المحاضرة الأولى

مناهج الفقهاء وعلماء الأصول في اصطفاء مصطلحاتهم العلمية

الأستاذ الدكتور محمد فتحي الدريني
كلية الشريعة – الجامعة الأردنية

السبت 21 شوال 1414هـ – 2 نيسان 1994م

إنَّ المصطلح الفقهيِّ أو الأصوليَّ، لا يعدو أنْ يكون لفظاً أو أكثر أحياناً، أُخرج عن معناه اللغوي الذي وُضع له ابتداءً إلى معنىً آخرَ معيَّن، أو إلى مفهومٍ كليٍّ أُصوليٍّ محدَّدٍ ذي أبعاد من أركانٍ بها قوامُهُ، وشرائطَ يتوقف عليها وجودُه، وأحكام هي آثارٌ تترتب على تطبيقه، مما يُنبئ عن دَوْر ذلك المصطلح، ووظيفتِهِ في معالجة شؤون المعاملات، تنظيماً وتوجيهاً للتصرفات التي ينشأ عنها حقوقٌ والتزامات مما يتصل بالمصلحة والعدل.

هذا، ولا يرتبط المصطلحُ العلمي الجديد بمعناه اللغويِّ الأول إلا بنوعِ علاقةٍ تقتصر على تبرير صحة اصطفائه، أو أولويته في التعبير عن المفهوم العلمي الجديد، كيلا يكون ثمةَ تَضادٌّ أو تباينٌ بين المعنيين!

على أنَّ هذا "الاصطفاء" قد أضحى من الضرورة بمكان، لتقاعد الألفاظ اللغوية في أوضاعها الأولى عن التعبير عن المعاني العلمية الجديدةِ المفتقرةِ إلى ما يبيِّن حقائقها، والمتطورةِ بتطور الحياة الإنسانية نفسها، وتعقُّدِها، وإن كانت هذه المفاهيم العلمية الجديدة أوسعَ مدلولاً، وأغزر معنىً، وأعمقَ مُدْرَكاً، وأكثرَ تفصيلاً، وأرحبَ أبعاداً من معانيها اللغوية الموضوعةِ لها ابتداءً وعلى سبيل الحقيقة، بما لا يقاس، إذْ لم تكن خَطَرَتْ على أذهان اللغويين في حال من الأحوال، إما لبعد الشقة الزمنية، أو عدم الاختصاص!

على أنَّ "المصطلح العلمي" بوجه عام، مما يتعلق بالعلم التجريبيّ، أو بالعلوم الإنسانية بفروعها المختلفة، أو المصطلحَ الفقهيَّ والأصوليَّ بوجه خاص، قد يشكِّل مفهومُهُ الاصطلاحيُّ المُستحدث الذي اصطُفِيَ له، موضوعاً قائماً برأسه، مما يُطلِق عليه الفُقهاءُ، وعلماءُ الأصول "باباً" ليشمل فصولاً، ومباحث، ومطالب تتكامل فيما بينها لتتناول الموضوعَ الرئيسَ من كافَّة أطرافه. وما يقال في الفقه الإسلاميِّ وأُصولهِ، هو مقول أيضاً في فقه القانون الوضعي، من مثل اصطلاح "العقد" في المعاملات، و "المعاهدة" في العلاقات السياسية الدولية، وكلمة "الحق" الذي يُشكِّل مفهومه، من الفردية المطلقة، أو "الاجتماعية" المتطرفة، أو يشكل مفهومه المزدوِجُ من الفردية والاجتماعية معاً، أقول: هذا المفهوم للحق – على تباينه من حيث المضمون بالنسبة إلى النظم التشريعية السائدة في العالم – يُعبِّر عنه بلفظ واحد، هو كلمة "الحق" حيثُ جُعل مصطلحاً لذلك المضمون المتباين، حسبما تمليه فلسفةُ كلِّ تشريع على حدة، من حيث

كونُهُ "القيمةَ المحورية" التي تدور عليها أحكامُهُ، وتشريعاته، جملةً، فالعبرة – كما ترى – بالمفاهيم على الرغم من اتحاد الصيغة اللفظية للمصطلح في كلٍّ منها.

هذا، ومما يتَّصل بمفهوم الحق – مصطلحاً تشريعياً عالمياً– مصطلحُ "التعسف في استعمال الحق" باعتباره مكمِّلاً لنظرية الحق، أو من مقتضياته إذا كان "مفهوم الحق" مناسباً لذلك الاقتضاء، أو جزءاً لا ينفصل عنه، وقد اختارت بعضُ التشريعات مصطلح "الإساءة" في استعمال الحق" على ما عليه بعضُ التشريعات الغربيَّة، اختارته مصطلحاً بديلاً عن "التعسف" والمَلْحظُ في هذا التغاير الاصطلاحي – وإن كان المبدأ العام يقضي أنْ لا مشاحَّة في الاصطلاح– مردُّه إلى وجهة النظر التي أولاها المشرّعُ الوضعي عنايته، فالقائل بمصطلح "التعسف" اتجه إلى أصل السبب الذي نجمت عنه الإساءة، أو المضارَّة في الحقوق، إذ الإساءة في الواقع أثرٌ لازم للتعسف في استعمال الحق، لا عينُهُ، لأنَّ تتكُّبَ غايةِ المشرع من أصل تشريع الحق، ومنحه للمكلَّف بأسبابه المشروعة، معناه هَدْرُ المصلحةِ النوعية الحقيقيةِ المعتبرةِ التي توخَّى الشارع تحقيقها من خلال تصرف صاحب الحق في سلطاته الممنوحةِ له شرعاً، وهذا التتكُّبُ أو التعسف ممنوع، حَمْلاً للمكلَّف على أن يكون قَصْدُهُ في العمل والتصرف، موافقاً لقصد المشرع في التشريع، دَرْءاً للمناقضة لقصد الشارع كفاحاً، ومناقَضةُ الشارع باطلةٌ، شرعاً وعقلاً، فما يؤدي إليها مثلُها!!.وأيضاً، إنَّ هذه "المصلحةَ" التي رسمها الشارع غايةً للحق– بل هي التي شُرع الحقُّ أصلاً من أجلها – هي مصلحةٌ حقيقية معتبرةٌ، لأن "الحق" قد شُرع مجردَ وسيلة عملية لتحقيقها في الواقع المعيش، من قِبل صاحب الحق، وهذا المعنى التشريعيُّ مقصورٌ أصالةً، ليتم للحق أن يكون أداةً عملية ناجعةً فعّالةً تسوس المعاملات، والتصرفات على وجه يحقق الغايات من أصل تشريعها، كيلا تتناقض الوسيلة مع غايتها، فيتهافت التشريع، عندئذٍ، ومن هنا، كان هذا المعنى التشريعي العادلُ العظيم، يحدِّد مسار استعمال الحقوق على نحو كليٍّ لا جزئي.

سياسة تشريعية، كاملة أبعادُها، عظيمة آثارها، فينبغي أن يكون "المصطلح" على نحو من الصِّياغة الفنية التي تُحدد أبعادَ هذا المعنى الجلل، ولا نرى أن التعبير عن آثار الشيء بمغنٍ فتيلاً عن التعبير عن حقيقة الشيء الذي هو المؤثر الحقيقي، والموحي بفلسفة التشريع فيه، لأنَّ هذا المعنى الذي يتصل بمفهوم العدل في التشريع، أيَّما اتصال،

من شأنه أن يَدينَ صاحبَ الحق إذا ما انحرف عن غايته المرسومة له شرعاً، لما بينهما من التلازم الذي لا ينفصل، فكانا لذلك صنوين، أقول: تَدينَ صاحبَ الحق إذا ما انحرف عن غايته التي تُمثِّل – بعد التطبيق والتصرف – المصلحة الاجتماعية، أو السياسيةَ أو الاقتصادية المعتبرة، حسب نوعية الحق، يَدينُه ولو كان تصرفه في سلطات حقِّه في حدودها الموضوعيَّة، غيرَ مجاوز لها، لأنَّ "المجاوزةَ" للحدود اعتداءٌ سافر، وهذا معنى يخالف معنى "التعسفُ" الذي يتنكب غاية الحق، ولا يُجاوز حدود سلطاته، وهذا المعنى الجديد المتصل بمفهوم "العدل" في الإسلام، لم تألَفْه حتى الآن تشريعاتٌ كثيرة في أنحاء العالم، أما التشريعات التي اهتدت إليه في أوروبا الغربية ففي منتصف هذا القرن تقريباً، وعلى نحو محدود مبهم، لاقتصارها على معيار فقهي جزئي، أتى بضابط تشريعي توجيهي عام.

ولذا رأينا الإمام الشاطبي، في كتابه القيم: "الموافقات في أُصول الشريعة" يضع لهذا المعنى "مصطلحاً" أدقَّ مفهوماً وأوثق صلةً بالتشريع وأصوله منه بالمفهوم الفقهي التفصيلي، حيث يُطلق بديلاً عن "التعسف" مصطلحَ "استعمال الحق في غير ما شرع له" وهذا معنى تشريعي توجيهي عام يتسع مدلوله ليشمل من الوقائع والأحداث المتجددة، والمتطورة ما لا يُدْرَك له مدىً، لسبب بسيط هو أنَّ المعانيَ الفقهية التفصيلية – وإن استقام دَوْرُها من حيثُ أداءُ وظيفتها من معالجة أحوال دَرْء التعسف ومن حيث سياستها في توجيه وجوه التعامل، والتصرفات في الحقوق – غير أنها لا تملك القُدرة أو القوة المنطقية التشريعية التي تمكِّنها من استيعاب كلِّ ما يستجدُّ من صنوف التعسف إلى ما لا نهاية!!

من هنا، أمكن القولُ إنَّه كلَّما اتسع "مفهوم المصطلح" ليكون أوثق صلة بالمفهوم التشريعي العام، وحَلَّق في أُفقِ أرحبَ منطقيةً، كان املكَ قوةً على استيعاب كافَّة ما يستجدُّ من الوقائع مهما تنوعت طبائعها، وتكاثرت بحكم تطور الحياة الإنسانية نفسها، وتعقّدِها، ما دام مناطُ "المصطلح التشريعي العام" متحققاً في كلٍّ منها، وهذا ما نهض به علماء الأصول في الإسلام، وفي مقدمتهم الإمام الشاطبي الذي سلك منهجاً علمياً فذّاً في علم الأصول، لم نر غيره من السابقين أو اللاحقين قد ترسَّم منهجه الفريد هذا، بما

ضرب من أروع الأمثال في دقة تخيُّر المصطلح العلميّ بما يكون أدنى رحماً إلى معنى التشريع العام منه إلى المعنى الفقهي التفصيلي المحدود، بداهةً.

غير أنَّ هذا المنهج الجديد الذي تَرسَّمَهُ الإمام الشاطبي في صياغة المصطلحات العلمية، ولم ينازعْه في دقتها، وشموليتها أحد من علماء الأصول، نراه قد تجسَّدَ في نظام القضاء في الإسلام، أخذاً بالمفهوم التشريعي العام للمصطلح، لا بالمعايير الفقهية الجزئية التي لا تفتقر إلى فضل من الاجتهاد إبان تطبيقها الذي يكاد يكون آلياً، لمحدودية المفهوم، وجزئية المعنى، أقول: أقرَّ علماءُ الأصول، وجوب "صياغة المصطلح" بحيث يكون أقربَ وشيجةً إلى "المعنى التشريعي العام" الذي يفتقر على فضل اجتهاد، وعمقِ نظر، إبَّان التطبيق القضائي على الوقائع المعروضة، ولهذا، اشترطوا أنْ يكون القاضي نفسُه مجتهداً، ليتمكن من التفهم لطبيعة الواقعة وظروفها الملابسة والتحقق من مناطر التشريع العام للمصطلح الأصولي فيها، وفي ذلك يتفاوت المجتهدون!! دقة نظرٍ، وَعُمْق إدراك، وَحُسْن تبصُّر!! وهذا معناه، أنَّ اصطفاءَ المصطلح العلميِّ ليس أمراً ارتجاليًّا، ولا اتفاقياً، ولا هَوَوياً، وإنما هو عمل علمي موضوعي يقتضي واضعَهُ "ملكةً علميةً" بالتخصص، والتعمق، والدقة والإحاطة بكلِّياتِ العلم وجزئياتِهِ، لا من حيث تخيُّر المصطلح المناسب، دقةً في الأداء، بل من حيث تحديدُ موضوعِهِ، وما يندرج فيه من فروع ومسائل، بحيث لا يضيع ذَرْعاً بها، مهما تبدَّلت وتنوعت وتكاثرت، ما دام "مناط المصطلح" بمفهومه التشريعي العام متحققاً فيها، وإنْ أعوز ذلك ضرب من الاجتهاد في التطبيق، وعلى نحو لا يزاحمها ما ليس منها، ولا يخرج عنها ما هو من صميم حقائقها.

ولذا، ترى علماء الأصول يزنون – بادئ ذي بدء– مدلولَ المصطلحَ، ومدى انطباق مفهومه على حقيقة ما اصطفي له من موضوع، ثم تراهم يشْرعون في تفصيل مجمله، وإقامةِ الأدلة على مدى استيعاب هذا التفصيل، بميزان الدقة العلمية المتناهية، وهذا ما يُعَبَّر عنه بالتعريف الجامع المانع.

هذا، وقد لا يكون "المصطلح" مراداً بوضعه، التعبيرُ عن حقائق العلم كلِّها، وهذا هو "المصطلح الفرعيُّ أو الجزئيُّ" الذي يتطلب بدوره من الدقة في الاختيار على نحو ما هو مطلوب في اختيار المصطلح العام.

والسرُّ في وجوب الدقَّة والإحاطة في اختيار المصطلحات العلمية المناسبة، على تنوعها، الجزئيةِ منها، والعامة، وتضمينها ما يراد من الحقائق على وجه جامع مانع، أنَّ هذا التحديد العلميَّ الصادرَ عن ملكة راسخة، ينعكس أثرُهُ بالضرورة على ضبط المسائل المهمة والرئيسة ضبطاً تامّاً من شأنه أن يحول دون "السيولة" المفضية بدورها إلى الغموض والإشكال، بحيث تغدو تلك المصطلحات وسائل تعبيريَّةً كليةً متخصِّصة بالنظر إلى الموضوع العلمي المتعلِّقِ بكلٍّ منها، ولا يُدرك أغوارَها وأبعادها إلا العلماءُ المتخصصون في موضوعها.

وعلى الجملة، فالمصطلح – كما رأينا– لفظ ذو مفهوم عمليٍّ دقيق جامع محدَّد، ومنضبط يسوس العالِمَ، أو الدارس، في بحثه، أو دراسته لقضايا العلم ذات الشأن التي يتعلق بها ذلك المصطلح، يسدد خطاه، ويبصره بالحقائق، سواء في التفهم، أو الاستنتاج، أو البناء والتفريع على نحو يجعل من تلك القضايا، وما استنتج منها أو بُني عليها، بنياناً مشيداً متراصّاً، لا ترى فيه عِوَجاً ولا أمْتا، ويستمر – على مرِّ الزمن– علوّاً وشموخاً باستمرار وضع المصطلحات العلمية تبعاً لمعطيات العلم من المفاهيم المستجدة، لأنَّ من طبيعة وظائف "المصطلحات العلمية" التجدد والإبداع، باستمرار العلم تقدماً وازدهاراً، وسُرعان ما تتبلور تلك المصطلحات لدى العلماء في أذهانهم، حتى إذا أُطلقت تبادرت معانيها دون، عنتٍ، أو لَبْس، أو غموض، إذ تغدو بعد تبلورها– لغةً جديدةً قد تحددت مفاهيمها الجديدة التي وضعت لها لدى المتعاملين معها، فييُسر ووضوح تاميّن!!

على أن المشرِّع الحكيم – جلَّ وعلا– قد شرَعَ لنا – في القرآن العظيم– نماذَج من "المصطلحات الشرعية" ننسج على منوالها، اجتهاداً بالرأي في اختيار المصطلحات، وإن كان الرسولُ – صلى الله عليه وسلم– قد وُكِلَ إليه أمْرُ بيانها، وحياً، بحيث يُفسِّر مضمونَها من أركان، وشرائط، وأحكام، تفصيلاً لا يمكن تطبيق هذا الاصطلاح الشرعي الجديد على الوجه الذي قصد إليه الشارع، إلا بعد البيان المفسِّر لمجمل مضمونِهِ، ذلك لأن "المُجْمَلَ" أو المصطلح العلمي، خفاؤه ناشئٌ من ذات صيغتِهِ، ولا يمكن أن يُعْلَم المرادُ منه إلاّ من قِبَل الذي أجْمله، وكذلك الشأنُ في مصطلحات التشريعات الوضعية، أو العلوم التجريبية، أو العلوم الإنسانية، كما نوهنا، إذ لكلِّ علم مصطلحاتُهُ الخاصة التي تُعتبر هذه المفاهيم الكلية ملاكاً لبنيانه الكامل.

على أنّ الرسولَ – صلى الله عليه وسلم– الذي وُكل إليه أمر تفسير "المصطلحات الشرعية" على ضوء ما يحدده الوحي الإلهي في هذا التفسير، قد فسَّر بعضها تفسيراً كاملاً، وقاطعاً، بحيث لا يكون ثمة استرابةٌ في قطعية مضمون المصطلح، أو شمولِهِ، وتمامِهِ لكل عناصره الذاتية، وهذا ما يطلق عليه علماء الأصول مصطلح: "المفسَّر".

غير أن ثمة نوعاً آخر من "المصطلحات" القرآنية لم يجئ تفسيرها على هذه الشاكلة من التفسير الشامل والقاطع، بل فُسِّر هذا النوع من المصطلحات الشرعية بعضَ التفسير بأمر الشارع ليفسح المجالَ أمام الاجتهاد بالرأي ليُكمل ما قَصُرَ تفسيرُ السنة عن بلوغه، لحكمة تشريعية يقدرها الشارع، وقد يتخذ الاجتهاد بالرأي مظهر "القياس" الأصولي أحياناً، بما يعتمد على "العلة" المستنبطة التي تعتبر "قوة منطقية تشريعية" يكتسبها النصّ التشريعي المجمل، بحيث يغدو ما ينتظمُهُ النص من عناصر أو مفردات إنما أوردت على سبيل المثال لا الحصر، بقرينة "العلة" المستنبطة التي تعتبر قرينة أو دليلاً يمكن الاستناد إليه في هذا الاعتبار الذي يُفصح عن مراد الشارع، لأن السبب الموجب للحكم في المجمل "الاصطلاحي" حريٌّ أن يَجْعل النص نفسه الوارد فيه شاهداً، بالاعتبار لقوة العلة المنطقية فيه، فينسحب حكمه على سائر محالِّها، فتدرك حينئذٍ أبعاد المجمل من خلال هذا التعليل الاجتهادي على النحو الذي رأينا المجتهدين يسيرون على هذا المنهج إبَّان تحديدهم، لمفهوم (ربا التفاضل) الذي ورد النص بالأمور الستة المعروفة، فكان للاجتهاد دورٌ هام في تحديد مضمون هذا "المصطلح الشرعي" على ما هو مفصَّل في علم الأصول، لبيان أبعاد هذا النوع من المجمل الذي يُطلق عليه في علم الأصول المجملُ المؤوَّل، أي المُجْتَهدُ فيه، تمييزاً له عن "المجمل المفسِّر" القاطع والشامل، على النحو الذي بينا، مما لا يتسع هذا المقام لتفصيل القول فيه!

إن الملحظ الجدير بأن يُنوَّه به في هذا المنهج الاجتهادي في تفسير المجمل أو المصطلح المؤوَّل، ينبغي أن يُتَّبع في المصطلحات العلمية التي يعتريها نوع من الغموض يفتقر إلى الاجتهاد العلمي في تكميل مداه، فكان التعليل الأصولي – فيما يتعلق بالمصطلحات التشريعية المفسَّرة تفسيراً غير كامل – معتمداً على "القوة المنطقية" للعلة الكامنة في دلالة الدلالة للنص، مما يطلق عليها "معقولُ النص" يكسب صيغة المصطلح وحكمه قوة الشمول المنطقية بحيث ينسحب حكمه على كافَّةِ مظانِّ علتهِ

تعميماً منطقياً لا نصياً وفي هذا مجالٌ للاجتهاد أيُّ مجال، وبذلك جمع بين المعنى النَّصي الأول وبين الشمول المنطقي الاجتهادي، وهذا ما أشار إليه الإمام الغزالي بما يشمل هذا المقام، في كتابه القيم في فلسفة أصول الشريعة "المستصفى" حيث يقول: "وأشرف العلوم ما ازدوج فيه الرأي والشرع، وعلم الفقهِ وأصولِهِ من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صَفْو الشرع والعقل، سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبنيٌّ على محض "التقليد" الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد" ج2 ص3.

وهذا الفهم العميق لطبيعة الاجتهاد بالرأي، يدل على أن "الرأي الاجتهاديَّ من أهله" لا ينحصر فيما لا نصَّ فيه، بل رأينا الإمام الغزالي يصرِّح بالاصطحاب المطلق بين "الرأي والشرع" بما يشمل "المصطلحات الشرعية" في المعاملات وفي "المصطلحات الفقهية" من باب أولى!

على أنَّ هذا المنهج الأصولي الدقيق في تحديد "المصطلح الشرعي" بما يشمل "المصطلح الفقهي" أيضاً، الذي يقضي بأن يكون للرأي الاجتهادي مَدْخل في تحديد مداه، تحريّاً لصحة شموله لقضايا العلم الذي وضع هذا المصطلح من أجل استيعابها بحكمه من أجل استيعابها بحكمه، أقول: هذا المنهج الأصولي الدقيق قد رفضه "الظاهرية" في تفسير الشريعة، إنكاراً للاجتهاد بالرأي رأساً، حيث أنكروا التعليل، أصلاً، وأوجبوا الوقوف عند حرفيَّة النص وظاهر لغويته، وبذلك لم يفرّقوا بين الدرس اللغوي، والاجتهاد التشريعي، وهذا النظر الضيِّق المبْتسر لا يتفق مع طبيعة المادة المدروسة، وأعني بها "الشريعة الموحاة" باعتبارها أحكاماً، وقواعد تشريعية عامة، تتغيّا مقاصد أساسية، ومصالح حيويَّة، تفسِّر حقيِّتها، ووجوهَ العدل والنَّصفة، في كل ما شَرَّعت من أحكام، بما يُقنع العقل، ويحمل على الامتثال الطوعي، فضلاً عن العقيدة التي تلزم أربابها بأداء حق العبودية لله تعالى!.

هذا، وقد قرَّر "علماءُ المنطق" أنَّ المنهج الحق القويم في دراسة مادة ما، وتفسير قضاياها، والتوسع في مدلولاتها والبناء على تلك المدلولات، ينبغي أن يكون هذا المنهج الحق والقويم متفقاً مع طبيعة المادة المدروسة، ومعلوم أنَّ الشريعة الإسلامية جاءت مُحْكمةً معقولة المعاني، فالأصل فيها التعليل، فكان منهج الظاهرية الذي يقوم على

إنكار هذا التعليل هادماً للأصل العام الذي قام عليه التشريع الإسلامي كلُّه، وبذلك افتقر المنهج الظاهريُّ إلى إنشاء "المصطلحات العلمية" الشاملة، لقصور هذا المنهج اللغوي الصّرف، عن النفاذ إلى روح التشريع العام الذي تبنى المصطلحات العلمية على ضوء منه، مما يقتضي أن يصطحب فيه العقل والشرع، على نحو ما أشرنا إلى الأصل العام العظيم الذي قرره الإمام الغزالي، وجاءَ الإمام الشاطبي فأكَّده بقوله: "الشرع وحي ورأي"، وبدهي أنا المنهج اللغوي الصرف في فهم الشريعة، يهدر كثيراً من الأحكام والقواعد التي يستخلصها العقل المتخصص المجتهد، بحكم الملكة العلمية الراسخة، وإهدار الأحكام المستنتجة عقلاً، وفي ضوء مفاهيم الشريعة، هو إهدار لكثير من وجوه العدل والمصطلحة في التشريع، فضلاً عن أنه مناف رأساً لقوله تعالى [فَاعْتبرُوا يا أُوْلي الأبْصَار] وقوله سبحانه [أفلا يَتَدَبَّرُون القُرْآن، أمْ عَلى قُلُوب أَقْفَالُها] وغير ذلك كثير!

ولهذا انعقد اجماع علماء الأصول الذين يعتدُّ بهم على قيام الشريعة كلها – أحكاماً وقواعد– على التعليل، بما يتفق ومقاصد الشريعة الأساسية، وبهذا كان لصياغة "المصطلحات العلمية" مجال واسع جداً، يتنامى بفضل معطيات العلم، وتطور الحياة بالناس، ولا يملك منصف اليوم – فيما أعتقد– أن ينكر خضوعَ العقل الإنساني، بل تسليمَه بمعقولية الشريعة – جملةً وتفصيلاً.

هذا، ونورد فيما يلي مثالاً يجلِّي أهميةَ التعليل التشريعي وفضله في صياغة "المصطلح" على نحو يصون "مبدأ التوازن" بين التزامات طرفي العقد، في المعاملات المالية، بحيث إذا أُغفل أمرُ هذا "التعليل" انخرم "مبدأ العدل" فضلاً عن تطرّق عامل العبث بالمصالح التي أكدت الشريعة الغراء، وجوب تحقيقها، وتنميتها، وحفظها!

من المعلوم أن مصطلح "الاستغلال" منقولٌ من اللغة العربية بعد نسخ معناه اللغوي، وتضمينه معنىً تشريعياً محدداً، هو الذي يتخذ مظهراً ماديًّاً من عدم التعادل، أو ما يقربُ من التعادل، بين التزامات طرفي العقد في العقود غير الاحتمالية، وهذا الاختلال البيِّن في التوازن ناشئ عن استثمار أحد الطرفين ناحية ضعف نفسي يساور الطرف الآخر المغبون وحصره المشرع الوضعي في ناحيتين من هذا الضعف هما: "الهوى الجامع، والطيش البيّن".

بهذا التفسير والتحديد لمضمون "اصطلاح الاستغلال" تحدَّدَ مجالُ تطبيق نظرية الاستغلال، لشمولها لهذين العنصرين فقط، وعلى سبيل الحصر، وهذا الحصر هو ما اتجهت إليه إرادة المشرع، بدليل أورده المشروع التمهيدي للقانون المصري في المادة 179 منه، حيث ذكر المشروع معايير أخرى حذفها القانون، ليدل على إرادة الحصر هذه، وبذلك فسّر قراره، حيث أقفل باب الاجتهاد بالرأي في استخلاص "علة" حكم النص التي تكسبه قوة منطقية توسع من أفق تطبيقه ليشمل صوراً أخرى من "الاستغلال" هي أحرى بالتحريم والمنع، تحقيقاً للعدالة في أوسع مدى على النحو الذي فصله المشروع التمهيدي في المادة المشار إليها فيما نصه:

"إذا كانت التزامات أحد المتعاقدين لا تتعادل مطلقاً مع ما حصل عليه المتعاقد من فائدة بموجَب العقد، أو لا تتعادل مطلقاً مع التزامات المتعاقد الآخر، بحيث يكون مفروضاً، تبعاً للظروف، أن الطرف المغبون قد استغلت حاجته، أو طيشه، أو عدمُ خبرتهِ، أو ضَعْفُ إدراكه، أو بحيث يتبيّنُ بوجه عام، أنَّ رضاءَه لم يَصْدرْ عن اختيار كافٍ، فيجوز للقاضي – بناءً على طلب الطرف المغبون – أن يبطل العقد، أو أن ينقِّص التزامات هذا المتعاقد..".

فالمشروع التمهيدي وضع عدة معايير أو ضوابط للاستغلال توسّع من نطاق تطبيق النظرية من: "الحاجة الماسّة" فتشمل حالة الاضطرار من باب أولى، وهذا ما ورد في الشريعة الإسلامية من أن يبيع المضطر وشراءَه حرام، كما ورد في الحديث الصحيح، فالحاجة كثيرة الوقوع في التعامل، وأيضاً "عدم الخبرة" وهي غالباً ما تقع في المعاملات، وهذا يقابله في الشريعة من: "بيع المسترسل" وقد فصَّل أحكامه الفقه المالكي، فالمسترسل عديم الخبرة، ولا يحسن المساومة في البيع والشراء، وإنما قلت إن "عدم الخبرة" أمر غالب الوقوع في التعامل، ولا سيما في أيامنا هذه، لتعقد الحياة التجارية التي تفتقر إلى خبرة واسعة، والمستهلك اليوم يكاد يكون عديم الخبرة بجودة أصناف السلع، وبأسعارها العادلة بحيث نستطيع القول إن معظم أفراد المستهلكين مسترسلون، جاهلون بالأسعار الحقيقية، فيفتقرون بالتالي إلى "الحماية" من الاستغلال الجشع، ولا سيما بالنسبة إلى البضائع والسلع المستوردة من الخارج التي تدخل في صناعتها وسائل فنيَّة لا يمكن الوقوف عليها إلا من قِبل الخبراء، أقول: المستهلكون اليوم يفتقرون إلى

الحماية من الاستغلال الجشع، لأنهم مسترسلون جاهلون بحقيقة المواد المصنوعة وبما تستحق من أسعار عادلة لا وكس فيها ولا شطط، وقد رأينا الشريعة الغرَّاء قد حَرَّمت الاستغلال بجميع صنوفه وأنواعه المعروفة، وما سيجدُّ من صور الاستغلال، ما دام مناط الاستغلال متحققاً فيها، فالعبرة في الاصطلاح التشريعي إذن، ليؤديَ وظيفته على الوجه الأكمل، أن يكون ذا مفهوم تشريعي توجيهي عام، ليتمكن من استيعاب كلِّ ما يجدُّ من صور جديدة مبتكرة تدخل في مضمونه، وإن المعايير الفقهية الجزائية تتقاعد عن تحقيق المقصود من أصل وضعه، ولا سيما إذا كان متصلاً بمفهوم العدل الشامل في التشريع، كالاستغلال، حتى لا يعود على أصل العدل بالنقض ومن هنا، كان موقف "الحنفية" تُجاهَ وقائع الاستغلال على تنوعها وتجدها، موقفاً صارماً جداً حتى اعتبرتْهُ من مشمولات النظام الشرعي العام الذي لا يجوز مخالفته، أو إهماله، فكان "العقد" الذي أبرم على أساس من الغبن الاستغلالي، محكوماً عليه بالفساد الذي يوجب فسخه رغماً عن عاقديه، لأن التحريم الناشئ عن مناقضة النظام الشرعي العام، هو تحريم متصل بالصالح العام، لا بالمصلحة الشخصية لعاقديه، حتى يكون إمضاؤه أو عدمه رهناً بإرادتهما الحرة، ومعنى هذا، أن الاستغلال – باعتباره عامل هدم لما يقتضيه الصالح العام في المجتمع، ككلّ –، يجب اجتثاثه من جذوره، ولا يترك أمره لإرادة المتعاقدين، وهذا معنى قول الحنفية، إن تحريم الاستغلال من حق الله، أي من حق المجتمع والأمة، لا الأفراد، و "حق الله" اصطلاح أصولي يتضمن كلَّ مصطلحة عامة ليس النفع فيها راجعاً للأفراد، ولهذا كانت "المصلحة العامة" في الشريعة مقدَّمة، وأنها تمثل "العدل" في أبهى صوره، وأجلى معارضه!

وعلى هذا، فإن المشروع التمهيدي للقانون المصري، في مادته (179) أقرب إلى الشريعة وروحها العامة، وأوثق صلة بالعدل الشامل، من القانون المدني المصري الذي حذف من مادته المتعلقة بالاستغلال سائر المعايير الأخرى التي هي أكثر وقوعاً، وأقوى صلة بالعدل، حذفها ليحصر الاستغلال في صورتين، نادرتي الوقوع جداً، من الطيش البيِّن والهوى الجامع، بل قيد هذين العنصرين بوضعين من شأنهما أن يفتحا باب الاستغلال مشرَّعاً وعلى مصراعيه، حيث وصف الطيش بأنه بيّن، ووصف الهوى بأنه جامح، وبذلك ضيق من نطاق تطبيق هذين المعيارين، وذلك خلافاً للشريعة التي سدَّت أبواب الاستغلال كافة، وجعلت تحريمه من حق الله، صيانة للصالح العام، كما نوهنا،

كما جاءَ هذا التحديد في القانون المصري، وما تبعه من القوانين العربية، خلافاً للتقنيات الأجنبية: من مثل القانون الألماني – مادة 138– والقانون السويسري للالتزامات – مادة (21)– والمشروع الفرنسي الإيطالي مادة (22) حيث لم تقتصر هذه القوانين على هذين المعيارين اللذين أخذت بهما القوانين العربية، بل أضافت القوانين الأجنبية، عدم الخبرة – وضعف الإدراك، وكل ما يؤثر في سلامة الرضا الحرّ، وكفاية الاختيار.

فكفاية الاختيار هو ما نقصده من المعنى التشريعي التوجيهي العام، لأنه أدنى صلةً بالعدل في مفهومه الشامل، فكان ينبغي أن يكون هو "المصطلح العلمي" للاستغلال! – راجع الوسيط للسنهوري – ج1 – ص390.

أما القانون الأردني فلم يتناول موضوع "الاستغلال" أصلاً، فترك الأمر على عواهنه، ولا نعلم سبباً لاطراح هذا الأمر الخطير الشأن في التجارة والمعاملات، وخطورته تبدو في مساسه بالصالح العام، في حين أن المذاهب الفقهية الجماعية، ولا سيما المذهب الحنفي قد أولته عناية بالغة، وكذلك بعض الدول الأجنبية.

ونكتفي بهذا القدر والله ولي التوفيق.

المحاضرة الثانية

وضع المصطلح العربي في الفلسفة وعلم الكلام

الأستاذ الدكتور حسن حنفي
أستاذ ورئيس قسم الفلسفة
كلية الآداب، جامعة القاهرة

السبت 28 شوال 1414هـ – 9 نيسان 1994م

1- المصطلح لغة وفكر

المصطلح لغة الفكر، واللغة أداة صياغته. ودون المصطلح تصبح اللغة مجرد تعبير تلقائي عن الفكر، أشبه بالأدب أو المقال. المصطلح هو الذي ينقل الفكر من مستوى الأدب إلى مستوى العلم، ومن مخاطبة العامة إلى مخاطبة الخاصة، ومن الثقافة الشعبية إلى تخصص الصفوة. المصطلح هو العمود الفقري للغة، يحدد منحنياتها ومسارها، ويوجهها نحو الموضوع، يحدده، ويحتويه، يحاصره ويضع بناءه. المصطلح أشبه بالمحطات الرئيسية لمسار اللغة أو الدشم العسكرية في خط الجنود.

والمصطلح يحدد بنية الفكر، فلكل مصطلح معنى واتجاه وقصد. فإذا قيل مثلاً "الجوهر والعرض" تحددت بنية الفكر ورؤية العالم، علاقة بين المركز والمحيط، بين الحامل والمحمول، بين الأصل والفرع. وكذلك الأمر في كل المصطلحات الثنائية مثل العلة والمعلول، الواجب والممكن، الصورة والمادة، القديم والحادث، الوجود والعدم، ما بعد الطبيعة والطبيعة، النفس والبدن، العقل والحس، الذات والصفات، الله والعالم، الخير والشر، الصواب والخطأ، الحق والباطل، الرجل والمرأة، وهي تدل على ثنائيات المعرفة والوجود والقيم: مباحث الفلسفة الثلاثة. في حين تدل مصطلحات أخرى أحادية الطابع على بنية أخرى أحادية كذلك مثل الطفرة والكنون، ولو أن أضدادها المعنوية في الذهن مثل التطور ضد الطفرة، والخلق ضد الكمون[1].

ولما كانت المصطلحات الفلسفية القديمة قد نشأت من خلال الفلسفة اليونانية القديمة، وكانت ذات طابع ثنائي تعبر عن مثاليتها العقلية الطبيعية التلقائية فقد طبعت الفكر الإسلامي الكلامي المتأخر والفلسفي بهذا الطابع الثنائي. فاتحد الوحي والعقل والطبيعة، الوحي الإسلامي، والعقل والطبيعة اليونانية في نظام واحد يمّحي فيه الفرق بين الداخل والخارج، بين الموروث والوافد، بين ثقافة الأنا وثقافة الآخر توحيداً للثقافتين في ثقافة واحدة، أحد مآثر التوحيد.

وقد لاحظ الفارابي ذلك من قبل في كتاب "الحروف" أي كتاب المصطلحات، ماذا يحدث على مستوى الفكر عندما ينقل لفظ من لغة إلى لغة، من لغة منقول منها إلى لغة منقول إليها؟ وتعدى الأمر المصطلح إلى بناء الجملة، ثم إلى بنية الفكر ذاته. ففي اللغة اليونانية ومثيلاتها من اللغات الهندية الأوروبية يظهر فعل الكينونة etre, E 6Ti

(١) انظر، بحثنا: ثنائية الجنس أم ثنائية الفكر؟ مجلة هاجر، العدد الأول، القاهرة 1993.

كرابطة بين الموضوع والمحمول سواء في الوسط أو في النهاية. في حين أنه في اللغة العربية لا يظهر فعل الكينونة لأن الموجود متضمن في الموضوع، ولا حاجة إلى إثباته. فنقول: "المناضل شهيد" ولا نقول "المناضل يكون شهيداً" أو "المناضل هو شهيد". وهذا يدل على أن الفكر الذي تعبر عنه اللغة العربية يوحد بين الفكر والوجود، فلا يوجد فكر إلا إذا كان موجوداً كما هو الحال في الدليل الانطولوجي على وجود الله عند انسيلم وديكارت وهيجل بالرغم من رفض كانط وكيركجارد والوجوديين والوضعية المنطقية له(٢).

قضية المصطلح إذن ليست قضية مهنية حرفية آلية إجرائية، يتم حلها بالحسابات الآلية وأجهزة "الحاسوب" كما هو الحال في الترجمات الحديثة فحسب بل هي أعمق من ذلك بكثير. إذ تتعلق ببنية الفكر ذاته وبنية الثقافة وتكوين الشخصية القومية. لا تحل في مجامع اللغة العربية أو في مدارس الألسن وحدها بل في أجهزة الثقافة والإعلام، في تداول اللغة في الشوارع والطرقات، في أساليب الثقافة الشعبية وفي أدوات ثقافة الجماهير. قد تكشف عن صراع اجتماعي سياسي بين الحاكم والمحكوم، بين أنصار الرجعية وأنصار التقدم. فعادة ما تتبنى السلطة الحاكمة التصورات الثنائية للعالم الناتجة عن المصطلحات المزدوجة حتى تسيطر بها على المحكومين. تضع نفسها في الطرف الأعلى، وتضع الناس في الطرف الأدنى حتى تحكم السيطرة على الناس من خلال الفكر والتصورات الموروثة التي أصبحت هي والدين شيئاً واحداً. الالتزام بها والدفاع عنها من الدين، ونقدها ورفضها والخروج عليها من الكفر. فتتوقف حركة المجتمع، ويستمر التسلط من طرف الحاكم، والخضوع من طرف المحكوم.

2- مصدر المصطلح: الموروث والوافد

ينشأ المصطلح من مصدرين؛ الموروث والوافد. الأول مصدر داخلي، والثاني مصدر خارجي يتحول إلى داخلي بعد عصر الترجمة. ويتمثل الموروث أساساً في التراث اللغوي الفقهي أو الموروث الأدبي الشعري أو القرآن الكريم والحديث النبوي، آيات القرآن وأحاديث الرسول. فقد قام الوحي باستبدال مركز الثقافة العربية من الشعر إلى القرآن في وحدة اللغة واستمرار التاريخ. أما الوافد فيأتي من الثقافات المحيطة المجاورة التي تم الانتشار فوقها وقت الفتوح، ودانت شعوبها ثقافياً ولغوياً للإسلام والعروبة، وقام مثقفوها

---

(٢) عثمان أمين: فلسفة اللغة العربية، دار المعارف، القاهرة 1968. وأيضاً "الجوانية"، دار القلم، القاهرة: 1964. محمود قاسم: اللغة والفكر، مركز الدراسات العربية. القاهرة 1968.

بنقل ثقافاتهم القديمة من لغاتها القديمة إلى اللغة العربية في مشروع قومي واحد لا فرق بين فاتح ومفتوح، بين جديد وقديم. فقد كان المترجمون الأوائل نصارى ديناً، وعرباً لغة، ويوناناً ثقافة. قدموا إلى الدين الجديد ثقافة قديمة، نقلوها من اليونانية إلى العربية. فنشأت المصطلحات العربية الجديدة لتعبر عن المصطلحات اليونانية القديمة. وكان ولاء المترجمين للغة المنقول إليها وللثقافة المترجم إليها وليس إلى اللغة المنقول منها أو إلى الثقافة المترجم منها. بل إن الفاتحين الجدد رأوا في هذا النقل واجباً دينياً وأمراً إلهياً وحلماً نبوياً كما ورد في حلم المأمون الشهير برؤية أرسطو في المنام طالباً منه نقل كتبه إلى العربية تدعيماً للدين الجديد. وحدث نفس الشيء بالنسبة للثقافة الفارسية والثقافة الهندية من الشرق ثم الثقافة الرومانية من الغرب من جديد، بل لقد وضعت على لسان الرسول أحاديث سقراطية مثل "من عرف نفسه فقد عرف ربه"، إضافة للبعد الرأسي الإسلامي على البعد الأفقي اليوناني، أو أرسطية مثل "لو كان أرسطو حياً لاتبعني".

والمصطلح الكلامي الفلسفي جزء من مصطلح العلوم النقلية العقلية الأربعة: أصول الدين، وأصول الفقه وعلوم الحكمة، وعلوم التصوف. هذا بالإضافة إلى مصطلح آخر، المصطلح في العلوم النقلية الصرفة الخمسة: القرآن، والحديث، والتفسير، والفقه، وأيضاً المصطلح في العلوم العقلية الخالصة: الحساب، والهندسة، والجبر، والموسيقى، والفلك، وفي العلوم الطبيعية: الطبيعة والكيمياء، والمعادن، والنبات، والحيوان، والصيدلة، والطب، وفي العلوم الإنسانية: اللغة، والأدب، والجغرافية، والتاريخ. لذلك ارتبط المصطلح بتصنيف العلوم.

وقد نشأ المصطلح الكلامي قبل المصطلح الفلسفي تاريخياً نظراً لنشأة علم الكلام قبل الفلسفة. فعلم الكلام نشأ داخلياً أولاً منذ القرن الأول تنظيراً للحوادث التي وقعت منذ وفاة الرسول مثل الإمامة وعبر الفتنة الكبرى والحروب بين الصحابة بحْثاً عن معاني الإيمان والكفر والفسوق والعصيان ووضع مرتكب الكبيرة. وكلها ألفاظ قرآنية مستمدة من آياته ثم تحولت إلى مفاهيم نظرية لها معانيها المستقلة في داخلها وإن كانت لها شواهدها النقلية. تم ذلك قبل عصر الترجمة في القرن الثاني. وظهرت مصطلحات الاستطاعة، والقدرة، والفعل، والقضاء، والقدر، ولها أصولها القرآنية، وأخرى جديدة من طبيعة العقل مثل الجبر للتعبير به عن المضمون مباشرة وعلى نحو تلقائي. وبعد عصر الترجمة في القرن الثاني استمر إفراز المصطلحات القرآنية في علم الكلام مثل الذات والصفات

والأفعال والنبوة والمعاد مع تحويل الأسماء مثل واحد إلى أسماء أفعال مثل التوحيد، وتحويل الأفعال مثل يصف إلى أسماء مثل صفة، وتحويل الجمع إلى مفرد، والمفرد إلى الجمع، إعمالاً للعقل في النص، وبحثاً عن لغة لها جذورها في الموروث، وبها قدرة على مخاطبة العقل وإجراء الحوار بين المتخاصمين.

وبعد عصر الترجمة في القرن الثاني نشأ المصطلح الفلسفي في القرن الثالث عند الكندي بعد أن تمت صياغته على أيدي المترجمين منذ القرن الثاني حتى القرن الرابع نحتاً وتطويراً، صنعاً وأحكاماً حتى إنه ليصعب أحياناً التمييز بين المترجمين والفلاسفة مثل الكندي وحنين بن إسحق، وأبو بشر متي بن يونس، وقسطا بن لوقا. فقد تتلمذ الفلاسفة على المترجمين كما تتلمذ المترجمون على الفلاسفة مثل الفارابي والخمار وابن زرعة. وظهرت مصطلحات المنطق والطبيعيات والإلهيات مثل المقولات والأجناس والأنواع والخواص، والجواهر والأعراض والحركة والسكون، والصورة والمادة، والعلة والمعلول، والكم والكيف، والزمان والمكان، والجهة والإضافة، والفعل والانفعال، والوضع والملكية، والقوة والفعل، والعقل المستفاد، والعقل الفعال، والواحد، والوجود والفيض والصدور..الخ.

وتتشابه مصطلحات الكلام والفلسفة خاصة بعد القرن الخامس بعد قضاء الغزالي على العلوم العقلية والتفاف الفلسفة حولها من خلال علم الكلام. لذلك ألف الآمدي كتاباً في مصطلحات الفريقين لاعتمادها على وافد فلسفي واحد. تحول الكلام المتأخر كله إلى فلسفة كما يتضح ذلك عند الإيجي والتفتازاني والبيضاوي والدواني. بل وتضخمت المقدمات النظرية خاصة نظرية الجوهر والعرض حتى كادت تبلغ ثلاثة أرباع العلم[٣].

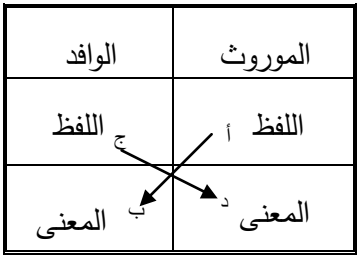
إن المصطلح لا يُحكِم فقط لغة ولكنه ينشئ علماً. ولقد تأسست العلوم بتأسيس المصطلحات. هكذا تأسس علم أصول الفقه برسالة الشافعي واستعمال ألفاظ العموم والخصوص والبيان من اللغة أو من العقل البسيط لوضع مصطلحات العلم. كما تم إبداع مصطلحات العلم قبل الوافد اليوناني. فأركان القياس: الأصل والفرع والعلة والحكم، وأحكام الوضع: السبب والشرط والمانع، والعزيمة والرخصة، والصحة والبطلان، وأحكام

(٣) حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة. المجلد الأول: المقدمات النظرية، الباب الرابع: نظرية الوجود، مدبولي، القاهرة 1988.

التكليف: الفرض والمحرم والمندوب والمكروه والمباح، ومباحث اللغة: الحقيقة والمجاز، والظاهر والمؤول، والمجمل والمبين، والمحكم والمتشابه، والمطلق والمقيد، والعام والخاص، والأمر والنهي كلها إبداع داخلي خالص. ومصطلحات علوم التصوف، المقامات والأحوال، ومصطلحات علوم القرآن: أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، ومصطلحات علوم الحديث: الرواية، والتواتر، والآحاد، والسند، والمتن، والمرسل، والمشهور، ومصطلحات الفقه: العبادات والمعاملات، والفرض والسنة، والقضاء والقدر والتراخي كلها مصطلحات أصيلة من إبداع المسلمين، من المصدر الداخلي وليست من المصدر الخارجي.

3- التشكل الكاذب في المصطلح الجديد

وبعدما حل المصطلحان، الموروث والوافد، في الوعي الفلسفي الجمعي بدأت عملية التشكل الكاذب في الحدوث. وتعني إحلال المصطلح الوافد بدل الموروث دون إحلال المعنى. هي ظاهرة لغوية تقوم على إسقاط اللفظ الموروث وإبقاء معناه وإحلال اللفظ الوافد محله دون معناه في جدل رباعي على النحو الآتي:



أ - إسقاط اللفظ الموروث نظراً لضيقه ومحليته وانغلاقه وبالتالي فقدان قدرته على التفاعل الحضاري واستبقاء معناه فالمعنى هو الأهم والأبقى.

ب -إحلال اللفظ الوافد محله نظراً لما يمثله من إغراء حضاري وجذب ثقافي، وما يتصف به من عقلانية وانفتاح وشمول ونزعة إنسانية عامة وبالتالي القدرة على التفاعل الحضاري.

ج –استبقاء اللفظ الموروث كوعاء قديم أصيل محكم مضبوط واستعماله كأداة للتعبير عن المعنى الوافد.

د – إحكام وضبط المعنى الوافد بالتعبير عنه باللفظ الموروث وإكمال نقصه، وتعادل ميزانه، واستقرار تصوره.

وعلى هذا النحو يتم التفاعل الحضاري من أجل خلق ثقافة جديدة تضم الموروث والوافد معاً على مستويي اللفظ والمعنى، اللفظ الوافد كأداة للتعبير عن المعنى الموروث لصالح الحضارة الجديدة، واللفظ الموروث كأداة للتعبير عن المعنى الوافد لصالح الحضارة القديمة.

وعلى هذا النحو حدث تحول من مصطلحات الكلام العقائدية الإيمانية التقليدية الموروثة إلى مصطلحات الفلسفة العقلية الفلسفية المفتوحة الوافدة. فالله واجب الوجود، العلة الأولى، مثل المثل، الصورة المحضة، العقل الفعال، إلى آخر هذه الألفاظ الوافدة. ومع ذلك خالق للعالم ويعتني به، والخلق والعناية معنيان موروثان دون قدم العالم وتحرك العالم نحو الله بالعشق، وهما المعنيان الوافدان. وأمكن التعبير عن الواحد الموجود عند أفلوطين مثلاً وهو المعنى الوافد بلفظ الله وهو اللفظ الموروث. لقد تم التعبير عن معنى الأنا بلفظ الآخر، والتعبير عن معنى الآخر بلفظ الأنا في قراءة حضارية مشتركة على التبادل، الأنا في مرآة الآخر على مستوى لفظه، والآخر في مرآة الأنا على مستوى معناه.

وقد بدأت إرهاصات عملية التشكل الكاذب عند المترجمين والفلاسفة في مرحلة الشرح والتلخيص خاصة بالنسبة للوافد، إسقاط معانيه أو أحكامها أو إكمالها ثم استعمال ألفاظه للتعبير بها عن المعاني الموروثة التي ضاق بها الثوب القديم، وهو اللفظ الموروث. فقد وجد المترجمون من نصارى العرب أن اللغة المنقول منها وهي اليونانية تحمل ثقافة مغايرة لثقافة اللغة المنقول إليها وهي العربية. ولما كان ولاؤهم الثقافي للغة العربية وثقافتها فإنهم قاموا بتطويع ترجمة المصطلحات اليونانية إلى بنية الثقافة العربية. فلفظ Eoû (-) الذي يعني آلهة باليونانية على الجمع نظراً لثقافة تعدد الآلهة تمت ترجمته بلفظ ملائكة نظراً لثقافة التوحيد، وحدانية الله، أما التعددية فهي للملائكة، الملائكة جمع والله فرد صمد. كما أن لفظ (MδM6) اليوناني الذي يعني المكان الذي يتم فيه عقاب الأرواح الشريرة تمت ترجمته بالنار أي المصطلح الإسلامي المقابل. وفي

نفس الوقت يتم فيه التعبير عن معنى الألوهية عند أفلاطون وأرسطو بلفظ الله سبحانه وتعالى أو الله جل جلاله تأكيداً على التوحيد.

وبفضل هذا الاستبدال اللغوي تحققت وحدة الثقافة، لا فرق في ذلك بين الموروث الفكري والوافد اللغوي. وتم تحقيق هدفين: الأول تجديد اللغة الموروثة المنغلقة الإيمانية الخاصة إلى لغة مفتوحة عقلية عامة مما يسمح لكل المعاني الموروثة بالتمدد والانتشار والقدرة على الدخول في حوار مع الثقافات المجاورة. والثاني تمثل الثقافات الوافدة داخل الموروثة وعدم تركها كبؤرة منعزلة، كقطب جذب في الثقافة الموروثة خارجاً عنها، ونقد ما لم يتفق معها، وإكمال ما نقص فيها(٤).

وتدل ظاهرة التشكل الكاذب التي تعني الاستبدال اللفظي بين حضارتين دون الاستبدال المعنوي، الاستبدال الحقيقي في اللفظ والاستبدال الوهمي في المعنى، على جرأة لغوية تتمثل في إسقاط اللفظ الشرعي القديم وإحلال اللفظ الوافد الجديد بدلاً عنه في بيئة يسيطر عليها الفقهاء. وقد كان هذا الإحلال طبيعياً نظراً لتطور الحضارة وانتقالها من النقل إلى العقل، ومن التقليد إلى التجديد. فقد كان المصطلح الكلامي عقائدياً إيمانياً تشريعياً نقلياً لا يتفق مع تطور الحضارة وتمثل الوافد. كان المعنى يتضخم واللفظ ثابت مما دفع المعنى إلى الانتقال من إسار اللفظ إلى البحث عن لفظ جديد.

كان هذا الاستبدال اللغوي ينم عن قدر كبير من الشجاعة الفكرية، والثقة بالنفس، وعدم الإحساس بالنقص أمام الآخر أو الإحساس بإرهابه وسطوته. فنشأت الحضارة الإسلامية ابتداء من تأسيس العلوم في القرنين الأول والثاني، وتطورت في القرنين الثالث والرابع، واكتملت في القرن الخامس. وبعد هجوم الغزالي على العلوم العقلية، توقفت وتحجرت في القرنين السادس والسابع فأرخ لها ابن خلدون في القرن الثامن منهياً بذلك الحضارة الإسلامية في فترة إبداعها الأول.

وقد نشأت معركة بين المتكلمين والفلاسفة من ناحية والفقهاء من ناحية أخرى حول شرعية استخدام هذه المصطلحات الوافدة لتأسيس العلوم الإسلامية. وهاجم ابن حزم استعمال المتكلمين ألفاظ التراث والصفات في العقائد. ونقد الفلاسفة لتركيزهم على

---

(٤) حسن حنفي: التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، التجديد اللغوي، المركز العربي للبحث والنشر، القاهرة 1980.

المقولات والصور في عالم الأذهان والحديث عنها كأنها موجودة بالفعل في عالم الأعيان مما يؤدي إلى التعددية والشرك. وبقضاء الغزالي على العلوم العقلية بالإضافة إلى فتاوي الفقهاء مثل ابن صلاح توقف الإبداع الاصطلاحي الأول.

4- طرق وضع المصطلح

وقد تم وضع المصطلح بطريقتين، التعريب أو النقل اللفظي، والترجمة أي النقل المعنوي، انتقالاً من الترجمة إلى الشرح والتلخيص إلى الإبداع الخالص.

النقل اللفظي أو التعريب، وهي طريقة النقل الصوتي Transliteration من اللغة المنقول منها إلى اللغة المنقول إليها، وذلك لرهبة اللفظ الجديد وعدم وضوح معناه وعصيان اللغة المنقول إليها لتفرز مصطلحاً مقابلاً. فترجمت كتب أرسطو الثمانية والمدخل في المنطق تعريباً في: ايساغوجي قاطيغورياس، وباري أرمينياس، وأنالوطيقا الأولى، وأنالوطيقا الثانية، وطوبيقا، وسوفسطيقا، وبويطيقا. ومن الطبيعة ألفاظ اسطقس، واسطقسات، وفانطاسيا، وجيرمطريا، واسطرنوميا، وهيولي.

النقل المعنوي، أو الترجمة، ويعني نقل المعنى من اللغة المنقول منها مع تجاوز إليها مع الحفاظ على المعنى والبحث عن لفظ أصيل من الموروث بدلاً عن الوافد. وقد كانت هذه الطريقة تالية للأولى للاستهجان اللغوي والغرابة اللغوية الناشئة عن التعريب وحرصاً على النقاء اللغوي. وذلك مثل كتب المنطق الثمانية لأرسطو بعد المدخل: المقولات، والعبارة، والتحليلات الأولى أو القياس، والتحليلات الثانية أو البرهان، والجدل، والمغالطة، والخطابة، والشعر. ومن الطبيعة ألفاظ: عنصر، وعناصر، ومادة. وتصبح اللغة تأليفاً وليست ترجمة، طبيعية وليست اصطناعية، إبداعية وليست منقولة، ثم أصبحت بعض الألفاظ المعرفة ألفاظاً منقولة تضم التعريب والنقل معاً، فاللفظ في أصله معرب تحول بعد ذلك إلى لفظ أصيل مثل: فلسفة، موسيقى، جغرافيا، ومثل هذه الألفاظ الأعجمية قد دخلت في اللغة العربية عبر

العصور مثل سندس وإستبرق واستعملها الوحي كلغة أصيلة. كما أعطت اللغة العربية غيرها من اللغات الغربية ألفاظها وبخاصة في اللغة الإسبانية واللغات الشرقية مثل التركية والأردية والفارسية والمالاوية والأندونيسية.

وقد تم النقل أو الترجمة المعنوية بأربعة طرق :

أ - نقل لفظ بلفظ تعني جوهر صورة، سبب قوة نفس، بدن طبيعة غاية.. إلخ وهو أدق أنواع النقل وأحكمها، ويدل على التقابل اللفظي بين اللغات وعلى وحدة الفكر البشري.

ب - نقل لفظ بعبارة، وذلك لاستحالة التعبير عن كل مضمون اللفظ المنقول بلفظ آخر منقول إليه خاصة لو كان اللفظ المنقول مركباً مثل ويعني فتم نقله : كمال طبيعي آلي ذو حياة بالقوة، تاولوجيا : علم الأمور الإلهية. وهنا تبدو اللغة المنقول منها أكثر تركيزا من اللغة المنقول إليها. ولكن حرصاً على النقاء اللغوي فضلت اللغة المنقول إليها العبارة الشارحة للتعبير عن معنى اللفظ على التعريب.

جـ - نقل عبارة بعبارة، وهي العبارات الشارحة مثل ما بعد الطبيعة، محبة الحكمة الفلسفة الأولى.

البرهان بالخلف الرد إلى المحال المصادرة أعلى المطلوب الأول الموجود بما هو موجود والتركيز في اللغتين واحد، لفظاً بلفظ وعبارة بعبارة.

د - نقل عبارة بلفظ مثل جوهر وتعني حرفياً الذي يوجد من تحت أو الحامل الجزيئيات

العرض ΤΟΚΑΤΕΚΑΘΤΟΥ شخصي ΤΑΚΑΤΑΜΕΡΟΣ
المجردات ΚΑΤΑΘΥΜΒΕΒΗΚΟΣ ويدل على درجة ΤΑΞΕΧΦΙΡΕΣ
عالية من التركيز في اللغة المنقول إليها. فالمصطلح حركة إبداعية مستمرة من اللغة الأولى المترجم منها إلى اللغة الثانية المترجم إليها.

وقد تطورت المصطلحات الكلامية والفلسفية عبر العصور وبمنطق الإحكام اللغوي والدقة الاصطلاحية. فالوجود عند الكندي هو الأيس والعدم أو اللاوجود هو الليس، والعلة الغائبة هي العلة التمامية. ويبدو ذلك في رسالة الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى. وكانت الأعراض أولاً المتى والأين قبل أن تتحول إلى الزمان والمكان. وكذلك تحولت المصطلحات عند الفارابي من الآن والأون إلى الواحد الموجود، ومن الأيناي إلى فعل يوجد ومن الأست إلى الوجود، وكما يبدو ذلك في كتاب "الحروف". ثم استقرت المصطلحات نهائياً عند ابن سينا لغوياً كما استقرت الفلسفة في بنيتها الثلاثية: المنطلق والطبيعيات والإلهيات.

ونظراً لأهمية المصطلح فقد وضعت فيه عدة مؤلفات منذ نشأة الفكر الكلامي والفلسفي وبخاصة الفلسفي. فقد كتب جابر بن حيان (ت 200هـ) "رسالة في الحدود". ثم كتب الكندي (ت 252) رسالة "في حدود الأشياء ورسومها" والخوارزمي (ت 387) "الحدود الفلسفية". كما كتب ابن سينا (ت 428) "رسالة في الحدود"، والغزالي (ت 505) "كتاب الحدود" ووضع الآمدي كتاب "المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين". ووضع الجرجاني (ت 816) كتاب "التعريفات" مع قاموس خاص بالألفاظ الصوفية كما هي واردة في "الفتوحات المكية" لابن عربي. وكتب التهانوي "كشاف اصطلاحات الفنون"، والقاضي عبد الرسول "دستور العلماء" وحسن صديق خان "أبجد العلوم". ثم توقف الإبداع الأول وحفظه في عصر الشروح والملخصات مع توقف الحضارة الإسلامية في طورها الأول.

5- توقف المصطلح وتغير المرحلة التاريخية

وبعد تراكم تاريخي طويل تحولت بنية المصطلح إلى بنية الفكر، وتحولت بنية الفكر في مرحلة تاريخية بعينها وفي إطار ثقافة خاصة إلى بنية الفكر ذاته في كل العصور. فحدث الفصام بين المصطلح والفكر الثابتين وبين الواقع والثقافة المتغيرين. مع أن كل واقع متجدد، وكل ثقافة متغيرة يستلزمان مصطلحات متغيرة وفكراً متجدداً. ولما

استعصى المصطلح المتغير والفكر المتجدد من الموروث نظراً لتوقفه ثم الانفتاح على وافد جديد من الثقافات المعاصرة نشأ الصراع بين الموروث القديم المتوقف المتحجر والوافد الجديد المتحرك المتجدد. فوقعت الازدواجية في الثقافة الوطنية وفي الشخصية القومية وهو ما نحن عليه الآن منذ توقف المصطلح القديم في الحضارة الإسلامية في طورها الأول من القرون السبعة الأولى وبروز وافد جديد من الحضارة الغربية منذ مئتي عام.

وشتان ما بين اللحظتين التاريخيتين، الأولى والثانية، والطورين المتتاليين للحضارة الإسلامية، في القرون السبعة الأولى، التي أرخ لها ابن خلدون، وفي القرون السبعة الثانية التي يحاول جيلنا أن يخلّفها ويبدأ قروناً سبعة ثالثة متنقلاً من الكبوة إلى النهوض، ومن النقل إلى الإبداع، ومن الهزيمة إلى النصر، ومن التجزئة إلى الوحدة. إذ تحدد اللحظة التاريخية وعلاقة الثقافات والشعوب بعضها ببعض طريقة وضع المصطلحات ونقلها من ثقافة إلى أخرى. فإذا كانت الثقافة منتصرة، في موضع قوة، فإنها سرعان ما تتمثل ثقافات الشعوب المغلوبة حتى وإن كانت أقدم منها وأقوى صياغة. كان هذا حال الثقافة الإسلامية الناشئة في القرن الأول، عصر الفتوح، مع الثقافات اليونانية والفارسية والهندية بعد أن تمت ترجمتها في القرن الثاني. لم يكن هناك خوف من ثقافة الآخر أو ضعف ثقة بالنفس، فحدث نقل طبيعي للمصطلح الوافد داخل المصطلحات الموروثة من أجل خلق ثقافة متجددة يتوحد فيها الرافدان الخارجي والداخلي.

ومنذ فجر النهضة العربية الحديثة بدأت حركة ثانية للترجمة من الحضارة الغربية. وكما نقلنا عن اليونان قديماً من موضع قوة فإننا نقلنا عن الغرب حديثاً من موقع ضعف. كنا فاتحين فأصبحنا مفتوحين. كنا منتصرين فأصبحنا مهزومين. انتقلنا من الهجوم إلى الدفاع، ومن الانتشار إلى الانكماش، ومن التقدم إلى التقهقر. فقد احتلت الأوطان، ونهبت الثروات، وتوقفت العلوم القديمة ولم تتطور حتى أرخ لها ابن خلدون في القرن الثامن. وجاءت حضارات أخرى غازية تجد النخبة فيها تعبيراً عن الواقع الجديد في مواجهة القديم يتحدد المصطلح الكلامي الفلسفي إذن بفترتين تاريخيتين: النصر قديماً والهزيمة حديثاً. وتتحدد طريقة وضع المصطلح بناء على هاتين اللحظتين التاريخيتين. وعادة ما يتجنب الباحث العربي المعاصر التعرض للموضوع حديثاً. هارباً إلى القديم، تعويضاً عن مآسي العصر، واستسهالاً لتحليل مادة علمية حوتها أمهات الكتب دون تنظير جديد ومباشر للواقع طلباً للسلام، وإيثاراً للهدوء. لم تعد الشجاعة قائمة. وتوقفت

العلوم القديمة حتى تأريخ ابن خلدون لها. بل إذا ذكر واجب الوجود أو العلة الأولى أو الماهية فإنه يتبادر إلى الذهن الوافد أكثر من الموروث: أفلاطون، وأرسطو، وأنسليم، وتوما الإكويني، وديكارت، وكانط، وهيجل، وهوسرل، وبرجسون، توقفت المصطلحات القديمة عن التطور والنمو. بل عادت الألفاظ القديمة وتراجعت إلى موطنها الأصلي كما تريد الحركة السلفية، وظهرت من جديد ألفاظ الله بدل واجب الوجود أو الغاية القصوى، والإيمان بل النظر والقضاء والقدر بدل القانون الطبيعي.

ومنذ فجر النهضة العربية والتعريب قد جاوز النقل، واستسهل المشتغل بالفلسفة النقل الصوتي على النقل المعنوي. فظهرت في اللغة الفلسفية المعاصرة مصطلحات مثل ترنسندنتال دون أن يتحول إلى لفظ عربي مقابل. وتعددت الاجتهادات في شارطي، صوري، أولي، جواني، ومثل ميكانيزمات وتعني آليات، ديالكتيك وتعني الجدل، الفيزياء وتعني علم الطبيعة، وتحول البعض منها إلى ألفاظ عربية لا بديل عنها مثل الكمبيوتر، التابو، السوبرمان، التكنولوجيا، الايديولوجيا، السوسيولوجيا، الانثروبولوجيا، الاثنولوجيا، وكثرت هذه المصطلحات في العلم والمخترعات الحديثة مثل الراديو، التلفزيون، الكمبيوتر، الفونوغراف، التلجراف، التلكس، الفاكس، الدش، بل تحولت أسماء الفلاسفة الغربيين إلى مذاهب مثل: الأوغسطينية، التوماوية، الديكارتية، الكانطية الهيجيلية، الماركسية، البرجسونية مع أن القدماء لم يقولوا الأفلاطونية والأرسطية والسقراطية وقصروا النسبة للشخص إلى الفرق الكلامية مثل الهذيلية، الجاحظية، الواصلية، الأشعرية، الهشامية، السبأية، الكرامية، الماتريدية. وقلدنا الغرب في تحويلنا أسماء الحكماء إلى مذاهب مثل: السينوية والرشدية.

ومنذ الرافد الثاني الفلسفي من الثقافة الغربية بدأ أساتذة الفلسفة يعتمدون على المعاجم الغربية مثل لالاند وريفو وغيرها من المعاجم اعتماداً شبه كلي. وقلما يعودون إلى الكندي أو ابن سينا أو الآمدي أو الجرجاني أو التهانيو أو القاضي عبد الرسول أو حسن صديق خان. وكلما انزوى الأساتذة عن القدماء ونهلوا من المحدثين زاد البعد بين الثقافتين فتطغى الثقافة الغربية الوافدة المتجددة الغازية على الثقافة الموروثة المتوقفة المتقهقرة. فإذا ذكر مصطلح الوجود والعدم والماهية تذكر معاني ديكارت وكانط وهيجل وهيدجر وسارتر وليس ابن سينا والأشاعرة والمعتزلة. فأصبحت ثقافتنا الفلسفية عرجاء تسير على قدم واحدة أو عوراء ترى العالم بعين واحدة. فتراجع التفاعل الثقافي وحل

محله الصراع الثقافي بين الموروث والوافد مجسداً الصراع بين الأنا والآخر، بين السلفية والعلمانية.

6- تحريك المصطلح وتوليد المصطلحات

المصطلحات طبقاً لتعريفها اصطلاحية وليست توقيفية طبقاً للإشكال الرئيسي عند النحاة والأصوليين هل اللغة توقيف أو اصطلاح؟ إذ تنشأ اللغات نشأة اجتماعية لضرورة التخاطب بين الناس تقليداً لأصوات الحيوانات والطبيعة أو طبقاً لمخارج الحروف وعلاقاتها بالانفعالات الإنسانية. فالاصطلاح ليس مجرد إتقان ومواضعة بين إرادات المتكلمين بل يقوم على أساس طبيعي صوتي. الصنع الإنساني حر، والضرورة طبيعية وليست إلهية. وقد يكون أحد أسباب توقف المصطلحات سيادة نظرية التوقيف في اللغة على نظرية الوضع، واعتماد التوقيف على الإرادة الإلهية والعلم الإلهي. ولا سبيل إلى تحريك المصطلح إلاّ بنظرية الوضع وتغليبها على التوقيف في ثقافتنا الوطنية وفي وجداننا القومي. المصطلح موضوع لعلم اللغة وليس لعلم الكلام.

والمصطلح ليس قضية صوتية لفظية فقط بل يتجه أساساً نحو المعنى، واللفظ ليس مجرد ثوب للبدن أو بدن للنفس كما شبّهه القدماء بل هناك علاقة عضوية بين اللفظ والمعنى تتجلى في المعاني الثلاثة للفظ: المعنى الاشتقاقي، والمعنى العرفي، والمعنى الاصطلاحي.

فالمعنى الاشتقاقي يربط اللفظ بالصوت الطبيعي، ويرجع اللغة إلى الوجود نظراً للتقابل الأصلي بين عالم الأذهان وعالم الأعيان. ولا يحيل اللفظ إلى مجرد بنية صورية أو مجرد اختيار حر لا ضرورة فيه، لذلك نشأت القوامين الاشتقاقية للغة للتعرف على نشأة الألفاظ الطبيعية وتأسيس اللغة في العالم، وقامت القواميس على الجذر، والجذر هو الوحدة الصوتية الأولى التي تخرج من الفم في مقابل الوحدة الصوتية في الطبيعة من خلال الأذن.

والمعنى العرفي يدل على أهمية الاستعمال. فاللغة للتداول. والتداول عبر العصور يعطي اللفظ معناه العرفي طبقاً لقدرات الناس على التعبير به وتبعاً لمقاصدهم وحاجاتهم وعاداتهم وخبراتهم التاريخية الطويلة. اللغة عادة اجتماعية. لذلك يتغير المعنى العرفي للفظ عبر التاريخ. ونشأت المعاجم اللغوية التاريخية لتحديد الألفاظ وتغيراتها في

الاستعمال عبر الأجيال. العرف جزء من المعنى. والمعاني الاجتماعية للألفاظ لا تقل أهمية عن معانيها الشرعية. وتصورات الناس لله كما تبدو في الثقافة الشعبية وفي الاستعمال الدارج تؤخذ في الاعتبار مع تصوراته في التوحيد. فالواقع جزء من المعيار.

والمعنى الاصطلاحي هو المعنى الجديد الذي يهدف إلى وضع المعيار العام من خلال الواقع الخاص من أجل التشريع وسن القوانين ومعايير السلوك بصرف النظر عن تداول الألفاظ والذي يمكن استنباط الأحكام منه والذي يتفق عليه كل الناس طبقاً لإجماع العقلاء واتفاق الجمهور. المعنى الاصطلاحي هو الثابت من خلال المتغيرات، والجوهر في مقابل الأعراض.

ولا يقع تناقض مبدئي بين المعنى الاشتقاقي والمعنى الاصطلاحي. فالاشتقاق هو جذر الكلمة والاصطلاح ثمرتها. إنما يقع الاختلاف في الاستعمال، في الجذوع المتعددة من الجذر الواحد والتي تؤدي إلى الثمار نفسها. المعنى الاشتقاقي هو الذي يربط المصطلح بالواقع وبالحياة. والمعنى العرفي هو الذي يسمح بالتعددية في التطبيق والاختلافات الجزئية طبقاً لمحددات الزمان والمكان. والمعنى الاصطلاحي هو الذي يعطي القاعدة والمعيار، والعموم والشمول. المعنى الاشتقاقي في الطبيعة، والمعنى العرفي في المجتمع، والمعنى الاصطلاحي في الأخلاق. المعنى الاشتقاقي هو الثابت في الطبيعة والمعنى الاصطلاحي هو الثابت في الأخلاق والمعنى العرفي هو المتغير في المجتمع. ومن ثم يمكن تحريك معنى لمصطلح طبقاً للمعنى العرفي واستعمال الناس. فاللغة للتداول.

وقد يتطلب ذلك توليد مصطلح آخر أكثر تعبيراً عن المعنى العرفي الجديد ودون الخروج على المعنى الاشتقاقي والمعنى الاصطلاحي. واللفظ مجرد ثوب للمعنى. مثلاً، لقد استطاع المتكلمون قديماً عرض قضية الحرية في مصطلح خلق الأفعال عند المعتزلة أو الكسب عند الأشاعرة أو الجبر عند الجهمية. ولم نتجاوز نحن مصطلحات القدماء على الرغم من الانتقادات الموجهة للموروث من أنصار الوافد من أننا لم نعرف الحرية بالمعنى الحديث. فاللفظ عندنا شرعي يدل على الحرية في مقابل العبودية، الحر في مقابل العبد. هنا تأتي أهمية توليد المصطلحات وضرورة تطوير المصطلحات الكلامية القديمة بالرغم من إبداعها ألفاظ خلق الأفعال والكسب إلى مصطلحات الحرية

والتحرر والاعتراض والمقاومة والثورة والغضب والرفض والتمرد ونقائضها في التسلط والطغيان والقهر والإرهاب والتحكم والسيطرة والعبودية والاستكانة والاستسلام والرضا والقبول والطاعة والرضوخ.

وكذلك قدمت مصطلحات النبوة والمعاد. فقد توقفت النبوة بعد أن اكتملت، ولم تعد تثير قضية إثبات أو نفي كما لم يعد أحد ينكر خلود النفس حتى يثبت المعاد. ولكن وجدت أنه طبقاً للعصر فإن النبوة تعني تطور الوحي في الماضي أي تاريخ الفكر. كما يعني المعاد مستقبل الإنسان وآثاره بعد الموت. يشير المصطلحان القديمان إذن إلى التاريخ الماضي والمستقبل وهو ما نحتاج إلى تأسيسه في وعينا المعاصر، الوعي التاريخي الذي ينقصنا والذي بدونه يتأزم الوعي السياسي ويكون مجتث الجذور.

كما أن مصطلح الإمامة القديم أصبح له مدلول سلبي، أولوية الحاكم على المحكوم، واختزال المشكلة السياسية في شخص الإمام لدرجة تسمية الدولة كلها باسم الإمام. ولكن وجدت أن العصر يجعل القضية السياسية أولاً الدولة، والمجتمع المدني، واستقلال المؤسسات، وحرية المواطن، وحقوق الإنسان، والتعددية الحزبية، وديمقراطية الحكم. فأين ذلك كله من مصطلح الإمامة.

قد يكون توليد المصطلحات جزئياً وليس مبدئياً في كل المصطلحات القديمة بل فيما تقادم منها فقط. إذ يظل بعضها ذا دلالة معاصرة مثل لفظي الإيمان والعمل. فإذا كان الإيمان هو النظر لأن إيمان المقلد لا يجوز، يصبح المصطلحان النظر والعمل، وهي مشكلة معاصرة، فقد لاحظ محمد عبده من قبل "ما أكثر القول وأقل العقل". التوليد الاصطلاحي هنا جزئي بعد إظهار معنى الإيمان في النظر وتخليصه مما علق به من تقليد عبر العصور.

وقد تكون بعض المصطلحات القديمة معاصرة في نفس الوقت ولكن مستوى إدراكها هو الذي يتغير من المستوى الإلهي القديم إلى المستوى الإنساني الحديث مثل مصطلحات الذات والصفات والأفعال. فقد نشأت قديماً للدفاع عن التوحيد وحرصاً على التنزيه. والآن في وجود الإنسان والاعتراف بذاته وصفاته وأفعاله، وحقه في الوجود والعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام والإرادة. وهو ما حاوله الصوفية في الإنسان الكامل الذي يمّحي الفرق فيه بين الله والإنسان. بل إنها ذات الإنسان وصفاته أولاً ثم

أسقطها على الله قياساً للغائب على الشاهد. فبتوليد المصطلحات الجديدة من المصطلحات القديمة في علم الكلام يمكن اكتشاف الإنسان والتاريخ، وهما البعدان الناقصان في وجداننا المعاصر(٥).

7- إبداع المصطلح من ثقافة العصر

لما كان المصطلح منذ نشأته تعبيراً عن روح الموروث في اللفظ الوافد من ثقافة العصر، وكانت ثقافة العصر متغيرة بتغير الثقافات والحضارات ومراحل التاريخ تجدد المصطلح أيضاً وتغير. وقد لا يكفيه توليد المصطلح الجديد من ثنايا المصطلح القديم بعد إعادة قراءته وتأويله واستخراج المسكوت عنه في مصطلح جديد. حينئذ يتم إبداع مصطلح جديد من ثقافة العصر طبقاً للمعنى العرفي ولغة التداول ومع الارتباط بالمعنى الاشتقاقي. الجذر التاريخي الطبيعي ودون التضحية بالمعنى الاصطلاحي المعياري الدائم. وتضم ثقافة العصر واقع العصر وكلاهما يكونان روح العصر.

مثال ذلك: كل المصطلحات التي تتعلق بالإنسان وحقوق الإنسان. فالله والسلطان، الإنسان الكامل في السماء وكامل الأوصاف في الأرض تم اثباتهما في علم الكلام القديم وفي الفلسفة القديمة. والعصر عصر الإنسان ونحن نعيش في مجتمع الإنسان فيه ضائع، وحقوقه منتهكة. وفي الوقت نفسه الإنسان لفظ موروث. بل إنه لفظ قرآني وفي الوقت نفسه لفظ من ثقافة العصر، يعبر عن حاجة الفرد والمواطن. لقد عرفنا قديماً حقوق الله وواجبات الإنسان كما قال محمد بن عبد الوهاب من قبل "كتاب التوحيد هو حق الله على العبيد" وعصرنا في حاجة إلى أن يعرف واجبات الله وحقوق الإنسان. وقد قال المعتزلة قديماً بالواجبات العقلية: الخلق والتكليف والاستحقاق.

مثال آخر: مصطلحات الحرية والديمقراطية والانتخاب والتعددية وحق الاختلاف، وكلها تعبر عن ثقافة العصر وحاجة الناس. فالمواطن يتوق إلى الحرية، وتسعى المعارضة إلى تأسيس نظم حكم ديمقراطية تقوم على التعددية الحزبية، ويحاول السلفيون الجدد والعلمانيون بداية تنوير عربي جديد، استئنافاً لتنوير القرن الماضي منذ فجر

---

(٥) انظر، بحثينا: لماذا غاب مبحث الإنسان في تراثنا القديم؟ لماذا غاب مبحث التاريخ في تراثنا القديم؟ دراسات إسلامية، الأنجلو المصرية، القاهرة 1981. وأيضاً "من العقيدة إلى الثورة، المجلد الخامس: الإيمان والعمل – الإمامة". مدبولي، القاهرة 1988.

النهضة العربية الحديثة، ومن أجل إقالته من عثرته وإيقاف ردته، فقد تم تعريب الديمقراطية والليبرالية في ثقافة العصر كما عرب القدماء الجغرافيا والموسيقى.

مثال ثالث: مصطلحات الشعب والجماهير التي أصبحت أيضاً من لغة التداول في هذا العصر. صحيح أنه يمكن توليدها من مصطلح الأمة، فهي تنويعات عليه، ولكن نظراً لأهميتها وشيوعها يمكن للمتكلم والفيلسوف الجديد استعمالها اعتماداً على العرف وتأصيلاً لها في المصطلحات القديمة مثل القوم والجمهور والناس والشعوب والقبائل والعوام. كذلك تبرز مصطلحات المساواة والعدالة الاجتماعية من أجل المعاني القديمة بألفاظ جديدة حماية للثقافة الوطنية من سحر الألفاظ الوافدة.

ولما كان الإنسان في العالم وليس فقط مع الآخرين فقد برزت مصطلحات العالم والكون والطبيعة والأرض كي تبين ميدان الفعل الإنساني وتعبر عن حاجة الناس للعودة إلى العالم والطبيعة وإلى الدفاع عن الأرض. فالإنسان بين عالمين، عالم الفكر وعالم الطبيعة، فالطبيعة هي الآخر الذي يعيش الإنسان فيه، وقديماً كانت الطبيعيات مقدمة للإلهيات في علم الكلام والفلسفة. وكانت الإلهيات طبيعيات مقلوبة إلى أعلى عن طريق النفي. والآن يعد الإنسان لآخرته أكثر مما يعد إلى دنياه، ويتصور أن الآخرة التي يعد لها هي الآخر الذي يعيش فيه.

وأفضل مصطلح ما كان هو واللفظ العادي شيئاً واحداً، فلا فرق بين اللغة العلمية واللغة العادية، بين لغة المتخصصين ولغة الناس. هذا هو السهل الممتنع الذي يقدر كل الناس على فهمه والتأثر والتأثير به. فالمصطلح عويص الفهم، غريب الاستعمال، ثقيل التحلق لا يؤدي وظيفته في إيصال المعاني، وتتحول اللغة إلى غاية في ذاتها وليست وسيلة للتعبير والإيصال، توهم بالتعالم وبالعلم اللدني، وتعطي الناس الإحساس بالدونية نظراً للمسافة الشاسعة بين الثقافة العالمية والثقافة الشعبية، بين تخصص العلماء والحس البدهي مما يساعد على انحسار العلم وعزلة العلماء، وانتشار الثقافة الشعبية الموروثة كبديل عن العلم الدقيق بما لها من رصيد عند الناس وما تتمتع به من قدرة فائقة على التأثير.

وتلك مهمة المتكلم الجديد والفيلسوف الجديد في عصرنا، قدرته على إبداع مصطلح تلقائي يعبر عن ثقافته المعاصرة وحاجات الناس. يعبر عنهم ويؤثر فيهم باسم العلم الدقيق ومواصلة الثقافة الشعبية الموروثة والتراكم التاريخي الطويل والانفتاح على العصر. استطاع ذلك برجسون كما فعله القرآن الكريم من قبل. لذلك ارتبط المصطلح بالصورة الفنية، فالجوهر والعرض مصطلحان وصورة فنية في آن واحد، الحامل والمحمول كمفهوم، والمركز والمحيط كصورة. والذات والصفات والأفعال مصطلحات وفي نفس الوقت صورة فنية، الدوائر الثلاث ذات المركز الواحد، مما يدل على أن علم الكلام والفلسفة علوم إنسانية تقوم على قياس الغائب على الشاهد، ويحدث ذلك في العلوم الطبيعية أيضاً، فالذرّة مصطلح علمي وصورة فنية. المصطلح تصور عند العالم، والصورة أداة للتعبير عنه أمام الناس، فالمعنى ينقل من عقل العالم إلى خيال الناس، وقد تكون الصورة أقدر على التعبير عن المعنى وإيصاله من التصور. الشيء تصور عند العالم وصوره عند الناس، وأصالة المصطلح هو أن يكون جامعاً بين التصور والصورة، بين علم العالم وثقافة الجمهور[٦].

(٦) انظر بحثنا: الشيء تصور هو أم صورة؟ مجلة إبداع، القاهرة، العدد الثاني عشر، ديسمبر 1991.

المحاضرة الثالثة

وضع المصطلح العربي في التراث العلمي للطب والصيدلة والنبات

الأستاذ الدكتور محمد عيسى صالحية
جامعة اليرموك – الأردن

السبت 5 ذو القعدة 1414هـ – 16 نيسان 1994م

التوَاصُلُ والتَّفَاعُلُ والتَّلاقُحُ والاتّصالُ بِمُخْتَلَف وَسائِلِهِ بَيْنَ الكِيَانَاتِ الحَضَارِيَّةِ يُؤدّي إلى حُدُوثِ تَفَاعُلٍ في اللّغةِ، ويُوَلّدُ ألفاظاً جَديدةَ تُطْلَقُ عَلى أشْيَاءَ لَمْ يَكُنْ لأَهلِ لُغَةٍ ما عِلْمٌ بِها، أَوْ يُوجِبُ مُسَمَّيَاتٍ أجْنَبِيَّةَ كما هي، أو بِشَيءٍ مِنْ التّبْديلِ والتَّغْييرِ لتُنَاسِبَ النُّطْقَ بِتِلْكَ اللَّغَةِ.

إنَّ مَبْدَأَ الأَخْذ والعَطاءِ بيْنَ لُغَاتِ الأُمَمِ، لا يَنْتَقِصُ مِنْ لُغَةٍ، ولا يَدُلُّ عَلى وُجُودِ ضَعْفٍ في تَفْكير المتكلِّمينَ بها، فَكُلُّ اللُّغاتِ، مَهْمَا بَلَغَتْ مِنَ النّمُوِّ والسُّمُوِّ والكَمَالِ لا بُدَّ لَها مِنْ أنْ تَأْخُذَ وأنْ تُطَوِّرَ مَدْلُولَ مفرداتِها، أوْ تَضَعَ مُفْرَدَاتٍ جَدِيدَةً لأمُورٍ لَمْ تَكُنْ مَعْرُوفَةً وَمَوْجُودَةً عِنْدَهَا، بَلْ هِيَ دَلِيلُ حَيَوِيَّةٍ وعَلاَمَةُ قُوَّةٍ وَتَكَامُلٍ في تِلْكَ اللُّغَةِ.

كَانَتْ عَوَامِلُ الاتِّصَالِ بَيْنَ العَرَبِ ومَنْ جَاوَرَهُمْ مِنَ الشُّعُوبِ كَثِيرةَ مُتَعَدِّدةً؛ فالْمُسْتَوْطَنَاتُ اليُونَانِيَّةُ التِي في سَوَاحِلِ جَزِيرَةِ العَرَبِ قَبْلَ الإسْلامِ، والرَّقِيقُ المَجْلُوبُ إلى الجَزِيرَةِ العَرَبِيَّةِ، والنَّشَاطُ التِّجَارِيُّ بِطُرُقِهِ وأنْواعِهِ، والاحْتِكَاكُ بَيْنَ العَرَبِ وَالفُرْسِ والرّومانِ واليُونَانِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الشُّعُوبِ قَدْ أوْجَدَ حَاجَةً مُلِحَّةً، جَعَلَتِ العَرَبَ يَقْتَبِسُونَ الكَثِيرَ مِنَ الألْفَاظِ، ويُدْخِلُونَهَا في لُغَتِهِمْ العَرَبِيَّةِ، وَهذا ما ذَهَبَ إلَيْهِ الجَاحِظُ بِقَوْلِهِ: "ألاَ تَرَى أنَّ أهْلَ المدِينَةِ لمّا نَزَلَ فِيهِمْ نَاسٌ مِنَ الفُرْس، في قَدِيمِ الدَّهْرِ، عَلِقُوا بأَلْفَاظٍ مِنَ ألْفَاظِهِمْ، وَلِذَلِكَ يُسَمُّون البِطِّيخَ، الخِرْبِزَ، ويُسَمُّونِ السَّمِيطَ، الرّزْدَقَ[1]، ويُسَمُّونَ المَصُوصَ، المُزَوَّرَةَ، ويُسَمُّونَ الشَّطْرَنْجَ، الأشْتَرَنْجَ، وَغَيرَ ذَلِكَ مِنَ الأسْمَاءِ"[2].

وَمِنَ الجَدِيرِ ذِكْرِه: أنَّ الاهْتِمَامَ فِي القَرْنِ الأوَّلِ انْصَبَّ عَلَى العُلُومِ الدِّينِيَّةِ:

وَالْعِلْمُ مَا جَاءَ فِيهِ قَالَ حَدَّثَنَا وَمَا سِواهُ فَوَسْواسُ الشَّياطِينِ

---

(١) ذكر أدي شير بان الرزدق هو الصف من الناس، والسطر من النحل، معزب رَسْتَه، انظر: معجم الألفاظ الفارسية المُعرَّبة 71.

(٢) البيان والتبيين 19/1.

وَلِهذا وَضَعَ المُصَنِّفُونَ عُلُومَ اللِّسَانِ مِنَ نَحْوٍ وَبَيانٍ، واعتَنَوْا بالتَّفْسِيرِ والتَّأْوِيلِ والقِرَاءَاتِ دُونَ أَقَلَّ احْتِفَالٍ بتَقْيِيدِ شَيءٍ مِمَّا طَرَأَ علَى اللِّسَانِ العَرَبِيِّ بَعْدَ الفُتُوحِ مُبَاشَرَةً إلاَّ فِيمَا نَدَرَ مِنْ مُلابَسَةِ الأعَاجِمِ، والانْتِقَالِ إلى لِينِ الحَضَارةِ بَعْدَ خُشُونَةِ البَدَاوَةِ، وَمَا عَلِقَ بِهِ عَلَى الأثَرِ مِنَ الألْفَاظِ الدَّخِيلَةِ والمحْدَثَةِ التِي اقْتَضَتْهَا حَاجاتُ المُلكِ والسِّياسَةِ وأَوْضَاعُ الدَّوَاوِينِ، أوْ مَا دَعَتْ إلَيْهِ مَرافِقُ العِمْرانِ مِنْ زرَاعَةٍ وَتِجَارَةٍ وَمِلاحَةٍ وَحِيَاكَةٍ وَتَطْرِيزٍ وَبَناءٍ وَتَزْوِيقٍ وَصِبَاغَةٍ، وَمَا أشْبَهَ مِنَ الحِرَفِ والفُنُونِ التِي مَهَرَ بِهَا البَلَدِيُّونَ مِنْ رُومٍ وَفُرْسٍ وأنْباطٍ وأقْبَاطٍ وهُنُودٍ وَغَيْرِهِمْ.

وَتَتَابَعَت الفُتُوحَاتُ وَتَوَسعَت المَمَالِكُ، وَدَانَتِ الشُّعُوبَ لِلْعَرَبِ، فاخْتَلَطُوا بالخُرَاسَانِيينَ والدَّيْلَمِ والأتْرَاكِ وَالأكْرَادِ، وأخَذُوا عَنْ كُلِّ هَؤلاءِ الأعَاجِمِ عَادَاتٍ وَمُصْطَلَحَاتٍ جَدِيدَةً في المَطْعَمِ والمَشْرَبِ وَالْمَلْبَسِ، وَالفَرْشِ والزِّينَةِ وَالحِلي وَالأدَوَاتِ وَالأوَانِيَ والأسلِحَةِ والأجْهِزَةِ والطِّبِّ والصَّيدَلَةِ والكِتَابَاتِ وَالحُسْبَانَاتِ، فَنَشَأتْ لَهُمْ مِنْ هذه الحَيَاةِ الحَضْرِيَّةِ خَوَاطِرُ وَتَصَوَّرَاتٌ وَشُعُورٌ وانْفِعالاتٌ. لَمْ يَعْهَدُوا نَظيرهَا في البَادِيَةِ، فَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ بُدٌّ للتَّعْبِير عَنْ هذه المَعَانِي والأعْيَانِ المُسْتَحْدثَةِ مِنْ نَقْلِ قِسْمٍ مِنْ ألفاظِها بَعْدَ تَعْرِيبِهَا وَالتَّصرُّفِ بِهَا.

وَلَجأوا في تَأْدِيَةِ القِسْمِ الآخَرِ إلى الاشْتِقَاقِ والتَّوَسُّعِ فِي المَعْنَى وَالكِنَايَةِ والمَجَازِ.

وَكانَ أنْ نَشَطَتْ حَرَكَةُ التَّرْجَمَةِ مِنْ الإسْكَنْدَرِيَّةِ وَمَدِينَةِ جُنْدِيشَابُورَ وَغَيْرِهما مِنْ مَرَاكِزِ بَقَايَا الحَضَارَاتِ القَدِيمَةِ، عَلى أيْدي المُتَرجِمِينَ، أمْثَالِ جُورْجِيُوسَ بْنِ جِبْرَائِيلَ، وَحَنِينَ بْنِ إسْحَاقَ، وابْنِهِ إسحاق، وابْنِ أُخْتِهِ حُبَيْشَ ابْنِ الأعْسَمِ الأعْسَرِيِّ وعِيسَى بْنِ يَحْيَى، واصْطِفَنَ بْنِ بَاسِيلَ، وَثَابِت بْنِ قُرَّةَ، وَخَالِد البَرْمَكِيِّ، وَيَحْيَى بْنِ البِطْرِيقِ وآلِ بَخْتِيشُوعَ وَغَيْرِهِمْ [٣]. إذْ جَمَعَ هؤلاءِ كُتَبَ الطِّبِّ والْفَلْسَفَةِ والرِّيَاضَةِ اليُونَانِيَّةِ لأبُقْرَاطَ وَجَالِينُوسَ وَرُوفِسَ وَأهْرُنَ القَسِّ وَبُولُسَ الأجَانِيطِيِّ، وَمَجْمُوعَاتٍ

(٣) النديم الوراق، الفهرست 291 (رضا – تجدد).

مِنْ كُتُبِ أرسْطُوطَالِيسَ وَبَطْلَيْمُوسَ القَلُوذِيِّ وَدِيوفِنْطِسَ. وابْتَكَرَ هؤُلاءِ مُصْطَلَحَاتٍ عَرَبِيَّةً، ذَهَبَ البَعْضُ إلى وَصْفِ أحَدِهِمْ، وأعْنِي حَنِينَ بْنَ اسْحقَ، بأنَّه هُوَ مُبْتَكِرُ أغْلَبِ المُصْطَلَحَاتِ الطِّبِّيَةِ [٤]. واللاَّفِتُ للنَّظَرِ، أنَّ وَسِيلَةَ حَنِينَ في اشْتِقَاقِ المُصْطَلَح لا تَخْتَلِفُ في مُجْمَلِهَا عَنْ قَوَانين الاشْتِقَاقِ وَعِلَلِهِ وَأحْكَامِهِ في صِيَغِ العَرَبِيَّةِ المَبْنِيَّة عَلى وَزْنِ (فَعَلَ) وَمُشْتَقَّاتِها، مِثْلِ سُعَالٍ، وَجَرَبٍ وَسَبَلٍ وَجَمْرَةٍ وَمِقْدَحٍ وَمِقْراضٍ وَمِحْجَمَةٍ، وَأحْيَانَاً كَانَ حَنِينُ يَعُودُ إلى المَجَازِ، فَقَدْ وَضَعَ لِما جَاءَ مِنْ غَيْرِ اللُّغَاتِ مَا يَدُلُّ عَلى المَعْنَى، كَوَضْعِهِ شُعيِّرةً، لِدَمْلِ الأشْغَار، وَالقَرْنِيَّةِ وَالشَّبَكِيَّةِ وَالمَشِيمِيَّةِ وَالمُلْتَحِمَةِ.

وَمَع ذلِكَ، فَقَدْ ظَلَّتِ العَرَبِيَّةُ تُعَانِي حَاجَةً إلى المسَمَّيَاتِ، فَلَمْ يَجِدْ ابْنُ سِينَا، عَلَى سَبِيلِ المِثَالِ، مِنَ الأسْمَاءِ العَرَبِيَّةِ مَا يَصْلُحُ لِتَسْمِيَةِ الأمْرَاضِ؛ فَجَاهَدَ فَي تَكْوِينِ التَّرَاكِيبِ العَرَبِيَّةِ، وَذَهَبَ إلى أنَّ التَّسْمِيَةَ قَدْ تَلْحَقُهَا مِنْ وُجُوهٍ:

- إمَّا مِنَ الأعْضَاءِ الحَامِلَةِ لَهَا، كَذَاتِ الجَنْبِ الصَّحِيحَةِ إذَا كَانَتْ مِنْ وَرَمٍ في الحِجَابِ، وَذَاتِ الجَنْبِ غَيْرِ الصَّحِيحَةِ، إذَا كَانَ الوَرَمُ فِي العَضَلِ المُسْتَبْطِنِ[٥] وَذَاتِ الرِّئَةِ، وانْتِثَارِ الأجْفَانِ وَغَيْرِهَا.
- وإمَّا مِن أعْرَاضِهَا كَدَاءِ الصَّرَعِ وَدَاءِ الكَلَب (وِيكُونُ مع غَضَبَ مُخْتَلَطٍ بِلَعِبٍ وعَبَثٍ وإيذَاءٍ مُمْتَزَجٍ باسْتِعْطَافٍ كَمَا هُوَ طَبْعُ الكَلْبِ) [٦]، والدُّوَارُ حَيْثُ يتَخَيَّلُ صَاحِبُهُ أنَّ الأشْيَاءَ تَدُورُ عَلَيْهِ وَأنَّ دِمَاغَهُ وَبَدَنَهُ يَدُورَانِ، فَلاَ يَمْلِكُ أنْ يَثْبُتَ وإنَّمَا يَسْقُطُ[٧].
- وإمَّا مِنْ أسْبابِها كَقَوْلِهِم، مَرَضٌ سَوْدَاوِيٌّ وَمَرَضٌ صَفْرَاوِيٌّ.

---

(٤) انظر: أثر مدرسة جند يشابور في المصطلحات الطبية، لحنين بن إسحاق، نشر ضمن كتاب مهرجان افرام حنين، بغداد، مطبعة المعارف، 1971م.
(٥) ثابت بن قرة، الذخيرة في الطب، 60 (القاهرة 1928م).
(٦) ابن سينا، القانون في الطب، 63/2.
(٧) ابن سينا، القانون في الطب 63/2.

- وإمَّا مِنْ التَّشْبِيهِ كَقَوْلِهِمْ دَاءُ الأسَدِ، ودَاءُ الفِيلِ، وَدَاءُ الثَّعْلَبِ وَدَاءُ الحيَّةِ أو دَاءُ القُطْرُبِ، وَهُو نَوْعٌ مِنَ المالَنْخُوليا، يَعْرِضُ في شَهْرِ شُبَاطِ، وَيَجْعَلُ الإنْسَانَ فَرَّاراً مِنَ النَّاسِ الأحْيَاءِ، مُحِبَّاً لمُجَاوَرَةِ المَوْتَى وَالمَقَابِرِ مَعَ سُوءِ قَصْدٍ، يَبْرُزُ لَيْلاً وَيَخْتَفِي نَهَارَاً، يُحِبُّ الخَلْوَةَ والابْتعَادَ عَنِ النَّاسِ، والقُطْرُبُ، طَائِرٌ يَجُولُ اللَّيْلَ كُلَّهُ لا يَنَامُ، فَقَالُوا: أحْوَلَ مِنْ قُطْرُبَ وأسهرَ مِنْ قُطْرُبَ[٨].

- أوْ مَنْسُوباً إلى بَلدٍ يَكْثُرُ حُدُوثُهُ فِيهِ كَقَوْلِهِمْ، القُرُوحُ البَلَخِيَّةُ وَحُبُوبُ النَّار الفَارسيَّةِ وَعِرْقٌ مَدَنِي، وَهُوَ الوَرَمُ الْذي يَكُونُ في الأبْدَانِ القَشِفَةِ والبِلاَدِ الحَارَّةِ، تَخْرُجُ مَادَّتُهُ مُتَّصِلَةً عَلِكَةً، كَأنَّها عُرُوقٌ تَمْتَدُّ شَيْئاً بَعْدَ شيءٍ حَتّى تَفْنَى وَيُنْسَبُ إلى مَدِينَةِ يَثْرِبَ لِكَثْرَةِ مَا يَقَعُ فِيها[٩].

- أوْ مَنْسُوباً إلى أوَّلِ مَنْ يُذْكُرُ أنَّهُ عَرَضَ لَهُمْ، كَقَوْلِهِم: قُرْحَةٌ طَيْلانِيَّةٌ، مَنْسُوبَةً إلى رَجُلٍ يُقَالُ لهُ طَيْلانِي.

- وَقَدْ يُنْسَبُ إلى مَنْ كَانَ مَشْهُوراً بالإنْجَاعِ في مُعَالَجَتِها كالقُرْحَةِ السَّبْرُوتِيَّة.

- وإمَّا مِنْ جَوَاهِرِهَا وَذَوَاتِها كالحُمَّى بأنْواعِهَا، والوَرَمِ.

- وإمَّا خُصِّصَ تَخْصِيصاً مُتَعَارَفاً عَلَيْهِ، مِثْلَ مُصْطَلَحِ حَدِيثِ النَّفْسِ، وَهُو كُل ما يُحَدِّث بِهِ الإنْسَانُ نَفْسَهُ مِنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ، وَخَصَّصَهُ الأطِبَّاءُ بالحَدِيثِ الرَّدِيءِ المُوحِشِ للنَّفْسِ، وَهُوُ الذِي يَكُونُ في ابْتِدَاءِ المالنْخُوليا[١٠].

أمَّا عَلَى صَعِيدِ النَّبَاتِ فَكَانَتْ المَسْأَلَةُ أعْقَدَ؛ (إذْ إنَّ تَحْدِيدَ النَّباتِ، وَتَحْديدَ أصْنَافِهِ، واخْتِلافَ طَبَائِعِهِ، صَعْبٌ شَدِيدٌ) كَمَا يَرَاهُ الفَاضِلُ جَالِينُوسُ، فَجَاءَتْ المُشْكِلَةُ في وَضْعِ المُصْطَلَحِ مِنْ صُعُوبَةِ الاتِفاقِ عَلى تَحْديدِ نَوْعِيَّةِ العِلْمِ الذِي يَنْتَمِي إليهِ عِلْمُ النَّباتِ، هَلْ هُوَ مِنَ العِلْمِ الطَّبِيعيِّ (الفَلْسفيِّ): كَمَا ذَهَبَ إلَيْه إخْوَانُ

(٨) الدميري، حياة الحيوان، 256/2.
(٩) انظر، ابن الحشاء، مفيد العلوم، 97.
(١٠) نفسه 37.

الصَّفا في الرَّسَائِل وابْنُ سِينَا في الشِّفَاءِ، أوْ هُوَ عِلْمٌ حِكْمِيٌّ لصيقٌ بالطِّبِّ والفِلاحَةِ والصَّيْدلَةِ، كَماَ ذَهَبَ إليْهِ ابْنُ خَلْدُونَ في المُقَدِّمَةِ، وَطَاشَ كُبْري زَادَه في المِفْتَاحِ حَيْثُ جَعَلَ العُلُومَ أطْرَافاً تَنْقَسِمُ بِدَوْرِها إلى دَوْحَاتٍ، وَكُلُّ دَوْحةٍ إلى شُعْبَةٍ، وَكُلُّ شُعْبَةٍ إلى عُلُومٍ، وَكَانَ النَّبَاتُ في الشُّعْبَةِ الخَامِسَةِ مِنْ العِلْمِ الطَّبِيعيِّ. أوْ أنَّهُ يَنْدَرِجُ بَيْنَ العُلُومِ اللُّغَوِيَّةِ وَعِلْمِ الدَّلالاتِ اللُّغَوِيَّةِ كَمَا في المُصَنَّفَاتِ الّتِي حَمَلتْ عَنَاوُينَ النّباتِ والشَّجَرِ والنَّخْلِ والكَرْمِ والدَّلائلِ وَغَيْرِهَا.

وَمَعَ ذَلِكَ فَإنَّ وَضع المُصْطَلَحِ قَدْ لَحِقَ بالنَّباتِ مِنْ عِدّةِ وُجُوهٍ:

- مِنْ حَيْثُ الشَّبَهِ بالإنْسَانِ وَالحَيَوانِ. فَهُنَاكَ النَّبَاتُ المُنْتَصَبُ مِثْل الإنْسَانِ، وَنَظِيرُهُ النَّخْلُ، والنَّباتُ المَكْبُوبُ كَالبهيمَةِ، وَنَظِيرَهُ الشَّجَرُ، والنَّبَاُت المُنْسَابُ أوْ الزاحِفُ كالحَيَّاتِ، وَنَظِيرُهُ المُسَطَّحُ عَلَى وَجْهِ الأرْضِ مِثْل اليَقْطِين، وَمَا بَيْنَ المَكْبُوبِ أوْ المُنْسَابِ كالحَلَزُونِ وَالعَظَّاءَةِ وَنَظْيرُهُ البُقُولُ والحُبُوبُ وَالرَّيَاحِينِ(١١).
- وَقَدْ يَلْحَقُهُ المُصْطَلَحُ مِنْ خَاصِيَّةِ التَّكْوِينِ؛ فَمُصْطَلَحُ الأمْنَانِ أُطْلِقَ عَلَى النَّبَاتاتِ الّتِي يَسْقُطُ عَلَيْها النَّدى أوْ الطَّلُّ، وَيَنْعَقِدُ عَلَيْها في جَوْهَرِهَا وأعْيَانِها، وَيَخْتَلِفُ باخْتِلافِ الأهْوِيَةِ والأمْكِنَةِ والتُّرَابِ مِثْل القِرْمِزِ واللاَّذِنِ والقُنْبِيلِ والوَرْسِ وَسُكَّر العُشَر وَغَيْرَها، ومِثْل مُصْطَلَحِ الصُّمُوغِ، وَيُفْهَمُ مِنْهُ تِلْكَ النَّباتَاتُ الّتِي تُخْرِجْ فَضْلَ الرُّطُوبَاتِ مِنَ الغِذَاءِ المُمِدَّ للشَّجَرَة، مِثْلَ الكَافُورِ بأنْوَاعِهِ وأصْنَافِهِ وَالكَهْرَبا والعِلْكِ والكُنْدُرِ والفَرِيْيُونِ والصَّبرِ والحِلْتِيتِ والأنْزَرُوتِ وَغَيْرِها.

والنَّباتَاتِ ذوات الرُّطُوبَاتِ السَّائِلَة مِثْلَ اللَّبَنِ والتِي يُسَمَّيها الأطِبّاءُ اليُتُوعاتِ. فَقَدْ أُطْلِقَ عَلَيْها مُصْطَلَحُ ذَوَاتِ الألْبَانِ.

---

(١١) مفتاح الراحة لأهل الفلاحة 94.

- وَقَدْ يَلْحَقُ المُصْطَلَحُ بِسَبَبِ مَا بَيْنَ أَنْوَاعِ النَّبَاتَاتِ مِنَ اخْتِلافٍ في شَكْلِ أَضْلاَعِها كَأَنْ تَكُونَ مُسْتَطِيلَةً أَوْ مَخْرُوطَةَ الرَّأْسِ أَوْ مُدَوَّرَةَ الأَسْفَلِ أَوْ مُسْتَدِيرَةً، غَلِظَةً خَشِنَةً وَدَقِيقَةً مَلْسَاءَ طَيِّبَةَ الرَّائِحَة أَوْ نَتِنَةَ الرَّائِحَةِ وَحُلْوَةَ الطَّعْمِ أَوْ مُرَّةَ المَذَاقِ(١٢).

وَعَلَى كُلِّ حال، فإنَّ هذا الجُهْدَ كَانَ مُتَعَلِّقاً بالعَرَبِيَّةِ، وَلَيْسَ باللُّغَاتِ الأعْجَمِيَّةِ، ولكِنَّ الحَاجَةَ دَفَعَتْهُمْ إلى قَبُولَ ألفاظٍ أعْجَمِيَّةٍ مِنْ لُغَاتٍ أخْرى، بَعْضُهَا أُجْرِيتْ عَلَيْه قَوَاعِدَ الاشْتِقَاقِ وأحكَامُهُ فَعُرِّبَتْ، مِثْلَ مُصْطَلَحِ التِّرْيَاقِ (الدرياق)، فأنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ كَلِمَةِ (تيريون) اليُونَانِيَّةِ، وَهُوَ اسْمٌ لِمَا يَنْهَشُ مِنَ الحَيَوَانِ كالأفَاعِي وَنَحْوِهَا(١٣). والبُحْرَانِ، وَمَعْنَاهُ باللِّسَانِ اليُونَانِيِّ، يَوْمُ المُنَاجَزَةِ بَيْنَ المُتَغَالِبِينَ، ويُرادُ بِهِ في الطِّبِّ، اليَوْمُ الذي تَكُونُ فِيهِ المُنَاجَزَةُ بَيْنَ المَرَضِ وَطَبِيعَةِ المَرَضِ، واليَوْمُ الباحُوري هُوَ اليَوْمُ الذي تَقَعُ فِيه المُنَاجَزَةُ(١٤).

وَأرِسْطولُوخْيا، هُوَ الزَّرَاوَنْدُ الطَّوِيلُ باليونانِيَّة، واشْتَقَّ هذا الاسْمُ مِنْ لَفْظِ أرِسْطُوطَالِيسَ، وَهُوَ الفَاضِلُ، وَلُوخْيَا، وَهْيَ المرْأةُ النَّفْساءُ، فالمُرادُ الفاضلُ بالمَنْفَعةِ للنَّفْساءِ(١٥)، وَجَنْتُوريَةُ، اسْمٌ بِعَجَمِيَّةِ الأنْدَلُسِ، لِلْقَنْطُوريُون الدَّقِيقِ، وَقِيلَ إنَّما سُمِّيَتْ بِهذا الاسْمِ مَنْسُوبَةً إلى جَنْتورَسَ الحَكِيمِ، لأنَّهُ يُقَالُ، كَانَ أوَّلَ مَنْ عَرَفَهَا بِبِلادِ الأنْدَلُس وَأظْهَرَ أمْرَها(١٦)، وَبَعْضُ المُصْطَلَحَاتِ تُرِكَتْ عَلَى حَالِهَا لِتَفَرُّدِ اللُّغَةِ بهَا، مِثْلَ المُصْطَلَحاتِ الفَارسيَّةِ الآتيةِ، كوز وإبْرِيقَ وَطُشْت وَخِوان وَطَبَق وسُكُرَّجَةُ وهْيَ الآنِيَةُ الَتِي تُوضَعُ فِيهَا أنْوَاعُ التَّوابِلِ وَالأَبَارِيزِ والأفاويَةِ وَالمِلْحِ والأصْبَاغِ، وَهْيَ

---

(١٢) انظر: إسهامات العرب في علم النبات، الندوة العالمية الثالثة لتاريخ العلوم عند العرب، 116-117.

(١٣) الخوارزمي، مفاتيح العلوم، 103.

(١٤) لسان الدين بن الخطيب، الوصول لحفظ الصحة بالأصول، مجلة أكاديمية المملكة المغربية، العددان، 1، 2 فبراير 1985م، 125.

(١٥) ابن البيطار، لمفردات الأدوية والأغذية، 22/1.

(١٦) نفسه 173/1.

فَارِسِيَّة مُعَرّبة، وَمَعْنَاهَا مُقَرَّبُ الخَلِّ، فَيَكُونُ وَضْعُهَا لِلْخَلِ، ثُمَّ اتَّسَعَتُ لِكُلِّ ما يُؤْتَدَمُ بِهِ[١٧]، والسِّرْبَاقُ بِمَعْنَى السَّوْطِ، وَقَدْ نُقِلَتْ مِنَ الإِسْبَانِيَّةِ[١٨].

وَقَدْ أَشَارَ ابْنُ أبي أُصَيْبِعَةَ في البَابِ التَّاسِعِ مِنْ كِتَابِهِ طَبَقَات الأطباءِ إلى النَّقَلَةِ[١٩] الذَّينَ نَقَلُوا كُتُبَ الطِّبِّ وَغَيْرِهِ مِنْ اللِّسَانِ اليُونَانِي إلى اللِّسانِ العَرَبِيِّ، وَقَدْ تَرَاوَحَ تَقْيِيمُهُ لأعْمَالِهِمْ بَيْنَ نَاقِلٍ في غَايَةِ الجُودِ، ونَاقِلٍ مُجَوِّدٍ، وَنَقْلُهُ مُرْضٍ، أوْ مُتَوَسِّطٌ، أوْ قَرِيبُ الحَالِ، أوْ صَحِيحُ النَّقلِ، أوْ لاَ يُعْتَدّ بِنَقْلِهِ، أوْ لَيْسَ لَهُ شُهْرَةٌ بِجَوْدَةِ النَّقلِ، أوْ نَاقل جَيِّد، أوْ عَالِم باللُّغاتِ.

وعلى الرَغمِ مِنْ كُلِّ تِلْكَ الجُهُودِ، فإنَّ المُشْكِلَةَ في وَضْعِ المُصْطَلَحِ العَرَبِيِّ، في التُّرَاثِ العِلْمِيِّ قَدْ وَقَعَتْ مِنْ عِدَّةِ وُجُوهٍ:

– مِنْ قِبَلِ المُتَرْجِمِ، وَذَلِكَ بِسَبَبِ عَدَمِ إتْقانِهِ لِلُّغَةِ الَتي يُتَرْجَمُ مِنْها، إذْ لا بُدَّ للتُّرْجُمَانِ مِنْ أنْ يكُونَ بَيَانُهُ في نَفْسِ التَّرجَمَةِ في وَزْنِ عِلْمِهِ في نَفْسِ المَعْرِفَةِ، فَيَنْبَغِي أنْ يَكُونَ أعْلَمَ النَّاسِ باللُّغَةِ المَنْقُولِ إليْها، حَتّى يَكُونَ فِيهِمَا سواءً وغَايَةً، فُكُلَّمَا كَانَ البَابُ مِنَ العِلْمِ أعْسَرَ وأضْيَقَ والعُلَمَاءُ بِهِ أقَلَّ، كَانَ أشَدَّ عَلَى المُتَرْجِمِ وأجْدَرَ أنْ يُخْطِئ فِيهِ، فَتَكُون العِبَارَاتُ عَفْطِيَّةً غَلِقَةً والتَّرْجَمَاتُ رَكِيكَةً، فَقَدْ كَانَ فِيثُونُ التُّرْجُمَانُ، لا يَعْرِفُ العرَبِيَّة أصْلاً، فكانَتْ تَرْجَمَاتُهُ كثِيرةَ اللَّحْنِ، وَيَحْيَى بْنُ البَطْرِيقِ، لا يَعْرِفُ العَرَبِيَّة حَقَّ مَعْرِفَتِها وَلاَ اليُونَانِيَّةَ، بَلْ كَانَ لَطِينِيّاً يَعْرِفُ لُغَة الرُّومِ وكِتابَتَها[٢٠].

يُقَرِّرُ الجَاحِظُ، أنَّ مَنْ يَعْمَلُ بالتَّرْجَمَةِ عَلَيْهِ أنْ يَكُونَ في العِلْمِ بِمَعَانِيهَا واسْتِعْمَالِ تَصَارِيفَ أَلفاظِهَا، وَتَأويلاتِ مَخَارِجِهَا مِثْلَ مُؤلِّف الكِتَاب وَوَاضِعِهِ [٢١]،

---

(١٧) الجواليقي، المعرب، 20.
(١٨) ابن تغري بردى، المنهل الصافي، والمستوفي بعد الوافي، ترجمة 2071.
(١٩) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 171/2.
(٢٠) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء 180، 282.
(٢١) الجاحظ الحيوان، 76/1.

فَكَيْفَ يَكُونُ الحَالُ إذا ما تَدَاوَلَتْ الكِتَابَ المُتَرْجَمَ، الأيْدِي الجَانِيَةُ والأعرَاضُ المُفْسِدَةُ، فُيَصِيرَ غَلَطاً صَرْفَاً أوْ كَذِباً مُصْمِتَاً، فَمَا ظَنَّكُمْ بِكِتَابٍ يَتَعَاقَبُهُ المُتَرْجِمُونَ بالإفسَادِ، وَتَتَعَاوَرُهُ الخُطَّاطُ بِشَرٍ مِنْ ذَلِكَ أوْ بِمِثْلِهِ[٢٢].

وَكَانَ اصْطِفَنَ بْنُ بَاسِيلَ المُتَرَجِمث لِكِتابِ الحَشائِشِ والأدْوِيَةِ المُفْرَدَةِ، إذا عَلِمَ ما يُقَابِلُ بالعَرَبِيَّة الأسْمَاءَ اليُونَانِيَّةَ ذَكَرَهُ، وإذَا لَمْ يَعْلَمْ تَرَكَ اللَّفْظَ عَلى حَالِهِ اتّكَالاً مِنْهُ عَلَى أنْ يَبْعَثَ الله بَعْدَهُ مَنْ يَعْرِفَ ذَلِكَ وَيُفَسِّرَهُ باللِّسَانِ العَرَبيَّ[٢٣].

وَيَعْتَبِرُ البَيْرُونِيُّ أنَّ هذا العَمَلَ مِنْ خِيَانَاتِ التَّرَاجِمَةِ، وَهُوَ تَرْكُ بَعْض مَا يُوْجد في أرْضِنَا وَفي لُغَةِ العَرَبِ عَلَى حَالَتِهِ باليُونانِيَّة، حَتَّى يَحْتَاجَ بَعْدَ التَّفْسِير إلى تَفْسِيرٍ، كالكِرَفْسِ الجَبَلِيِّ والجَزَرِ البَرِّيِّ وَلِحْيَةِ التَيْس. ولذَا، فإنَّ البَيرونيَّ يَرَى ضرُورَة إحَاطَةِ المُتَرْجِمِ عِنْدَ تَرْجَمَتِهِ لأسْمَاءِ الأدْوِيَةِ مَثَلاً، باسْم الدَّوَاءِ الوَاحِدِ وَبَعْدَّةِ لُغَاتٍ، ويُوْصي البَيْرُونِيُّ أُولئِك الذين يَتَصَدَّوْنَ للتَّرْجَمَةِ الطِّبِّيَةِ أنْ يعْتَمِدُوا كِتَابَ (يَشاق سَمَاهِي) أيْ مُعْجَمَ تَفْسِير الأسْمَاءِ، وَكِتَابَ (جَهَار تَام) وَمُطَالَعَة كُتُبِ ألكِسيقُونَاتِ، المُشْتَمِلَةِ عَلَى تَفْسِير غَرَائِبَ اللُّغَاتِ، وَعَلَى تَوْضِيحِ الشَّكْلِ مِنْها، وكأنَّها المَعَاجِمُ، وَقَدْ رَوَى البَيْرُونِيُّ في هذا الصَّدَدِ حِكَايَةَ الأمِيرِ الخُوَارِزْمِيِّ الّذي اعْتَلَّ، وأُنْفِذَ إلَيْهِ مِنْ نَيْسابُورَ دَوَاءٍ لِعِلَّتِهِ، وعُرِضَتْ عَلَى الصَّيَادِلَةِ فَلَمْ يَهْتَدِ لعُقَارٍ واحِدٍ فيها إلاَّ وَاحِدٌ مِنْهُم، ذَكَرَ أنَّه عِنْدَهُ، فاشْتُرِيَ مِنْهُ بِخَمْسَةِ دَرَاهِمَ. وأخْرَجَ لَهُمْ أصْلَ السُّوسِ فاستَنْكَرُوهُ، فَقَالَ لَهُمْ: ما بِعْتُكُمْ إلاَّ مَا حَمَلْتُمُوهُ مِنَ الاسْمِ دُونَ الجِسْمِ[٢٤]. وأكَّد البَيْرُونِيُّ أنَّهُ كَانَ عِنْدَهُ لَكْسِيقُونُ لِزَيْج بَطْلَيْمُوسَ، مَكْتُوبٌ مَا فيهِ بالخَطِّ السِّرْيانِيِّ والعَرَبِيِّ، يَرْجِعُ إلَيْهِ إذَا مَا اسْتَغْلَقَ عَلَيْهِ فَهمُ مُصْطَلَحٍ مَا[٢٥].

---

(٢٢) نفسه 79.
(٢٣) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، 281.
(٢٤) البيروني، الصيدنة في الطب، 16، صلاح الدين الصفدي، الغيث المنسجم 146/1.
(٢٥) البيروني، الصيدنة في الطب، المقدمة، 16.

وَقَدْ تَقَعُ المُشْكِلَةُ بِسَبَبِ رَدَاءَةِ أَصْلِ النُّسْخَةِ المُتَرْجَمِ عَنْهَا، سِيَّمَا إِذَا أَضْرَبَ المُتَرْجِمُ عَنْ إِعَادَةِ تَصْوِيبِهَا، فَقَدْ سَبَقَ لِحَنِينَ أَنْ قَامَ بِتَرْجَمَةِ كِتَابِ (الفِرَقِ) لمُؤَلِّفِهِ جَالِينُوسَ إِلى السّرْيَانِيَّةِ لِصَالِحِ طَبِيبٍ مِنْ جُنْدَ يشَابُورَ، اسْتَخْدمَ فِيهَا مَخْطُوطاً يُونَانِيّاً، اشْتَمَلَ عَلى كَثِيرٍ مِنْ الأَخْطَاءِ، وَكَانَ ذاكَ وَلمَّا يَتَجَاوَزْ بَضْعَاً وَعِشْرِينَ سَنَةً، فَلَمَّا بَلَغَ الأَرْبَعِينَ، سألَهُ تِلْمِيذُهُ حُبَيْشُ أَنْ يُصَحِّحَ هذِهِ التَّرْجَمَةَ، لأَنَّهُ كَانَ قَدْ حَصَلَ عَلَى عَدَدٍ مِنَ المَخْطُوطَاتِ اليُونَانِيَّةِ لِنَفْسِ الكِتَابِ، فَقَابَلَ هذِهِ المَخْطُوطَةَ، وَخَرَجَ بِنَصٍّ صَحِيحٍ، وَعِنْدَئِذ قَابَلَ المَخْطُوطَ السِّرْيَانيَّ الّذِي كَانَ ابْنُ شَاهِدِي الكَرْخِيُّ قَدْ تَرْجَمَهُ تَرْجَمَةً رَكِيكَةً بِهَذَا النَّصِّ الصَّحِيحِ وأَصْلَحَهُ [٢٦]. وَمِثْلُ ذَلِكَ فَعَلَ بِكِتَابِ (النَّفْسِ) لأَرِسْطُوطَالِيسَ الّذِي كَانَ قَدْ تَرْجَمَهُ مِنْ نُسْخَةٍ رَدِيئَةٍ، فَلَمَا كَانَ بَعْدَ ثَلاثِينَ سَنَةً، وَجَدَ نُسْخَةً في نِهَايَةِ الجَوْدَةِ، فَقَابَلَ بِهَا النَّقْلَ الأَوَّلَ.

وَكَانَ أَبُو الرَّيْحَان البَيْرُونِيّ يَقُومُ صَرَاحَةً بِمُقَارَنَةِ تَرْجَمَاتِ مُؤَلَّفَاتِ هؤُلاءِ العُلَمَاءِ مَعَ أُصُولِهَا، وَيَكْشِفُ المَزِيدَ مِنَ الأَخْطَاءِ والتَّحْرِيفَاتِ فِيهَا، والشَّيء عَيْنُهُ قَامَ بِهِ ابْنُ أبي أُصَيْبِعَةَ، فَقَدْ وَجَدَ بَعَضَ الكُتُبِ السِّتَّة عَشْرَ لِجَالِينُوس، وَقَدْ نَقَلَهَا مِنَ الرُّومِيَّةِ إِلى السّرْيَانِيَّةِ سِرْجِسْ الرَّاسْ عَيْنِي المُتَطَبِّبُ، وَنَقَلَهَا مِنْ السّرْيَانِيَّةِ إِلى العَرَبِيَّة، مُوسَى بْنُ خَالِد التُّرْجُمَانُ، فَلَمَا طَابَقَهَا ابْنُ أبي أُصَيْبِعَةَ، وتَأَمَّلَ أَلفَاظَهَا، تَبَيَّنَ لَهُ بَيْنَ نَقْلِهَا وَبَيْنَ السِّتَّة عَشْرَ الّتي هِيَ نَقْلُ حَنِينَ تَبَايُنٌ كَثِيرٌ وَتَفَاوُتٌ، فُيُعَلِّقُ وَيَقُولُ: وأَيْنَ الأَلْكَعُ من البَلِيغِ والثُّرَى مِنَ الثُّرَيَّا[٢٧].

وَقَدْ صَحَّحَ العُلَمَاءُ العَرَبُ هذَا الخَطَأَ بِمُعَاوَدَةِ النَّظَرِ فِي الأُصُولِ المُتَرْجَمَةِ، كَمَا ذَكَرْنَا، سَابِقَاً، وَتَبْقَى جُهُودُ العُلَمَاءِ في تَدْقِيقِ تَرْجَمَاتِ كِتَابِ (الحَشَائِشِ والأَدْوِيَةِ المُفْرَدَةِ)، لِديسْقُوريدِس خَيْرَ مِثَالٍ عَلَى مَدَى الجِدِّيَة الّتي اضْطَلَعَ بِهَا العُلَمَاءِ في هذَا المَجَالِ.

---

(٢٦) حنين بن اسحاق، العشر مقالات في العين، 29.
(٢٧) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، 262 (ط بيروت).

كَانَ دِيسقُوريدِس العَيْنَ زِرْبي قَدْ دَامَ أرْبَعِينَ سَنَةً عَلَى مُلاحَظَةِ النَّبَاتَاتِ في أحْوَالِها المُخْتَلِفَةِ حَتَّى وَقَفَ عَلَى مَنَافِعِها وَخَواصّ بُزُورِها وأزْهارِها وقُشُورِهَا ولُبَابِها، لاحَظَهَا غَضَّة طَرِيَّة ويَابِسَةً جَافَّةً، ثُمَّ أخْبَرَ تَلامِيذَهُ بِمَا حَصَلَ عِنْدَهُ مِنَ التَّجَارُبِ، فَكَانَ لِكِتَابِهِ أثَرَهُ في تَاريخِ الطِّبِّ في المَشْرِقِ، والأنْدَلُس، والأنَاضُولِ، وبِلادِ مَا وَرَاءَ النَّهْرِ، حَيْثُ اتَّخَذَهُ الأطِباءُ والصَّيَادِلَةُ مُعَلِّماً وَشَرَحُوهُ وفُسَّرُوهُ واسْتَدْرَكُوا عَلَيْه وَصَحَّحُوهُ، فَقَدْ نَظَرَ فيه حَنِينُ بْنُ إسْحَقَ، وأصْلَحَ تَرْجَمَةَ اصْطِفَنَ بْنَ بَاسِيلَ الّتي وَضَعَها زَمَنَ المُتَوَكِّلِ العَبَّاسِيِّ، وصَحَّحَهُ وَأجَازَ التَّرْجَمَةَ. وَحُمِلَ الكِتَابُ إلى الأنْدَلُسِ وهو عَلَى تَرْجَمَةِ اصْطِفَنَ، فانْتَفَعَ النَّاسُ بِهِ إلى أيَّامِ عَبْدِالرَّحْمنِ النَّاصِرِ 300هـ / 912م – 350هـ/ 961م، حَيْثُ كَاتَبَهُ أرْمَانْيُوسُ الثَّانِي 348هـ/ 959م – 32هـ/ 963م مَلِكُ القُسْطَنْطِينِيَّة، وهَادَاهُ بِهَدَايَا لَهَا قَدَر عَظِيمٌ. فَكَانَ مِنْ جُمْلَةِ هَدَاياهُ كِتَابُ ديسْقُورِيدِس، مُصَوَّرُ الحَشَائِشِ، بالتَّصْويرِ الرّومِيِّ، مَكْتُوباً باليُونانِيَّة، وكَتَبَ أرْمانْيُوسُ: "إنَّ كِتَابَ ديسْقُورِيدِسَ لا تُجْتَنَى فَائِدَتُه إلاَّ بِرَجُلٍ يُحسِنُ العِبَارَةَ باللِّسَانِ اليُونانِيِّ، وَيَعْرِفُ أشْخَاصَ تلك الأدْوِيةِ، فَإنْ كَانَ في بَلَدِكَ مَنْ يُحْسِنُ ذَلِكَ، فَقَدْ فُزْتَ أيُّها المَلِكُ بِفَائِدةِ الكِتَابِ". وهُنَا سَألَ النَّاصِرُ المَلِكَ أرْمانْيُوسَ أنْ يَبْعَثَ بِرَجُلٍ يَتكَلَّمُ الإغْرِيقِي واللاّطِينِي، فَبَعَثَ إلَيْهِ الرَّاهِبَ نِقُولاَ، وكَانَ يَوْمَئِذٍ بِقُرطُبَةَ مَجْمُوعَةٌ مِنَ الأطِبَّاءِ لَهُمْ بَحْثٌ وتَفْتِيشٌ وحِرْصٌ على اسْتِخْرَاجِ مَا جُهِلَ مِنْ أسْمَاءِ عَقَاقِيرَ كِتابِ ديسْقُورِيدِسَ، مِنْهُمْ حَسْدايُ بْنُ شَبْرُوطَ، وَمُحَمَّدُ المَعْرُوفُ بالشَّجَّارِ وأبُو عَبْدِالله الصِّقِلِّي، فَعَمَلَ هؤُلاءِ مَعَ نِقُولا عَلَى حَلِّ مُغْلَقَ قَضَايَا الكِتَابِ حَتَّى ظَهَرَ الكِتَابُ بِصُورَتِهِ الحَالِيَّة.

وَمِنْ الجَدِيرِ ذِكْرُهُ أنَّهُ عُثِرَ عَلَى تَرْجَمَةٍ ثانِيةٍ للكِتَابِ في مَكْتَبَةِ عَليِّ بْنُ مُوسَى الرِّضَا، بإيرَانَ، تَرْجَمَهَا مَهْرَانَ بْنِ مَنْصُورِ بْنِ مَهْرَانَ، كَلَّفَهُ بِهَا السُّلْطَانُ أَلْبِي بْنُ تَمِرْتَاشَ بْنُ أيْل غَازِي بْنُ أُرْتُقَ 547هـ/1152م – 575هـ/1179م. أحَدُ مُلُوكِ دِيار بَكْر وَمارْدِينَ ومَيَافَارْقِينَ. فَيَكُونُ الكِتَابُ قَدْ نُقِلَ مِنَ السِّرْيانِيَّةِ إلى العَرَبِيَّةِ، واعْتَمَدَ عَلَى التَّرْجَمَةِ الّتي أجازَهَا حَنْينُ نَقْلاً عَنْ اليُونَانِيَّة، والّتي وَضَعَهَا لِرَئِيسِ

الأطِبَّاءِ بَخْتِيشُوعَ بْنِ جُبْرَائِيلَ، وَتُرْجِمَ مِنْ السِّرْيانِي إلى العَرَبِي بِفِعْلِ أبي سَالِمِ المَلْطِيِّ، الّتي وُضِعَتْ لِلْمَلِكَ فَخْرِ الدِّينِ الأرْتُقِي، وأخِيراً مِنْ السِّرْيانِيَّة إلى العَرَبِيَّةِ، تَرْجَمَةُ مَهْرَانُ بْنُ مَنْصُورِ بْنُ مَهْرَانَ، وَكَانَتْ لِلْمَلِكِ نَجْمِ الدِّينِ أَلْبِي[٢٨].

وَعَلَى الجَانِبِ الآخَرِ، فَإنَّ المُشْكِلَةَ في المُصْطَلَحِ قَدْ تَقَعُ بِسَبَبِ طَبِيعَةِ اللُّغَةِ المَنْقُول مِنْهَا أو إليها، فإنَّ تَشَابُهَ الحُرُوف العَرَبِيَّةِ لَهُ مَحَاذِيرَهُ في صِفَةِ كَثِيرٍ مِنَ الحُرُوفِ، حَيثُ تَكُونُ عُرْضَةً للتَّحْرِيفِ والتَّصْحِيفِ، فالضَّرُورَة حِينَئذٍ تَسْتَلزِمُ التَمْيِيزَ بَيْنَها، فَدُونِ هَذِهِ العَلامَاتِ تَفْقِدُ الكِتَابَةُ مَعْنَاهَا، وَلَوْلاَ هَذا الخَلَلُ لَكَانَتْ الحُرُوفُ العَرَبِيَّةُ تَفِي بِذِكْرِ المُصْطَلَحَاتِ اليُونَانِيَّةِ في التَّرْجَمَاتِ، فإنَّ اللغُّاتِ مَتَى نُقِلتْ تَغَيَّرتْ عِبَارَاتُ حُرُوفِهَا المَوْزُونَةِ في التَّقْدِيمِ والتَّأخِير، ورُبَّمَا كانَتْ أكْثَرَ، فَيَدْخُلُ فِيهَا مَا لا يُحْتَاجُ إلَيْهِ لأجْلِ الإيضَاحِ، أوْ أقَلَّ فَتَقْصُرُ عَنِ اسْتِيفَاءِ الغَرَضِ مِنْهُ[٢٩]، وَكَانَتْ المُشْكِلَةُ في الفَارْسِيَّةِ تَكْمُنُ في تِلْكَ الحُرُوفِ الّتي لا يُوجَدُ مُقَابِلَ لَهَا في العَرَبِيَّةِ. وَكذَا مُشْكِلَةُ بِنَاءِ الكَلِمَةِ الفَارِسِيَّة الّذي لا يُوَافِقُ الأبْنِيَةَ العَرَبِيَّةِ فأعْطُوْا الكَلِمَةَ الفَارِسِيَّة بِنَاءً عَرَبِيَّاً دُونَ أنْ يُبْعِدُوهَا عَنْ أصْلِهَا. وَقَدْ حلُّوا هَذه المُشْكِلَةَ عَنْ طَرِيقِ إبْدَالِ بَعْضِ الحُرُوفِ:

- إبْدالُ الهَاءِ جِيماً مِثْل بابُونَه فأصْبَحَتْ بَابْونَجاً.
- البَاءُ الفَارِسِيَّة فَاءً، بِرِنْجَاسب – بِزَنْجَاشَف.
- الزَّايُّ سِيناً، بِزْبَازْ – بَسْبَاس.
- الكَافُ جِيماً، ترنكان – تُرْنجَان.
- الهَاءُ قافاً، زَنْبَه – زَنْبَق.

---

(٢٨) مقدمة كتاب الحشائش والأدوية المفردة لديقوريدس، بترجمة مهران بن منصور بن مهران، نشرها وقدم لها، صلاح الدين المنجد، المطبعة الهاشمية، بدمشق 1965، 1، 2.

(٢٩) نفسه، ص20.

- الجِيمُ صَاداً، دارجيني – دَارْصِينِي.
- الشِّينُ سِيناً، دَشْت – دَسْت.
- الخاء جيماً، خِرْبِز – جِرْبِز أو إلَى قَافٍ قِرْبِز.
- لا يَعْرِّبُونَ مَا فِيهَا نُونٌ بَعْدَها رَاءٌ كَمُصْطَلَحِ نَوْرَجِ.

وَمِثَالُهُ مِنَ اليُونَانيِّةِ الخَطَأ الّذي وَقَعَ فِي تَرْجَمَةِ كَلِمَةِ "خَامَالاَء" بِسَبَب تَشَابُهِ الحُرُوفِ حَيْثُ تَعْنِي باليُونَانِيَّةِ، زَيْتُونَ الأَرْضِ، وَهُوَ المَازرْيُونُ، وَيَرَى ابْنُ البِيطَار، أَنَّ كَثِيراً مِنَ المُتَرْجِمِينَ وَالمُفَسِّرِينَ قَدْ غَلِطُوا فِي قَوْلِهِمْ: إنَّ المَازرْيُونَ هُوَ أَسَدُ الأَرْضِ، لأَنَّ هَذَا التَّفْسِيرَ يَخُصُّ الخَامَالاوُن، وَسَبَبُ غَلَطِهِم فِي ذَلِكَ الاشْتِرَاكُ في الأَسْمَاءِ اليُونَانِيَّةِ في بَعْضِ صُوَرِ الحُرُوفِ، فَلَم يُفَرِقُوا بَيْنَ خَامَالاء وخَامَالاوُن، وَيُضِيفُ ابْنُ البِيطَارِ أَنَّهُ تَكَلَّمَ عَلَى هَذَا الغَلَطِ وأَشْبَاهِهِ، بِمَا فِيهِ الكِفَايَةُ في كِتَابِهِ المَوْسُومِ بِالإِبَانَةِ والإِعْلامِ بِمَا في المِنْهَاجِ مِنَ الخَلَلِ وَالأَوْهَامِ[٣٠].

وَقَدْ دَرَسَ أَبُو بَكْرٍ الرَّازِيُّ هذِهِ المُشْكِلَةَ، واجْتَهَدَ في حَلِّهَا، فَقَدْ كَانَ الرَّازِيُّ يُؤْمِنُ بِالتَّقَدُّم العِلْمِيِّ، وَيَرْشُدُ إِلَى مَوْضُوعَاتِهِ العِلْمِيَّةِ الّتِي تَحْتَاجُ إِلَى اسْتِقْصَاءٍ، مُؤَمِّلاً أنّ يَتَكاتَفَ العُلَمَاءُ لِبِنَاءِ صَرْحِ العِلْمِ، وَلِذَا فَقَدْ جَمَعَ مُشَاهَدَاتِ العُلَمَاءِ الّذِينَ سَبَقُوهُ، وأَجَالَ الفِكْرَ فِي ذَلِكَ كَمَا يَقُولُ "فَلَمْ يَجِدْ وَجْهاً أَبْلَغَ مِنْ أَنْ يَعْمَلَ لِذَلِكَ جَدَاوِلَ فِيهَا سعَةٌ، وَيَجْمَعَ مَا فِيهَا مِنْ اخْتِلافَاتِ الاسْمِ الوَاحِدِ، مِمَّا وَقَعَ فِي هَذِهِ الغَايَةِ، وَيَكُونَ فِيهَا مَعَ ذَلِكَ سِعَةٌ لِمَا يَقَعُ بَعْدَ ذَلِكَ. ويُقَرِّرُ الرَّازِيُّ، بِأَنَّهُ عَلَى هَذِهِ الجِهَةِ يَكَادُ أَنْ لا يَفُوتَ النَّاظِرُ في هذَا الكِتَابِ، اسْتِخْرَاجُ اسْمٍ مِنْ أَجْلِ اخْتِلافِ كِتَابَتِهِ، وَيَنْبَغِي أَنْ يُسْتَعَانَ مَعَ هَذَا عَلَى فِعْلِ الدَّوَاءِ وَطَبْعِهِ، فَأَنَّ ذَلِكَ نِعْمَ العَوْنُ عَلَى تَحْقِيقِ مَا يُوجَدُ مِنْ تَفْسِيرِ"[٣١].

---

(٣٠) ابن البيطار الجامع، 46/2.
(٣١) الرازي، الحاوي في الطب، 63/22.

وَتَفْصِيلُ ذَلِكَ أَنَّ الرَّازِيَّ لاحَظَ مِنْ خِلالِ اطِّلاعِهِ عَلَى الكُتُبِ المُتَرْجَمَةِ أَنَّ اسْمَ الدَّوَاءِ والدَّاءِ والتَّدْبِير لا يَكُونُ مَذْكُوراً باللُّغَةِ الّتي جَرَى فِيهَا تَفْسِير ذَلِكَ، وَجَاءَ هذَا مِنْ نُقْصَانِ حُرُوفِ العَرَبِيَّةِ، إِذْ لَيْسَ فِيهَا حُرُوفٌ تَفِي بِمَا في الفَارِسِيَّة والهِنْدِيَّةِ واليُونَانِيَّة والسِّرْيَانِيَّةِ مَثلاً، كَمَا أَنَّ الأَسْمَاءَ كُتِبَتْ في غَايَةِ التَّوَانِي والتَّسَاهُلِ، فَجَاءَ الاسْمُ عَلَى وُجُوهٍ كَثِيرَةٍ، وَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ، عَمِلَ جَدَاوِلَ فِيهَا سِعَةٌ، يَجْمَعُ فِيهَا اخْتِلافَاتِ الاسْمِ الوَاحِد، وَفِيهَا سِعَةٌ لِمَا يَقَعُ بَعْدَ ذَلِكَ، وَيُسْتَعَانُ بِفِعْلِهِ وَطَبْعِهِ زِيَادَةً في التَّثَبُّتِ. وَعِنْدَهَا يُطْلَبَ الاسْمُ في سَائِرِ الأَبْوَابِ المُشَابِهَةِ، فاسْمٌ أَوَّلُهُ "ب" نَطْلُبُهُ في، ب، ت، ث، ق، فَإِنْ لَمْ نَجِدْهُ فَفِي بَابِ "ف".

وَهَذَا لا يَكُونُ مِنْ بَابِ التَّصْحِيفِ، بَلْ مِنْ بَابِ اللُّغَةِ نَفْسِهَا، فَالمَيْعَةُ تُكْتَبُ كَثِيراً، اسْطَقْطَا بالأَلِفِ المهموزة وَرُبَّمَا وُجِدَتْ سَطَقْطَا دُونَ (الألف) المهموزة، وَقَدْ يُبَدَّلُ حَرْفٌ مَكَانَ حَرْفٍ مِثْلَ جَالِينُوسَ، تُكْتَبُ غَالِينُوسَ، كَالِينُوسَ، خَالِينُوسَ، والتَّاءُ والأَلِفُ تُبْدَلانِ، مِثْلَ نَمْرَدَا نَمَرْدين، وَالوَاوُ قَدْ تَسْقُطُ، والأَلِفُ والْهَاءُ والسِّينُ والصَّادُ، وَمِنْ هُنا يُجْعَلُ، سَطْرٌ يُونانِيٌّ، وَسَطْرٌ سِرْيَانِيّ وَمِثْلُهُ عَرَبِيٌّ، وفَارِسِيٌّ وَهِنْدِيٌّ، وَمَجْهُولٌ ومَعْلُومٌ، ثُمَّ يَقُومُ بِمُقَابَلَةِ الأَسْمَاءِ المتْرَادِفَةِ، حَتَّى يَتَوَصَّلَ إِلَى الاسْمِ الصَّحِيحِ ويُتْقِنَهُ. وَيَرَى الرَّازِيُّ أَنَّ كِتَابَهُ الحَاوِي كَانَ بِهَذِهِ الطَّرِيقَةِ أَقْرَبَ إلى الكُتُبِ الصِّنَاعِيَّة القَانُونِيَّةِ(٣٢).

وبالإجْمَالِ، فَإِنَّ مَنْهج العُلَمَاءِ العَرَبِ في وَضْعِ المُصْطَلَحَاتِ الأَعْجَمِيَّة، سَارَ فِي أَسَالِيبَ ثلاثةٍ:

قِسْمٌ غَيَّرَتْهُ العَرَبُ وألحَقَتْهُ بأَبْنِيَّةِ كَلامِهَا، وَقِسْمٌ غَيَّرَتْهُ وَلَمْ تُلْحِقْهُ بأَبْنِيَةِ كَلاَمِهَا، وَثَالِثٌ تَرَكُوهُ غَيْرَ مُغَيَّر؛ فَالتَّعْرِيبُ يَكُونُ بِتَبْدِيلِ حُرُوفٍ وَتَقْلِيبِ حَرَكَاتٍ وتغييرها وَتغيُّر سُكُونٍ وَإِسْقَاطَاتٍ.

---

(٣٢) الرازي، الحاوي في الطب، 81/22، 83/22 (ط حيدر إباد، 1971م).

وَخَطا العُلَمَاءُ خُطَوَاتٍ إِلَى الأَمَامِ بِوَضْعِ المُؤَلَّفاتِ الّتِي تُبَيِّنُ سَبَبَ اخْتِيَارِ مُصْطَلَحٍ عِلْمِيٍّ بِعَيْنِهِ، وَمِنْ ثُمَّ فَسَّرُوا المُصْطَلَحَ، فَقَدْ صَنَّفَ حَنِينُ بْنُ إِسْحَاقَ كِتَابَ الأَسْمَاءِ الطِّبِّيَّة الّتي اسْتَعْمَلَها العَرَبُ وَعَلَى أيِّ المَعَانِي اسْتَعْمَلُوهَا. وَالْمَخْطُوطُ مَحْفَوظٌ في دَارِ الكُتُبِ وَالوَثَائِقِ القَوْمِيَّةِ بالقَاهِرَةِ، تَحْتَ رَقَمْ 563 طِبْ. كَمَا فَسَر حَنِينُ في كِتَابٍ آخَرَ الأَدْوِيَةَ المُفْرَدَةَ لجَالِينُوسَ، وابْنُ جُلجُل (كان حياً 372هـ/ 982م) فَسَّرَ الأَدْوِيَةَ المُفْرَدَةَ مِنْ كِتابِ دِيسْقُورِيدِسَ، وأفْصَحَ عَنْ مَكْنُونَ الأَدْوِيَة، وأَوْضَحَ مُسْتَغْلقَ مَضْمُونَهَا، وَذَكَر مَا يُقَابِلُها بِالبَرْبَرِيَّةِ واللاّطِينِيَّةِ في بِلادِ المَغْرب والأَنْدَلُسِ في عَصْرِهِ، وَمِنْهُ نُسْخَةٌ في مَكْتَبَةِ نُور عُثْمَانِيَّةِ باسْتَانْبُولَ، رَقَمْ 3589، وَنُسْخَةٌ أُخْرَى فَي مَكْتَبَةِ مِلّي مَجْلِس شُوراي بايران، رقم 1/1538. وابْن وَافِدِ الأَنْدَلسُيّ (ت 467هـ/1074م)، وَضعَ تَفْسِيراً لِلأَدْوِيَةِ المُفْرَدَةِ جَمَعَ فِيهِ بَيْنَ كِتَابَيْ جَالِينُوسَ وَدِيسقُورِيدِسَ. وَأَحْمَد بْن مُحَمَّدٍ الحَشَّاءُ، فَسَّرَ الأَلفَاظَ الطِّبِّيَّة الوَاقِعَةَ في الكِتَابِ المَنْصُورِيِّ في الطِّبِّ، بِخَاصَّةٍ، وَبَوَّبَهَا عَلَى حُرُوفِ المُعْجَمِ بِحَسَبِ اسْتِعْمَالِ أَهْلِ بِلادِ المَغْرِبِ لَهَا، وَقَدْ فَسَّرَ فِيهِ 1227 لفظاً [٣٣]. وابْنُ الرُّومِيَّةِ العَشَّابُ الإِشْبِيلِيُّ (ت 637هـ/ 1239م) فَسَّرَ الأَدْوِيَةِ المُفْرَدَةِ مِنْ كِتابِ ديسْقُورِيدِس، وَابْنُ البيطَارِ المَالقِيُّ (ت 646هـ/1248م) صَنَّفَ في تَفْسِيرِ شَرْحِ كِتَابِ ديسْقُورِيدِسَ، فَكَانَ كِتَابُهُ عِبَارَةً عَنْ قَامُوسٍ بالعَرَبِيَّة واليُونَانِيَّةِ والسِّرْيَانِيَّةِ والبَرْبَرِيَّةِ وَغَيْرِهَا شَرَحَ فِيهِ الأَدْوِيَةَ المُفْرَدَة مِنَ النَّبَاتَاتِ، وَقَلِيلاً مِنَ الأَدْوِيَةِ المُفْرَدَةِ مِنَ الحَيَوانِ، لِمَا رَأى اسْتِعْجَامَ أَسْمَاءِ شجاره وَحَشَائِشِهِ عَلَى كَافَّةِ المُتَعَلِّمِينَ وَعَامَّةَ الشَّادِّين، وَتَوَارِي حَقَائِقِهِ عَنْ غَيْرَ وَاحِدٍ مِنَ الشَّجَّارِينَ والمُتَطَبِّبِينَ، وَكَانَ مَجْمُوعُ مَا فَسَّرَه "550" مُصْطَلَحاً يُونَانِيًّاً، وَمِنْهُ نُسْخَةٌ فِي مَكْتَبَةِ الحَرَمِ المَكِّيِّ، تَحْتَ رقم 2/36 طب.

---

(٣٣) ابن الحشاء، مفيد العلوم. ص2،1.

وَشَرَحَ أَبُو عِمْرَانَ، مُوسَى بْنُ عَبْدِالله القُرْطُبيُّ، أَسْمَاءَ العُقَارِ، وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ إلاَّ مِا تَرَادَفَتْ أسِمَاؤُهُ عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ الوَاحِدَةِ أَوْ بِحَسَبِ اخْتِلافِ اصْطِلاحِ أَهْلِ المَوْضَعِ، وَمِثَالِه أُسْطُوخُودُوس، الّذي يَسْتَعْمِلُهُ الأَطِبَّاءُ بالمَغْرِبِ وَفِي دِيَارِ مِصْرَ، هَذَا النَّبَاتُ الّذي يُسَمِّيهِ أَهْلُ المَغْرِبِ الحَلْحَال، وَهُوَ وَشَائِعُ الشَّيْخِ، وَيُقَالُ لَهُ أَيْضاً أَرْشِينْسَه وَهُوَ سُنْبُلُ الأَجَانِيَةِ، وَيُضِيفُ: وَسَمِعْتُ مِنَ البَاحِثِينَ عَنِ النَّبَاتِ بِعِلْمٍ واجْتِهَادٍ، أَنَّ هَذَا لَيْسَ الأُسْطُوخُودُوسَ الّذِي ذَكَرَهُ جَالِينُوسُ، بَلْ شَيءٌ قُوَّتُهُ قُوَّةُ ذَلِكَ، وأَنَّ الأُسْطُوخُودُوسَ أَعْرَضُ مِنْ هَذا وأَغْلَظُ وَشَائِعاً، وَهُوَ يَطْلُعُ عَلَى مَقْرُبَةَ] مِنْ طُلَيْطِلَةَ[٣٤].

وَاعْتَمَدَ بَعْضُ العُلَمَاءِ مَنْهَجِيَّةَ التَّجْرُبَةِ وَالقِيَاسِ لِتَقْوِيمِ الأَدْوِيَةِ، وَتَأْكِيدِ صِحَّة مَا يَثْبُتُ مِنْهَا بالبَرَاهِينَ المُجَرَّبَةِ. فَقَدْ صَنَّفُ يُوحَنَا بْنُ بَخْتِيشُوعَ كِتَابَ تَقْوِيمِ الأَدْوِيَةِ فِيمَا اشْتُهِرَ مِنْ الأَعْشابِ والعَقَاقِيرِ والأَغْذِيَّةِ، وَهُوَ يَبْحَثُ في مَعْرِفَةِ الأَدْوِيَةِ والأَغْذِيَةِ وخَوَّاصِّها وَمَنافِعِهَا ومَضَارِهَا، ومَا يَصْلُحُ لِكُلِّ مَرَضٍ مِنْ دَوَاءٍ بِحَسَبِ ما يُوَافِقُ المَرِيضَ، وَيَتَأَلَّفُ الكِتَابُ مِنْ مُقَدِّمَةٍ، يَشْرَحُ فِيهَا المُؤَلِّفُ خَوَاصَّ الأَدْوِيَةِ وَكَيْفِيَّة التَّوَصُّلِ إلى مَعْرِفَةِ أَمْزِجَتِهَا بالتَّجْرُبَةِ والقِيَاسِ، ثُمَّ يَذْكُرُ مَفْعُولَها وصِفَاتِها وأَصُولِها، وَقَدْ عَمِلَ جَدَاوِلَ قَسَّمَها إلى سِتَّةِ أَقْسَامٍ.

السَّطْرُ الأولُ، لِتَرْجَمَةِ مَا فِي كُلِّ سَطْرٍ مِنَ الأَسْطُرِ. والخَمْسُ البَاقِيَةُ، أَدْوِيَةٌ مُرَتَّبَةٌ عَلَى حُرُوفِ المُعْجَمِ، وَقَسّمَ الجَدَاوِلَ إلى سِتَّةَ عَشَرَ قِسْمَاً، فِيهَا أَسْمَاءُ الأَدْوِيَةِ ومَاهِيَّتُها وأَمْزِجَتُها وَمَرَاتِبُها وَقُوَاها وَمَنَافِعُها لأَعْضَاء البَدَنِ عُضْواً عُضْواً، وَمَنافِعُها الّتي تَخْتَصُّ بِعُضْوٍ بِعَيْنِهِ، وَكَيْفِيَّةُ اسْتِعْمَالِهَا وَمَضَارُّها وأَبْدَالُها وِمِنْه نُسْخَةٌ في الخِزَانَةِ المَلَكِيَّةِ بالرِّبَاطِ رَقَمْ 9598. وَأَلَّفَ الطَّبِيبَانِ، أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ البُرُلُّسي (ت 899هـ/ 1493م) [٣٥]، وَمُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ القُوصُونِيُّ (ت 931هـ/1524م) كِتَابِيْنِ حَمَلاَ نَفْسَ

(٣٤) موسى بن عبدالله القرطبي، شرح أسماء العُقار، 4.
(٣٥) منه مخطوطة في جامعة برنستون، رقم 1126.

العُنْوانِ "الدُّرَّةُ المُنْتَخَبَةُ فِيمَا صَحَّ مِنَ الأدْوِيَةِ المُجَرَّبَةِ"[٣٦] ويَبْحَثَانِ خَوَاصَّ العَدِيدِ مِنَ الأدْوِيَةِ الّتي اخْتِيرَتْ مِنَ الكُتُبِ القَدِيمَةِ، وجُرِّبَتْ فَثَبَتَ نجاعةُ دَوَائِهَا.

وَمِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرَى، فَإِنَّ بَعْضَ العُلَمَاءِ اعْتَمَدَ مَنْهَجَ إِعَادَةِ التَّأْلِيفِ والنَقْدِ لِتَصْحِيحِ مَفْهُومِ المُصْطَلَحِ، وَذَلِكَ بالاسْتِقْصَاءِ وَالبَحْثِ، وَبَيَانِ الفَسَادِ الّذي وَقَعَ فِيهِ مَنْ سَبَقُوهُ، فأبُو بَكْرٍ الرَّازِيُّ يُؤلِّف كِتَاباً فِي دَفْعِ مَضَارَّ الأغْذِيَةِ، يَصِفُ عَمَلَهُ فِيهِ بأَنَّهُ كَانَ تَامًّا، مُسْتَقْصَى. وَهو أَبْلَغُ وأَشْرَحُ مِمَّا عَمِلهُ جَالِينوسُ، لأَنَّ الأخِيرَ سَهَا وَغَلطَ في كَثِيرٍ مِنْ كِتَابِهِ في هَذَا المَعْنَى، وَلَمْ يَسْتَقْصِ في كَثِيرٍ مِنْهُ "وَيُشِيرُ أَيْضاً إلى كِتَابِ يَحْيَى بْنِ مَاسَوَيْهْ، ويُعْتَبَرُ أَنَّهُ أَضَرَّ بِكِتَابِهِ الّذي عَمِلَهُ في هَذَا الغَرَضِ أَكْثَرَ مِمَّا نَفَعَ"[٣٧].

وَالبَالِسِيُّ، الطَّبِيبِ المُتَمَيِّزُ زَمَنَ كَافُور الإِخْشِيدِيِّ، أَلَّفَ في تَكْمِيلِ الأدْوِيَةِ المُفْرَدَةِ، وأَمِينُ الدَّوْلَةِ ابْنُ التِّلْمِيذِ (ت 560هـ/1164م)، أَلَّفَ في "الأقْرَابَاذِينِ الكَبِيرْ، أي فَنِّ تَرْكِيبِ الدَّوَاءِ"، والمَقَالَةُ الأصِيلَةُ في الأدْوِيَةِ. وأبُو البَيَانِ بْنُ المُدَوَّرِ (985هـ/ 1189م) أَلَّفَ في المُجَرَّباتِ مِنَ الطِّبِّ.

وَكَانَ مِنْ أَبْرَزَ الأعْمَالِ في هَذَا المَجَالِ كِتَابُ يَحْيَى بْنِ عِيسَى بْنِ جَزْلَةَ البَغْدَدِيِّ (ت 494هـ/1100م) المَوْسُومِ بالبَيَانِ فِيمَا يِسْتَعْمِلَهُ الإِنْسَانُ، فَقَدْ نَقَدَ مِنْ خِلالِهِ، كِتَابَ الأدْوِيَةِ المُفْرَدَةِ، لابْنِ عَبْدَانَ، الّذِي يَبْحَثُ في مُفْرَدَاتِ الأدْوِيَةِ وَتَرْكِيبَها، وأَثَرِ الدَّواءِ عَلَى الجِسْمِ، وَتَحدَّثَ عَنِ الغِذَاءِ وتَقْسِيمَاتِهِ وأَنْوَاعِهِ، وَيُشِيرُ ابْنُ جَزْلَةَ إِلَى الأخْطَاءِ الّتي يَقَعُ فِيهَا الأطِبَّاءُ والعَشَّابُونَ، لأَنَّهُمْ لَمْ يُحِيطُوا بِكُلِّ الأدْوِيَةِ، ولَمْ يَعْرِفُوا جَمِيعَ مَنَافِعَهَا وَمَضَارِّهَا، وَجاءَتِ الإِشَارَاتُ إِلَى الأدْوِيَةِ النَّبَاتِيَّةِ مُرَتَّبَةً بِحَسَبِ حُرُوفِ المعْجَمِ، وَكَانَ النَّقْدُ بِسَبَبِ مَا وَجَدَهُ فيهِ مِنْ التَّطْوِيلِ المُضِلِّ

---

(٣٦) منه نسخة مخطوطة في الخزانة الملكية، بالرباط رقم 314، وأخرى في الخزانة الظاهرية بدمشق.

(٣٧) الرازي، منافع الأغذية ودفع مضارها، المطبعة الخيرية، القاهرة، 1305هـ ص2.

والتِّكْرَارِ المُمِلِّ والتَّقْصِير المُخِلِّ، والاشْتِبَاهِ المُزِلِّ، وَذِكْرِ أَسْمَاءِ أَدْوِيَةٍ مَجْهُولَةِ الهَوِيَةِ، واشْتِرَاطِهِ شُرُوطاً في تَبْيينِ اسْمِ الدَّواءِ لَمْ يَنْهَضْ بأَكْثَرِهَا، وَتَرَكَ ذِكْرَ أَسْمَاءٍ عَرَبِيَّةٍ وَغَيْرِ عَرَبِيَّةٍ مَشْهُورَةٍ في أَبْوابِهَا. والمِنْهَاجُ يَتَضَمَّنُ ذِكْرَ جَمِيعِ الأَدْوِيَةِ والأَشْرِبَةِ والأَغْذِيَةِ، وَكُلِّ مُرَكَّبٍ مِنْ ذَلِكَ وبَسِيطٍ ومُفْرَدٍ وَخَلِيطٍ، وَقَدْ تَرَكَ مَا كَانَ يَعْرِفُ بَعَجَمَةِ الاسْمِ فَقَطْ مِنَ المُفْرَدَاتِ، وَلَمْ يُوْقَفْ مِنْهُ عَلَى مَنْفَعَةٍ مُعَيَّنَةٍ وَلا عَلَى رَسْم ورتّبه على حُرُوفِ المُعْجَمِ، فَذَكَرَ الشَّيءَ ومَاهِيَّتُهُ وأَجْوَدَهُ وَغِشَّهُ وَمَرْتَبَةَ مَزَاجِهِ وَمِقْدَارِ مَا يَتَنَاوَلُ مِنْهُ وَكَيْفِيَّةَ اسْتِعْمَالِه، وإِنْ كَانَ مِمَّا لَهُ اسْمَانِ أو ثَلاثَةٌ، ذَكَرَ كُل اسْمٍ، وَأَكَّدَ أَنَّهُ نَمَّقَهُ عَلَى كِتَابَاتِ حَنِينَ، وَقَدْ اسْتَعَانَ بِطَرِيقَتَي التَّجْرُبَةِ وَالقِيَاسِ(٣٨).

وَقَدْ نَقَدَ ابْنُ البِيطَارِ، بِدَوْرِهِ كِتَابَ البَيَانِ فِيمَا يَسْتَعْمِلهُ الإِنْسَانُ لابْنِ جَزْلَةَ البَغْدَادِيِّ، وَجَاءَ نَقْدُهُ مِنْ خِلالِ كِتَابِ ابْن البِيطَارِ المُسمَّى بالإِبَانَةِ والإِعْلامِ بِمَا في المِنْهَاجِ مِنَ الخَلَلِ والأَوْهَامِ، حَيْثُ صَحَّحَ مَا وَقَعَ في المِنْهَاجِ مِنْ أَخْطَاءٍ، وَرَتَّبَهُ عَلى حُرُوفِ المُعْجَمِ، وَكَثيراً مَا كَانَ يُورِدُ "أن في كِتَابِ المِنْهَاج تَخْبِيطاً فَلاَ يُعَوَّلُ عَلى نَقْلِهِ" وَأَعْطَى عِدَّةَ أَمْثِلَةٍ عَلَى ذَلِكَ، مِنْ ضِمْنِها مَا وَرَدَ في المِنْهَاجِ حَوْلَ مَادَّةِ شَل، فَذَكَر أن كَلاَمَ صَاحِبِ المِنْهَاجِ بيِّنٌ فَسَادُهُ، وَظاهِرٌ انْتِقَادُهُ، وأَنَّ فيهِ الغَلَطَ: لأَنَّهُ يَتَكَلَّمُ عَنْ دَوَائَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ باعْتِبَارِهِمَا دَوَاءً وَاحِداً(٣٩) وَتَعَرَّضَ الكِتَابَ لِنَقْدِ دَاوُدَ الإِنْطَاكِيِّ، لأَنَّهُ طَعَنَ عَلَى مَا سَبَقَ مِنْ الإِلْهَامِ والاسْتِدْلالِ، وَقَوْله: إِنَّ الأَسَاسَ في ثَبْتِ الأَدْوِيَةِ هُوَ القِيَاسُ، وَهَذَا عِنْدَ الإِنْطَاكِيِّ تَخْلِيطٌ وَسُخْفٌ(٤٠).

وَلَمْ يَقْتَصِرَ الاسْتِقْصَاءُ والبَحْثُ والنَّقْدُ عَلَى النَّظَرِ في الكُتُبِ القَدِيمَةِ بَلْ تَعَدَّاهُ إِلى تَحَرِّي الْحَقِيقَةِ بِجُهُودِ اقْتَضَتْ الاتّصالُ المباشرَ عَنْ طَرِيقِ المُشَاهَدَاتِ، وَدِرَاسَةِ الأَقْوَالِ الشَّفَهِيَّةِ للتّسَاؤُلاَتِ. يَرْوِي البَيْرُونِيُّ أَنَّهُ سَكَنَ في أَرْضِهِ أَحَدُ

---

(٣٨) سامي خلف حمارنة، تاريخ الطب والصيدلة عند العرب، ط1 القاهرة، 1967، 9-11.

(٣٩) ابن البيطار الجامع، 68/2.

(٤٠) الأنطاكي، تذكرة أولي الألباب. 34.

اليُونَانِيينَ، اعْتَادَ البَيْرُونِيُّ أَنْ يَأتِيَهُ بالقَمْحِ والبِذْرِ وَالفَاكِهَةِ، وَمَا شَاكَلَهُ فَيَسْأَلُهُ عَنْ أَسْمَائِهَا بِلُغَتِهِ هُوَ ثُمَّ يُدَوِّنُ هَذِه الأَسْمَاءَ [٤١] وَمِثْلُهُ جُهُودُ إِبْرَاهِيمَ المَعْرُوفِ بِكَاتِبَ الجَيْشِ الّذي صَيّرَ إِلَيْهِ كِتَابُ أَقْرَابَاذِينَ الخَيْلِ، لَمَّا كَانَ مُعْتَقَلاً بِخَزَانَةِ البُنُودِ، وَهْوَ يُعْنَى بِمَعْرِفَةِ جِيَادِ الخَيْلِ ومُعَالَجَاتِ أَمْرَاضِها، وَكَانَ بالخطِّ الأَرْمَنيِّ، حَصَلَ عَلَيْهِ الأميرُ لاجِينُ، المَعْرُوفُ بالصُّرخِديِّ، مِنْ خِزَانَةٍ بِكُنُوزِ (لِيُو الثّانِي) مَلِكَ الأَرْمَنِ، لَمَّا انْكَسَرَ في المَعْرَكَةِ بِظَاهِرِ مَدِينَةِ حِمْصَ في الدَّولَةِ المَنْصُورِيَّةِ، الّتي وَقَعَتْ في 19 رَجَبْ 682هـ، وَطُلِبَ إلى إِبْرَاهِيمِ المَعْرُوفِ بِكَاتِبِ الجَيْشِ أَنْ يَنْظُرَ فِيهِ، فَجَمَعَ عَلَيْهِ جُمْلَةً مِنَ الأَسْرَى الأَرْمَنِ الّذينَ لَهُمْ مَعْرِفَةٌ بِهَذَا القَلَمِ، فَحقَّقَهُ وَنَقَلَهُ إلى الأَلْفَاظِ العَرَبِيَّةِ، وَتَابَعَ مَعَانِيها وَقَوَّمَهَا لِتُفْهَمَ وَيُطَابِقَ بَعْضُهَا بَعْضَاً. ويُضِيفُ إِبْرَاهِيمُ، كَاتِبُ الجَيْشِ، بأَنَّ أَسْمَاءَ العَقَاقِيرَ والأَدْوِيَةِ وبَقِيَتْ غَيْرَ مَفْهُومَةً بالعَرَبِيِّ، واصْطِلاحِهِ، فَوفَّقَ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بإيجَادِ رَجُلٍ جَرَائِحِيٍّ مِنَ الأَرْمَنِ الأَسْرَى خَبِيرٍ بِصَنَاعَتِهِ، فَعَبَّرَ عَنْهَا بالمَعْرِفَةِ والاصْطِلاَحَاتِ العَرَبِيَّةِ، ويُؤَكِّدُ إِبْرَاهِيمُ، كَاتِبُ الجَيْشِ، أَنَّ هَذَا الكِتَابَ لَمْ يَتَضَمَّنْ إلاَّ مَا امْتَحَنَهُ وَجَرَّبَهُ وَحَقَّق صِحَّتُهُ وَتَيَقَّنَ حَقِيقَتَهُ[٤٢].

وَمِنَ الجَدِيرِ ذِكْرُهُ، أَنَّنَا نَقْرَأُ كَثِيراً في المُؤَلَّفَاتِ الّتي تُعْنَى بالأَدْوِيَةِ والأَمْرَاضِ عِبَاراتٍ مِثْلَ: "وَقَدْ أَكْذَبَ هَذَا الظَّنَّ المُشَاهَدَةُ والتَّوقُّفُ". أَوْ عِبَارَةَ "وَلَقَدْ حَدَّثَني وَالِدي، رَحِمَهُ الله" أَوْ "أَخْبَرَنِي بِهِ الثِّقاتُ" أَوْ "شَاهَدْتُ نَبَاتَهُ في" أَوْ "أَعْرِفُهُ بَعَيْنِهِ"، فَقَدْ أَشَارَ الوَزِيرُ الغَسَّانِيُّ عَلَى سَبِيلِ المِثَالِ إلى تَحَقُّقِهِ مِنْ شَجَرِ أَمِير بَارِيسَ، شَجَرَ البَرْبَارِيسَ، والّذِي هُوَ نَوْعٌ مِنْ العَوْسَجِ، فَيُقُولُ: "وَلَقَدْ حَدَّثَني والِدي، رَحِمَهُ الله، أَنَّه وَقَفَ عَلَيْهِ وَرَأى شَجَرَتَهُ بِمَوْضِعٍ يُقَالُ لَهُ سُلِيلْجُو، عَلَى مَقْرُبَةٍ مِنْ ضَرِيحِ

---

(٤١) البيروني، الصيدنة في الطب، 4.
(٤٢) منه نسخة في مكتبة غوطا، Gotha, 2687, BMS, 815..

الوَلِيِّ الصّالِحِ العَابِدِ، يَحْيَى بْنِ بَكَّارٍ، رَحِمَهُ الله، مِنْ عَمَلِ فَاسَ، وَيُسَمَّى ثَمَرُهُ حَبَّ البَرْبَارِيسَ، وَلِحَاؤُهُ يُصْبَغُ بِهِ صَفَائِحَ الرَّصَاصِ وَالقَزْدِيرِ"(٤٣).

وَعَلَى صَعِيدٍ آخَرَ فَقَدِ اتَّجَهَ نَفَرٌ مِنَ العُلَمَاءِ لِوَضْعِ المَعَاجِمِ اللُّغَوِيَّةِ الّتي اهْتَمَّتَ بالمُصْطَلَحَاتِ العِلْمِيَّةِ، بِهَدَفِ تَيْسِير وَضْعِ المُصْطَلَحَاتِ أو تَسْهِيلِ تَعَلُّمِهَا مِنْ قِبَلِ الطَّلَبَةِ والدَّارِسِينَ، فَالحَسَنُ بْنُ البَهْلُولِ (ت أواسط القرن الرابع الهجري) وَضَعَ مُعْجَماً كَبِيراً، جَمَعَ فِيهِ مَا جَاءَ في آثَارِ اليُونَانِ والتَّرْجَمَاتِ العَرَبِيَّةِ والسِّرْيَانِيَّةِ مِنْ مُصْطَلَحاتِ وأَلْفَاظٍ ومُفْرَدَاتٍ، وَدَبَجَ مُعْجَمَهُ هَذَا بالسِّريانِيَّةِ والعَرَبِيَّةِ، ويُورِدُ مَصَادِرُهُ في مُعْجَمِهِ بِشَكْلٍ دَقِيقٍ، فَيَرْجَعُ كُلَّ لَفْظٍ أوْ شَرْحٍ إلى قَائِلِهِ، فَكَانَ أشْبَهَ بِمَوْسُوعَةٍ عِلْمِيَّةٍ لُغَوِيَّةٍ، تَضُمُّ المَعَارِفَ والعُلُومِ الّتي كَانَتْ شَائِعَةً في أيَّامِهِ، حَيْثُ تَوافَرَتْ المُصْطَلَحَاتُ والأَلْفاظُ وَالمَعْلُومَاتُ اللُّغَوِيَّةِ والعِلْمِيَّةِ في مُعْجَمِهِ(٤٤) السِّرْيانِيِّ – العَرَبِيِّ.

وَالغَافِقِي الأنْدَلُسِي (ت القرن 5هـ) جَمَعَ في كِتَابِهِ "الأدْوِيَة المُفْرَدَة" أقاويلَ القُدَمَاءِ وَالمُحْدثِينَ مِنْ أهْلِ الخِبْرَةِ مِنَ الأطِبَّاءِ في كُلِّ دَوَاءٍ مِنَ الأدْوِيَةِ المَجْهُولَةِ، واسْتَوفَى ذِكْرَ الأدْوِيَةِ الّتي ذَكَرَهَا جَالِينُوسُ وَدِيسْقُورِيدِسُ وَمَنْ جَاءَ بَعْدَهُمَا، وَقَدْ رَتَّبَهُ أبْجَدِيّاً، فَتَنَاوَلَ في القِسْمِ الأوَّلِ مِنْهُ، الكَلامَ في الأدْوِيَةِ والقِسْمِ الآخَرِ، شَرح الأسْمَاءَ وَبَيَّنَ مَنْهَجَهُ في اعْتِمَادِ المُصْطَلَحِ العِلْمِيِّ (٤٥). وَصَنَعَ الشَّرِيفُ الأدريسيُّ (ت 560هـ/1166م) كِتَاباً جَامِعاً لِصِفَاتِ أشْتَاتِ النَّبَاتِ وضُرُوبِ أنْوَاعِ المُفْرَدَاتِ مِنَ الأشْجَارِ والثِّمَارِ وَالحَشَائِشِ والحَيَوانِ، كَانَ يَقُولُ عَنْهُ: وَجَعَلْتُهُ مصْحَفِي: لِكَثْرَةِ

(٤٣) الوزير الغساني، حديقة الأزهار، 8.

(٤٤) الحسن بن البهلول، الدلائل، تحقيق يوسف حبي، الكويت 1987، ص16، وانظر أيضاً Lexicon Syriacum auctore, Hassan Bar Bahlul, ed. R. Duval, Paris, 1903-1986.

(٤٥) محمد صالحية، فهرست مخطوطات، الفلاحة، النبات، المياه، الري، الكويت 1988م، 197.

رُجُوعِهِ إِلَيْهِ، مِنْهُ نُسَخَ في دَارِ الكُتُبِ والوَثَائِقِ القَوْمِيَّةِ بالقاهِرَةِ تَحْتَ الأَرْقَامِ 1524ط، 4827ط، 4811، وفي تُرْكِيّا، اسْتَانْبُول خِزَانَةِ الفَاتِحِ بالمَكْتَبَةِ السُّلَيْمَانِيَّةِ رقم 3610، في أربعة أجزاء، وأُخْرَى في مَكْتَبَةِ جَامِعَةِ اسْتانبولَ رقم 1343. وَصَنَّفَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ الهَرَوِيُّ (ت 942هـ/1414م) "بَحْرَ الجَوَاهِرِ في تَحْقِيقِ المُصْطَلَحَاتِ الطِّبِّيَّةِ". وَهُوَ يَبْحَثُ في المُفْرَدَاتِ النَّبَاتِيَّةِ والحَيَوانِيَّةِ والمَعْدَنِيَّةِ مِنْ حَيْثُ إنَّها أَدْوِيَة مُفْرَدَةٌ، وَيَتَكَلَّمُ عَلَى مَعَانِي المُفْرَدَاتِ وَيَذْكُرُ خَصَائِصَهَا وفَوَائِدَها. وَقَدْ رَتَّبَها عَلَى حُرُوف المُعْجَم.

وَمِنْ ناحِيَّة ثَانِيَةٍ، فَقَدْ لاحَظَ الوَزِيرَ الغَسَّانِيُّ (ت 1019هـ/1610م) مَا بَيْنَ الأَعْشَابَ مِنْ قَرَابَةٍ طَبِيعِيَّةٍ، فَخَطَا بِعِلمِ النَّبَاتِ خُطْوَةً إِلَى الأَمَامِ وَذَلكَ بِفَضْلِ دِقَّةِ مُلاحَظَتَهِ، وتَمَكُّنِهِ مِنْ عِلْمِهِ وَحُسْن انْتِفَاعِهِ بالمُؤَلَّفاتِ العَرَبِيَّةِ القَدِيمَةِ مِثْلِ كِتَابِ النَّبَاتِ لأبي حَنِيفَةَ الدِّينُورِيِّ، وَكِتَابِ عُمْدَةِ الطَّبِيبِ في مَعْرِفَةِ النَّباتِ، واسْتَخْلَصَ بِوُضُوحِ فِكْرَةِ التَّسَلْسُلِ في خَصَائِصِ النَّباتِ مِنْ جِهَةٍ، كَمَا أَدْرَكَ مَفْهُومَ القَرَابَةِ القَائِمَةِ بَيْنَ أَنْوَاعِ النّباتِ بِحَيْثُ يَضُمُّهَا تَحْتَ تَسْمِيَةٍ وَاحِدَةٍ بِوَساطَةِ تِلْكَ المَجْمُوعَاتِ الّتي اصْطَفَاهَا.

وَقَدْ تَجَلَّى الغَسَّانِي في اصْطِنَاعِ النِّظَامِ التَّصْنِيفِيِّ مِثْلِ جِنْسِ اليَقْطِينِ، فَقَدْ ضَمَّ إليهِ القَرْعَ، الدُّبا، القِثَّاءَ، الخِيَارَ، البِطِّيخَ، الحَنْظَلَ ومَا إِلَيْهَا، واهْتَدَى إلى ابْتِكَارِ مُصْطَلَحَاتٍ عِلْمِيَّةٍ لِبَعْضِ الفَصَائِلِ والأَجْنَاسِ، مِثْلِ الفَصِيلَةِ الفَرَبْيُونيّة، سَمَاهَا الغَسَّاني وَبَعْضَ مَنْ سَبَقَهُ جِنْسَ اليَتُوعَ، وُهُوَ كُلُّ نَبَاتٍ لَهُ لَبَنٌ يَسِيلُ إِذَا قَطَعَ، واليَتُوعَ لَفْظٌ سِرْيانِيٌّ مُعَرَّبٌ، واسْتَعَملَ الوَزِيرُ الغَسَّانِيُّ العَدِيدَ مِنَ المُصْطَلَحَاتِ لبَيَانِ الفَصِيلَةِ أَوْ الجِنْسِ في النَّباتِ مُسْتَلْهِماً في الغالب، شَكْلَ

الأوْرَاقِ، أوْ خَاصَّةً مُميَّزَةٍ في النباتِ عَلَى طَرِيقةِ المُشَابَهةِ والمُشَاكَلَةِ، وَمِنْ ذَلِكَ، الكُفُوفُ، السُّيُوفُ المُتْرَسَاتُ، الهَدَبَاتُ، الصَّعاتر، البَقْلِ، اللَّبْلاب، الدِّيس[٤٦].

أمَا دَاوُدُ بْنُ عُمَرَ الأنْطاكِيُّ (ت 1018هـ/ 1599م) فَقَدْ وَضَعَ مُعْجَماً للمُفْرَدَاتِ والأدْوِيَةِ، اسْتَعْمَلَ فِيهِ أكْثَرَ مِنْ مِئةٍ مِنْ كُتُبِ الأقْرَابَاذِينَاتِ وكُتُبِ التَّرَاكِيبِ والْكِنَاشَاتِ، وَكَانَ يرُدُّ الخَطَأَ الوَاقِع في كَلامِ المُتَقَدّمِين [٤٧]، وأبُو البَقَاءُ الحُسَيْنُ الكَفُوَيُّ (ت 1095هـ/1683م) صَنَّفَ الكُلِّيَاتِ عَلَى حُرُوفِ المُعْجَمِ، جَمَعَ فِيهِ مَا في مُؤَلَّفَاتِ العُلَمَاءِ في الفُنُونِ المُخْتَلِفَةِ مِنَ القَوَاعِدِ والاصْطِلاحَاتِ. وَجَاءَ مُحَمَّد عليٌّ الفارقي التَّهَانَوُي (ت 1158هـ/ 1745م) لِيَصْنَعَ مُعْجَماً لُغَوِيًّا اصْطِلاحِيًّا، رَتَّبَهُ عَلَى حُرُوفِ المُعْجَمِ باعْتِبَارِ أصْلِ المَوَادِّ، جَمَعَ فيهِ مُصْطَلَحَاتِ العُلُومِ والفُنُونِ العَقْلِيَّةِ والنَّقْلِيَّةِ والطَّبِيعِيَّةِ والرِّياضِيَّة وَغَيْرِهَا، فَيَشْرَحُ المُصْطَلَحَاتِ حَسْبَ كُلِّ عِلْمٍ.

وَيَظَلُّ لِكِتَابِ مَفَاتِيحِ العُلُومِ، لمُحَمَّدِ بْنِ يُوسُفَ الخَوَارِزْمِيِّ، أهَمِيَّتُهُ في بَابِ المُصْطَلَحَاتِ العِلْمِيَّةِ، فَقَدْ كَانَ جَامِعاً لمَفَاتِيحِ العُلُومِ وَأوَائِلِ الصِّنَاعَاتِ، وَتَضَمَّنَ المُوَاصَفَاتِ والاصْطِلاحَاتِ الّتي خَلَتْ مِنْهَا أوْ جُلِّها الكُتُبُ الحَاصِرَةُ لِعِلْمِ اللُّغَةِ. حَتَّى لَيَظْهَرَ اللُّغَوِيُّ المُبَرِّزُ في الأدَب كالأُمِيِّ الأغْتَم عِنْدَ نَظَرِهِ فيهِ، وأوْضَحَ الخَوَارِزْمِيُّ مَنْهَجَهُ في وَضْعِ المُصْطَلَحَاتِ، حَيْثُ لَمْ يَشْغَلْ بَالَهُ بالتَفْرِيعِ المُفْرِطِ وَلاَ

---

(٤٦) الغساني، أبو القاسم بن محمد بن إبراهيم، الوزير، حديقة الأزهار في ماهية العشب والعقار، حققه وعلق حواشيه محمد العربي الخطابي، بيروت، 1405هـ/1985م.

(٤٧) الأنطاكي، تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب، 34، نقد الأنطاكي كتاب ما لا يسع الطبيب جهله، ليوسف بن إسماعيل الخوئي ت 756هـ/ 1355م. مخطوط، منه نسخة بالظاهرية، رقم 9086، 9951، 6753 طب، 3167 طب والمكتبة المارونية بحلب رقم 562. والخزانة الأحمدية، 1262، وبايزيد عمومي باستنبول، 2538، وكوبريلي زاده باستنبول رقم 193، والسليمانية، رقم 2491، وأسعد أفندي، باستنبول رقم 1032، وغيرها.

الاشْتِقَاقِ البَارِدِ وَلاَ بإِيرَادِ الحِجَجِ والشَّواهِدِ، ذَلِكَ أنَّ أكْثَرَ هَذِه الأوْضَاعِ، كَمَا يَصِفُهَا الخَوَارِزْمِيُّ، أسَامِي وألْقَابٌ اخْتُرِعَتْ، وألْفَاظٌ مِنْ كَلاَمِ العَجَمِ أُعْرِبَتْ[٤٨].

وَنَظَرَاً لأهَمِّيَّةِ الجُهُودِ الّتي بَذَلَها ابْنُ البِيطَارِ في وَضْعِهِ للْمُصْطَلَحَاتِ العِلْمِيَّةِ، فإنِّي أرَى أنْ أفْرِدَ صَفَحَاتٍ مِنْ هَذِهِ المُحَاضَرَةِ، مُتَنَاوِلاً وَضْعَ المُصْطَلَحِ لَيْسَ إلاَّ.

وَمِمَّا يُذْكَرُ أنَّ ابْنَ البِيطَارِ قَدْ صَنَّفَ عَدَداً مِنَ المُؤَلَّفَاتِ في الطِّبِّ والصَّيْدَلَةِ نَذْكُرُ مِنْها:

١ –الْجَامِعَ لِمُفْرَدَاتِ الأدْوِيَةِ والأغْذِيَةِ، ضَمَّنَهُ زُهَاءَ ألفٍ وأرْبَعِمِئَةِ مَادَّةٍ عِلاجِيَّةٍ، رَتَّبَهَا عَلَى تَسَلْسُلِ حُرُوفِ المُعْجَمِ مَعَ ذِكْرِ أسْمَائِهَا باللُّغةِ اللاّطِينِيَّةِ وَالبَرْبَرِيَةِ واليُونَانِيَّةِ والإسْبَانِيَّةِ الدَّارِجَةِ مَعَ ذِكْرِ أوْصَافِهَا الطَّبِيعِيَّةِ، (ط في القاهرة، 1291هـ/ 1875م).

٢ –تَفْسِيرَ شَرْحِ كِتَابِ دِيْسقُورِيدِسَ العَيْنَ زَرْبِيِّ، وَكُنَّا قَدْ أشَرْنَا إلَيْهِ في مُحَاضَرَتِنَا.

٣ –قَانُونَ الزَّمَانِ في تَقْوِيمِ الأبْدَانِ، مِنْهُ نُسْخَةٌ في مَكْتَبَةِ جَامِعَةِ أُبْسَالا رقم O.vet.8.

٤ –المُغْنِيَ في فَنِّ الطِّبِّ. (في الأدْوِيَةِ المُفْرَدَةِ)، مِنْهُ نُسَخٌ في دِمَشْقَ، الخِزَانَةِ الظَّاهِرِيَّةِ، 8397، وَمَكْتَبَةِ جَامِعَةِ اسْتَانْبُول رقم D.1.4740.A.Y، وَمَكْتَبَةِ مُتْحَفِ الطُّوبِ قَابِي، رقم A2021 7307، وَبَارِيسَ، المَكْتَبَةِ الأهْلِيَّةِ، رقم 2990، 2991، وَأُخْرَى في طَشْقَنْدَ، وَبُطْرسِبُورْغَ، وَالْمَدْرَسَةِ الحَلاَوِيَّةِ بِحَلَبَ وَمَكْتَبَةِ بَلَدِيَّةِ الإسْكَنْدَرِيَّةِ، وَمَكْتَبَةِ جَامِعَةِ أُبْسَالاَ، وَغُوتِه، وَقَدْ طُبِعَ باللاّتِينِيَّةِ سَنَةَ 1758م.

---

(٤٨) الخوارزمي، مفاتيح العلوم، 2.

٥ –مِيزَانَ الطَّبِيبِ، وَمِنْهُ نُسْخَةٌ في مَكْتَبَةِ جَامِعَةِ أُبْسَالاَ، بالسُّوِيد، رقم O.vet, 17.

٦ –الإبَانَةَ والإعْلاَمَ بِمَا في المِنْهَاجِ مِنْ الخَلَلِ والأوْهَامِ، وَقَدْ أشَرْنَا إلِيْهِ سَابِقاً.

٧ –كِتَابَ الدُّرَّةِ البَهِيَّةِ في مَنَافِعِ الأبْدَانِ الإنْسَانِيَّةِ، لَمْ نَعْثُرْ عَلَيْهِ حَتّى الآنَ.

مِنْ خِلالِ بَحْثِنا في عَدَدٍ مِنْ تِلْكَ المُؤَلَّفَاتِ المَخْطُوطَةِ والمَطْبُوعَةِ، نَرَى أنَّ ابْنَ البِيطَارِ قَدْ اعْتَمَدَ مَنْهَجَاً في وَضْعِهِ لِلْمُصْطَلَحِ العِلْمِيِّ يَقُومُ عَلَى، تَجَارِبِهِ الشَّخْصِيَّةِ، وَمَا عَزَاهُ لِنَفْسِهِ بِقَوْلِهِ "لي" وَمَا حَقَّقَه بِبَحْثِهِ المُتَواصِلِ خِلاَلَ رِحْلاَتِهِ الطَّوِيلَةِ في أفْرِيقْيَا وَأُورُوبّا وَآسيا. يَبْحَثُ عَنْ أنْوَاعِ النَّبَاتاتِ والأعْشَابِ ويُجَرِّبُهَا بِنَفْسِهِ، وَمَا يَصِحُّ عَنْهُ بالمُشَاهَدَةِ والنَّظَرِ، وَيثْبُتُ لَدَيْهِ بالخُبْرِ لا الخَبَرِ، فَعِنْدَ حَدِيثِهِ عَنْ أكثارَ، وَبَعْدَ أنْ أوْرَدَ اسْمَهُ بِلُغَاتٍ عِدَّةٍ وَمَا ذَكَرَهُ عَنْهُ أبُو العَبَّاسِ النَّبَاتِيُّ والأدْرِيسيُّ، قَالَ:

لي، شَاهَدْتُ نَبَاتَهُ بأرْضِ الشَّامِ بِمَوْضِعٍ يُعْرَفُ (بِعَلَمَين العُلَمَا) بَيْنَ نَبَاتَ الذُّرَةِ، وَرَأيْتُهُ أيْضَاً بِمَوْضِعٍ آخَرَ مِنْ بِلادِ الشَّامِ يُعْرَفُ بِقَصْرِ عَفْرَاءَ، بِقَرْيَةٍ بالقُرْبِ مِنْ نَوَى(٤٩).

وَعَنْ الأمَاريطن يَذْكُرُ، قَدْ عَدَّه جَمَاعَةٌ مِنْ التَّرَاجِمَةِ في أنْوَاعِ الأقْحُوانِ، ومِنْ أجْلِ ذَلِكَ نَجِدُ في كَثِيرٍ مِنْ الكَنَانِيشِ المَوْضُوعَةِ في هَذَا الفَنِّ، مَنَافِعَ أماريطَنَ هَذَا مَذْكُورَةً مَعَ الأقْحُوَانِ.

وفي الحَقِيقَةِ لَيْسَ هُوَ مِنْ أنْوَاعِهِ، وَعِنْدي أنَّهُ مِنْ نَوْعِ القَيْصُومِ، وَيُؤَكِّدُ ذَلِكَ بِعِبَارَةٍ "اعْرِفْهُ بِعَيْنِهِ"(٥٠).

---

(٤٩) ابن البيطار، الجامع، 5/1.

(٥٠) ابن البيطار، الجامع، 56/1.

ويُورِدُ ابْنُ البِيطَارِ أنَّ أوَّلَ مُشَاهَداتِهِ لِدَوَاءِ العَاقِرْ قرحاً فُورترنُ (يوناني)، بأعْمَالِ أفْرِيقِيَّةَ، بِظَاهِرِ مَدِينَةٍ يُقَالُ لَهَا قُسْطينةَ الهَوى بالجَانِبِ القِبْلِيِّ مِنْهَا، بِمَوْضِعٍ يُعْرَفُ بِضَيْعَةِ لُوَاتِهِ، وَمِن هناكَ جَمَعَهُ وَعَرَّفَهُ بِهِ العُربَانِ، وَهَذَا غَيْرُ الدَّواءِ الذِي فَسَّرَهُ التَّرَاجِمَةُ بِهَذَا الاسْمِ، وَهُوَ عُودُ القَرْحِ الجَبَلِيِّ المَعْرُوفُ عِنْدَ أهْلِ دِمَشْقَ، وَيَقُولُ عَنْ عُودِ القَرْحِ الجَبَلِيِّ، "رَأيْتُهُ وجمعتُه بِظَاهِرِ دِمَشْقَ في رَأْسَ وادِي بَرَدَى يُعْرَفُ بِبَابِلِ السُّوقِ، عَلَى يُسْرَى الطَّرِيقِ، وَأنْت طالبٌ الزَّبَدَانِي". وَكَانَ هَذَا عَلَى الصُّورَةِ الّتي وَصَفَهُ بِهَا دِيسْقُورِيدسِ، وَيُنَبِّهُ الطَّالِبَ بِقَوْلِهِ "فاعْرِفْ ذلِكَ وَتَحَقَّقْهُ"(٥١).

وَهُنَاكَ مَصَادِرُ أخْبَرَهُ بِهَا الثِّقَاتُ مِنَ البَاحِثِينَ والمُشْتَغِلِينَ بالنَّبَاتِ، فَقَدْ جَاءَ في تَفْسِيرِهِ لاصطلاحِ التَنْبُلِ، يَغْلَط مَنْ يَقُول بأنه ورقةٌ يشبهُ وَرَقَ الغارِ، وإنّما هُو المَعْرُوفُ عِنْدَ أهْلِ البَصْرَةِ بِوَرَقِ القُمارِيِّ لأنَّهُ يُجْلبُ مِنْ بِلادَ القَمَرِ، فِيمَا أخْبَرَهُ بِهِ الثِّقَاتُ(٥٢) بَعْدَ خَفْضِ أوْرَاقِهِ بالعَسَلِ، وَتانْبُولُ وتامُولُ لُغَتَان فِيهِ. وَحِينَ شَرَحَ فَوَائِدَ الكُرُنْبِ البَرِّيِّ، أشَارَ إلَى مَا أخْبَرَهُ بِهِ مَنْ يَثِقُ بِهِ وَهُوَ تَاجُ الدِّينِ البُلْغَارِيُّ، والّذي أفَادَ بأنَّهُ يَكْثُرُ بِظَاهِرِ مَدِينَةِ الرُّهَا، بِضَيْعَةٍ مِنْهَا تُعْرَفُ بالقُنَيْطِرَة، تَنْفَعُ عُرُوقُه في التَّخَلُّصِ مِنْ نَهْشَةِ الأفْعَى(٥٣).

وَكَذَا مَصَادِرُ كِتابيَّةٌ، مِثلُ المُؤَلَّفاتِ في الطِّبِّ، والمُفْرَدَاتِ الدَّوائِيَّةِ وَكُتُبِ النَّباتِ الّتي اطّلع عَلَيْها، وَكُتُبِ الأغْذِيَةِ، وَقَدْ اسْتَوْعَبَ القَوْلَ في كَثِيرٍ مِنَ المُصَنَّفَاتِ في تِلْكَ الأبْوابِ، وَيَكْفي الاطّلاعُ عَلَى أيِّ مُصَنَّفٍ وَضَعَهُ لِتَتَبَيَّنَ كَثْرَةَ المَصَادِرِ الّتي دَرَسَها وَنَقَدها وَصَحّحها، ومَنْ وَجَدهُ عَدَل فيهِ عَنْ سواء الطريقِ وَنَبَذَهُ، وَلَمْ يُحَابِ في ذَلِكَ قَدِيماً لِسَبْقِهِ، وَلاَ مُحْدثاً اعْتَمَدَ غَيْرَهُ عَلَى صِدْقِهِ. وَكَانَ يُنَبِّهُ عَلَى كُلِّ دَوَاءٍ وَقَعَ فِيه وَهْمٌ أو غَلِطَ فيهِ المُتَقَدِّمُ أوْ المُتَأخِّرُ، لاعْتِمَادِ أكْثَرِهِم عَلَى الصُّحُفِ والنَّقْلِ واعْتِمَادِهِ هُوَ عَلَى التَّجْرُبَةِ والمُشَاهَدَةِ، فَحِينَ عَرَضَ للنَافِث،

---

(٥١) ابن البيطار، الجامع، 115/3.
(٥٢) ابن البيطار، الجامع، 134/1.
(٥٣) نفسه، 60/3.

والّذي يُسَمّى بالشَّوْكَةِ المُنْتِنَةِ أوْ شَجَرَة البَرَاغِيثِ والعَرْفَجِ بِلَهْجَةِ أهْلِ اليَمَنِ، والطُّبَاقِ والبرهلانِ بالبَرْبَرِيَّةِ، و Euqpatorium Cannabinum باللاّتينيَّةِ، أوْرَدَ عِبَارَة (لي): وَقَالَ: قَدْ كَثُرَ الاخْتِلافُ في هَذَا النَّباتِ بَيْنَ الأطِبَّاءِ مَشْرِقاً وَمَغْرِباً، حَتَّى إنَّهُ لَمْ يُثْبِتْ لَهُ حَقِيقَةٌ عِنْدَ أحَدٍ مِنْهُمْ، فأطِبَّاءِ المَغْرِبِ الأقْصَى وأفْرِيقيَّةَ يَسْتَعْمِلُونَ مَكَانَه المُسَمَّى بالبَرْبَرِيَّةِ البُرْهَلانَ وَهُوَ الطُّبّاقُ رَجَعوا في ذَلِكَ إلى قَوْلِ إسْحَاقَ ابْنِ عِمْرَانَ، وأحْمَدَ بْنِ أبي خَالِدٍ، وَهَذَا غَلَطٌ مِنْهُم فَاحِشٌ، لأنَّ البُرْهلانَ قَدْ ذَكَرَهُ دِيسْقُورِيدِس في الثَّالثةِ وَسَمَّاهُ باليُونَانِيَّة فُوتِيرَا وَهُوَ الطُّبّاقُ بِالعَرَبِيَّة.

وَهَذَا اسْمُهُ اوْفاطُورْيُونُ باليُونَانِيَّةِ، وأطِبَّاءِ شَرْقِ الأنْدَلُسِ – أعَادَه الله إلَى الإسْلامِ – يُسَمُّونَهُ الرَّغِيدَةَ بِعُجْمَةِ الأنْدَلُسِ، وأمَّا أطِبَّاءِ العِرَاقِ، والشَّامِ والدِّيَارِ المِصْرِيَّةِ فَلَيْسَ يَعْرِفُونَ شَيْئاً مِمَّا ذَكَرْنَا، وإنَّما يَسْتَعْمِلُونَ نَبَاتاً آخَرَ شَدِيدَ المَرَارَةِ، لَهُ زَهْرٌ أزْرَق إلى الطّولِ ما هُو، وَلَهُ قَصَبَاتٌ مُدَوَّرَةٌ دِقَاقٌ تُشْبِهُ الدَّقِيقَ مِنَ الأسَلِ.. الخ. وَيُنْهِي تَعْلِيقَهُ بِقَوْلِهِ "فاعْلَمْهُ"(٥٤).

ثُمَّ قَيَّدَ كُلَّ مُصْطَلَحَاتِ مُفْرَدَاتِ الأدْوِيَةِ بالضَّبْطِ وبالشَّكْلِ والنَّقْطِ تَقْيِيداً يُؤْمِنُ مَعَهُ مِنَ التَّصْحِيفِ وَيَسْلَمُ قَارِئهُ مِنْ التَّبْدِيلِ والتَّحْرِيفِ، إذْ كَانَ أكْثَرُ الوَهْمِ والغَلَطِ الدَّاخِلِ عَلَى النَّاظِرينَ في الصّحُفِ هُوَ مِنْ تَصْحِيفِهِمْ لِمَا يَقْرَأونَهُ أوْ سَهْوِ الوَرَّاقِينَ فِيمَا يَكْتُبُونَهُ، وَمِنْ ثُمَّ قُرْبَ مَأخَذِهِ بِحَسَبِ تَرْتِيبِهِ عَلَى حُرُوفِ المُعْجَمِ، ليسهل على الطالب ما طلب من غير مشقة ولا عناء.

هَذَا إضَافَةً إلَى ذِكْرِ المُصْطَلَحَاتِ بِمَا يُقَابِلُهَا في الألْسُنِ الأُخْرَى، مِنْ بَرْبَرِيَّةٍ ولاطِينِيَّةٍ ويُونَانِيَّةٍ وَقِبْطِيَّةٍ وَنَبَطِيَّةٍ وَأرَامِيَّةٍ وَفَارِسِيَّةٍ وَغَيْرِهَا. وَلاَ يُقَدَّرُ الجُهْدُ وَالمُعَانَاةَ والاجْتِهَادَ الّذي قَدَّمَهُ ابْنُ البِيطَارِ إلاّ مَنْ عَمَّقَ نَظَرَهُ وَتَوَقَّفَ مُتَفَكِّراً بِكُتُبِهِ الّتي ما تَزَالُ تَنْتَظِرُ البَاحِثِينَ المُجِدِّينَ، أُولِئكَ الّذِينَ جَمَعُوا أنْفُسَهُمْ عَلَى العَلْمِ واشْتَغَلُوا بِهِ "بَنَاتُ أفْكَارِهِمْ وكُتُبهمْ هُنَّ جُلاَّسُهُمْ".

---

(٥٤) ابن البيطار، الجامع، 144/3.

وَهَلْ لِي القَوْلُ: إنَّ العُلُومَ الّتِي نَقَلتْ إلى اللِّسَانِ العَرَبيِّ. دَانَتْ وَحَلَّتْ في الأفْئِدَةِ وَسَرَتْ مَحَاسِنُ اللُّغَةِ مِنْها في الشَّرايينِ والأفْئِدَةِ.

وَحَقاً إنَّ العِلْمَ كَانَ يَثِبُ عَلَى قَدَمِيهِ وَثْبَاً في كُلِّ مَوْضِعٍ وَطِئَتهُ قَدَمْ الفَاتِحِ العَرَبِيِّ، يَنْشُرُ الإسْلامَ، وَيُعَرِّبُ عَجَمَةَ الشُّعُوبِ بِلُغَةِ القُرآنِ الكَرِيمِ، فَإنْ أصَبْتُ فَهَذَا مَا قَصَدْتُ.

وإلاَّ فَلَنَا أجْرُ المُجْتَهِدِ.

والسَّلام عَلَيْكُم وَرَحْمَةُ الله وَبَرَكَاتُه.

المحاضرة الرابعة

نحو منهجية موحّدة
لوضع المصطلح العربي الحديث

الأستاذ الدكتور محمد هيثم الخياط
نائب المدير الإقليمي
ومدير البرنامج العربي
لمنظمة الصحة العالمية

السبت 12 ذو القعدة 1414هـ - 23 نيسان 1994م

أشكو إليكم أخي أبا وائل!

فقد عوّدني أن يستحوذ عليّ الاستحواذَ كله، فيختارَ لي موضوع محاضرتي أو حديثي، مُحسِناً ظنه بي، حاسباً أنني أحسن كثيراً مما أجدني مِنْ أعجز الناس عنه، ثم يختار لي عنوان المحاضرة أو الحديث على النحو الذي يستحب؛ وعوّدته أن أكون له سامعاً مطيعاً، وأن أنقاد لطَلَبَتِه انقياداً.. وكان من هذا وذاك، ما ترونه من شأني اليوم!

فقد شاء لي أن أحدّثكم حديثاً ينحو نحو منهجية موحدة، ويعني ذلك – أو يوحي به على الأقل– أننا في هذا العصر الذي تتثال فيه الألفاظ الاصطلاحية وتنهمر، بحيث تُوَلّد منها مئات كل يوم، ما زلنا نتلمس طريقنا نحو منهجية موحدة. أما متى نجد هذه المنهجية ومتى نطبقها، وكيف سيتريث ركب العلم وتيار الحضارة حتى تستقرَّ بنا حيرتنا على مستقر، أو ترسو بنا سفينة منهجيتنا على ساحل.. فالله سبحانه وتعالى أعلم.

ثم إن هذا العنوان يعني – أو يوحي على الأقل– بأن المحاضر يزعم، أن كل ما أصدرته مؤتمرات التعريب وملتقياته ومنتدياته ومرابده وأسواقه – وما أكثرها– لم يكن شيئاً مذكوراً، وأنه لا بد لنا، كما هو شأن هذه الأمة المسكينة في عصرنا الحديث، من أن نهدم كل ما سبق في كل مرة، ونستأنف البنيان من الأطلال أو الأنقاض.

وأنا أعيذ أخي أبا وائل من أن يكون أراد بي ما ذكرت، ولكنها تفكهة أحببتُ أن أبدأ بها حديثاً قد يكون جافاً.. ولو أنها في الوقت نفسه لا تكاد تخلو من سخرية مؤلمة لو تأملنا طويَّة ما زعمت.

***

على أن في عنوان المحاضرة أمراً آخر يمضُّني، ولا أستطيع أن أغضَّ الطرف عنه. فأنا امرؤ يضيق صدري ولا يكاد ينطلق لساني حين استعمل لفظ "المنهج" وما يتفرع عنه. وليس مَرَدُّ ذلك – لا سمح الله– إلى أنني أكره المولّد من الكَلِم، بل لعلي من أشد الناس حماسةً للمولّد وحفاوةً به.. ولكن لأن كلمة "المنهج" هذه تصطحب معها في مخيلتي تلك الظلال المؤلمة التي صاحبت مولدها الجديد في مطالع هذا القرن.. هي وتوائمَها التي لا نزال نلغط بها حتى اليوم: التنوير والحداثة والجديد والمعاصرة والتحرر وثقافة العصر، وأمثال هذه الألفاظ التي تعود بي عن غير ما شعور إلى قرنين مَضَيَا، يوم أجلب ذلك الطاغوت الماجن نابليون بخيله ورجله، وغزا بلادنا بأساطيله وجحافله،

ليقضيَ على بواد نهضتنا الحديثة التي حمل لواءها آنذاك البغدادي صاحب الخزانة، والزبيدي صاحب تاج العروس، والجَبَرْتي الكبير صاحب المخترعات الميكانيكية والصنائع الحضارية التي تعلمها منه طلاب الإفرنج، "وذهبوا إلى بلادهم – كما يقول الجبرتي الابن المؤرخ – ونشروا بها العلم من ذلك الوقت وأخرجوه من القوة إلى الفعل واستخرجوا به الصنائع البديعة".

وقد استطاع الطاغية "بونابرته" أن يحقق ما أراد بكل شراسة، فكان يأمر عند مطلع كل شمس بقتل خمسة أو ستة من التلامذة النابهين لهؤلاء العلماء الأعلام، ثم طلب من خليفته الهالك كليبر – فيما كتب إليه – أن يجمع خمسمئة أو ستمئة من المماليك أو الرب ومشايخ البلدان ويسفّرهم إلى فرنسا ليحجزوا فيها عاماً أو عامين يشاهدون فيهما عظمة الأمة الفرنسية ويعتادون على لغتها وتقاليدها، فإذا عادوا إلى مصر كان له منهم حزب يضم إليهم غيرهم. ولما غادر الفرنسيون مصر صاغرين، حملوا معهم – كما يقول أمين سامي باشا في تقويم النيل – "الأوراقَ والكتب.. ليس التي تخصهم فقط بل كل ما يرونه نافعاً!!".

تعود بي الذاكرة – على الرغم مني – إلى ذلك كله، فأستذكر كيف فرّغ غزاتُنا أولئك هذه الأمة من مجدديها الحقيقيين، وجردوها من الأوراق والكتب وكل ما يرونه نافعاً، ثم أخذوا أناساً من بني جلدتنا فلقنوهم ثقافتهم هم، وأعادوهم إلينا بما يُراد به القضاء على ما تبقى، إن كان قد بقي لنا شيء. وكان مما عادوا به كلمةُ "المنهج" هذه.

فمن أجل هذه الصورة التي لا تكاد تفارقني أغَصُّ بهذه الكلمة. ثم من أجل أنها أيضاً من الألفاظ المشتركة. فهي تستعمل أيضاً في مقابل الكلمة الأجنبية Curriculum في الحديث عن المنهج الدراسي، وإن حاول بعضهم أن يقول المنهاج، ولكنهم جميعاً يجمعونها على مناهج، فلا تكاد تخلو وزارة من وزارات التربية أو كلية من الكليات الجامعية من لجنة للمناهج.

ويخيّل إليّ أن علماء هذه الأمة كانوا يستعملون "علم الأصول" لما نريده اليوم بلفظة الميثودولوجيا. فإذا صح ذلك – وهو صحيح إن شاء الله– فله فائدة جليلة سأعود إليها بعد قليل.

ومهما يكن من أمر، فإن كل هذا الحرج الذي أشعر به، لا يسوّغ لي الخروج على إجماعٍ من المحْدَثين أو شبه إجماع، في استعمالهم صيغة المصدر الصناعي من كلمة "المنهج" وسأتحدث عن "المنهجية" كما يتحدثون.. وأمري إلى الله!

***

غير أنه قد بقي في العنوان أمرٌ آخر. فقد اطَّلعتُ بأخَرَةٍ على مقالة للأخ الفاضل الدكتور يحيى عبدالرؤوف جبر في مجلة اللسان العربي، قال فيها: "إنه لغريب حقاً أن نجد معظم الباحثين يستخدمون كلمة مصطلح بدلاً من اصطلاح، مع العلم أن هذه الكلمة لا تصح لغةً إلا إذا اصطلحنا عليها! ذلك أن أسلافنا لم يستخدموها، ولم ترد في المعجم لهذه الدلالة ولا لغيرها وإنما استخدم العرب بدلاً منها المفردات الآتية: الاصطلاح، والكلمة، والمفردة، والمفتاح، واللفظ.." ثم ساق لذلك عدداً من الأمثلة. وهو مصيبٌ في ذلك باديَ الرأي، ولكن الأمر يحتاج إلى فضلِ بيان. ونعم! كانوا كثيراً ما يقولون "الاصطلاحات" لهذه الألفاظ الاصطلاحية، ونحن نجد هذه اللفظة في اسم أول معجم طبي عربي – بل لعله أول معجم طبي في العالم كله – من تأليف أبي منصور الحسن بن نوح القمري المتوفى في آخر القرن الرابع الهجري، وهو كتاب "التنوير في الاصطلاحات الطبية"، كما نجده في اسم الكتاب الموسوعي العظيم "كشاف اصطلاحات الفنون" للتهانَوي المتوفى بُعَيْد منتصف القرن الثاني عشر الهجري.

ولكن التهانوي نفسه يقول في كتابه هذا: "شمرت عن ساق الجد إلى اقتناء ذخائر العلوم.. فلم يتيسر تحصيلها من الأساتذة، فصرفت شطراً من الزمان إلى مطالعة مختصراتها الموجودة عندي، فكشفها الله تعالى عليّ، فاقتبست منها **المصطلحات** أوانَ المطالعة وسطَّرتُها على حِدَة على حدة في كل باب يليق بها، على ترتيب حروف التهجّي، كي يسهل استخراجها لكل "ثمَّ يقول "الفن الأول في الألفاظ **المصطلحة** العربية وقد يذكر فيه بعض الألفاظ غير **المصطلحة** أيضاً".

وقبل ذلك بقرون قال القلقشندي (المتوفى سنة إحدى وعشرين وثمانمئة للهجرة) في "صبح الأعشى": ".. هذا والمؤلفون في هذه الصنعة – يعني الكتابة ولا سيما كتابة الإنشاء – قد اختلفت مقاصدهم في التصنيف، وتباينت مواردهم في الجمع والتأليف. ففرقةٌ أخذت في بيان أصول الصنعة وذكر شواهدها وأخرى جنحت إلى ذكر

المصطلحات وبيان مقاصدها.. على أن معرفة **المصطلح** هي اللازم المحتَّم والمهم المقدَّم لعموم الحاجة إليه واقتصار القاصر عليه..".

ثم استعمل لفظة "**المصطلح**" في كتابه كثيراً.

ومن كتبنا التي استعملت لفظ "المصطلح": كتاب "التعريف بالمصطلح الشريف" لابن فضل الله العمري "المتوفى في منتصف المئة الثامنة للهجرة". وكتاب "مصطلح الإشارات في القراءات الزوائد الثلاثة عشر المروية عن الثقات" لنور الدين العذري (المتوفى في أول المئة التاسعة للهجرة)، وكتاب "بحر الجواهر في تحقيق المصطلحات الطبية" لمحمد بن يوسف الهروي (في مطلع القرن العاشر الهجري)، وكتاب "الشذور الذهبية في المصطلحات الطبية" الذي ألفه أساتذة كلية طب قصر العيني بُعَيْد منتصف القرن الثالث عشر الهجري، ثم هناك نسخة مخطوطة من كتاب "التنوير في الاصطلاحات الطبية" الذي أشرنا إليه، وُسمت باسم "مصطلحات الطب".

وابن خلدون (المتوفى في أوائل المئة التاسعة للهجرة [808]) يجعل الفصل الثاني والأربعين من مقدمته: "في تفسير الذوق في مصطلح أهل البيان وتحقيق معناه وبيان أنه لا يحصل للمستعربين من المعجم"، مع قوله في مكان آخر عن أهل التصوف مثلاً: ".. ثم لهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم، إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة، فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف، اصطلحنا عن التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه". كما يقول في مكان آخر: ".. ويدل أيضاً على أن تعليمَ العلم صناعةُ اختلاف الاصطلاحات فيه، فلكل إمام من الأئمة المشاهير اصطلاحٌ في التعليم يختص به، شأن الصنائع كلها، فدل على أن ذلك الاصطلاح ليس من العلم وإلا لكان واحداً عند جميعهم".

يتبين لك مما تقدم وهو غير مستقصى، أن علماء هذه الأمة قد استعملوا "الاصطلاح" و "المصطلح" جميعاً، كما يتبين كذلك أن "الاصطلاح" من الألفاظ المشتركة لأنها تستعمل للمصدر والاسم جميعاً، وخيرٌ لنا نستعمل لفظة لا اشتراك فيها. ثم إن الكاتب الفاضل قد قال في مقالته: "مع أن هذه الكلمة – أي المصطلح – لا تصح لغةً إلا إذا اصطلحنا عليها" وقد اصطلحنا عليها بالفعل منذ مئات السنين كما رأيت، ولله الحمد.

يقول المصطفى الشهابي في كتابه القيم "المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث":

"والاصطلاح في اللغة تصالُحُ القوم، وهو أن يقع الصلح أي السلم بينهم. والاصطلاح أيضاً هو العرف الخاص. وفي مستدرك التاج هو "اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص" وهذا المعنى هو الذي يهمنا ذكره. يقال مثلا: "اصطلح العلماء على رموز الكيمياء، أي اتفقوا عليها. وهذه الرموز هي مصطلحات أي مصطلحٌ عليها. والمصطلح العلمي هو لفظ اتفق العلماء على اتخاذه للتعبير عن معنى من المعاني العلمية".

هذا ما ذكره الأمير الشهابي رحمه الله. ومن قَبْلُ ذكر الجرجاني في تعريفاته أن "الاصطلاح إخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما". "وقيل: الاصطلاح اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى". "وقيل: الاصطلاح إخراج الشيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر لبيان المراد".

ولكني أريد أن أستفيد مما ذكره الشهابي في مطلع حديثه، أن الاصطلاح –لغةً– تصالُح القوم، لألفت النظر إلى أن القوم حينما يريدون الاتفاق على وضع اللفظ بإزاء المعنى فإنهم كثيراً ما يختلفون، وقد يطول الجدل والنقاش بينهم كثيراً، ثم يصطلحون على لفظ معين، أي يصلون إلى حل وسط يتفقون عليه من أجل ذلك كان لا بد في وضع المصطلح الموحد من أن يتخلى كل طرف من الأطراف عن بعضِ عصبيَّته لمصطلحه، وإلا ساد الاختلاف بدل الاصطلاح. وهذه حقيقة أرجو أن نكون على ذُكر منها في حديثنا عن المصطلح الموحد.

ولا تثريبَ علينا بعدُ – إن شاء الله– في استعمال لفظة "المصطلح" للدلالة على ما نحن بصدده، بل وفي تفضيلها على لفظة "الاصطلاح" تمييزاً بين الاسم والمصدر.

طالت كثيراً هذه التوطئة فمعذرة. ولكني وجدت من الخير أن لا أدع مثل هذه الأمور التي تطرقت إليها دون تحرير، حتى نسير في حديثنا على بيّنة إن شاء الله.

***

ذكرت قبل قليل أنه قد سبق إلى ظني أن علماء هذه الأمة كانوا يستعملون "علم الأصول" لما نطلق عليه اليوم اسم "المنهجية". فقد نقل التهانوي عن الشيخ شمس الدين في "إرشاد القاصر" قوله: "أصول الفقه علمٌ يتعرَّف منه تقرير مطلب الأحكام الشرعية العملية، وطرق استنباطها، وموارد حججها، واستخراجها بالنظر". فهذه هي الميثودولوجيا لا تزيد ولا تنقص: تحديد الغاية والمصادر، وطرق الاستنباط وموارد الأدلة وإعمال الفكر والبحث العلمي.

وقد خطر ببالي أن أعود إلى (مجلة الأحكام العدلية) فأستأنس بما ورد فيها لهذا الذي غلب على الظن. وكان ما توصلت إليه طريفاً بالغ الطرافة. فقد وجدت بين القواعد المئة التي تبدأ بها المجلة، قواعد عدة يصلح الاحتجاج بل الالتزام بها في منهجية وضع المصطلح العلمي وتوحيده.

فالمادة الخامسة من مواد المجلة تقول: "الأصل بقاء ما كان على ما كان"، والمادة السادسة تقول: "القديم يترك على قِدَمه". وفي هاتين المادتين أصلٌ جليل يحسن أن نأخذ به في مجال المصطلحات، فنتركَ المصطلح القديم على قِدَمه ما كان صالحاً، ولا نعدلَ عنه إلا لمسوّغ واضح. وبذلك نستبعد شطراً صالحاً من مصطلحات أسلافنا من مجال المناقشة. ذلك أنه "ما ثبت بزمان يُحكم ببقائه، ما لم يقم الدليل على خلافه" كما تقول المادة العاشرة من مواد المجلة، وأن "الاجتهاد لا يُنقض بمثله" كما تقول المادة السادسة عشرة، فلا تغيرُ المصطلح لمجرد شهوة التغيير، كما يحدث مع الأسف في كثير من الأحيان.

وبمثل هذه القاعدة التزمت لجنة توحيد المصطلحات الطبية التي أعدّت المعجم الطبي الموحد. فقد كانت اللجنة تعمِد قبل كل شيء إلى تحري لفظ عربي يؤدي معنى اللفظ الأعجمي، من بين الألفاظ العلمية المبثوثة في المعاجم العربية، أو المستعملة في الكتب العلمية القديمة، مفضِّلةً في ذلك الصالح من الأقدم على الصالح مما يليه في القِدَم، ابتداءً بأطباء العرب الأقدمين في صدر الحضارة العربية الإسلامية كالرازي وابن سينا وعلي بن العباس، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم في مشرق الدولة العربية الإسلامية ومغربها، ثم ما استعمله الأساتذة التُرك في عهد الدولة العثمانية إذْ كانت

مصطلحاتهم كلها عربية أو تكاد، ثم ما استعمله أساتذة كلية الطب في أبي زعبل ثم قصر العيني زمن محمد علي، ثم ما استعمله أساتذة الجامعة الأمريكية في بيروت أيام كانت تدرّس الطب بالعربية، ثم ما استعمله أساتذة الجامعة السورية – جامعة دمشق– في مطالع هذا القرن، ثم ما أقرّه مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

***

وأصلٌ آخر نستنبطه من مادتين أخريين من مواد المجلة، تقول أولاهما وهي الثانية عشرة: "الأصل في الكلام الحقيقة"، وتقول الثانية وهي الحادية والستون: "إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز". فما استطعنا أن نعثر له على لفظة تمثل الحقيقة أو ما يشتق منها فهي أولى، وإلا فليس علينا في المجاز حرج.

قال أبو حيّان في الارتشاف: "أما صاحب النهاية وهو أبو المعالي الموصلي بن الخباز، فذكر رسماً للحقيقة، وهو لفظ يستعمل لشيء وضع الواضع مثله لمثله لا عينه لعينه كالأسد للّيث؛ ثم قال: وعلامتها سبق الفهم إلى معناها. وقال: المجاز لفظ يُستعمل لشيء بينه وبين الحقيقة اتصال، وذلك كاتصال "التشبيه" كاستعمال الأسد للشجاع، واتصال "السبب" كاستعمال السحاب للنبات، واتصال "البعضية" كاستعمال الحافر لذي الحافر، واتصال "الكلية" كاستعمال العالم لبعضه، واتصال "العموم" كاستعمال الحجر للياقوت، واتصال "الخصوص" كاستعمال السيف للسلاح، واتصال "الإضافة" كاستعمال القرية لأهلها، واتصال "الاشتمال" كاستعمال الشيء لما هو مشتمل عليه نحو الغائط للعذرة..".

على أننا قبل أن نصل إلى المجاز نحاول أن نستفرغ الحقيقة بالاشتقاق، والاشتقاق – كما يقول الشريف الجرجاني في تعريفاته– "نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وترتيباً (لا تركيباً كما ورد في النسخ المطبوعة) ومغايرتِهما في الصيغة، و[الاشتقاق] الصغير أن يكون بين اللفظين تناسب في الحروف والترتيب نحو: ضَرَبَ من الضَرْب، و [الاشتقاق] الكبير أن يكون بين اللفظين تناسب في اللفظ والمعنى دون الترتيب، نحو: جذب وجبذ، و[الاشتقاق] الأكبر أن يكون بين اللفظين الترتيب في المخرج نحو: نعق ونهق.

غير أننا حين نذكر الاشتقاق فإن الفكر يتجه بنا على الفور شطر الاشتقاق الصغير، ولكننا قد نضطر إلى الاشتقاق الكبير أحياناً، فقد واجهتنا في المعجم الطبي الموحد مثلاً كلمة من مستحدثات علم المناعة وغرس الأعضاء، تعني المجانسة وما هي بمجانسة كاملة، وهي بالأجنبية Syngenic فاشتققنا لها من "ج ن س" اشتقاقاً أكبر فقلنا مُسَانج. ولكن ذلك يبقى إن وقع في حيز النادر العزيز.

***

أما الأصل الثالث من أصول الاصطلاح، فنجده في المادة السابعة عشرة من المجلة التي تقول: "المشقة تجلب التيسير"، يعني أن الصعوبة تصير سبباً للتسهيل. والأصل فيها قوله تعالى: [يريد الله بكم اليُسر ولا يريد بكم العُسر] وقول النبي ε: "يسّروا ولا تعسّروا وبشّروا ولا تنفروا". وما أحرانا أن نهتدي بهذا الهدي الكريم فنتفق على أن نستعمل من الكلام أيسره وأسهله، ونبتعد عن غريبه ومستصعبه، وعمّا ينفرّ الناس من اعتناق المصطلحات العلمية العربية ويصدّهم عن الإيمان بالتعريب. رحم الله الجاحظ حين قال: "ما رأيت أمثل طريقة من هؤلاء الكتاب، فإنهم التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعّراً حوشياً، ولا ساقطاً سوقياً" وقد ذكر ابن الأثير في "المثل السائر" "أن الكتَّاب غربلوا اللغة وانتقوا منها ألفاظاً رائقة استعملوها".

***

وثمة أصل رابع نستنبطه من مواد المجلة السادسة والثلاثين إلى الثانية والأربعين وهي التالية: "العادة محكّمة"، "استعمال الناس حجة يجب العمل بها"، ولا ينكر تغير الأحكام بتغيّر الأزمان"، "الحقيقة تترك بدلالة العادة"، "إنما تعتبر العادة إذا اطّردت أو غلبت"، "العبرة للغالب الشائع لا النادر".

هذا الأصل المهم هو أن نُعير استعمالَ الناس مما يستحقه من اهتمام. وللناس مسلك عجيب في استحسان الألفاظ أو استقباحها، وكثيراً ما يحار المرء فيه ولا يستطيع أن يعثر له على التعليل.

فقد تقبل الناس مثلاً – خاصّتُهم وعامّتُهم – لفظة "الإذاعة" بقبول حسن، ولم يجدوا حرجاً في استعمالها على أوسع نطاق، ولكنهم توقفوا في استعمال لفظة "المذياع" فلا تكاد تُستعمل – إن استعملت– إلا في أضيق الظروف، والله أعلم كيف كان ذلك.

وقد اقتُرحت لفظة (الحاكي) – وهي لفظة لطيفة خفيفة الدم – لتقابل ما يستعمله الناس باسم "الفونوغراف" أو "الغراموفون" أو "البيك أب".. ولكنها ماتت، وعاشت الألفاظ الأعجمية المقابلة لها على اختلافٍ في البلدان والمجتمعات.

وقد استحبّ الناس لفظة "الفشل" وأصلُ معناها الضعف، على "الإخفاق" و "الخيبة"، فاستعملوها في مثل "الفشل الكلوي"، واشتقوا منها "الإفشال" و "الفاشلين".

والقلب تُغذّيه شرايينُ صغار، اشتقوا لها بالأعجمية اسماً من Corona وهو التاج أو الإكليل، فألِفَ الناس في مصر "الشريان التاجي" وألِفَ الناس في الشام "الشرايين الإكليلية" وأرْهَقَنا ذلك وأمثاله من أمرنا عُسراً في اختيار المصطلح الطبي الموحّد.

وعندما أصاب الزلزال القاهرة قبل عام وبعض عام، تَضَعْضَعَ بنيان بعض المباني فقررت الحكومة أن تُجري لها عملية "تمكيث". ولكن الناس جميعاً شاؤوا أن يسمعوا "التمكيث" على أنه "تنكيس"، فلا يكاد يمر يوم إلا وتسمع أن العمارة الفلانية بحاجة إلى "تنكيس" وهو – كما لا يخفى– عكس المراد.

ولو ذهبتُ أعدّد الأمثلة لضاق بي الوقت، ولكنني أرى من الخير أن نتخذ مبدأ من مبادئ منهجيتنا في وضع المصطلح العلمي وتوحيده تحكيمَ العادة والعملَ باستعمال الناس على أنه مسوّغ للترجيح إذا صح مصطلحان، ذلك مع التقيد بالقيدين الأخيرين اللذين وردا في المجلة: "إنما تعتبر العادة إذا اطّردت أو غلبت" و "العبرة للغالب الشائع لا النادر". وقد كان أستاذنا الجليل الدكتور حسني سبح رحمه الله كثيراً ما يردّد المقولة المعروفة: "الخطأ المشهور خيرٌ من الصواب المهجور".

***

أما الأصل الخامس الذي رأيت من الخير اقتباسَه من مواد المجلة، فقد وجدته في المواد الحادية والعشرون والثانية والعشرين والثانية والثلاثين، تقول الأولى: "الضرورات تبيح المحظورات" وتقول الثانية: "الضرورات تقدَّر بقدَرها" وتنص الثالثة على أن "الحاجة تُنَزَّل منزلة الضرورة عامةً أو خاصة".

وقد سبق لي قبل خمسة أعوام أن تحدثتُ في هذا المجمع المبارك عمّا أسميتُه "نظريةَ الضرورة العلمية". وتسمحون لي – مشكورين، مأجورين إن شاء الله– أن أستذكر أهم ما ذكرته في ذلك الحديث.

قلت إن الضرورة عند سلف هذه الأمة ضرورتان: ضرورةٌ شرعيةٌ وضرورةٌ شعرية. ولو أنني ألمح إليهما ضرورةً ثالثة هي الضرورة العلمية.

وقلت إن هذه الضرورات الثلاث، تتصل فيما أرى بالمثل العليا الثلاثة التي تواطأ عليها الناس: الخيرُ والجمالُ والحقيقة.

فالضرورة الشرعية خروج على القواعد النافذة.. لوجه الخير.

والضرورة الشعرية خروج على القواعد النافذة.. لوجه الجمال.

والضرورة العلمية خروج على القواعد النافذة.. لوجه الحقيقة.

فمن الخير للّذي يكاد يموت جوعاً أن يَطْعَمَ ما حرّمه الله عليه، فيعودَ الحكم إلى الأصل وهو الإباحة، سمعاً وطاعة للشارع عز وجل: [فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ فإن ربك غفور رحيم].

وفي سبيل الجمال خرجت الجماعة اللغوية كلُّها، ثم خرج أفرادُها الشعراء على القواعد النافذة في اللغة، معبّرين عن هذا الجمال تارة بما يستخفّون في مقابل ما يستثقلون، أو بمحاكاة الصيغة، أو بالإتْباع أو بغير ذلك من العبارات التي لا تخرج عن مفهوم الجمال: جمال العبارة.

فلماذا لا تخرج الجماعة اللغوية، كلُّها أو أفرادُها العلماء، على بعض القواعد النافذة في اللغة في سبيل الحقيقة أو قُلْ: الدقة العلمية؟ وقد كان ذلك حقاً، وضربتُ له – في محاضرتي تلك– الأمثال.

فثمّة "أصلٌ" كان عليه بنيان هذه اللغة الشريفة، وحاول علماء اللغة منذ عهد الخليل أن يتصوروا كيف كان، فقاموا بعملية استيفاء راجع، توصّلوا منها إلى صرح مكتمل، لا ترى فيه عِوَجاً ولا أمْتاً، ولا تحس فيه شذوذاً ولا خللاً.

"فالأصل في الأسماء مثلاً – كما تبين لهم– أن تُنوّن وأن تدخلها حركة الجر، والأصل في الأفعال أن تُبنى". و"الأفعالُ كلُّها حقُّها أن تكون مسكّنة الأواخر، والأسماء كلها حقها أن تكون مُعْرَبة".

ولكن سَرعان ما تبين لهم أن ثمّة منزعاً دائماً إلى الخروج على الأصل، والخروج عن القياس على الأصل، وتلك عملية تزاولها الجماعة ويزاولها الأفراد وتتجلى فيها حيوية اللغة وحَرَاكُها. فإذا مارستها العرب جماعةً كانت مقبولة على الإطلاق وحلّت محلَّ الأصل، وإذا مارسها الأفراد كانت مقبولة في بعض الأحوال وأطلق عليها اسم الضرورة، وإنما يحدث ذلك بآلية يطلق عليها الخليل وسيبويه اسم "التشبيه"، واستمع – إن شئت– إلى قول سيبويه: "وقد يشبهون الشيء بالشيء وليس مثله في جميع أحواله، وسترى ذلك في كلامهم كثيراً"؛ وقوله: "يشبهون الشيء بالشيء وإن لم يكن مثله ولا قريباً منه وقد ذكرنا ذلك فيما مضى وسنذكره أيضاً إن شاء الله"؛ وقوله: "هذا بابُ ما أجري مُجرى "ليس" في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ثم يصيرُ إلى أصله، وذلك الحرف "ما". تقول: [ما عبدُ الله أخاك] و [ما زيدٌ منطلقاً] وأما بنو تميم فيُجرونها مُجرى "أما" و "هل" وهو القياس، لأنها ليست بفعل، وليس "ما" كـ "ليس" ولا يكون فيها إضمار، وأما أهل الحجاز فيشبهونها بـ "ليس" إذ كان معناها كمعناها".

فإذا مارس الأفراد ما مارسته الجماعة، أطلقوا على ذلك اسم الضرورة، وهي نوع مخصوص من الظاهرة لأنه يتجلى في اتجاهين اثنين: الاتجاه الأول هو الخروج على الأصل اقتداء بما فعلته الجماعة اللغوية في بعض الأحوال، والاتجاه الثاني هو العودة إلى الأصل ببعض ما أخرجته الجماعة اللغوية عن أصله.

يدلنا على الاتجاه الأول بعضُ ما قاله سيبويه: "اعلم أنه يجوز في الشعر ما لا يجوز في الكلام مِنْ صَرْف ما لا ينصرف: يشبّهونه بما ينصرف من الأسماء.. وحذف ما لا يُحذَف: يشبّهونه بما قد حُذِف واستعمل محذوفاً.. وربما مدّوا مثل مساجد ومنابر.. شبّهوه بما جُمِعَ على غير واحده في الكلام.. ومن العرب من يثقّل الكلمة إذا وقف عليها ولا يثقّلها في الوصل، فإذا كان في الشعر فهم يُجرونه في الوصل على حاله في الوقف.." إلى أن يقول في شبه قاعدة: "وليس شيء يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجهاً".

أما الاتجاه الثاني في مسيرة الضرورة الشعرية فهو اتجاه معاكس لعملية الخروج الجماعية على الأصل: هو ردٌ إلى الأصل أو إجراءٌ على الأصل، يصدر عمّا أودعه الله سبحانه في سليقة الشاعر من تراث الجماعة اللغوية، فيجعله يعود إلى الأصل متهديّاً بهدي هذه السليقة. فمن كلام الخليل فيما يرويه سيبويه: "كما قالوا حين اضطروا في

الشعر فأجروه على الأصل" ومن كلام سيبويه: "واعلم أن الشعراء إذا اضطروا إلى ما يجتمع أهل الحجاز وغيرهم على إدغامه أجروه على الأصل.. وهذا في الشعر كثير".

والحق أن ذلك ليس مقصوراً على الشعر، بل إنك لتراه كذلك في القراءات وفي الأمثال، وتراه في كل مناسبة تستلزم الدقة العلمية في التعبير، وفي ذلك يقول البغدادي في الخزانة:

"وقد يكون للمعنى عبارتان أو أكثر، واحدةٌ يلزم فيها ضرورة، إلا أنها مطابقة لمتقضى الحال.. ولا شك أنهم في هذه الحال يرجعون إلى الضرورة، لأن **اعتناءهم بالمعاني أشد من اعتنائهم بالألفاظ.** وإذا ظهر لنا في موضعٍ أن ما لا ضرورة فيه يصلح هنالك، فمن أين يُعلم أنه مطابق لمقتضى الحال؟".

من أجل ذلك دعوتُ وأدعو إلى الاعتداد بهذين الاتجاهين في ركوب الضرورة والاقتداء بهما في سبيل الحقيقة والدقة العلمية، وإن كنت أفضِّل أن تقوم الجماعة اللغوية العلمية بذلك – وهي لجان التوحيد والمجامع واتحاد المجامع– فتستمدَّ الألفاظ المولّدة على الضرورة من السلطان الجماعي، قوةً كقوة الخارج على الأصل فيما أخرجته الجماعة اللغوية عن أصله حتى أصبح أرسخ من الأصل.

***

بعد هذا الاستعراض الموجز لهذه القواعد العامة الخمس، وهي: أولاً: تركُ القديم على قدمه ما كان صالحاً وعدمُ العدول عنه إلا لمسوّغ واضح وثانياً: استفراغ الحقيقة بالاشتقاق بأنواعه وإلا فاللجوء إلى المجاز، وثالثاً: الحرص على المصطلحات السهلة الميسّرة المقبولة والبُعد قدرَ الإمكان عن الألفاظ المتوعّرة، ورابعاً: اعتبارُ استعمال الناس حجةً يجب العمل بها والبحث عن بديل مناسب لأي مصطلح يرفضه الجمهور، وخامساً: إباحةُ المحظور في سبيل الضرورة العلمية وتنزيل الحاجة منزلة الضرورة.. أقول بعد هذه القواعد العامة وقبل الحديث عن مقدمات المنهجية وتفاصيلها، أسمح لنفسي أن أثير قضيتين اثنتين ذواتَيْ شأن كبير، وقد ثار حولهما كثير من النقاش.

القضية الأولى أن كثيراً من أخواننا الذين يريدون أن يقنّنوا للمصطلحات إن صح التعبير، يرغبون في وضع قوالب جامدة لا يباح الخروج عليها أبداً، ويعدّون الاستمساك

بالقواعد التي يُتّفق عليها والالتزام الصارم بها أمراً لا بُدّ منه إذا أريد لنا توليد المصطلحات وفق منهج علمي، وما أظن أحداً يعارض هذا الذي يقولون إذا أضيف له قيدٌ صغير وهو: "ما كان ذلك ممكناً". أما إذا لم يُضَفْ هذا القيد فسوف نحاول ضرباً من المحال، ونخرج على الناس بعديد من المصطلحات العجيبة التي لا تصلح للاستعمال.

ولأضرب على ذلك مثلاً من مصطلح الطب. فقد اتفقنا في لجنة المعجم الطبي الموحّد على أن نتخذ صيغة (فُعَال) التي أقرّت المجامع قياسيّتها للدلالة على المرض، فنجعلها لمقابلة الألفاظ الأعجمية المنتهية باللاحقة Osis– بالإنجليزية أو Ose بالفرنسية. وقد ساعدتنا هذه الصيغة كثيراً، مشتقين من أسماء الأعضاء ومن غيرها على حد سواء؛ فاشتققنا الكُلاء – من الكلية– مقابل nephrosis، والحُماض – من الحمض– مقابل acidosis، والزُراق – من الزرقة– مقابل cyanosis، وهكذا في عشرات من الكَلم. ولكننا حين أردنا أن نشتق الصيغة نفسها من اللون الأخضر مقابل chlorsis أو الأحمر مقابل erythrosis، وجدنا أنفسنا أمام لفظة "خُضار" وهي مشهورة في الاستعمال لتلك الثمرات الخضراوات ولا يمكن أن يخطر بالبال غيرها، ثم أمام اللفظة الأخرى – الحُمار – التي لا يتبادر إلى الذهن منها إلا ذلك الحيوان الأعجم الصابر أياً ما كان السياق! فكان لا بد من أن نعدل عنهما إلى الاخضرار والاحمرار. كما عَدَلْنا عن هذه الصيغة في ألفاظ أخرى، إذ كيف نميّز "السُّواد" من "السَّواد" و"البُيّاض" من "البَيَاض"؟ نعم قد نتصرف في حرف العلة فنقول السُيَاد والبُواض – وهما كلمتان غريبتان – ولكن كيف نميز "العُظام" داءً و"العِظام" جمع العظم أو "الدُماغ" داءً و"الدِماغ" العضو أو هل نعني "بالنُخاع" داءً أو عضواً؟ وكيف نولّد فُعالاً من "الغضروف".. ثم إن "للعُضَال" معنى معروفاً ولو أننا استبحنا استعماله استعانة بالسياق وهكذا. نعم! قد تُحَلّ المشكلة جزئياً إذا كانت الكلمات مشكولة، ولكن أنّى لنا ذلك. وإذا تكفّلت الحواسيب أو الكواتيب word processors بذلك فكيف بمن يَسْتَمْلون ويَخُطّون بأيمانهم وهم الأصل وهم الكثرة الغالبة؟

ثم إذا التزمنا بترجمة حرفية للكلمة الأجنبية، فهل سنترجم تلك الكلمات التي بُنِيَتْ في ما مضى على حديث خُرافة أو مفهوم خاطئ؟ هل سنقول الريح الأصفر في مقابل

cholera والتأثير (نعني تأثير الأجرام) في مقابل influenza والهواء الوخيم في مقابل malaria؟.

ثم إننا لا نبدأ من الصفر، ولكننا نبدأ وأمامنا صرح شامخ من المصطلحات التي وضعها الأسلاف، فهل سنغيّر كثيراً مما وضعوه ليتّسق مع قواعدنا الجديدة؟ وهل يقبل الناس ذلك؟

وقد يكون من الأفضل أن يكون المصطلح كلمة واحدة (مصطلح بسيط كما يقولون) لتسهيل النسبة إليه وجمعه وما إلى ذلك، فنقول في الطب مثلاً "المُقلة" بدل "كرة العين" ونقول "النخاع" بدل "الحبل الشوكي".. ولكن هل يتأتى ذلك دائماً؟ وكيف نصوغ مصطلحاً من لفظة واحدة "للفص الأمامي من الغدة النخامية" مثلا؟

وما هي المصطلحات المبتذلة التي يدعو بعضهم إلى اجتنابها؟ قالوا: "هي التي أفقدها الشيوع دقتها العلمية".. فمتى كان الشيوع مُفْقِداً للدقة العلمية؟ وهل كلما شاعت كلمة استبدلنا بها كلمة مهجورة؟ وما هي مقاييس هذا الابتذال الذي يزعمون؟

وقد عاب علينا بعض أصحابنا أننا نستعمل التذكير أحياناً والتأنيث أحياناً في كلمات تكاد تكون مترادفة فنقول "المتقبّل" مقابل acceptor ولكننا نقول "المستقبِلة" مقابل receptor، والواقع أننا لو قلنا "المستقبِل" لقرأها الناس "المستقبَل" فهذا أول ما يتبادر إلى الذهن، ونحن لا نريد أن نُعْنِتَ الناس بكلمات يحارون في لفظها أولَ وهلة، بل نريد لهم قراءة سهلة سَلِسة ميسورة.

كما أن من علماء المصطلحية من يبيح لغيرنا أن ينقل الكلمة من معناها الأصلي إلى معنى مجازي لشبهةِ صلة، ولا يبيح ذلك لنا. فقد نقل الأطباء الأعاجم كلمة lumen ومعناها الضوء لتدل على الفتحة التي يدخل منها الضوء، أي على أيّ نافذة أو كوّة، ولا سيّما إن كانت مستديرة ثم استعملت لتدل على جوف الأنبوب، أو العضو الذي يشبه الأنبوب، لأنه إن كان مفتوح الطرفين يبقى مضيئاً في حين يبقى ما يحيط به مظلماً، فلما قلنا "لُمعة" بالعربية ونقلناها للدلالة على المعنى الآخر، عِيبَ علينا ذلك، مع أن للّمعة معنى آخر يلمح إلى ما نريد وهو الموضع الذي لا يصيبه الماء في الوضوء أو الغسل من الجسد.

رأيي في هذه القضية الأولى، إذن، أن نضع من الضوابط ما نراه محققاً صوغَ المصطلحات على أفضل وجهٍ وأجوده، وبما يضمن الدقة العلمية إلى أبعد مدى، ولكن أن يكون لدينا مع ذلك من المرونة ما يتلاءم مع الحالات الاستثنائية، ويضمن "مقبولية" اللفظ إلى جانب دقته العلمية.

***

أما القضية الثانية التي أريد الخوض فيها فهي قضية إضافة أحرف جديدة على حروف الهجاء العربية لمقابلة بعض الأحرف الأعجمية.

وقد كان من سوالف الأقضية أنني ارتكبت هذا الخطأ وغَلَوْتُ فيه، ثم تبين لي خطئي فرجعت عنه، راجياً أن أكون من الذين تابوا وأصلحوا وبيّنوا إن شاء الله.

فالأمم الأخرى لا تخترع حروفاً جديدة لرسم ما تقترضه من لغات أخرى، وإنما تكتب الحرف بأقرب حرف إليه من لغتها وتلفظه كذلك. فالإغريقية مثلاً تنقل الدال "ذلتا" والباء "فيتا" ولا تبتكر أي حروف جديدة. وقل مثل ذلك في سائر اللغات. فلماذا يراد للعربية وحدها أن تتفرد بهذا الشذوذ، ولماذا يراد قسر اللسان العربي على ارتضاخ كل لُكنة أعجمية لا مثال لها في حروف العرب، وتسجيل هذه الغرائب – كما يقول الشيخ أحمد شاكر – برموز اصطلاحية تدخل على الرسم العربي تزيّداً في الحروف وتكثراً. حتى إذا ما تمّ هذا الأمر، وجدنا اللغة العربية في رسمها، وكتابتها ونطقها ولهجاتها مجموعةً غريبة متنافرة من اللهجات الأعجمية والرسوم الرمزية، ووجدنا ألسنة أبنائنا لا تقيم حرفاً من العربية على ما نطق به العرب.

ونحن لم نجد من أسلافنا من ارتكب ذلك أو فكّر به أو دعا إليه، اللهم إلا ابن خَلدون إذ قال في "المقدّمة":

"ثم إن أهل الكتاب من العرب، اصطلحوا في الدلالة على حروفهم المسموعة بأوضاع حروف مكتوبة، متميّزة بأشخاصها، كوضع ألف باء وجيم وراء وطاء إلى آخر الثمانية والعشرين. وإذا عرض لهم الحرف الذي ليس من حروف لغتهم بقي مُهمَلاً عن الدلالة الكتابية مُغْفَلاً عن البيان. وربّما يرسمه بعض الكتّاب بشكل الحرف الذي يكتنفه من لغتنا قبله أو بعده، وليس بكافٍ في الدلالة بل هو تغيير للحرف من أصله. ولما كان

كتابنا مشتملاً على أخبار البربر وبعض العجم، وكانت تعرض لنا في أسمائهم أو بعض كلماتهم حروف ليست من لغة كتابتنا ولا اصطلاح أوضاعنا اضطررنا إلى بيانه، ولم نكتف برسم الحرف الذي يليه كما قلناه، لأنه عندنا غيرُ وافٍ بالدلالة عليه، فاصطلحت في كتابي هذا على أن أضع ذلك الحرف العجمي بما يدلُّ على الحرفين اللذين يكتنفانه، ليتوسط القارئ بالنطق بين مخرجَيْ ذَيْنك الحرفين فتحصُلَ تأديتُه. وإنما اقتبستُ ذلك من رسم أهل المصحف حروفَ الإشمام كالصراط في قراءة خَلَف، فإن النطق بصاده فيها معجم متوسط بين الصاد والزاي، فوضعوا الصاد ورسموا في داخلها شكل الزاي ودل ذلك عندهم على التوسط بين الحرفين. فكذلك رسمت أنا كل حرف يتوسط بين حرفين من حروفنا كالكاف المتوسطة عند البربر بين الكاف الصريحة عندنا والجيم أو القاف مثل "بَلكين" فأضعها كافاً وأنقطها بنقطة الجيم واحدةً من أسفل، أو بنقطة القاف واحدةً من فوقُ أو اثنتين، فدل ذلك على أنه متوسط بين الكاف والجيم أو القاف. وهذا الحرف أكثرُ ما يجيء في لغة البربر. وما جاء من غيره فعلى هذا القياس: أضع الحرف المتوسط بين حرفين من لغتنا بالحرفين معاً، ليعلم القارئ أنه متوسط فينطق به كذلك، فنكون قد دللنا عليه. ولو وضعناه برسم الحرف الواحد عن جانبه لكنّا قد صرفناه من مخرجه إلى مخرج الحرف الذي من لغتنا وغيّرنا لغة القوم...".

هذا هو الصوت العربي القديم الوحيد في ما أعلم، الذي دعا إلى اختراع حروف جديدة. ولكننا لا نجد طريقته التي دعا إليها مطبقةً حتى في نُسَخ كتابه، ولن يتاح لها التطبيق – في نظري0 تطبيقاً عاماً في المراقن أو الآلات الكاتبة والمطابع على اختلافها وحتى الخط العادي. أضف إلى ذلك أنه لم يُتَّفَقْ بعدُ على أمثال هذه الحروف ولو كانت قليلة اللهم إلا الباء الفارسية التي بين الباء والفاء، إذ يفهمها الناس منقوطة بثلاث من أسفل، ولكن قلّ من الناس من ينطقها كما ينطق بها الأعاجم، حتى أولئك الذين يتكلمون الإنكليزية أو الفرنسية ينطقون "الباء" باء في الكلام الأعجمي نفسه، أما الحرف الذي يقابل حرف (V) الأعجمي فيرسمه بعض المشارقة فاء فوقها ثلاث نقط، ولكن إخواننا المغاربة يستعملون هذه الفاء المنقوطة بثلاث من فوق للدلالة على الحرف الذي يقابل حرف (G) الأعجمي، وهو الذي يستعمل له إخواننا القاهريون الجيم غير المعطشة ويرى بعضهم أن يستعمل له الكاف الفارسية التي لها خطّان من فوق.

ثم إننا في استعمالنا الشائع لا نفعل ذلك.

فنحن نلفظ كثيراً من أسماء البلدان والمدن مثلاً على منهاج العرب في استعرابها لا كما يلفظها أهلها. فنقول مثلاً باريس أو باريز لا "ياغي"، ونقول انكلترة لا "انجلاند"، ونقول ألمانيا لا "دويتشلاند"، ونقول النمسا لا "أوستيرّايخ"، ونقول موسكو لا "موسكفا" وبراغ لا "براها"، ولاهاي لا "دِناخ"، والسويد والنروج لا "سفيريغه" و "نورغه" وبكين لا "بيجيننغ"، والأرجنتين لا "أرخنتينا"، والمكسيك لا "ميخيكو" واليونان لا "إيلاس"، وهكذا..

***

أسمح لنفسي بعد ما تقدم أن أنتقل إلى "المنهجية الموحدة" على وجه الخصوص. ويخيل إلي أنني أستطيع أن أتحدث عن أمرين اثنين: مقدمات المنهجية والمنهجية بالذات.

أما مقدمات المنهجية فهي دلائل إرشادية ينبغي إعدادها خيرَ إعداد، ووضعها في متناول كل من يريد مزاولة وضع المصطلح، لتكون دليلاً هادياً له في هذا السبيل. ولا بد من أن تضطلع بإعدادها سلطة لغوية جماعية كاتحاد المجامع أو مجمع اللغة العربية بالقاهرة بتكليف من اتحاد المجامع.

وأهم هذه الدلائل الإرشادية في نظري ما يلي:

أولاً : قائمة بالمبادئ اللغوية التي يُسترشَد بها بشكل عام، وقد اقتَرِح لها مثل القائمة التالية:

١ -يقول أحمد بن فارس في "الصاحبي": "أجمع أهل اللغة إلا من شذَّ عنهم، أن للغة العرب قياساً، وأن العرب تشتق بعضَ الكلام من بعض".

٢ -يقول أبو عثمان المازني: "ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب".

٣ -يقول ابن جني في "الخصائص" في فصل عنوانه "قضية اختلاف اللغات وكلها حجة": "فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطئ، وإن كان غير ما جاء به خيراً منه". وينقل السيوطي في الاقتراح قول أبي حيان في شرح التسهيل: "كلُّ ما كان لغةً لقبيلة قيس عليه".

٤ -يقول السيوطي في "الأشباه والنظائر": "علة الضرورة التشبيه لشيء بشيء أو الرد إلى الأصل".

٥ -يقول المبرد في "المقتضب": "الضرورة تردّ الأشياء إلى أصولها" وهو قد أمعن في ذلك حتى أجاز في الضرورة الرجوع إلى الأصل مطلقاً وإن لم يرد به سماع. بل بلغ بذلك إلى أن يقول: "قد يجيء في الباب الحرف والحرفان على أصولهما وإن كان الاستعمال على غير ذلك، ليدل على أصل الباب".

٦ -يقول ابن جني في "الخصائص": "اعلم أن الشاعر إذا اضطر، جاز له أن ينطق بما يبيحه القياس وإن لم يرد به سماع.. فإنه إذا أدى القياس إلى شيء ما، ثم نطقت العرب بخلافه، فإن ما أدى إليه القياس ينبغي أن يصرف على أنه لشاعر مولد أو لساجع أو لضرورة.. هذا ما ذهب إليه النحويون".

٧ -يقول ابن سيدة: "قد يؤثرون المحاكاة والمناسبة بين الألفاظ تاركين لطريق القياس.. إلى أن يقول: فإذا كانوا قد يفعلون مثل ذلك محتشمين من كَسْر القياس، فأن يفعلوه فيما لا يكسر القياس أسْوغ".

٨ -يقول ابن السِّيد البطليوسي في "الاقتضاب": "المنسوب يرد خارجاً عن القياس كثيراً". وذلك – كما يقول ابن منظور في "اللسان" –: "للفرق الذي يحافظون عليه كثيراً ويعتادونه في مثل هذا". ويرى ابن السِّيد "أن العرب ربما حاكت المعنى باللفظ الذي هو عبارة عنه في بعض المواضع.." إلى أن يقول: "فزادوا في الألفاظ على ما كان ينبغي أن تكون عليه، كما زادت المعاني الواقعة على نظائرها".

٩ -يقول ابن جني: "من التدريج في اللغة قولهم ديمة وديَم، واستمرار القلب في العين إلى الكسرة قبلها، ثم تجاوزوا ذلك لما كثر وشاع إلى أن قالوا: دوّمت السماء وديّمتز فأمّا "دوّمت" فعلى القياس، وأما ديّمت" فلاستمرار القلب في ديمة ودِيَم".

١٠ ينقل البغدادي في "الخزانة" ما ذكره البدر الدماميني في شرح التسهيل قوله: "وتدوين الأحاديث – يعني أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام – والأخبار بل

وكثير من المرويَّات وقع في الصدر الأول قبل فساد اللغة العربية، حيث كان كلام أولئك المبدّلين – على تقدير تبديلهم– يسوغ الاحتجاج به، وغايته يومئذ تبديل لفظ بلفظ يصح الاحتجاج به، فلا فرق بين الجميع في صحة الاستدلال، ثم دُوّن ذلك المبدَّل – على تقدير التبديل – ومُنع من تغييره ونقله بالمعنى – كما قال ابن الصلاح – فبقي حجة في بابه".

١١ يقول ابن جني في "المحتسب": "متى كان فعل من الأفعال في معنى آخر، فكثيراً ما يُجرى أحدهما مُجرى صاحبه، فيُعدل في الاستعمال به إليه، ويُحتذى في تصرفه حذوَ صاحبه، وإن كان طريق الاستعمال والعرف ضد مأخذه!" ويقول ابن هشام في "المغني": "وقد يُشربون لفظاً معنى لفظ آخر فيعطونه حكمه، ويسمّون ذلك تضميناً". وقد قال جماعة من البصريين بقياسية التضمين على أنه ضرب من ضروب المجاز، والمجاز قياس، وإذا كان التوسع في الفعل كان التضمين من قبيل المجاز المرسل.

١٢ -يقول أبو هلال العسكري في "التلخيص": "والكلمة العجمية إذا عرِّبت فهي عربية! لأن العربيَّ إذا تكلّم بها معرَّبة لم يُقَلْ إنه يتكلم بالعجمية".

١٣ -يقول المصطفى الشهابي في كتابه عن "المصطلحات العلمية": " لا ضير في التعريب كلما مست الحاجة إليه، وكلما تعذّر العثور على كلمة عربية تقابل الكلمة الأجنبية، أو تعذّر إيجاد كلمة عربية تفيد معناها بوسائل الاشتقاق المعروفة".. وأنا أضيف إلى ما قال: ".. أو حين تكون الكلمة العربية المقترحة أشدّ عجمةً من الكلمة الدخيلة، أو تكون اللفظة مما اشتهر وشاعر استعماله، أو يكون اللفظ من الألفاظ التي اكتسبت صفة العالمية بدخوله كما هو في كل لغات العالم أو جُلِّها".

١٤ -يقول ابن السِّيد في "الاقتضاب" : "ورأيت ابن جني قد قال في بعض كلامه: الوجه عندي أن تكسر الشين من شطرنج ليكون مثال جِرْدحْل. وهذا لا وجه له، وإنما كان يجب ما قاله هنا، لو كانت العرب تصرف كل ما تعربه من الألفاظ العجمية إلى أمثلة كلامها. وإذا وجدنا في ما عربوه أشيا ء كثيرة مخالفة لأوزان كلامهم فلا وجه لهذا الذي ذكره". على أن هذا لا يعني الترحيب بالإكثار من

هذه الكلمات التي لا تواكب أمثلة كلام العرب، بل العكس هو الصحيح، لأن نقلها بهذه الأوزان الناشزة يجعل من العسير بل المتعذر جمعها والنسبة إليها والاشتقاق منها.

١٥ -يقول الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر في مقدمة كتاب "المعرب" للجواليقي: "وأكثر الأعلام التي نقل العرب وأوثقها نقلاً ما جاء في القرآن الكريم من أسماء الأنبياء وغيرهم. فلو شئنا أن نُخرج منها معنى واحداً تشترك كلها فيه بالاستقصاء التام والاستيعاب الكامل، وجدنا فيها معنى لا يخرج عنه اسم منها وهو أن الأعلام الأجنبية تُنقل إلى العربية مغيّرة في الحروف والأوزان إلى حروف العرب وحدها، وإلى أوزان كَلِمهم أو ما يقاربها، وأنها لا تُنقل أبداً كما ينطقها أهلها".

***

ثانياً: دليل بالقواعد المتعلقة بقياسية عدد من الصيغ تسهيلاً للنسخ على منوالها، وإن لم يَعْن ذلك الالتزام الصارم بها، وقد سبق لمجمع اللغة العربية بالقاهرة أن أصدر تباعاً عدداً من أمثال هذه الصيغ، مثل صيغة "فُعال" و "فَعَل" للمرض، و "فِعالة" للحرفة أو المهنة، وصيغ "مِفْعَل" و "مِفْعال" ثم "فَعّالة" ثم "فِعال" و "فاعلة" و "فاعول" لاسم الآلة، وصيغة "فعّال" للدلالة على الاحتراف وملازمة الشيء، وقياسية المصادر الصناعية، وجواز الاشتقاق من أسماء الأعيان، وجواز استعمال، "لا" مركبة مع الاسم المفرد إذا وافق هذا الاستعمال الذوق ولم ينفر منه السمع، وجواز جمع المصدر عندما تختلف أنواعه، وقياسية التعددية بالهمزة، وقياسية المصدر الذي على وزن "تفعال" للدلالة على الكثرة والمبالغة، و "فعّل" المضعّف للتكثير والمبالغة.. وغيرها كثير. ولكن الحاجة تقضي الآن بجمع هذه القرارات في دليل واحد، يشتمل أيضاً في آخره على البحوث التي كتبها عدد من العلماء الأجلاّء تأييداً لهذه القرارات.

ثالثا: دليل بالأحوال التي يجوز فيها الخروج على مألوف اللغة للضرورة العلمية، فنُجيز مثلاً كالبصريين صرف ما لا ينصرف ونجيز مع الكوفيين ترك صرف ما ينصرف؛ ونجيز مع البصريين قصر الممدود لأن الأصل هو القصر فالرجوع إلى

الأصل مقبول، ونجيز مع الكوفيين مدّ المقصور لأنه عندهم من باب إشباع الحركات في الضرورة. ونقتدي بالذين صغّروا "شيخاً" على "شُوَيْخ" فنجيز "البُوَيْضة" تصغيراً للبيضة كما هو شائع ونأخذ بما ورد في حديث شريف في تفسير قوله تعالى: [وعلم آدم الأسماء كلها]: علّمه حتى القصعة والقُصَيْعة والفَسْوة والفُسَيْوة، فنقول "الكُلَيْوة" تصغيراً للكلوة لأن "الكُلَيَّة" لا تُقرأ إلا "كُلّية" أ "كُلّية"؟ وهكذا.. وقد أحسن مجمع القاهرة صنعاً حين أقر صيغة "تَمَفْعَل" مثلاً بتوهم أصالة الميم فهي تسهّل صَوْغَ ألفاظ من مثل تمحور وتمركز وتمفصل.. إلخ. وحين أجاز لحوق التاء بالأسماء على أنها فيها للدلالة على الوحدة أو التأكيد، كقولنا: اللوحة والكيسة والنجمة والجيبة وما إلى ذلك. وينبغي أن ينشر هذا الدليل أيضاً على نطاق واسع، وأن يتم تحديثه باستمرار.

رابعاً: قائمة طويلة بالسوابق واللواحق، يراعى قَدْرَ الإمكان أن تكون مستوعبة، ويوضع بين قوسين اسم الحقل الدلالي الذي تعود إليه كل سابقة أو لاحقة ولا سيما إن كان ثمة اشتراك في اللفظ واختلاف في المعنى، ويتم تحديث هذه القائمة باستمرار.

خامساً: كتيب يشتمل على القوائم الدلالية في كل فرع من فروع العلم تجنباً لاستعمال لفظة سبق استعمالها في نفس الحقل الدلالي، وتيسيراً على المتخصصين في كل علم من العلوم على أن يتم تحديث هذه القوائم باستمرار.

سادساً: كتيب أو كتيبات تجرّد المصطلحات الموجودة في كتب التراث العلمي، مثلما فعل ابن الحشاء قديماً في تجريد مصطلحات كتاب المنصوري في الطب للرازي، ومثلما صنعت السيدة وفاء تقي الدين حديثاً في تجريد مصطلحات كتاب القانون لابن سينا. فليس يخفى أن المعاجم وحدها لا تشتمل على كل كلام العرب، ومن قبلُ قال أبو عمرو بن العلاء: "ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقلُّه".. ثم إن الفتوحات الإسلامية لم تمتد إلى أمريكا ولا إلى أقاصي الصين واليابان ولا إلى كثير من الأصقاع الشمالية والجنوبية من الكرة الأرضية. فخلت المعاجم من ألوف مؤلفة من أسماء الأحياء. كما أن هذه المعاجم تخلو من عدد لا يستهان به

من الألفاظ الاصطلاحية المولّدة في أيام العباسيين ومَنْ بعدهم. وسيكون من الخير الكبير جمع هذه المصطلحات الشوارد في كتاب مطبوع.

سابعاً: قائمة بالرموز والمختصرات وكيفية نقل المختصرات الأجنبية إلى اللغة العربية.

***

هذه – في نظري– أهم مقدّمات المنهجية التي ينبغي إعدادها تيسيراً لواضعي المصطلح وتسديداً لعملهم. وليس يعني ذلك بالطبع أن ننتظر إنجاز هذه المقدّمات ولكن من الخير أن نعمل على إعدادها بأسرع ما يمكن.

أما المنهجية على وجه الخصوص، فإنني أزعم أن ما جرت عليه لجنة إعداد المعجم الطبي الموحد، يصلح نواة أساسية لها. وفي ما يلي أهم بنود هذه المنهجية:

١ –تُستعمل لفظة عربية واحدة مقابلَ التعبير الأجنبي، ولا تُستعمل المترادفات إلا في ما نَدر وعند الضرورة، وبذلك يتحقق توحيد المصطلحات. وحين توجد بعض الألفاظ الشائعة في بعض البلدان العربية دون بعض، وتفضَّل عليها مصطلحات أخرى، يُكتب المصطلح المفضول بين قوسين بعد المصطلح المفضَّل، وبأحرف أصغر حجماً، وذلك تسهيلاً لائتلاف المصطلح المفضَّل من جهة، مع الإيحاء بضرورة العدول عن المصطلح المفضول في الوقت نفسه.

٢ –إذا وُجدت عدة مترادفات أجنبية للمفهوم الواحد لأسباب تاريخية، يُترجَم أصلحها لتأدية المعنى، ويوضع في مقابلها جميعاً، مع الإشارة بجانب المترادفات الأخرى إلى التعبير الذي اتفق على ترجمته، بوضعه بعد علامة المساواة (=) بين قوسين.

٣ –إذا كان للمصطلح الأعجمي أكثر من دلالة واحدة، يوضع مصطلح عربي مقابل كل دلالة، وترقم هذه المصطلحات إظهاراً لتمايزها، ويستحسن بيان الحقل الدلالي الذي ينتمي إليه المصطلح بين قوسين.

٤ –ينبغي درس المصطلح الأجنبي دراسة وافية والتعرف على مدلوله العلمي ومفهومه الدقيق ومعناه الاصطلاحي الخاص المستعمل في حقل الاختصاص قبل الإقدام على وضع مقابله العربي. ولا يُنصح بترجمة المصطلح ترجمة حرفية، أو استعمال مرادفاته الموضوعة لدلالات خاصة في حقول اختصاصات علمية أخرى.

٥ -لا يجوز اعتماد لغة أجنبية واحدة – مهما كان لها من السيادة – مصدراً وحيداً للمصطلحات الأجنبية، وإنما يُترجَم اللفظ الأجنبي الذي هو أفضل في تأدية المعنى، فيُترجم اللفظ الإنكليزي أحياناً والفرنسي أحياناً أو غيرهما من ألفاظ اللغات الأخرى. بحيث يكون الهدفُ دائماً دقةَ المعنى ووضوحَه.

٦ -تُستعمل الألفاظ العربية المتداوَلة أو التي سبق أن استعملها علماء العرب الأقدمون، إذا كانت تفي بالغرض العلمي، وإلا يُجتَهَد في وضع لفظ جديد مناسب. وتؤخذ بنظر الاعتبار المصطلحات التي وضعتها المجامع، واللجان المتخصصة، والعلماء.

٧ -يُكتفى بوجود مناسبة أو مشاركة أو مشابهة بين مدلول المصطلح اللغوي ومدلوله الاصطلاحي ولا يشترط في المصطلح أن يستوعب كل معناه العلمي.

٨ -يُبتَعَدُ عن الكلمة المُثْقَلَة بعدة معان، فيُحاولُ العثور على ألفاظ لا تشترك مع سواها بقدر الإمكان، ولا سيما تلك التي تشترك في حقل دلالي واحد.

٩ -يُلتزم قدرَ الإمكان بالقوائم الدلالية، والسوابق واللواحق، والصيغ القياسية التي يُعدّها المجمع الموحِّد.

١٠ -يجوز اللجوء أحياناً إلى النحت أو التركيب المزجي، إذا كانت اللفظة المنحوتة مفهومة مقبولة، أو شائعة، أو منسوبة. ولكن النحت يحتاج إلى ذوق سليم خاصةً، فكثيراً ما تكون ترجمة الكلمة الأعجمية بكلمتين عربيتين أو أكثر أصلح وأدل على المعنى من نحت كلمة يمجّها الذوق ويستغلق فيها المعنى. ويراعي في المركبات المزجية التي تعتبر مصطلحات أن تجعل اسماً واحداً إعراباً وبناءً، فلا يعرب الجزء الأول من مصطلح الاثنا عشري مثلاً وإنما يحتفظ هذا المصطلح بشكله في جميع أحواله.

١١ -يفضل تقدير محذوف في بعض المصطلحات التي تتألف من جملة، على التركيب المزجي أو النحت، فيقال مثلاً: "الشريان تحت الترقُوي" بتقدير محذوف هو "العظم" بَدَلَ أن يقال "الشريان التحترقُوي" أو "التحت ترقُوي".

١٢ -لا حَرَجَ في استعمال الكلمات الدخيلة أو المستعربة حين اللزوم، ولا سيما حين تتعذر تأدية المعنى المراد، أو حين تكون الكلمة العربية المقترحة أشد عُجْمَةً من

الكلمة الدخيلة، أو يكون اللفظ مما اشتهَر وشاع استعماله، أو يكون قد اكتسب صفة العالمية بدخوله كما هو كل لغات العالم أو جُلَّها.

١٣ يُلتَزَم في هذه الكلمات الدخيلة أو المستعربة اختيار اللفظ الأسهل من بين مختلف اللغات الأجنبية، لنقله إلى العربية بأخفِّ ما يمكن على اللسان العربي، دون التزام لغة أجنبية واحدة. فيُقال مثلاً في مصطلح الكيمياء "هيدروكسيد" لا "هايروكساید" ويُقال "يورانيوم" لا "أورانيوم"، ويقُال "بزموت" لا "بِزْمَثْ" ، ويُقال "ليباز" لا "لايبيز"، ويُسعى إلى الانسجام قدر الإمكان فيُقال "فيزيولوجيا" لا "فيسيولوجيا" لأننا قلنا "الفيزياء" ولم نقل "الفيسياء" وهكذا.. كما يُحرَص في نهاية الكلمات على التمييز بين اسم العلم وبين ما ينسب إليه فنكتب "الجيولوجيا" و "الباثولوجيا" مثلاً بالألف لنميّزها عن الطبقات الجيولوجية أو التغيرات الباثولوجية التي نكتبها بالتاء.

١٤ لا داعي لاستعمال حروف غير الحروف العربية كالباء والفاء، وإنما يُنقل الحرف إلى أقرب حرف عربي إليه، فتُرسم (P) باء، و (V) فاء. أما حرف (G) فيعرّب "غيناً" إلا إذا كان يُلفظ جيماً صحيحة لا جيماً قاهرية.

١٥ نظراً إلى صعوبة توافر الشكل "التشكيل" في المطابع والمناسخ، ينبغي عدم التحرج من استعمال الأحرف اللينة في الكلمات المعرَّبة حتى لا يلتبس اللفظ، على أن يُستغنى عنها إذا لم يكن ثمة التباس، كما ينبغي عدم التحرج – في استعمال هذه الأحرف اللينة– من التقاء الساكنين استئناساً بالمد اللازم في القرآن الكريم حيث يلتقي حرف اللين بحرف ساكن يؤلف الجزء الأول من الحرف المشدّد. ولا حاجة لبدء الكلمات الساكنة الأوَّل بألف، اكتفاءً بالاختلاس في نطق هذا الحرف الساكن، أو بتحريكه.

١٦ -ينبغي الحرص في استعراب الكلمة على وضعها في صيغة يسهل جمعها والنسبة إليها والاشتقاق منها، ويفضّل عدم استعرابها إن لم تتحقق فيها هذه الشروط.

١٧ -يعتبر المصطلح المستعرَب عربياً يخضع لقواعد اللغة العربية، ويجوز فيه الاشتقاق، وتستخدم فيه أدوات البدء والإلحاق.

١٨ -يجوز التصرف في صِيَغ النسبة، للتمييز أو منع اللَبْس، كما تجوز النسبة إلى المفرد والجمع.

١٩ -يجوز التوسع في استعمال لام الإضافة ضماناً لوضوح المصطلحات التي تتألف من جملة، فيفضّل مثلاً أن يُقال: "الطبقة الحبيبية للبشرة" لا "طبقة البشرة الحبيبية" ويُقال: "الرأس الأمامي للعضلة ذات الرأسين" لا "رأس العضلة ذات الرأسين الأمامي". وذلك استئناساً بأن من مواضع اللام أن تكون بمعنى "مِنْ" وذلك قولهم: "سمعت لزيد صياحاً"أي: مِنْ زيد صياحاً. كما يجوز التوسع في استعمال اللام الأخرى التي تكون مُوصلة لبعض الأفعال إلى مفعولها فيقال مثلاً: "العامل المُطْلِق للهرمون المنبِّه للجُرَيْب".

٢٠ -ينبغي ترجمة أسماء الأجناس والأنواع في تصانيف الأحياء من حيوان ونبات وجراثيم، ولا يجوز أن تستعرب بحجة أنها أسماء أعلام فاسم العَلَمَ فرع من اسم الفرد والفرد تحت النوع وتحت الجنس. ويمكن، بل يَحْسُن، في التعليم العالي إضافة الاسم الأعجمي إلى جانب الاسم العربي.

٢١ -يجوز التخصيص بتاء التأنيث لضرورة التمييز، فيُقال اللوح واللوحة، والكيس والكيسة، والجيب والجيبة وما أشبه ذلك.

٢٢ -تذكر صيغة جمع المصطلح بين قوسين إذا لزم الأمر.

أما بعد،

فنحن اليوم نستعمل في عالمنا العربي للشهر الثامن من أشهر السنة الميلادية خمسة أسماء، فنقول في العراق والشام "آب"، وفي مصر "أغسطس" وفي ليبيا "هانيبال"، وفي تونس "أوت"، وفي المغرب "غشت". ونستعمل للخضرة التي يأكلها جميع الناس في عالمنا العربي، لا يكاد يدعها إنسان، ستة مصطلحات هي الطماطة والبندورة والطماطم والقوطة والطماطيس والماطيشة إلى جانب عدد من الأسماء المحلية الأخرى.

أفَلَمْ يَأنِ لأبناء هذه الأمة أن يوحدوا مصطلحات اللغة التي تجمعهم، ولا يكونوا كالذين طال عليهم الأمد فقست قلوبهم؟

ربِّ يَسِّرْ وأعِنْ برحمتك!

***

المحاضرة الخامسة

وضع المصطلح العربي في النحو والصرف

الأستاذ الدكتور تمام حسّان
جامعة أم القرى
مكة المكرمة

السبت 19 ذو القعدة 1414هـ – 30 نيسان 1994م

يقوم النشاط العلمي على الاستقراء وتصنيف الأقسام وتسميتها وبيان خصائصها ومسالكها، وقد تحقق كل ذلك في نشأة النحو العربي، أما التصنيف فقد بدأ مبكراً إذا قبلنا نبأ رسالة علي بن أبي طالب إلى أبي الأسود الدؤلي التي يقول فيها: "الكلم اسم وفعل وحرف" ثم يقول بعد ذلك: "انح هذا النحو يا أبا الأسود". ولقد اشتمل هذا التصنيف على شيء من التمييز والتفرقة يمكن إدراكه في اختيار المصطلحات الثلاثة: اسم وفعل وحرف. ففي لفظ الاسم دلالة على المسمى وفي لفظ الفعل دلالة على الحدث والزمن والحرف بمفهوم المخالفة لا يدل على مسمى ولا على حدث وزمن ولكن معناه العلائقي عام. وكان أبو الأسود نفسه قارئاً معنياً بضبط النص القرآني من حيث الإعراب لأن الخط العربي لزمن أبي الأسود كان يرمز للحروف الصحاح ولا يقيد الحركات. فلما قال أبو الأسود لكاتبه: "إذا رأيتني أفتح فمي" جاء مصطلح الفتح ولما قال: "إذا رأيتني أضم فمي" جاء مصطلح الضم إلخ، ثم سميت العلامات "الحركات" إشارة إلى حركات فم أبي الأسود. وكان ذلك صورة أخرى من صور التصنيف الضروري للنشاط العلمي. ثم تأتي رواية خطأ ابنة أبي الأسود في الإعراب لتنسب إلى أبي الأسود إنشاء باب التعجب بوساطة إرشاد ابنته إلى صواب الجملة التي أخطأت في نطقها، ولكن هذه التصنيفات والتسميات وقفت دون بيان الخصائص والمسالك، لأن هذا البيان لم يكن يعتمد على الاستقراء فقط وإنما كان بحاجة إلى نشاط عقلي من نوع آخر يعتمد على تجاوز ملاحظة المفردات إلى ملاحظة الجمل وإلى القدرة مع الملاحظة على الاستنباط والتجريد، وتلك قدرة لم تكن لدى أبي الأسود ولا لدى أصحابه من أمثال عبدالرحمن بن هرمز.

واللغة مؤسسة اقتصادية الطابع، بمعنى أنها تصل بالقليل من الوسائل إلى الكثير من الغايات. ذلك أن اللغة تستطيع التعبير عما لا نهاية له من المعاني بوسائل قليلة العدد من المباني، ففي العربية مثلاً ثمانية وعشرون حرفاً هجائياً وعدد محدود من الضمائر والإشارات والموصولات وعدد محدود من حروف الجر وحروف العطف والأدوات الأخرى وصورتان من صور تركيب الجملة إحداهما اسمية والأخرى فعلية ثم عدد من المفردات يضمه غلاف المعجم لا يكاد في كمّه يتناسب مع لا نهائية المعاني التي يرجى له أن يعبر عنها.

ومن هنا كان على اللغة أن تستعمل وسيلتين من وسائل الاقتصاد اللغوي أولاهما تعدد المعنى للمبنى الواحد بحسب الوضع [1] والثانية تعدد المعنى بحسب مبدأ النقل [2] الذي هو وسيلة من وسائل النحو والبلاغة في وقت معاً.

أما تعدد المعنى بحسب الوضع فيصدق على العناصر النحوية كما يصدق على المفردات المعجمية. ولنا في هذا الصدد أن ننظر إلى مثالين أحدهما من النحو والثاني من المعجم لنرى كيف تسخّر اللغة مبانيها للتعبير عن مختلف المعاني. المثال الأول هو "ما" التي يمكن أن تدل بحسب بيئتها في السياق إما على النفي وإما على الشرط أو الموصولية أو الاستفهام أو المصدرية أو النكرة التامة أو على النحو التالي:

1- ضرب زيد عمراً	= وكزه	2- ضرب الله مثلاً	= ذكره
3- ضرب لصديقه موعداً	= حدده	4- ضرب له قبة	= أقامها
5- ضرب عليه ضريبة	= فرضها	6- ضرب النقود	= صاغها
7- ضرب 5×6	= حسبها	8- ضرب في الأرض	= سعى
9- ضرب أخماساً في أسداس	= تحير	10- ضرب الجرس	= دقّه

وما تعدد المعنى بحسب النقل فمنه ما يسمى تأويل الجامد بالمشتق ومنه استعمال بعض الأفعال نواسخ كالأدوات وتجريدها من معنى الحدث ومن ثم عدم استعمال المصدر منها كظل وبات وأضحى وأمسى وزال، أما كان وبرح فقد استعمل منهما اسم الفاعل والمصدر نحو "وكونك إياه عليك يسير" وقول عنترة "وخلا الذباب بها فليس ببارح غردا" وقول سعد بن مالك "من صد عن نيرانها فأنا بن قيس لابراح" أي لا أبرح أي لا أزال ابن قيس الشجاع. ومن النقل استعمال المصدر ظرفاً ونائباً عن فعله ونقل المبهمات إلى الظرفية وتسميتها ظروفاً كالأعداد والأوقات والجهات وكالإشارات المكانية كهنا وكنقل الموصولات العامة وهي من وما وأي إلى الشرط والاستفهام. بل إن هذه الظاهرة (ظاهرة النقل) تتجاوز النحو إلى البلاغة فالمجاز بحكم التعريف: "نقل اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى آخر ليس له لوجود علاقة بين المعنيين مع قرينة مانعة من

---

(١) اللغو العربية معناها وبمناها.
(٢) نفسه.

إرادة المعنى الأصلي". بل إن ذلك ملحوظ في التصرفات الأسلوبية غير المقعدة مثل التضمين وحكاية الصوت للمعنى إلخ. كل أولئك بعد من قبيل تعدد المعنى للمبنى الواحد بوساطة النقل سواء أكان المعنى نحوياً أم دلالياً أسلوبياً.

هذا ما اقصده بالطابع الاقتصادي للغة. ومن شأن تعدد المعنى على هذا النحو حين يراه المرء لأول وهلة أن يتحدى التفكير وبخاصة إذا أضيف إليه تعدد احتمالات الصيغة النحوية. فالمصدر مثلاً قد يضاف إلى فاعله أو مفعوله، والنعت بعد المتضايفين قد يصلح لأيّ منهما، والمعطوف بعدهما قد يعطف على أيهما، وهكذا مما يجعل المعنى بحاجة إلى قرينة من خارج الجملة فإذا قرأنا قوله تعالى: [ودع آذاهم] لم ندر من مجرد المقال من الذي كان يؤذي الآخر حتى نقرأ كتب السيرة. وإذا قلت: "عجبت لمعلمة اللغة العربية" لم يدر السامع من نص الجملة من الموصوفة بصفة العربية أهي المعلمة أم اللغة، وإذا قلت: ذهبت إلى أبناء زيد وعمرو لم يدر السامع إلاّ بقرينة خارجية ما إذا كنت ذهبت إلى عمرو نفسه أم إلى أبناء عمرو. هذه نماذج من ظاهرة أوسع هي تعدد احتمالات التراكيب.

كان على الجيل الذي تلا أبا الأسود وأصحابه أن يواجه هذا التحدي في اللغة ومعه تحد آخر أكبر منه تعقيداً هو عدم اطراد الصياغة الصرفية والنحوية. فأما في الصرف فقد وجدوا مثلاً أن المضارع والأمر من الأفعال لا يصاغان بطريقة مطردة وأن من ذلك مثلاً:

وعد – يعد– عد	قال – يقول– قل
رأى – يرى– رَ	باع – يبيع – بع
وقى – يقى – قِ	سأل – يسأل – سل
ضرب – يضرب– اضرب	رمى – يرمي– ارمِ

وهكذا يختلف مضارع عن مضارع كما يختلف أمر عن أمر، فلو أن النحاة حاولوا استخراج قواعد من هذه الأمثلة تحكم هذه الصياغة ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً. فماذا صنع النحاة؟ تنبهوا إلى أن السر في اختلاف مضارع عن مضارع أو أمر عن أمر إنما يعود إلى أن الحروف التي تظهر في الماضي مثلاً يغيب بعضها في المضارع والأمر.

فرأوا أن غياب هذه الحروف لا يلغيها من الحسبان وأنها إن غابت بالفعل فهي موجودة بالقوة. ثم جاء السؤال على النحو التالي: إذا كانت هذه الحروف موجودة بالقوة فكيف تكون الكلمة مع وجودها؟ وكان الجواب: إذاً تكون "قِ" مثلاً على صورة "اوْقِ" كما تكون "يقي" على صورة "يَوْقِيُ". وهكذا كان من الطبيعي أن يفكر النحاة في استكشاف "أصل مجرد للكلمة".

وكان على النحاة أن يتناولوا كل ذلك علمياً تناولاً علمياً ما أشرنا إليه من تصنيف وتمييز بين الأقسام وتسميتها وبيان خصائصها ومسالكها. ومع أن إرهاصات ذلك بدأت بعبارة علي بن أبي طالب وإشارات أبي الأسود، لا نستطيع أن ننسب إلى هذه الإرهاصات طابعاً علمياً محدداً. ولم تكن طبقة القراء من أبي الأسود ورفاقه مؤهله فيما يبدو لبناء صرح النحو وإنما كان هذا العمل من نصيب عبدالله بن أبي إسحق مولى أل الحضرمي فهو الذي "بعج النحو ومد القياس وشرح العلل"[٣].

وقبل أن نتناول عمل ابن أبي إسحق وتلاميذه من بعده يجدر بنا أن نلقي نظرة على طبيعة المصطلح العلمي وعلى الفرق بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي. سبق منذ قليل أن نسبنا المعنى اللغوي إلى التعدد والاحتمال بالنسبة للمبنى المفرد إما بحكم الوضع وإما بحكم النقل وقلنا إن المعنى اللغوي لا يتحدد للمبنى في حالة إفراده وإنما يحدده السياق. أما المصطلح فيشبه اسم العلم في الدلالة على مفهوم معين [٤] إذ يراد بكل منها أن يدل على معين دلالة لا يشترك فيها معه غيره، فاسم العلم قد يكون له معنى لغوي في العرف العام ولكن نقله إلى العملية يبتعد به عن هذه الدلالة اللغوية العامة لاعتماده عندئذ على العهد الذهني أو الذكري. ذلك أن المحمدين كثيرون يستعصون على العد والإحصاء، ولكنني إذا ذكرت للسامع واحداً منهم فذلك إما أن يكون مقترناً بما يخصصه كأن يكون محمد قد ذكر من قبل فيكون معتمداً على عهد ذكرى، أو أن أكون على علم بأن السامع يعرف المسمى كما أعرفه بمجرد ذكر اسمه أي أنه معهود ذهنياً بيني وبين السامع. هذا العهد عنصر جابر لتعدد المسمَّين بهذا الاسم. وربما كانت نسبة اسم العلم إلى طائفة المعارف النحوية مرتهنة بهذا القيد، شأنها شأن

---

(٣) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي 31.
(٤) اللغة بين المعيارية والوصفية 161.

نسبة الضمائر إلى المعارف النحوية بقرينة العهد الحضوري في التكلم والخطاب وقرينة المرجع وهو عهد ذكرى في حالة الغيبة.

والمصطلح ينتمي إلى عرف خاص والعرف الخاص نوع من العهد الذهني. وكما يتعدد المحمدون ويتعين أحدهم بالعهد يتعدد الفاعلون فيتعين أحدهم بالعرف الخاص [٥]. فالفاعل من مصطلحات النحو ومصطلحات المنطق وعلم الجريمة.

ولولا اختلاف العرف الخاص بالنسبة لهذه الحقول الثلاثة لأصبحت دلالة المصطلح مليسة. فالفاعل في عرف النحاة اسم مرفوع تقدمه فعل مبني للمعلوم ودل على من فعل الفعل أو قام به الفعل (أي تحقق الفعل بوساطته)، وهو في عرف المناطقة ضد القابل، وفي عرف علم الجريمة من اقترف الجريمة. هكذا تختلف الدلالة اللغوية (في العرف العام) عن الدلالة الاصطلاحية (ذات العرف الخاص)، ومن ثم نجد السلف عندما يريدون تحديد معنى لفظ المصطلح يحددونه لغة واصطلاحاً. على أنه لا يلزم أن يؤخذ المصطلح من بين مفردات اللغة ولا أن يكون بتخصيص الدلالة العرفية العامة. فللباحث أن يرتجل المصطلح أو يحول دلالته تحويلاً تاماً لا بمجرد التخصيص، وقد عرف السلف ذلك وعملوا به – يقول الجاحظ: "ولأن كبار المتكلمين ورؤساء الناظرين كانوا فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء: وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم، فصاروا بذلك سلفاً لكل خلف، وقدوة لكل تابع، ولذلك قالوا العرض والجوهر، وأيس وليس، وفرقوا بين البطلان والتلاشي، وذكروا الهذية والهوية والماهية وأشباه ذلك. وكما وضع الخليل بن أحمد لأوزان القصيد وقصار الأرجاز ألقاباً لم تكن العرب تتعارف تلك الأعاريض بتلك الألقاب، وتلك الأوزان بتلك الأسماء، وكما ذكر الطويل والبسيط، والمديد والوافر والكامل، وأشباه ذلك، وكما ذكر الأوتاد والأسباب والخرم والزحاف" [٦]. والمفاهيم الرياضية كثيراً ما تستغني بالرموز عن الكلمات وأشهر دليل على ذلك الاصطلاح برمزي "س" و "ص" للكمية المجهولة. ولا مشاحة في الاصطلاح.

---

(٥) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي عند مصطلح "الأمر" أو "البسط" أو "الحال" مثلاً.
(٦) البيان والتبيين 153/1.

وينبغي للمصطلح في حدود الفرع العلمي الواحد ألا يتعدد مدلوله، وإلاّ دخل الضيم على دلالته الاصطلاحية ففقدت ما يراد لها من الدقة والتحديد وأصبحت أشبه بالدلالة اللغوية ذات العرب العام. لهذا أزعم أن في صنيع النحاة بعض التجاوز عند إطلاق مصطلح "المفرد" وإيراده عدد من المعاني به في حدود المادة العلمية الواحدة، فالمفرد في كلامهم عن الأصوات غير المشدّد وفي كلامهم عن الصرف ما ليس مثنى ولا جمعاً وفي باب الابتداء ما ليس جملة ولا شبه جملة وفي باب النداء ما ليس مضافاً ولا شبيهاً بالمضاف، وفي كلامهم عن السياق ما ليس منظوماً في تركيب لغوي. فهذه خمسة معان للفظ واحد يراد له أن يدل دلالة اصطلاحية محددة، ومع ذلك لو طلبت إلى مخاطبك أن يعرّف "المفرد" لأصبته بالحيرة أيَّ واحد من هذه المعاني يختار، ولطالبك في النهاية أن تمدّه بالأمارات الدالة على قصدك بوساطة تحديد إحدى البيئات الخمس التي يرد فيها مصطلح المفرد.

وثمة تجاوز آخر في استعمال مصطلح "الجامد" في عرف الصرفيين، فالجامد من الأسماء عندهم ما لم يؤخذ من غيره [٧]، وذلك كأسماء الأجناس الحسية والمعنوية كرجل وذكاء وأسد وشجاعة وعكسه المشتق الذي يؤخذ من أصل اشتقاق كالصفات الخمس وأسماء الزمان والمكان والآلة. ولكن الجامد من الأفعال ما جاء على صورة واحدة كعسى وليس أو لازم صورة واحدة كهَبْ وتعلّم، أن يعرّفوا الجامد فقال بعضهم: ما لم يؤخذ من غيره، وقال البعض الآخر: ما لزم صورة واحدة لاتجه اللوم إلى طريقة السؤال، ووجب النجاح لفريقي الطلاب.

وهناك تجاوز ثالث بالنسبة لمصطلح الصفة في استعمال النحاة أيضاً. فهذا المصطلح يرادف النعت في الإعراب ويرادف الوصف في الصرف أي يفهم منه في الصرف الصفات الخمس، واختلاف القصد للمصطلح الواحد هو موضع الاعتراض. ومن الخير أن نحافظ في الإعراض على استعمال النعت وهو مصطلح كوفي الأصل [٨] وأن نكف عن استعمال الصفة وهي المصطلح البصري المقابل.

---

(٧) شذا العرف للحملاوي 43.
(٨) الأصول لصاحب البحث 40.

وعكس ذلك قائم في المصطلح النحوي وهو اتحاد المفهوم وتعدد الاصطلاح في الدلالة عليه وهو عيب في استعمال المصطلح يجعل الظاهرة الواحدة كأنها عدة ظواهر ويطمس جهات الاتفاق بين أمثلتها المتعددة. من ذلك ما يصادفنا في أبواب النحو من عبارات مثل:

ينوب عن كذا – يسد مسد كذا – يغني عن كذا – عوض عن كذا– مؤول بكذا – حل محل كذا– بمنزلة كذا– مشبه بكذا – محول عن كذا – مضمن معنى كذا – منقول عن كذا، إلخ.

فالعبارات التالية شهيرة على ألسنة النحويين والمعربين:

1– حروف الجرينوب بعضها عن بعض.
2– ينوب مفعول به عن فاعل.
3– كلّ وبعض ينوبان عن المفعول المطلق.
4– فاعل سد مسد الخبر.
5– حال سدت مسد الخبر.
6– أن وما بعدها سدت مسد مفعولي ظن.
7– تَرَكَ أغنى عن وَدَعَ
8– التنوين للعوض.
9– جامد مؤول بالمشتق
10– يا النداء حلت محل أدعو.
11– ما نافية بمنزلة ليس.
12– منصوب التعجب مشبه بالمفعول به.
13– التمييز محول عن الفاعل أو المفعول به.
14– ضمّن معنى القول دون حروفه.

وكان يمكن على سبيل المثال أن يستعمل في الدلالة على كل مفردات هذه الظاهرة مصطلح "الإنابة" أو "المعاقبة" أو "الإغناء" أو نحو ذلك وأن يكتفى به عن هذا الحشد من الألفاظ ما دامت الظاهرة واحدة في طابعها الذي هو حلول عنصر محل عنصر أخر. أليس هذا التعدد في المصطلح مسؤولاً عن بعض ما ينسب زوراً إلى بنية النحو العربي من الصعوبة؟

يتضح مما تقدم أن جيل القراء من أمثال أبي الأسود وأصحابه كان إرهاصاً بنشأة النحو ولم يكن منشئاً للنحو. إن نشأة النحو إنما كانت على يدي عبدالله بن أبي إسحق الحضرمي. كان عبدالله أيضاً قارئاً، ولكن يبدو أن مجتمع البصرة على عهده كان أكثر نضجاً مما كان عليه في عهد أبي الأسود، بمعنى أن البصرة أظلت مجتمعاً متعدد الأعراق منفتحاً على مختلف الثقافات التي تعتمد في تفاعلها على استعمال المصطلحات فلا بد أن يقتنع الحضرمي بقيمة المصطلحات في تناول الأفكار. وهذا دلف ابن أبي إسحق إلى ساحة النحو وله إلمام بما ينبغي أن يكون في يده سلاح. وكانت النتيجة ما

سبقت الإشارة إليه من إنه: "بعج النحو ومدّ القياس وشرح العلل" [٩]. فعل ذلك في حدود ما يفعله الطلائع في كل مجال، أي أنه لا ينبغي لنا أن ننسب إلى الحضرمي ذلك النحو المكتمل التفاصيل والذي نعرفه في يومنا هذا. يقول ابن سلام [١٠]: "سمعت أبي يسأل يونس عن ابن أبي إسحق وعلمه، فقال: هو والبحر سواء، أي هو الغاية، قال: فأين علمه من علم الناس اليوم؟ قال: لو لم يكن [١١] في الناس اليوم أحد لا يعلم إلا علمه يومئذ لضحك منه، ولو كان فيهم من له ذهنه ونفاذه، ونظر نظره لكان أعلم الناس" ونستطيع في هذه الحدود أن نتصور طبيعة الجهد الذي بذله الحضرمي في إنشاء بذرة منهج للنحاة يستطيعون من خلاله أن يبنوا هذا الصرح الشامخ من صروح الفكر الإنساني.

أما أن الحضرمي بعج النحو فمعناه أنه أضاف ما تركه أسلافه وأنه أنشأ للنحو هيكلاً قوامه نسبة الفروع إلى الأصول وإنشاء القواعد العامة في صورتها المبدئية وهي القواعد التي يمكن أن تعرف بأصول القواعد وكان الحضرمي غيوراً على قواعده يبغي طردها ولا يرى للفصحاء من ذوي السليقة حق مخالفتها ولا الترخص والتوسع في رعايتها. يشهد على ذلك ما يروى عن موقفه من بعض ما قاله الفرزدق. وأما عن مدّ القياس فإن مما يتضح من شأنه مع الفرزدق أن قياسه كان قياس أنماط أحكام وأن قياس الأحكام الذي نعرفه الآن في أصول النحو تطورّ لا بد أن يكون من عمل تلاميذ الحضرمي.

فإذا كان الأمر كذلك فإن العلل التي يقال إن الحضرمي شرحها ليست هي التي نعدها الآن ركناً من أركان القياس تدور مع المعلول وجوداً وعدماً، بل هي من قبيل ما أشار إليه الخليل إذ قال [١٢]: "إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها وعرفت مواقع كلامها وقام في عقولها علله وإن لم ينقل ذلك عنها. وعللت بما عندي أنه علة لما عللته منه. فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست، وإن يكن هناك غير ما ذكرت، فالذي ذكرته محتمل أنه علة... فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو هي أليق مما ذكرت بالمعلول فليأت بها".

---

(٩) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي.
(١٠) نفسه.
(١١) صوابه: لو كان في الناس...
(١٢) الإيضاح في علل النحو للزجاجي 65.

فإذا كان الخليل يرى أن ما يعلل به "محتمل أنه علة" فما بالك بعلل الحضرمي؟ أقرب شيء إلى الظن أن علل الحضرمي كانت مما يعرف باسم العلل الأوائل أي العلل التعليمية مما يجاب به عن أسئلة من نوع: "لم رفع هذا؟" فتكون العلة: "لأنه فاعل". أو لعل بعضها كان إجابة عن سؤال يقول: "ولم يرفع الفاعل" وهو ما يعرف باسم العلل الثواني، ويفهم من قول الخليل السابق أن التعليل الذي هو ركن من أركان القياس (قياس الأحكام)، لم يصبه الضبط ودقة التنظير إلا في زمن لاحق لزمن الخليل، ولزمن الحضرمي من باب أولى.

ومما ينسب إلى الحضرمي أنه فرَّق منذ وقت مبكر بين الصناعة والمعرفة، أي بين العربية واللغة، أو بعبارة أخرى: بين النحو وفقه اللغة. فالصناعات (ومنها النحو) تقوم على الاستقراء الناقص لنماذج من موضوع البحث، وكانت هذه النماذج بالنسبة للنحو تعرف باسم "المسموع"، وعند الوصول إلى نتائج الملاحظة للمسموع يفترض صدق هذه النتائج على غير ما سمع من كلام العرب من خلال قياس غير المسموع على المسموع وهذا معنى أن الحضرمي "مدّ القياس"، أما المعرفة (والمقصود هنا فقه اللغة) فتقوم على الاستقراء التام، فأنت ترى في المعجم جملة مفردات اللغة، وترى في درس الدخيل كل الدخيل وفي درس الغريب كل الغريب وهلم جرا. عرف الحضرمي هذا الفرق، فقد سأله بونس بن حبيب عن "السويق" هل يقوله بعض العرب بالصاد؟ فقال: "نعم، عمرو بن تميم تقول ذلك". ثم أردف قوله: "وما تريد إلى هذا؟ عليك بحرف من اللغة يطرد وينقاس"[١٣]، يقصد: عليك بطلب علم النحو.

إذا أردنا أن نرى جهد خلفاء الحضرمي من أمثال عيسى بن عمرو ويونس بن حبيب والخليل بن أحمد وغيرهم فإن علينا أن نلتمس ذلك في كتاب سيبويه فالذي في كتاب سيبويه يعد جملة أفكار هؤلاء وهذا هو السر في دعوى البعض أنه اجتمع على إنجاز كتاب سيبويه اثنان وأربعون إنساناً [١٤]، وسَّع خلفاء الحضرمي مفهوم الأصل

---

(١٣) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي 39.
(١٤) الفهرست لابن النديم 76 رواية عن ثعلب.

والفرع فتناولوا أنواعاً من التأصيل بعضها للألفاظ المستعملة وبعضها للصور المجردة، فأما تأصيل المستعمل فكان عندهم مرتبطاً بالبساطة والإلصاق.

وكان البسيط عندهم يسمى "الأول". فالمذكر أصل والمؤنث فرع لأن للمؤنث علامة يعرف بها ولا يوجد مثلها في المذكر، إذ يدل المذكر على التذكير بمبنى عدمي أو Zero morpheme كما يسمى في اللسانيات والمفرد أصل المثنى لهذا السبب أيضاً، والنكرة أصل المعرفة، والأسماء أصل الأفعال، وعلة كل ذلك هي التخفيف. يقول سيبويه[١٥]: "واعلم أن النكرة أخف عليهم من المعرفة وهي أشد تمكناً لأن النكرة أول ثم يدخل عليها ما تعرّف به" ويقول [١٦]: "واعلم أن المذكر أخف عليهم من المؤنث لأن المذكر أول" ويقول أيضاً[١٧]: "واعلم أن بعض الكلام أثقل من بعض، فالأفعال أثقل من الأسماء لأن الأسماء هي الأُولى"، وفي هذا النوع من التأصيل ما يزال رأي الخليل أن العرب عرفت مواقع كلامها وقام في عقولها علله ماثلاً في قول سيبويه: "واعلم أن النكرة أخف عليهم" و"أن المذكر أخف عليهم" إلخ، مع الإشارة بضمي الغائبين إلى الفصحاء، ولقد ظل النحاة ينسبون إلى العرب المعرفة بعلل ما تقول ويرون لهذا السبب أن العرب أمة حكيمة[١٨] ثم يستخرجون دلائل حكمتها من دقائق لغتها "وليس شيء مما يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجهاً"[١٩].

نصل عند هذا الحد إلى ما أصَّله النحاة من أصول كان الغرض منها الوصول إلى طرد اللغة من خلال نظام مجرد مفارق للاستعمال بعد أن غز تحقيق الطرف في المستعمل كما سبقت الإشارة.

سبق عند الكلام عن غياب بعض حروف المضارع والأمر مثل "يقي" و "قِ" أن قلت إنه كان من الطبيعي أن يفكر النحاة في استكشاف أصل مجرد للكلمة. وإنما قلت بالاستكشاف لا بالاختراع لأن قرائن هذا الأصل قائمة لا يمكن تجاهلها، فإذا أخذنا "قِ" مثلاً وهي أكثر الأمثلة خضوعاً لغياب الحروف أمكن أن نكتشف أول حروفها في

---

(١٥) الكتاب 22/1.
(١٦) نفسه 22/1.
(١٧) الكتاب 20/1.
(١٨) الخصائص لابن جني.
(١٩) الكتاب 32/1.

الماضي "وَقَى" وآخر حروفها عند إسناد هذا الماضي إلى التاء كما في "وَقَيْتُ" وفي مصدرها "وِقَايَة" وعند إسناد "قِ" إلى ألف الاثنين "قِيَا" وهلم جرا. وهكذا نصل إلى أن "قِ" أصلها "أوْق" بالبناء على حذف حرف العلة، وقد اصطلح النحاة على تسمية ذلك "أصل الوضع" وهكذا كان لكل كلمة في اللغة أصل وضعها دون جدال حول الواضع وما إذا كان ذلك بالتوقيف أو الاصطلاح. وعند إنشاء العلاقة بين أصل الوضع وفروعه جاء مصطلحان آخران هما العدول والرد، وحين أرادوا الكشف عن طرق للعدول جاءوا بمصطلحات الإعلال والإبدال والنقل والقلب والحذف، وعندما فكروا في وسائل للرد قالوا إن التصغير يرد الأشياء إلى أصولها وكذلك الجدول الإسنادي والمنثور الاشتقاقي. فحين اختبرنا أصل الفعل "قِ" لجأنا إلى جدول الإسناد فوجدنا الواو في "وَقَى" ووجدنا الواو والياء معاً في "وَقَيْتُ" ووجدنا الياء في "قِيَا" أيضاً. أما المقصود بالمنثور الاشتقاقي فيوضحه وجود الياء في "وِقَايَة" كما يوضح واوية الألف في "قال" ظهور الواو في "قَوْل" و"أقْوَال" و"قَوَّال" من مشتقات المادة نفسها مما يوضح قيمة هذا المنثور الاشتقاقي في رد الفرع إلى الأصل، وكل ذلك إذا وقع العدول عن الأصل، أما إذا كان الأصل مستصحباً كما في "ضرب" فلا عدول ولا رد.

والأصل الثاني الذي كشف النحاة عنه هو أصل الاشتقاق، ولم يتفق النحاة على خصوص هذا الأصل وإن اتفقوا على ضرورة التأصيل له. فأما البصريون فقد رأوا أن أصل الاشتقاق هو المصدر لبساطته لأنه اسم الحدث والحدث جزءُ معنى الفعل ولكن الكوفيين لم يهتموا لبساطة المعنى وإنما اعتدّوا ببساطة المبنى وكان أبسط المباني في نظرهم الفعل الماضي الثلاثي المسند إلى المفرد الغائب فجعلوه أصل الاشتقاق، ونذكر هنا أن مبدأ البساطة نفسه هو الذي جعل سيبويه يصطلح لبعض المستعمل بلفظ "أول" وكأنه يجعله أصلاً لما كان ثانياً بالنسبة له كالنكرة بالنسبة للمعرفة مما يشير إلى أن مقياس الأصالة في هذا المجال كان البساطة، والخيل بصري إذا تكلم في النحو جعل المصدر أصلاً للاشتقاق تمشياً مع رأي نحاة بلده، ولكنه عندما وضع كتاب العين رتبه بحسب الحروف الثلاثة المشتركة في المنثور الاشتقاقي أي فيما نعرفه باسم مفردات المادة الاشتقاقية. فكشف من حيث أراد أو لم يرد عما ينبغي أن يكون أصلاً للاشتقاق وهو حروف ثلاثة ذات رتبة محفوظة وهي منفصلة فلا تنطق كما تنطق الكلمات ولا

معنى لها إلا أنها تلخص العلاقة بين مفردات المادة الاشتقاقية، وذلك هو الأصل الذي كشف عنه الخليل ولكنه جعله رهين كتاب العين.

ولقد تطلب العمل بأصلي الوضع والاشتقاق أن يقوم ما يسمى أصل الصيغة وقد تطلب استعمال أصل الصيغة اختراع ثلاثة مصطلحات للدلالة على حروف الصيغة هي فاء الكلمة وعين الكلمة ولام الكلمة، وهكذا سهل على النحاة أن يتكلموا عن معتل العين أو مضعّف اللام أو محذوف الفاء، وما دامت حروف الصيغة تخضع لطرق العدول عن الأصل بحسب ما تخضع إليه الكلمة التي على مثال هذه الصيغة فقد نشأ مصطلح الميزان الصرفي الذي يحتمل أن يختلف عن الصيغة على نحو ما يختلف الميزان في كلمة "جاه" عن صيغتها، فالصيغة هنا "فَعْل" والميزان "عَفْل". لأن الكلمة من مادة (و ج ه) فهي بمعنى الوجاهة، قال تعالى: [وكان عند الله وجيها]. وكذلك تكون "قِ" على صيغة "افْعِلْ" ولكنها على وزن "عِ". وعندما يستصحب أصل الصيغة لا يكون ثمة فرق بين الصيغة والميزان كما في "ضرب"، وهكذا يعدّ الميزان الصرفي عدولاً عن أصل الصيغة وبخاصة في حالة القلب والحذف كما مر في المثالين السابقين.

أما أصل القاعدة فمداره على الكثرة والغلبة ونسبية الاطِّراد ولقد سبق عند الكلام عن الحضرمي أن نسبنا إليه إنشاء القواعد العامة التي يمكن أن تسمى أصولَ القواعد. هذه القواعد ربما تعارضها قواعد أخرى فرعية تعتمد في وظائف اللغة أنها وسيلة إبلاغ، والإبلاغ بحاجة إلى الوضوح. والوضوح أهم من المحافظة على شكلية التركيب، وقد اصطلح النحاة على تسمية الإبلاغ بمصطلح "الإفادة".

وقسم سيبويه التركيب اللغوي من حيث الصورة بين الاستقامة والإحالة كما قسم الكلام من جهة الإفادة إلى حَسَن وقبيح وكَذِب. يقول سيبويه [٢٠]: "الكلام منه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، ومحال كذب". ثم يضرب مثلاً للمحال بقوله: أتيتك غداً وللمستقيم الكذب بقوله: حملت الجبل وللمستقيم القبيح بقوله: قد زيداً رأيت وللمحال الكذب بقوله: سوف أشرب ماء البحر [٢١]. وحين وجد النحاة أن الإفادة قد تتحقق من بعض النصوص مع مخالفتها لما تحكم به القاعدة كان عليهم أن يُرخِّصوا

---

(٢٠) الكتاب 25/1-26.
(٢١) الكتاب 32/1.

بجواز القياس على هذه النصوص فأنشأوا قواعد فرعية لا مبرر لها إلا من اللبس وتحقق الإفادة. وجعلوا هذه القواعد فروعاً على القواعد الأصلية بحيث تكون القواعد الفرعية عدولاً عن أصل القاعدة. وقد يكفينا ابن مالك مغبة الإطناب في التمثيل لهذه الظاهرة بأسلوب منثور بأن نشير إلى ذلك بأبيات من الألفية تختصر الإشارة إلى أصل القاعدة وفروعها. يقول ابن مالك:

1- ولا يكون اسم زمان خبرا عن جثّة وإن يفد فأخبرا
2- ولا يجوز الابتدا بالنكرة ما لم تفد كعند زيد نمرة
3- والأصل في الأخبار أن تؤخرا وجوزوا التقديم إذ لا ضررا
4- وشاع في ذا الباب إسقاط الخبر إذا المراد مع سقوطه ظهر
5- والحذف في نعم الفتاة استحسنوا لأن قصد الجنس فيه بيّن
6- وما بإلا أو بإنما انحصر أخّر وقد يسبق إن قصد ظهر
7- في باب ظن وأرى المنع اشتهر ولا أرى منعاً إذا القصد ظهر
8- وحذف ما منه تعجبت استبح إن كان بعد الحذف معناه يضح
9- وإن يقدم مشعر به كفى كالعلم نعم المقتنى والمقتفى
10- وربما أُسقطت الهمزة إن كان خفا المعنى بحذفها أُمن

وقد يكون العدول عن أصل القاعدة إلى قاعدة فرعية راجعاً إلى سبب تركيبي كما يتضح أيضاً من نصوص الألفية التالية:

11- أيّ كذا وأعربت ما لم تضف وصدر وصلها ضمير انحذف
12- وقد يبيح الفصل ترك التاء في نحو أتى القاضي بنت الواقف
13- وقد يجاء بخلاف الأصل وقد يجي المفعول قبل الفعل
14- ويلزم الأصل لموجب عرا وترك هذا الأصل حتماً قد يرى
15- ولا تجز حالا من المضاف له إلاّ إذا اقتضى المضاف عمله
أو كان جزء ماله أضيفا أو مثل جزئه فلا تحيفا

16- ووصل أل بذا المضاف مغتفر إن وصلت بالثاني كالجعد الشعر

أو بالذي له أضيف الثاني كزيد الضارب رأس الجاني

تلك هي الحال بالنسبة لقواعد رصف الكلام، وهناك قواعد تتصل بمواقع معينة من الكلام وقواعد أخرى للتصريف، ولكل نوع من هذه القواعد طابعه وطبيعته. ومن قواعد المواقع ما يخرق قاعدة عامة أو يعدل بها عن أصل لولاها لكان مستصحباً. فقاعدة الوقف بالسكون تُحول دون تطبيق قاعدة الإعراب وقاعدة الكسر لالتقاء الساكنين تحول دون أصل السكون والاستصحاب فلولا هذه القاعدة لوقع استصحاب السكون وقاعدة الإدغام تحول دون أصل الفك والإظهار وذلك هو الأصل وقاعدة الإعلال أو الإبدال تحول دون استصحاب الأصل. وكل هذه القواعد يرتبط بموقع من الكلام يتحقق فيه ومن خلاله ومن ثم أُفضِّل أن أطلق على هذا النوع من القواعد "القواعد الموقعية".

بقي من أصول النحاة أصل القياس، وليس المقصود بالقياس هنا انتحاء كلام العرب وقياس أنماط تراكيبهم كالذي سبقت نسبته إلى ابن أبي إسحق الحضرمي، وإنما المقصود قياس حكم شيء على حكم شيء آخر لعلة تجمع بينهما كقياس إعراب المضارع على إعراب اسم الفاعل لما بينهما من شبه (أو قل لمضارعة الفعل اسم الفاعل في تقلبه على المعاني المختلفة)، ولقد جعل النحاة للقياس أركاناً أربعة هي: المقيس عليه (أو أصل القياس)، والمقيس، والعلة، ثم الحكم الحادث نتيجة القياس. فالقياس هنا ليس صياغة جملة على نمط ما قاله الفصحاء وإنما هو حمل المقيس على المقيس عليه في الحكم بعلة. وليس أصل القياس هنا صورة مجردة كما كان أصل الوضع ولا تلخيصاً لعلاقة في المأخذ كما كان أصل الاشتقاق. وإنما هو عنصر لغوي قائم قيدَ التناول عرضة للنطق ذو حكم نحوي يراد أن يحمل عليه عنصر آخر مقيس. فالفرق بين أصل الوضع وأصل القياس هو التجريد وعدمه. والعلة في هذا الموضع غير العلة كما صورها الخليل، لأن الخليل كان يتكلم عن علل كانت في حدس العرب الفصحاء الناطقين باللغة وإن لم ينقل ذلك عنهم. فالعلة في معرض القياس النحوي تدور مع الحكم وجوداً وعدماً وبهذا تختلف عن السبب الذي لا يتصف بالدور. فقد يوجد السبب ولا يوجد المسبب لمانع يحول دون وجوده، أما العلة فإن وجدت وجد المعلول والعكس صحيح. وإذا كانت

علل الخليل محتملةَ الصدق غير قطعية فهي في الأغلب الأعم من قبيل السبب لا من قبيل العلة.

مرة أخرى نشير إلى كتاب سيبويه بوصفه ممثلاً لجهود النحاة ومستودَعاً لآرائهم ومواقفهم من هذا الإطار الفكري الذي لم يكن للبيئة العربية عهد به. إن من يتأمل كتاب سيبويه يَرِدْ على باله عدد من الخواطر التي لا تقف عند المصطلح فقط وإنما تتناول معه مدلولات المصطلحات والإجابة عن دعوى انتفاع النحو العربي بأفكار نحوية أجنبية. دعنا أولاً نجب عن قضية المصطلح ثم نعرّج في نهاية الأمر على قضية الأثر الأجنبي في النحو العربي:

على الرغم من العبارات الفضفاضة التي استعملها سيبويه في عنونة أبواب كتابه فلا تكاد عبارة منها تحدد مدلول الباب تحديداً واضحاً [٢٢] يمكن لنا أن نظفر في كتاب سيبويه بمنظور واضح للمصطلح العربي في عهده. من عبارات سيبويه في عناوين أبوابه مثلاً قوله [٢٣]: "هذا باب الفاعل الذي لم يتعده فعله إلى مفعول والمفعول الذي لم يتعد إليه فعل فاعل ولم يتعده فعله إلى مفعول آخر، والفاعل والمفعول في هذا سواء، يرتفع المفعول كما يرتفع الفاعل، لأنك لم تشغل الفعل بغيره وفرغته له كما فعلت ذلك بالفاعل". ألا ترى أنه وإن ترهلت عبارته قد ذكر الفاعل والفعل والمفعول والتعدية وهي من المصطلحات الباقية إلى يومنا هذا؟ أولا ترى أن ذلك نموذج لما تشتمل عليه عباراته المشابهة من مصطلحات ما تزال سائدة في زماننا؟ لقد تأملت فهرس الكتاب في نهاية جزئه الأخير لأنظر المصطلحات التي استعملها سيبويه فخطر لي أن أصنف هذه المصطلحات أصنافاً يقع بعضها في نطاق دراسة أصوات اللغة ويقع بعض منها في نطاق الصرف وبعض ثالث في نطاق النحو، فوجدت مصطلحات الكتاب في جملتها لا تختلف عما نستعمله في أيامنا هذه.

وفيما يلي طائف من كل نوع:

---

(٢٢) يرى الأستاذ علي النجدي ناصف أن مصطلحات سيبويه لم تكن ثابتة مستقرة (انظر: سيبويه إمام النحاة: 166 وما بعدها.

(٢٣) الكتاب 33/1.

أولاً: مصطلحات من دراسة الأصوات:

ألقاب الإعراب – حركات البناء– الإدغام– التضعيف– الإمالة– الوقف – الإشباع– الحروف المتقاربة – التقاء الساكنين– الجوار– الزوائد– الزيادة– اللحاق– الإبدال– الترخيم– التصغير– الاعتلال– القلب – النون الثقيلة– النون الخفيفة– وغير ذلك.

ثانياً: مصطلحات صرفية:

الأبنية – المصدر– الفعل – الاسم– الحدث – الظرف– الحين– اسم الفاعل– اسم المفعول– الصفة المشبهة– الوصف – الصفة– الماضي– المضارع– الأمر– التصريف– التصرُّف– العجمة– التمكين– النكرة– المعرفة– الموصول– الوصل – الإفراد– التثنية– الجمع– المنقوص– الممدود – التكسير – الاشتقاق– الأصل– الفرع– إلخ.

ثالثاً: مصطلحات نحوية:

الحسن – القبح – القياس– الحمل – النظير– الوجه – العامل– الإعمال– الإلغاء – الإظهار– الاطِّراد – الشذوذ – الاستخفاف – الإيجاز – الاختصار– الاستغناء – الإسناد– المسند إليه– المسند – المبتدأ – الخبر– الفاعل – المفعول – التعدية– العلاج– الاستفهام – الأمر – النهي – الدعاء – النداء – الندبة – التحذير– المدح – الاختصاص – الحال – العطف– التوكيد – النعت – البدل – الاستثناء – الجزاء – الحكاية – الموضع – التقديم – ما ينصرف– ما لا ينصرف– أجري مجرى غيره– نزّل منزلة غيره– إلخ.

هذه مختارات من مصطلحات كتاب سيبويه مما أصبح عرفاً خاصاً لنحاة ذلك العصر وما يزال عرفاً لنا في أيامنا هذه يجري استعماله للدلالة على مفاهيم علمية محددة في إطار النحو، ولا ينبغي أن يشغلنا الطابع الفضفاض لعبارة سيبويه في عناوين أبوابه عن وجود هذه المصطلحات المضبوطة في ثنايا هذه العبارة الفضفاضة ذاتها.

أما دعوى انتفاع النحو العربي بالتراث النحوي لأمم أخرى وهي ما خبّ فيه المستشرقون وأوضعوا فأشهر ما تردد من ذلك أن النحاة أخذوا عن اليونان. والمعروف

أن بداية النحو لم تشهد تأثيراً للفكر اليوناني في البيئة العربية إلا ما يروى من جدل في مجال العقيدة في البلاط الأموي بين يحيى الدمشقي ومن حضر من فقهاء المسلمين [٢٤]. كان الفقهاء يسوقون حججهم بنصوص من القرآن والسنة فيعترض الدمشقي ومن معه على هذا الاستشهاد ويرد بالمنطق الصوري الأرسطي. ويقال إن المسلمين في حرصهم على إجادة الجدل طلبوا منطق أرسطو فكان ذلك سبباً في نشأة الفِرَق وعلم الكلام في نهاية الأمر. ولم نسمع أن أحداً من الذين أنشأوا النحو كان يستعمل منطق أرسطو أو يعرف لغة اليونان بدءاً بعلي بن أبي طالب وانتهاء بالخليل وسيبويه. أضف إلى ذلك أن عناصر بنية اللغة العربية تختلف اختلافاً بيناً عن بنية لغة اليونان فليس في لغة اليونان إعراب ولا حرية ولا تثنية ولا تخضع كلماتها لأوزان صرفية مطردة كالعربية وليس فيها تعدد لأنماط الجمل بين الاسمية والفعلية. "وإذا وازنا بين الاستدلالين المنطقي والنحوي أدركنا أن الاستدلال المنطقي لا يعتد بما يعتد به الاستدلال النحوي من أصل أو استصحاب أو استحسان أو عدم نظير، وأن الأدلة التي أطلق النحاة عليها أسماء تذكرنا بمصطلحات المنطق كالعكس ونحوه ربما اختلف فهمها هنا عن فهمها هناك"[٢٥].

نحن لا ننكر أن المتأخرين الذين جاءوا بعد عصر الترجمة التي تمت منذ أيام المأمون تأثروا إلى حد ما بالفكر اليوناني "وقد جاء هذا الأثر والنحو في هيكل بنيوي كامل ومن شأن البنية أن تكون جامعة مانعة، ومن هنا اقتصر التأثير على الشروح والجدل في المسائل، وهو تأثير لا يعني المتقدمين ولا يعني نشأة النحو على أي حال"[٢٦].

نود عند هذا الحد أن نتكلم في مجالات تطبيق الأصل المجرد عند النحاة وهو الذي اصطلحوا على تسميته "أصل الوضع". تناول مفهوم أصل الوضع في صناعة النحو عدة مجالات أولها الحرف المفرد ذو المخرج والصفة وثانيها الكلمة المعجمية ذات المعنى المفرد وثالثها صورة التركيب النحوي. "كان مدخل النحاة إلى إنشاء أصل وضع الحرف هو فكرة ذوق الحروف. وكان الغرض من هذه الفكرة في البداية أن نختبر المخرج والصفات التي تحدد نطق الحرف في حالة إفراده، والطريق إلى ذلك (كما حددها الخليل

---

(٢٤) مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب (ديلاسي أوليري) 212، نقله إلى العربية صاحب البحث.
(٢٥) الأصول لصاحب البحث 71.
(٢٦) الأصول لصاحب البحث 182.

وسيبويه) أن تشكل الحرف بالسكون وتأتي به منطوقاً بعد همزة مكسورة" [٢٧]. وكان القصد من تذوق الحرف تحديد مخرجه وصفته لأغراض خدمة النص القرآني. ثم كانت مطالب الأداء القرآني هي التي لفتت النظر إلى ما يطرأ من اختلاف بين صورة نطق الحرف الواحد بحسب موقعه في السياق، فكان لا بد مع هذا الاختلاف وعدم الاطراد في طريقة إخراج الحرف من القول بموجود "أصل وضع" للحرف وجعل النطق الناتج عن تذوق الحرف هو صورة الأصل ثم النظر إلى صور النطق الأخرى للحرف نفسه على أنها عدول عن هذا الأصل. فأصل وضع النون مثلاً هو كونها لثوية أنفية مجهورة مرققة. وذلك ما يحكم به تذوقها إذ تنطق ساكنة بعد همزة مكسورة. غير أن النون تقع من السياق مواقع يتغير فيها نطقها فقد تنطق بضم الشفتين كما تنطق الميم كما في "ينبغي" أو شفوية أسنانية كما في "ينفع" أو تنطق بإخراج اللسان مفخمة كما في "ينظر" أو لثوية أسنانية كما في "أنت" أو "ينسى" أو تنطق راء مكررة كما في "من رأى" أو لاماً منحرفة كما في "من لعب" أو تنطق في الغار كما في "ينجح" أو "ينشأ" وقد تؤول إلى مجرد غنة كما في "من يكن" أو تنطق في الطبق كما في "ينكر" أو تكون لهوية كما في "ينقل". كل أولئك عدول عن أصل وضع النون وفروع لهذا الأصل اللثوي الذي كان عند ذوق الحرف.

وللمتكلم العادي حدس نفسي بأصل وضع الحرف يؤدي إلى الاعتقاد باستصحابه عندما ينطق المتكلم الفروع وهو يعتقد أنه ينطق الأصل فلا فرق عنده بين أصل وفرع. والكاتب في هذا الحدس كالمتكلم يكتب الأصل والفروع بصورة واحدة وهذا ما يعتد به النظام الإملائي للكتابة أيضاً سواء في رسم الحَرْف أو في تسميته باسم واحد لا يفرق به بين أصل وفرع أي أن النظام الكتابي الإملائي للغة العربية يعرف نوناً واحدة ذات اسم واحد ورسم واحد مهما اختلفت مخارجها وصفاتها بحسب مواقعها في السياق.

أما بالنسبة لأصل وضع الكلمة المفردة فليس للمتكلم حدس به. فإذا نطق المتكلم "باع" لم يفكر فيما جرده النحاة من أصل لها هو "بَيَعَ" وهو يعرف "قال" ولا يعتقد بأصلها "قَوَلَ"، لأن "باع" و"قال" عنده هما أصل القياس الذي هو معنيّ به أما "بَيَعَ" و "قَوَلَ" فالمعنيّ بهما هو النحاة فقط. معنى أن المتكلم إذا ارتجل لفظاً ثلاثياً أجوف معتل العين

---

(٢٧) نفسه 116.

قاسه على "باع" و"قال" ولم يقسه على أصل وضعهما. ومن هنا يغيب الأصل عن حدسه ويحضر فيه الفرع الذي هو بدوره أصل القياس. ولا حاجة بنا هنا إلى شرح الطريقة التي وصل بها النحاة إلى أصل وضع الكلمة لأن شرح ذلك قد سبق.

وبالنسبة لأصل وضع الجملة رأى النحاة أن للجملة ركنين وأن الأصل هو ذكر هذين الركنين، وهذان الركنان في الجملة الاسمية هما المبتدأ والخبر، وهما في الجملة الفعلية الفعل ومرفوعه من فاعل أو نائب فاعل. والعدول عن الأصل يتم بطريق الاستتار لضمير الرفع فاعلاً أو نائب فاعل وبطريق الحذف لغير ذلك من أركان الجملة. وينسب الحذف أيضاً إلى غير الركنين من مكونات الجملة كالأدوات والفضلات، ولكن الحكم بالحذف هنا يقوم على أساس سياقي عام لبناء المعنى وليس على أساس صناعة النحو. ففي قوله تعالى: [وتلك نعمة تمنها عليّ أن عبدت بني إسرائيل] لا نجد في الصناعة ما يحتّم تقدير همزة استفهام في صدر الجملة ولكن المعنى الدلالي العام يحتم ذلك. ويقال مثل ذلك في قوله تعالى: [قال ومن ذريتي] بحكم ما يتلوه من جواب وقد يحذف المفعول حين يقتضيه معنى الفاعل كما في قوله تعالى: [ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير فسقى لهما...] . فاقتضاء الفعل للمفعول هنا ليس بحسب صناعة النحو لأن المفعول في عرف النحو فضله وإنما اقتضاه من حيث المعنى الدلالي العام لأن السقي والذود والإصدار من مفردات العناية بقطعان الماشية فعلم بالدلالة العامة أن المفعول المحذوف مع الأفعال المذكورة في هذه الآية هو من الماشية. وقد يتناول الحذف الموصوف إذا دل عليه دليل في السياق العام للكلام كحذف الموصوف في قوله تعالى: [وأخرى تحبونها] أي وتجارة أخرى تحبونها بدليل قوله قبل ذلك: [هل أدلكم على تجارة]. وقد تحذف الصفة إذا دل عليها دليل من هذا القبيل كما قال تعالى: [يأخذ كل سفينة غصبا] أي سفينة غير معيبة بدلالة قوله قبل ذلك: [فأردت أن أعيبها]. وهذا الحذف لا يتوقف على صناعة نحوية وإنما يعود كما هو واضح إلى علاقات العناصر الدلالية في النص، إذ يمكن لدليل الحذف أن يلتمس في جملة أخرى والنحو معنيّ بالعلاقات في داخل الواحدة كعلاقات الافتقار والاختصاص والمطابقة والمعاقبة والمناسبة والرتبة وعود الضمير والإضافة والتبعية والتفسير والاستثناء..إلخ. وكل أولئك مما اصطلح لتسميته في عصور نشأة النحو.

وإذا كان المصطلح وسيلة الفكر فلا ينبغي أن نتوقع توقف العلماء عن صوغ المصطلحات الجديدة إلاّ إذا كفّوا عن التفكير وهو ما لن يكون. وآية ذلك أننا إذا قرأنا إنتاج النابهين من المتأخرين وجدنا لهم صياغات اصطلاحية لم يعرفها الأوائل. وحسبنا أن نرى ما صاغه ابن جني[٢٨] من مصطلحات مثل الاشتقاق الأكبر والإدغام الأصغر وكالتفريق بين الدلالة اللفظية والدلالة المعنوية للفعل (إذ يدل الفعل على الحدث لفظاً وعلى الزمان صناعةً وعلى الفاعل معنى). وكالفصل في المعنى بين الكلام والقول وكبسط الكلام في الاطراد والشذوذ وفي طبيعة العلة النحوية وفي تخصيص العلل وتعارضها وكالقول في تعارض السماع والقياس وفي أن ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب وكل أولئك أمور لم ترد على الفكر النحوي في دور النشأة. ومن هذا القبيل أيضاً ما نجده لدى عبد القاهر الجرجاني[٢٩] من تفريق بين النظم والبناء والترتيب والتعليق وهي مفاهيم جديدة حتى إن سميت بأسماء مألوفة في الاصطلاح النحوي يقصد بها مفاهيم أخرى كالبناء والترتيب والتعليق أو سميت بمصطلح من عرف نقد الشعر كالنظم.

---

(٢٨) الخصائص.
(٢٩) دلائل الإعجاز.

المحاضرة السادسة

مناهج الفقهاء وعلماء الأصول في اصطفاء مصطلحاتهم العلمية

الدكتور أحمد مطلوب

عضو المجمع العلمي العراقي

السبت 26 ذو القعدة 1414هـ – 7 أيار 1994م

(1)

اهتم العرب بالمصطلحات العلمية والفنية وكانت الحقيقة الشرعية من أول روافدها، وهي ألفاظ كانت لها معان لغوية ثم نقلها الإسلام إلى معانٍ جديدة كالشهادة والصلاة والصوم والزكاة والكفر والفسق والنفاق.

وازدادت أهمية المصطلحات حينما نشطت الحركة الفكرية والعلمية وبدأ عهد الترجمة، واحتاج المؤلفون والمترجمون إلى ألفاظ تدل بدقة على العلوم والفنون فلجأوا إلى الحقيقة اللغوية يستنطقونها وينقلون المعنى اللغوي إلى معنى اصطلاحي جديد، أو يُعَرِّبونَ على وَفْق أبنية اللغة العربية.

وأصبح المصطلح مهماً في تحصيل العلوم، لأنّه يحدد قصد المؤلف أو المترجم، وأخذ المهتمون بالعلوم يعنون به كثيراً لأن "أكثر ما يحتاج به إلى الأساتذة هو اشتباه الاصطلاح، فإن لكل علم اصطلاحاً إذا لم يعلم بذلك لا يتيسر للشارع فيه إلى الاهتداء سبيلاً ولا إلى فهمه دليلاً" [(١)]، وذلك لاختلاف دلالة اللفظ بين علم وآخر مما دفع محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي إلى تأليف كتابه "مفاتيح العلوم" ليكون "جامعاً لمفاتيح العلوم وأوائل الصناعات، متضمناً ما بين كل طبقة من العلماء من المواصفات والاصطلاحات التي خلت منها أو من جُلّها الكتب الحاصرة لعلم اللغة حتى إن اللغوي المبرز في الأدب إذا تأمل كتاباً من الكتب التي صُنِّفت في أبواب العلوم والحكمة ولم يكن شدّاً صدراً من تلك الصناعة لم يفهم شيئاً منه، وكان كالأمي الأغتم عند نظره فيه"[(٢)]، وذكر أمثلة مثل الرجعة، والفك، والوتد، فلكل لفظة معنى في العلوم التي تذكر فيها، ثم قال" "وأحوج الناس إلى معرفة هذه الاصطلاحات الأديب اللطيف الذي تحقق أن علم اللغة آلة لدرسه الفضيلة لا ينتفع بذاته ما لم يجعل سبباً إلى تحصيل هذه العلوم الجليلة، ولا يستغني عن علمها طبقات الكتاب لصدق حاجتهم إلى مطالعة فنون العلوم والآداب"[(٣)].

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون ج1 ص1، وفي الأصل: إلى انفهامه دليلاً.
(٢) مفاتيح العلوم ص2.
(٣) مفاتيح العلوم ص3.

وهذا ما قرره ابن خلدون فقال وهو يتحدث عن الأدب: "قالوا: الأدب هو حفظ أشعار العرب وأخبارها، والأخذ من كل علم بطرف. يريدون من علم اللسان أو العلوم الشرعية من حيث متونُها فقط، وهي القرآن والحديث، إذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم في كلام العرب إلاّ ما ذهب إليه المتأخرون عند كلفهم بصناعة البديع من التورية في أشعارهم وترسلهم بالاصطلاحات العلمية، فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذٍ إلى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائماً على نفسه"(٤).

وكان المتكلمون أول من اهتم بالمصطلحات، قال الجاحظ عنهم: "وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم فصاروا في ذلك سلفاً لكل خلف وقدوة لكل تابع، ولذلك قالوا: العرض، والجوهر وأيس، وليس، وفرقوا بين البطلان، والتلاشي، وذكروا الهذية، والهُوِّية والماهية(٥)، وأشباه ذلك".

"كما وضع الخليل بن أحمد لأوزان القصيد وقصار الأراجيز ألقاباً لم تكن العرب تتعارف تلك الأعاريض بتلك الألقاب وتلك الأوزان بتلك الأسماء، كما ذكر الطويل، والبسيط، والمديد، والوافر، والكامل وأشباه ذلك، وكما ذكر الأوتاد، والأسباب، والخرم، والزحاف".

ثم قال: "وكما سَمَّى النحويون فذكروا الحال والظرف وما أشبه ذلك، لأنهم لو لم يضعوا هذه العلامات لم يستطيعوا تعريف القرويين وأبناء البلديين علم العروض والنحو، وكذلك أصحاب الحساب قد اجتلبوا أسماءً جعلوها علامات للتفاهم".

ثم قال: "وإنما جازت هذه الألفاظ في صناعة الكلام حين عجزت الأسماء عن اتساع المعاني" (٦). وتحدث عن التحول الذي طرأ على الألفاظ بظهور الإسلام، وأشار إلى ترك الناس لألفاظ كثيرة (٧)، وقرر أن لكل صناعة ألفاظاً "قد حصلت لأهلها بعد امتحان سواها فلم تلزق بصناعتهم إلاّ بعد أن كانت مشاكل بينها وبين

---

(٤) مقدمة ابن خلدون ص553.
(٥) وهي من: هذا هو، ما هو.
(٦) البيان والتبيين ج1 ص139-140.
(٧) ينظر الحيوان ج1 ص327-336، 347-348.

تلك الصناعة"[٨]، أي أن لكل علم مصطلحاته التي يعرفها المشتغلون به، ولذلك قال ابن دقيق العيد: "ينبغي في هذا كله أن لا يصطلح الإنسان مع نفسه اصطلاحاً لا يعرفه غيره يخرج به عادة الناس"[٩].

والأساس في المصطلح أن يتفق عليه اثنان أو أكثر، وأن يستعمل في علم أو فن بعينه ليكون واضح الدلالة مؤدياً المعنى الذي يريده الواضعون. ولم يَرَ الأقدمون بأساً في أن يضع المؤلف مصطلحه فيشيع أو يهمل "إذ لا مشاحة في الاصطلاحات"، قال قدامة بن جعفر وهو يتحدث عن نقد الشعر: "فإني لما كنت آخذاً في استنباط معنى لم يسبق إليه من لم يضع لمعانيه وفنونه المستنبطة أسماءً تدل عليها احتجت أن أضع لما يظهر من ذلك أسماءُ اخترعتها، وقد فعلت ذلك والأسماءُ لا منازعة فيها، إذ كانت علامات. فإن قُنع بما وضعته وإلاّ فليخترع لها كل مَنْ أبى ما وضعته منها ما أحب فليس ينازع في ذلك"[١٠].

وقال ابن وهب الكاتب: "وأما الاختراع فهو ما اخترعت له العرب اسماً مما لم تكن تعرفه، فمنه ما سموه من عندهم كتسميتهم الباب في المساحة باباً، والجريب جريباً، والعشير عشيراً، ومنه ما عَرَّبته وكان أصل اسمه أعجمياً". ثم قال: "وكل من استخرج علماً واستنبط شيئاً، وأراد أن يضع له اسماً من عنده، ويواطئ من يخرجه إليه عليه، فله أن يفعل. ومن هذا الجنس اخترع النحويون اسم الحال، والزمان، والمصدر، والتمييز، والتبرية، وأخرج الخليل لغات العروض فسمَّى بعض ذلك الطويل، وبعضه المديد، وضعه الهزج، وبعضه الرجز. وقد ذكر أرسطاطاليس ذلك وقال: إنه مطلق لكل أحد يحتاج إلى تسمية شيء ليعرفه به أن يسميه بما شاء من الأسماء. وهذا الباب مما يشترك العرب وغيرهم فيه وليس مما ينفردون به"[١١].

---

(٨) الحيوان ج3، ص368.
(٩) الاقتراح في بيان الاصطلاح ص288.
(١٠) نقد الشعر ص22.
(١١) البرهان في وجوه البيان ص158-159.

وقال حازم القرطاجني: "ولا تشاح في الألفاظ، كما أنه لا حرج على من عدل عما تقتضيه تلك الأسامي في المسميات إذا أراد الإفصاح عن وجهات مشابهاتها لما نقلت إليه منه التسمية والتمثيل الصحيح في ذلك"[١٢].

فوضع المصطلح مباح للعلماء ومطلق لكل من احتاج إلى تسمية شيء ليعرفه به، ولم يحدد الجاحظ وقدامة وابن وهب والقرطاجني أنواع ذلك الوضع بدقة ووضوح، وإن كان كلامهم يومئ إلى بعض الوسائل هي:

١ –اختراع أسماء لما لم يكن معروفاً كما فعل المتكلمون، والنحويون، والعروضيون، وأصحاب الحساب.

٢ –إطلاق الألفاظ القديمة للدلالة على المعاني الجديدة على سبيل التشبيه والمجاز، كما في الأسماء الشرعية، والأسماء الدينية، وغيرها مما استجد بعد الإسلام من علوم وفنون وآداب.

٣ –التعريب وهو نقل الألفاظ الأجنبية إلى العربية بإحدى الوسائل المعروفة عند النحاة واللغويين.

وبدأ القدماء يضعون كتباً أو معاجمَ للمصطلحات، فمما يتصل بالنحو كتاب الحدود لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني (–384هـ) وبالفقه "المغرب في ترتيب المعرب" لأبي الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي بن المطرز المشهور بالمطرزي (–610هـ) وكان للمتصوفة مصطلحاتهم، وقد جمع بعضها أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن في "الرسالة القشيرية" التي كتبها إلى جماعة الصوفية ببلدان الإسلام في سنة سبع وثلاثين وأربعمئة[١٣]، ولمحيي الدين بن عربي _– 638هـ) شرح الألفاظ التي تداولها الصوفية المحققون من أهل الله بينهم [١٤]، ولأبي الغنائم كمال الدين عبد الرزاق بن أبي الفضائل جمال الدين محمد الكاشاني _– 730هـ) اصطلاحات الصوفية.

ووضع آخرون معاجم للمصطلحات المختلفة من أشهرها:

---

(١٢) منهاج البلغاء وسراج الأدباء ص252.

(١٣) الرسالة القشيرية ص3، وتنظر المصطلحات أو الألفاظ الصوفية في ص52 وما بعدها.

(١٤) تنظر في التعريفات ص283 (بيروت) ص233 (القاهرة) ص144 (بغداد).

١ -مفاتيح العلوم لمحمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي (- 387هـ) الذي يُعَدُّ أقدم كتاب موسوعي بالعربية يتعرض للعلوم ومصطلحاتها، وفيه يتضح أن المصطلحات العلمية غير الألفاظ اللغوية، الأولى خاصة بأصحاب الصناعات، والثانية عامة تشمل أصحاب اللغة والمتكلمين بها، وأن كثيراً من كتب اللغة تخلو من المصطلحات العلمية وأن اللغوي المبرز يحتاج إلى معرفة ألفاظ كتب الحكمة والعلوم ليعرف ما فيها. وكان الخوارزمي لا يذكر إلا المشهور المستعمل من المصطلحات ولذلك أهمل ما ترك استعماله، وكان يعنى بشرح كل مصطلح شرحاً موجزاً ويضبطه بذكر البناء أو الحركات أو نوع الحرف، ويشير إلى جمعه ويؤصل العربي ويحدد الأعجمي، وقد يذكر المصطلحات الأعجمية بعد العربية ويذكر أصلها، وبذلك جمع "مفاتيح العلوم" المصطلحات العربية والأعجمية، وهذا مسلك القدماء في وضع المصطلح، فإما أن يؤخذ من لغة العرب أو ينقل من لغة أخرى، وكانت المرحلة الأولى من الترجمة يشيع فيها اللفظ الأجنبي، ولكن سرعان ما أخذت الألفاظ العربية تحل مكانها(١٥).

٢ -التعريفات لعلي بن محمد بن علي الجرجاني المعروف بالسيد الشريف (- 816هـ) الذي يعد من أدق الكتب تعريفاً، وهو معجم يشرح الألفاظ المصطلح عليها بين الفقهاء والمتكلمين والنحاة، والصرفيين، والمفسرين وغيرهم، ولعل أهم مزية لهذا الكتاب هي أن الجرجاني يذكر المعنى اللغوي ثم الاصطلاحي للفظة، ويرجع المصطلح إلى أصحابه فيقول: هو من اصطلاح النحاة، أو العروضيين، أو البلاغيين، أو الفقهاء، أو الفلاسفة، ويشير إلى أصل اللفظ(١٦).

٣ -الكليات لأيوب بن موسى الحسيني الكفوي (- 1094هـ) وهو معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، وقد جمع فيه الكفوي معاني الألفاظ لغة واصطلاحاً وعُرْفاً، ورتبها على ترتيب كتب اللغات، وأوجز في شرح بعضها، وأطال في بعضها الآخر معتمداً على المصادر اللغوية، وكتب التفسير

---

(١٥) ينظر بحثنا "المصطلحات العلمية في مفاتيح العلوم، مجلة دراسات للأجيال ص 45-77، وبحوث لغوية ص 161-203.

(١٦) ينظر تقديمنا لكتاب التعريفات ص5-10 (طبعة بغداد).

والحديث والفقه والبلاغة والفرائض قال: "جمعت فيه ما في تصانيف الأسلاف من القواعد ولا كالروض للأمطار، وتسارعت لضبط ما فيه من الفوائد ولا كالماء إلى القرار، منقولة بأقصر عبارة وأتمها، وأوجز إشارة وأعمها، وترجمت هذا المجموع المنقول في المسموع والمعقول، ورتبتها على ترتيب كتب اللغات، وسميتها الكليات"[١٧].

٤ -كشاف اصطلاحات الفنون لمحمد علي الفاروقي التهانوي – المتوفى في القرن الثاني عشر للهجرة – وقد جمع فيه مصطلحات العلوم العربية، والعلوم الشرعية، والعلوم الحقيقية، لأنه لم يجد "كتاباً حاوياً لاصطلاحات جميع العلوم المتداولة بين الناس وغيرها،". قال: "وقد كان يختلج في صدري أوانَ التحصيل أن أؤلف كتاباً وافياً لاصطلاحات جميع العلوم كافياً للمتعلم من الرجوع إلى الأساتذة العالمين بها كي لا يبقى حينئذٍ بعد تحصيل العلوم حاجة إليهم إلا من حيث السند عنهم تبركاً وتطوعاً" [١٨]، وصنف المصطلحات بحسب حروف ألفباء، ليسهل استخراجها، ورتب الكتاب على فنين: فن في الألفاظ العربية، وفن في الألفاظ الأعجمية.

ولم تؤلف في القديم معاجم لمصطلحات البلاغة، والنقد، والعروض إلا ما جاء في كتب هذه الفنون الثلاثة أو جاء عرضاً في كتب اللغة وأصول الفقه والتفسير والأدب وغيرها، أو جاء في كتب المصطلحات العامة مثل مفاتيح العلوم، والتعريفات، والكليات، وكشاف اصطلاحات الفنون.

ونهض المعاصرون لوضع معاجم لمصطلحات البلاغة والنقد والعروض، ومما صدر منها:

١ -مصطلحات بلاغية للدكتور أحمد مطلوب – 1972م.

٢ -معجم البلاغة العربية – للدكتور بدوي طبانة – 1975م.

٣ -مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيين للدكتور الشاهد البوشيخي – 1982م.

---

(١٧) الكليات ص17-18.

(١٨) كشاف اصطلاحات الفنون 1 ص1.

٤ –المصطلح النقدي في نقد الشعر للدكتور إدريس الناقوري – 1982م.
٥ –معجم المصطلحات البلاغية وتطورها للدكتور أحمد مطلوب (ثلاثة أجزاء) – 1983 – 1987م.
٦ –معجم مصطلحات العروض والقوافي للدكتور رشيد عبد الرحمن العبيدي 1986م.
٧ –معجم النقد العربي القديم للدكتور أحمد مطلوب (جزءان) – 1989م.
٨ –مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين للدكتور الشاهد البوشيخي – 1993م.

حاولت هذه المعاجم أن تجمع المصطلحات البلاغية والنقدية والعروضية وترتبها ألفبائياً، ويلاحظ:

١ –أن بعضها وقف عند بلاغي أو ناقد كما فعل الناقوري والبوشيخي، إذْ درس الأول مصطلحات "نقد الشعر" لقدامة بن جعفر، ودرس الثاني مصطلحات "البيان والتبيين" لأبي عثمان الجاحظ.

٢ –أن بعضها يُعَرَّف المصطلح البلاغي، كما فعل الدكتور بدوي طبانة، أو المصطلح العروضي كما فعل الدكتور رشيد العبيدي.

٣ –أن بعضها يقف عند المعنى اللغوي والاصطلاحي ويتابع المصطلح حتى عهد الشروح والتلخيصات والبديعيات، كما فعل الدكتور أحمد مطلوب في معاجمه الثلاثة.

٤ –أن بعضها يتابع المصطلح في الشعر الجاهلي وصدر الإسلام، كما فعل الدكتور الشاهد البوشيخي في كتابه الأخير.

وكانت هذه المعاجم معالم اهتدى بها الباحثون والدارسون وهي بذور ستزهر وتثمر عند العكوف على دراسة المصطلحات التراثية وما تقدمه للحركة العلمية في هذا العصر من تصور يعين على استخلاص الأسس أو المبادئ التي اتخذها القدماء في وضع المصطلحات، وهي أسس لم يوضحوها وإنما تستخلص من كتبهم ومما كان مألوفاً في البيئات العلمية.

(2)

كانت الحقيقة اللغوية من منابع المصطلحات الأولى إذ نقلت الألفاظ من معانيها الأصلية إلى معانٍ جديدة اقتضتها حياة العرب الدينية والعلمية. ونشأت الحقيقة الشرعية بقسميها الأسماء الشرعية كالصلاة والصوم والزكاة، والأسماء الدينية كالكافر والفاسق والمنافق، وأصبحت مصطلحات تدور في كتب الفقه والدراسات الدينية، واقتبس العلماء من الحقيقة اللغوية ألفاظاً وحولوها إلى مصطلحات تجري عن ألسنتهم في العلوم المختلفة، وكان هذا أحد فرعي الحقيقة العرفية وهو ما تعارف عليه أهل العلوم في كتبهم وما اصطنعه أهل الحرف والصناعات في أعمالهم.

وقد أشار القدماء إلى هذا التحول وأطلقوا على المعنى الجديد اسم "الألفاظ الإسلامية" قال الجاحظ: "ترك الناس مما كان مستعملاً في الجاهلية أموراً كثيرة، فمن ذلك تسميتهم للخراج إتاوة، وكقولهم للرشوة ولما يأخذه السلطان الحملان والمكس... وقد ترك العبد أن يقول لسيدة ربي كما يقال: رب الدار، ورب البيت... وتركوا أن يقولوا لقوام الملك السدنة وقالوا الحجبة" [١٩]، وأشار إلى بعض الألفاظ الإسلامية المحدثة فقال: "وأسماء حدثت ولم تكن وإنما اشتقت لهم من أسماء متقدمة عن التشبيه، مثل قولهم لمن أدرك الجاهلية والإسلام: مخضرم... ويدل على أن هذا الاسم أحْدِث في الإسلام أنهم في الجاهلية لم يكونوا يعلمون أن الإسلام يكون"[٢٠].

وفي كلام الجاحظ إشارة واضحة إلى أهم وسائل وضع المصطلح وهو الاشتقاق، وقد أكد هذا الاتجاه الذي كان سبيلاً سار فيه العلماء حينما احتاجوا إلى تحديد المعاني وضبطها بألفاظ تدل عليها دلالة واضحة، وقال: "فإذا كانت العرب يشتقون كلاماً من كلامهم وأسماءً من أسمائهم واللغة عارية في أيديهم ممن خلقهم ومكنهم وألهمهم وعلمهم، وكان ذلك منهم صواباً عند جميع الناس، فالذي أعارهم

---

(١٩) الحيوان ج1 ص327، وتنظر ص 347.
(٢٠) الحيوان ج1 ص330.

هذه النعمة أحق بالاشتقاق وأوجب طاعة. وكما أن له أن يبتدئ الأسماء فكذلك له أن يبتدئها مما أحب، قد سمى كتابه المنزل قرآناً، وهذا الاسم له يكن حتى كان"[٢١].

ووقف أحمد بن فارس على تحول معاني الألفاظ بعد الإسلام واكتسابها دلالات جديدة وقال: "كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائكم وقرابينهم فلما جاء الله – جل ثناؤه– بالإسلام حالت أحوال، ونسخت ديانات وأبطلت أمور، ونقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أُخر بزيادات زيدت، وشرائع شرعت، وشرائط شرطت فعفَّى الآخر الأول" [٢٢]، ثم قال بعد أن ذكر أسماء شرعية ودينية كالصلاة والحج والزكاة والمؤمن والمسلم والكافر والمنافق: "فالوجه في هذا إذا سئل الإنسان عنه أن يقول: في الصلاة اسمان لغوي وشرعي، ويذكر ما كانت العرب تعرفه ثم ما جاء الإسلام به، وهو قياس ما تركنا ذكره من سائر العلوم كالنحو، والعروض، والشعر، كل ذلك له اسمان: لغوي وصناعي"[٢٣].

لقد كان لنزول القرآن الكريم أثر في تحول الألفاظ إلى دلالات جديدة، وكان هذا التحول منبعاً من منابع المصطلح البلاغي والنقدي والعروضي، ولعل أول هذه المصطلحات ما ورد في الكتاب العزيز، ففيه ذكر للمَثَلِ، والأمثال كقوله تعالى: "وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُها إلاَّ الْعَالِمُونَ" [٢٤]. و "المثل" من مصطلحات البلاغة الأولى قال الجاحظ معلقاً على بيت الأشهب بن رميلة:

هُمُ ساعدُ الدهر الذي يُتقى به وما خير كف لا تنوءُ بساعدِ

"قوله: "هم ساعد الدهر" إنما هو مثل، وهو الذي تسميه الرواة البديع" [٢٥]. وفيه ذكر للرمز، قال تعالى: "قَالَ آيَتُكَ أَلاّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إلاَّ رَمْزاً" [٢٦].

---

(٢١) الحيوان ج1 ص348.
(٢٢) الصاحبي ص78.
(٢٣) الصاحبي ص81، وينظر المزهر ج1 ص294.
(٢٤) العنكبوت 43.
(٢٥) البيان والتبيين ج4، ص55. وينظر المثل في كتاب البلاغة عند الجاحظ 96.

والرمز من المصطلحات التي ترددت في كتب البلاغة والنقد، وارتبط بالكناية التي تنوعت إلى "تعريض، وتلويح، ورمز، وإيماء، وإشارة"[٢٧].

ووردت في الحديث الشريف بعض الألفاظ والعبارات مثل: "ولا تُكَنّوا" والكناية مما ظهر في كتب البلاغة الأولى.

وكانت الدراسات القرآنية منبعا ثَرَّاً لمصطلحات البلاغة والنقد، فالفراء (– 207هـ) يذكر في "معاني القرآن" التشبيه، والمثل، والكناية، والمجاز والاستعارة، والإيجاز، والحذف، والتقديم والتأخير، والاستفهام، وخروجه إلى الأمر، والعجب، والتوبيخ.

وأبو عبيدة (– 208هـ)،

---

(٢٦) آل عمران 41.

(٢٧) ينظر مفتاح العلوم ص 196، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ج 3 ص23، معجم النقد العربي القديم ج2 ص22.

يذكر في "مجاز القرآن" ما ذكره الفراء وبعض المصطلحات الأخرى كالالتفات، وخروج الاستفهام إلى التقرير، والتحقيق، وخروج الخبر مخرج الاستفهام.

وابن قتيبة (– 276هـ) يذكر في "تأويل مشكل القرآن" المجاز، والاستعارة، والمقلوب، والكناية، والتعريض. وكانت كتب إعجاز القرآن الكريم منبعاً آخر من منابع المصطلحات البلاغية والنقدية وإن تأخر زمنها، ومثل ذلك كتب الأصول التي اهتمت بالبلاغة ومصطلحاتها مما جعل السكاكي (– 626هـ) يقول: "بل تصفح معظم أبواب أصول الفقه من أي علم هي؟ ومن يتولاها"[٢٨].

وجعل بهاء الدين السبكي يشير إلى الصلة الوثيقة بين علمي المعاني وأصول الفقه ويقول: "واعلم أن علمي أصول الفقه والمعاني في غاية التداخل"[٢٩].

وكان الشعر الجاهلي والإسلامي منبعاً آخر للمصطلحات، إذ ترددت كثير من مفاهيم النقد في هذا الشعر، ودخلت الألفاظ التي ذكرها الشعراء الدرس البلاغيَّ والنقديَّ وأصبحت مصطلحات محددة المعالم والمقاصد. ومما ورد في هذا الشعر تعريف الشعر وإبداعه، وألفاظ صنعه، ونعوته وعيوبه، ومرادفاته، ومقابلاته، وأجزاؤه، وأغراضه، وأنواعه، ونعوت الشاعر وما يتصل بالأغراض كالمدح، وما يتصل بالقافية ونعوتها، وما يتصل بالأوابد، وما يتصل بالسرقات الشعرية. ولم تكن هذه المسائل ألفاظاً مجردة وإنما في كثير منها تحديد واضح، ومن ذلك قول أبي المنهال الأشجعي بقيلة الأكبر:

ليس امرؤ فليكن ما كان أوله ولو تخلق إلا مثل ما خلقا

---

(٢٨) مفتاح العلوم ص199.
(٢٩) عروس الافراح ج1 ص53.

وإن أشعر بيت أنت قائله بيت يقال إذا أنشدته صدقا
وإنما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس إنْ كيساً وإنْ حمقا

وهذه الأبيات تفيد "أن الشعب لب، وأنه تعبير، وأنه تصوير، وأنه إنتاج، وأنه رسالة قائل لسامع، وأنه أداة للخير والشر، وأنه للجميع لا للنخبة، وأن أجوده أصدقه"(٣٠).

وفي صفات القافية قال الحصين بين حمام المري:

وقافيـة غير إنسيـة قرضت من الشعر أمثالها
شرود تلمـع بالخافقين إذا أنشدت قيل من قهالـا

واستهجنوا السرقة فقال حسان بن ثابت:

لا أسرق الشعراء ما نطقوا بل لا يوافق شعرهم شعري (٣١)

وأصبحت السرقة وأنواعها من أكثر المصطلحات دوراناً في كتب البلاغة والنقد.

وكان لورود هذه الألفاظ في الشعر الجاهلي والإسلامي أثر في الاتجاه نحو دراستها وتصنيفها. قال الدكتور أمجد الطرابلسي إن "التعابير التي كان يتداولها الشعراء ورواة الشعر واللغويون والنحاة حتى نهاية القرن الثاني هي المنبع الأول للمصطلح النقدي والبلاغي في اللغة العربية"(٣٢).

ومن منابع المصطلحات ما نقله الرواة، فالمثل أو الاستعارة في بيت الأشهب بن رميلة:

هم ساعد الدهر الذي يتقى به وما خير كف لا تنوء بساعد

---

(٣٠) مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين ص101.
(٣١) المصدر نفسه ص253، 288.
(٣٢) تقديم كتاب مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيين ص 10، وتنظر طبيعة هذه المصطلحات في كتاب مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين ص58.

مما ذكره الرواة، قال الجاحظ: "قوله: "هم ساعد الدهر" إنما هو مثل، وهذا الذي تسميه الرواة البديع"[٣٣].

والمثل عند القدماء كان يطلق على الاستعارة، قال المظفر العلوي: "وكان القدماء يسمونها الأمثال فيقولون: "فلان كثير الأمثال"[٣٤].

أو ما ذكره اللغويون كأبي عمرو بن العلاء وهو من أقدم الذين ذكروا الاستعارة بمعناها الفني فقد ذكر الحاتمي أنَّ ابن العلاء قال: "كانت يدي في يد الفرزدق وأنشدته قول ذي الرمَّة:

أقامت به حتى ذوى العود في الثرى وساق الثريا في ملاءته الفجر

قال: فقال لي: أأرشدك أم أدعك؟ قلت بل أرشدني. فقال: إن العود لا يذوي أو يجف في الثرى وإنما الشعر: "حتى ذوى العود والثرى" ثم قال أبو عمرة: "ولا أعلم قولاً أحسن من قوله" وساق الثريا في ملاءته الفجر" فصير للفجر ملاءة ولا ملاءة له، وإنما استعار هذه اللفظة وهو من عجيب الاستعارات"[٣٥].

وكأبي عبيدة الذي قال في تعليقه على بيت الفرزدق:

لا قوم أكرم من تميم إن عدت عوذ النساء يسقن كالآجال

"قوله: "عوذ النساء" هن اللاتي معهن أولادهن، والأصل في عوذ الإبل التي معها أولادها، فنقلته العرب إلى النساء، وهذا من المستعار، وقد تفعل العرب ذلك كثيراً"[٣٦].

وقال في تعليقه على البيت:

لقد مد للقين الرهان فرده عن المجد عرق من قفيرة مقرب

---

(٣٣) البيان والتبيين ج4 ص55.
(٣٤) نضرة الاغريض ص133.
(٣٥) حلية المحاضرة ج 1 ص136. وينظر العمدة ج 1 ص269، نضرة الإغريض ص 134، خزانة الأدب ص48، المنصف ج1 ص43، معجم المصطلحات البلاغية ج1 ص136.
(٣٦) النقائض ج1 ص257.

"وإنما ضربه مثلاً ههنا، يريد أن أحد أبويه ليس بعربي، والأصل للدواب فاستعاره للناس والعرب تفعل هذا"[٣٧].

وكالأصمعي الذي ذكر الفصاحة، والسرقات، والجناس، والمطابقة، والالتفات، وهو أول من ألّف كتاباً في التجنيس، وحذا حذوه ابن المعتز في هذا الفن، وأشار إلى كتابه "الأجناس" [٣٨]. ولأبي عبيد القاسم بن سلاّم كتاب "الأجناس من كلام العرب وما اشتبه في اللفظ واختلف في المعنى" [٣٩]. والمبرد الذي نثر في كتابه "الكامل" بعض المصطلحات كالفصاحة، والاختصار، والإطناب، والاستعانة، والحذف، والكناية، والتشبيه[٤٠].

وما ذكره النحاة كالخليل بن أحمد الذي ذكر بعض المصطلحات البلاغية كالجناس[٤١]، وتلميذه سيبويه الذي ذكر في "الكتاب" بعض المصطلحات كالمسند، والمسند إليه، والاستفهام، والأمر والنهي، والاتساع، وبعض الأساليب البلاغية وإن لم يسمها بأسمائها التي عرفت في كتب البلاغة والنقد.

وما ذكره الفراء في معاني القرآن وما ذكره ثعلب في "قواعد الشعر" كالأمر والنهي، والخبر، والاستخبار، والتشبيه، والإفراط، والعلوم، والتعريض، والاستعارة، وحسن الخروج، ومجاورة الأضداد – وهو الطباق– والمطابق– وهو الجناس – والجزالة، واتساق النظم، والأبيات الغر، والأبيات المحجلة، والموضحة، والمرجلة[٤٢].

وكان للبيئة أثر في وضع المصطلحات البلاغية والنقدية والعروضية "فمن الإبل جاء الفحول، والمقاحيم، والرواة، والشرد، والرجز، والقصيد، والجمال، والتقليد".

ومن الخيل جاء الخنذيذ، والسكيت، والأغر، والجيد.

---

(٣٧) النقائض ج2 ص589.
(٣٨) البديع ص25، كتاب الصناعتين ص321.
(٣٩) فهرست ابن النديم ص61.
(٤٠) ينظر مناهج بلاغية ص81 وما بعدها.
(٤١) البديع ص25، إعجاز القرآن ص126.
(٤٢) ينظر مناهج بلاغية ص97 وما بعدها.

ومن الأشجار وما اشتق منها من عصي ورماح جاء غالباً التأبين، والتحكيك، والخطل، والفن.

ومن المكان بصوره وأبعاده، ومكوناته جاء غالباً السهولة، والاستواء، والرقة، والصلابة، والقرب، والبعد، والطول، والأخذ، والطريق، والمذهب.

ومن الزمان جاء الحوليّ.

ومن المناخ جاءت البرودة.

ومن الوحوش جاءت الأوابد والوحشي.

ومن الطير جاء السجع.

ومن أعمال الإنسان جاء الصدق، والكذب، والسرقة، والإساءة، والندب، والبكاء، والمدح، والهجاء، والمساجلة، والإفحام.

ومن صناعة الثياب جاء الحوك، والنسج، والديباج، والطراز، والمقطعات، وربما الخطابة والتحبير.

ومن صناعة الذهب والجوهر جاء الصوغ، والنظم، والمذهبات.

ومن صناعات مختلفة جاء البناء، والتثقيف، والتنخل، والتنقيح، والنقد، والقياس، والوزن"(٤٣).

وتتضح معالم البيئة في مصطلحات العروض ومنها: مصطلح العروض الذي أخذه الخليل بن أحمد الفراهيدي في بعض الروايات من العروض وهي مكة المكرمة التي أُلهم فيها هذا الفن، أو العروض بمعنى الناحية والناقة التي تعترض في سيرها "لأنها تأخذ في ناحية غير الناحية التي تسلكها فيحتمل أن يكون سمى هذا العلم عروضاً لهذا، لأنه ناحية من علوم الشعر وقيل: يحتمل أن يكون سمي عروضاً لأن الشعر معروض عليه فما وافقه كان صحيحاً، وما خالفه كان فاسداً"(٤٤).

---

(٤٣) مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين ص 71، وينظر المصطلح النقدي في نقد الشعر ص29.

(٤٤) الوافي ص28، وينظر كتاب العروض لابن جني ص55.

ومنها البحر، والبناء، والبيت، والخبب، والخزم، والذلل، والردف، والرمل، والسبب، والتسهيم، والصدر، والمصراع، والتطريز، والعجز، والعقل، والعمود، والفرع، والمتقارب، والقافية، والكسف، والساجع، والمنهوك، والوتد.

قال الشنتريني: "واعلم أنَّ العرب شبهت البيت من الشِّعْر بالبيت من الشَّعَر، لأن بيت الشَّعَر يحتوي على مَنْ فيه كاحتواء بيت الشِّعْر على معانيه، فَسَمَّوَا آخرَ جزء في الشطر الأول من البيت عروضاً تشبيهاً بعارضة الخباء وهي الخشبة المعترضة في وسطه، ولذلك سمي هذا العلم عروضاً لكثرة دوره فيه كما سموا علم قسمة المواريث فرائض لكثرة قولهم "فَرْضُ الزوج كذا وفَرْضُ الأم كذا". وسُمي آخر جزء في البيت ضرباً لكونه مثل العروض مأخوذاً من الضرب الذي هو المثل، وشبهوا الأسباب والأوتاد التي تتركب منها بأسباب الخباء وأوتاده لثبات الأوتاد واضطراب الأسباب في أكثر الأحوال بما يعرض فيها من الزحاف والاختلال" [٤٥].

إن لكثير من مصطلحات العروض صلة بالبيئة والطبيعة والإنسان، وقد وضع الخليل بن أحمد معظمها وكان "يرتب الشِّعْرَ ترتيب بيت الشَّعر فسمَّى الإقواء وهو اختلاف في الإعراب أقوى الفاتل الحبل به جاءت قوة منه تخَالف سائر القوى، وسمي السناد سناداً من مساندة بيت إلى بيت إذا كان واحد منهما يلقى على صاحبه وسمى الإكفاء وهو ميل (نون مع ميم) من فساد كقوة البيت وهي الشقة التي في آخره، والإيطاء من طرح بيت على بيت وأصله أن يواطئ شيئاً"[٤٦].

وكان العرب قد ذكروا بعض المصطلحات في أشعارهم، قال الجاحظ: "وكما وضع الخليل بن أحمد لأوزان القصيد وقصار الأراجيز ألقاباً لم تكن العرب تتعارف تلك الأعاريض بتلك الألقاب وتلك الأوزان بتلك الأسماء، كما ذكر الطويل، والبسيط، والمديد، والوافر، والكامل، وأشباه ذلك، وكما ذكر الأوتاد، والأسباب، والخرم، والزحاف. وقد ذكرت العرب في أشعارها السناد، والإقواء، والإكفاء، ولم أسمع بالإيطاء، وقالوا في القصيد، والرجز، والسجع، والخطب، وذكروا حروف الروي، والقوافي، وقالوا: هذا بيت، وهذا مصراع. وقد قال جندل الطهوي حين مدح شعره:

---

(٤٥) المعيار في أوزان الشعار ص12، وينظر العقد الفريد ج5 ص425.
(٤٦) كتاب القوافي للتنوخي ص168.

لم أُقْوِ فيهن ولم أُسانِدِ

وقال ذو الرُّمّة:

وشعر قد أرقت له غريب أجنبه المساند والمحالا

وقال أبو حزام العكلي:

بيوتاً نصبنا لتقويمها جذول الربيئين في المربأة[٤٧]

فالقرآن الكريم، والحديث الشريف، والشعر الجاهلي والإسلامي، والرواة، واللغويون، والنحاة، والبيئة، كانت المنابع الأولى لمصطلحات البلاغة والنقد والعروض.

وقد أرجع الدكتور الشاهد البوشيخي الأصول العامة لمصطلح النقد الأدبي إلى ثلاثة أصول هي: الأصل الطبيعي، والأصل الصناعي، والأصل العلمي. وقال: إنّ "من أكبر العلوم تأثيراً في مصطلح النقد العربي القديم: علم الحديث بما يشمل من علوم للرواية والدراية، وعلم اللغة بما يشمل من علوم صوتية وصرفية ونحوية ودلالية، وعلم الفلسفة بما يمكن أن يشمل من كلام وأصول ومنطق" [٤٨]، وذكر من مصطلحات الأول: المصنوع، والصدق والكذب، ومن الثاني: الخطأ والصواب، واللفظ والمعنى، والتقديم والتأخير، ومن الثالث: الجنس، والنوع، والمادة، والصورة، والمحاكاة، والتخييل، وهي من "المصطلحات التي دارت على ألسنة النقاد المتأثرين بعلم من علوم الفلسفة، وأصبحت أو كادت تصبح هي الغالبة لدى متأخري المغاربة أمثال القرطاجني في المنهاج والسجلماسي في المنزع"[٤٩].

وهذه المصطلحات عربية أوحت بها الثقافة التي اتسعت ونَضِجَتْ في العصر العباسي، ومثلها جميع مصطلحات البلاغة والنقد والعروض الأخرى التي كانت استجابة لنشأة علوم اللغة العربية، ولذلك لم تدخل فيها ألفاظ أجنبية أو معربة بخلاف العلوم الأخرى التي تسربت إليها الألفاظ الأعجمية مما دفع الخوارزمي إلى أن يجعل كتابه "مفاتيح العلوم" مقالتين:

---

(٤٧) البيان والتبيين ج1 ص139-140.

(٤٨) مصطلحات النقد العربي ص69.

(٤٩) مصطلحات النقد العربي ص70.

الأولى: العلوم الشرعية وما يقترن بها من العلوم العربية، وهي الفقه والكلام، والنحو، والكتابة، والشعر، والعروض، والأخبار.

الثانية: علوم العجم من اليونانيين وغيرهم من الأمم، وهي الفلسفة، والمنطق، والطب، وعلم العدد، والهندسة، وعلم النجوم، والموسيقى، والحيل، والكيمياء.

ورتب التهانوي كتابه "كشاف اصطلاحات الفنون" على فنين:

الأول: في الألفاظ العربية.

الثاني: في الألفاظ الأعجمية.

ولم يرتب البلاغيون والنقاد العروضيون كتبهم هذا الترتيب، لأن مصطلحاتهم عربية، ولا صلة لها بما أثير من التأثير الأجنبي في هذه الفنون، وكان الدكتور طه حسين قد أثار هذه المسألة ببحثه "البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر" وقرر أن البيان العربي في أول نشأته وفي عهد الجاحظ تتبين فيه ثلاثة عناصر:

الأول: العنصر العربي.

الثاني: العنصر الفارسي الذي يميل إلى البراعة والظرف في القول والهيئة.

الثالث: العنصر اليوناني الذي يتصل بالمعاني من حيث دقتها والعلاقة بينها وبين الألفاظ.

وقال: إن البيان العربي "كان في جميع أطواره وثيق الصلة بالفلسفة اليونانية أولاً وبالبيان اليوناني أخيراً، وإذَنْ لا يكون أرسطو المعلم الأول للمسلمين في الفلسفة وحدها، ولكنه إلى جانب ذلك معلمهم الأول في علم البيان"(٥٠).

وتلمس بعض الباحثين العرب كالدكتور إبراهيم سلامة هذا الأثر في كتابه "بلاغة أرسطو بين العرب واليونان" والدكتور شكري محمد عياد في كتابه "كتاب أرسطو طاليس في الشعر" والدكتور إحسان عباس في كتابه "تأريخ النقد الأدبي عند العرب" والدكتور إدريس الناقوري في كتابه "المصطلح النقدي في نقد الشعر" ولم يتبين هؤلاء الباحثون الأثر اليوناني في وضع المصطلح واكتفى الدكتور

---

(٥٠) مقدمة كتاب نقد النثر ص31.

إحسان بأن يقول وهو يتحدث عن قدامة: "ودارسو المصطلح البلاغي يجدر بهم أن يعالجوا هذا الذي جاء به قدامة فيردوه إلى أصوله: عربية كانت، أو منطقية، أو بلاغية يونانية، ويتتبعوا دورانه في الكتب البلاغية من بعد، واعتراض المعترضين عليه، واستبدال غيره به أو إقراره أو تحويره"(٥١).

وذكر الناقوري بعض المصطلحات التي استفادها قدامة من الفلسفة كالحد، والقياس، والفضائل، والنوع، والجنس، والفصل، والذات، والعرض(٥٢).

وليس بِدْعاً أن تدخل هذه الألفاظ في كتب البلاغة والنقد في عهد ازدهرت فيه الثقافة العربية الإسلامية وترجمت بعض كتب اليونان، ولكن هذا لا يدل على أن العرب أخذوا مصطلحهم من غيرهم بل يدل على أنهم وضعوا مصطلحهم العربي حينما ترجموا، ويتضح ذلك في كتابي "الشعر" و "الخطابة" لأرسطو فقد جاءت مصطلحاتهما البلاغية قليلة إذا ما قورنت بمصطلحات البلاغة العربية التي ذكر منها "معجم المصطلحات البلاغية وتطورها" مائة وألفاً، وذكر "معجم النقد العربي القديم" ثمانية عشر وثمانمئة مصطلح نقدي.

جاء في الكتاب "الشعر": التشبيه، والتقدمة، والمدخل، والمخرج، والمجاز – وهو النشيد الأول للجوقة حينما تدخل المسرح – والبلاغة – أي الخطابة– والألغاز، والأمثال، والتأدي ويريد به المجاز.

وجاء في كتاب "الخطابة" المجاز، والتشبيه، والمثل، والاستعارة، والتغيير – أي المجاز– والتقديم والتأخير، والإطناب والإيجاز، والمفصل والمقطع والتورية، والتكرار، والصورة، أي المجاز – والاستعارة التمثيلية، والتقابل، والمبالغة،

---

(٥١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب ص194.
وليس غريباً أن تتغير المصطلحات للدلالة على فن واحد، وقد حفلت كتب البلاغة والنقد بمثل ذلك، وكان ثعلب قد سمَّى "الجناس" المطابق، وحذا حذوه قدامة بن جعفر، ولكن البلاغيين الآخرين أطلقوا "المطابق" و "المطابقة" على فن آخر (ينظر قواعد الشعر ص56، نقد الشعر ص 185، حلية المحاضرة ج 1 ص142، الموازنة ج 1 ص274). وستأتي أمثلة على هذا التغير والاختلاف في اختيار المصطلحات ووضعها.

(٥٢) المصطلح النقدي في نقد الشعر ص 36–37، وفيه تلخيص لما قيل عن تأثير الفكر اليوناني "الهيليني" في كتاب "نقد الشعر" لقدامة، وليس من أهداف هذا البحث الكلام على هذه المسألة وإنما الوقوف على بعض جوانبها بعد أن تعددت الآراء وتشعبت الأقوال، ومعظمها إعادة ونقل من غير تمحيص وتدقيق ودرس عميق.

والوصل، والاستهلال، والمطلع، والخاتمة. وهذه كلها مصطلحات وجدت قبل أن يترجم الكتابان إلى العربية، فقد رأى المترجمان في هذين الكتابين كلاماً يشبه كلام العرب في البلاغة فاستعاروا ما ذكره البلاغيون العرب وثَبَّتُوه في الترجمة العربية، وهذا ما يفعله المترجمون المعتزون بلغتهم في كل زمان ومكان.

والمقارنة العلمية الدقيقة بين بلاغة العرب وبلاغة اليونان تكون بالرجوع إلى الترجمتين القديمتين للشعر والخطابة لاختلاف المصطلحات والكلام في الترجمات الحديثة عما في القديمة. فأرسطو – مثلاً– عرض للمجاز في كتاب "الشعر" ولكن أبا بشر متى بن يونس الذي نقله من السريانية إلى العربية سماه "التأدي" وقال: "وكل اسم هو إما حقيقي، وإما لسان، وإما متأد وإما زينة، وإما معمول أو مفعول أو مفارق أو متغير" ثم عَرَّفَ المتأدي بقوله: "وتأدي الاسم هو تأدية اسم غريب إما من الجنس على النوع، وإما من النوع على جنس ما بزيادة، وإما من النوع بالزيادة التي بحسب تشكل الذي نقوله من الجنس"(٥٣).

وهذا المصطلح والتعريف غير ما ذكره المعاصرون فقد ترجمه الدكتور عبد الرحمن بدوي بقوله: "والمجاز نقل اسم يدل على شيء إلى شيء آخر، والنقل يتم إما من جنس إلى نوع، أو من نوع إلى جنس، أو من نوع إلى نوع، أو بحسب التمثيل"(٥٤).

وترجمة الدكتور شكري محمد عياد بقوله: "والاستعارة هي نقل اسم شيء إلى شيء آخر فإما أن ينقل من الجنس إلى النوع أو من النوع إلى الجنس أو من نوع إلى نوع، أو ينقل بطريق المناسبة"(٥٥).

وما ذكره المترجمان المعاصران هو تعريف العرب للمجاز أو الاستعارة لا تعريف أرسطو ومصطلحه الذي ترجمه القنائي ولذلك لا تصح المقارنة لا من حيث المصطلح ولا من حيث التعبير.

---

(٥٣) فن الشعر ص129.
(٥٤) فن الشعر ص58.
(٥٥) كتاب أرسطو طاليس في الشعر ص116.

وجاء في الترجمة القديمة للخطابة: "إن المثال أيضاً تغيير لكنهما يختلفان قليلاً، فقول القائل في أخيلوس: "إنه وثب وثبة أسد" هو تغيير فمن أجل أنهما جميعاً كانا شديدين سمي أخيلوس بالتغيير والاختلاف أسد"[٥٦].

وترجم النص الدكتور عبدالرحمن بدوي بقوله: "التشبيه ضرب من المجاز إذ ثَمَّ فارق ضئيل جداً، فحين يقول الشاعر عن أخيلوس: "لقد وثب كالأسد" فههنا تشبيه، وإذا قيل: "أسد وثب" فهذا مجاز لأنه لما كان كلاهما شجاعاً فقد نقل المعنى وسمي أخيلوس أسداً"[٥٧]. والفرق واضح بين الترجمتين، ولا تصح المقارنة إلاّ بالترجمة القديمة، وهي مقارنة توضح الفرق الكبير بين بلاغة العرب وبلاغة اليونان.

ولم يقف الأمر عند الأثر اليوناني وإنما أغرى الدكتور طه حسين تلميذه الدكتور زكي مبارك بردِّ ما بقي في البلاغة العربية من أصالة وفنون إلى الفرس، وتمرد التلميذ لأنه لا يؤمن بما قاله أستاذه وقرر "أنَّ الزخرف عنصر أصيل في اللغة العربية"[٥٨]

وهذا حق لأنه لم تكن للفرس كتب بلاغية، وإنما وضعت في العهد الإسلامي بعد أن لم يجد الفرس لهم كتباً، ويؤيد ذلك كتابان فارسيان هما: "ترجمان البلاغة" لمحمد بن عمر الرادوياني و "حدائق السحر في دقائق الشعر" لرشيد الدين الوطواط (– 573هـ) وقد صرح الأول بأنه لم يجد في معرفة أجناس البلاغة وأقسام الصناعة ومعرفة الكلام بالزينة والمعاني الرفيعة كتاباً بالفارسية يؤنس الحر ويسلي العقل، وانتظر زمناً لعله يجد من يغنيه مهمة التأليف، ولما لم يَرَ أحداً يندب نفسه لهذه الغاية عكف على تأليف كتابه "ترجمان البلاغة" مترجماً من العربية أصناف البلاغة، وواضعاً لها أمثلة من كلام العرب والفرس.

وتابعه الوطواط في هذا الاتجاه وألف كتابه "حدائق السحر" الذي سلك فيه مسلك العرب في دراسة البلاغة ونقل المصطلحات العربية والتعريفات والأمثلة.

---

(٥٦) الخطابة – الترجمة القديمة – ص195.
(٥٧) الخطابة – ترجمة بدوي – ص204.
(٥٨) النثر الفني ج1 ص45.

وتتضح في هذين الكتابين الحقائق الآتية:

الأولى: أن مؤلفيها سلكا مسلك العرب في البحث البلاغي وقلداهم بعد أن لم يجدا كتباً فارسية في هذا الميدان.

الثانية: أنهما اتبعا منهج ابن المعتز ومن سار على نهجه في عرض الفنون البلاغية.

الثالثة: أنهما استعملا المصطلحات العربية.

الرابعة: أنهما عرفا الفنون كما عرفها المؤلفون العرب ولا سيما ابن المعتز.

الخامسة: أنهما ذكرا أمثلة عربية كثيرة من القرآن الكريم والحديث الشريف وكلام العرب وشعره ونثره.

فالبلاغة الفارسية نشأت في كنف البلاغة العربية، ولم تكن فناً معروفاً قبل أن تستظل إيران بظل الإسلام، وتتخذ العربية لغة للتعبير، ولا عبرة بما ذكره الجاحظ أو غيره، من تعريفات فارسية لبعض فنون البلاغة كما قيل للفارسي: "ما البلاغة"؟ قال: معرفة الفصل من الوصل"[٥٩] لأن مثل هذه العبارات قد تكون موضوعة، وقد صرح الجاحظ بذلك فقال: "ونحن لا نستطيع أن نعلم أن الرسائل التي بأيدي الناس للفرس أنها صحيحة غير مصنوعة، وقديمة غير مولدة، إذ كان مثل ابن المقفع، وسهل بن هارون، وأبي عبيدالله، وعبد الحميد، وغيلان، يستطيعون أن يولدوا مثل تلك الرسائل، ويصنعوا مثل تلك السير"[٦٠].

وقال التبريزي في شرح بيت أبي تمام:

بل كان كالضحاك في سطواته بالعالمين وأنت افريدون

---

(٥٩) البيان والتبيين ج1 ص88.
(٦٠) البيان والتبيين ج3 ص29.

"هذا الشيء أخذه الطائي من سِيَر الفرس وهي كثيرة الكذب، وكذلك جميع الأخبار المنقولة يعترض عليها كثيراً"(٦١).

والفصل والوصل من أساليب العرب، وكان معروفاً في كلامهم، ومن ذلك ما يروى عن أبي بكر الصديق – رضي الله عنه– فقد مَرَّ رجل ومعه ثوب فقال: أتبيع الثوب؟ فقال: لا عافاك الله، فقال الصديق: "لقد كنتم لو علمتم تعلمون، قل: لا، وعافاك الله"(٦٢).

وفي كتب البلاغة العربية كثير من الكلام على أهمية الفصل والوصل، من ذلك ما قاله معاوية: "فإنني شهدت رسول الله – صلى الله عليه وسلم– أملى على علي بن أبي طالب – رضي الله عنه– كتاباً، وكان يتفقد مقاطع الكلام كتفقد المصرم صريمته" (٦٣). ومن ذلك أن يزيد بن معاوية كان يقول: "إياكم أن تجعلوا الفصل وصلاً، فإنه أشد وأعيب من اللحن". وأن أكثم بن صيفي كان إذا كاتب ملوك الجاهلية يقول لكتابه: "أفصلوا بين كل معنى مُنْقَضٍ، وَصِلوا إذا كان الكلام معجوناً بعضه ببعض" (٦٤). ومثل هذا ما قاله أبو العباس السفاح، والمأمون، وصالح بن عبد الرحمن التميمي، وغيرهم(٦٥).

وكان القراء والنحاة قد تحدثوا عن الوقف والابتداء، أو القطع والاستئناف وورد موضوع الفصل والوصل في كتب البلاغة ولم ينسب تعريب البلاغة بأنها "معرفة الفصل من الوصل" إلى الفرس إلاّ قلة، منهم أبو هلال العسكري الذي لخص كلام الجاحظ(٦٦). ولو كان هذا الفن فارسياً لتحدث عنه الرادوياني والوطواط وَعَرَّفا البلاغة بما ذكره الجاحظ.

---

(٦١) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي ج3 ص321.
(٦٢) البيان والتبيين ج1 ص261.
(٦٣) كتاب الصناعتين ص439.
(٦٤) كتاب الصناعتين ص440.
(٦٥) ينظر كتاب الصناعتين ص438 وما بعدها.
(٦٦) كتاب الصناعتين ص438

وأصاب العروض ما أصاب البلاغة وذهب بعضهم إلى أنه مأخوذ عن الهنود استناداً إلى ما ذكره أبو الريحان البيروني الذي أشار إلى الشبه بين العروض الهندي والعروض العربي قال: "وإنما طولت في الحكاية وإن نزرت عائدتها ليساهد اجتماع الخفاف فيعلم أنها متحركات لا سواكن وليحاط بكيفية قوالبهم وتقطيع أبياتهم، وليعرف أن الخليل بن أحمد كان موفقاً في الاقتضابات، وإن كان ممكناً أن يكون سمع أن للهند موازين في الأشعار كما ظن به بعض الناس" [٦٧]، وقال وهو يتحدث عن كتب العروض: "ولم أطلع على شيء منها ولا على كثير من المقالة التي في "براهم سد هاند" في حسابها بحيث أتحقق قوانين عروضهم ، ولأستجير مع ذلك الإعراض عما أتنسم رائحته إحالة إلى وقت الإحاطة، وهم يصورون في تعديد الحروف شبه ما صوره الخليل بن أحمد والعروضيون منا للساكن والمتحرك"[٦٨]، ثم قال: "كما أن أصحابنا عملوا من الأفاعيل قوالب لأبنية الشعر وأرقاماً للمتحرك منها والساكن يعبرون به عن الموزون، فكذلك سَمَّى الهنود لما تركب من الخفيف والثقيل بالتقديم والتأخير وحفظ الوزن في التقدير دون تعديد الحروف ألقاباً يشيرون بها إلى الوزن المفروض"[٦٩].

وليس في كلام البيروني ما يؤكد تأثر العرب بالهنود وإنما جاء كلامه إيضاحاً ليقيس العروض الهندي الذي لم يكن معروفاً في عهده بالعروض العربي الذي كان معروفاً في الأوساط العلمية في زمانه، فهو من قبيل التقريب والتشبيه، وتستخلص من كلامه عدة حقائق:

الأول: أن للعرب والهنود موازين شعرية، ولا يعني ذلك تأثر العرب بالهنود.

الثانية: أن الخليل ربما سمع بأن للهند موازين في الأشعار وليس في ذلك إشارة إلى التأثر أو النقل لأن السماع شيء، والإطلاع والنقل شيء آخر.

الثالثة: أن البيروني لم يطلع قَرَّبَ صورة العروض الهندي بربطها بما فعل الخليل والعروضيون العرب.

---

(٦٧) تحقيق ما للهند من مقولة ج1 ص115.
(٦٨) تحقيق ما للهند من مقولة ج1 ص106.
(٦٩) تحقيق ما للهند من مقولة ج1 ص107.

وهو كثيراً ما يلجأ إلى هذا الأسلوب كما قال عن هوميروس: "أوميروس الشاعر المتقدم عند اليونانيين كامرئ القيس عند العرب" ولا يعني هذا أن أحدهما متأثر بالآخر.

ولم يكن العرب عاجزين عن وضع موازين للشعر وهو ديوانهم، وكان الجاحظ قد ذكر أنهم وضعوا أسماء غير أسماء الخليل بن أحمد الفراهيدي، وأنهم ذكروا السناد، والإقواء، والقصيد، والرجز، والمصراع[٧٠].

وذهب أحمد بن فارس إلى أن العروض قديم، قال: "فإن قال قائل: فقد تواترت الروايات بأن أبا الأسود أول من وضع العربية، وأن الخليل أول من تكلم في العروض، قيل له: نحن لا ننكر ذلك، بل نقول إن هذين العلمين قد كانا قديماً وأتت عليهما الأيام وقَلاَّ في أيدي الناس، ثم جددهما هذان الإمامان. وقد تقدم دليلنا في معنى الإعراب، وأما العروض فمن الدليل على أنه كان متعارفاً معلوماً اتفاق أهل العلم على أن المشركين لما سمعوا القرآن قالوا أو من قال منهم: إنه شعر، فقال الوليد بن المغيرة منكراً عليهم: "لقد عرضت ما يقرؤه محمد على أقراء الشعر هزجه ورجزه وكذا وكذا، فلم أره يشبه شيئاً من ذلك". أفيقول الوليد هذا وهو لا يعرف بحور الشعر؟ وقد زعم ناس أن علوماً كانت في القرون الأوائل والزمن المتقادم وأنها دُرست وجُددت منذ زمان قريب، وترجمت وأصلحت منقولة من لغة إلى لغة. وليس ما قالوا ببعيد، وإن كانت تلك العلوم – بحمد الله وحسن توفيقه– مرفوضة عندنا"[٧١].

ويؤيد ما ذهب إليه ابن فارس ما ذكره الباقلاني عن "المتير" قال: "وحكى لي بعضهم عن أبي عمر غلام ثعلب: أن العرب تعلم أولادها قول الشعر بوضع غير معقول يوضع على بعض أوزان الشعر كأنه على وزن "قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل" ويسمون ذلك الوضع "المتير" واشتقاقه من المتر وهو الجذب أو القطع"[٧٢].

---

(٧٠) ينظر البيان والتبيين ج 1 ص139، وللتفصيل ينظر أثر البلاغة العربية في البلاغة الفارسية (مجلة دراسات للأجيال) ومسالك الدس الشعوبي في اللغة العربية (مجلة الضاد).

(٧١) الصاحبي ص38.

(٧٢) إعجاز القرآن ص96.

إنَّ مصطلحات البلاغة والنقد والعروض عربية، ولا صلة لها باليونان والفرس والهنود، لأن جذورها الأولى تمتد إلى الجاهلية، ولأن أصولها مستمدة من الكتاب العزيز، والحديث الشريف، وما نقله الرواة وذكره اللغويون والنحاة والشعراء الجاهليون والإسلاميون.

(3)

عالج القدماء وضع المصطلحات بوسائل مختلفة فجَّرت طاقات اللغة العربية وجعلتها قادرة على استيعاب المستجدات، ومن تلك الوسائل: المجاز، والاشتقاق، والارتجال، والتوليد، والقياس، والاقتراض – أي التعريب– قال مصطفى الشهابي: "وإذا ألقينا نظرة على مجمل المصطلحات العلمية في تلك الأيام نجد أن النَّقَلة اتبعوا في وضعها وسائل ناجعة أهمها:

أ – تحوير المعنى اللغوي القديم للكلمة العربية وتضمينها المعنى العلمي الجديد.

ب –اشتقاق كلمات جديدة من أصول عربية أو مُعَرَّبة للدلالة على المعنى الجديد.

ج –ترجمة كلمات أعجمية بمعانيها.

د –تعريب كلمات أعجمية وعدّها صحيحة.

وسنرى أن هذه القواعد هي التي ينبغي لنا اتباعها في وضع مصطلحات العلوم الحديثة(٧٣)، وهو ما يتبع في اللغات الأجنبية، فهم إما أن يخترعوا لفظة، أو يولدوا معنى جديداً من كلمة قديمة، أو يجعلوا النعت اسماً، أو ينقلوا من لغة أجنبية، وبذلك ينشأ لفظ جديد يدل على معنى جديد(٧٤).

ولم يخرج العرب المعاصرون عن هذه الوسائل وقد أضافوا إليها النحت الذي لم يستسغه كثير من الباحثين وواضعي المصطلحات: لأن اللغة العربية اشتقاقية، وترجموا المصطلحات العلمية والألفاظ الحضارية حينما لم يجدوا لفظة عربية مناسبة لأن الترجمة خير من الاقتراض أو التعريب.

---

(٧٣) المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث ص28.
(٧٤) ينظر منهج المعجمية ص98.

وطفقت المجامع العلمية واللغوية والباحثون في الوطن العربي يتخذون من هذه الوسائل سبيلاً ويضعون المبادئ في اختيار المصطلحات، وقد أدى تعدد المؤسسات والباحثين إلى التفاوت في الوضع لأنهم لم يصدروا عن منهجية واحدة في العمل، وكان هذا التفاوت من الآفات التي يشكو منها المختصون.

وقد وضعت "ندوة توحيد منهجيات وضع المصطلحات العلمية" التي عقدت في الرباط في شباط 1981م، المبادئ الأساسية في اختيار المصطلحات العلمية ووضعها[٧٥]، وهذه المنهجية واضحة كل الوضوح، والالتزام بها خير من أن تصدر كل مؤسسة أو فرد من منطلق يؤدي إلى التفاوت الكبير والبون الشاسع في وضع المصطلحات العلمية والفنية والألفاظ الحضارية.

وكانت منهجية وضع المصطلح واضحة عند القدماء وقد سار عليها علماء البلاغة والنقد والعروض وإنْ لم يشيروا إلى هذه المنهجية، أو يضعوا في مقدمات كتبهم مبادئ اختيار المصطلحات ووضعها وهم يجدون أمامهم كثيراً من المصطلحات التي سبقت جهودهم، منها ما أُخذ من القرآن الكريم، والحديث الشريف، ومنها ما أُخذ من الشعر القديم، ومنها ما أُخذ من الدراسات القرآنية، وكتب اللغة والنحو والأدب.

ولعل العودة إلى كتب البلاغة والنقد والعروض، والنظر في المعاجم التي وضعت في السنوات الأخيرة، واستقراء المصطلحات، توضِّح منهجية الاختيار والوضع التي اتبعها علماء الفنون الثلاثة ومن أوضح ما يتجلى أمور:

الأول: كانت الحقيقة اللغوية أو الوضع الأصلي للفظة أساساً في اختيار المصطلحات ووضعها فلفظة "المثل" أو "الأمثال" ظلت محتفظة بمعناها اللغوي ولم يتغير، ومثلها لفظة "الرمز".

---

(٧٥) تنظر في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ج 11-12 ص220، وتنظر المنهجية التي وضعتها لجنة اللغة العربية في المجمع العلمي العراقي في كتاب حركة التعريب في العراق ص183، ومقدمة في علم المصطلح ص 67، 97، 107 والتعريب وتنسيقه في الوطن العربي ص 11-93، ومؤتمر تعريب التعليم العالي في الوطن العربي ص 263، 291، 355، 373، 445، 529، 541، 586، 633، 649، 689، 697.

وقد تخصص اللفظة في الاصطلاح، فالتهكم – مثلاً– معناه في اللغة التهدم والاستهزاء، ونقل المصطلح من المعنى الثاني، قال المدني: "التهكم: التهدم في البئر ونحوها، والاستهزاء والطعن المتدارك والتبختر والغضب الشديد والتندم على الأمر الفائت، والمطر الكثير الذي لا يطاق، والتغني. والمقصود هنا المعنى الثاني وهو الاستهزاء، وفي كونه منقولاً من التهدم كما قال بعضهم – أو الغضب– كما قال آخرون نظراً، لأنه قد ورد التهكم بمعنى الاستهزاء في اللغة فأي داعٍ إلى كونه منقولاً من معنى آخر؟ نعم هو في الاصطلاح أخص منه في اللغة بمعنى الاستهزاء مطلقاً، وفي الاصطلاح هو الخطاب بلفظ الإجلال في موضع التحقير، والبشارة في موضع التحذير، والوعد في مكان الوعيد، والعذر في موضع اللوم، والمدح في معرض السخرية ونحو ذلك"(٧٦).

ومن ذلك "القافية" فهي من "قفوت فلاناً إذا تبعته" وإنما قيل لها قافية لأنها تقفو الكلام (٧٧)، ونقلت من العموم إلى الخصوص، قال التنوخي: "والقافية من الأسماء المنقولة من العموم إلى الخصوص فإذا أريد بها الشعر لم يقع عليها هذا الاسم حتى تقارن كلاماً موزوناً، وإذا أريد بها الاشتقاق اتسعت فيها العبارة"(٧٨).

وقد تدل اللفظة على عدة معانٍ وكل معنى يخص علماً معيناً، وكان الخوارزمي قد أشار إلى هذه الظاهرة فقال: "ومثال هذه المواصفات لفظة الرجعة فإنها عند أصحاب اللغة المرة الواحدة من الرجوع لا يكادون يعرفون غيرها، وهي عند الفقهاء الرجوع في الطلاق الذي ليس ببائن، وعند المتكلمين ما يزعمه بعض الشيعة من رجوع الإمام بعد موته أو غيبته، وعند الكُتَّاب حساب يرفعه المعطي في العسكر لطمع واحد، وعند المنجمين سير الكواكب من الخمسة المتميزة على خلاف نضد البروج".

---

(٧٦) أنوار الربيع ج 2 ص185، وينظر خزانة الأدب ص 98، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها ج2 ص375.

(٧٧) ينظر كتاب القوافي للأخفش ص1.

(٧٨) كتاب القوافي للتنوخي ص29.

ولفظة الفك فإنها عند أصحاب اللغة والفقهاء مصدر فك الأسير أو الرهن أو الرقبة، وأحد الفكين وهما اللحيان، وعند أصحاب العروض إخراج جنس من الشعر من جنس آخر تجمعهما دائرة، وعند الكُتَّاب تصحيح اسم المرتزق في الجريدة بعد أن كان وضع عنها.

ولفظة الوتد عند اللغويين والمفسرين أحد أوتاد البيت أو الجبل من قوله تعالى: "وَالْجِبَالَ أَوْتَادَا" [٧٩]، وعند أصحاب العروض ثلاثة أحرف اثنان متحركة وثالث ساكن، وعند المنجمين أحد الأوتاد الأربعة التي هي الطالع والغارب، ووسط السماء، ووتد الأرض"[٨٠].

ومثل ذلك كثير في مصطلحات البلاغة والنقد والعروض، فالبيت معروف، وبيت الشعر: هو الكلام الموزون ذو المصراعين: العجز والصدر، وقد سُمِّي بيتاً لأنه يشتمل على الحروف كما يشتمل البيت على ما فيه.

والسبب: كل شيء يتوصل به إلى غيره، وأسباب السماء: نواحيها والسبب: الحبل، والسبب عند العروضيين: حرفان، فإن كانا متحركين فهو السبب الثقيل، وإن كان الأول متحركاً والثاني ساكناً فهو السبب الخفيف.

والتأسيس في الشعر: هو ألف بينها وبين حرف الروي حرف متحرك، وهو عند البلاغيين أن يبتدئ الشاعر ببيت غيره ويبني عليه، وهو مشتق من أسماء البناء.

والإشباع في القوافي: هو إشباع حركة الحرف بين ألف التأسيس وحرف الروي، وعند البلاغيين أن يأتي الشاعر بالبيت معلق القافية على آخر أجزائه، ولا يكاد يفعل ذلك إلاّ حُذَّاق الشعراء، وذلك أن الشاعر إذا كان بارعاً جلب بقدرته وذكائه وفطنته إلى البيت وقد تمت معانيه، واستغنى عن الزيادة فيه قافية متممة لأعاريضه ووزنه فجعلها نعتاً للمذكور، وقد يسمى هذا التبليغ أو الإيغال.

---

(٧٩) النبأ 7.

(٨٠) مفاتيح العلوم ص3.

والمصلي: من يؤدي الصلاة، والمصلي في كلام العرب السابق المتقدم، وهو مشبه بالمصلي من الخيل وهو السابق الثاني، والشاعر المصلي هو السابق المتقدم على غيره.

والسكيت: كثير السكوت، والسكيت: العاشر الذي يجيء في آخر الخيل، والشاعر السكيت: هو الذي يجيء في آخر الشعراء منزلة وإبداعاً.

ومن ذلك التضمين، والتقفية، والحذو، والمدرج، والمساواة، والمعاظلة، وغيرها مما حفلت به كتب البلاغة والنقد والعروض.

وهذه ظاهرة لا تؤدي إلى لبس عند تحديد دلالة اللفظة في علم من العلوم، وقد عالج العلماء هذا الاشتراك وَنَصُّوا على دلالات اللفظة الواحدة إذا استعملت في عدة علوم أو فنون، ولعل الخوارزمي والجرجاني والكفوي والتهانوي ممن عُني بهذه المسألة، وهذا ما يفعله واضعو المعاجم العامة أو الخاصة، ولعل "المعجم الوسيط" الذي أصدره مجمع اللغة العربية في القاهرة أوضح صورة لهذه السبيل، وفيه "الجسم: الجسد وكل ما طول وعرض وعمق... وعند الفلاسفة: كل جوهر مادي يشغل حيزاً ويتميز بالثقل والامتداد ويقابل الروح... وفي علم الفيزياء: الأجسام الطافية هي الأجسام التي إذا تركت حرة وهي مغمورة في سائل طفحت على سطحه".

وقد تكون بين المصطلح واللفظة اللغوية المأخوذ منها مناسبة، وهو ما يلاحظ في معظم المصطلحات، وربما لا تكون بين المصطلح واللفظة مناسبة، وقد أشار القدماء إلى مثل هذه الظاهرة وهم يتحدثون عن "المطابقة" فقال ضياء اليد بن الأثير: "سَمَّوا هذا الضَّرْبَ من الكلام مطابقاً لغير اشتقاق ولا مناسبة بينه وبين مسماه، هذا الظاهر لنا من القول إلاّ أن يكونوا قد علموا لذلك مناسبة لطيفة لم نعلمها نحن"(٨١).

وقال المدني: "قالوا: ولا مناسبة بين معنى المطابقة لغة ومعناها اصطلاحاً، فإنها في اللغة الموافقة، يقال" طابقت بين الشيئين، إذا جعلت أحدهما على حذو

---

(٨١) المثل السائر ج2 ص280، الجامع الكبير ص212.

الآخر، وطابق الفرس في جريه إذا وضع رجليه مكان يديه، والجمع بين الضدين ليس موافقة"، ونقل كلام ابن الأثير ثم قال: "وكأنَّ ابن الأثير ظهر له وجه المناسبة فيما بعد فقال في "كفاية الطالب": "المطابقة عند الجمهور: الجمع بين المعنى وضده، ومعناها أن يأتلف في اللفظ ما يضاد المعنى، وكأنَّ كل واحد منهما وافق الكلام فسمي طباقاً"(٨٢).

الثاني: كان لتغير الدلالة أثر واضح في وضع المصطلحات، وقد أشار الجاحظ إلى هذه الظاهرة اللغوية التي كانت من وسائل نمو اللغة العربية وقدرتها على التعبير عن المتغيرات والمستجدات، ومن ذلك الأسماء الشرعية كالصلاة والحج والزكاة والأسماء الدينية كالفاسق والمنافق والكافر، ومن ذلك الصرورة، قال الجاحظ: "ومن الأسماء المحدثة التي قامت مقام الأسماء الجاهلية قولهم في الإسلام لمنم لم يحج صرورة. وأنت إذا قرأت أشعار الجاهلية وجدتهم قد وضعوا هذا الاسم على خلاف هذا الموضع، قال ابن مقروم الضبي:

لو أنها عرضت لأشمط راهب عبد الإله صرورة متبتل
لدنا لبهجتها وحسن حديثها ولهمَّ من تاموره بتنزل

والصرورة عندهم إذن كان أرفع الناس في مراتب العبادة، وهو اليوم اسم للذي لم يحج إما لعجز، وإما لتضييع، وإما لإنكار، فهما مختلفتان كما ترى"(٨٣).

وتغير الدلالة ظاهرة واضحة في اللغة العربية وهي من وسائل نمو اللغة إذ تحولت كثير من الألفاظ عن معانيها الأصلية إلى دلالات جديدة بعد أن فقدت دلالاتها القديمة أو لم تفقدها، ومن ذلك لفظة "الإنشاء" فهي – لغةً– الابتداء أو الخلق أو الابتداع، ولكن البلاغيين يريدون بها معنى آخر، وهو كل كلام لا يحتمل الصدق والكذب لذاته، لأنه ليس لمدلول لفظه قبل النطق به واقع خارجي يطابقه أو لا يطابقه، ويقابله – عندهم– الخبر، وهو كل كلام يحتمل الصدق والكذب.

---

(٨٢) أنوار الربيع ج2 ص31–32، وينظر كفاية الطالب ص128.
(٨٣) الحيوان ج1 ص347.

الثالث: الاختراع، وهو أن يضع الباحث أو المترجم لفظة للدلالة على معنى لتكون مصطلحاً له وقد عَرَّفه ابن وهب بقوله: "وأما الاختراع فهو ما اخترعت له العرب اسماً مما لم تكن تعرفه"(٨٤).

وفعل قدامة بن جعفر مثل ذلك حينما ألف كتابه "نقد الشعر"، قال "فإني لما كنت آخذا في استنباط معنى لم يسبق إليه من يضع لمعانيه وفنونه المستنبطة أسماءً تدل عليها، احتجت أن أضع لما يظهر من ذلك أسماءً اخترعتها، وقد فعلت ذلك. والأسماء لا منازعة فيها إذْ كانت علامات، فإن قنع بما وضعته وإلاّ فليخترع لها كل من أبى ما وضعته منها ما أحب، فليس ينازع في ذلك"(٨٥).

ولم يكن قدامة وحده مخترعاً للأسماء أو المصطلحات، وإنما سار على هذا النهج البلاغيون والنقاد والعروضيون، فأبو هلال العسكري زاد سبعة فنون على من سبقوه هي: التشطير، والمجاورة، والتطريز، والمضاعفة، والاستشهاد، والتلطف، والمشتق.

وضياء الدين بن الأثير عثر على ثلاثين فناً بلاغياً جديداً ووضع لها مصطلحات، ومن ذلك: الاستدراج، وأقسام التصريع، كالتصريع الكامل، والتصريع الموجه، والتصريع الناقص، والتصريع المكرر، والتصريع المعلق، والتصريع المشطور.

وابن أبي الإصبع المصري أضاف ثلاثين فناً بلاغياً منها التمزيج، والعنوان، والإيضاح، والشماتة، والتسليم، والافتنان، والإسجال، والاقتدار.

وجلال الدين السيوطي – وهو متأخر– وجد بعض الفنون البلاغية الجديدة ووضع لها مصطلحات وهي: التأسيس والتفريع، ونفي الموضوع، وتمهيد الدليل، والتصحيف، والجناس المردوف، والجناس المكتنف، والتضييق"(٨٦).

---

(٨٤) البرهان في وجه البيان ص158.
(٨٥) نقد الشعر ص22.
(٨٦) ينظر شرح عقود الجمان ص140–154.

واستدرك الأخفش على الخليل بن أحمد الفراهيدي وزن الخبب، وقد سمى المتدارك، والمستدرك، والمحدث، والغريب، والمشتق، والمتسق، وركض الخيل، وقطر الميزان[٨٧].

الرابع: الاشتقاق وهو من أهم وسائل نمو اللغة العربية وأكثرها قدرة على إيجاد ألفاظ جديدة، وقد اهتم به القدماء واتخذوا منه سبيلاً لاستحداث الألفاظ ووضع المصطلحات، قال الجاحظ وهو يتحدث عن المتكلمين: "وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء"[٨٨]، وقال وهو يتحدث عن الألفاظ الإسلامية: "وأسماء حدثت ولم تكن، وإنما اشتقت لهم من أسماء متقدمة على التشبيه مثل قولهم لمن أدرك الجاهلية والإسلام مخضرم"[٨٩]:

ومعظم مصطلحات البلاغة والنقد والعروض مشتقة، فالتمليط – مثلا– مشتق من أحد شيئين:

الأول: أن يكون من الملاطين، وهما جانب السنام في مرد الكتفين، قال جرير:

ظللن حوالي خدر أسماء وانتحى بأسماء موار الملاطين أروح

فكان كل قسم ملاط، أي جانب من البيت، وهما عند ابن السكيت العضدان.

والآخر: وهو الأجود، أن يكون اشتقاقه من الملاط وهو الطين يدخل في البناء يملط به الحائط ملطاً أي يدخل بين اللبن حتى يصير شيئاً واحداً.

فالتمليط: هو الامتزاج، وقد عرفه ابن رشيق القيرواني بقوله: "هو أن يتساجل الشاعران فيصنع هذا قسيماً وهذا قسيماً لينظر أيهما ينقطع قبل صاحبه"[٩٠].

الخامس: القياس، إذ كان اللغويون يلجأون إليه إذا لم يجدوا لفظة مناسبة ومن ذلك "الجناس" قال ابن الأثير الحلبي: "فأما لفظة "الجناس" فيقال: إن العرب لم

---

(٨٧) ينظر الوافي في العروض والقوافي ص196، القسطاس المستقيم ص231.
(٨٨) البيان والتبيين ج1 ص139.
(٨٩) الحيوان ج1 ص330، وتنظر ص348.
(٩٠) العمدة ج2 ص91.

تتكلم بها، وإنما علماء اللغة قاسوها على نظائرها، وجعلوا "الجناس" حال كلمة بالنسبة إلى أختها، وكذلك المجانسة"[٩١].

وكان التعريب وسيلة من وسائل وضع المصطلحات، ولكن البلاغيين والنقاد والعروضيون لم يلجأوا إليه، وَأَبْقَوا مصطلحاتهم عربية لا تشوبها عجمة ولا ينحرف بها لسان.

هذه بعض أسس المنهجية التي اتخذوها في وضع المصطلحات، وعلى الرغم من دقتها العلمية فإنهم لم يلتزموا بها كل الالتزام، وظلت بعض المصطلحات تحمل أكثر من دلالة وظلت الدلالة الواحدة تطلق على أكثر من مصطلح، واختلف العلماء في المصطلحات ودلالاتها، فالغانمي مثلاً – سَمَّى باباً من أبواب البلاغة "التبليغ" وسَمَّى باباً آخر "الإشباع" وسماهما أبو هلال العسكري وابن الأثير "الإيغال"، وأطلق بعضهم أسماءً مختلفةً على فن واحد كتسميتهم "التجنيس" جناساً ومجانساً ومماثلاً وتماثلاً و "التورية" إيهاماً، وتوجيهاً، وتخييلاً، و "التشبيه المقلوب" غلبة الفروع على الأصول والطرد والعكس، و "التوجيه" محتمل الوجهين و "الأرصاد" تسهيماً وترشيحاً و "لزوم ما يلزم" إلزاماً والتزاماً وإعناتاً وتشديداً وتضييقاً و"التشريع" توشيحاً وذا القافيتين و "التكميل" احتراساً و "رد العجز على الصدر" تصديراً و "المطابقة" طباقاً وتضاداً وتكافؤاً وتطبيقاً، و "تجاهل العارف" سوق المعلوم مساق غيره و "مراعاة النظير" تناسباً وتوفيقاً وائتلافاً ومؤاخاة و "المذهب الكلامي" الاحتجاج النظري، وقد يريد بعضهم بالتوشيح فناً غير الذي يريده آخر، وقد يختلف التعريف والمثال. فالتوشيح عند معظم البلاغيين هو الإرصاد والتسهيم وعند أسامة بن منقذ "هو أن تريد الشيء فتعبر عنه عبارةً حسنةً وإنْ كانت أطول منه" وعند ضياء الدين بن الأثير "هو أن يبني الشاعر أبيات قصيدته على بحرين فإذا وقف من البيت على القافية الأولى كان شعراً مستقيماً من بحر على عروض وصار ما يضاف إلى القافية الأولى للبيت كالوشاح، وكذلك يجري في الفقرتين من الكلام المنشور". وإلى ذلك ذهب ابن قيم الجوزية فقال:

---

(٩١) جوهر الكنز ص91.

"التوشيح أن تكون ذيول الأبيات ذات قافيتين على بحرين أو بحر واحد فعلى أي القافيتين وقفت كان شعراً مستقيماً" وهذا هو "التشريع" عند الآخرين، وقد يُسَمَّى "ذا القافيتين" و"التوأم"، قال المدني عنه: "التشريع هو أن تبني القصيدة على وزنين من أوزان العروض وقافيتين، فإذا أسقط من أجزاء البيت جزء أو جزءان صار ذلك البيت من وزن آخر، كأنَّ الشاعر شرع في بيته باباً إلى وزن آخر، ولما خفي على ابن أبي الإصبع وجه مناسبة التشبيه بين اللغوي والاصطلاحي أو استبعده سمى هذا النوع "التوأم" ليطابق بين الاسم والمسمى"[٩٢].

وقد يطلق المصطلح الواحد على أكثر من فن بلاغي واحد ومن ذلك التفصيل – مثلاً– فهو عند قدامة "أن لا ينتظم للشاعر نسق الكلام على ما ينبغي لمكان العروض فيقدم ويؤخر" [٩٣]، وهو نوع من الحشو [٩٤]، وهو عند المصري الشرح والتفسير [٩٥]. وعند الحموي "أن يأتي الشاعر بشطر بيت له متقدم صدراً كان أو عجزاً ليفصل به كلامه بعد حسن التصريف في التوطئة الملائمة" [٩٦]، وعند السيوطي "أن يضمن شعره مصراعاً من نظم له سابق، وحسنه التمهيد له، والتوطئة، وصرفه عن المعنى الذي وُضِعَ له أولاً"[٩٧].

ومنهم من يطلق القافية على البيت الواحد، ومنهم من يسمي القصيدة قافية ومنهم من يجعل حرف الروي هو القافية، وهي عند الخليل "من آخر البيت إلى أول ساكن يليه مع المتحرك الذي قبل الساكن" وعند الأخفش: "هي آخر كلمة في البيت أجمع"[٩٨].

---

(٩٢) ينظر القزويني وشروح التلخيص ص666، ومقدمة معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ج1 ص7–8.
(٩٣) نقد الشعر ص251، وينظر الموشح ص127.
(٩٤) العمدة ج2 ص72.
(٩٥) بديع القرآن ص154.
(٩٦) خزانة الأدب ص222.
(٩٧) شرح عقود الجمان ص170.
(٩٨) الوافي ص220، وينظر كتاب القوافي للأخفش ص 1، وكتاب القوافي للتنوخي ص 29، والمعيار في أوزان الأشعار ص89.

وهذه الأمثلة تدل دلالة واضحة على التفاوت بين واضعي المصطلحات ولا سيما البلاغية، ولكنها استقرت بعد أن وضع الخطيب القزويني تلخيصه وإيضاحه÷ بعد أن نظم الشعراء بديعياتهم، وتوحدت المصطلحات إلى حد كبير، وأصبح الباحثون والدارسون يصدرون عن منهج واحد وحدود واضحة، ولذلك قال المدني وهو يتحدث عن "مراعاة النظير" واختلاف القدماء في أسمائه "وإذ قد اصطلح أرباب البديعيات على جعل مراعاة النظير نوعاً برأسه وكلاً من ائتلاف اللفظ والمعنى وائتلاف اللفظ مع اللفظ وائتلاف المعنى مع المعنى نوعاً برأسه فينبغي أن يُحَدَّ كل منها بِحَدٍّ لا يشمل الآخر" [٩٩] وقال وهو يتحدث عن الجناس المطرف: "وخير الأسماء ما طابق المسمى"[١٠٠].

وكان المتقدمون قد نبهوا على ضرورة الاتفاق في المصطلحات فالحاتمي انتقد قدامة بن جعفر لأنه سمى الجناس "المطابق"[١٠١]، والآمدي قال بعد أن تكلم على المطابق: وهذا باب – أعني المطابق – لقبه أبو الفرج قدامة بن جعفر في نقد الشعر "المتكافئ" وسمى ضرباً من المتجانس المطابق. وما علمت أن أحداً فعل هذا غير أبي الفرج فإنه – وإن كان هذا اللقب يصح لموافقته معنى الملقبات، وكانت الألقاب غير محظورة – فإني لم أكن أحب أن يخالف من تقدمه مثل أبي العباس عبدالله بن المعتز وغيره ممن تكلم في هذه الأنواع وألف فيها، إذ قد سبقوا إلى التلقيب وكفوه المؤونة"[١٠٢].

وكانوا يفضلون انطباق المصطلح على مدلوله، فالتورية – مثلاً– تسمى الإيهام، والتوجيه، والتخيل، والمغالطة، ولكن الحموي رأى أنَّ التورية أولى بالتسمية

---

(٩٩) أنوار الربيع ج3 ص119.
(١٠٠) أنوار الربيع ج1 ص171.

(١٠١) ينظر حلية المحاضرة ج1 ص142.
(١٠٢) الموازنة ج1 ص274–275. وكان ثعلب قد ذكر في قواعد الشعر ص 56 مصطلح "المطابق" وحذا حذوه قدامة بن جعفر.

لقربها من مطابقة المسمى لأنها مصدر وريت تورية إذا سترته وأظهرت غيره كأنَّ المتكلم يجعله وراءه بحيث لا يظهر وذلك ما ذهب إليه المدني أيضاً"[١٠٣].

وهذه المصطلحات تتسم بخصائص واحدة على الرغم من اختلاف دلالاتها في بعض الأحيان، ومن أهم سماتها:

الأولى: أن مصطلحات البلاغة والنقد والعروض كانت في تعريفاتها الأولى غير واضحة أو دقيقة، وقد أخذت الطابع العلمي منذ القرن الثالث للهجرة، وكان للثقافة الواسعة التي شهدها العصر العباسي أثر في تحديدها وصبغها بالصبغة العلمية.

الثانية: أن المصطلحات أخذت تتشعب وتبرز مصطلحات جديدة تتصل بالمصطلح الأصلي، ومن ذلك التشبيه، إذ تنوعت المصطلحات المعبرة عنه فكان المشبه، والمشبه به، ووجه الشبه، وأداة التشبيه، والتشبيه المرسل، والتشبيه المجمل، ومنه الاستعارة التي تنوعت فظهرت الاستعارة الاحتمالية والأصلية، والتبعية، والترشيحية، والتمثيلية والتلميحية، والتهكمية، والحقيقية، والخاصية، والخيالية، والعقلية، والعنادية، والقطعية، والمجردة، والمرشحة، والمطلقة، والمكنية، والوفاقية، ولكل مصطلح من هذه المصطلحات دلالة خاصة في تحديد مفهوم الاستعارة وتبيان خصائصها وأغراضها.

الثالثة: أن كل مصطلح جاء بلفظة واحدة في "الغالب الأعم، مثل: الأسلوب، والأصيل، والإغراب، والائتلاف، والإبداع، والتنقيح، والتصوير، والبيت، والضرب، والعروض، والزحاف، والعلة، والسبب، والوتد، والفاصلة، والتشبيه، والمجاز، والكناية، والطباق، والمقابلة، والمثاقفة، والمحاكاة، والمذهب والصنعة، والطبع، والمحاورة، والمفاضلة، والمقايسة، والملكة، والموازنة، والنسج، والوزن.

الرابعة: أن بعض المصطلحات جاء بكلمتين لتحديد الدلالة بدقة، وتتضح لهذا اللون صورتان:

---

(١٠٣) خزانة الأدب ص239، أنوار الربيع ج5 ص5.

الصورة الأولى: الوصف، كالتشبيه البليغ، والاستعارة التصريحية، والأسلوب الحكيم، والسبب الخفيف، والسبب الثقيل، والوتد المجموع، والوتد المفروق، والفاصلة الصغيرة، والفاصلة الكبيرة، والأشعار المحكمة، والسهل الممتنع.

الصورة الثانية: الإضافة: كاستفهام التسوية، وإيجاز الحذف، وبراعة الاستهلال، وائتلاف القافية، وأبكار المعاني، وخطاب التلون، وسحر الكلام، وشبكة المعاني، وكمال المعنى، ومتانة الأسر، ومقتضى الحال.

الخامسة: أن بعض المصطلحات جاءت بأكثر من كلمتين كرد العجز على الصدر، ولزوم ما لا يلزم، وغلبة الفروع على الأصول، وإبراز الكلام في صورة المستحيل، وإخراج الكلام مخرج الشك، ولكن البلاغيين أدركوا ثقل بعض هذه المصطلحات وطولها فوضعوا للأول "التصدير" وللثاني "الإعنات" أو "الإلزام" أو "التضييق" أو "التشديد" وللثالث "التشبيه المقلوب" أو "التشبيه المعكوس" أخذاً باللفظة الواحدة كلما وجدوا إلى ذلك سبيلاً.

السادسة: أن المصطلحات كانت ألفاظاً مأنوسة غير وحشية غريبة، سواء كانت منها المفردة، أو الموصوفة، أو المضافة، أو المركبة.

وهذه من خصائص مصطلحات العلوم العربية والشرعية في القديم، ومن سمات مصطلحات العلوم والفنون في هذه العصر، وبذلك تتجلى المنهجية العامة لاختيار المصطلحات ووضعها عند القدماء، وكانت تلك "الاصطلاحات والمواصفات موكولة إلى آراء العقلاء واختياراتهم" [١٠٤] وقد ينتفع بها المعاصرون ليقل التفاوت بين مؤسسة وأخرى، وبين قطر وآخر، ولعل صدورهم عن منهجية واحدة يخفف من التفاوت ويقرب ما بين العاملين في هذا المضمار، ولعل "المبادئ الأساسية في اختيار المصطلحات العلمية ووضعها" التي اتفق عليها المجتمعون في ندوة الرباط عام 1981م تكون المنطلق نحو "منهجية عربية موحدة" في وضع المصطلحات.

---

(١٠٤) الفلك الدائر على المثل السائر ج4 ص219.

المصادر:

١ -أثر البلاغة العربية في البلاغة الفارسية – الدكتور أحمد مطلوب (مجلة دراسات للأجيال – الجزء الثالث – كانون الأول 1982م) – بغداد.

٢ -إعجاز القرآن – أبو بكر محمد بن الطيب: تحقيق السيد أحمد صقر – دار المعارف– القاهرة.

٣ -الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أضيف إلى ذلك من الأحاديث المعدودة من الصحاح – تقي الدين ابن دقيق العيد – تحقيق الدكتور قحطان عبد الرحمن الدوري – بغداد 1402هـ – 1982م.

٤ -أنوار الربيع في أنواع البديع – علي صدر الدين بن معصوم المدني – تحقيق شاكر هادي شكر – النجف الأشرف 1388هـ – 1968م.

٥ -بحوث لغوية – الدكتور أحمد مطلوب – عمان 1987م.

٦ -البديع – عبدالله بن المعتز – طبعة كراتشكوفسكي – لندن 1935م.

٧ -بديع القرآن– ابن أبي الإصبع المصري– تحقيق الدكتور حفني محمد شرف – القاهرة 1377هـ – 1957م.

٨ -البرهان في وجوه البيان – أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب – تحقيق الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي – بغداد 1387هـ – 1967م.

٩ -البلاغة عند الجاحظ – الدكتور أحمد مطلوب – بغداد 1403هـ – 1983م.

١٠ -البيان والتبيين – أبو عثمان الجاحظ تحقيق عبد السلام محمد هارون – القاهرة 1367هـ – 1948م.

١١ -تاريخ النقد الأدبي عند العرب – الدكتور إحسان عباس – بيروت 1391هـ – 1971م.

١٢ -تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة – أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الدكن – الهند 1376هـ – 1957م.

١٣ -ترجمان البلاغة – محمد بن عمر الرادوياني تحقيق أحمد آتش – إستانبول 1949م.

١٤ -التعريب وتنسيقه في الوطن العربي – الدكتور محمد المنجي الصيادي – بيروت 1980م.

١٥ -التعريفات – علي بن محمد الشريف الجرجاني.

أ – طبعة القاهرة 1357هـ – 1938م.

ب -طبعة لبنان – 1985م.

ج -طبعة بغداد – 1406هـ – 1986م.

١٦ -الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام المنثور – ضياء الدين بن الأثير الجزري، تحقيق الدكتور مصطفى جواد والدكتور جميل سعيد – بغداد 1375هـ – 1956م.

١٧ -جوهر الكنز – نجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي، تحقيق الدكتور محمد زغلول سلام الإسكندرية – مصر.

١٨ -حدائق السحر في دقائق الشعر – رشيد الدين محمد العمري المعروف بالوطواط. ترجمة الدكتور إبراهيم أمين الشواربي، القاهرة 1364هـ – 1945م.

١٩ -حركة التعريب في العراق– الدكتور أحمد مطلوب – الكويت 1403هـ – 1983م.

٢٠ حلية المحاضرة في صناعة الشعر – أبو علي محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي. تحقيق الدكتور جعفر الكتاني، بغداد 1979م.
٢١ الحيوان– أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة 1356هـ – 1938م.
٢٢ خزانة الأدب وغاية الأرب – أبو بكر علي بن حجة الحموي – القاهرة 1304هـ.
٢٣ الخطابة – أرسطوطاليس.
أ – الترجمة العربية القديمة – تحقيق الدكتور عبدالرحمن بدوي – القاهرة 1959م.
ب –الترجمة العربية الجديدة – الدكتور عبدالرحمن بدوي. بغداد 1980م.
٢٤ ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي تحقيق محمد عبده عزام. القاهرة 1964م.
٢٥ الرسالة القشيرية – أبو القاسم عبدالكريم بن هوازن القشيري. بغداد.
٢٦ شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان – جلال الدين السيوطي – القاهرة 1358هـ – 1939م.
٢٧ الصاحبي – أحمد بن فارس. تحقيق الدكتور مصطفى الشويمي. بيروت 1383هـ – 1964م.
٢٨ عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح – بهاء الدين السبكي (شروح التلخيص – القاهرة 1937م).
٢٩ العقد الفريد – أبو عمر أحمد بن محمد بن عبدربه الأندلسي. تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري. الطبعة الثالثة – القاهرة 1384هـ – 1965م.
٣٠ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده – ابن رشيق القيرواني. تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد. الطبعة الثانية – القاهرة 1374هـ – 1955م.
٣١ الفلك الدائر على المثل السائر – ابن أبي الحديد (الجزء الرابع من المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. تحقيق الدكتور أحمد الحوفي ولدكتور بدوي طبانة القاهرة).
٣٢ فن الشعر – أرسطوطاليس. (الترجمة العربية القديمة والحديثة) حققه وترجمه الدكتور عبدالرحمن بدوي. القاهرة 1953م.
٣٣ الفهرست ابن النديم. تحقيق رضا تجدد – طهران.
٣٤ القزويني وشروح التلخيص – الدكتور أحمد مطلوب. بغداد 1387هـ – 1967م.
٣٥ القسطاطس المستقيم في علم العروض – جارالله الزمخشري. تحقيق الدكتورة بهيجة الحسني. بغداد 1969م.
٣٦ قواعد الشعر – أبو العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب. تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي. القاهرة 1367هـ – 1948م.
٣٧ كتاب أرسطوطاليس في الشعر – الدكتور شكري محمد عياد. القاهرة 1387هـ – 1967.
٣٨ كتاب الصناعتين– أبو هلال الحسن بن عبدالله العسكري. تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة 1371هـ – 1952م.
٣٩ كتاب العروض – أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق الدكتور أحمد فوزي الهيب – الكويت 1407هـ – 1987م.

٤٠ كتاب القوافي – أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش. تحقيق الدكتور عزة حسن. دمشق – 1390هـ – 1970م.
٤١ كتاب القوافي – أبو يعلى عبدالباقي عبدالله بن المحسن التنوخي. تحقيق الدكتور عوني عبدالرؤوف. القاهرة 1975م.
٤٢ كشاف اصطلاحات الفنون – محمد علي الفاروقي. تحقيق الدكتور لطفي عبد البديع. القاهرة 1382هـ – 1963م.
٤٣ كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب – ضياء الدين بن الأثير الجزري. تحقيق الدكتور نوري حمودي القيسي والدكتور حاتم صالح الضامن وهلال ناجي. الموصل 1982م.
٤٤ الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية) – أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي. تحقيق الدكتور عدنان درويش ومحمد المصري. الطبعة الثانية – بيروت 1413هـ – 1993م.
٤٥ مؤتمر تعريب التعليم العالي في الوطن العربي– وزارة التعليم العالي والبحث العلمي – بغداد 1980م.
٤٦ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر – ضياء الدين بن الأثير الجزري. تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد. القاهرة 1358هـ – 1939م.
٤٧ مجلة دراسات للأجيال – نقابة المعلمين في العراق – بغداد.
أ – الجزء الثالث – كانون الأول 1982م.
ب –الجزء الثالث – 1404هـ 1984م.
٤٨ مجلة الضاد (الهيئة العليا للعناية باللغة العربية – بغداد) – الجزء الثاني 1409هـ – 1989م.
٤٩ مجلة مجمع اللغة العربية الأردني (الجزء المزدوج 11–12) 1401هـ – 1981م.
٥٠ المزهر في علوم اللغة وأنواعها – عبدالرحمن جلال الدين السيوطي. تحقيق محمد أحمد جاد المولى وأبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي. الطبعة الثالثة – القاهرة.
٥١ مسالك الدس الشعوبي في اللغة العربية – الدكتور أحمد مطلوب. (مجلة الضاد – بغداد– الجزء الثاني 1409هـ – 1989م.
٥٢ المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث – الأمير مصطفى الشهابي الطبعة الثانية (مصورة) دمشق 1409هـ – 1988م.
٥٣ المصطلحات العلمية في مفاتيح العلوم – الدكتور أحمد مطلوب (مجلة دراسات للأجيال – بغداد– الجزء الثالث 1984م).
٥٤ مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين (قضايا ونماذج) – الدكتور الشاهد البوشيخي. الدار البيضاء 1413هـ – 1993م).
٥٥ مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيين. الدكتور الشاهد البوشيخي. بيروت 1402هـ – 1982م.
٥٦ المصطلح النقدي في نقد الشعر – إدريس الناقوري – الدار البيضاء 1982م.
٥٧ معجم المصطلحات البلاغية وتطورها – الدكتور أحمد مطلوب. بغداد.
أ – الجزء الأول 1403 – 1983م.

ب –الجزء الثاني 1406هـ – 1986م.
ج –الجزء الثالث 1407هـ – 1987م.
٥٨ –معجم النقد العربي القديم – الدكتور أحمد مطلوب – بغداد.
أ – الجزء الأول 1409هـ – 1989م.
ب –الجزء الثاني 1409هـ – 1989م.
٥٩ المعيار في أوزان الأشعار والكافي في علم القوافي – أبو بكر محمد بن عبدالملك بن السراج الشنتريني الأندلسي. تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية بيروت – 1388هـ – 1968م.
٦٠ مفاتيح العلوم – أبو عبدالله محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي. القاهرة 1342هـ.
٦١ مفتاح العلوم – أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي. القاهرة 1356هـ – 1937م.
٦٢ مقدمة ابن خلدون – عبدالرحمن بن خلدون. دار الكشاف – بيروت.
٦٣ مقدمة في علم المصطلح – الدكتور علي القاسمي – بغداد 1985م.
٦٤ مناهج بلاغية – الدكتور أحمد مطلوب – بيروت – 1393هـ – 1973م.
٦٥ المنصف للسارق والمسروق منه في إظهار سرقات أبي الطيب المتنبي – الحسن بن علي بن وكيع التنيسي. تحقيق الدكتور محمد يوسف نجم. الكويت 1404هـ – 1984م.
٦٦ منهاج البلغاء وسراج الأدباء – أبو الحسن حازم القرطاجني. تحقيق الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة. تونس 1966م.
٦٧ منهج المعجمية – ج. ماطوري. ترجمة الدكتور عبدالعلي الودغيري. الرباط 1993م.
٦٨ الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري – أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي. تحقيق السيد أحمد صقر – دار المعارف – القاهرة.
٦٩ الموشح – محمد بن عمران المرزباني. تحقيق علي محمد البجاوي. القاهرة 1965م.
٧٠ النثر الفني في القرن الرابع– الدكتور زكي مبارك. الطبعة الثانية– القاهرة 1376هـ– 1957م.
٧١ نضرة الإغريض في نصرة القريض – المظفر بن الفضل العلوي – تحقيق الدكتورة نهى عارف الحسن. دمشق 1396هـ – 1976م.
٧٢ النقائض – أبو عبيدة. ليدن 1905م.
٧٣ نقد الشعر – قدامة بن جعفر. تحقيق كمال مصطفى. القاهرة 1963م.
٧٤ نقد ونثر (المنسوب إلى قدامة بن جعفر) – تحقيق الدكتور طه حسين وعبدالحميد العبادي. الطبعة الرابعة – القاهرة 1359هـ – 1938م.
٧٥ الوافي في العروض والقوافي – الخطيب التبريزي. تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة وعمر يحيى– الطبعة الثانية – دمشق 1395هـ – 1975م.

الأمثال وتبادلها في اللغتين العربية والفارسية*

الدكتور فيروز حريرجي
أستاذ ومدير اللغة العربية بجامعة طهران
وعضو مجمع اللغة العربية بدمشق

* محاضرة ألقيت في مجمع اللغة العربية الأردني بتاريخ 1993/2/5م.

إن البحث حول ضروب الأمثال وتبادلها بين اللغتين العربية والفارسية يدفع الباحث إلى أن يأتي بمقدمة موجزة تكشف عن أسباب الاستفادة في اللغتين من الأمثال التي فكرتها ومنهج تعابيرها واحدة بحيث لا يمكن القول إن أي لغة من اللغتين أسبق في إبداعها والاستقاء منها. غير أنّ هذه المقدمة التي تتوجه إلى الأعزاء من الباحثين الكرام تنم عن البواعث التي دفعت اللغتين إلى الارتشاف من مناهل الأمثال والحِكَم التي جرى التبادل بينهما.

لا يخفى على كل باحث أن الدولة الإسلامية كانت تمتد من شرق البلاد إلى غربها في أراض شاسعة لا يحدُّها حدود ولا سدود تعوق الأمة الواحدة عن التوافد والترابط على الرغم مما كان من تنوّع الأعراق والأجناس بينها بحيث إن المسلم كان في وسعه أن ينتقل أنَّى يشاء ليتعرَّف إلى إخوته في الدين وليستقي مما كان من معين العلوم والمعارف التي أسهم في إبداعها وتأسيس صرحها المسلمون جميعاً من العرب وغيرهم، وكما نعلم أن هذه الدولة كانت مترامية الأطراف شاسعة الجوانب وتمتد إلى الصين والسند وبخارى شرقاً وإلى بلاد المغرب والأندلس غرباً وكما سبق لديكم أنَّ المسلم كان خلال حلّه وترحاله في هذه البلاد لا يلمس أيّ غرابة ولا يجد أي عقبة تعوقه عن تبادل الآراء والأفكار العلمية التي منبعها ومنبعثها واحد وهو دين الإسلام الذي غرضه الأهم، التوحيد بين أبنائه والاعتصام بحبل الله وعروته الوثقى التي تضمن لهم السعادة في الدنيا والآخرة وتخرجهم من الظلمات إلى النور، وأحسن نموذج تتجلّى فيه هذه الوحدة هو اختلاف العلماء والمحدّثين إلى أماكن العلم والمعرفة حيث وُجدت في أرجاء الدولة الإسلامية بغضّ النظر عن جنسيات أصحابها، بعبارة أخرى إنّ الدين الحنيف ولغة القرآن مما وحّد الثقافة بين المسلمين في كافة أنحاء العالم وجعل أبناءه من العلماء وغيرهم بأن يفكّروا أفكاراً وعقائد واحدة في كثير من مجالات العلم والأدب إذ إن المسلمين كانوا على الرغم من لغاتهم المختلفة واتساع بلادهم وبعد مسافتها يجتمعون حول أمور وهي الدين الواحد والثقافة الواحدة واللغة الواحدة التي ألزمت غير العربي أن يتعلّمها ويتقنها ليؤدي واجبات دينه وفرائضه ويعرف أحكام شريعته.

خلاصة القول إن الدين الإسلامي وحَّد بين المسلمين ودفعهم أن يكسبوا العلوم والمعارف في كل مكان وأرض دون اعتناء بجنسيات أصحابها، وكان في رحلات العلماء بين الشرق للدولة الإسلامية وغربها خير ممثل حقيقي لهذه الوحدة الثقافية، فإن مجرَّد تصوّر هذا العالم الذي يحمل أسفاره وينتقل من بلد إلى يسأل عن علمائها ويروي عنهم

ويقرأ عليهم بعد أن تحمّل خلال سفره أنواع المشاقّ والمتاعب فإنه يثبت تمتين التبادل الثقافي بين الشعوب والأمم الإسلامية بمختلف أجناسها وألوانها ويدل على أن الثقافة الإسلامية دارت وانتقلت بين علماء الإسلام وجمعت أفكارهم حول المباحث والمواضيع التي نمت ونشأت في شكل واحد في كثير من البلدان الإسلامية. إن الرحلة في طلب الحديث قديمة عند المسلمين وإن هذا الاتجاه لطلب العلم قد شاع بين علماء الإسلام منذ ظهوره فقد تفرق أصحاب الرسول (ε) في الأمصار، وشرعوا يتعلّمون ويسمعون الأحاديث النبوية عند من يلم بها، وكما نعلم فإن بعض الخلفاء كانوا يوفدون عدداً من هؤلاء الصحابة إلى البلاد ليعلّموا الناس دينهم مثل عبدالله بن مسعود في العراق وأبي الدرداء في الشام[١]، وإننا نجد بعض الصحابة أنفسهم يرحلون أحياناً إلى الصحابة وذلك كي يطّلعوا على حديث ويطمئنوا إلى ثقته وصحته فهذا أبو أيوب الأنصاري يرتحل من المدينة إلى مصر ليتثبت من حديث سمعه من الرسول [٢] (ε) وهناك من التابعين مَنْ رحل في طلب العلم وعانى في سبيل اكتسابه ما عانى وكابد ما كابد من أنواع الأتعاب والأنصاب دون أن يتفوّه بكلمة تدل على شكواه وتذمّره من طول الأسفار ومشاقها كعامر بن شرحبيل المتوفى سنة 103هـ. وإن هذا العالم لما سئل من أين لك هذا العلم وقال: "بنفي الاعتماد والسير في البلاد وصبر كصبر الجماد ويكون بكور كبكور الغراب" [٣] الذي اشتهر في البكور بين الطيور وسبقه في الاستقاظ من النوم[٤].

إن هذا السنة في طلب الحديث قد شاعت في جميع العصور الإسلامية واتسع نطاقها وتزايد أصحابها بحيث نرى المؤمّل بن إسماعيل المتوفى سنة 306هـ يرتحل إلى عبادان ليسمع الحديث [٥] ونشاهد محمد بن المسيِّب الأرغيانيّ (المتوفى سنة 315هـ) يرتحل في طلب العلم وسماع الحديث حيث يقول: "ما أعلم منبراً من منابر الإسلام بقي

---

(١) مقدمة الرحلة في طلب الحديث ص18.
(٢) الرحلة في طلب الحديث ص118-119.
(٣) تذكرة الحفاظ – 1- ص81.
(٤) قال الحريري في المقامة الدمياطية: غدوت قبل استقلال الركاب واغتداء الغراب – شرح مقامات الحريري – دار التراث – بيروت- 1988م. ص37.
(٥) الرحلة في طلب الحديث ص310-303.

عليّ له أدخله لسماع الحديث"[٦] وها هو الضياء المقدسي (توفي سنة 643هـ) في القرن السابع يتنقَّلُ بين البلاد ويرتحل إلى همذان فأصبهان فنيسابور ثم مرو.

إن رحلات هؤلاء الكبار من العلماء تدلّ دلالة أكيدة أنَّ الثقافة الإسلامية التي انبثقت من القرآن وتعاليم النبي (ε) وحّدت عواطف المسلمين وميولهم وأفكارهم وأبرزت هذه الوحدة حتى في بلادهم فلا غرابة إذ نرى ابن عساكر الشاميَّ يرتحل إلى بلاد خراسان والسمعانيَّ الخراسانيَّ يرحل إلى بلاد الشام.

فاتضح لنا بعد هذه المقدّمة أن الأمم التي عاشت على دين واحد نشأت على ثقافة ومبادئ واحدة من الأفكار والقيم والمعايير، فليس عجيباً أن تظهر في اللغتين الفارسية والعربية أمثال بمفهوم وغرض واحد بحيث ليس في وسع الباحث أن يقول قولاً حاسماً بأن العربية أخذتها من الفارسية أو بالعكس. والمراد من هذه الأمثال ليس أمثالاً عربية وردت بنفس ألفاظها ومنطوقها من اللغة العربية في الفارسية إذ إن عدد هذا النوع من الأمثال وورودها في أروع النصوص الفارسية مما لا يُحصر ولا يُحصى بل يتمثل غرضاً في تلك الأمثال التي أفكارها ومفاهيمها واحدة، كأن أحدهما مترجم عن الآخر في كلتا اللغتين. فإليكم نماذج وأمثلة منها. جاء في الفارسية: ما ركزيده أزرسيمان مي ترسد [٧] أي: "اللديغ يخاف من كلّ حَبْلٍ" فإن هذا المثل عبر عن لفظه ومعناه الشاعر العربي حيث قال:

وإذا امرؤ لَسَعَتْهُ أفْعى مرّةً تركته حين يُجرُّ حَبْلٌ يَفْرَقُ [٨]

كما استعمل سعدي الشيرازي هذا المثل إذ قال:

من آزموده أم اين رنج وديده أين سخن زرسيمن متنفر يودكزيده مار [٩]

---

(٦) تذكرة الحفاظ – ص789.
(٧) أمثال وحكم علي أكبر دهمر، منشورات أمير كبير – المجلد 3 – ص1386.
(٨) "الأمثال والحكم، لمحمد بن أبي بكر الرازي، المتوفى سنة 666هـ طبع – المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية بدمشق سنة 1408هـ – 1987م ص39.
(٩) أمثال وحكم علي أكبر دهخدا ج3 – ص 1387.

معنى البيت: اختبرت هذه المحنة وهذا التعب وجرّبت هذا الكلام وهو أن اللديغ يكره الحبل:

ومما جاء في الفارسية: توسري خوراست. يقال هذا الكلام في شأن كلّ من يعيش ذليلاً عاجزاً يضرب على رأسه وقفاه فكأن هذا الكلام ورد بعين مفهومه في شعر طرفة بن العبد البكري في معلقته حيث يقول:

فإن متُ فانعيني بما أنا أهْلُهُ وشُقي عليَّ الجَيْبَ يا ابنة معبد
ولا تجعليني كامرئ ليس همُّهُ كهمّي ولا يُغني غنائي وَمَشهدي
بطيءٍ عَنِ الجُلّى سريع إلى الحنى ذلولٍ بإجماعِ الرجالِ مُلَهَّدِ (١٠)

يقال في العربية: ضَرَبَهُ بِجُمْعِ كفه إذا ضربه بها مجموعة. يقول طرفة في البيت الثالث: ولا تجعليني كرَجل بطيء عن الأمر العظيم وسريع إلى الفحش طالما يدفعه الرجال ويضربونه بأجماع أكفّهم.

إن المسلمين الفرس يدعون على الحاسد ويقولون: حنيتم حسود كورباد: أي عَمِيتْ عَيْنُ الحاسدِ فإنني شاهدت هذا المثل في بيروت بهذا اللفظ على لوحة حانون يبيع صاحبه قطع غيار السيارات فعلمت أن التبادل الثقافي تمتنت أركانه في اللغتين العربية والفارسية خلال العصور المتوالية بحيث نرى المثل الواحد في اللفظ والمعنى مستعملاً في إيران والبلاد العربية في العصر الحاضر أيضاً.

إن الفارسي يتمثل كثيراً في كلامه ويقول: آزموده را آزمودن بيشماني آزد (١١) فإن هذا المثل يستعمله العربة ويقولون من جرّب المجرّب حلّت به الندامة.

إن الفرس يقولون: آب ازسرم كذشت، يضرب هذا المثل في الكارثة إذا بلغت مداها كما قال فخر الدين كركاني (الجرجاني) في مزدوجه ويس ورامين:

أي: تجاوز الماء عن رأسي ولا يجوز المداراة على الحالة التي أنا فيها، فإن المتنبي خير شاعر عبر عن هذا المعنى إذ قال:

---

(١٠) ديوان طرفة بن العبد – دار صادر – 1961 – 1380هـ ص40.
(١١) أمثال وحكم – ج1 – ص31.

وَالهجْرُ أقتل لي ممّا أُراقِبُه أنا الغريقُ فما خوفي منَ البَلَلِ [١٢]

قال مولوي زعيم الشعر العرفاني ورائده:

كه رَعيّت دينِ شه دارندوبس أين حِنين فرمود سلطان عبس [١٣]

كما ترون فإن المصراع الأول من هذا البيت هو المثل نفسه الذي يستعمل كثيراً في اللغة العربية أيضاً وهو: الناس على دين ملوكهم.

إن العوام والخواص من الناس يستعملون في اللغة الفارسية ويقولون: "تميم بالحل است خرجاكه آب باشد"[١٤] أي: لا يجوز التميم حيث يوجد الماء قال مولوي:

كم شود حِون باركاه اورسيد آب آمدهر تميّم رادريد [١٥]

فإن هذا المثل مأخوذ من الأصول الإسلامية كما جاء في شعر المتنبي:

وَزَارَكَ بي دونَ المُلوكِ تحرُّجي إذا عنَّ بحرٌ لَمْ يَجُزْلي التميمُ [١٦]

ومن الأمثال التي استعمل معناها مشتركاً في الفارسية والعربية ما قاله الفارسي: "أوما نذكاونه من شيراست"[١٧] أي: هو كالبقرة التي تأتي بتسعة أمنان لبناً. يَتَمثَّلُ به من يعاني من القيام بعمل شاقّ فإذا حان أوان إثمار ذلك العمل فإنه يفسده بما يصدر منه من خطأ تافه بحيث يُضيّع نتيجة عمله. أو يضرب هذا المثل في شأن من يُحسن بما لديه من الخير والبركة ولكنه يضيّع حصيلة معروفه بأدنى منّة يمنّها على المنعم

---

(١٢) شرح ديوان المتنبي لعبدالرحمن البرقوقي، سنة 1348 – 1930م – ج3– ص63.
(١٣) أمثال وحكم ج1– ص376.
(١٤) أمثال وحكم – ج1 – ص571.
(١٥) أمثال وحكم – ج1 – ص571.
(١٦) الأمثال السائرة للصاحب بن عباد ترجمة الدكتور حريرجي– منشورات مكتبة سحر– 1356هـ – ص33.
(١٧) داستان نامه بهمنياري – (أحمد بهمنيار– منشورات جامعة طهران 458).

عليه[١٨]، فإن هذا المثل الذي يستعمل كثيراً في الفارسية سائر بين الناس جميعاً قد ورد مفهومه في شعر إبراهيم بن هرمة القرشي حيث قال:

كَمُمْكِنةٍ مِنْ ضَرْعِها كفَّ حالبٍ ودافقةٍ من بعد ذلك ما حَلَبْ [١٩]

ومهما يتوغَّل الباحث في الأمثال المتحدة المعاني في اللغتين الفارسية والعربية فإنه يتيقَّنُ أن أواصر الثقافة الإسلامية بما تمتاز من جذور عميقة ووحدة موضوع مما جعل مفاهيم هذه الأمثال واحدة سائرة بين جميع الشعوب الإسلامية بغض النظر عن تعدد الجنسيات وتلوّن أصحابها. انظروا التماسك القوي في هذا المثل الشائع في العربية والفارسية. إن الفارسي يقول: "درخت هرجه بارش بيشتراست سرش فرونرمي آيد [٢٠]" أي: مهما كثرت ثمار الشجرة فإن أغصانها دانية متدلية للمتناوِلِ. يضرب هذا المثل لمن يكون متواضعاً بما لديه من العلم الغزير والأدب الحصيف وغيرهما من الفضائل الخلقية أو يضرب لمن يُطلب منه أن يكون متواضعاً خاشعاً. فإن مفهوم هذا المثل جاء في العربية أيضاً بحيث يُثبت التبادل الثقافي والمعطيات الفكرية المستمرة المتواصلة بين اللغتين خلال العصور والأجيال الإسلامية فتأملوا البيتين التاليين اللذين ورد فيهما مفهوم هذا المثل:

وأخو التواضُعِ مَنْ تَحَلَّى بالعُلى والكِبرُ والإعجابُ فِعْلُ العاطِلِ
تَعْلو الغُصونُ إذا عَدِمْنَ ثمارَها والمُثمِراتُ دَنَوْنَ لِلْمُتناوِلِ [٢١]

الفارسي يتمثل ويقول: شب حامله است تاحِه زايدفردا [٢٢] أي: الليلية كحاملة لا يُدرى ماذا تلدُ. فإن بشار بن برد استعمل منطوق هذا المثل في شعره لما قال:

---

(١٨) داستان نامه بهمنياري – ص458.
(١٩) ديوان إبراهيم بن هرمة القرشي – تحقيق محمد نفاع – حسين عطوان دمشق – من منشورات مجمع اللغة العربية ص564.
(٢٠) أمثال وحكم – ج3– ص785.
(٢١) مكارم الأخلاق – من منشورات جامعة طهران – ص41.
(٢٢) أمثال وحكم – ج3 ص1014.

تَرْجُو غداً وَغَدٌ كَحامِلَةٍ في الحيِّ لا يَدْرون ما تَلِدُ [٢٣]

جاء في اللغة الفارسية: سگ درخانه اش بارس في كنو[٢٤] فإنّ معنى هذا المثل ورد في المنظوم والمنثور من اللغة العربية كما يقول العرب: كُلّ كَلْبٍ ببابه نبَّاحٌ كما جاء هذا المثل في الشعر العربي:

في بيته فلان أبدى سبّي بِبابه يَنْبَحُ كُلُّ كلب [٢٥]

قال الإمام عليّ بن أبي طالب (كرَّم الله وجهه)، في ذم الدنيا: "يا دنيا إليكِ عنّى لا حاجةَ فيكِ قد طلّقْتُكِ ثلاثاً لا رَجْعَةَ فيها [٢٦]" إن الجزء الأخير من كلام علي بن أبي طالب (كرَّم الله وجهه)، قد سار مثلاً متداولاً على ألسنة الناس من المسلمين على جنسياتهم المختلفة ويُضربُ هذا المثل في الإعراض عن الشيء وتركه وهجره هجراً أبدياً دائماً كما جاء في شعر انوري.

رغبتش رغم كان ودريارا جارتكبيرزده، وسه طلاق [٢٧]

وورد قبله في الشعر العربي المنسوب إلى الإمام علي بن أبي طالب (كرَّم الله وجهه) أيضاً:

طَلِّقِ الدنيا ثلاثاً واطْلُبَنْ زَوْجاً سِواها
إنها زَوْجَةُ سُوءٍ لا تُبالي مَنْ أتاها [٢٨]

---

(٢٣) ديوان بشار بن برد- تحقيق: محمد بن طاهر بن عاشور – مصر – 1376 ج3- ص63.
(٢٤) أمثال وحكم – ج3 ص984.
(٢٥) فرائد اللآل في مجمع الأمثال (إبراهيم بن السيد علي الأحدب الطرابلسي ج3- ص106.
(٢٦) شرح نهج البلاغة (ابن أبي الحرير، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار إحياء التراث الإسلامي – سنة 1387هـ – 1967م، ج18 ص234.
(٢٧) أمثال وحكم – ج3 ص997.
(٢٨) ديوان علي بن أبي طالب، إيران سنة 1384هـ – مكتبة أدبية ص4.

جاء في القرآن الكريم: "حتى يَلِج الجَمَلُ في سمّ الخياطِ [٢٩]: كما تعلمون إن هذه الجملة جزء من الآية الأربعين من سورة الأعراف فأصبحت مثلاً مستعملاً في اللغة الفارسية كما يقال: "شتر ازسوراخ سوزن برآمون" أي: ولوج الجمل من سم الخياط تمثّل به مجير الدين بيلقاني في شعره:

اكربرون شوداي شاه اشتراسوزن شود مقابل توجرخ درتونامي [٣٠]

إن المثل الذي يستعمل كثيراً في اللغتين الفارسية والعربية ما جاء في العربية: "من حفر بئراً لأخيه وقع فيها" [٣١]. إن هذا المثل مما استعمله الشعراء الفرس كثيراً في أشعارهم كما قال فردوسي رائد الملحمة في الأدب الفارسي.

كس كوبِره بَرْكندزرف جاه سزدكركُند خويشتن رانكاه

من المحتوم أن هذا المثل مأخوذ من الآية الكريمة "ولا يَحيقُ المَكْرُ السَّيِّء إلا بأهلِهِ"[٣٢] (سورة فاطر آية 43)، وها هو المتنبي الذي تأثر في حِكَمه وأمثاله بالثقافة الإسلامية وفي مقدمتها القرآن الكريم كرّر معنى هذا المثل في شعره حيث قال:

وَمَكائدُ السفهاءِ واقِعةٌ بهم وعداوةُ الشعراءِ بئسَ المُقتنى [٣٣]

قال ابن يمين القريومدى الشاعر التعليمي في الأدب الفارسي:

كه نارد بكارا آنجه ناید بكار خود ازحسن اسلام مرداين بود [٣٤]

---

(٢٩) أمثال القرآن الكريم جمعه بن يوسف – مكتبة أساطير – سنة 1361هـ ص ص63.
(٣٠) أمثال وحكم – ج3 – ص1017.
(٣١) أمثال وحكم – ج4 – ص1741.
(٣٢) أمثال القرآن الكريم ص140.
(٣٣) شرح ديوان المتنبي– تأليف عبدالرحمن البرقوقي – مصر 1348هـ – 1930م – ج3– ص446.
(٣٤) أمثال وحكم – ج4 – ص1740.

معنى البيت هو أن المرء لا يستعمل ما لا يعنيه ولا ينفعه. فبأقلّ درجة من التروي في البيت يتبيّن لنا أن هذا المثل يكرر المعنى الذي جاء في الحديث النبوي الذي يُمثَّلُ به في العربية أيضاً وهو: مِنْ حُسنِ إسلام المرء تركه ما لا يعنيه[٣٥].

من كان بخيلاً بحيث يسأل ويأخذ ولا يعطي يضرب به المثل ويقال في شأنه "دست بكير دار دودست بده ندارد". أي له يد سائلة لا يد معطية. وإن هذا المثل هو الحديث النبوي الذي جرى على ألسنة العرب وشاع بينهم كما قال (ε) : اليد العليا خيْرٌ من اليد السفلى[٣٦] ويضربُ هذا المثل في الحث على الصدقة أيضاً: إننا نقول في الفارسية: "سک زردبرادر شغال اسنت[٣٧]" أي الكلب الأصفر أخو ابن آوى. إن هذا المثل يستعمل في الأمرين يشبه أحدهما الآخر في الشر والخيانة فإنه ينطبق على المثل نفسه الذي يُتداولُ على ألسنة العرب ويجري هكذا: الحُبارى خاله الكَرَوَانِ. [٣٨] يُتَمثَّلُ في الفارسية ويُقال: "جوجه راآخر بابيزجي ثمارند"[٣٩]. الغرض من هذا المثل أن نتيجة كل خير وشر تتكشف في نهايته كما أن الدجاجة تخرج فراخها وتُعدُّ في آخر فصل الشتاء، فكأنّ هذا المثل ورد في تعبير أقرب إلى ما جاء في الفارسية لدى الأرجاحيّ الشاعر حيث قال:

وكُلٌّ له في الشَّوْطِ مَرْحَةٌ ولكن يَبينُ السبق في آخرِ المَدى [٤٠]

إن الفارسي لما أراد أن يقول إن الكثير من الشيء يدل على قليله يتمثل بهذا المثل الذي يدور على ألسنة الناس كثيراً: "مشت غونه خروار أست [٤١]، فإن اللغة العربية استخدمت مفهوم هذا المثل وقالت: ضعث على أبّالة [٤٢]. كما استعمل الحريري صاحب

---

(٣٥) المعجم المفهرس – الجزء الثاني – مادة سلم.
(٣٦) فرائد اللآل في مجمع الأمثال – ج3– ص363.
(٣٧) أمثال وحكم – ج3– ص985.
(٣٨) فرائد اللآل في مجمع الأمثال – ج1 – ص179..
(٣٩) داستان نامه بهمنياري – ص170.
(٤٠) الأمثال والحكم لمحمد بن أبي بكر الرازي – ص54.
(٤١) داستان نامه بهمنياري – ص170.
(٤٢) فرائد اللآل في مجمع الأمثال – ج1 – ص355.

المقامات هذا المثل في المقامة البرقعيدية إذ قال: انحُرْم وَيْحَك القَنَصَ والحبالة والقَبَسَ والذُّبالَةَ إنّها ضغث على أبّالة[٤٣].

من كان صفر اليد معدماً بحيث لا يملك فلساً يضرب به المثل في الفارسية ويقال في شأنه: "كف دستم مولي ندارد" أي: راحتي خالية وعارية من شعره. وهذا المثل يقابل المثل نفسه في العربية وهو: أنقى من الراحة، كما استعمله بديع الزمان الهمذاني في المقامة الجرجانية حيث قال: فأُصْبِحُ وأُمسي أنقى من الراحة وأعْرى من صفحة الوليد [٤٤] ومن الأمثال المشهورة التي يُتَمَثَّلُ بها في الفارسية: بوى كل را ازكه ازكلاب [٤٥] أي نطلب الرائحة الطيبة من ماء الورد إن ذهبَ الورد. يقال هذا المثل عندما يُتوقّى ويَخْلُفُه ولد لبق حصيفٌ أو لمّا يغب صديق ويحتل مكانه خليل يعدله صفاءً ووداً فإن الشاعر العربي تمثل بهذا المثل في شعره وقال:

فإن يك سيّار بن مكرمٍ انقضى فإنك ماء الورد إن ذهب الورد [٤٦]

مما ذكرناه من المضامين المشتركة الموجودة في الأمثال بين اللغتين العربية والفارسية اتضح لنا أن ازدهار الثقافة الإسلامية ورقيّها واتساعها في البلدان الإسلامية العديدة وحّد الأفكار والآراء في كثير من المجالات والأصعدة من الآداب والسنن والتقاليد ولو حاولنا أن نكتب عن التبادل الثقافي وتفاعله بين اللغتين من حيث المعرّبات والقواعد الصرفية والنحوية المشتركة بينهما ومما فيهما من التشابيه والاستعارات والكنايات والتعبيرات وعما ورد في الأمثال العربية بنصها العربي في أروع الآثار الأدبية المؤلفة بالفارسية وما جرى من التبادل الفكري من جهة العرفان والفلسفة والتفسير وما يرتبط بالعلوم الإسلامية كلها فلا بد أن ندوّن في كل مجال منها كتباً مستقلة تكشف عن الترابط والتماسك الثقافي بين اللغتين. إن هذا الأمر يُلزم الأخ المسلم العربي بأن يتعلم اللغة الفارسية كما تعلّم ويتعلم إخوانكم المسلمون الفرس اللغة العربية لغة القرآن وما

---

(٤٣) شرح مقامات الحريري – ص64.

(٤٤) شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني – لمحمد محيي الدين عبدالحميد. قاهرة. 1381هـ ق– 1963م. ص58.

(٤٥) داستان نامه بهمنياري – ص108.

(٤٦) مكارم الأخلاق – طبع جامعة طهران – ص3.

دامت اللغتان لم يجر تعلمهما في البلدان الإسلامية بشكل جدّي ملموس فإن الحديث عن التبادل الثقافي بين الفارسية والعربية كلام ناقص لا ينمّ إلا عن جانب من جوانب هذا التبادل.

ولعل اختتام هذه المقالة بإشارة سريعة إلى وجود باب التنازع بغض النظر عن إعرابه في اللغة الفارسية يهديكم إلى ما يكون من التبادل الثقافي الرصين بين اللغتين حتى من جهة القواعد اللغوية كما أسلفنا، وهذه النكتة البديعة مما أشار إليه العلامة المرحوم الأستاذ جلال الدين همالي في المجلد الأربعين من دائرة المعارف اللغوية الفارسية (لغت نامه دمخدا) [٤٧] حيث استشهد بالبيتين التاليين لسعدي الشيرازي:

كرخريبي رود از شهر خوشين سختي ومحنت بنرد بينه دوز

وربه خراجى فتراز مملكت كرسنه خشبد ملك نيمروز

يقول الشاعر: لو اغترب مصلِّح الأحذية ومرقِّعها من بلدته لا يناله شدة بؤس لما لديه من مهنة نافعة وإن تخرّب ملك سجستان بما انهارت بلدانها يبيت جائعاً إذ ليس في يديه فن ومهنة غير سطلنته، فمن يعرف قواعد اللغة الفارسية فإنه يعلم أن التنازع جرى بين العاملين وهما "اغترب" ولا يناله على المعمول الواحد وهو "مصلّح الأحذية ومرقِّعها". وفي البيت التالي جرى التنازع بين العاملين هما "تخرّب" ويبيت على المعمول الواحد وهو "ملك سجستان".

فنشكر لله الذي جعل الإسلام ديناً والقرآن كتابنا والنبي العربي (ε) رسولنا والثقافة الإسلامية ثقافتنا وآخر دعوانا أن الحمد لله.

(٤٧) مقدمة لغت نأمه دهخدا – المجلد الأربعون – ص140.

طواف حول الإسلام عقيدةً وشريعة حياة

الأستاذ محمد بهجة الأثري

عضو المجمع

" الإسلامُ"... دين روحيّ مادّيّ، من أمر الله ووَحْيِه: قوامُهُ عقيدةٌ قلبية، وشريعة، وبلاغُهُ تحقيق السعادة للبشر كافةً من كل جنس ولون، وفي كل مكان وكل زمان...

عقيدةٌ جامعة، توحِّدُ الله ألُوهيةً ورُبُوبيّةً، وتزكّي الضمائر، وتسمو بالنفوس والعقول، وتعطف القول على القلوب مودَّةً وتَحنُّناً وتراحُماً وتواصُلاً بريئاً، وتُسْلِمُ البشر في ممارسة مطالب الحياة إلى التعامل بالمُثل الأخلاقية، وتُراعى في التزامها المعاني الإنسانية مراعاة كاملة يطيب بها المعاش وَيْلَوْلي ويعذُب، فلا يُسْقطُ شيء منها بدوافع "الأنانية" والغَلب من نوازع الشر، حفاظاً على سلامتها أن يداخلها شيء من الفساد والانحراف...

وشريعة عملية... تقوم على المبادئ الأخلاقية، وأسس العدل والحق والمساواة والإخاء، وتحدُّد الواجبات والحقوق، وتجلب إلى البشر كلِّ البشر المصالح العادلة المشتركة، وتدرأ عنهم المفاسد، وتحقق لهم السلام والأمن والرغَد والرخاء... ما تعاونوا على البِرّ والتقوى، وانتهوا عن الإثم والعدوان، والتزموا حدود الله أوامِرَ ونَواهِي في كل شأن من شؤون التعامل في الحياة.

[يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ – لِتَعارَفُوا– إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ الله أَتْقَاكُمْ].

[وَابْتَغِ فِيمَا أَتَاكَ اللَّهُ الدّارَ الآخِرَةَ وَلاَ تَنْسَ نَصيبَكَ من الدُنْيا وأَحْسِنْ كما أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْك، ولا تَبْغِ الفَسادَ في الأَرْضِ إِنَّ اللَّهُ لا يُحِبُّ المفْسِدِينَ].

[يا أَيُّها الذِينَ آمَنُوا اُدْخُلُوا في السِّلْمِ كافَّةً ولا تَتَّبِعوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لكم عَدُوٌّ مُبِين].

ويقِف (الإسلام) مستقلاً بثوابته في العقيدة والشريعة والمثُل الإنسانية الرفيعة التي تصدر عنهما، وترسمها نظرته العامة الشاملة إلى الكون والإنسان والحياة، مستكبراً على الحياة الانعزالية ومُشْتَجَر الصراع الفكريّ والعقائديّ والعمليّ، وما ينتشر من المذاهب المتدابرة في عوالم السياسة والاجتماع والاقتصاد في كل مكان وكل زمان، مقوّماً ومصححاً، لأن جذور فكره ونوازعه الخيّرة متشاجنة في الأعماق

الإنسانية، فلا جَزَم أن يكون بارز الشخوص أبداً في عوالم الفكر والعمل في جميع مطالب الحضارة والعمران والحياة.

وآفاق هذا المطلب العظيم بأصوله وفروعه وأبعادها الشواسع، وفهمها فهماً صحيحاً قائماً على التجرُّد لتعَرُّفِ الحقائق خالصةً من الشوائب... هي مما تبسط (آفاق الإسلام) آمادَهُ في المدى القريب والمدى البعيد إن شاء الله.

وأتوجّه الآن إلى أفق العصر الحاضر، والقضايا المعاصرة التي هي من صميم العقيدة والشريعة الإسلامية، وترتبط مناشئها بأحداث زمنها ارتباطاً كلّياً، لا فكاكَ لها عن مؤثرات هذه الأحداث.

*

ولعلّي لا أبعد عن الصواب حين أجعل بداية هذا الزمن اتّصالَ (أورُبة) بِـ (العالم الإسلاميّ) منذ مطالع المئة الثامنة عشرة للميلاد.

هنا... نرى أطوال هذه القضايا تتأثر بأحداث هذا الاتصال المريب الخطير، وملابساته العامّة التي نشأت على الصعيد الإسلامي. ثم تتلاحق هذه الأحداث. وتتنوّع التحدّيات والإثارات، فتتلاحق القضايا الإسلامية، وتتنوّع صورها وأشكالها، وتتعدّد مظاهرها وبواطنها، وتأخذ كل قضية شكلها وسبيلها إلى الظهور طوراً بعد طور، مدفوعةً إلى غاياتها بالشعور بالأصالة والقوة، لا التبعية الذيلية والضعف، وبالقدرة على "تحقيق الذّات" قدرةً بالغةً لا يخونها العجز والقصور ... وترتسم لها في الأذهان، وهي تطّرد في مجاريها تباعاً "ظاهراتٌ عامة"، تختلف وسائلها، وتَتَّخِذُ غاياتها، ثم تجري إلى مداها انسياقاً على النهج الثابت لأُصُول (الإسلام) في أتمّ صوره.

*

وتَضع أحداث العصر أمامَنا، في المرتبة الأولى، ظاهرةَ دعوة الرجوع إلى القرآن والسنّة الصحيحة، وتحرير الإسلام من بِدَع أهل الأهواء التي شوَّهت صورته، وأبطلت عمله أو كادت وأضعفته. وتتمثل هذه الظاهرة أولَ ما تتمثل في "تصحيح العقيدة".

وهو وضع منطقي سليم، ولا شك، يجري على سنة المطابقة لطبائع الأشياء، كأنما قُصِدت إرادته قصداً ... ذالك بأن (العقيدة) هي مصدر الأعمال، والأخلاق وروحها: تكوِّن الصور والأشكال، وتصبغ كل صوره وكل شكل باللون الذي تشاء، وتوجّه الغرائز بإلهامها ووحيها كما تُريد. فكل أمر، هو امتداد مطلق لآثارها، ارتفاعاً وهبوطاً، في السبق وفي التخلّف، وتابع لها أبداً: يأخذ من مداركها ما ترسمه له.

نعتبر ذلك في أقرب العلاقات إلينا ... في حياة العرب قبل (الإسلام) وبعده، فنرى آثارها العميقة في حالتي انحطاطهم وارتقائهم، وكيف كانوا – إذِ (العقيدة) ذات تعدّد، وثَنيّة وغير وثَنيّة– أشتاتاً وأوزعاً، لا شأن لهم في دين أو دنيا ... ثم مدى العظمة التي بلغوها، هم ومن دان بالإسلام معهم من الأمم، بعد أن صحت عقيدتهم، وتوحّدت بالتوحيد، فأنشؤوا (حضارة عالمية، روحية مادية) فذّة في تاريخ البشر كله، امتدّ عالمها إلى حدود الغال "فرنسة" في الغرب، وأرخبيل الملايو في الشرق، وعاشت عصراً بعد عصر ... تقتبس الأمم منها أقباس العلوم والفنون وآداب الحياة.

ثم نعتبرها ثانية، وقد أخذ هذا العالم المثالي الفذّ يتخلف... فنرى عِلّته ترجع إلى (العقيدة) أيضاً، إذ سيطر عليها، على تراخي الزمن وغياب المرشد، روح دخيل انحرف بها عن التوحيد، فأبطل فيها القوة الدافعة الفعّالة، وقعد بها عن الإبداع...

من هنا، بدأ الفلك دوره جديدة بِـ (الإسلام)، فبرزت قضية (تصحيح العقيدة) مرةً أخرى منذ ذَرَّ قرن هذا العصر، وكانت أول هدف لمفكري الإسلام، وأعظمَ أمر استبدّ بأفكارهم، وأنفقوا مجهودهم لتحقيقه.

كان المجتمع الإسلامي يومئذ أشبه بمجتمع "الدّراويش"، وكان صوت الإصلاحيين فيه تعلو عليه أصوات المشعبذين المحترفين بالدين. فلمّا هزته قوارع الغزو الصليبي، وتجسمت رؤية الخطر مُحْدقةً به من أطرافه في الأرَضين والبحار، أخذت منافذ الأسماع تتفتح لأصوات الإصلاحيين.

وبدت الصيحة الأولى من قلب (جزيرة العرب)، مهد الإسلام الصحيح، وتعالت هنا وهناك في مصر والمغرب والشام والعراق صيحات مماثلة، وهي تختلف قوةً وضعفاً، وتلاقي من الإقبال على قدر حظوظها من النفوذ إلى العقول.

وقد يكون من الخير أن نعرض بإيجاز لبيان ما صار إليه المجتمع الإسلامي من التخلف ومناشئ ذالك، ثم نقفّي عليه برسم الصورة الجديدة التي عادت الحياة إليه بإصلاح العقيدة.

فأمّا الحال التي صار إليها المجتمع الإسلامي قبل أخذه بقوارع الغزو الصليبي الجديد، فقد نشأت له من شُعَب ثلاث: الشعوبية الحاقدة، وقد فعلت الأفاعيل في إفساد العقيدة والتوحيد، وغزو المغول والتتار من الشرق، والغارات الصليبية من الغرب، وقد لبثت مئتي عام تنثال عليه وتجرى الدماء أنهاراً حتى في قلب المسجد الأقصى المبارك، وكلها نَهَك القُوى، وألقَى الشحوب على الحياة، فلا عجبَ والحالةُ هذه من أن تتبلد الأذهان، وتنفذ إليها الأوهام والأباطيل وشعبذات المشعبذين من سلالات الشعوبيين، فتتقبلها وتنتحلها رُكاماً من العقائد الفاسدة أُعطِيت صورة إسلامية، والإسلام منها برئ براءة الذئب من دم ابن يعقوب، وإلى جانب العقائد الفاسدة المدمرة أقاموا إلى جانب الشريعة شريعة سموها (عالم الحقيقة) وجعلوا الشأن كله إليها، فأوّلوا آيَ كتاب الله تأويلاتٍ باطنية فاسدة زعموها هي ما أراد الله، لا ظواهر معانيها ومقاصدها، وألهموا الناس الجبرية، والتواكل، وإنكار الأسباب، وتركَ السعي والعمل للمعاش... فجردوه بذلك ونحوه من القوى الدافعة الفعالة المبدعة، وأحلّوا محلَّها المخاريق والشعبذات ودعاوي الكرامات بمسك الثعابين، وأكل الجمرات، وابتلاع قطع الحديد، وضرب البطون بالسلاح، والتلهي في التكايا والزوايا بالزمر والرقص والدَّوران ونطح الجدران... واندمج ذلك كله مبنىً ومعنى في الدين، ونما فيه، حتى اكتسب عندهم شخصيته، وأخذ طابعه وملامحه، وما شيء منه إلا وهو دخيل على الإسلام...

وأوحى هذا الانحطاط المعنوي والماديّ إلى من ينظرون بعيونهم، لا بعقولهم، من المسلمين وغير المسلمين أنه من أثر (الإسلام): عقيدته وشرعته، فشكَّ في

صلاحه للحياة مَنْ شَكَّ، وتمرَّد عليه من تَمرّدوا فصاروا حرباً عليه وعلى الدين كله حتى وصفوه بأنه (أفيون الشعوب) !

تلكم هي جملة حال المجتمع الإسلامي يومئذٍ من آثار النِّحَلِ الفاسدة الّتي زيّنها الدجالون المحترفون بالدين للجماهير الجاهلة الغافلة، على تراخي الأيام وتعاقبها...

*

وأما الحال التي رُسمت لتصحيح (العقيدة) أساساً لتغيير هذه الصورة الشنعاء، ومحو آفاتها من الأذهان... فقد بُنيت على (القرآن الكريم) مجردةً من هذا الركام، فاستمدّت روحها والتعبير عنه من ألفاظ آيهِ، ومعانيها من معانيه، وأدِلَّتها من أدلّته العقلية الفطرية.. واطَّرحت جملة المناهج الكلامية القديمة، منازعات الفِرق الباطنية وغير الباطنية، ومصطلحات المتكلمين، وبراهين الفلسفة اليونانيّة التي أقام علماء الكلام عليها بناء العقيدة كله، ومنهج هذه الفلسفة يباين منهج (الإسلام)، وأصولُها تغاير أصوله، وقد بان تأثيرها السيء في العقيدة الإسلامية حين اتخذت أصلاً في البرهنة على جود الخالق الصانع المدبّر جلّ وعلا، دون النظر إلى جلال آلائه، والاستدلال عليه ببراهين الفطرة والعقل الطبيعي، وانتهى الأمر بهذه الحَيَدة إلى جدل "بيزنطي" فارغ وعقيم، طالما آثار الشقاق والفرقة والتنابُذ، وجفف ينابيع الفطرة والقوى العقلية الطبيعية الإبداعية في العقيدة، فأضاعها بقالَ وقِيل، وما أجدى شؤون الدين والدنيا شيئاً، بل كان نقل آثار الشقاق والتفرق والتنابذ إلى الجماهير في مختلف الأصقاع شرّاً مستطيراً ذهب بريح الوحدة: وحدةِ العقيدةِ، ووحدة المجتمع الإسلامي، وضام جملة الحياة.

وجاء الإصلاحيون الجدد، فنَحَّوا هذا كلّه، ومَثَّلوا العقيدة القرآنية الخالصة ببراهينها العقلية الفطرية، موصولة الأواصر بالفكر الدارس المتأمل، وأوحوها إلى أذهان الدارسين والجماهير قوةً موحِّدة فعّالة مبدعة في الحياة الإنسانية، ترتبط ببِنيَة المجتمع فتوثّقها، وليست أفكاراً متنابذة، تستند إلى الجدل الفارغ العقيم، وتسلب المجتمع توحُّده واستقراره، وتقبع برسومها وأشكالها في الدراسات وغير الدراسات خاوية الروح، لا تجري على سنَنَن القصد الصالح لحياة الأفراد

والجماعات، ولا تنتهي إلى إقامة التوفيق بين مطالب الجسد ومطالب الروح، وإيتاء كل منهما نصيبها من الحياة، ويجملها قول الله تعالى:

[وابْتَغِ فيما أتاكَ الله الدّارَ الآخِرَةَ وَلاَ تَنْسَ نَصِيبَكَ من الدُّنْيا وأَحْسِنْ كما أَحْسنَ اللَّهُ إليك، ولا تَبْغِ الفَسادَ في الأرضِ إنّ اللهَ لا يُحِبُّ المُفسِدِين].

ثم إن هذا التوجُّه النظرية الإيحائي في الإصلاح الجديد، قد رُفِدَ وأُسْنِدَ بالصورة العملية التطبيقية للعقيدة، ورسمت من حياة الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم: خُلُقِه، وفكره، وعملهِ، وجهاده وإخلاصه، إذ كانت حياته تمثيلاً حيّاً للعقيدة الإسلامية، وتفسيراً عملياً لما جاء في القرآن من أصولها وبيّناتها، وقد كان خلقه صلى الله عليه وسلم (القرآن) كما قالت أمّ المؤمنين الصّدّيقة بنتِ الصِّدِّق (عائشة) رِضوانُ الله عليها وعلى أبيها قامع الرِّدَّة العظيم.

ومُدَّ الكلام إلى سلوك الجماعة الإسلامية الناشئة، التي آمنت به وبما جاء به من عند ربه، لأنها تمثلت حياته وفكره ومنهجه وتطبيقاته، فأحسنت التمثل الإحسان كله، وصدقت العزم فانبعثت إلى العالم حاملةً الدين الإلاهيّ الذي يدعو إلى الله، ويبشر بالأخوّة الإنسانية الجامعة، وبالمساواة التامة بين الشعوب والأجناس والألوان، وبالعدل المطلق الذي لا يُحابي القويِّ لقوّته، ولا يخذل الضعيف لضعفه، حتى أنشأت بهذه المُثُل الرفيعة حضارة أخلاقية عالمية، انبسط رواقها على الشرق والغرب، وأفاءَتِ الخير والنعيم على الدنيا...

ويضيق بنا الموقف عن متابعة إنتاج هذه الحركة الدافعة، من يومها الأول إلى حيث نحن اليوم، لتمثيل مضامينه، وقد أمَدَّه العلماء والمفكرون، خلال القرنين المنصرمين، من طاقاتهم الذهنية والثقافية بخير الزّاد، وشارك في إبداعه العرب وغير العرب من المسلمين، وكان منه غذاء عظيم للعقل والروح والضمير...

وحسبنا أن نشير إلى آثاره البليغة القيّمة فيما محا من الآفات التي أسلفت ذِكرها، وفيما مَثَّلَ للعقول من حقائق تنزلق عنها الرِّيبُ، أحيت في الضمائر الإيمان والثقة والشجاعة، وأوحت إلى وِجدان الآحاد والجماعات، على قدر الاتّصال بها وتفهمها، روحَ التحرّر الذي يقوم على الوعي والإدراك العميق لمعاني الحرية

وحدودها، ويوحي إلى المسلم المثقَّف الشعورَ بوجوده المعنوي، ووجوده الذّاتي. ويسنّ له سُنّة الانطلاق من القيود، وسُنّة الاستعلاء على سلطان الشهوات وسلطان البغي الذي يستبعد الضعيف، ويسلبه حريته ووطنه وماله وكرامته، مهدراً للقيم الإنسانية جمعاء.

وذالك أقصى ما يؤمّل أن يحدثه في الحياة إصلاح كبير، يرمي إلى ترقية المسلم وإعداده لأن يستقبل دنياه مؤمناً بجَدْواها، بعقل حصيف وعلم صحيح ونفس مُهَذَّبة وسريرة صافية، ويقيم فيها حياته وتعايُشَهُ مع المجموعة البشرية، كيفما كانت مذاهبها ومشاربها، على أساس الحق والعدل والإخاء والمساواة.

*

وإلى جانب هذه الظاهرة الإيجابية، في دراسات العقيدة الإسلامية وتصحيحها في العصر العتيد... تقوم ظاهرة أخرى، أُطلِقُ عليها "ظاهرة الدفاع السلبي".

هذه الظاهرة، نشأت على أثر اتصال (أوربة الغازية) بالإسلام، من منابذة أناس في الغرب يخدمون سياسات دولهم، ونَفَر في الشرق يدينون لهؤلاء بالتبعيّة الذهنية.

وقد نفذ إلى هؤلاء الخطأ في الحكم على (الإسلام) و(الحضارة الإسلامية)، عمداً أو عن شُبَه واهية... من منابع مختلفة الوجهات، أُشربوا أباطيلها وأضاليلها، ولم يُعَنُّوا أنفسهم أن ترتاد الحقائق في مصادرها الأصلية، لتجتنب الوقوع في خطأ الحِسّ، فتَرَدَّوْا في الحُفَر، وساءت ظنونهم من حيث ينبغي أن تحسُنَ لو أرادوا وجه الحق. ووجدوا من مطالب السياسة المتسلّطة، وهم يصطنعون لها ما توحي به، الدوافعَ الّتي تدفع إلى بَثّ دواعي التوهين، فجَرَّدُوا على (الإسلام): عقيدتِهِ وشريعتِه وحضارَتِهِ، حَمَلاتٍ متواصلةً ظالمةً، أباحوا لأقلامهم فيها أن تنغمس في حَمْآت الجهل، وترسل المطاعن المنكرة مكشوفةً تارة، وإيماءً خفياً تحت ستار البحث العلمي تارةً، بعُدَّة سلبية لا تعتمد فيها على الحجة والبيّنة والتحقيق بقدر ما تعتمد على سلبيّات الطعن والتشويه والتشكيك، كما هو الشأن في كل أمر يُتَوَخَّى فيه

توهين المعنويات بإبطال مناشئها، لخلق روح الهزيمة والانكسار وإبطال دوافع المقاومة التي تُحْذَرُ، وهو تدبير إلى السياسة أدنى منه إلى غيرها.

فاستدعيت هذه الحركة السلبية قيام حركة مناهضة دفاعية في العالم الإسلامي كلّه... شَقَّ تيّارُها نهراً واسعاً وعميقاً في جهود العلماء والمفكرين، واستقبلت بروح إيجابي، ودفاع علمي خالص يعتمد على منهج يقوم على أصلين:

الأصل الأول: يلتزم الموضوعية الخالصة، وتطبيق مذاهب التحليل والتعليل والموازنات على كل شبهة يراد نقضها، فينقل نَصَّها نقلاً حرفياً، ثم يأخذ في مناقشتها، ويحلل القصور الذي يتلبّسها، ويردّها إلى بيّنات الحق في مصادر العلم، وإلى منطق العقل وطبائع الأشياء إذا لزم الاحتكام إليها، ولا يزال على الجادّة في تقصيّه الحقائق، ودلالته على مناشئ الغلط في فهم الشبهة، حتى تتكشف الرغوة عن الزبدة، وتعلو الحجة، ويستبين وجه الحقيقة أزهرَ ناصعاً.

والأصل الثاني: يعارض نصوص هؤلاء الطاعنين من زعانف السياسات بنصوص مضادّة مما يكتبه في الإسلام والحضارة الإسلامية المفكرون الذين نشؤوا بمعزل عن دوائر السياسة، وتمتَّعُوا بحرية الفكر والوجدان، وعلوا على المصانعة والعصبية والهوى، وهم من كل جنسية ودولة، وبينهم عالمات فضليات من طبقة ثقافية عالية.

فإذا ذكِر الطاعنون في الإسلام وحضارته، أمثال: رنان، و هانوتو، وهربوت كوفين، وكولد صهير، ومرغليوث، ولامنس اليسوعي، وكود فروا، ومومبين، وشارل ريشه، وكلرمون جامو... وضع بإزاء هاؤلاء كثرة كاثرة من الفريق الذي صدرت كتاباته في (الإسلام) عن علم ورويّة وإنصاف في الغالب، أذكر منهم: تولستوي، ومارك سمنوف، ولوبون، ومونتييه، وبيولوتي، وبونه موزي، والبارون دي فو، وماسنيون، وجول سيمون، وكلود فارير، وكارلايل، وبرنارد شو، وروجر بيكون، وجيبون، وسارتون، وولْز، ونيكلسون، وجورج مولر، وتوماس آرنولد، وبريفوت، ووليم موير، ودرمنكهام، وليوبولد فاييس، ولويجي رينالدي، وبترارك، وغرفيني، ولين بول، وليو دوروش، وأوجين يونغ، ولوثروب ستودارت، ولورافشا فاليري، وإلس ليختشتادْتَرْ، وغيرهم.

وهذا ضرب من التنظير، لا يشدّ عَضُدَ الدفاع بقدر ما يصف سلامة المنهج الذي اتُّبِعَ، وهو يجنّب المسلمين الوقوع في غلط الحسّ، الذي يلقي على (الغَرْب) كله –حين يغيب هذا التنظير عن العَرْض 0 أوزار نفر من أناسه أساؤوا إلى (الإسلام)، وجارُوا عليه، كما وقع فيه (رنان) يوم زار (جزيرة أرواد) الشامية، فشاكسه بعض أهلها، فهاج وهجا أهل الجزيرة بأسرهم، بل هجا الشاميين بأجمعهم، ولم يترك لهم مَصَحَّ أديم، وارتفعت به الضغينة فشتَمَ المسلمين كافةً، ووصفهم بأنهم أعداء العلم والبحث في حاقِّ فكرتهم!! ولو كان لَ (رنان) مسكة من الحصافة يؤول إليها ويستعصم بها، لما أفرط في جهالته، وتورّط في غلط الحسّ، وتخبط كما تخبط نظراؤه الحاقدون على (الإسلام) والطاعنون فيه من الشعوبيين والصليبيين وأحلافهم اليهود قَتَلة الأنبياء!

أمّا القضايا التي تردّدتْ كثيراً في هذه "الظاهرة الدفاعية"، فتتوَزَّع أمّهاتها بين الاعتقاديّات، وبين مسائل الشريعة عامّةً: المعاملات، والحدود، والاقتصاد، والسياسة، والسلم والحرب، ومسائل أخرى تَتَّصِل بطبيعة الإسلام والحضارة الإسلامية ومُثُلها وَقِيَمها...

ويتصدَّرُ قسمَ الاعتقاديات نُبُوَّةُ الرسول عليه الصلاة والسلام، وصدقه في دعوته، والرسالة الإسلامية وشمولها وارتباطها بالزمان كله، وصلاحها لكل جيل وكل أوان، والقرآن وإعجازه، والقضاء والقدر، والجبر والاختيار...

ويتصدَّرُ قسمَ الشريعة قضايا الحرية الإسلامية، والأسرة، وحقوق المرأة، وتعدُّد الزوجات، والطلاق، والحجاب، وتحريم المسكرات، وتحريم الرِّبا، والسلم والحرب، والاسترقاق.

وفيما يَتَّصل بطبيعة الإسلام وروحه وحضارته، تزخر مباحث الدين والعقل، والدين والعلم، وحاجة الإنسان إلى الدين، والإسلام والمدنية، والإسلام ونظام الحكم، وغير ذالك من الشؤون.

وفي كل قسم من هذه الأقسام، تجري موازنات بين معتقدات الإسلام ومعتقدات الشرائع المختلفة، وبين مقوّمات المدنية الإسلامية ومقومات المدنيات

القديمة والحديثة، وموازَنات في قضايا معيَّنَة تكون في الإسلام وفي غيره، وتستدعي تبيينَ الفروق لإثبات مزايا الإسلام، أو بيان سبقه إلى وضع الأسس الكاملة لها، ورسم السبيل لحل المشكلات التي تستعصي في مدارج الحياة ممّا لم يبلغ فيه بلاغة إلى اليوم في عالمنا الحديث مع توافر القوى الفكرية القوى الفكرية، أو بلغ شيء منه بعد مِئَنَ من السّنين.

وقد منحت هذه الدراسات الجديدة، التي انبثقت من النظرات السلبية إلى جملة قضايا (الإسلام) هذا كله مما ذكرت ومما لم أذكر، قُوَّةً إيجابيّة بالغة الروعة، زادتها قبولاً بل رسوخاً في الفكر الإسلامي الحديث، وجرى قانون التطور الزمني بأشياء منها إلى أن تكون شريعةً عند أقوامٍ مَنْ أنكروها على الإسلام، وعدّوها من أسباب تأخر المسلمين... فسرى (الطلاق) إلى الغربيين – وكان معروفاً قديماً عند أسلافهم الإغريق والرومان – وكثر عندهم، وما فتئ يزيد مع الأيام انتشاراً لأوهن الدواعي والأسباب، ولكنَّه ظلَّ عند المسلمين إلى جانب القلّة لأنه في (الإسلام) مباح في نطاق الضرورة، وهو محظور في نفسه، واكْرَهُ حلالٍ إلى (الله)... و (تعدُّد الزوجات) المقيّدُ في شريعة الإسلام بالضرورة، وليس على إطلاقه إلْزاما – قد صار في كُتاب الغرب، ومنهم (لوبون) الفيلسوف الفرنسي الشهير، ينادون بأنه أحسن وأفضل من (تعدّد الخليلات السرّيّات) وما يستتبع من مواكب أبناء غير شرعيين، تتقاذفهم الطرق، محرومين من حنان الأسرة وحُنُوِّ الأورُبيين، فأثبت إضرارها بالعقول والأبدان والمجتمعات، فحرمتها (أمريكة)، لكِنْ غلب روح العنصر المادي الاقتصادي، فأعيدت إلى حظيرة المباحات... و (الربا): كثيرٌ من دول العالم، وهم يؤلفون نحو نصفه، حَرَّمُوه وألغوه في أنظمتهم الاقتصادية، وكانوا إلى الأمس القريب ينكرون على (الإسلام) تحريمه...

*

وإلى جانب هاتين الظاهرتين، تقوم في محيط التشريع الإسلامي ظاهرة لنشاط فقهيّ ترمي إلى مدّ المجتمع الإسلامي، وقد تغيّرت أوضاعه وحاجاته، بما يحتاج إليه تطوره من قوانين ونظم تحكم المعاملات والعقود والتصرفات وَفْقَ أصول الشريعة وقواعدها العامة، التي هي لجميع البيئات والأزمان، إذْ كانت الغاية الّتي

تتوخّاها الشريعة هي تنظيم ما بين مختلف الأفراد والجماعات والشعوب والأمم من الروابط والعلاقات والمعاملات وتبادل المنافع – تنظيماً سَويّاً، يحقق العدل، ويصون الحقوق والمصالح العامة المشتركة، وينشئ عَواطف التعاون والتساند والصدق والنزاهة في النوع البشري مكانَ عواطف الاستئثار والاستغلال والاحتكار والتحايل والغش والخيانة والغُلُول...

ولا ريب في أن انتحاء الشريعة الإسلامية هذه الغايةَ الإنسانية، يحقق مقاصدها المُثْلَى في تنظيم حياة الناس، ويُفضي إلى الحدّ من طغيان المظالم الفردية والجماعيّة، ما تمسكوا بها في تعامُلهم والتزموا حدودها.

ونحن ننظر إلى ماضي (الفقه الإسلامي) – وأخُصُّ ما يتعلّق منه بأفعال المكلفين – منذ مبعث الإسلام، لنتعرَّفَ مرونته في تطبيقاته المختلفة، فنجده قد لاءَم كلَّ ما استقبل الإسلام في رحلته الحضارية المديدة من أوضاع ونوازلَ وحاجات، فصاغه على وَفقِ هذه المقاصد المُثْلَى... حين فتح الإسلام الفتوحات، ومَصَّرَ الأمصار، ودخلت أمم مختلفات العقائد واللغات والنظم في حكمه، فوضع النظم والتشريعات للإدارة والسياسة، والاقتصاد، والضرائب، والحرب والسلم، والقضاء وغير ذالك.

ثم ننظر إليه في العصر الأموي حين تطورت الدواوين وسُكَّت النقود، وجَدَّت أحوال مختلفة في الحياة، فنجده قد واكب المستجدّات، وسَنَّ لها النظم والتشريعات.

ونتابعه في العصر العباسي المديد، وقد انبسطت الدولة الإسلامية فيه شرقاً إلى تخوم الصين، وغرباً إلى نواحي الغال "فرنسا" وأشبلت على شعوب وأمم من كل جنس ولون، وتطورت فيه الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعلاقات التجارية والحضارية... فنجده موصول الأواصر بها، يضع لها قوانين وقواعد كلية ويسُنُّ نُظُماً للأرض ومسحها وما يؤخذ منها وكيف يكون ذلك، ونُظُماً للضرائب على غير الأرض مما يخرج البحر ونحوه، ونُظُماً للريّ من الآبار والأنهار، وقوانين للسلم والحرب والحياد، وقوانين قضائية، وأخرى إدارية للبلدية والشرطة والجند والجيش والبريد والتجارة والزراعة والصناعة، والحِسبة، وكل ما دعت الحاجة إليه... وضع ذلك كله وضعاً ملائماً لروح الشريعة، مُسْتَمَدّاً من

قواعدها الكلية المستنبطة من القرآن والسُّنّة الصحيحة، مع اعتبار القياس والاجتهاد فيما لم يَرِد فيه نصّ من الشؤون.

قام على هذا الشأن العظيم في الدولة الإسلامية خلفاء عظماء النفوس والعقول، وإلى جانبهم في كل عصر أئمة مجتهدون، بُحورٌ في العلم، عباقرة في الزَّكانة وسَداد البصائر وقوة الاجتهاد... أقاموا "مدارسَ" فقهيّة منهجيّة قويمة (هي المدارس التي سميت من بعدُ "مذاهب"، وأُعطِيت في العصور المتأخرة صبغة سياسية) أمدّت التطبيقات الجديدة بمدارك الشريعة وأخلاقيّاتها، وكلفت تشريعاتها الفقهية الأعمال المدنية، وصانت المصالح العامة، ولم تبخس مصالح الآحاد، على أساس من رعاية العدل وجانب التقوى، يؤازر القوانينَ والنُّظم، إذ يُخضع الضمائر للرقابة الإلاهيّة فيما تنتويه وفيما تأتي وتَذَرُ من أفعال.

وقد عاشت هذه التشريعات على وجه الزمان، وكانت منها مَعْلَمات فقهية روائع وخوالد، ما فتِئت مَراجِعَ أصيلة يستنار بها، ويستمدّ منها السديد من الرأي والجزل من العدل والحق واليقين.

ولما تراجع أمر الدولة السياسي، وانحسر مَدّ سلطانها وهيمنتها الفعلية، فمُنِيت الحياة، هنا وهناك، بالركود الذهني والعلمي – تَراجع معه الاجتهاد الفقهي واختفى تبعاً لذلك، إلاّ في الندرة عند آحاد أفذاذ لأن الفقه مرآة الحياة العامة، وانعكاساتها عليها، وساد "التقليد" لِـ "مدارس فقهية" بعينها، لا يتجاوزونها...

وفي أثناء ذالك، كانت (أوربا) تتطوّر مادّياً تطوّراً متدارِكاً وسريعاً، بعد انبثاق "الرينيصانص"، والثورة الصناعية، والإقبال على تطوير السلاح واختراع آلات التدمير والإبادة، تمهيداً لغزو الشرق، وفي طليعته هذا (العالم الإسلامي)، لاستعماره والاستيلاء على ركازه الهائل في أرضِيه من أنواع المعادن النفيسة والنفط وهو روح حياتها المادية الصرفة وسر دوامها... وكان (العالم الإسلامي) مُقَسَّم الدول، ومهلهل العلاقات، وجملةُ أوضاع الحياة فيه راكدة ضعيفة النَّسَم والحركة، وكانت أكبر دوله (الإمبراطورية العثمانية)، وسلطانها على آسيا الصغرى والعراق والشام والحجاز وأجزاء من جزيرة العرب ومصر والشمال الإفريقي، وكان

الفقه الإسلامي بحدوده التقليدية يجري فيها على قدر أحوالها الراكدة وحاجاتها وهي محدودة، حتى إذا أحست ضرورة الانبعاث والتحرك، لمجاراة التطور في (أوربا) والاستعداد للقائها حين يجدّ الجد، طفقت تستحدث مَرافِقَ للإدارة والسياسة والاقتصاد والعلم ونحو ذالك، فنزعت إلى الاقتباس من قوانين الغرب على اختلاف المناشيء والغايات، وتبايُنِ أنماط الحياة، وكان الشأن كله – فيما عدا السياسة وقضايا الجندية – إلى (المحاكم الشرعية)، في جميع أقطار الدولة وحواضرها، يتولاها القضاة الشرعيون تخصيصاً، وارتأت الدولة أن تجري أحكامها على سنَنَ واحد يحتكم إليه في المحاكم كافةً، فوضعت لها (المجلة) المشهورة، وخصت الاحتكام بدعاوي بعينها سميت (الأحوال الشخصية) ومسائل قليلة غيرها، وأقامت إلى جانب هذه المحاكم الشرعية المتخصصة (محاكم نظامية) اقتبست أوضاعها وأسماءَها وقوانينها من الغرب (1255هـ – 1839م)، وجعلت من اختصاصاتها الدعاوي المدنية، والدعاوي الجزائية، ودعاوي الأرَضِين والحدود، وغير ذالك من الشؤون العامة، وظلّ الشأن على هذه الحال إلى يوم الناس هذا في العراق بعد انحسار ظلّ الإمبراطورية العثمانية.

واستقلّت (مصر) عن الإمبراطورية العثمانية استقلالاً ذاتياً تحت حكم (محمد علي الألباني)، ولم تمتدّ إليها أحكام "المجلة"، وبقيت على ما كانت عليه من تطبيق الفقه الإسلامي غير المنظّم في محاكمها الشرعية، مع بعض التشريعات الفرنسية، ولا سيّما القانون التّجاري. ثم أنشأ (إسماعيل) المحاكم الوطنية، والمحاكم المختلطة على غِرار المحاكم الفرنسية، واصطنع قوانين فرنسا، جارياً على مثال ما كان من ذالك في الإمبراطورية العثمانية.

وبغت (فرنسا) على (الجزائر) سنة 1830م، ثم أعلنت حمايتها على (تونس) ومَرّاكُشَ، وفرضت عليها جميعاً قانونها المدني، وفعلت مثل ذلك في البلاد الإسلامية التي احتلّتها من بعد.

وهكذا فعلت (بريطانيا) في (الهند)، ثم في (العِراق) و (فِلسطين)، ففرضت قوانينها عليها، وعزلت الفقه الإسلامي، إلاّ "الأحوال الشخصية" منه، فانحسر بذالك ظله عن التطبيق في أغلب الأحوال، أو كادَ.

ثم كان تنبّه الوعي الإسلاميّ، والشعور بالذّات... فظهرت الدعوة إلى التحرر من التبعيات السياسية، وفك الارتباط بقوانينها التي كانت توحي إلى زمن قريب أنها شرط للتقدم الحضاري، وتعزل الفقه الإسلامي عنه... فأوجد ذالك حركة قوية في انبعاث الفقه، دفعته إلى الأمام ورفعت مكانته، على نحو ما حدث من مثلها للعقيدة، وأعدته إعداداً كاملاً للتشريعات التي اتسعت مجالاتها في الحياة الإسلامية الحاضرة.

قامت هذه الحركة، في بداية الأمر، على تنشيط النشر للتفاسير، وكتب الحديث وشروحها، ومَعْلَمات الفقه الكبرى لمختلف "المدارس الفقهية"، وهي تزخر بالمدارك السديدة، والموادّ الفنية المحررة... ورافقت هذا النشاط الحميد نزعة الدعوة إلى التحرر من "التقليد"، وفتح باب "الاجتهاد" للمؤهلين له من كبار أهل الفقه: فقه الشريعة وفقه الحياة، على سُنّة أئمة الأمة الأولين، إذّ هو أصل قرره كتاب الله ودعا المسلمين إلى اصطناعه والعمل به فقال: [فَبَشّرْ عِبادِ الّدين يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فيتَّبِعُونَ أحسَنَهُ]، وقَفَّى عليه بوصف هؤلاءِ الناس وما هم عليه من الهداية والعقل فقال: [أولئِكَ الّذينَ هَدَاهُمْ الله وأولئِكَ هُمْ أوْلواْ الألْباب] 18/الزمر. وقد اضطلع بهذه الدعوة البالغة الحجة فريق من كبار العلماء الصالحين المصلحين في مختلف أصقاع (العالم الإسلامي)، رزقوا الإيمانَ والعلمَ والفهمَ، وهُدُوا إلى الطيّب من القول، ليصنعوا من جملة فقه "المدارس" التي تَعدَّدَت، وتلبستها السياسات، فَميَّزَت ناساً عن ناس، فقهاً موحّداً جامعاً، يتعَدَّى حدود التقليد وعصبيته، ويرفع عن العقول والنفوس الأغلال والآصار، لتنطلق إلى التوحد، ويكون منه المنطلق إلى موافاة المجتمعات الإسلامية الحضارية بما يحكم معاملاتها وعقودها فيما بينها، وبينها وبين المجتمعات الحضارية التي تقضي المصالح المشتركة والمتبادلة بالتعامل معها بروح الإسلام والحق والعدل الأزليين فيه.

وعلى هَدْي هذا الإحياء، وهذا التوجه السديد، سارت دراسة الفقه إلى غايتها في مختلف الأمصار والأقطار الإسلامية، على حظوظ تختلف قوة ولياناً، فالْتُمِسَ بنظر مستقلّ من ينابيعه الأولى ابتداءً إلى آخر مراحل تطوّره.

التُمِسَ في كتاب الله، وفي السُنّة الصحيحة، والتمس في مُدْرَكات الصحابة والتابعين وأقضيتهم التي استلهمت القرآن وسنة الرسول ومقاصد الإسلام العامة، والتُمس في مراجعة ومُدَوَّناته الكبرى في أطوار توَسُّعِهِ، والْتُمِست معه أدلّة الأحكام وأصولها في مختلف مقررات الأصوليين لمختلف "المدارس الفقهية"، إذْ كانت لهذه الأحكام عِلَلُها المعقولة ومقاصدها التي شرعت من أجلها، فهي معينة على الموازنة والترجيح عند تعارض الأدلة. وبُنيت دراسته الجديدة هذه على الاستقصاء للآراء المختلفة وأدلّتها، وامتدّ نشاطها إلى درسه في ضوء القانون المقارَن، فقورنت أحكامه وأصولها بالقانون الروماني تارة، وبالقانون المدني الفرنسي تارة ثانيةً، وبالقانون الإنجليزي تارة ثالثة، وهكذا.

ومن هذه المقارنات، أو الموازنات الحافلة ما خلص إلى نتائج قيمة، فأبان عن تأثر القانون المدني الفرنسي بمصادر الفقه الإسلامي، ولا سيما فقه مدرسة الإمام مالك رحمه الله، بل أبان عن تأثير الشريعة الإسلامية في التشريع الوضعيّ الأوربي كله، ووُجِد أن أحدث نظريّات فقه أوربا، في هذا العصر الأخير: مثل "نظرية التعسف في استعمال الحق"، و"نظرية الظروف الطارئة"، و"نظرية تحمل التَّبِعة"، و"نظرية مسؤولية عدم التمييز" – أساسها في (الشريعة الإسلامية)، لا تحتاج إلاّ إلى الصياغة والبناء.

وفي طريقة إلى نضجه وتكامله، دُوِّنت فيه بأَخَرَة مُؤَلَّفات قيّمة، ظهر فيها أثر الاستقلال، وحرية البحث، وشمول النظر... صيغت في مَعارِضَ جديدة تمثلت الأساليب الحديثة في البحث وترتيبه، وسلكت به طريقة موضوعية تسير من البسيط إلى المركب على نحو المشاهد من نَسَق مُؤَلَّفات القانون المدنيّ الفرنسي للدراسة الجامعية في الغرب، ككتب "جوسران" و "كابيتان" مثلاً، فاعتبرت القواعد والمبادئ والنظريات أوّلاً، ثم فرِّعت منها المسائل الفرعية، بعكس الأسلوب الفرعي في الطريقة القديمة، الذي لا تقام فيه الفروع على الأصول في نظرية جامعة.

هذا إلى تَضَمُّنها ما أضيف إليه من الأحكام الجامعة، التي نظمت التشريعات للأوضاع الحقوقية والاقتصادية لشركات المساهمة وعقود التأمين، فخُرِّجت على قواعد الفقه الإسلامي تخريجاً يقيمها على أصوله، ويُدمجها فيه، كما فعل الأئمة الأولون حين واجهوا الأوضاع والأحوال المستجدّة.

وشارك علماء القانون في الغرب، في دراسته، إذْ تنبّهت أذهانهم له، ففرغوا له، وألّفوا فيه، وأقاموا الموازنات بينه وبين قوانينهم، ثم خرج اهتمامهم به عن نطاق المجال الداخلي إلى المجال الدولي، وأثاروا مباحثه الأساسية في المجامع والمؤتمرات.

وهكذا برزت في العصر الحديث شخصية الفقه الإسلامي مستقلّةً وقوية بالغة القوة إلى العالم مرةً أخرى، تمثله تشريعاً كاملاً قائماً بذاته إلى جانب النظم والقوانين الأخرى، واستعلنت هذه الصفة له في المؤتمرات التي عقدها أهل الغرب، فقرر (مؤتمر القانون المقارن) في (لاهاي) "1356هـ - 1936م":

"أ - اعتبار (الشريعة الإسلامية) مصدراً من مصادر التشريع.

ب- واعتبارها حيّةً صالحة للتطور.

جـ- واعتبارها قائمة بذاتها، غير مأخوذة من غيرها".

وقرر (مؤتمر باريس) الذي عقدته (شعبة الحقوق الشرقية) من (المجمع الدولي للحقوق المقارنة) للبحث في الفقه الإسلامي "1952م":

"أ - أن مبادئ الفقه الإسلامي لها قيمة حقوقية تشريعية لا يُمارَى فيها.

ب- وأن اختلاف المذاهب الفقهية في هذه المجموعة الفقهية العظمى، ينطوي على ثروة من المفاهيم والمعلومات ومن الأصول الفقهية، هي مناط الإعجاب، وبها يتمكن الفقه الإسلامي أن يستجيب لجميع مطالب الحياة الحديثة والتوفيق بين حاجاتها".