



مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق

السنة السادسة

كانون الثاني — حزيران ١٩٨٣م

العدد المزدوج (١٩ — ٢٠)

ربيع الأول — رمضان ١٤٠٣هـ

المحتويات

الصفحة

الموضوع

٥

أولا - البحوث

- ١ - حول دلالة «عمر» في القسم والدعاء في الشعر الجاهلي
للدكتور نصرت عبدالرحمن (الجامعة الأردنية) ٧
- ٢ - اللغات اليمانية القديمة وما انفردت به من خصائص
للقاضي اسماعيل بن علي الاكوع (اليمن) ٣١
- ٣ - دراسة نقدية لبعض المعالجات الرئيسية لكتابات المعري
للدكتور سحبان خليفات (الجامعة الأردنية) ٦١

١٠٩

ثانياً - مع الكتب

- ١ - تفسير أرجوزة أبي نواس في تقرّظ الفضل بن الربيع
للأستاذ عيسى الناعوري (الأمين العام للمجمع) ١١١
- ٢ - تعليقات على كتاب «المقنع في الفلاحة»
للدكتور ابراهيم السامرائي (عضو مؤازر في المجمع) ١٢١
- ٣ - حول كتاب «المقنع في الفلاحة»
للأستاذ حسن الكرمي (عضو شرف في المجمع) ١٤٩
- ٤ - أبو الفتح البستي : حياته وشعره
للأستاذ ياسين محمد الفاخوري (سوريه) ١٥١

ثالثاً - تعليقات ومناقشات

- ١ - ذبول وملاحظات - ٣ -
للمهندس الأستاذ حاتم غنيم ١٨٧
- ٢ - الأبجدية الصوتية
للدكتور قسطندي الشوملي (جامعة بيت لحم) ٢١٣
- ٣ - رد وتعقيب
للأستاذ محمد شيت صالح الحياوي (العراق) ٢١٥

رابعاً - أخبار جمعية

- ١ - الدكتور عبدالرزاق يحيى الدين في ذمة الله ٢٢٥
- ٢ - الموسم الثقافي الأول ٢٢٩
- ٣ - ندوة الرموز العلمية وأشكال الحروف العربية ٢٣١
- ٤ - القواعد الأساسية ٢٣٣
- ٥ - التسلسل ٢٣٣
- ٦ - المؤتمر السنوي لمجمع اللغة العربية في القاهرة ٢٤٧
- ٧ - توصيات المؤتمر وقراراته ٢٤٨
- ٨ - المؤتمر الدولي الثامن للاحصاء ٢٤٩
- ٩ - الشاعر بدوي الجبل ٢٥٠
في ذكريات الأستاذ أكرم زعيتر
- ١٠ - الدكتور ابراهيم خليل أبو عين ٢٥١

البحوث

حول دلالة "عَمُرُ" في القَسَم والدَّعاء في الشعر الجاهلي

للدكتور نصرت عبدالرحمن

(الجامعة الأردنية)

آراء سابقة

ترد عَمُر (بفتح العين وتسكين الميم) في بعض أساليب العربية فتفيد القسم أو الدعاء: فقد وردت في الشعر الجاهلي، وجاءت في القرآن الكريم في قوله تعالى: "قَالَ هَؤُلَاءِ بنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فاعلين * لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ * فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ"^(١)، وأتت في الأدب الإسلامي شعره ونثره في القديم والحديث.

فما معنى عَمُر؟

يقول الجوهري وابن منظور والزبيدي والفيروز آبادي من أصحاب المعجمات: "العمر بالفتح والضم وبضمتين: الحياة. يقال: قد طال عَمُرُه وعَمُرُه لغتان فصيحتان، فإذا أقسموا قالوا: لَعَمْرُكَ، فتحوا لا غير"^(٢).

ويتفق علماء التفسير مع أصحاب المعجمات في دلالة عَمُر، ويرون أن (لَعَمْرُكَ) في الآية الكريمة تعني (حياتك)، "فالْعَمُرُ والعَمُرُ واحد غير أنه لا يجوز في القسم إلا بالفتح؛ لأن الفتح أخفّ عليهم، وهم يكثررون القسم بِلَعَمْرِي وعَمْرُكَ، فلزموا الأخفّ"^(٣). واختلفوا في المقصود بالخطاب: أهو رسول الله صلى الله عليه

(١) الحجر ٧١-٧٣.

(٢) الصحاح ولسان العرب وتاج العروس والقاموس - مادة عمر.

(٣) جامع البيان ١٤: ٣٠، وتفسير غرائب القرآن ١٤: ٣٠، والتفسير الكبير ١٩: ٢٠٣، ومجمع البيان ١٤: ٣٥، وتفسير التبيان ٦: ٣٤٨، والكشاف ٢: ٣٩٦، وجواهر الحسان ٢: ٢٩٧.

وسلم، وأنه تعالى أقسم بحياته وما أقسم بحياة أحد غيره (في رأي ابن عباس رضي الله عنه)، أم هو لوط عليه السلام، أي قالت له الملائكة: لعمرك.

ويذكر أبو الهيثم الرازي أن النحويين ينكرون قول المفسرين، ويقولون: معنى لَعَمْرُكَ: لديك الذي تَعْمُر^(١). وينصرف ظني إلى ما ذكره أبو الهيثم بأنه من قبيل الرأي الخاص الذي لا يستغرق جمهور النحويين: فقد ربط سيبويه في باب المصادر التي تنتصب بإضمار الفعل المتروك إظهاره بين (عَمْرُكَ) و(عَمَّرْتُكَ الله)^(٢) مما يَوْمئِ إلى أن عمراً عنده تعني العُمُر. وربط المبرد بينهما أيضاً^(٣)، وقال: "والمراد بالعمر التعمير، فالمعنى أقسم بتعميرك الله أي بإقرارك له بالدوام والبقاء"^(٤).

ونلفي هذا أيضاً عند أبي علي الفارسي^(٥) والأخفش^(٦) وابن الشجري. قال ابن الشجري: "والعمر بمعنى العُمُر مصدر قولهم عَمِرَ الرجل يَعْمُر إذا امتد بقاءه، ولكنهم لم يستعملوا في القسم إلا المفتوح"^(٧).

وجرى على هذا غيرهم من النحويين كالبغدادي وابن يعيش والسيوطي. قال البغدادي في إعراب بيت المتنخل الهذلي:

لَعَمْرُكَ ما إنْ أبو مالكِ بوانٍ ولا بضعيفٍ قُواءِ

(١) لسان العرب، وتاج العروس - مادة عمر.

(٢) الكتاب ١: ١٦٢.

(٣) المقتضب ٢: ٣٢٨.

(٤) الأمالي الشجرية ١: ٣٤٩.

(٥) نفسه ١: ٣٤٩.

(٦) لسان العرب وتاج العروس - مادة عمر.

(٧) الأمالي الشجرية: ١: ٣٤٨.

"عَمْرُكَ بالفتح بمعنى حياتك مبتدأ خبره محذوف أي قسمي^(١). وقال ابن يعيش:
"والعمر والعُمُر: البقاء. تقول: بعُمِرَ الله"^(٢). وقال السيوطي: "عَمْرُكَ الله: من عَمِرَ
الرجل بالكسر يَعْمَرُ، وعمرأ بفتح العين وضمها: أي عاش زماناً طويلاً"^(٣).

وثمة رأي لأبي العلاء المعري ساقه ابن الشجري في أماليه، وذكر أنه أخذه
من شرح أبي زكريا يحيى بن علي التبريزي لشعر أبي الطيب المتنبّي. قال ابن
الشجري: "وذهب أبو العلاء المعري في قولهم: عَمْرُكَ الله إلى خلاف ما أجمع
عليه أئمة النحويين: الخليل وسيبويه وأبو الخطاب الأخفش الكبير وأبو الحسن
الأخفش الصغير وأبو عثمان المازني وأبو عمر الجرّمي وأبو العباس محمد بن
يزيد وأبو إسحاق الزّجاج وأبو بكر بن السّراج وأبو علي الفارسي وأبو سعيد
السيرافي، وغير هؤلاء من المتقدمين والمتأخرين، فزعم أن العَمْر مأخوذ من قولهم:
عمرت البيت الحرام إذا زرته. وقال: ومنه اشتقاق الاعتمار والعُمرة ... قال:
ويحتمل أن يكون عمرك مأخوذاً من عَمَرَت الديار من العِمارة أي بعَمْرِكَ المنازل
المشرفة بذكر الله وعبادته"^(٤).

فنحن أمام عدة آراء في دلالة عَمْر:

أولها: وأشهرها أن عَمراً هي العُمُر.

وثانيها: أن عَمراً هي الدين.

وثالثها: أن عَمراً تعني الزيارة أو العمارة.

وعَمْرٌ في هذه الآراء جميعاً مصدر.

(١) الخزائن ٤: ١٤٧.

(٢) شرح المفصل ١: ١٢٠.

(٣) شرح شواهد المغني ٨٨٤.

(٤) الأمالي الشجرية ١: ٣٥٢.

عمر بمعنى رَبِّ

وما أدري لماذا انصرفت أذهان علمائنا الأفذاذ إلى المصدر ولم تتوجه إلى الصفة المشبهة، فعمر من صيغ المصدر والصفة المشبهة، وما دامت قد وردت في معرض القسم فقمين ترجيح الصفة على المصدر. وعمر في هذا التوجيه تدل على باقي دائم مع الزمان.

أقول: لماذا انصرفت أذهان علمائنا إلى المصدر ولم تحظ المعاني الكثيرة التي أوردها أصحاب المعجمات في مادة عمر بأي اهتمام؟ أتراهم لا يجدون علاقة بين (لَعَمْرُكَ) والعمر بالضم، وهو المسجد والبيعة والكنيسة^(١)، أم لا يجدون صلة بين (عمر الله) والعمر بالضم والفتح، وهو النخل السحوق الطويل؟^(٢) أم بين (العمرى) والدار المعمورة بالجن؟^(٣).

وأقول: ما دامت (عمر) وردت في معرض القسم (وقد تأتي في معرض الدعاء) فقمين ترجيح الصفة على المصدر، وعمر في هذا التوجيه تدل على ربّ باق دائم مع الزمان، وهذه صفة الباقي الدائم عند المسلم الموحد^(٤)، وصفة الأرباب الأرباب الذين لا يخترمهم الموت عند الجاهلين.

(١) تاج العروس - مادة عمر.

(٢) لسان العرب - مادة عمر.

(٣) لسان العرب - مادة عمر.

(٤) أقول: هي صفة من صفات الله عز وجل وليست من أسمائه تعالى، ولذلك قال الزبيدي في تاج العروس: "ولفضل البقاء على العمر وصف الله تعالى به وقلما وصف بالعمّر".

عبد عمرو

عبد عمرو علم من أعلام الرجال في العصر الجاهلي. وهو علم غير مختصّ برجل كان عبداً لسيد اسمه عمرو، وغير مقصور على رجل في قبيلة أو على رجال فيها، بل هو علم يتردد في قبائل متعددة. وما أبتغي أن أتقرّى من سُمّوا بعبد عمرو في الجاهلية، وإنما أروم أن يستذكر القارئ معي نفرّاً منهم عرضوا في دروس الأدب والتاريخ: فنستذكر من قريش عبد عمرو بن صيفي النعمان^(١) الذي عرف بأبي عامر الراهب، وكان يناظر أهل الكتاب ويتتبع الرهبان، ويكثر الشخوص إلى الشام. ونستذكر من قريش أيضاً عبد عمرو بن نضلة بن مالك بن سليم بن غُبْشان الذي أورده ابن حبيب في المنمق^(٢)، وعبد عمرو بن نوفل بن عبد مناف الذي أورده ابن دريد في الاشتقاق^(٣).

ونستذكر من بكر عبد عمرو بن بشر بن عمرو بن مرثد الذي اتصل اسمه في دروس الأدب بطرفة بن العبد، إذ كان من ذوي قرابة طرفة، وزوج أخته الخَزْنِق في بعض الروايات، وواحداً من خاصة عمرو بن هند، وهو الذي أوقع بطرفة تلك الواقعة التي أودت به، وإياه عنى طرفة إذ قال^(٤):

فيا عَجَباً من عبدِ عمروٍ وبَغِيهِ لقد رامَ ظُلُمي عبدُ عمروٍ فأنعمَا
ولا خيرَ فيه أنْ له غِنَى وأنْ له كَشْحاً إذا قام أهْضماً^(٤)

(١) نسب قريش ٢٨١، والاشتقاق ٦٩، والمفصل في تاريخ العرب ٨: ٣٢٣.

(٢) ٢٩٦.

(٣) ٨٨.

(٤) الكشح، الحَصْر. والأهضم والهضم: الضامر.

يَظَلُّ نِسَاءَ الْحَيِّ يَعْكُفْنَ حَوْلَهُ يَقْلَنَ عَسِيبٌ مِنْ سَرَارَةِ مَلْهَمَا^(١)

وقد عده ابن حبيب في العرجان الاشراف^(٢).

ونستذكر في طيئ عبد عمرو بن عَمَّار الطائي^(٣) الخطيب الشاعر، كما ذكر الجاحظ والمرزباني، أو البليغ كما وصفه ابن سعيد في نشوة الطرب. وفي قاتله خلاف بين العلماء. وهو الذي رثاه أبو قُرْدودة الطائي، ومن رثائه:

إِنِّي نَهَيْتُ ابْنَ عَمَّارٍ فَقُلْتُ لَهُ: لَا تَقْرَبَنَّ أَحْمَرَ الْعَيْنِينَ وَالشَّعْرَةَ
إِن الْمُلُوكَ مَتَى تَنْزِلُ بِسَاحَتِهِمْ تَطِيرُ بِثَوْبِكَ مِنْ نِيرَانِهِمْ شَرَرَهُ

وفي رواية البيت الثاني أقوال كثيرة.

ونستذكر في عامر عبد عمرو بن شُرَيْح بن الأحوص^(٤)، وهو من الشعراء الذين ازوروا عن المنافرة المشهورة بين عامر بن الطفيل وعلقمة بن علاثة، فقال:

لَحَى اللَّهَ وَفَدَيْنَا وَمَا ارْتَحَلَا بِهِ مِنْ النَّبْوةِ الْبَاقِي عَلَيْهِمْ وَبِأَلْهَا
أَلَا إِنَّمَا تُرْمَى صَفَاةً مَتِينَةً أَبَى الضَّيْمِ أَعْلَاهَا وَأَثَبَتْ حَالُهَا

(١) العسيب: الجريدة من النخل استقامت ودقت وكُشِطَ خُوصُهَا. وسرارة ملهم: خير مواضع ملهم وأكرمها. وملهم: جنة نخيل كانت في اليمامة وتردد ذكرها في الشعر الجاهلي.

(٢) المحبر ٣٠٤.

(٣) انظر: أسماء المغتالين ٢٢١ (نوادير المخطوطات)، والبيان والتبيين ١: ٣٦٢، والأغاني ٢٣، ٥٤٠، والاشتقاق ٣٩٥، ومعجم الشعراء، ونشوة الطرب ٦٣٢، وبهجة المجالس ١: ٣٤١. وقد ورد في معجم الشعراء: عمرو بن عمار.

(٤) الأغاني ٢٣: ٣١٩. وانظر قول مروان بن سراقه ٢١٨:

وعبد عمرو منع الفئاما في يوم فخر معلما اعلاما

والفئام: الجماعة من الناس. والمُعَلِّم: الفارس يعارض الفرسان ويضع علامة في المعركة تحدياً.

ونستذكر في كلب بكر بن وائل الكلبى الذي "كان اسمه عبد عمرو فسماه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكراً"^(١).

فإذا كان عبد عمرو علماً شائعاً في العصر الجاهلي، وإذا كان العلماء يستدلون بما عبد من الأعلام الجاهلية على أرباب الجاهليين كعبد شمس وعبد اللات وعبد ودّ وعبد العزى وعبد مناف وعبد يغوث وعبد الشارق، فهل لي أن أفترض أن عمراً ربّ من الأرباب؟

لا أحتاج إلى عناء كبير كي أدفع عن نفسي هذا الافتراض السانح لأسباب:

أولها: أنه ليس بين أيدينا - بل ليس بين يدي - ما يثبت وجود ربّ مخصوص من أرباب الجاهليين اسمه عمرو. فقد طوّفت ما طوّفت، ورضيت من الغنيمة بالإياب كما يقول الشاعر الجاهلي.

وثانيها: أنه قد تمّ القسم بعمّر في القرآن الكريم، فمحال أن يكون القسم بربّ مخصوص غير الله في القرآن الكريم.

وثالثها: أن عمراً قد وردت مضافة في الشعر الجاهلي. وهذه الإضافة تبعد - ولا تنفي - أن يكون عمرو علماً؛ لأن الأصل في الإضافة أن تجيء للتعريف أو التخصيص، وليس عمرو - إذا كانت علماً - معوزة إليهما. أما أنها لا تنفي فلأن الأعلام قد تضاف في أحوال لا مجال لذكرها الآن، فقد أضاف عمر بن قميئة مثلاً (ودّاً) إلى كاف المخاطبة فقال^(٢):

بودّك ما قومي على أن تركتهم
سُلَيْمى إذا هبت شمالاً وريحها

(١) الإصابة ١: ١٦٣ (ترجمة ٧٢٣).

(٢) الديوان ٢٣.

وَوَدَّ اسْمَ أَحَدِ أَرْيَابِ الْجَاهِلِيِّينَ كَمَا تَعْرِفُ.

يمكن أن تكون عَمْرٌ في عبد عمرو بمعنى (رَبٍّ) ولا يمكن أن يكون معناها العُمُر - بضم العين - كما قال علماءنا.

ولكن يشغب على هذا الإمكان أمران:

أولهما: أن اسم عمرو من أسماء الرجال في الجاهلية والإسلام، وهو علم يفوق عبد عمرو عدداً. فأنتى لعمر أن تكون بمعنى ربٍّ وأن تكون علماً من أعلام الرجال؟

وثانيها: أن القرآن الكريم لم يورد العَمْر من أسماء الله عز وجل. وهذا الاعتراض مشاكه الاعتراض على رأي ابن الشجري في (قَعْدَكَ أَنْ لَا تَفْعَلَ كَذَا) و(قَعِيدَكَ أَنْ لَا تَقُومَ) و(قَعْدَكَ اللَّهَ) و(قَعِيدَكَ اللَّهَ) إذ قال: "معنى القَعْد والقَعِيد: الرقيب الحفيظ من قوله تعالى * عن اليمين وعن الشمال قعيد *^(١) أي رقيب حفيظ. فَعَقْدٌ وَقَعِيدٌ في هذا القول كخَلٍّ وَخَلِيلٍ وَنَدٍّ وَنَدِيدٍ وَشَبَّةٍ وَشَبِيهٍ. فإذا كان كذلك فهما من صفات القديم سبحانه وتعالى، فهو الرقيب الحفيظ. فإذا قلت: قَعْدَكَ اللَّهَ وَقَعِيدَكَ اللَّهَ على هذا المعنى نصبت اسم الله على البذل"^(٢).

ويمكن الرد على الاعتراض الأول بالقول: إن كلمة (رَبٍّ) قد أتت في العربية دالة على رب معبود وعلى إنسان، كما نرى مثلاً في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُزْرَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾^(٣)، وبعد هذه الآية الكريمة بأربع

(١) ق ١٧.

(٢) الأمالي الشجرية ١: ٣٥٣.

(٣) يوسف ٣٧.

آيات قال تعالى: ﴿وقال للذي ظنَّ أنه ناجٍ منهما اذكرني عند ربِّك فأنساهُ ذِكْرَ رَبِّهِ
فلبثَ في السَّجْنِ بَضْعَ سنين﴾^(١).

وقال النابغة الذبياني^(٢):

تَحُبُّ إلى النعمانِ حتى تَنَالَهُ فِدَى لَكَ من رَبِّ طَريفٍ وتَالِدِي^(٣)

فقد وردت (رَبِّ) في الآية الأولى لله المعبود، ووردت في الثانية للإنسان،
ووردت في بيت النابغة للإنسان أيضاً. وهذه مسألة منكشفة لا يجمل التلبّث معها.

والاشتراك في الأسماء بين المعبود والعابد قائم في الجاهلية والإسلام. ألا ترى
إلى الجاهليين قد تَسَمَّوا بَقِيْسَ وهُبَلَ وتَسَمَّوا بعبد قيس وعبد هبل، وقيس وهبل من
أربابهم؟ ثم ألا ترى إلى المسلمين قد تَسَمَّوا بمجيد وعبدالمجيد، بل ألا ترى إلى
الخليفة العباسي موسى ابن الخليفة المهدي كيف تلقب بالهادي، فغاب الاسم
وشاع اللقب.

ويمكن الرد على الاعتراض الثاني بالقول: لقد فَرَّقَ القرآن الكريم بين صفات
الله وصفات الخلق بإدخال (أل) التعريف على صفات الله وحذفها في صفات
الْخَلْق، فالله هو العزيز الجبار الرحمن الرحيم، أما الإنسان فعزيز وجبار ورحمان
ورحيم.

وهذه الصفات المخصوصة لله تعالى هي أسماء له عزَّ وعلا، أما الصفات
المرادفة لها التي لم يرد فيها نص فليست من أسمائه: فكلمة (خالد) مثلاً تعني
باقياً دائماً^(٤)، فالباقي هو الله، والدائم هو الله، والخالد ليست من أسماء الله على
الرغم من أن معناها الباقي الدائم.

(١) يوسف ٤٢.

(٢) الديوان ١٤٠.

(٣) الطريف: المال الجديد المكتسب. والتالد: المال الموروث عن الآباء.

(٤) المحيط - مادة خلد.

وإذا كان يمكن أن تعني عَمْرٌ في عبد عمرو رَبّاً، فإن هذا الإمكان يتعلق بصفة مرتبطة بالزمان. فهل يمكن أن ترتبط بالمكان أي أن تعني بيتاً معموراً؟ يمكن أن نفترض هذا الافتراض؛ لأن بعض الجاهليين يسمون عبد الكعبة^(١)، وبذلك لا يكون عبد عمرو عبداً لرب بل عبداً لبيت ربّ. ويعترض هذا الافتراض أمران:

أولهما: أن عمراً قد جاءت في عبد عَمْرُو بفتح العين، وإذا كانت بمعنى البيت تجيء بضمها كما ذكر أصحاب المعاجم. وثانيهما: أن عَمراً قد جاءت نكرة، ولو صح هذا الافتراض لجاءت عَمْرٌ عمرو عبد العَمْر أو عبد العُمْر.

ويمكن أن يرد على الاعتراض الأول بأن ورود عُمْر بضم العين للدلالة على لمكان لا ينبغي جواز فتح العين كبيت وَوَكْرَ وَبَحْرَ، وغيرها كثير.

٤

عَمْرٌ مضافة إلى ضمير في الشعر الجاهلي

ترد عَمْرٌ في الشعر الجاهلي مضافة إلى ضمير المتكلم كقول النابغة^(٢):

لَعَمْرِي لَنِعْمَ الْحَيُّ صَبَّحَ سِرِينَا وَأَبْيَاتُنَا يَوْمًا بِذَاتِ الْمَرَاوِدِ

(١) كعبد الكعبة بن عبد المطلب، انظر نشوة الطرب ٣٢٤.
(٢) الديوان ١٣٨، وانظر ص ٣٤، وديوان امرئ القيس ١١٢، ١١٣، ٣٠٩، وديوان الحطيئة ٨، ٢٤، ٢٤٧، ٣٢٠، ٣٣٢، وديوان الأعشى ١٤٩، وديوان أوس بن حجر ١١٨، وديوان قيس بن الخطيم ١٢٧، وديوان المتلمس ٢٣٥، وديوان عروة بن الورد ٩٥، والمفضليات (شعر متمم بن نويرة) ٢٦٥، ٢٧٢ و(شعر عبد المسيح بن عسلة العبدي) ٣٠٤، وديوان الهذليين (شعر أبي ذؤيب) ١ : ١٤١، وشعراء النصرانية (شعر الحارث بن عباد) ٢٧٢ و(شعر كعب بن سعد الغنوي) ٧٤٦، ٧٤٩.

وترد مضافة إلى ضمير المخاطب أو المخاطبين كقول زهير بن أبي سلمى^(١):

لَعَمْرُكَ وَالْخُطُوبُ مُغَيَّرَاتٌ وَفِي طُولِ الْمَعَاشِرَةِ التَّقَالِي

وكقول هُنيّ بن أحمر الضَّمْرِي^(٢):

هَذَا لَعَمْرُكُمْ الصَّغَارُ بِعَيْنِهِ لَا أَمَّ لِي إِنْ كَانَ ذَاكَ وَلَا أَبُ

ولم أجد فيما استقرت من نصوص إضافتها إلى ضمائر الغائب. وما أدري إن كان الجاهليون لا يضيفونها إلى الغائب أو أن هذا نقص في الاستقراء. وأجدي مع الطرف الأول أميل؛ لأنني قد استقرت جُلّ دواوين الشعراء الجاهليين فلم أجد فيها إضافة عمر إلى الغائب!

وتلفت في القسم بَعَمْرُ في هذا الموضع عدة أمور:

(١) الديوان ٣٤٢، وانظر ص ٣٦١، وديوان امرئ القيس ١١٢، وديوان الأعشى ١٥، ٦٥، ٨٣، ٢٦١، وديوان بشر بن أبي خازم ١١٥، ١٣١، وديوان طرفة بن العبد ٥٣، ٦٤ (المعلقة)، ١٧٨، ١٨٠، ٢٢٨، وديوان عبيد بن الأبرص ٥٤، ٧٨، وديوان الحطيئة ٦٢، ٦٨، ١٠٩، ١١٧، وديوان أوس بن حجر ٢٦، ٣٢، ٤٩، ٦١، وديوان عمرو بن قميئة ٦، وديوان الحادرة ٣٠٠ وديوان النابغة ١١٢، والمفضليات (شعر أفنون التغلبي) ٢٦١ و(شعر الحارث بن ظالم) ٣١٥، و(شعر الحارث بن ظالم) ٣١٥، وديوان الهذليين (شعر أبي ذؤيب الهذلي) ١: ٣٥، ٩٢ و(شعر ساعدة بن جؤبة) ٢: ٢١٨، و(شعر أبي خراش الهذلي) ٢: ١٧١، و(شعر صخر الغي) ٢: ٦٢ و(شعر المتنخل الهذلي) ٢: ٢٩، وشعراء النصرانية (شعر أفنون التغلبي) ١٩٣، ١٩٤ و(شعر ذي الاصبع العدواني) ٦٣٧ و(شعر الحصين بن الحمام المري) ٧٤٢.

(٢) نشوة الطرب ٣٨٣.

أولهما: أن الشاعر الجاهلي يقسم بعمر - في الغالب - فيما يجلّ من الأمور، وهذا يفرض أو يستتبع جلال المقسم به.

وقد نص النابغة الذبياني أن عمره غير هيّن عليه حيث قال^(١):

لَعَمْرِي، وما عَمْرِي عليّ بهيّنٍ لقد نَطَقْتُ بُطْلاً عليّ الأَقَارُ

وما إخال أنْ عُمِرَ الشاعر - إذا أخذنا رأي العلماء - الذي يكثر الشعراء الجاهليون من التقدي به وبعمر آبائهم وأجدادهم - فدتك نفسي، وفداك أبي وجدّي - من القسم العظيم.

فأحر بهذا القسم أن يكون برّب الشاعر غير الهيّن عليه؟؟

وثانيهما: أن القسم بعمر يكثر في الحكمة المرتبطة بالموت وطوارق الأيام وحدثانها، كقول أبي ذؤيب الهذلي^(٢):

لَعَمْرُكَ والمنايا غالباتٌ لكلّ بني أبٍ منها ذُنُوبُ^(١)

وكقول طرفة بن العبد^(٣):

لَعَمْرُكَ إن الموت ما أخطأ الفتى

لَكَ لَطَوَّلَ الْمُزْحَى وَثْنِيَاهُ بِالْيَدِ^(٢)

(١) الذنوب: الدلو العظيمة.

(٢) من المعلقة.

(٣) الطول: الحبل تربط به الدابة، أحد طرفيه في الوتد وثانيه في يدها.

فأخلق بهذا القسم أن يكون ربّ يملك الموت والحياة من أن يكون بالعُمُر، إلا إذا جاء القسم بالعُمُر فُبالة الموت من قبيل نعي الذات أو من قبيل الطباق الساخر.

وثالثها: أن القسم بعُمُر يأتي أَوْناً في معرض الهجاء وأن ضمير الخطاب يرتد إلى المهجو كقول الأعشى في هجاء الحارث بن وَعْلَةَ بن مُجَالد الرقاشي: (١)

لعمرك ما اشْبَهْتَ وَعْلَةَ في الندى شِمانلُهُ ولا أَبَاهُ المُجَالِدَا

فكيف يستقيم أن يقسم الأعشى بعُمُر من يهجو؟

ورابعها: أن عدم إضافة عُمُر إلى ضمير الغائب فيما استقرت من نصوص جاهلية يبعد أن تعني عُمُر العُمُر ويدني (ربّاً)، فضمير الغائب قد يعود في العربية إلى الله ضمناً، كقولنا: نحمده ونشكره، فنفهم ضمناً أن الضمير يعود إلى الله، وكالأسماء عبّده، وسعّده وعزّه، فكأن الشاعر الجاهلي قد خشي من أن يلتبس ضمير الغائب إذا قال: (لعمُرُهُ) بين الغائب المعبود والغائب العابد.

وهذا تعليل يحتاج إلى تمحيص!

(١) الديوان ٦٥.

(٢) الديوان ٢٠٩.

عَمْر مضافة إلى اسم غير لفظ الجلالة

وترد عَمْر في الشعر الجاهلي مسبوقة باللام ومضافة إلى اسم: الأب (لعمر أباك) عند زهير بن أبي سلمى^(١) وعبد قيس بن خُفاف^(٢) والنمر بن تَوَلَب^(٣) وقبيصة بن النصراني^(٤).

والجد (لَعَمْر جَدَّكَ) عند الأعشى^(٥)، والعَلَم (لَعَمْر أبي عمرو) عند صَخْر العَيّ^(٦) واسم معرّف (لَعَمْر الباكيات) عند الحُصَيْن بن الحمام^(٧)، والطير (لَعَمْر أبي الطير) عند أبي خِراش الهذلي^(٨)، والقَدَر (لَعَمْر ما قَدَر) عند أوس بن حَجَر^(٩).

وتلفت في القسم بعمر في هذا الموضع عدة أمور:

أولها: القسم بعَمْر الأموات في قول صخر العَيّ الهذلي:

لَعَمْرُ أَبِي عمرو لقد ساقَهُ المَنَا إلى جَدَّتِ يُوزَى له بالأهاضِبِ

وأحر بهذا القسم أن يكون برَبّ أبي عمرو وليس إلى عُمَر أبي عمرو.

وثانيها: القسم بالطير في قول أبي خِراش الهذلي:

لَعَمْرُ أَبِي الطَّيْرِ المِرْبَّةِ بالضُّحَى على خَالِدٍ لقد وَقَعَنَ على لَحْمِ^(١٠)

فهذا القسم يدفع أي علاقة بين عَمْر والعُمَر، فلا يقبل أن يقسم أبو خِراش بعمر أبي الطير التي أقامت على جدّ خالد تنوش لحمه. قد يقال: وماذا في ذلك؟ ألا ترى إلى الشاعر الجاهلي يتغنّى بالطير التي تسقط على القتلى؟ بل ألا ترى إلى النابغة الذبياني كيف جعل الطير فوق جيش

الحارث الجفنيّ تحلق عصائبٍ إثر عصائب، وكيف جعلها من
الضاريات الدوارب بالدماء، فقال^(١):

ذا ما غَزُوا بالحِيشَ حَلَقَ فَوْقَهُمْ عصائبُ طَيْرٍ تَهْتَدِي بعصائب
يُصَاحِبُنَّهُمْ حَتَّى يُغِرْنَ مُغَارَهُمْ من الضَّارِيَاتِ بِالدِّمَاءِ الدَّوَارِبِ

فأقول: شتان ما هما، فالنابغة يتحدث عن طير تتوش لحم أعداء ممدوحه
وأبو خراش يتحدث عن طير تربّ على لحم ابن عمه، فهذا يمدح وذاك
يرثي. ولو أن أبا خراش يحلف بعُمر أبي الطير لحار رثاؤه تشفيًا وليس
حزنًا وحسرة.

وثالثها: القسم بالقدر في قول أوس بن حجر:

لَعُمُرُ مَا قَدَرٍ أَجْدَى بِمَصْرَعِهِ

لقد أَخْلَ بعُرْشي أَيَّ إِخْلَالٍ

فقد أضاف أوس (عَمْرًا) إلى القدر. فأَيَّ قسم بعُمر القدر إذا أخذنا برأي
علمائنا؟ وهل انتقل العرب في العصر الجاهلي من القسم بعُمر الإنسان إلى القسم
بعُمر الزمان، فأضافوا زمانًا إلى زمان؟

لا إخال إلا أن صخر الغيّ الهذلي قد أقسم برَبِّ أبي عمرو صاحب الآجال،
وإلا أن أبا خراش قد أقسم برَبِّ أبي الطير - وما أدري إذا كان أبو خراش الوثني
يعتقد أن للطير رباً مخصوصاً - وكذلك لا أعتقد إلا أن أوس بن حجر قد أقسم
برَبِّ القدر وليس بعُمر القدر.

عَمْرُ مضافة إلى اسم الجلالة

(١) الديوان ٤٢-٤٣.

وترد عَمْر مضافة إلى اسم الجلالة تصريحاً أو كناية غير متصلة باللام،
كقول عروة بن الورد^(١):

قَعِيدِكَ عَمْرَ اللَّهِ هَلْ تَعْلَمِينَنِي كَرِيماً إِذَا اسْوَدَّ الْإِنَامِلُ أَزْهَرَا

أو متصلة بها، كقول الأعشى^(٢):

فَلَعَمْرُ مَنْ جَعَلَ الشُّهُورَ عِلَامَةً قَدَرًا فَبَيَّنَ نَصْفَهَا وَهَالَهَا

وكقوله^(٣):

إِنِّي لَعَمْرُ الَّذِي خَطَّتْ مَنَاسِمُهَا تَخْذِي وَسِيقَ إِلَيْهِ الْبَاقِرُ الْغِيلُ^(٤)

وكقوله^(٥):

لَعَمْرُ الَّذِي حَجَّتْ قَرِيشَ قَطِينِهِ لَقَدْ كَذَّبْتَهُمْ كَيْدَ امْرِئٍ غَيْرِ مُسْنَدٍ

وكقول الحطيئة^(٦):

إِنِّي لَعَمْرُ الَّذِي يَسْرِي لَكَعْبَتِهِ عُظْمُ الْحَجِيجِ لَمِيقَاتِ يُؤَافِيهَا

(١) الديوان ٦٤.

(٢) الديوان ٣١.

(٣) الديوان ٦٣.

(٤) المناسم: جمع المنسم، وهو طرف خف البعير. وتخذي: من الوخذ، وهو خطو الإبل الواسع السريع. والباقر: قطيع البقر. والغيل: الممثلةات السمان.

(٥) الديوان ١٩١.

(٦) الديوان ٢٠٣.

أو متصلة بـ (لا) كقول النابغة الذبياني^(١):

فلا عَمُرُ الذي أثني عليه وما رَفَعَ الحجيج إلى إلال^(٢)

أو متصلة باللام ولا، كقول النابغة أيضاً^(٣):

فلا لَعَمُرُ الذي مَسَّحَتْ كَعْبَتَهُ وما هُرِّيقَ على الأنصابِ من جَسَدٍ

أو متصلة باللام و(ها)، كقول زهير بن أبي سلمى^(٤):

تَعَلَّمَاها لَعَمُرُ الله ذا قسما فاقصِدْ بِذَرْعِكَ فانظر أين تَنَسَّلُكُ

روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قول الرجل في القسم: لَعَمُرُ الله^(٥). وعَلَّ الزَّيْبُدي هذا بقوله: لأن المُرَاد بالعَمُرِ عمارة البدن بالحياة فهو دون البقاء وهذا لا يليق بالله جلَّ شأنه وتعالى علواً كبيراً^(٦).

واعترف أن عَمراً هنا لا يمكن أن تكون بمعنى (رب)، وهو المعنى الذي جاز فيما سبق من الأساليب، ولا يمكن أن تكون بمعنى العُمُر.

(١) الديوان ١٥١.

(٢) الال: قيل هو جبل عرفة.

(٣) الديوان ٢٥.

(٤) الديوان ١٨٢.

(٥) البخاري، إيمان ١٣.

(٦) تاج العروس - مادة عمر.

وأتحول في هذا الموضع إلى معنى قد سقته قبل، وهو (بيت)، فيكون القسم بعمّر الله قسماً ببيت الله.

ويعزز هذا المعنى كثرة الحديث عن الحج في هذا الموضع، كما رأينا في أبيات الأعشى والحطيئة والنابغة الذبياني.

عمرك الله

هذا أسلوب قد مخضه النحويون مخضاً شديداً، ونظروا في نصب عمر في عمرك، ونصب لفظ الجلالة، ولهم في ذاك آراء قد أجملها ابن الشجري في أماليه.

وأستميح القارئ عذراً إذا اقتبست نصاً طويلاً لأبي علي الفارسي من أمالي ابن الشجري، فهذا المقتبس يظهر مبلغ العنت في جعل عمر بمعنى تعمير.

"وقال أبو علي: عمرك الله مصدر استعملوه بحذف الزوائد ... وأصله بالزيادة تعميرك الله. ألا ترى أن الفعل لما ظهر كان على فعلت في قولك * عمرك الله إلا ما ذكرت لنا*^(١)، والأصل فيه: (عمرك الله تعميراً مثل تعميرك إياه نفسك)، أي: سألت الله تعميرك مثل سؤالك إياه تعمير نفسك. فالتعمير الأول مضاف إلى الفاعل يعني الكاف. قال: الاسمان الآخران مفعول بهما يعني إياه نفسك. قال: ثم اختصر هذا الكلام، وحذفت زوائد المصدر"^(٢).

وقد أحس ابن الشجري استغلاق رأي أبي علي، فقال شارحاً إياه: "يجب أن ترعى قلبك ما أقوله في تفسير قول أبي علي، وذلك أن الأصل كما ذكر (عمرك

(١) للأحوص، وعجزه * هل كنت جارتنا أيام ذي سلم*، انظر شعر الأحوص ١٥٠. وهو من شواهد سيبويه، وورد منسوباً إلى الأحوص في أمالي ابن الشجري ١: ٣٤٩، وجاء في المقتضب ٢: ٣٢٩ من غير نسبة.

(٢) ١: ٣٥٠.

اللهَ تَعْمِيرًا مثلَ تَعْمِيرِكَ إِيَّاهُ نَفْسَكَ) فحذفوا الفعل والفاعل والمفعولين، فبقي (تَعْمِيرًا مثلَ تَعْمِيرِكَ إِيَّاهُ نَفْسَكَ)، ثم حذفوا الموصوف الذي هو (تَعْمِيرًا) وقامت صفته التي هي (مثل) مقامه، فبقي (تَعْمِيرَكَ إِيَّاهُ نَفْسَكَ، ثم حذفوا زوائد المصدر، فبقي (عَمَرِكَ إِيَّاهُ نَفْسَكَ)، فوضع الظاهر في موضع المضمَر، أعني وضعوا لفظة (الله) موضع (إِيَّاه)، فصار (عَمَرِكَ اللهَ نَفْسَكَ)، فحذفوا المفعول الثاني، فبقي (عَمَرِكَ الله) ^(١).

وقد كفاني النحويون أنفسهم مؤونة الاستدلال على أن عَمَرًا في هذا الموضع تعني (رَبًّا)، وذلك في شاهد ذكر السيوطي أنه لِمَوْبَالِ بْنِ جَهْمَ المَدْحَجِيِّ أو لمبشّر ابن الهذيل القَزاري ^(٢)، وهو:

ألم تعلمي يا عَمَرُكَ الله أنني

كريمٌ على حين الكرام قليلُ

وأَتَيَ لا أَخْرَى إذا قيل مُمْلِقٌ

سَخِيٌّ وَأَخْرَى أن يُقَالَ بَخِيلُ

والشاهد عند النحويين في (حين) الظرف المبهم عندما يضاف إلى جملة اسمية، وليس في (يا عَمَرُكَ الله) التي يظهر فيها حرف النداء قبل (عمركَ الله).

ولذا أجدني محتاجاً إلى تقدير (يا) قبل (عَمَرُكَ الله) في قول المرقش الأصغر ^(٣):

(١) ١ : ٣٥٠.

(٢) شرح شواهد المغني ٨٨٤.

(٣) المفضليات ٢٤٩.

فَعَمَرَكَ اللَّهُ هَلْ تَدْرِي إِذَا

مَا لُمْتَ فِي حُبِّهَا فِيمَ تَلُومُ

فالله عز وعلا هو ربّ صاحبة مَوبال وربّ صاحب المرقش، والكلام نداء
معترض جاء مفيداً الدعاء.

وخلاصة القول أن عَمَرًا في الشعر الجاهلي تدل على (ربّ) إذا أضيفت إلى
ضمير أو إلى اسم غير لفظ الجلالة أو جاءت في أسلوب (عَمَرَكَ الله)، وتدل
على (بيت) إذا أضيفت إلى اسم الجلالة لفظاً أو كناية.

المصادر والمراجع

- أسماء المغتالين لابن حبيب (نوادير المخطوطات ٦)، تحقيق عبدالسلام هارون، البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٣م.
- الاشتقاق لابن دريد، تحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٧٩م.
- الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨م.
- الأغاني لابن فرج الأصبهاني، دار الثقافة، بيروت، ١٩٥٧م.
- الأمالي الشجرية لابن الشجري، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٤٩هـ.
- بهجة المجالس وأنس المجالس لابن عبدالبر، تحقيق محمد مرسى الخولي، دار الكاتب العربي، القاهرة، ؟
- البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق حسن السندوبي، المكتبة التجارية، القاهرة، ١٩٥٦م.
- تاج العروس للزبيدي، دار ليبيا، بنغازي، ؟
- تفسير التبيان للطوسي، دار الأندلس، بيروت، ؟
- تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان للقمي النيسابوري (على هامش جامع البيان)، بولاق، ١٣٢٧هـ.
- التفسير الكبير للفخر الرازي، المطبعة البهية، القاهرة، ١٣٥٧هـ.
- جامع البيان في تفسير القرآن للطبري، بولاق، ١٣٢٧هـ.
- جواهر الحسان في تفسير القرآن للطوسي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ؟
- خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادي، تحقيق عبدالسلام هارون، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٩٧٩م.
- ديوان الأحوص الأنصاري، جمع عادل سليمان جمال وتحقيقه، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٩٧٧م.

- ديوان الأعشى الكبير، شرح محمد محمد حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٥، ١٩٥٠م.
- ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٩م.
- ديوان أوس بن حجر، تحقيق محمد يوسف نجم، دار صادر ودار بيروت، بيروت، ١٩٦٠م.
- ديوان بشر بن أبي خازم، تحقيق عزة حسن، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٢م.
- ديوان الحطيئة بشرح ابن السكيت والسكري والسجستاني، تحقيق نعمان أمين طه، البابي الحلبي، القاهرة ١٩٥٨م.
- ديوان زهير بن أبي سلمى، صنعة ثعلب، دار الكتب المصرية، ١٩٤٤م.
- ديوان سلامة بن جندل، رواية الأصمعي وأبي عمرو الشيباني، المكتبة العربية، حلب، ١٩٦٨م.
- ديوان عروة بن الورد، شرح ابن السكيت، تحقيق عبدالمعين الملوحي، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٦٦م.
- ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، ١٩٦٧م.
- ديوان شعر الحادرة، تحقيق ناصر الدين الأسد، مجلة معهد المخطوطات، المجلد ١٥، ١٩٦٩م.
- ديان شعر المتلمس الضبعي، رواية الأثرم وأبي عبيدة عن الأصمعي، تحقيق حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ١٩٧٠م.
- ديوان شعر المثقب العبدى، تحقيق حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ١٩٧١م.

- ديوان طرفة بن العبد، تحقيق علي الجندي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٨م.
- ديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق حسين نصار، البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٧م.
- ديوان عمرو بن قميئة، تحقيق حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ١٩٦٥م.
- ديوان عنتر، تحقيق محمد سعيد مولي، المكتب الإسلامي، ١٩٧٠م.
- ديوان لبيد بن ربيعة، تحقيق إحسان عباس، وزارة الإرشاد، الكويت، ١٩٦٢م.
- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧م.
- ديوان الهذليين، الدار القومية، القاهرة، ١٩٦٥م.
- شرح شواهد المغني للسيوطي، دار مكتبة الحياة، بيروت، ؟
- شرح المفصل لابن يعيش، المطبعة المنيرية، القاهرة، ؟
- شعر تأبط شراً، صنعة سلمان داود القره غولي وجبار تعبان جاسم، مطبعة الآداب، النجف، ١٩٧٣م.
- شعر عبدة بن الطبيب، صنعة يحيى الجبوري، دار التربية، بغداد، ١٩٧١م.
- شعر عمرو بن معديكرب الزبيدي، جمع مطاع الطرايبشي وتحقيقه، دمشق، ١٩٧٤م.
- شعر النمر بن تولب، صنعة نوري حمودي القيسي، المعارف، بغداد، ؟
- شعراء النصرانية قبل الإسلام للويس شيخو، دار المشرق، بيروت، ١٩٦٧م.
- الصحاح للجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٥٦م.
- صحيح البخاري بحاشية السندي، البابي الحلبي، القاهرة، ؟

- القاموس المحيط للفيروز آبادي، البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٢م.
- الكتاب لسيبويه، بولاق، ١٣١٦هـ.
- الكشف للزمخشري، البابي الحلبي، القاهرة، ؟
- لسان العرب لابن منظور، دار صادر ودار بيروت، بيروت، ١٩٥٥م.
- مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٠٨هـ.
- المحبر لابن حبيب، تحقيق ايلزه ليختن ستيتز، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٩٤٢م.
- معجم الشعراء للمرزباني، تحقيق عبدالستار أحمد فراج، البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦١م.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٦م.
- المفضليات للمفضل الضبي، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبدالسلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٢م.
- المقتضب للمبرد، تحقيق محمد عبدالخالق عزيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٦هـ.
- المنق في أخبار قریش لابن حبيب، تحقيق خورشيد أحمد فاروق، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٩٦٤م.
- نسب قریش للمصعب الزبيری، تحقيق ليفي بروفنسال، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٣م.
- نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب لابن سعيد الأندلسي، تحقيق نصرت عبدالرحمن، مكتبة الأقصى، عمان، ١٩٨٢م.

بسم الله الرحمن الرحيم

اللغات اليمانية القديمة وما انفردت به من خصائص

للقاضي إسماعيل بن علي الأكوع
(اليمن)

كانت اللغات السبئية والمعينية والقبتانية والحضرية والأوسانية أو الهرمية، هي لغة المسند أو لغة النقوش اليمانية القديمة، وهي لغات ذات وشائج قوية تكون وحدة متشابهة في كتابتها وقواعدها النحوية واشتقاقها وخصائصها، إلا أنه يوجد فيها بعض الفروق اللغوية، كما هو الحال بين اللهجات المتعددة اليوم في اليمن، ففي السبئية مثلاً تستعمل الهاء في ضمير الغائب كالفصحى مثل (هو) و(هم) وفي وزن أفعَل من الفعل المزيد مثل (هأفعل)^(١) و(هَقْنِي) بمعنى قدم وأعطى، بينما نجد اللغة المعينية وغيرها من اللغات الأخرى تستعمل السين عوضاً عن الهاء مثل (سُو) و(سُم) أي (هو) و(هُم) و(سَقْنِي) أي هَقْنِي.

وقد غلب على هذه اللغات في العصر الإسلامي اسم اللغة الحميرية ربما لقرب عصرها من العصر الإسلامي، وربما كانت التسمية قد ظهرت في العصر الحميري نفسه حينما انتقلت السيادة إلى ملوك الدولة الحميرية الذين انتزعوا

(١) ما يزال هذا الاستعمال شائعاً في مشارق اليمن مثل عبيدة والجَوْف فهم يقولون: ها اسمع أي أنصت.

الزعامة ممن قبلهم، بيد أن للدكتور خليل يحيى نامي في اللغة الحميرية رأياً آخر، فهو يعتقد أنها نشأت في الحقيقة - على حد تعبيره - من احتكاك اللغة العربية وغيرها من اللغات الأخرى التي دخلت بلاد اليمن بلغات النقوش اليمنية القديمة، ويضيف قائلاً: ونحن لا نعرف في الحقيقة التاريخ الذي نشأت فيه تلك اللغة، وهل حدث ذلك قبل الإسلام أو بعده^(١).

ومهما كان الأمر فإن اللغات اليمنية القديمة أصل من أصول اللغة العربية ورافد من روافدها، غير أن علماء اللغة العربية لم يعنوا بتدوين جميع المفردات اليمنية في قواميس اللغة ومعاجمها، كأنها ليست من العربية في شيء استناداً إلى مقولة^(٢) مذكورة في بعض الكتب العربية وهي: ما لسان حمير وأقاصي اليمن اليوم بلساننا، ولا عربيتهم بعربيتنا^(٣).

وعلى صحة هذا القول فلا يصح أن يكون هذا الرأي حكماً عاماً، ولا قاعدة مطردة، ففي القرآن الكريم ألفاظ يمانية ليست من لغة قريش أوردتها جلال الدين السيوطي في كتابه (الإتقان في علوم القرآن) ناقلاً ذلك عن بعض الصحابة رضي الله عنهم جميعاً.

فقال: (أخرج أبو عبيدة عن طريق عكرمة عن ابن عباس في قوله: (وأنتم سامدون) قال: الغناء وهي يمانية، وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال: هي

(١) دراسات في اللغة العربية (٤٥).

(٢) تنسب إلى أبي عمرو بن العلاء.

(٣) واستشهدوا على ذلك بما رواه أحمد بن فارس في كتاب الصحابي في فقه اللغة ص (٢٢) حيث قال: (ومن الاختلاف التضاد وذلك قول حمير للقائم (ثب) أي: اقع، فقد روى أن زيد بن عبد الله بن دارم وفد على بعض ملوك حمير فألفاه على متصيد له على جبل مشرف فسلم عليه وانتسب له، فقال له الملك: ثب أي اجلس، وظن الرجل أنه أمره بالوثوب من الجبل، فقال له: لتجدني أيها الملك مطواعاً، ثم وثب من الجبل: فهلك، فقال الملك: ما شأنه؟ فخبروه بقصته وغلطه في الكلمة فقال: إنه ليست عندنا عربية كعربيتمكم من دخل ظفار حمير أي تكلم الحميرية".

بالحميرية. وأخرج أبو عبيدة عن الحسن قال: كنا لا ندري ما الآرائك حتى لقينا
 رجل من أهل اليمن فأخبرنا أن الأريكة عندهم الحجلة فيها السرير، وأخرج عن
 الضحاك في قوله تعالى: (ولو ألقى معاذيره) قال: ستوره بلغة أهل اليمن، وأخرج
 ابن أبي حاتم عن الضحاك في قوله تعالى: (لا وزر) قال: لا حيل، وهي بلغة
 أهل اليمن، وأخرج عن عكرمة في قوله تعالى: (وزوجناهم بحور) قال: هي لغة
 يمانية، وذلك أن أهل اليمن يقولون: زوجنا فلاناً بفلانة. قال الراغب في مفرداته:
 "ولم يجيء في القرآن زوجناهم حوراً كما يقال: زوجته امرأة تنبيهاً أن ذلك لا يكون
 على المتعارف فيما بينا بالمناكحة، وأخرج عن الحسن في قوله: (لو أردنا أن نتخذ
 لهواً) قال: اللهو بلسان اليمن المرأة، وأخرج ابن عباس في قوله تعالى: (أتدعون
 بعلاً) قال: "ربا بلغة أهل اليمن، وأخرج عن قتادة قال: بعلاً بلغة أزد شئوءة،
 وأخرج فيه عن الكلبي قال: (المرجان): صغار اللؤلؤ بلغة أهل اليمن، وأخرج في
 كتاب الرد على من خالف مصحف عثمان عن مجاهد قال: (الصواع) الطرجهالة
 بلغة حمير، ولابن عباس (فلقبوا) هربوا بلغة اليمن، وأخرج سعيد بن منصور في
 سننه عن عمرو بن شريك في قوله تعالى: (سيل العرم) "المسناة" بلغة أهل
 اليمن، وأخرج جوبير في تفسيره عن ابن عباس في قوله تعالى: (في الكتاب
 مسطوراً) قال: مكتوباً، وهي لغة حميرية يسمون الكتاب أسطوراً. و (تَفْشَلًا) تجبنا
 بلغة حمير. وكذلك (عَثَر) اطلع، (سَفَاهَة) جنون، (زَيْلُنَا) ميزنا، (مَرْجُوًّا) حقيراً،
 (السَّقَايَة) الإناء، (مَسْنُون) منتن، (امام) كتاب، (يُنْغَضُون) يحركون، (حُسْبَانًا)
 يردا، (من الكِبَرِ عِتِيًّا) نحولاً، (مَارَب) حاجات، (خَرَجًا) جعلاً، (غَرَامًا) بلاء،
 (الصَّرْح) البيت، (أَنكَر الأصوات) أقبحها، (يَتَرَكُم) ينقصكم، (مَدِينِينَ) محاسبين،
 (رايية) شديدة، (وَبَيْلًا) شديداً، (لا شِيَةَ فيها) لا وضح، وهي لغة أزد شئوءة،
 وكذلك (العضل) الحبس، (أمة) سنين، (الرَّس) البير، (كاظمين) مكروبين،
 (غَسْلِينَ) الحار الذي تنامي حره، (لَوَاحَة) حراقة، و (الرَّفَث) الجماع بلغة مدحج،
 وكذلك (مُقْتَدِرًا) مقتدراً، (بظاهر من القول) بكذب، (الْوَصِيد) الفناء، (حُفْبًا) دهرًا،

(الْخُرْطُوم) الأنف، (وَحَفْدَة): اختان بلغة سعد العشيرة. وكذلك (كَلّ) عيال، و (فَجَاجاً) طرقاً بلغة كنده، وكذلك (بُسَّت) فتقت، (تَبَتَّتِس) تحزن، و (رَبِيُون) رجال بلغة حضرموت)، وكذلك (دَمَرْنَا) أهلكنا، (لُغُوب) أعياء، (مُنْسَأَتَه) عصاه، و (طَفِقَا) عمد بلغة غسان، و (بَيْيس) شديد، (سِيء بهم) كرههم، و (وَتَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا) تخطئون خطأ بيناً بلغة سبأ، (تَبَرْنَا) أهلكنا، و (لَا أُحْتَنِكُن) لا أستأصلن بلغة الأشعريين، وكذلك (تَارَة) مرة، و (اشْمَأَزت) مالت ونفرت، و (لَيْنَة) النخل بلغة الأوس، و (يُنْغِضُون) يذهبون بلغة الخزرج).

وكتب الأستاذ الداجي التهامي الهاشمي بحثاً في مجلة (دعوة الحق) التي تصدرها وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية في المغرب تحت عنوان (لم يكن القرآن بلغة قريش فحسب)^(١) ذكر فيه أن في القرآن الكريم ستاً وعشرين لفظة من حَمِير وأخذ في تعدادها وذكر مكانها من الآيات والسور.

ثم ساق منها حسب ترتيبه: سَيِّدًا تَفْشَلًا، سَفَاهَةً، زَيْلُنًا، مَرْجُوءًا، السِّقَايَةَ، حَمَاءَ، مَسْنُونٍ، فَسِينْغِضُون، مَسْطُورًا، حُسْبَانًا، عَيْتًا، مَارِبَ، غَرَامًا، الصَّرْحَ، أَنْكَرَ، بَعْلًا.

ونشر الأستاذ هاشم الطعان بحثاً طريفاً بعنوان (تأثر اللغة العربية باللغات اليمانية القديمة) صدره بعرض عن مدى تأثر العربية باللغات اليمانية واستشهد فيه ببعض آراء لعلماء مستشرقين، وذكر فيما ذكر من كلامهم أن تَسْرُبَ اللغة العربية الشمالية إلى اليمن تم قبيل ظهور الإسلام أثر انحلال العصبية لأسباب سياسية واجتماعية ودينية، ثم قال: وربما أجدت محاولة جمع الشعر اليمني في تلمس الآثار اللغوية^(٢)، وعد تسعة وخمسين شاعراً يمينياً من شعراء الجاهلية. ثم أرفف ذلك بقوله: (نستطيع أن نجمع من المصادر العربية طائفة صالحة من الألفاظ والقواعد التي نص على أصلها اليمني. ونقارن ذلك بما وصلنا من نصوص

(١) العدد السادس والسابع، السنة التاسعة، ذو الحجة محرم سنة ١٣٨٦هـ، إبريل مايو سنة

١٩٦٦م.

(٢) ٩، ١٠.

اللغات اليمنية مسترشدين بالأبحاث التاريخية والجغرافية والاجتماعية. وقد نستطيع آنذاك أن نحكم على صحة كثير من النصوص الشعرية المنسوبة إلى شعراء اليمن كما نستطيع أن نفيد الدراسات السامية كما قدر الدكتور جواد علي بحصافة^(١).

وأورد في نهاية بحثه قائمة بالكلمات العربية التي هي من أصل يمانى ورتبها ترتيباً معجماً وذكر أمام كل كلمة المصادر التي أكدت يمانيتها. وكان عدد تلك الكلمات تسعين ومائتي كلمة.

على أن المتتبع من الباحثين والدارسين لخصائص اللهجات اليمنية اليوم، يجد فيها كلمات كثيرة من أصل حميري ولا سيما في مجال الزراعة والبناء والتجارة وغيرها من الحرف والصناعات مثل كلمة (الدثا) وتعنى فصل الربيع و(الصراب): الخريف، كما تطلق أيضاً على الحصاد، و(البلق): الرخام، والند: الضمد ويطلق على الثورين إذا كانا تحت النير لحرث الأرض، والنير: هو الهج، وفقل: ذراً، وقمع: هزم إلى غير ذلك. وذكر لي الأستاذ محمود علي الغول أنه وجد في كتابي (الأمثال اليمنية) عدداً من المفردات من أصول حميرية.

وأورد نشوان بن سعيد في موسوعته (شمس العلوم) كثيراً من الكلمات القديمة مثل بِلْسِن للعَدَس وبِلْس للثَنين.

تتسم اللغة الحميرية بمظاهر لغوية خاصة منها حذف الألف كتابة إذا وقعت في وسط الكلمة فتكتب غيمان وكوكبان وعَلْهَان ونَهْفَان وشَمْسَان وسَعْدَان وجَيْشَان ورَيْشَان مثلاً هكذا: غيمن وكوكبن وعَلْهَن ونَهْفَن وشمسن وسعدن وجيشن وریشن.

وروى الحسن بن أحمد الهمداني في الجزء العاشر من الاكليل^(١) ما لفظه: (وحدثني محمد بن أحمد الأوساني أنه قرأ في مسند بعمران من البون دار همدان: (علهن ونهفن، بنا بتع بن همدان صحح حصن وقصر حدقان بن زيد بنينا).

كذلك فإنهم يسقطون الألف إذا وقعت في وسط الكلمة، وقفاهم المسلمون في كتابة المصاحف فطرحوا أَلِف (الرحمن) وأَلِف (الإنسن) وأَلِف (السموت) ^(٢)، وكذلك علهن منقوص من (علهان) ونهفن منقوص من نهفان وهمدن منقوص من همدان، وبنين من بنيان، هذا ما تؤديه أحرف الكتاب وإياها حكى الأوساني ^(٣).

وما تزال هذه القاعدة شائعة في اليمن إلى عهدنا، فهم يكتبون الأعلام: إسماعيل وسفيان وطاها وعثمان وهارون وياسين وما شابه ذلك على هذا النحو: إسماعيل، سفين، طه، عثمن، القسم، معوية، النعمن، هرون، يسن.

ويكتبون ثلاثة: ثلاثة، وثلاثمائة: ثلاثمائة، وثلاثين: ثلاثين، والثلاثة: الثلاثة، كما يكتبون القيامة: القيمة، والحياة: الحيوية، والصلاة: الصلوة على نحو ما هو مرسوم في المصحف الشريف.

ومن مظاهر اللغات اليمنية القديمة إسقاط الواو الساكنة من وسط الحروف كما أفاد الهمداني مثل: مبعوث، والياء الساكنة مثل: شمليل، والألف الساكنة في مثل هلال وبلال وأميال ^(٤).

يستعمل اليمنيون أوزاناً خاصة للجموع، ففي مدينة إب وتعز ونواحيها يجمعون طاقة، وهي النافذة، على طواق، وفي خُبان يجمعونها على أطوق، وباب: على أبوب، كما يكثر في اليمن استعمال أفعال جمعاً للأعلام وقد أورد الحسن بن أحمد الهمداني في الاكليل عدداً من هذه الجموع، نذكرها مرتبة ترتيباً هجائياً مخالفة لترتيبه، مع ما أضفت إليها من أسماء أخرى معروفة في اليمن في الوقت الحاضر.

(١) ص ١٦.

(٢) هذا مثل فقط وإلا ففي القرآن الكريم كلمات كثيرة تكتب بحذف الألف.

(٣) الاكليل ١٠/١٦.

(٤) الاكليل ١٠/١٧.

الأباكل^(١):

بكيل بن عريب بن جيدان، بكيل بن منبه بن حُجَيْر بن قاول بن زيد بن ناعته. وبكيل بن جُشَم بن حيران بن نوف بن همدان وبه سمت جمِير بكيلها. وبكيل^(٢) بن ألهان بن مالك. بكالة بن عريب بن جيدان، بكال بن دغمي.

الأحاسن^(٣):

حسان بن شَمَر يَرعش. حسان بن أسعد بن ملكيَرب، حسان بن تبع الأقرن. حسان بن ذي غَيَمان. حسان بن ذي الكِبَاش، حسان ذو مرثد، حسان بن ذي ثَعْلَبان. حسان بن الشعب. حسان ذو الشَّعْبَيْن بن سهل بن زيد بن عمرو بن قيس بن معاوية بن جُشَم، حَسَّان ذو ثابت بن زياد بن حسان ذا الشعبين، حَسَّان بن عمرو تبع، حَسَّان بن زُرعة بن عمرو تبع.

الأخانس^(٤):

أخنس بن كبر ال، أخنس بن الحارث بن ذي أصبَح، أخنس بن حجر بن يريم ذي رعين، أخنس بن حجر بن معدي كرب يمجَد، الأخنس بن زيد بن عوف. الأزارق: عزلة من ناحية السَّبْرَة من أعمال ذي السفال.

الأشار^(٥):

إلى شرح يحضُب بن الصوَّار، إلى شرح بن شَرَحْبِيل جد بلقيس، ويقال: شرح، ذو شرح بن كرب بن شَمَر يُرْعش أبو تبع الأخنق، إلى شرح بن مالك بن سعد بن عدي بن مالك بن زيد بن سدد بن زُرعة، إلى شرح بن يحضُب بن دهمان، إلى

(١) الاكليل ٤٢٤/٢.

(٢) ما يزال هذا الاسم يطلق على حقل بكيل من أنس.

(٣) المصدر نفسه ٤١٤/٢.

(٤) المصدر نفسه ٤٢٣.

(٥) المصدر نفسه ٤١٢/٢.

شرح بن شَرَحِيل بن يريم بن سُفيان ذي حرث، شرح الّ بن يُعفر ذي يَهَر، إلى شرح بن بريل الذي يختلف نُساب جَمِير في نسب بلقيس إليه وإلى شرح بن شرحبيل الرّائش.

الأشاعر: وهم بنو الأشعر بن أدّ بن زيد بن يَشْجُب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ، وديارهم من بني مجيد (المخاء ونواحيه) إلى زَبِيد فشمالاً إلى حدود وادي رَمَع.

الأصابع^(١): من قبائل حمير وهم عشيرة الإمام مالك بن أنس الأصبحي إمام دار الهجرة رحمه الله، أصبح بن زيد بن قيس بن صيفي، ذو أصبح بن مالك بن زيد ابن الغوث بن سعد بن عوف بن عدي بن مالك بن زيد بن سَدَد .. هذا نسبه إلى سدد، ونسبه إلى صيفي ذو صيفي ذو أصبح بن مالك بن زيد بن قيس بن صيفي.

أصبح بن عمرو بن ذي أصبح سكن أبيين والسَّرو، مصبح بن عمرو بن ذي أصبح، مضحا بن الأخنس بن الحارث بن أصبح بن زيد بن قيس بن صَيْفِي بن زُرعة، أصبح بن الرحبة.

الأعارب^(٢):

عريب بن فَهْد، عريب بن عبد كلال بن عريب، عريب بن عبد كلال بن نصر، عريب بن مَرثِد بن يريم بن ودد، عريب بن أسلم بن يكر بن كَزْكَر، عريب ذي نواس الأكبر بن قطن بن عمرو بن أسعد.

الأغابرة:

عزلة من ناحية القَبَيْطَة من قضاء الحُجْريّة (المعافر) من أعمال تعز.

(١) المصدر نفسه ٤٣٢/٢.

(٢) المصدر نفسه ٤١٢/٢.

الأغالس^(١):

غلس بن شعر، أغلس بن ذي جَدَن، غلس ذو حزفر، غلس بن مرثد بن شمتراران الرُعيني، غلس ينوف بن عمرو بن يُعفر بن عمرو، غلاس بن السحول.

الأفار^(٢):

فارح بن لهماذ، أفرح بن الهُمَيْسِيع، ذو يُفرح بن نَوْفان، ذو فارح بن كَرِب، ال ذي يُفرح، ذو مفرح بن زرعة، أفرح ينهب بن متياف، ذو أفرح بن زُرعة بن سبأ، الفرع بن الغوث بن يُعفر، فرعان بن القفاعة بن عبد شمس، إسماعيل ذو أفرح حديث العهد، ولم يذكره أبو نصر.

الأكارب^(٣):

كليكيكرب بن تبع الأقرن، كرب إلّ أيفع بن أيمن بن الهُمَيْسِيع، كليكيكرب ابن يامن بن حسان بن ذي غَيّمان بن الأخنس، ملكيكرب بالميم بن تَبْع وهو أبو أسعد، ملكيكرب بن ذي رمانح، وغيره يقول: ملكيكرب أبو أسعد، ملكيكرب ابن يامن، والتثبت ما قال أبو نصر، ومن النساب من يقول: عميكرب بن ملكيكرب بن سبأ الأكبر، عمكرب صاحب يَشِيع^(٤) بلا ياء من همدان، وكرب بن أسعد، كرب بن شَمَر يُرْعش، كرب بن تبع الأخنق، كرب ال بن نوفان، يكرب بن كَرْكِرِب، كرب بن نوف بن عريب بن ذي خليل، كريب بن نعاتة، معدي كرب بن ذي معاهر، معدي كرب بن شرحبيل بن يُنْكَف، معدي كرب ابن أسعد، وكرب بن ود إلّ، معدي كرب بن أبرهة بن الصباح، كرب بن أبرهة

(١) المصدر نفسه ٤٢٩/٢.

(٢) المصدر نفسه ٤٢١/٢.

(٣) المصدر نفسه ٤١٣/٢.

(٤) يشيع: قرية عامرة فوق أنقاض يشيع التاريخية وبها قصر أثري ما تزال أجزاء منه قائمة وهي من بني صريم من حاشد.

ابن شرحبيل بن أبرهة، معدي كرب بن زرعة بن ثمامة بن الأسود، معدي
كركب بن عندس، معدي كرب ذو عُشيم بن الغوث، ذو مكارب بن مرثد،
كلكيكرب بن جوبان بن أدهر بن رحبان بن أكرب بن ثعلبان بن الغوث بن
الهُميسع، معدي كرب بن جودان.

الأكالع^(١):

يزيد ذو الكلاع بن يعفر بن زيد بن النعمان بن شَهاَل بن وُحَاطَة، يزيد ذو
الكَلَع الأصغر بن ناكور، ذو الكلاع رب حِمص، كلع من هَمْدَان.

الأكالل^(٢):

عبد كلال بن مقال، عبد كلال بن عريب بن فهد، عبد كلال الأصغر بن
نَصْر بن سَهْل بن عريب بن عبد كُلال بن عدي بن مالك.

الأناعم^(٣):

ينعم تاران أكلب بن الرايش، ياسر ينعم بن عمرو بن شعران أوتر بن ياسر،
يُنعم ينكف بن شعران أوتر، ياسر يُنعم بن عمرو بن يعفر بن عمرو بن يعفر بن
عمرو، يُعفر يُنعم بن الحارث بن شمر ذي الجناح الأكبر، يزأن ينعم بن الحارث
ابن شَمَر ذي الجناح الأكبر، ياسر ينعم بن زرعة بن ذي أصبح، ينعم تاران بن
ذو رمانح بن الغوث بن لهيعة، ويقال: يُنعم ويُهَنَعِم، يُنعم بن يُعفر، يُنكف يُهَنَعِم
ابن شنامر، تاران بنعم بن نوف، يُهَشَقِر كلها يُنعم، وربما قيل فيها: يُهَنَعِم فاما
يهنعم لاسواه فابن شنامر.

(١) المصدر نفسه ٤٢٦/٢.

(٢) المصدر نفسه ٤٢٨/٢.

(٣) المصدر نفسه ٤١٨/٢.

الأناكف^(١):

ينكف بن شعران، ينكف بن شمّر ذي الجناح الأكبر، ينكف بن عبد شمس، ينكف بن زُرعة بن ذي أصبح، ينكف بن زُرعة بن يُعفر بن السَّمِيع، ينكف بن ذي سُخَيْم، ينكف بن قاول من آل ذي رُعين، ينكف بن جیدان بن الحارث بن زید بن یریم ذي رُعين، یعفر ينكف بن فهد، یعرب ينكف بن جیدان بن لهيعة بن مُثَوَّب ذي رُعين.

ذي رُعين.

الأناف^(٢):

ينوف بن شرحبيل بن ينكف بن ذي الجناح الأكبر، ذو تبع ينوف من همدان، ذو تبع ينوف نوفان بن أبتع، حَجَر ذو ينوف بن عمرو بن ثور ناعط، أنوف ذو هَمْدان، نوف بن یریم بن ذي مرع، نوف ذو سفل بن الصامخ نوف بن همدان، هؤلاء أناف همدان.

ينكف ينوف بن شرحبيل شبيبة الحمد، لحيعة ينوف بن الحارث، ينوف بن عريب، نوفان بن يُعفر، نوف بن مر بن الحارث بن زید ذو شقر، نوف بن عريب ذو خليل، نوف بن حجر بن یریم ذي رُعين، مرثد ال ينوف بن نفيل بن نوال بن السُّلف، ينأف مرثد إلّ بن شراحبيل، نوف بن زید بن عوف بن ينكف بن شعران أوتر.

الأياسر^(٣):

(١) المصدر نفسه ٤٢٠/٢.

(٢) المصدر نفسه ٤١٨/٢.

(٣) المصدر نفسه ٤٢٣/٢.

ياسر بن أساس بن زُرعة ذي مناخ، ياسر ينعم بن عمرو، ياسر ينعم بن زُرعة.

الأيامن^(١):

هامن بن اصبح بن يامن بن حسان بن ذي غيمان، ذو يامن بن ذي ذرحان، يامن بن غنم بن عمرو ذي ابين، يامن بن الهُمَيْسَع؛ أيمن بن شرحبيل بن الحارث بن زيد بن ذي رُعَيْن، أيمن بن الهَميسع.

يجمع اليمانينيون ما جاء من الأسماء على وزن فَعِيل على فِعُول وهو جمع تكسير، ولا يجمع على هذا الوزن ما جاء صفة مثل مريض وعليل وسقيم وسليم، وإذا كان فَعِيل جمعاً فلا يجمع مرة أخرى على فِعُول، وكذلك إذا كان اسم جمع مثل حَسِيك فلا يجمع على حِسْوَك، وهو ما يقدم من حب للخيل أو البغال أو الحمير لتعتلفه.

وقد تتبعت ما جاء من الأسماء على هذا الوزن في حدود ما وصل إليه علمي وبلغت إليه معرفتي فأثبتها هنا، وهي:

بَرِيد يجمع على بَرُود، وَتَبِيع^(٢) على تَبْوَاع، وَثَرِيد على ثِرُود، وَجَعِير^(٣) على جَعُور، وَحَبِيل^(٤) على حَبُول، وَزَرِير^(٥) على زَرُور، وَسَرِير على سِرُور، وَسَرِيف^(٦) على سِرُوف، وَشَرِيم^(٧) على شِرُوم،

(١) المصدر نفسه ٣٢٣/٢.

(٢) العجل.

(٣) العجلة المستطيلة التي تعلق على شفا البئر ليسحب عليها الحبل المعلق به الدلو لامتياح الماء من البئر.

(٤) الحبيل: الربوة الممتدة بانحناء.

(٥) الزرير: أشجار الورد، أو الأثل التي تستنبت في أطراف الجربة (الجريب).

(٦) السريف: الزرع المحصود.

(٧) الشريم: المنجل.

وصَفِيْفٌ^(١) على صِفَوفٍ، وصَمِيْلٌ^(٢) على صِمُولٍ، وطَرِيْقٌ^(٣) على طِرَوقٍ، وعَرِيْمٌ^(٤) على عِرَومٍ، وعَسِيْبٌ^(٥) على عِسُوبٍ، وعَصِيْدٌ^(٦) على عَصَوْدٍ، وقَصِيْصٌ^(٧) على قِصَوصٍ، وكَرِيْفٌ^(٨) على كِرَوفٍ، ونَظِيْرٌ^(٩) على نِظُورٍ، ونَفِيْرٌ^(١٠) على نِفُورٍ، ونَقِيْلٌ على نِقُولٍ، وهَرِيْشٌ على هِرُوشٍ.

وجمعوا حديثاً شميزا الكلمة الفرنسية المحرفة عن القميص العربية إلى شِمُوز.
كما استعملوا مَفْعَلٌ بفتح أوله^(١١) المعتل الفاء اسماً لمواضيع معروفة في اليمن وهي:

-
- (١) الصفيف: الرف.
 - (٢) العصا الغليظة.
 - (٣) لهذا الاسم في العربية جمع آخر وهو طرق.
 - (٤) العريم: طرف الجريب وحماها.
 - (٥) العسيب: غمد الخنجر الخاص استعماله عند القبائل.
 - (٦) العصيدة: معروفة.
 - (٧) القصيص: القدر المصنوع من الفخار.
 - (٨) الكريف: البركة المحفورة في التراب أو المنحوتة في الصخر تجتمع إليها مياه الأمطار. وقد تمحل الأب أنستاس الكرملّي في التعريب بأصل الكلمة فقال في تعليقه على كتاب (بلوغ المرام في شرح مسك الختام) للقاضي حسين العرشي المتوفى سنة ١٣٢٩ صفحة (٤٣٣): (إنها من اليونانية KRYPTE أو اللاتينية CRPTA وادعى أنها جاءت إلى اليمن عن طريق الحبشية إذ لا أصل لمادتها في العربية. ولما دعاني الدكتور طه حسين لحضور الحفل الختامي لاجتماع أعضاء مجمع اللغة العربية سنة ١٣٨٤ سألته أثناء حديثه متشعب في الأدب واللغة عن رأي الأب أنستاس الكرملّي في تفسيره لهذه الكلمة وترجيحه أنها من أصل غير عربي، ثم سألته عن كلمات يمانية أخرى مثل الفرسك (الخوخ) والبلس (التين) والبرقوق (المشمش) وأن الكرملّي ذكر أنها من أصل يوناني: فأجاب بأن الكرملّي كان يعتمد أن يسلب العرب جميع محاسنهم وينسبها إلى غيرهم من اليونانيين وغيرهم.
 - (٩) النظير: وثيقة استلام الزكاة من الفلاح.
 - (١٠) النفير: البوق المعروف في اليمن عند الجنود بالبوزان وهو من التركي.
 - (١١) والقاعدة الصرفية في هذا أن يكون مكسور الميم.

- مَوْتَك : جبل عَفَّار من كُحْلان تاج الدين.
- مَوْخَر : قرية في الشُرْغَة العليا من وُصَاب السافل.
- المورح : قرية من عزلة سَوْدَان من خُبَان من أعمال يَرِيم.
- مَوْزَع : مدينة في قضاء المخاء من أعمال لواء تعز، ومَوْزَع: قرية في مخلاف جُغَر من وُصَاب العالي.
- مَوْسَد : قرية من عزلة يَحِير من خبان.
- مَوْشَج : بلدة في المخاء.
- المَوْشَق : النقب الضيق في البناء يستعمل لإطلاق الرصاص منه على عدو أو مغير، ومَوْشَق: محلة من عزلة بني الحيس من وُصَاب العالي.
- مَوْشَك : جبل في مغرب عنس من أعمال ذمار.
- مَوْصَر : قرية في بَحِير من خُبَان.
- مَوْضَح : ذكره الهمداني في مخلاف مأرب في صفة جزيرة العرب.
- المَوْضَع : قرية في بني قَيْس من أعمال خُبَان، والموضع: أيضاً الجَرِيب من الأرض يضاف إلى الاسم فيقال موضع كذا.
- مَوْكَف : قرية في سافلة العُدَيْن وأعلي نَخْلان.

مَوْكَل : قرية في مخلاف صباح من أعمال رداع.

مَوْمَر : عزلة بني مَوْمَر من ناحية مَسُور من حجة.

مَوْهَب - بني : عزلة من ناحية كُحْلان من أعمال حَجَّة.

ويستعمل من هذا الوزن أسماء لمحلات غير معتلة الفاء مثل مَسُور وهو وادٍ في خولان العالية، وجبل في نواحي حَجَّة، وَمَسُوح: قرية من مخلاف الشوافي من أعمال إِبَّ، وَمَنُوح، وَمَنُور، وكلاهما في السَّحُول من أعمال إِبَّ، والمَهْجَم: بلدة خاربة في وادي سررد، وَمَنُوح: مركز ناحية صُعْغان من أعمال حَرَّاز.

ويقال للشخص البليد الذي لا يرتدع بالضرب مَوْدَل، وسموا السيارة مَوْثَر من الاسم الأجنبي (موتور).

يستعمل أهل اليمن صيغاً للمصدر على وزن تَفَعَّل للتدليل بها على حالات غير ثابتة.

١- التَّيَجَّاج : المفاخرة.

٢- التَّيَحُّتَار : من تبختر.

٣- التَّيْدَاع : من البِدْعة وهو قيام الشخص ببعض الأعمال المُستهجنة أو ظهوره بشكل يدعو إلى السخرية.

٤- التَّيَرَّاس : التحرش.

٥- التَّيْنَان : أكل أطايب الطعام في الحفلات والمناسبات، ويقال في غير تلك الحالتين حينما يرفه المرء على نفسه ويمكنها مما تشتهي.

- ٦- التَّبْعُاس : اللجوء إلى وسائل التحايل الحقة للحصول على المراد.
- ٧- التَّجْعَار : التمرغ في التراب، ولا يستعمل إلا للخيل والبغال والحمير حينما تعرك جلدها على التراب، ويسمى المكان المخصص للتبرع المجعارة كما كان الحال في مدينة إب بالقرب من باب النصر في الطريق إلى بعدان، والمجعار: الحجر الذي يؤخذ للرجم به.
- ٨- التَّجْنَان : النزوع إلى الأعمال التي تشبه أعمال المجانين.
- ٩- التَّجْوَار : الجوار، ويقال في حال التجاء شخص إلى شخص آخر ليحميه من شر شخص يريد إيذائه.
- ١٠- التَّجَوَّاز : الزواج، ولكنها تطلق على الموافقة على رأي صحيح من قبيل المجاملة فقط.
- ١١- التَّجَوَّل : من الجولان أو التجول.
- ١٢- التَّجْتَام : التوعد بفعل الشر.
- ١٣- التَّحْجَّاج : الاحتجاج.
- ١٤- التَّحْجَّاي : منع وصد وصول الخير إلى مستحقه، وقد يقصد بها الحيلولة دون وقوع الضرر بأحد. وفي دعاء العامة (حاجا عليك) أي دفع الله عنك الشر.
- ١٥- التَّجْرَاش : التحرش.
- ١٦- التَّجْسَّاس : تلمس الشيء ببعض الحواس الخمس.
- ١٧- التَّجْكَام : الاحتكام، ويقال: حكم نفسك أي كن حكماً على نفسك واعرف الحق على نفسك، واحتكم في بقعتك أي الزم مكانك ولا شأن لك بأمر غيرك.

- ١٨- تَحْلِبَاط : من حَلَبَاط إذا تعوق المرء عن فعل ما يريد عمله، وربما أن أصلها من حبط مثل قوله تعالى: (حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين) أي بطلت.
- ١٩- التَّحِمَّام : الاستحمام.
- ٢٠- التَّحِنَّتَار : تستعمل أكثر في الطفل إذا لم تتحقق له رغباته فيشيع بوجهه عابساً حنقاً.
- ٢١- تَخْبَاط : تخبط خبط عشواء.
- ٢٢- تَخِطَّاط : من الخِطَّاط، وهو بقاء الجنود في بيوت الفلاحين يأكلون ويشربون بأمر من الدولة حتى يستجيبوا لما تطلبه منهم، أو من الخُطُط وهو نقش يدي المرأة ورجليها بالخضاب.
- ٢٣- التَّخِلَاف : التخلف عن الحضور الإلزامي.
- ٢٤- التَّخِمَّار : والكلمة من صنعاء، ومعناها تكشير الوجه والمحاكاة في الكلام على جهة السخرية.
- ٢٥- تَرِتَّاح : المشي البطيء يصحبه توقف ما بين لحظة وأخرى.
- ٢٦- تَرَجَّال : الإكثار من المساومة عند الشراء، والكلمة مأخوذة من الرجولة، وكأن من الرجولة أن لا يغبن المرء عند الشراء.
- ٢٧- تَرِحَّال : قطع المسافة الطويلة عند السفر على مراحل متعددة.
- ٢٨- تَرِقَاد : الإكثار من الرُقَاد.
- ٢٩- تَرِتَّاح : من ترنج إذا مال نحو السقوط.
- ٣٠- التَزِنْدَاق : من الزندقة.
- ٣١- تَزِنْقَال : التحرك بنشاط ومرح، والكلمة من صنعاء.

- ٣٢- تِسْمَاط : لف الصماطة^(١) على الرأس.
- ٣٣- تِسْمَاع : استراق السمع.
- ٣٤- تِسْهَان : أو تسهnan من السهنة، وهي توقع الحصول على شيء ما، والانتظار لما هو مألوف ومعتاد.
- ٣٥- تِسْلَاف : الاستلاف والاقتراض.
- ٣٦- تِسْوَق : الإكثار من الذهاب إلى السوق للبيع والشراء.
- ٣٧- تِسْطَاف : عمل الشيء بحذر.
- ٣٨- تِسْفَاع : من الشفاعة.
- ٣٩- تِسْمَات : من الشماتة، وهي الظهور بمظهر غير لائق فيشمت بالشخص.
- ٤٠- تِسْمَام : من الشَّم.
- ٤١- تِسْهَاجَان : التهيج للبكاء.
- ٤٢- تِسْهَاج : هو في معنى تشهجان.
- ٤٣- تِسْخِاط : التحدث بكلام يختلف عن أسلوب كلام صاحبه المعتاد.
- ٤٤- تِسْرَاب : الذهاب إلى الحقل وقت الحصاد للحصول على ما يوجد به الفلاح.
- ٤٥- تِسْنَاع : تناول المرء أن يتخلق بغير أخلاقه.
- ٤٦- تِعْتَق : تناول المريض مقادير يسيرة من الطعام بمشقة للإبقاء على الحياة.

(١) الصماطة: قطعة من الحرير مربعة الشكل لها خرج في أطرافها كانت تستعمل غطاء للرأس.

- ٤٧- تَعَثَّرَ : الوقوع في العثرة.
- ٤٨- تَعَذَّرَ : محاولة تبرير الخطأ بأعذار غير مقنعة.
- ٤٩- تَعَرَّضَ : الذهاب لقضاء الحاجة، وكان الطفل في المكتب على عهدنا يقبض أصابع يده اليمنى ولا يرفع منها إلا الخنصر أمام المعلم فيأذن له بالخروج من الفصل لقضاء الحاجة أو لشرب الماء فيهز له رأسه علامة الموافقة أو يسكت علامة الرفض.
- ٥٠- تَعَرَّابَ : من التعزية وهي اجتماع الأخلاء والأصحاب على طعام يشتركون جميعاً على حد سواء.
- ٥١- تَعَزَّارَ : الظهور بملبس قبيح، ويقال: فلان عزرة إذا كان مظهره قبيحاً. وهي من التعزير.
- ٥٢- تَغَسَّلَ : الاغتسال.
- ٥٣- تَعَلَّمَ : من التعلم.
- ٥٤- تَعِمَّمَ : لف العمامة على الرأس.
- ٥٥- تَغَرَّابَ : الإكثار من الغربة.
- ٥٦- تَغَصَّابَ : الأكل بإكراه من دون شهية.
- ٥٧- تَفَسَّرَ : كثرة التفكير وإطالته كأنه يستفسر عن شيء.
- ٥٨- تَفَسَّلَ : من الفسالة أي السفالة، والمعنى عدم المروءة.
- ٥٩- تَفَنَّنَ : الأخذ بأحسن الأمور في المطعم والملبس، مشتقة من الفن.
- ٦٠- تَفَهَّنَ : الميل إلى الراحة الجسمية وعدم أخذ النفس بالشدة.

- ٦١- تَقِطَّاع : قطع الطريق.
- ٦٢- تَقِعَّام : التثاؤب.
- ٦٣- تَقِلَّاب : كثرة تحرك الجسم وقت النوم، ويقولون: ارقد من التقلاب: لمنع الشخص من الكلام.
- ٦٤- تَقِلَّاش : التزين بأجمل الثياب.
- ٦٥- التَقَوَّال : القول بغير الحقيقة.
- ٦٦- تَقْوَحَاز : من القوحزة، وهي نوع من الجلوس.
- ٦٧- تَكْعِدَال : التدرج الى أسفل.
- ٦٨- تَكِلَّام : السب والشتم.
- ٦٩- تَكِلْدَاف : كثرة العثار بالقدم أو القدمين.
- ٧٠- تَكْيَّاس : لبس كيس النوم، والتكياس دعك الجسم عند الاستحمام بكيس اليد المصنوع من الصوف.
- ٧١- تَلِحَّاج : هي في معنى تخمار رقم (٢٥)، وأكثر ما تستعمل في زمار ويريم ونواحيها.
- ٧٢- التَلِفَّات : التلفت.
- ٧٣- تَلِفَّاف : التلقف لما يأتي من العطاء.
- ٧٤- تِلْوَاه : التنبه والفهم لما يقال من كلام غير مقصود.
- ٧٥- تِلْوَاي : التسكع.
- ٧٦- تِلْيَّاح : كثرة السعي للبحث عن حل للمشكلة.
- ٧٧- تِلِحَّاف : وضع اللحفة وهي الرداء على الكتف.

- ٧٨- تَمِدَّاد : الاستلقاء للراحة.
- ٧٩- تَمِشْخَاط : هو في معنى تشيخاط وقد تقدم.
- ٨٠- تَمِشْقَار : من المشقر وهو باقة من الريحان أو من الورد توضع على العمامة.
- ٨١- تَمِغْسَاس : جس النبض.
- ٨٢- تَمِقَّاي : التثاؤب مع اليدين في اتجاهين متضادين.
- ٨٣- تَمِلَّاق : من الملق.
- ٨٤- تَمِهَّان : من المهانة.
- ٨٥- تَتَبَّاط : عمل الشيء بحذر.
- ٨٦- تَتِعَّام : الحياة الرغيدة من النعمة.
- ٨٧- تَتِفَّال : الانتقال في السكن من مكان إلى مكان آخر.
- ٨٨- تَتِهَّاد : كثرة التنهد وهي الحسرة والألم.
- ٨٩- تَتَبَّاع : الجري مع القفز إلى أعلى.
- ٩٠- تَتَوَّاط : أخذ الشيء بطرف اليدين لارتفاعه.
- ٩١- تَوَحَّاي : ترقب الشيء بحذر.
- ٩٢- تَوَسَّاد : استعمال الوسادة عند النوم.
- ٩٣- تَوِطَّاف : توقي مسك الإناء الحار بواسطة قماش ويسمى الموطفة.
- ٩٤- تَوِسَّاق : أخذ الشيء المرتفع بمشقة.
- ٩٥- تَوِسَّال : ادخار ما زاد عن الحاجة لوقت الحاجة، والتوسال: التوسط بالصدق لتذليل الصعوبة عند أولى الأمر.

- ٩٦- تَوَطَّي : الانحناء، وقد يراد به التواضع.
- ٩٧- تَوَعَّان : الحصول على الشيء اليسير بمشقة، والكلمة من بني سيف العالي.
- ٩٨- تَوَكَّاف : التربص بالشخص في الشارع أو في باب بيته لإيذاؤه.
- ٩٩- تَوَكَّال : من الوكالة.
- ١٠٠- التَوَكَّاي : الاتكاء على العصا أو الحائط عند المشي.
- ١٠١- تَوَنَّاط : إكثار الطفل من الشكوى المبهمة.

ويقولون في (أصاب) وهي ناحية من نواحي اليمن (وصاب)، وفي أحاطة، وحاطة، وفي أرخ الكاتب الرسالة ورخ، وفي أثر: وثر، كما يقول عامة الناس في ذمار وصنعاء ويريم ونواحيها في أذن المؤذن: وزن المؤذن، والجميع فصيح الاستعمال.

تشتهر نواحي تعز سيما ناحيتي مَقْبَنَة وشرعَب باستعمال فَعِيلَة صيغة للنسبة إلى القبيلة أو العشيرة أو القرية أو العزلة^(١) أو إلى الناحية فيقال مثلاً لآل البريهي: بَرِيهَة، وآل زيد بن حسن زَيْبَة، وآل الحُمَيْدي حَمَيْدَة، وآل الرُبَيْري زَبِيرَة، وقد تستعمل هذه الصيغة في غير نواحي تعز على قلة كما سيأتي ذكر ذلك.

- ١- بُدِّيَجَة : قرية في عزلة الشَّمَايَتَيْن من الحُجْرية من أعمال لواء تَعَز، وعزلة من الوازعية من الحُجْرية أيضاً.
- ٢- بَرَّيْحَة : نسبة إلى قرية البَرَح وقيل إلى قرية البُرُح في عزلة الوريث من ناحية مَقْبَنَة من أعمال لواء تَعَز.

(١) العزلة: مجموعة قرى متقاربة تشكل وحدة إقليمية.

- ٣- بَرِّيْهَة : عُزلة في جبل حَبْشِي (ذَخِر) من أعمال لواء تَعَز والبرِّيْهَة: في ناحية خَدِير من أعمال تعز.
- ٤- بَشَّيرَة : قرية في ناحية شَرَعَب من أعمال لواء تَعَز.
- ٥- بَطْيَنَة : نسبة إلى قرية البَطْن من عزلة البرَّيْح، وإلى قبيل يسكنون الدُّروب من لَحَج^(١).
- ٦- بَلْيَعَة : نسبة إلى قرية البَلْيَعَة من عزلة الملاحِظَة في مخلاف شَمِير من ناحية مَقْبَنَة.
- ٧- تَبْيَنَة : نسبة إلى قرية من مخلاف الضُرِّيَّات من مَقْبَنَة.
- ٨- تَوَيْهَة : نسبة إلى عزلة من جبل حَبْشِي.
- ٩- جَبْيَلَة : نسبة إلى قرية من عزلة الأَقحوز من مخلاف شَمِير، والجَبْيَلَة نسبة إلى الجَبالي من ناحية السلام من أعمال تَعَز، والجَبْيَلَة في جبل حَبْشِي.
- ١٠- جَلْيَخَة : نسبة إلى عزلة في اليُوسُفِيْن من الحُجَرِيَة.
- ١١- جَوَيْحَة : نسبة إلى قرية الأَجوج من مَقْبَنَة.
- ١٢- حَبْيِيَة : نسبة إلى عزلة من مخلاف الضُرِّيَّات.
- ١٣- حَجْبِرَة : نسبة إلى قرية الحِجْرَة من المُوَيْجِر من مَقْبَنَة.
- ١٤- حَجْيَلَة : نسبة إلى فَخْذ من آل سلام من لَحَج^(٢)، والحَجْيَلَة: قرية من قرى الفُحْرى من أعمال باجِل لواء الحديده.

(١) هدية الزمن ١٢.

(٢) المصدر نفسه ٤١.

- ١٥- الحَرِّيَّة : واد من المواسط في الحُجْرِيَّة من أعمال تعز .
- ١٦- حَسِيَّة : نسبة إلى قرية في عزلة جاحر من أعمال مَقْبَنَة، وتقع تحت قرية الرَّمَادَة غرب تَعَز، والحَصِيَّة: فخذ من آل سَلَام من لحج^(١).
- ١٧- حَقِيلَة : نسبة إلى قرية الحُقَيْل من عزلة المَلَاخِظَة من مَقْبَنَة.
- ١٨- خَلِيلَة : نسبة إلى بلدة في ناحية المقاطرة من أعمال تعز .
- ١٩- الحَمِيدَة : نسبة إلى عزلة في ناحية مَعْبِق من أعمال الحُجْرِيَّة، والحَمِيدَة: قرية من قرى ثات من عَرش ردا ع يسكنها آل الحُمَيْدِي وبجوارها من جهة الشمال خرائب ثات الأثرية.
- ٢٠- حَنِيكَة : نسبة إلى قرية الحَنَكَة من عزلة المُوَيْجِر من مَقْبَنَة.
- ٢١- الحَوْبَجَة : قبيل يسكنون قرية الشظيف من قرى لَحْج^(٢).
- ٢٢- حَبِيَّسَة : نسبة إلى قرية الحَيْسَا من عزلة المُوَيْجِر .
- ٢٣- حَبِيَّمَة : قرية من مخلاف الضُرَيْبَات .
- ٢٤- خَرِيْبَة : قرية في ماوية من أعمال تعز .
- ٢٥- خَسِيلَة : من مَقْبَنَة.
- ٢٦- خَسِيلَة : نسبة إلى قرية في عَزلة الأَقْحُوز من مخلاف شمير .
- ٢٧- الحَطِيْمَة : من قَيْفَة، وهم من أصحاب المشايخ آل جُرْعُون .

(١) المصدر نفسه ٤١.

(٢) المصدر نفسه ١٤.

- ٢٨- دَبَّجَة : نسبة إلى قرية من عزلة الأقحوز.
- ٢٩- دَبَّعَة : نسبة إلى عزلة دُبْع من الأعْبُوس من الحُجْرية.
- ٣٠- دُوَيْدَة : نسبة إلى قبيلة آل دويد من مَقْبَنَة.
- ٣١- دَيْمَة : نسبة إلى قرية من مخلاف الضُرَيْبَات.
- ٣٢- الرَّجِيمَة : قرية في الأعروق من ناحية القَبَيْطَة.
- ٣٣- امرَجِيَة : نسبة إلى قوم من الأصابع يسكنون قرية أَمْوَجَاع^(١).
- ٣٤- رَعِيْنَة : نسبة إلى عَزلة الرعيْنَة، وهم من بني الرعيْنِي في ناحية شَرْعَب.
- ٣٥- رَكِيْبَة : نسبة إلى قرية ركاب من عزلة الملاحظة.
- ٣٦- زَبِيْدَة : من مَقْبَنَة.
- ٣٧- زَبِيْرَة : نسبة إلى قرية في قَدَس من الحُجْرية يسكنها آل الزُبَيْرِي، وزَبِيْرَة: قبيل يسكنون في الوهط. من أعمال مخلاف لحج، وقبيل يسكنون الفُيُوس من قرى لَحَج^(٢).
- ٣٨- زَرِيْفَة : عَزلة من المقاطرة، وبها حصن يقال له: حصن مُنِيف.
- ٣٩- زَعِيْمَة : عزلة من المَقاطرة.
- ٤٠- زَعِيْنَة : عزلة في ناحية شَرْعَب.
- ٤١- زَيْدَة : نسبة إلى قبيلة زيد بن حسن بن زيد بن حسن، وقريتهم

(١) المصدر نفسه ١٥.

(٢) المصدر نفسه ١٢، ١٥.

المُوَجِّر من عزلة الملاحظة.

- ٤٢- سبيئة : نسبة إلى بني سبأ، وهي عزلة من ناحية السلام من أعمال تعز.
- ٤٣- سَرَيَّة : نسبة إلى بطن بني سري من شرعب.
- ٤٤- سَعِيدَة : نسبة إلى قرية في عزلة الملاحظة.
- ٤٥- سَمِيْعَة : نسبة إلى عزلة في قضاء القماعة، وتقع بجوار الجند، والسَمِيْعَة: نسبة إلى بني سَمِيع من شرعب.
- ٤٦- أَمْشَحِيْرَة : جماعة يسكنون أَمْعَلِيَّة من قرى لحج^(١).
- ٤٧- شَرِيْفَة : نسبة إلى الشريف من ناحية السَّلام.
- ٤٨- شَرِيْمَة : نسبة إلى قرية من عزلة الأَقْحُوز من شَمِير.
- ٤٩- شَعْبِيَّة : نسبة إلى قرية الأشعوب من الملاحظة، وشَعْبِيَّة: عزلة من ناحية السلام نسبة إلى بني شعب وهي الآن مركز الناحية.
- ٥٠- الشَّقِيْمَة : قرية في همدان صَعْدَة.
- ٥١- شَوْبَقَة : نسبة إلى عزلة من حَذِير.
- ٥٢- صَبِيْحَة : مقاطعة من مخلاف لحج.
- ٥٣- صَرِيْمَة : نسبة إلى الأَصْرُوم من أعمال مَذِيخِرَة.
- ٥٤- صَعِيْرَة : نسبة إلى قرية وعزلة من مخلاف الضُرَيْبَات، وتقع فوق

(١) المصدر نفسه ١٤.

الْبَرْح وهي مشهورة بإنتاج الجبن.

- ٥٥- طَوَّيْرَة : نسبة إلى عُرْلة من مخلاف الضُرَيْبَات.
- ٥٦- ظَرْيَفَة : نسبة إلى عُرْلة في الوازعية.
- ٥٧- عَبَّيْدَة : نسبة إلى قرية من عزلة المجاعنة من مقبنة. والعَبَّيْدَة: قبيل من لَحَج^(١).
- ٥٨- عَنِّيْمَة : نسبة إلى قرية من عزلة من ناحية النَعْرِيَّة.
- ٥٩- عَدْيَة : نسبة إلى العُدَيْن.
- ٦٠- عَرَبِيَّة : قبيل يسكنون قرية الوَعْرَة من قرى لَحَج^(١).
- ٦١- عَسَيْلَة : نسبة إلى عزلة من ناحية شَرْعَب.
- ٦٢- عَفِيرَة : نسبة إلى عزلة من مخلاف الضُرَيْبَات، والعَفِيرَة: عزلة في جبل حَبْشِي.
- ٦٣- عَفِيرَة : نسبة إلى قرية شَرْعَب.
- ٦٤- عَلْبِيَّة : نسبة إلى قرية من الأعبوس وأْمَعْلَبِيَّة: نسبة إلى قرية من قرى لَحَج^(٢).
- ٦٥- عَمِّيْقَة : في جبل صبر من تعز.
- ٦٦- عَبَّيْسَة : نسبة إلى قبيلة ابن عيسى من المؤَجِر.
- ٦٧- عَبَّيْشَة : نسبة إلى قرية من الأَقْحُوز من مخلاف شَمِير.

(١) المصدر نفسه ١٢.

(٢) المصدر نفسه ١٤.

- ٦٨- غَرْبَرَة : قرية من مخلاف قَيْفَة من بلاد رِدا ع، انتقل بعض سكان قيفة إليها وإلى قَرْيَة هَيْوَة وقرية زَرَار فصارت تابعة لَقَيْفَة مع أنها في أطراف خبان.
- ٦٩- غَلْبِيَّة : قرية في الأعبوس من القَبِيْطَة من الحُجْريّة أعمال تعز.
- ٧٠- غَوْبَرَة : قرية في بني شَيْبَة من الحُجْريّة.
- ٧١- فَرْيَصَة : قرية في بني صلاح في عزلة الخياشن من مخلاف الضُرَيْبَات، وتقع فوق وادي رَسِيَّان.
- ٧٢- فَكْيَكَة : قرية في عزلة حَمِير من مخلاف الضُرَيْبَات.
- ٧٣- قَبْبَرَة : نسبة إلى قَبِير من ناحية شرعب.
- ٧٤- القَبِيْطَة : ناحية من الحُجْريّة ومركزها حَيْفان.
- ٧٥- قَحْبِرَة : قرية من عزلة المجاعِشَة من مقبنة.
- ٧٦- قَحِيْفَة : بلدة من مخلاف الضريبات من مقبنة.
- ٧٧- قَحِيْمَة : قرية من مخلاف شمير.
- ٧٨- قَرْبَرَة : نسبة إلى قرية تعرف بالقرية من المويجر.
- ٧٩- قَرْيَسَة : من الشَّمَايِيْن.
- ٨٠- القَرْيَفَة : قبيل من قبائل لَحْج^(١) يسكنون الدَّرَب.
- ٨١- كَرْيَسَة : نسبة إلى كريسان من ناحية السَّلام.
- ٨٢- كَرْيَفَة : نسبة إلى الأكروف من ناحية مذيخرة.

(١) هدية الزمن ١٢.

- ٨٣- كَوَيْخَة : قرية في عزلة جَمِير من أعمال مقبنة.
- ٨٤- كَوَيْرَة : من عزلة القَمَاعرة من مخلاف الضُرَيْيَات، وقرية من الشَّمَايَتَيْن.
- ٨٥- مَجَبَّة : نسبة إلى الأمجود من ناحية السلام.
- ٨٦- المطَّيْرَة : من عيال عُفِير من قبائل نِهْم.
- ٨٧- مَوَيْجَة : نسبة إلى قرية المَوْج من المَلاحِظَة.
- ٨٨- نَبِيرَة : قرية عبدالجبار بن ربيع الحَوْشِي^(١).
- ٨٩- النَجَّيْشَة : عزلة من المقاطرة.
- ٩٠- النَخِيلَة : نسبة إلى سائلة من روافد وادي لَحْج^(٢)، والنَخِيلَة: نسبة إلى وادي نَخْلَة من العُدَيْن.
- ٩١- النَفِيلَة : قبيل يسكنون قرية طهرور^(٣) من لحج.
- ٩٢- نَوَيْرَة : قرية من الشَّمَايَتَيْن من الحُجْرِيَة.
- ٩٣- هَقَيْفَة : نسبة إلى قرية الهَقَيْف، ويسكنها بنو النهاري من المَلاحِظَة.
- ٩٤- الهَوَيْدَة : عزلة من مخلاف الضريبات.
- ٩٥- الهَوَيْشَة : عزلة من المقاطرة.

(١) المصدر نفسه ٣٠.

(٢) المصدر نفسه ٣١.

(٣) المصدر نفسه ١٤.

٩٦- وَحْيَشَة : قرية من عزلة المجاعشة من مقبنة.

٩٧- وَرَيْفَة : نسبة إلى عزلة الـوريف من مخلاف شمير.

٩٨- وَضَيْحَة : عزلة في شرعب.

٩٩- وَعَيْلَة : قرية من مخلاف شمير.

كان اليمانبيون إلى عهد قريب يسمون العثمانيين الأروام أي الروم، كما كانوا يسمون اليونانيين الوينانيين، ويقولون فلان يونن أي يفكر، كما يقولون للرجل إذا كان صاحب حرفة وَيْنِن، وذلك حينما يُعطى حاجة لإصلاحها فيعتذر من عدم قدرته على ذلك، أي أبذل جهداً في التفكير لإيجاد حل للمشكلة، ولما كان فلاسفة اليونان أصحاب فكر وفلسفة فقد اشتق من اسم بلدهم مادة وَيْنِن أي فكر.

بسم الله الرحمن الرحيم

دراسة نقدية لبعض المعالجات الرئيسية لكتابات المعري

للدكتور سحبان خليفات
(الجامعة الأردنية)

مقدمة

لا يقل اهتمام المثقفين العرب المعاصرين بالأفكار التي عبر عنها أبو العلاء المعري في مؤلفاته، عن اهتمام القدماء، إن لم يزد عليه بفعل الإحساس بالظلم والتجني اللذين ألحقهما معظم القدماء به، حين أسأوا فهمه. وهكذا بدأت بوادر، ما يمكن أن نسميه، حركة إعادة الاعتبار لهذا الفيلسوف العقلي.

لقد عبر هذا الاهتمام المنصف عن نفسه في صور كثيرة كالبحث عن مخطوطات مؤلفات الفيلسوف، وتحقيقها تحقيقاً علمياً وافياً، ونشرها. هذا ما فعلته، على سبيل المثال، د. عائشة عبدالرحمن في "رسالة الغفران"، والأستاذان إحسان عباس وعبدالكريم خليفة فيما يتصل بالرسائل القصار، و د. أمجد الطرابلسي في "زجر النابح"، وكنشر الشروح القديمة الممتازة، لا سيما التي اهتمت بالجوانب الفلسفية في شعره. وهذا ما فعله د. حامد عبدالمجيد بالنسبة لكتابي ابن السيد البطليوسي: "الانتصار ممن عدل عن الاستبصار" و"شرح المختار من لزوميات أبي العلاء"، وما فعلته اللجنة المشرفة على إصدار السفر الأول من "تعريف القدماء بأبي العلاء"، حيث جعلت الجزء الذي سمح الزمان ببقائه من دراسة ابن

القديم^(١) (الانصاف والتحري) في متناول الباحثين المعاصرين، وكالدراسة المنهجية الجادة لهذا الفكر في أبعاده المختلفة. ومن المؤكد أن جهد هذه الحركة - غير المنظمة وغير المعلنة - إنما يمثل - في الواقع - امتداداً لجهود طائفة ممتازة من الدارسين والشراح القدماء كابن السيد البطليوسي، وابن العديم.

إن "فلسفة" المعري هي ما أهتم به، لذا فإنني غير معني، بصورة مباشرة، بتلك الدراسات التي تناولت الجوانب الجمالية والأدبية واللغوية لكتاباتة. إن بعض هذه "الدراسات" - ومنها للأسف الشديد أبحاث أكاديمية - ليس إلا تجميعاً لآراء القدماء في أبي العلاء، دون إخضاع هذه لأي تحليل أو نقد حقيقي رغم التناقض بينها، كما أن بعضاً آخر منها لا يزيد عن كونه عرضاً تقليدياً لا عمق فيه لآراء المعري في موضوع ما، وبطريقة لا تكاد تختلف عن تلك التي كانت سائدة في عصر المعري ذاته. ومن ثم فإنه ليس لهذا النوع من "الدراسات" قيمة كبيرة في مجال تقييم تراث الفيلسوف^(٢) من وجهة النظر المعاصرة.

لعل أبرز الدراسات الحديثة التي حاولت تحديد "فلسفة المعري" - بموضوعية - تلك التي قام بها الأستاذ عبدالله العلايلي في كتابه "المعري ذلك المجهول"، حين اتخذ من التحليل اللغوي والفلسفي مدخلاً لفهم تراث المعري. وإنني أنظر إلى هذه الدراسة كامتداد أصيل لتيار البطليوسي وابن العديم. إن هناك بالطبع دراسات أخرى حديثة قام بها مستشرقون من أمثال فون كرايمر ونيكلسون، وباحثون عرب من أمثال د. طه حسين، وحامد عبدالقادر، و د. عمر فروخ،

(١) لم يبق من دراسة ابن العديم سوى المقدمة، أما الدراسة التحليلية ذاتها فلم تصل، للأسف الشديد، إلينا.

(٢) لا يعني هذا أبداً أن كل الدراسات الأدبية والجمالية هي من هذا النوع، فلا شك أن هناك دراسات ممتازة لأدب المعري وشعره، كتلك التي قامت بها د. عائشة عبدالرحمن لرسالة الغفران، وحسين الواد للبنية القصصية في رسالة الغفران.

وعبد الوهاب عزام، وأمين الخولي، وطائفة من الكتاب الذين أسهموا في "المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري". ومن الممكن تصنيف هذه الدراسات المختلفة في مجموعات، لكل واحدة اتجاه معين وخصائص محددة.

(أ) إن الدراسات التي قام بها نيكلسون، وأمين الخولي، وحامد عبدالقادر، على سبيل المثال، تجسيد للاتجاه النفساني في الأدب، إذ رفض هؤلاء لعدة اعتبارات كشيوع الألفاظ الغريبة في التراكيب المعقدة، وتناقض الأحكام الخاصة بالمسألة الواحدة، أن ينظروا إلى كتابات المعري كتعبير عرفاني عن فلسفة بالمعنى الفني، ورأوا أن التحليل الفلسفي لن ينتهي بنا إلى شيء ذي قيمة عرفانية، فما جدوى الحديث عن رأيه في الدين أو القيم ما دام يقرر في كل قضية حكماً لا يلبث أن ينقضه في موضع آخر؟. إن التناول النفسي - فيما رأوا - هو وحده الذي يمكن أن يضيء لنا أبعاد هذا التراث، ويكشف عن حقيقته. وقد نسي هؤلاء أنهم - بهذا المنهج - إنما يحللون أساساً شخصية المعري لا تراث المعري، لأن هذا المنهج يرمي أساساً للكشف عن "الدوافع" النفسية التي حملت الكاتب على أن يقول ما قال، وليس للتحليل العرفاني أو المنطقي لهذه الكتابات، سواء كانت خلقية أو ميتافيزيقية. وهكذا فإن النتيجة الفعلية للتناول النفسي لكتابات المعري هي اختفاء فلسفته، إذ نحملها بتطبيق مقولات المنهج النفسي على أن تفر من بين أيدينا أو تختفي، ثم ننكر بعد هذا وجودها.

(ب) انطلق معظم الدراسات القديمة لتراث أبي العلاء المعري من منظور ديني - سياسي محافظ. هذا ما يمكن أن نصف به كتابات ابن الجوزي، والذهبي، وغرس النعمة، وياقوت الحموي ... إلخ. ليس خطأ أن تكون هناك دراسات لكتابات المعري من وجهة النظر الدينية أو السياسية السائدة في عصره أو في أي عصر آخر، لكن الخطأ هو ارتكاب واحد أو أكثر من الأمور التالية:

(١) تحريف النصوص الشعرية والنثرية: فمن هؤلاء الدارسين "من يقتضب جملة من قوله في رسالة، أو بيتاً من شعره في قصيدة، فيزعم أن أبا العلاء أراد به معارضة القرآن ... كما فعل الزمخشري في بيته الذي وصف به النار في مرثية الشريف الموسوي، وكما فعل ياقوت فيما نقله عن الفصول والغايات^(١)"، وابن الجوزي الذي نحلّه بيتين من الشعر دالين على الكفر الصريح، والذهبي فيما يتصل بتحريف عنوان الفصول والغايات ليصير دالاً على تحدي القرآن. لقد اعتمد هؤلاء في تكفيرهم للمعري "على شبه وأوهام و.. جعلوا دينه نهباً مقسماً بين الأديان، فجعلوه زنديقاً وملحداً ومزدكياً وبرهيمياً وقرمطياً ودهرياً^(٢)".

(٢) تزيف النصوص، أعني وضعها ونسبتها إلى المعري.

(٣) تجاهل القضايا الكثيرة التي تناولتها كتاباته، والتركيز على جانب واحد فقط مع إبرازه كأنه القضية الوحيدة التي اشتغل بها. إن في هذا العمل طمساً للجوانب الأخرى، وهو أمر أقل ما يقال فيه إنه لا يتسق وأخلاقيات البحث الفلسفي. لقد كانت غاية التركيز على عقيدة المعري الدينية والطعن فيها إخفاء الموقف العقلي - الخلقى له من الحياتين الدينية والسياسية السائدتين في مجتمعه: لقد هاجم الفقهاء وعلماء الكلام، والاختباريين، ورجال الحديث متهماً إياهم صراحة بإقحام آرائهم الخاصة في صلب الدين، وهذا اتهام بالتزيف، فردوا بتكفيره. وهاجم أيضاً فساد رجال الحكم والسياسة متهماً إياهم بالطغيان، ونهب الأموال، والمغالاة في جمع الضرائب لصالحهم الخاص، والفسق. وحين "طعن في كثير من رؤساء المذاهب والنحل، وكشف عن حقائق أعمالهم، وشنع على المتلبسين بالتقى

(١) سليم الجندي: مقدمته لكتاب "أوج التحري عن حيثية أبي العلاء المعري" ليوسف البديعي، مطبعة الترقى، دمشق، ١٩٤٤، ص "م".

(٢) المرجع السابق، ص "م".

والمتدلسين .. أراد هؤلاء أن يسقطوه من أعين الناس، ويصرفوهم عن النظر فيما قاله فيهم، فطعنوا في دينه"^(١).

(٤) القيام بالدراسة بعيداً عن أي منهج.

إن معظم الدراسات الصادرة عن المنظور الديني أو السياسي قد اقترفت واحداً أو أكثر من الأخطاء السابقة، وكان ذلك أمراً غايته تجريم الفيلسوف دينياً وسياسياً على نحو ما فعل الأثينيون بسقراط. ويقيني أنه لو كان المعري في سن دون التي كان فيها حين كاتبه داعي الدعاة الفاطمي، أو مُدَّ له في الأجل مع شيء من القوة، لقامت السلطان السياسية والدينية بقتله. وإذا كان التناول، أو المعالجة الدينية - السياسية لتراث المعري، غارقاً في الأخطاء السابقة فمن المؤكد والحالة هذه أنه ليس الطريق الصحيح إلى فلسفة المعري أو إلى تقييمها.

(ج) انقسم الدارسون المحدثون لأفكار المعري إلى عدة فرق: يرى الفريق الأول منها أن في استخدام المعري للشعر دون النثر في التعبير عن أفكاره، ما يبعده عن فئة الفلاسفة. النثر هو أسلوب الفلسفة في الشرح والتدليل، إذ لا تسمح الصياغة الشعرية بعرض الفكرة والبرهان الواضح الدقيق عليها. والعبارات المجازية تنتافي وشروط الاستدلال الصحيح. ورأى هذا الفريق أيضاً أنه ليس في كتابات المعري ما يدل على وجود "منهج" يقرر أحكامه المختلفة ابتداءً منه، الأمر الذي انتهى به - على حد قولهم - إلى تقرير أحكام متناقضة. نعم إن في كتاباته "قدراً" من الأفكار الفلسفية، لكن هذا القدر منقول عن معاصريه أو عن الفلاسفة القدماء. وبالتالي فإن الأسلوب الذي كتب به المعري مؤلفاته، وخلو هذه من المنهج، وشيوع التناقض بين أحكامه، وكون القلة القليلة من أفكاره المتسقة، منقولاً عن سواه - كل

(١) المرجع السابق، ص "م".

هذا يحول دون تصنيفه في زمرة الفلاسفة، وبحملنا على أن نصنفه في زمرة الشعراء المتفلسفين.

لقد حاول فريق من الدارسين ذوي الدراية الفلسفية رفع التناقض المدعى في كتابات المعري عن طريق استخدام المنهج التاريخي. ومن ثم فقد ركزوا جهودهم باتجاه تحديد تاريخ لكل واحد من مؤلفاته مع البحث في "اللزوميات" عن أدلة تساعد على وضع ترتيب تاريخي دقيق لكل لزومية. وهكذا رأوا أن رفع التناقض المدعى يكون بإسقاط أحد الحكمين المتناقضين باعتباره سابقاً زمنياً على الآخر. إنه يمثل عندئذ مرحلة تجاوزها الفيلسوف، ولا قيمة لها بالتالي في تحديد فلسفته النهائية. لكن هذا الفريق، وفي مقدمته د. عمر فروخ قد اعترف باستحالة ترتيب جميع اللزوميات ترتيباً تاريخياً دقيقاً. يضاف إلى هذا أنه لا سبيل إلى تأريخ كل مؤلفات المعري، كما أن ضياع الجزء الأعظم من هذه المؤلفات قد حال بيننا وبين تحديد أفكار الفيلسوف النهائية. وهكذا نرى أن هناك عقبات موضوعية تحول دون استخدام المنهج التاريخي في دراسة فلسفة المعري. وحتى لو افترضنا إمكانية استخدامه فإن ما سيقدمه في نهاية المطاف لن يكون شيئاً كثيراً^(١).

(د) غير أن معظم الدارسين المحدثين قد رفض إمكانية رفع التناقض من كتابات المعري. وترجع أهمية هذا الاتجاه وخطورته إلى أن كثرة عدد المتبنين له وعمل معظمهم في الجامعات قد مكنهم - عبر المحاضرات والمؤلفات - من إشاعة هذا الفهم الذي سألين أنه خاطئ تماماً. إن جل هؤلاء ممن لا حظ له في الفلسفة، بل غاية معرفته بها قراءة بعض الكتب العامة عنها. ومن هنا فإنه غير مؤهل لدراسة أفكار المعري الفلسفية، ولهذا جارى هؤلاء الدارسون القدمات في رد فلسفة المعري إلى الفلسفات الهندية أو الفارسية أو اليونانية، وعجزوا عن إبراز

(١) انظر في هذا أيضاً بحثي: "ميتافيزيقا العلو والطبيعة في فلسفة أبي العلاء المعري" وهو دراسة ستنتشر قريباً في مجلة "دراسات"، الجامعة الأردنية.

الجوانب الأصيلة فيها. ومن هنا فإننا لا نستغرب تقييمهم السلبي لفلسفة المعري، سواء من جهة الأصالة - وهم غير مؤهلين لتبينها - أو من جهة الاتساق الذاتي - وليس لهم إلمام بالمنطق ليكونوا قادرين على فحصها.

الدليل على صدق الحكم السابق أننا لا نجد في كتابات هذه الفئة من دارسي المعري ما يدل على أنهم قد عرفوا أن "النثر" ليس شرطاً لعد كتابة ما فلسفية. لقد عبر بارمنيدس عن فلسفته بالشعر، ولم يقل أحد إنه ليس فيلسوفاً لهذا السبب. ويعرف كل من قرأ شذرات هيراقليطس المعروف بالمظلم أنها عبارات مجازية في غاية التعقيد. ولا أحد يقول إن هيراقليطس ليس فيلسوفاً لأنه استعمل المجاز بهذه الدرجة. إن فشل هؤلاء الدارسين في تحديد الأداة المعرفية التي استعملها المعري وقبل بها هو الذي حملهم - عند النظر في كتاباته - على إنكار وجود منهج للتحليل أو التركيب. كما أن عجزهم عن توجيه النصوص وجهتها الصحيحة، وفهم العبارات المجازية بالطريقة المناسبة هو الذي حملهم على الحكم عليها بالتناقض. ومما ساعدهم على ارتكاب هذا الخطأ عدة أمور:

الأول: ضياع عدد كبير جداً من مؤلفات المعري التي بلغت قرابة ستين مؤلفاً^(١). إن من بين المؤلفات الشعرية الضائعة ديوان "استغفر واستغفري" الذي ذكر ياقوت أن "فيه نحواً من عشرة آلاف بيت"^(٢) و"جامع الأوزان" و"فيه شعر منظوم .. عدد أبيات شعره نحو تسعة آلاف بيت، وهو ثلاثة أجزاء"^(٣)، أما "لزوم ما لا يلزم" - والذي "يحتوي على أحد عشر ألف بيت من الشعر"^(٤) - فقد فقدت

(١) دائرة المعارف الإسلامية (النسخة العربية) ط٢، ج١، دار الشعب، القاهرة، ١٩٦٩، مادة "أبو العلاء المعري"، ص ٥٥٠.

(٢) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج٣، دار إحياء التراث العربي، ص ١٦١.

(٣) المرجع السابق، ص ١٥٤ - ١٥٥.

(٤) المرجع السابق، ص ١٥٣.

مؤلفات عدة تتصل به مثل: "شرح اللزوم وهو جزء واحد"^(١)، و"كتاب راحة اللزوم ويشرح فيه ما في كتاب لزوم ما لا يلزم من الغريب، نحو مائة كراسة"^(٢)، و"كتاب الراحلة، ثلاثة أجزاء في تفسير كتاب لزوم ما لا يلزم"^(٣). أما كتاب "قاضي الحق" الذي رأي القفطي منه "سبعة مجلدات"^(٤) فقد احترق "في مقام إبراهيم عندما احترق"^(٥). ولم يكن حظ كتاباته ومؤلفاته النثرية الأخرى بأفضل من حظ شعره، فكتاب "الفصول والغايات" في "سبعة أجزاء"^(٦) لم يصلنا منها غير جزء واحد. و"الايك والغصون" "اثنان وتسعون جزءاً"^(٧) رأى القفطي منه "في فهرست وقف نظام الملك الحسن بن إسحاق الطوسي .. ثلاثة وستين مجلداً"^(٨) فقط، ولم يصلنا من هذا الكتاب الضخم غير شذرات قليلة نقلها يوسف البديعي في كتابه عن أبي العلاء. وتدل هذه الشذرات على أن تصور المعري للذات الإلهية هو أحد موضوعات هذا الكتاب. أما رسائله التي ربما أوضحت بعض جوانب فلسفته فكانت مجموعة في كتاب "قيل إنه أربعون جزءاً"^(٩)، لم يبق منها إلا عدد محدود للغاية.

واضح مما سبق أن ما وصلنا من شعر المعري لا يبلغ النصف أبداً، وأن حظ النثر ليس أفضل. ولقد حال ضياع هذا الجزء الكبير من تراثه بيننا وبين

(١) المرجع السابق، ص ١٥٣.

(٢) المرجع السابق، ص ١٥٩.

(٣) المرجع السابق، ص ١٦١.

(٤) القفطي (جمال الدين): إنباه الرواة على أنباء النحاة، ج ١، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٠، ص ٦٧.

(٥) المرجع السابق، ص ٦٧.

(٦) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج ٣، ص ١٤٣.

(٧) المرجع السابق، ص ١٤٨.

(٨) القفطي: إنباه الرواة على أنباء النحاة، ج ١، ص ٦٦.

(٩) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج ٣، ص ١٦١.

معرفة قضايا كثيرة عالجهـا. إن كتبه التي بين أيدينا لا تقدم سوى جزء من فلسفته، وليس لأحد أن يستنبط من هذا الجزء حكماً على الكل، كما ليس له أن يستدل منه على سبيل اليقين على الأفكار الواردة في باقي مؤلفاته. لقد ساعدت الوقائع السابقة الدارسين الذين نتحدث عنهم على أن يذهبوا في الرجل كل مذهب، فافترضوا أموراً كثيرة لفقوا لها الأدلة مما بين أيديهم من تراثه. وشتان بين فرض مستمد من واقع كتابات الفيلسوف وآخر مستمد من تخيلات باحث غير متخصص في الموضوع، أو واقف على كامل تراث من يدرسه. لا شك لدي أن مثل هذا الباحث سيلفق الأدلة في حدود رؤيته، وهذا ما كان. إن الأحكام الموجودة في هذه الدراسات مجرد "تخمينات" أو "توقعات" صاغها صاحبها في صورة تقريرية مضللة.

الثاني - إن جزءاً من تراث المعري الذي وصلنا لم يزل غير محقق بطريقة علمية. هذا هو شأن ديوان "سقط الزند" و"لزوم ما لا يلزم" مثلاً. فإذا أخذنا في اعتبارنا تحريف بعض القدماء لبعض شعره في اللزوميات، ووضعهم الشعر على لسانه - مما تكشف عنه مقارنة بعض الأبيات الواردة في الديوان المطبوع مع ما أورده ابن السيد البطليوسي من شعر اللزوميات - عرفنا كم هي صعبة عملية تحديد أفكار الرجل أو تقييمها. لكن الباحثين السابقين ممن نتحدث عنهم لم يكلفوا أنفسهم عناء تحقيق النصوص قبل دراستها أو الحكم عليها، بل تجاهلوا هذا الأساس العلمي للدراسة، واقبلوا على عرض أفكاره وتقييمها ابتداءً من النصوص المنشورة بكل ما فيها من أخطاء وتحريفات وتزييف.

إن ضياع القسم الأعظم من مؤلفات المعري، وعدم تحقيق جزء مما بقي حتى اليوم قد ساعد الفئة السابقة في إطلاق بعض الدعاوى العريضة باسم العلم، مع أنهم لم يستقرئوا كتابات المعري كلها أو الموجودة منها، بعد تحقيقه، ليحق لهم تقرير دعاويهم. ويكشف هذا عن السمة العلمية الزائفة لدراساتهم.

الثالث- إن ادعاء القدرة على فهم العبارات الفلسفية أمر شائع، فكل فرد يدعي - في العادة- القدرة على التفلسف، فما بالك حين يكون هذا الفرد كاتباً أو عميداً للأدب العربي أو محاضراً في جامعة؟. لقد أعطى هؤلاء الباحثون لأنفسهم - دون مسوغ موضوعي- حق تفسير عبارات المعري الفلسفية دون أن يكونوا ملمين بالتيارات الفلسفية أو عارفين بمناهجها وأساليبها في التحليل والحكم. وقد تحدث المعري نفسه عن واحد من شاكلة هؤلاء الكتاب فقال: "هذا الملحد - أبعد الله - أي شيء سمعه تأوله على ما ثبت في صدره"^(١). لقد كشف لنا ابن السيد البطليوسي عن طبيعة الدراسات التي قام بها أدباء تلك العصور لفلسفة المعري. وبين فهمهم القاصر والمشوه لكتاباته فقال في رده على أحدهم:

"قد عبتنا بذكرنا في هذا الشرح لبعض الفلاسفة المتقدمين، من الطبيعيين والإلهيين، وذلك أمر اضطررنا إليه، إذا كان شعر هذا الرجل يبعث عليه، لأنه سلك في شعره غير مسلك الشعراء ... ولم يقتصر على ذكر مذاهب المتشريعين، حتى خلطها بمذاهب المتفلسفين، فتارة يخرج ذلك مخرج من يرد عليهم، وتارة يخرج مخرج من يميل إليهم ... فمن تعاطى تفسير كلامه وشعره، وجعل هذا من أمره، بعد عن معرفة ما يومي إليه، وإن ظن أنه قد عثر عليه"^(٢).

ومعنى هذا أن ابن السيد البطليوسي قد رأى أن الدارسين من النوع الذي نتحدث عنه لم يسلكوا المدخل الصحيح إلى فلسفة المعري، لذا لم يصلوا إلى فهم أفكاره قط، بل فهموا من كتاباته أموراً ظنوها ما قصده، وليس الأمر كذلك. ومن

(١) أبو العلاء المعري: زجر النابح، تحقيق د. أمجد الطرابلسي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، المطبعة الهاشمية، ١٩٦٥، ص ١١٧.

(٢) ابن السيد البطليوسي: الانتصار ممن عدل عن الاستبصار، تحقيق د. حامد عبدالمجيد، القاهرة، المطبعة الأميرية، ١٩٥٥، ص ٤٧.

هنا حكم عليهم بأنهم قوم "يخبطون فيه خبط العشواء، ويفسرونه بغير الأغراض التي أراد والانحاء"^(١).

وقد علق باحث معاصر على الدراسات الحديثة لفكر المعري فقال: إنها قد جاءت "دون ما ينبغي لها أن تكون، بل مبتسرة في كثير منها، ومرجلة .. لكونها لم تجر وفق منهج محقق"^(٢)، أو "طريقة منطقية أو موضوعية يستقيم لها أن تفرغ في صيغ منهجية"^(٣).

لقد عرض بعض الدارسين المحدثين فلسفة المعري كشرح لفكرة واحدة^(٤) تباينت آراؤهم في تعيينها. وقد نتج عن هذا التباين أن فُسِّرَ فكر المعري عدداً من التفسيرات المتعارضة التي يزعم كل واحد منها أنه التفسير الصحيح، لكن الذي يتبين بعد الفحص الدقيق لهذه الدراسات، ومقارنة نتائجها مع كتابات المعري، أن ما زعم الدارس أنه الفكرة الرئيسية الموجَّهة أو محور فلسفة المعري ليس غير فكرة مُسَبَّقة في ذهن هذا الدارس، توهمها أو استخلصها متعجلاً^(٥) قبل أن يثبتها

(١) المرجع السابق، ص ٥٢.

(٢) عبدالله العلالي: المعري ذلك المجهول، ط ٢، ص ١٠.

(٣) المرجع السابق، ص ١١.

(٤) مثل هؤلاء الدارسين مارون عبود في "أبو العلاء المعري، زوبعة الدهور"، دار مارون عبود، بيروت، ١٩٧٠، ومؤلفا "تاريخ الفلسفة العربية" و د. عمر فروخ في "حكيم المعرفة" ويوحنا قمير في "أبي العلاء المعري في لزومياته".

(٥) من بين الأحكام المتعجلة قول بعض الباحثين: إن المعري "يصارح بجحود الدين" و"يرى أن كل الديانات متساوية في الضلالة، وهذا مذهب إسماعيلي قرمطي لا غموض فيه". ويستشهد الكاتبان على رأيهما بقول المعري:

قد ترامت إلى الفساد البرايا واستوت في الضلالة الأديان

(حنا فاخوري، د. خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، ص ٢٣٠). وواضح أن الكاتبين لم يميزا بين عداء المعري للتدين الزائف وبين دعوته إلى التدين الحق، كما أنهما قد ردا فلسفته إلى المذهب الإسماعيلي القرمطي رغم عدائه الشديد للإسماعيلية والقرمطية ومعاركه الفكرية معهما، ورغم قصد داعي الدعاة الفاطمي هلاكه. وأخيراً فإنهما لم يحققا النصوص الشعرية التي استنبطتا أحكامهما منها، فقد روى ابن السيد البطلوسي بيت الشعر السابق بألفاظ أخرى مختلفة:

قد ترامت إلى الفساد البرايا ونهتنا - لو ننتهي - الأديان

وواضح أن هذا النص لا يسمح أبداً بأي من الأحكام التي أطلقها الباحثان، بل هو دليل على نقبضها. إن هذه النتيجة هي مجرد مثال على هذا النوع من الدراسات التي تتم في ضوء الأفكار المُسَبَّقة عن المعري وفلسفته.

الاستقراء. فبيت نية عرض فلسفة المعري على أساسها. ومن هنا وجد هذا الباحث نفسه مضطراً، إذا وجد نصوصاً تناقضها، أن ينحيها أو يفسرها متعسفاً.

يلاحظ مما سبق أن الإمام الواسع والعميق بالتيارات الفلسفية اليونانية والإسلامية، والقدرة على التفسير الصحيح لعبارات المعري المجازية، أمران ضروريان للفهم الصحيح والدقيق لكتاباتهِ. والدليل على ذلك أن في شعر المعري ما لا يمكن لغير دارس الفلسفة والمتعمق فيها أن يفهمه. مثال ذلك المقطوعة التالية:

مُغِيرِيَّةٌ وَرْزَامِيَّةٌ	وَبَتْرِيَّةٌ كُلُّهُمْ قَدْ لَغَا
وَعُتْبِيَّةٌ وَمُنْمِيَّةٌ	أَطَاعَتْ شَيْطَانَهَا التَّرْغَا
وَقَالُوا سَوَانَا حِمَارِيَّةٌ	وَكُلُّهُمْ مِثْلَ شَاءٍ ثَغَا
مَقَالَاتُ مَنْ كَادَ دِينَ الْإِلَـ	هِ فَنَالَ بِحِيلَتِهِ مَا ابْتَغَا ^(١) .

وواضح أنه لا مجال لفهم موقف المعري من علم الكلام - والذي يعبر عنه البيت الأخير - إلا في ضوء المعرفة الواسعة والعميقة بالحركات الكلامية التي ذكرها. أما من لا اطلاع له على فرق المتكلمين فقد يظن، مثلاً، أن علم الكلام هو علم الدفاع عن الدين الإسلامي، فيستنتج من هذا أن عداء المعري لهذا العلم جزء من عداؤه للإسلام .. فانظر كيف يكون الاستدلال؟.

أما إساءة تفسير عبارات المعري المجازية فراجعة إلى أنه لم تتوفر على دراستها فئة متخصصة كتلك التي درست - في التراث الغربي - شذرات هيراقليطس، من أمثال مارتن هيجر وفيليب ويلرايت وجون بيرنت وأمثالهم. لقد

(١) ابن السيد البطليوسي: الانتصار ممن عدل عن الاستبصار، ص ٥٠، ٧٦-٧٨. وانظر كذلك "شرح المختار من لزوميات أبي العلاء"، القسم الأول، ص ١٦٣-١٦٧. ويذكر البطليوسي أن للمعري "أشعاراً في مناقشة الأشعرية". (الانتصار، ص ٥١).

جمعت عبارات المعري الفلسفية المجازية بين شاعرية بارمنيدس وغموض هيراقليطس، دون أن يتوفر على درسها رجال كالذين توفروا على كتابات هذين الفيلسوفين الغربيين.

لقد وصف بعض القدماء عبارات المعري بأنها غريبة لا تصدر إلا عن مجنون معتوه^(١). أما عميد الأدب العربي فقد حار في فهمها حتى قال إنها لون من العبث، أي تشكيلات لغوية فارغة من المعنى، كان المعري يسلي نفسه^(٢) بها، مظهراً أمام نفسه أولاً وأمام الآخرين ثانياً قدراته اللغوية الفائقة. ومن السهل علينا - إذا فهمنا الطبيعة الجوهرية للمجاز - أن نفسر شعور الدارسين القدماء والمحدثين بالغرابة والحيرة إزاء عبارات المعري، بل وأن نفسر إحساس فريق منهم بتناقض هذه العبارات:

معلوم أن الفارق الرئيسي بين "الإسناد الحقيقي" و"الإسناد المجازي" إنما يكمن في التوتر القائم بين موضوع العبارة المجازية وواصفها. ويولد هذا التوتر فينا يقظة خاصة، مبعثها الشعور بشيء غريب^(٣) تماماً في التركيب اللغوي. ومن هنا وصف بول زيف المجاز بأنه ضرب "من الكلام المنحرف". لكن الإسناد المجازي ليس مجرد اقتران غريب بين لفظين بدليل أننا نحس بالغرابة أمام التركيبات اللغوية الفارغة من المعنى أيضاً. إن من أخص خصائص الإسناد المجازي أنه قابل للفهم، في الوقت الذي يفتقر فيه التركيب الفارغ من المعنى لقابلية أن يفهم. وفي

(١) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج٣، ص ١٧٤.

(٢) د. طه حسين: مع أبي العلاء في سجنه، دار المعارف، مصر، ١٩٦١، ص ١٠٦ - ١١٠.

(٣) Ziff (paul): Semantic Analysis, Ithaca, New York, Chapter 1.

عبارة أخرى فإن "المجاز ينطوي، بصورة جوهريّة، على تضارب منطقي بين المعاني الرئيسية^(١) للألفاظ بحيث تبدو العبارة المجازية، للوهلة الأولى، كاذبة.

إنّ للإسناد المجازي ميزة هامة من حيث هو "اختزال مكثف يمكن به نسبة عدد كبير جداً من الصفات إلى موضوع ما دفعة واحدة"^(٢). لكن المجاز "بسبب تعقّد معناه، معرّض بصورة خاصة إلى سوء الفهم .. إن معنى المجاز ينتشر .. على الحافة معطياً تأكيدات متناقضة"^(٣)، مما يوهّم القارئ غير العارف بطبيعته أو القادر على تحليل طبيعة الإسناد فيه بأنه أمام عبارة كاذبة، أو فارغة من المعنى، أو حتى متناقضة. وهذا ما حدث بالنسبة لعدد من دارسي المعري.

غير أنّ علينا أن ندرك أنّ الفيلسوف، والفيلسوف الميتافيزيقي بصورة خاصة، مضطر إلى استخدام المجاز في تعبيراته. وقد عبر دوجلاس بيرجن عن هذه الحقيقة الهامة حين قال: إنّ "من الضروري أن تكون الميتافيزيقا ذات طبيعة مجازية بصورة أساسية". لأنّه "إذا كان للميتافيزيقا اللازمة للتفكير الخلاق أن تتغلب على ثنائيات محيرة مثل "العقل - الجسم"، دون أن تفقد هوية الألفاظ، فمن الواجب أن تحتفظ بالرؤية الستيريوسكوبية"^(٤). إنّ كثيراً من العبارات الانطولوجية العامة لا بد أن يتضمن في الأصل شكلاً من المجاز. ومن هنا فإنّ التحليل الفلسفي للغة الدينية والتعبيرات الانطولوجية وما يماثلها يكشف دائماً عن مشكلات ابستمولوجية ثانوية في أعماق استعمالنا للعبارات المجازية في هذه الميادين.

(1) Beardsley (Monros S.) "Metaphor", in Encyclopedia of Philosophy", Vol. 5, p286.

(٢) Ibid, P286.

(٣) Ibid, P286.

(٤) Ibid, P288.

لا شك أن التعبير المجازي، من جهة أولى، شكل من أشكال "الجهد العام المكافح للوصول إلى المتعالي، أو إلى نمط من التعبير فوق الطبيعي"^(١)، لكن القيمة الأساسية لهذا التعبير، من جهة ثانية، لا بد أن تكمن في قابلية معناه للترجمة إلى معاني لغة الحقيقة. أما إذا كانت العبارة المجازية "استبصارات" غير قابلة للترجمة فمن الصعب أن تدعي لنفسها المعنى.

بناء على ما سبق فإن التحليل الفلسفي المعاصر للعبارات المجازية قادر على مساعدتنا في دراسة كتابات المعري من جهتين: الأولى - تفسير كثير من الأوصاف التي وسمت بها كتاباته كالغربة، والتفكك، والتناقض، والجنون. الثانية - تحديد معنى هذه العبارات على نحو يمكننا من رسم صورة صادقة لأفكاره، بعيداً عن أوهامنا وتصوراتنا الذاتية، ومواقفنا المتحيزة أو المعادية. ولا شك أن التحليل اللغوي - المنطقي - لهذه العبارات لن يزيد من فهمنا لها فحسب بل وسيعمقه أيضاً.

في وسعنا أن نلاحظ على بعض دارسي المعري، من وجهة لغوية - منطقية - أنهم قد نحوا جانباً كل ما قرأوه أو سمعوه عنه، وأقبلوا بفكر محايد، وعقل مفتوح، على نصوصه، يكدون في تحديد دلالاتها ليكون في وسعهم، بعدئذ، تقييمها. هذا ما يلاحظه الدارس على كتابات ابن العديم وابن السيد البطليوسي وعبدالله العلايلي مثلاً. لقد أدرك هؤلاء الطبيعة اللغوية - الفلسفية المميزة لتراكيب المعري، وامتناع فهمها معجماً أو بردها إلى آراء الفلاسفة المعاصرين أو السابقين له، واتفقوا على أن لتراكيبه - الشعرية والنثرية على حد سواء - بنية لغوية أصيلة، واستخداماً مجازياً فريداً.

(١) Ibid, P288.

إذا نحن انتقلنا من تحليل لغة المعري، والمنهج المناسب لدراستها، لاحظنا في كل كتاباته أنه لا يهتم كثيراً أو قليلاً بالأسلوب التقليدي لذلك العصر في عرض القضايا الفلسفية وتحليلها. إنه لا يهتم بنقل أكبر عدد من الآراء الفلسفية منسوباً إلى أصحابه، لأنه أكثر اهتماماً بعرض أفكاره الخاصة. نعم إن تحليل المشكلة قد يحمله - بطريقة عرضية أساساً - على عرض رأي غيره أو التلميح إليه أو نقده بطريقة مختصرة وجادة. ولا شك أن هذا المنهج لم يقتصر على كتاباته الفلسفية بل شمل كل مجال من مجالات نشاطه العقلي. فقد نقل إلينا القفطي رواية خلاصتها أنه شاهد "على نسخة من (إصلاح المنطق) .. أن الخطيب أبا زكريا يحيى بن علي الخطيب التبريزي قرأه على أبي العلاء، وطالبه بسنده متصل، فقال له: إن أردت الدراية فخذ عني ولا تتعد، وإن قصدت الرواية فعليك بما عند غيري"^(١). إن هذه الرواية تؤكد صحة المنهج الذي نسبته إلى المعري، وعلينا أن نراعي هذا عند تحليلنا لأفكاره، وكشفنا عن مصادرها. فما دام اهتمام المعري بنسبة الفكرة إلى صاحبها أقل من اهتمامه بصحة الفكرة في ذاتها، فمن الخطأ أن نرد فلسفته إلى مجرد تلفيق لآراء الآخرين من سابقين ومعاصرين، وعلينا أن نبحث أساساً عن الوحدة أو "البنية" التي وظفت فيها تلك العناصر المستمدة من فلسفاتهم، ففي هذه البنية تكمن أصالة الفيلسوف. إن مادة كل خلية في جسد الإنسان قد أتت من نبات أو حيوان ما، لكن ما يميز هذه المادة، ويعطيها طابعاً إنسانياً هو استحالتها فينا إلى شكل جديد. هذا الشكل الجديد أو هذه البنية الجديدة هو ما ينبغي أن نبحث عنه في كتابات المعري.

١: تتمثل حجج الباحثين الذين أنكروا صحة وصف المعري بالفيلسوف في

الأدلة التالية:

(١) القفطي (جمال الدين): إنباه الرواة على أنباء النحاة، ج ١، ص ٦٩.

١،١ (أ) صاغ المعري أفكاره في صورة شعرية حفلت بغريب اللغة وبديعها، والمعقد من تراكيبها، على خلاف العرف الفلسفي الذي درج على استخدام النثر أسلوباً في التعبير. ولو كان المعري فيلسوفاً لكان عليه أن يتابع هذا العرف، فيصوغ "آراءه أو مذهبه في عبارات منشورة واضحة قائمة على التقرير العلمي المنظم، ليستطيع الشرح والتدليل"^(١). وهذا الحكم خاص بما أورده أبو العلاء في ديوان "اللزوميات" و"سقط الزند".

١،٢ (ب): ذهب أحد المستشرقين، وهو نيكلسون، إلى "أن مؤلفات المعري لا تتضمن أو تشتمل على نسق فلسفي، وأنه يجب أن تستنتج آراءه من الأفكار التي نثرها بصورة مفككة وغير مترابطة"^(٢). ومضى من هذا الوصف إلى التشكيك في قيمة ومكانة فلسفة المعري فقال: إن هذا "قد ترك من الفلسفة أكثر مما عرف"^(٣) و"إن الجانب السلبي والهدمي في فلسفته قد حجب الجانب البنائي فيها. فأخلاقيته النقية الشامخة لا تترك في النفس غير انطباع باهت لا يلبث أن يزول وسط صخب يُحدث باستمرار أصواتاً من الشك واليأس"^(٤). وقد سبق لمارجليوث أن زعم أيضاً أن المعري "لم يكن واعياً بقيمة ما يشير إليه(!)، لذا لم يكن قادراً على متابعة هذه الأفكار حتى النهاية أو الالتزام بها بصورة دائمة"^(٥).

وقد استنتج بعض الباحثين العرب من هذا التقييم زعماً خلاصته أن عدم انتظام أفكار المعري في مذهب أو نسق يعني أنه ليس فيلسوفاً بالمعنى الدقيق للفظ. إنه لا يعد فيلسوفاً إلا "إذا توسعنا في معنى الفلسفة، وقصدنا بها مجرد

(١) أحمد الشايب: "أبو العلاء المعري: شاعر أم فيلسوف؟" مقال في "المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري"، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، مطبعة الترقى، ١٩٤٥، ص ٣٧.

(٢) Nicholson (Reynold): A Literary History of the Arabs, London, T. Fisher Unwin LTD, 1923, p 320.

(٣) Ibid, p 316.

(٤) Ibid, p 316.

(٥) Ibid, p 316.

السعي وراء الحق والحقيقة. فإذا أردنا بالفلسفة هذا المعنى الذي كان يرتضيه القدماء من فلاسفة الإغريق - وفي مقدمتهم فيثاغورس وسقراط وأفلاطون - كان لنا أن نصف المعري بأنه فيلسوف، إذ لا ريب أنه كان يسعى جاهداً في سبيل تكوين رأي معقول عن الحياة والكون^(١). "أما إذا أردنا بالفلسفة: البحث المنطقي المنظم في مشكلات الحياة والكون ... فإنه يتحتم علينا أن نصف أبا العلاء بأنه أديب متفلسف^(٢)". وانطلاقاً من هذا الفهم ذهبوا إلى حد القول بأن التناقض ظاهرة عامة شاملة في آراء أبي العلاء جميعاً، "لا فرق في ذلك بين دين ودنيا، وفن وحكمة، وأدب وعلم"^(٣)، بل إن هناك من يذهب إلى أبعد من هذا فيرى أن المعري قد "رفع الثقة بالمنطق والعقل"^(٤) أصلاً حين تبنى "اتجاهات تخل بالمنهج

(١) حامد عبدالقادر: فلسفة أبي العلاء، القاهرة، مطبعة لجنة البيان العربي، ١٩٥٠، ص ١٤-١٥، ويلاحظ في كلمات هذا الباحث وسواه ممن أخذ برأي المستشرقين شيء من الخجل والتردد في عد المعري فيلسوفاً، مع وجود رغبة ضمنية لديهم في النظر إليه على هذا الأساس. لذا يوسعون من معنى "الفيلسوف" إرضاء لرغبتهم، وفي نفس الوقت يخرجونه من زمرة الفلاسفة لتصورهم الفلسفة على صورة بعينها. وقد أدى هذا التصور للفلسفة مقروناً بالمعالجة المتسرعة لعبارات المعري في "اللزوميات" إلى اعتبار التناقض سمة أساسية في تفكيره، بحيث بدا لهؤلاء الباحثين أن تفكير أبي العلاء لا يستند إلى منهج ما. هذا ما جعل أفكاره في نظرهم متناقضة.

(٢) المرجع السابق، ص ١٥.

(٣) أمين الخولي: رأى في أبي العلاء، القاهرة، جماعة الكتاب، ١٩٤٥، ص ٩١، ٩٠ على التوالي. وقد طعن المؤلف استناداً إلى هذا في السيرة الفلسفية للمعري فتساءل قائلاً: "إلى أي نتائج بحثه كان يستند سلوكه وقد قال الشيء وضده؟". (ص ١٠١).

(٤) المرجع السابق، ص ١١٧. وقد بنى المؤلف حكمه على قول المعري: "إن سمعت أن الرقيع [السماء الأولى] أمطر جنذاً، وأنبت البقيع [الموضع فيه أوم الشجر من ضروب شتى] مندلاً [عدولاً]، فقل: أما في المعقول فلا، وأما في القدرة فبلى ... العادات بإذن الله متغيرات". وقوله: "لا يعجزك ممتنع في العقول" و"يقدر الله على المستحيلات - رد الفأنت، وجمع الجسمين في مكان". (الفصول والغايات، ج ١ تحقيق محمود حسن الزناتي، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ص ١٠٩، ٤٧، ١٧٤ على التوالي).

الفلسفي إخلالاً واضحاً، فقد حدد مقدرة العقل، وقرر وجود الأسرار التي لا ترام، ونفى ثبات النواميس واطراد السنن الكونية، وترك الكون للمشئنة المطلقة^(١).

١،٣ (ج) التفت بعض الباحثين إلى كثرة التعبيرات اللغوية المثقلة بغريب اللغة وصيغها البلاغية في كتابات المعري، ولم يصبروا حتى يتبينوا "الفكر" المبتوث فيها، فأسرعوا إلى استنتاج أنه أديب "يعبث بالألفاظ والمعاني ألواناً من العبث لأنه لم يكن يستطيع أن يصنع غير هذا"^(٢). كل ما كان المعري يفعله بهذه الصيغ والتراكيب - في رأي هذا الفريق - أنه كان "يسلي عن نفسه ألم الوحدة، ويهون عليها احتمال الفراغ، ويشعرها ويشعر الناس بأنه قد ملك اللغة وسيطر عليها"^(٣). وقد سبق لأحد القدماء أن جمع في نقده لكتابات المعري بين الملاحظتين (ب، ج) فقرر أن التناقض الشامل والطابع اللغوي المعقد لهذه الكتابات دليل على "التحذلق" و"الجنون"^(٤).

١،٤ (د) أغرت ظاهرة "التناقض" السابقة الذكر^(٥) بعضاً آخر من الباحثين المحدثين بالانصراف عن التحليل الفلسفي أو حتى الأدبي لكتاباته للعمل على تحليلها تبعاً لمقولات منهج التفسير النفسي للأدب، والذي بدأ بالانتشار في العالم

(١) المرجع السابق، ص ١٧٦.

(٢ و ٣) د. طه حسين: مع أبي العلاء في سجنه، دار المعارف، مصر، ١٩٦١، ص ١٠٦، ١١٠ على التوالي. ويختم المؤلف عبارته باستنتاج هذا نصه: "لم أكن إذن مسرفاً ولا غالباً حين قلت إن "اللزوميات نتيجة الفراغ واللعب". ص ١١٠.

(٤) ياقوت الحموي: معجم الأديباء، ج ٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بلا تاريخ، ص ١٩٤. ويقول بالحرف: "كان المعري حماراً لا يفقه شيئاً". (ص ١٦٩) و"مع تحذلقه، ودعواه الطويلة العريضة، وشهرة نفسه بالحكمة، ومظاهرتة"، "وهذا كلام مجنون معتوه" (١٧٤). ومن الواضح أن هذه العبارات لا تقرر حكماً معرفياً يمكن التحقق منه، إنها عبارات انفعالية تكشف عن موقف ياقوت الانفعالي من المعري وفلسفته، دون أن تتجاوز هذا إلى تقرير أية صفة لهذا الفكر أو صاحبه.

(٥) ربما لعبت ملاحظة ياقوت السابقة دوراً في هذا الصدد.

العربي. فشرع هؤلاء بالكشف عن الدوافع النفسية التي حملت المعري على تبني هذه الأفكار بالذات وإعلانها، فألحموا إلى وجود دوافع جنسية تقف وراء "ترك النسل" وتحريم الزواج^(١). وقالوا: إن اليأس إذا بلغ الذروة، واقترن بالفكر، قاد صاحبه "إلى فقدان الأمل بأية نجاة ممكنة، حتى في الآخرة، التي هي - عادة - ملاذ اليائسين"^(٢). وقد ذهب أحد أصحاب هذا الاتجاه إلى أن التناقض "لم يكن عاماً شاملاً لجميع عناصر الفلسفة العلائقية، بل إنه كان مقصوراً على العقائد الإلهية والتعاليم الإسلامية الشرعية"^(٣). وقد فسر الباحث هذا التناقض كحالة من التردد النفسي التي تدل "على وجود دافعين أو عاملين نفسيين متضاربين، يدفعه أحدهما إلى التعبير عن آرائه، وينصح له الآخر بالكتمان وعدم التعبير" ... "أما أولهما فهو الميل إلى الظهور، وأما ثانيهما فهو الميل إلى المحافظة على النفس ... وكأنني به وقد وقف بين هذين الميلين المتضاربين موقف الحائر المضطرب"^(٤). لكن هذا الباحث يرجح في النهاية "أن يكون العامل المباشر الذي دفع المعري إلى التعبير عن آرائه وإذاعتها في الناس هو حب الظهور، وذلك لكي يعوض على نفسه ما أصابها من فشل في الحياة الاجتماعية، وبزيل عنها وصمة النقص والعجز"^(٥). فأفكار المعري - في رأي هذا الفريق - تعبيرات عن مشاعر وانفعالات، وعقد، وتركيب نفسي مخصوص، وليس لنا بالتالي أن نناقشها كمنظومة معرفية.

(١) ادوار أمين البستاني: أبو العلاء المعري - متأمل في الظلمات، بيت الحكمة، بيروت، ط١، ١٩٧٠، ص ٦٣. وانظر أيضاً: أمين الخولي: رأي في أبي العلاء.

(٢) انظر الملاحظة السابقة مباشرة.

(٣) حامد عبدالقادر: فلسفة أبي العلاء، ص ٢٣.

(٤) المرجع السابق، ص ٣١.

(٥) المرجع السابق، ص ٣٢.

١٥، ه) أما من أعرض عن التفسير النفسي، وتجاوز الصياغة اللغوية المعقدة أو الأسلوب الشعري اللذين اختارهما المعري، وغض النظر عن التناقض البادي في تقديراته - لأسباب رآها وجيهة - فقد انتهى إلى أن المعري "لم يبتكر شيئاً في الفلسفة يعد رأيه أو مذهبه .. فإن فلسفته إما مأخوذة من أصول قديمة اختارها وآمن بها، وإما تأملات في الحياة مردّها ما لقي من تجارب وأحداث ... فكانت أفكاراً عامة ... [تمثل] أقل درجات الفيلسوف"^(١). المعري دارس للفلسفة وليس مبتكراً فيها، وهو - كما عبر أحد الباحثين - "فيلسوف بدون فلسفة"^(٢). وقد مهد هذا الرأي لفريق أخرج المعري من دائرة الفلاسفة وأدخله في فئة الشعراء الميتافيزيقيين، بحجة "أن الفكر الميتافيزيقي تأمل في العالم، أما الفلسفة فتتضمن أكثر من التأمل: تتضمن طريقة ومنهجاً في تأمل العالم"^(٣). وقد أسس هذا الحكم على ملاحظة أن المعري "مأخوذ بالعودة إلى حضن الأم - الأرض، مأخوذ بالمطلق: بالزمن، والموت، والفناء والأبدية"^(٤). وهو يتأمل في هذه القضايا لكن دون منهج، ومن ثم فإنه شاعر ميتافيزيقي وليس فيلسوفاً. وقد نشط هذا الفريق -

(١) أحمد الشايب: "أبو العلاء المعري: شاعر أم فيلسوف؟" في "المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري"، ص ٣٩ - ٤٠. وأيضاً ٤٥. وانظر في قضية رد فكره إلى فلسفات سابقة أو معاصرة له: "رسائل أبي العلاء المعري" تحقيق م. أ. مرجليوث، اوكسفورد، المطبعة المدرسية، ١٨٩٨، طبعة بالأوفست في بغداد، مكتبة المثنى، ص ١٣٤، حيث يقول الذهبي: إن المعري كان "يرى رأى البراهمة في إثبات الصانع وإنكار الرسل، وتحريم الحيوانات وإيذائها". وانظر أيضاً "تاريخ الإسلام - الذهبي" في "تعريف القدماء بأبي العلاء"، بإشراف د. طه حسين، السفر الأول، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٤٤، ص ١٨٩، ١٩٨.

(٢) حنا فاخوري، د. خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، ط ٢، بيروت، مؤسسة أ. بدران، ١٩٦٣، ص ٢٢١، حيث يقول المؤلفان: "ليس أبو العلاء المعري بالفيلسوف ذي المذهب الفلسفي القائم وإنما هو فيلسوف بدون فلسفة".

(٣) علي أحمد سعيد: ديوان الشعر العربي، ج ٢، ط ١، بيروت، منشورات المكتبة العصرية، ١٩٦٤، ص ٢٧.

قديماً وحديثاً - في البحث، في الفلسفات المختلفة، عن أفكار تتأثر أو تشابه تلك التي نادى بها المعري، ليردوا أفكاره^(١) إليها، ويثبتوا أنه مجرد دارس أو عارض للفلسفة ولكن ليس فيلسوفاً.

١، ٦ (و) اتخذت الدراسات القديمة لكتابات المعري صورة نقد لتوجهها اللاديني. فاتهم بالإلحاد وإفساد القيم. لقد وصفت "الغفران" مثلاً، بأنها رسالة "احتوت على مزدكة واستخفاف"^(٢) بالإسلام، وقيل إن "اللزوميات" تصدر عن رأي البراهمة^(٣)، وإن "الفصول والغايات" محاكاة للقرآن^(٤)، كما وصفت المؤلفات الأخرى - وهي مفقودة اليوم - بأنها دعوة صريحة إلى الكفر^(٥).

(١) انظر في هذا عبدالله العلايلي: المعري ذلك المجهول، ط٢، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨١، ص ٢٥، حيث يقول: إن: "الذين زعموا فلسفته وقفوا عند حد أنه حكى أفكاراً من فلسفات شتى ثم جهد في أن يلائم بينها، وقد أخفق في رأي فريق إخفاقاً عبر عن عدم تمثيل وهضم، ووفق في رأي فريق توفيقاً معجباً، ومن وراء هؤلاء وهؤلاء طائفة تتكرر عليه الفكر، وإن أضافت إليه طائفة من الخطرات الشاردة".

(٢) رسائل أبي العلاء المعري، تحقيق مرجليوث، ص ١٢٩. هذا ما قاله الذهبي في ترجمته للمعري، إلا أنه قد ختم الترجمة بقوله: "يظهر أن الرجل مات متحيراً لم يجزم بدين من الأديان". (ص ١٣٣). وانظر هذا أيضاً في "تاريخ الإسلام- الذهبي" في "تعريف القدماء بأبي العلاء"، ص ٢٠١.

(٣) المرجع السابق، ص ١٣٤.

(٤) ابن كثير: البداية والنهاية، ج ١٢، ص ٧٤.

(٥) انظر الصفدي: الوافي بالوفيات، ج ٧، حيث يقول: "أما الأشياء التي دُونها وقالها في "لزوم ما لا يلزم" وفي "استغفر واستغفري" فما فيه حيلة وهو كثير، فيه ما فيه من القول بالتعطيل والاستخفاف بالنبوات". (ص ١٠٠). وفي "تنمة المختصر في تاريخ البشر" لابن الوردي: "وقفت له على كتاب "استغفر واستغفري" فأبغضته وازدددت عنه نفرة، ونظرت له في كتب "لزوم ما لا يلزم" فرأيت التبري منه أحزم". (ج ١، القاهرة، جمعية المعارف، ص ٣٦٠).

هذه هي جملة الانتقادات التي وجهت إلى كتابات المعري، ورأى مطلقوها أنها تُخرجُ الفكر المبعوث فيها- إن وجد- من دائرة التراث الفلسفي، مثلما تخرج صاحبها من دائرة الفلاسفة. إن من المناسب أن ننقل الآن إلى تحليل هذه الانتقادات، وفحص الحجج التي سيقَّت بين يديها، لنخلص إلى التعرف على حقيقة وأبعاد النشاط الفلسفي للمعري.

١٠١١ (أ) ذهب الانتقاد الأول إلى أن الصياغة الشعرية لفكر المعري، وعزوفها عن مجازاة العرف الفلسفي السائد، أمر يحول دون إدخال هذا الفكر في دائرة الكتابات الفلسفية. صحيح أن هذه الصياغة قد تعقد عملية الاستدلال، لكن الصياغة النثرية - في المقابل - ليست شرطاً ضرورياً للكتابة الفلسفية. لقد كان جميع التراث الفلسفي اليوناني، وحتى ظهر كتاب انكسيماندريس، منظوماً. "ومن المرجح أن يكون هذا هو أول كتاب يوناني يكتب بالنثر. ويمكن أن نلاحظ هنا أن النثر الايوني كان الأداة المألوفة للكتابة الفلسفية والعلمية. وقد كتب الفيلسوفان اليونانيان بارمنيدس وامبدوقليس بالشعر في تاريخ متأخر. غير أن هذا الأمر كان استثنائياً تماماً"^(١). ونحن لا ندري في الحقيقة لماذا نظم المعري أفكاره^(٢)، لكننا

Burnet (John): Greek Philosophy, London, Macmillan and co., LTD, (١) 1960, p 22.

وانظر أيضاً د. علي سامي النشار: "هيراقليطس في العالمين اليوناني والمسيحي" في "هيراقليطس فيلسوف التغيير"، ط١، دار المعارف بمصر، ١٩٦٩، حيث يقول: "اعتبر مؤرخو الفلسفة هذا شيئاً غير عادي، ولم يصلوا بعد إلى معرفة السبب الذي دفع بارمنيدس وانباذوقليس إلى نظم فلسفتها". ص ٢٢٥.

(٢) تحدث ياقوت عن كتاب "الفصول والغايات"، فقال: إن المعري "بدأ بهذا الكتاب قبل رحلته إلى بغداد، وأتمه بعد عوده إلى معرة النعمان". (معجم الأدباء، ج ٣، ص ٤٧). ويتحدث د. طه حسين عن صلة هذا الكتاب باللزميات فيقول: "إن أحد الكتّابين صورة صادقة للآخر، صورة تطابق الأصل كل المطابقة بحيث يجب أن يفسر أحدهما بصاحبه". (مع أبي العلاء في سجنه، ص ٢٠١). فالمعري "ينكر في "الفصول والغايات" ما أنكره في "اللزميات" ... ويثبت في "الفصول والغايات" ما أثبتته في "اللزميات" ... (المرجع المذكور، ص ٢٠٠ - ٢٠١). وبعد أن تحققت من صدق هذا الحكم سمحت لنفسني أن أقول إن المعري قد نظم أفكاره في اللزميات.

نعلم من صريح أقواله أن الصياغة الشعرية لم تخرج أحكامه من دائرة الدقة اللازمة للفلسفة، فقد كتب يقول: "احبس لسانك أن يقول مجازاً"^(١)، مثلما وصف شعره في "اللزوميات" بأنه "أبنية أوراق، توخيت فيها صدق الكلمة، ونزهتها عن الكذب، والميط"، والديوان بكامله "قول عرى من المين"^(٢). كل واحد منا يعلم أن الصياغة الشعرية لم تخرج بارمنيدس من بين صفوف الفلاسفة، وينبغي بالمثل ألا تخرج المعري أو سواه، فبأي شيء تهمنا الصياغة الشعرية التي اختارها المعري لأفكاره ما دام قد كفل لنا فيها دقة التفكير والتعبير؟.

١،٢١ (ب) أما الحجة الثانية فمكونة من ثلاث حجج فرعية: غياب النسق والمنهج، واللاعقلانية المتمثلة في التناقض الشامل في فكره، ونفيه فكرة القوانين الطبيعية الضرورية والمطرودة.

١،٢١١ ما ينبغي أن يقال في وجه الحجة الأولى أن المعري فيلسوف عقلي جعل العقل الأداة الرئيسية للمعرفة اليقينية، إن لم تكن الوسيلة الوحيدة إليها^(٣). وقد اتسم فكره بذات خصائص المذاهب العقلية التأملية، فاعتمد البرهان الاستدلالي في

(١) فاسأل حباك إذا أردت هداية واحبس لسانك أن يقول مجازاً "اللزوميات"، ج ١، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦١، ص ٦٢٦. ويستعمل المعري كلمة "المجاز" بمعنيين: الأول هو الاستخدام اللغوي المعروف والمستند إلى علاقة تشبيه صريحة أو ضمنية، والثاني حيث لا يكون المجاز تعبيراً عن تشابه مدرك بل تعبيراً عن خاصية جوهرية في الشيء المعبر عنه، وهنا يصير منهجاً في التفكير والتعبير معاً. وقد استعمل المعري الكلمة في النص السابق بالمعنى الأول دعوة إلى تطابق الفكر واللغة مع الواقع.

(٢) فاسأل حباك إذا أردت هداية واحبس لسانك أن يقول مجازاً (٣) يقول المعري: فاسأل حباك إذا أردت هداية واحبس لسانك أن يقول مجازاً. (المرجع السابق، ص ٦٢٦).

كافة حججه، ورأى أن ما توصلنا إليه الحواس لا يزيد عن "الظن"، وكون في النهاية مذهباً يتناول قضايا الميتافيزيقا والأخلاق^(١).

أما أنه لا يعرض في مؤلفاته، وعلى نحو منهجي، نسقاً أو مذهباً فلسفياً، فليس حجة على أنه فيلسوف، فهيراقليطس ومعظم الفلاسفة السابقين لسقراط لم يعرضوا أفكارهم في صورة نسق أو مذهب، كما عُرفَ فلاسفة الوجودية في هذا العصر بعدائهم للمذهبية، دون أن يكون في هذا الموقف ما يحمل على إخراجهم من فئة الفلاسفة. والأكثر غرابة من هذا الادعاء القائل، دون أي برهان، أن المعري قد ترك من الأفكار الفلسفية أكثر مما كان يعرف ويعي أو أنه لم يعرف القيمة الفلسفية لما كان يقوله.

ربما يكون السبب وراء الأحكام السابقة الطابع المتعجل لتلك الدراسات، فقد بين باحثون آخرون، لا يقلون عن هؤلاء إن لم يكونوا أفضل منهم، أن المعري "فيلسوف جدير بالاحترام"^(٢)، كما أن فون كريمر Von Kremer "الذي قام بدراسة شاملة للزوميات"، وفحص مضامينها في بحث يدل على البراعة، قد اكتشف في أبي العلاء واحداً من أعظم فلاسفة الأخلاق في مختلف العصور، وأنه قد سبق، بعبريته الفذة، إلى كثير من الأفكار التي تنسب عادة إلى ما يدعى بالروح الحديث للتتوير^(٣). وقد رأى أحد الباحثين المعاصرين أن "من أبرز سمات

(١) عالجت هذه القضايا بالتفصيل في عدد من الأبحاث منها: "الخير والعقل والإرادة: بحث في فلسفة المعري الخلقية" و"ميتافيزيقا العلو والطبيعة في فلسفة أبي العلاء المعري" و"الجوانب الميتافيزيقية للنفس ونظرية المعرفة عند أبي العلاء المعري". وستنشر في مجلة "دراسات"، الجامعة الأردنية.

(٢) Von Hammer: Literaturgesch der Araber, Vol. Vi, p, 900, sqq, quoted by Nicholson(R): A Literary History of the Arabs, p 316.

(٣) Von Kremer: Sitzungeberichte der Philosophisch-Historischen Classe der Kaiserlichen Akademik der Wissenschaften, Vol. Cxvii, 6th Abhandlung (Vienna, 1889), Quoted by Nicholson (R.), Ibid, p 316.

المعري باعتباره فيلسوفاً ... اعتماده في نقده على العقل وحده، الذي له الحق المطلق في التفكير الحر، دون الاعتداد بما تقضي به التقاليد ... وما تذيعه السلطات الدينية، وما تقره الشرائع ... ومع كونه لا يعارض معارضة صريحة ما جاء به القرآن من تعاليم فإنه كان يناقش المسائل التي يعدها المسلمون غير قابلة للمناقشة كالحشر والثواب والعقاب. فهو في عرف الفلاسفة المحدثين فيلسوف راشينالي أي عقلي ... يتخذ العقل حجتة، ويجعل التفكير والنظر سبيله إلى الحكم على الأشياء^(١). إنه إذن فيلسوف عقلي يستخدم منهجاً عقلياً تأملياً. ولا يلزم من عدم إدراك بعضنا لهذا المنهج أنه غير موجود.

١،٢١٢ أما حجة اللاعقلانية المتبدية في التناقض الشامل الذي قيل إنه يسم كتاباته فمؤسسة على القراءة العاجلة للزوميات، وقد حاول بعض الباحثين رفع هذا التناقض عن طريقين: الأول - تحديد زمن تأليفها^(٢)، والثاني - الترتيب التاريخي لكل لزومية فيها. وقد نجح هؤلاء في تحقيق الهدف الأول، واعترفوا في نفس الوقت بأن "ترتيب جميع اللزوميات ترتيباً صحيحاً دقيقاً مما يدخل في باب المستحيل"^(٣). وبالتالي فإن هذا الفريق لم ينجح في رفع كل التناقض الذي أشار إليه أصحاب الحجة. لقد أنكر أحد الباحثين الممتازين "ضرورة ترتيب اللزوميات

(١) حامد عبدالقادر: فلسفة أبي العلاء، ص ٢٣- ٢٤.

(٢) يقول د. عمر فروخ: "أرى أن المعري نظم هذه اللزوميات ... عام ٤١٨، أو بعده بقليل، وعمره يومذاك ... خمسة وخمسون عاماً". (حكيم المعرفة، ط ٢، مطبعة الكشاف، بيروت، ١٩٤٨، ص ٤٦). ويقول د. عبدالوهاب عزام: "كل حادثة مؤرخة نجدها في اللزوميات تقع في العشرين الأولى من القرن الخامس. وكل رجل ذكره الشاعر ذكر الأحياء هلك حول هذا التاريخ".

("لزوم ما لا يلزم" في "المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري"، دمشق، ص ٢٦٤).

(٣) د. عمر فروخ: حكيم المعرفة، ص ٥١.

ترتيباً تاريخياً التماساً لإدراك تطور المعري الفكري^(١)، ذلك أن المعري نفسه قد وصف "اللزوميات" مجتمعة بالصدق وعدم التناقض. وليس لأحد أن يرفض هذا الوصف قبل إقامة الدليل على بطلانه. غير أن "اللزوميات" لم تنزل حتى اليوم دون تحقيق أو دراسة علمية لتراكيبها اللغوية وصيغها البلاغية، وأفكارها الفلسفية^(٢). ومن ثم فإن تهمة التناقض لا تقوم على أساس علمي بل على القراءة المتعجلة. ومعنى هذا أن التناقض لا يكمن في "اللزوميات" نفسها بل في "فهم" هذا الفريق لها.

١،٢١٣ أما إنكار المعري وجود القوانين الطبيعية الضرورية المطردة فقد أثبت بطلانه في غير هذا المكان^(٣).

١،٣١ في وسعنا أن ننقل الآن إلى الحجة (ج) التي قررت كون المعري أديباً يعبث بالألفاظ بغرض المباهاة بقدرته اللغوية. إن ما يؤخذ على أنصار هذه الحجة هو أنهم لم ينتبهوا إلى اللافتات التحذيرية التي نصبها لهم المعري نفسه وبثها في مختلف كتبه. لقد نبه قارئه إلى أن مؤلفاته ليست مصادر للغة أو النحو كما قد يظن الناظر فيها، لكنها كتب تسجل فلسفته، فإن وقع قارئ في المحذور دل بهذا على سذاجته وعدم قدرته على التمييز بين المختلفات جوهرًا والمتشابهات

(١) عبدالله العلايلي: المعري ذلك المجهول، ط٢، ص ٨٩. وانظر أيضاً ما بعدها وحتى الصفحة ٩١.

(٢) شرح ابن السيد البطليوسي بعض اللزوميات في "شرح المختار من لزوميات أبي العلاء"، وشرح د. طه حسين بعضاً منها في "صوت أبي العلاء" و"شرح اللزوم" ج ١ بالاشتراك مع إبراهيم الأبياري.

(٣) انظر بحثي: "ميتافيزيقا العلو والطبيعة في فلسفة أبي العلاء المعري" وسينشر قريباً في مجلة "دراسات"، الجامعة الأردنية.

مظهراً، تماماً كما يعجز ناقص العقل عن التمييز بين كلمتي "الهادي" و"الهادي"
لتقارب حروف الصورتين اللتين تكتبان فيهما:

من يبيع، عندي، نحواً، أو يُردُّ لغةً فما يساعفُ من هذا ولا هذي
يكفيك شراً، من الدنيا، ومنقصة أن لا يبين لك الهادي من الهادي^(١).

١،٣٢ وإذا نحن تعمقنا خصائص التعبير اللغوي عند المعري وجدنا أن هذا
المفكر قد نظر إلى اللغة مفردات وتراكيب ونحواً باعتبارها صورة تطابق الوجود،
أشياء ووقائع وعلاقات. إنه يفهم "الوجود" على ضوء "اللغة"، فالنسق اللغوي يتكون
يتكون من "الجذور" وتفرعاتها الاشتقاقية المتكونة وفقاً "لمبادئ" معينة. كما أن
للنسق الرياضي جذوراً هي العدد، وتفرعات هي النظريات المتحصل عليها بقوانين
الاستدلال الرياضي. وكما يجري "النسج" في كل أجزاء النبات، فإن "دلالة" الجذر
تسري في التفرعات الممتدة والتراكيب المتكونة منه، ليكون "الواحد" في "الكل".
وكما أن في اللغة أمراً هو بناء ثابت، وإعراباً هو ضم وفتح وسكون، كذلك فإن في
الوجود أشياء ينتابها الكمون والحركة والسكون^(٢). فإذا فسدت "ثوابت" اللغة سقطت
دلالة الإعراب. وبالمثل فإنه إذا فسدت المفاهيم الأولية للفكر فسد النسق المكون
منها.

ليست "اللغة" إذن مجرد "أداة تعبير" بل ما يمكننا من رؤية الأشياء في
كينونتها. ولا شك أن حرص المعري على خصائص معينة في شكل التعبير أمر
"يعبر التكلف له والاحتفال به عن قصد لا يتم إلا به أيضاً"^(٣). فمن الخطأ أن

(١) اللزوميات، ج ١، ص ٤٠٩.

(٢) يقول المعري: فسد "الأمر" كله فاترك الإعراب إن "الفصاحة" اليوم "لحن". (المرجع
السابق، ج ٢، ص ٥٠٨). أي أن الظواهر الموجودة ضلال لاختلال ثوابت الفكر.

(٣) عبدالله العلايلي: المعري ذلك المجهول، ط ٢، ص ٣٩.

ننظر إلى هذا "الأسلوب" على أنه ضرب من العبث بالألفاظ. وعلينا ألا ننسى أبداً أن المعري حين "أخذ بنواميس اللغة لفهم النواميس العامة، تنكر كثيراً لمن يتلاعبون بها تلاعباً عبثياً من فقهاء اللفظ"^(١).

١،٣٣ إذا صح ما قلناه عن ارتباط ألفاظ المعري وتراكيبه بطريقة مخصوصة في التفكير، فما هو المضمون المعرفي الإجمالي للديوان المسمى بـ"لزوم ما لا يلزم"؟ إن هذا الاسم ليس مجرد مصطلح عروضي يدل على التزام الشاعر في الروى بأكثر من حرف، كما توهم مقدمة الديوان مثلاً، لكنه في نفس الوقت مصطلح من "علم الجدل" المعروف لعلماء الكلام والفلاسفة، ويدل - من هذه الناحية - على أمرين: (١) النتائج السلبية التي تلزم بالضرورة عن أفكار الخصم واعتقاداته، والتي يظن أنها غير لازمة عنها. (٢) الأفكار الصحيحة اللازمة للحياة العقلية والخلقية، والتي يظن الخصوم أنها غير لازمة ولا ضرورية. وبهذا يتبين أن في "اللزوميات" جانبين: جانباً هدمياً، ينقد فيه المعري آراء خصومه، ويشكك في قيمتها العقلية على نحو يغري الآخرين بتركها والبحث عن فكر جديد أكثر تماسكاً، وجانباً إيجابياً يعرض فيه الفيلسوف أفكاره الخاصة. إن من الخطأ أن نظن أن هذا الوصف للزوميات "تكنيك" لحل التناقضات المدعى وجودها، ذلك أنه وصف موضوعي مستمد من قول المعري في مقدمة "اللزوميات": إن بعضها "تمجيد لله ... وبعضها تذكير للناسين، وتنبية للرقدة الغافلين، وتحذير من الدنيا الكبرى التي عبثت بالأول"^(٢). وينبغي أن نقرر في حالة كل لزومية ما إذا كانت تنتمي إلى الجزء النقدي من فلسفة المعري أم إلى الجزء البنائي ليصير في وسعنا تحديد مكانها في فلسفته.

(١) المرجع السابق، ص ٦، ويقول المعري في هذا الصدد: "اللزوميات، ج ٢، ص ٢٠٨: والنسك، لا نسك موجود فتبغيه فعَدَّ عن فقهاء اللفظ، مراق.

(٢) المرجع السابق، ج ١، المقدمة، ص ٥. وانظر أيضاً، عبدالله العلايلي: المعري ذلك المجهول، ط ٢، ص ٩٧، حيث يقول: "الغاية من اللزوميات ... أنها بيان لمناهج المتوحد وأسلوب تأمله"، على أن نفهم لفظ المتوحد بالمعنى الذي استخدمه فيه الفارابي وابن سينا وابن باجه. وانظر أيضاً ص ١٠٤ في نفس المرجع.

١،٤١ إن حجة أنصار الفهم النفسي لفكر المعري مؤسسة على مغالطة فاضحة: فبيان الدوافع الكامنة وراء اعتناق فكرة ما أو مذهب ما - وأياً تكن هذه الدوافع - لا يشكل إثباتاً أو نقضاً لصدق الفكرة أو صحة المذهب. فإذا كان الدافع الكامن وراء تبني المعري لفكرة ترك النسل هو "العجز الجنسي" مثلاً، فهذا لا يعني بالضرورة أن "ترك النسل" خطأ، وأن النسل صواب، وإلا لجاز في المقابل أن نقول: بما أن الدافع وراء مناداة أينشتين بالنسبية هو الرغبة في تدمير الكون، وبما أن هذه الرغبة شريرة، ومن الخطأ قبولها، لذلك فإن النظرية النسبية خطأ. والإشارة إلى أن فلسفة المعري "تعويض" عن النقص الذي كان يحسه، والفشل الذي كان يعيشه في الحياة الاجتماعية إشارة لا معنى لها، لأن المعري لم يكن نكرة تسعى إلى إثبات ذاتها في الحياة الاجتماعية أو الأدبية أو الثقافية، بل كان فيلسوفاً يفر من الناس ما استطاع. يضاف إلى هذا أن الحريص على الظهور لا يرفض إقبال الناس عليه أو تكريمهم له، والمعري كان يفعل هذا كما نعلم.

١،٥١ أما ما تذهب إليه الحجة (هـ) فهو أن ما يسمى بـ"فكر المعري" أو "فلسفته" لا يخرج - عند التحليل والفحص - عن كونه آراء أخذها عن سواء من الفلاسفة، ولم يعمل عقله فيها تحليلاً، وتركيباً، وتغييراً، لتنسب إليه. لكن هذه الدعوى غريبة تماماً، ففي الوقت الذي حكم فيه صاحبها على المعري بأنه "فيلسوف بدون فلسفة" قال: إنه قد أقام "للحياة دستوراً فلسفياً خاصاً"^(١). ونحن نسأل: أليس الدستور الفلسفي الخاص الذي قال إن المعري قد أقامه هو نفسه المقصود بـ"الفلسفة" و"المذهب الفلسفي"؟.

أما من أنكر أن يكون للمعري مذهب أو نسق فلسفي فقد كتب يقول: "لقد نجح هذا الشاعر نجاحاً باهراً في تحليل النظريات، وتشريح الأفكار

(١) حنا فاخوري و د. خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، ص ٢٢١.

والآراء، ولكن ذلك النجاح لم يصادفه في أن يؤلف بين الآراء والنظريات، ويكون منها وحدة منظمة مترابطة العناصر، مؤتلفة الأجزاء مبنية، كما فعل الفلاسفة من قبل ومن بعد. وإنك إذا أردت أنت أن تكون هذه المرحلة الفلسفية كان عليك أن تقر "اللزوميات" من أوله إلى آخره لتلم بأطراف فلسفته وتجمع بين متفرقها^(١). أوليس "التحليل" هو الجانب الأكثر أصالة في عرف عصرنا"، أوليس "التركيب" نظرية مدعاة لا يمكن إثباتها في عرف فلاسفة العصر؟. إذا قلنا بهذا الرأي كان المعري فيلسوفاً أعطى للتحليل والنقد مكانة ممتازة، أما تركيب النتائج التي انتهت إليها تحليلاته فربما يكون موجوداً في مؤلفاته المفقودة، وهو أمر يستطيع الباحث المعاصر، على أي حال، أن يقوم به.

١٠١١، كتب المعري في إحدى رسائله يقول: إنني مذ "فارقت العشرين من العمر ما حدثت نفسي باجتماع علم من عراقي ولا شامي". وإنما الذي دفعني إلى الرحلة إلى بغداد "مكان دار الكتب فيها"^(٢). وفي هذا دليل على أنه قد استمد معارفه الفلسفية من الكتب، غير أنه كان مدفوعاً إلى هذا البحث المحموم عن المعرفة بدوافع فلسفية أصيلة: "حملتُ ثَقْلَ اللَّيَالِي فِي بَنِي زَمَنِي"^(٣). ولم تكن "المعرفة" و"المعاناة" هي كل ما لدى المعري، إذ تبني نتائج التفكير الفلسفي، وكان مستعداً لدفع "الثمن" الذي سبق لسقراط أن دفعه: "وأردتموني أن أكون مُدَلِّساً، هيهات غيري أثر التدليس"^(٤). إن فلسفة المعري، كما تبدو للمحقق المتعمق، فلسفة تأملية، وليست نقلاً أو توفيقاً، أو تلفيقاً لفلسفات ما، ليتمكن ردها إليها. إنها

(١) حامد عبدالقادر: فلسفة أبي العلاء، ص ١٦-١٧.

(٢) رسائل أبي العلاء، تحقيق د. عبدالكريم خليفة، ج ١، عمان، منشورات اللجنة الأردنية للتعريب والترجمة والنشر، ١٩٧٦، ص ٢٠٥-٢٠٦. وانظر أيضاً ذات المرجع، ص ٢٢١.

(٣) وتكملة البيت: فقد ظللنا بذاك الثقل نحاطا. (اللزوميات، ج ٢، ص ١٠٤).

(٤) المرجع السابق، ص ٣٧.

تركيب مبدع، مثلما أن حياته ونشاطه العقلي نموذج للسيرة الفلسفية في مفهوم ذلك العصر.

١،٦١ لا تمثل الحجة (و) إنكاراً لوجود فلسفة للمعري، لكنها حكم يقرر أن لهذه الفلسفة وجهة معينة، أعني الإلحاد. فهي حكم عليها من وجهة النظر الدينية. وقد اختلف النقاد الدينيون في حقيقة المصدر الإلحادي الذي استمد منه المعري فلسفته، فمنهم من قال إنه المزدكية، ومنهم من نسبته إلى البرهمية أو المانوية ... إلخ. ويبدو لي أن إغفال النقاد القدماء وسكوته عن الجوانب الخلقية والميتافيزيقية الأخرى في فلسفة المعري، والتوجه في النقد نحو الجانب أو الطابع اللاديني لها - إن صح - ليس ناجماً عن طبيعة العصر، كما قد نتوقع، لكنه عملية إعلامية خالصة رمت إلى تحويل أنظار الناس عن "شيء ما" خطر في هذا الفكر. ولقد كان الدين ولم يزل سلاح السياسة، فما الذي قال به المعري حتى أشهروا في وجهه هذا السلاح، وجعلوا فكره محرماً نقله واعتقاده، ليقتل في مهده أو يحاصر، فلا ينتشر على أقل تقدير؟. لقد اتخذت عملية "العزل" و"التحريم" و"القتل" هذه صورة قذف المفكر بالإلحاد والزندقة، مع لعنه والحكم "عليه بالخسران في الدنيا وعذاب الجحيم في الآخرة"^(١).

١،٦١٢ ليس صعباً على الدارس ملاحظة أن سيرة المعري الفلسفية والحياتية تحاكي بإعجاب شديد سيرة سقراط شهيد الفلسفة في أثينا: سواء في زهده وتقشفه أو في امتحانه لفئات المجتمع المختلفة^(٢)، أو هجومه على الجهلة من رجال الدين

(١) د. عائشة عبدالرحمن: أبو العلاء المعري (إعلام العرب)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٢٣٢.

(٢) يقول المعري:

سألتُ عن الحقائق كلَّ قومٍ فما أَلَيْتُ إلا حُرُفَ جَحْدٍ
(اللزوميات، ج ١، ص ٣٨٤).

والسياسة. لقد أعلن المعري موقفه من الفقهاء الذين يحرفون الدين ابتغاء المال والجاه. وفي "اللزوميات" نقد مر لأفعالهم، فكان من الطبيعي أن يدافع هؤلاء عن أنفسهم. وكُنْتُبُ ذلك العصر حافلة بما نسبته الفقهاء إلى المعري من كفر، وما نحلوه من شعر إلحادي، وما اختلقوه من روايات، قصدوا فيها جميعاً توفير دليل ما، إما لتحريم فكره الذي كان يشكل خطراً يتهددهم، أو لإدانتهم والتخلص منه - خدمة لجهة عليا ما - كما فعل أو حاول داعي الدعاة الفاطمي أن يفعل.

١٦١٢١، نقلت كتب التراجم التي وضعها خصومه أو التي اكتفت بنقل رواية الخصوم دون نقد، أن فقهاء بغداد طاردوه حتى خرج منها، لأجل بيتين من الشعر قالهما في اليد^(١). والحقيقة التاريخية غير هذا، فإن خروجه من بغداد كان مناسبة احتشد فيها البغداديون لوداعه، مؤملين حمله على الرجوع عن عزمه مغادرة

ويقول في الصوفية:

صوفيةً ما رَضُوا للصَّوفِ نِسْبَتَهُمْ	حتى ادَّعَوْا أَنَّهُمْ مِنْ طَاعَةِ صُوفُوا
تبارك الله، دهر حشوه كذب	فالمراء منا بغير الحق موصوف

(المرجع السابق، ج ٢، ص ١٥٥).

ويقول في الساسة: يسوسون الأمور بغير عقلٍ فينفذ أمرهم ويقال ساسة

(المرجع السابق، ص ٣٥).

(١) يَدٌ بِخَمْسِ مِائِينَ عَسَجِدٍ فُذِيتْ ما بألها قُطِعَتْ في رُبْعِ دِينَارٍ؟

(المرجع السابق، ج ١، ص ٥٤٤).

وانظر الحكاية في ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء إسماعيل): البداية والنهاية، ج ١٢، القاهرة، مطبعة السعادة، بلا تاريخ، ص ٧٣.

مدينتهم. وكتب الفقهاء هي أول مصدر ظهرت فيه هذه الحكاية، فضلاً عن كونها المصدر الذي استمدت منه أخبار إلحاد المعري^(١).

بدأت عملية الحصار وتلفيق تهمة الإلحاد بذكر الزندقة التي نسبها إليه ابن الجوزي، إذ نحله في كتابه "المنتظم" نقلاً عن أستاذه محمد بن ناصر مُحَدِّث العراق بيتين من الشعر دالين على الكفر الصريح. وظن بهذا أنه قد توفر أمام الناس الدليل الكافي لتكفير المعري. وقد تناقلت الدليل المصنوع، وعلى مر العصور، طائفة من الفقهاء والقضاة وكتاب التراجم من أمثال سبط ابن الجوزي، وابن كثير، وياقوت الحموي ... إلخ. لقد وصفت دليل ابن الجوزي بالمختلق لسببين، الأول: إن البيتين مما لم يرو في ديوانه، والثاني: إن العباسي قد ذكر بيتين مماثلين لهما في المعنى في كتابه "معاهد التنصيص" لابن الرواندي الملحد^(٢).

(١) قال القاضي أبو يوسف عبدالسلام القزويني: "قال لي المعري: لم أهج أحداً قط. فقلت له: صدقت إلا الأنبياء عليهم السلام. فتغير وجهه". (ياقوت الحموي: معجم الأديباء، ج ٣، ص ١٢٦). وقال القاضي المنازي: "اجتمعت بأبي العلاء المعري بمعرة النعمان وقلت له: ما هذا الذي يروى عنك ويحكى؟. فقال: حسني قوم فكذبوا علي وأسأوا إلي. فقلت له: على ماذا حسدوك وقد تركت لهم الدنيا والآخرة؟. فقال والآخرة أيها الشيخ؟، وظل يرددتها". وقال له فقيه آخر: "ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً". لاحظ الأغلوطة الواردة في هذا، حيث استخدمت كلمة "أعمى" الواردة في الآية بمعنى "الضال" بينما صرفها قائلها إلى معنى "فقد البصر". ولاحظ كيف يتلاعب هذا الفقيه بكتاب الله حتى في تهجمه على المعري، مما يثبت صحة ما نسب إليهم. انظر في هذا د. عائشة عبدالرحمن: أبو العلاء المعري، ص ٢١٤ - ٢١٥. والقطني: إنباه الرواة على أنباه النحاة، ص ٧٣، ٨١. والوافي بالوفيات، ج ٧، ص ٩٨ - ٩٩.

(٢) البيتان اللذان نسبهما ابن الجوزي إلى المعري هما:

وَتَرْزُقُ مَجْنُوناً وَتَرْزُقُ أَحْمَقاً	إذا كان لا يحظى بِرَزْقِكَ عَاقِلٌ
رأى منك ما لا يشتهي فتَرْزُقُنا	فلا ذنبَ ياربَّ السماءِ على امرئٍ

(عن تعريف القدماء بأبي العلاء، ص ٢٢). أما ما جاء في: معاهد التنصيص فهو التالي:

وَجَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلْقَاهُ مَرْزُوقاً	كم عاقل عاقلٍ أَعْيَتْ مَذَاهِبُهُ
وصيِّرَ الْعَالِمَ الْخَرِيرَ زَنْدِيقاً	هذا الذي ترك الأوهامَ حائِرةً

(عبدالرحيم بن عبدالرحمن بن أحمد العباسي: شرح شواهد التلخيص) (معاهد التنصيص) المطبعة البهية المصرية، القاهرة، ١٣١٦هـ، ص ٥٣).

١٠٦١٢٢ وعمد ابن الجوزي - كما عمد سواه- إلى كتاب "الفصول والغايات في محاذاة السور والآيات" فبدلوا العنوان إلى "الفصول والغايات محاذاة للسور والآيات"^(١). وبينما يدل العنوان الأصلي على إعجاب المعري بالأسلوب القرآني يدل العنوان المحرّف على تحدي المؤلف للقرآن. ثم قام الكتّاب بإطلاق اسم جديد على الكتاب وهو "قرآن أبي العلاء"، فإذا نقلوا منه نصاً قالوا: وجاء في قرآن أبي العلاء، كذا، ليُرسّخوا في نفوس قرائهم زعمهم الأول. وقد اختلقوا رواية جاء فيها أنه قيل لأبي العلاء: "ما هذا إلا جيد، إلا أنه ليس عليه طلاوة القرآن. فقال: حتى تصقله الألسن في المحاريب أربعمئة سنة، وعند ذلك انظروا كيف يكون"^(٢).

١٠٦١٢٣ لم يتصد المعري لرجال الدين فقط بل وللحكام أيضاً على نحو يذكر بسيرة سقراط، فالساسة فئة تحولت مهمتها من رعاية المجتمع لصالحه إلى رعاية المجتمع لصالحهم. لقد "ظلموا الرعية واستجازوا كيدها، وعدوا مصالحها وهم

(١) يقول ابن الجوزي في المنتظم: "وقد رأيت للمعري كتاباً سماه: الفصول والغايات" يعارض به السور والآيات. وهو كلام في نهاية الركة والبرودة، فسبحان من أعمى بصره وبصيرته". (عن "تعريف القدماء بأبي العلاء"، ص ٢١). ونقل ابن كثير في "البداية والنهاية"، عن ابن الجوزي قوله: "رأيت لأبي العلاء كتاباً سماه: الفصول والغايات في معارضة السور والآيات". (البداية والنهاية، ج ١٢، ص ٧٤).

(٢) البديعي، الصبح المنبي، تحقيق مصطفى السقا وآخرون ١٩٦٣، ص ٥٥. وأورد الذهبي في "تاريخ الإسلام" القول التالي عن الكتاب: قيل لأبي العلاء: "أين هذا من القرآن؟ قال: لم تصقله المحاريب أربعمئة سنة". (عن "تعريف القدماء بأبي العلاء"، ص ١٩٥). وقد وصل أحمد تيمور إلى ذات الاستنتاج حين قال: إن المعري قد أتى "من جهة حسدته وشائنيه، وولوع جماعة منهم بتقويله ما لم يقل، وإشهاره بما كانوا ينظمونه على لسانه من أقوال المعطلة والزنادقة، حتى صارت الأذهان لكثرة ما وقر فيها من ذلك، إذا أُلقي إليها شيء من شعره فيه إبهام، انصرفت إلى إساءة الظن به". (أحمد تيمور: أبو العلاء المعري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٠، ص ١٣٢).

اجراؤها^(١). وقد وسع المعري من نقده للحياة السياسية بنقد الحركات الفلسفية - السياسية - وعلى رأسها الباطنية التي جعلت "الإمام" لا العقل مصدراً للمعرفة اليقينية والتشريع^(٢). وقد سفه الفيلسوف هذا الرأي وأعلن صراحة أنه قد "كذب القوم"، لا إمام سوى العقل مشيراً في صبحه والمساء^(٣). ف"إنما هذه المذاهب أسباب لجذب الدنيا إلى الرؤساء^(٤)". وحين وصل أنصار الباطنية إلى السلطة عزموا على تصفية حسابهم معه، فكانته داعي الدعاة الفاطمي بهدف الإيقاع به، فحاور المعري وحاول دفعه إلى إعلان موقف يسمح بإدانتته بتهمة الكفر، وهي تهمة تكفي لتصفيته جسدياً. وقد ابتدأ الحوار الغادر برسالة بعث بها داعي الدعاة إلى المعري، ووضح من صيغتها ومضمونها أنها معدة بصورة مسبقة للنشر - وقد نشرت الرسائل بالفعل على أوسع

(١) اللزوميات، ج ١، ص ٥٤.

(٢) ميزت الإسماعيلية بين الإمام "الناطق" والإمام "القائم". والإمام القائم هو مصدر التأويل واليقين والتشريع من حيث له حق نسخ الشريعة. ويقول المعري: "يرتجي الناس أن يقوم إماماً ناطقاً في الكتيبة الخرساء". (اللزوميات، ج ١، ص ٦٦). ويقول: "أرادوا الشر وانتظروا إماماً يقوم بطي ما نشر النبي". (اللزوميات، ج ٢، ص ٦٤١). وقد وصف هؤلاء القوم بقوله: "كذب القوم لا إمام سوى العقل مشيراً في صبحه والمساء". (اللزوميات، ج ١، ص ٦٦).

(٣) هكذا روى البطلينوسي البيت عن تلميذ المعري في "شرح المختار من لزوميات أبي العلاء"، تحقيق د. حامد عبد المجيد، القسم الأول، مطبعة دار الكتب، مصر، وزارة الثقافة، مركز تحقيق التراث، ص ٥٧. وقد حرفت كلمة "القوم" في اللزوميات (ج ١، ص ٦٦) والمراجع التاريخية وكتب التراجم إلى كلمة "الظن" مما يشير إلى هوية الجهة صاحبة المصلحة في هذا التحريف، وذلك إخفاء لحقيقة الدوافع الكامنة وراء موقفها من المعري.

(٤) اللزوميات، ج ١، ص ٦٦.

نطاق فيما بعد- إذ حرص كاتبها على أن توحى عباراتها لكل قارئ بوجود سر في اعتقاد المعري الديني^(١).

١٦١٢٤، ما دام المعري قد خصص جزءاً من نشاطه الفلسفي لنقد رجال الدين والسياسة، فقد كان من الطبيعي أن يتحالف هؤلاء في العمل على الخلاص منه. فشرعوا - كما يحدثنا ابن العديم وهو أدق من أرخ سيرته - بالنظر في كتاباته فوجدوها "خالية من الزيغ والفساد. وحين علموا سلامتها .. سلكوا فيها معه مسلك الكذب والمين^(٢)، ورموه بالإلحاد والتعطيل^(٣) ... فمنهم من وضع على لسانه أقوال الملحدة^(٤)، ومنهم من حمل كلامه على غير المعنى الذي قصده^(٥)، فجعلوا محاسنه

(١) يقول داعي الدعاة الفاطمي في رسالته للمعري: "قام في نفسي أن عنده من حقائق دين الله سرأ، وقد أسبل عليه من البقية سترأ". (ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج ٣، ص ٢٠٥). "ومن أين لي أن أظهر على مكنون جواهر علوم دينه كظهوري على مصنفات أدبه وشعره؟" (المرجع السابق، ص ٢١٢-٢١٣). ويقول باحث معاصر: "لم ينج أحد من طائفة الحكام من نقد أبي العلاء القاسي، وإننا لنعجب حقاً كيف أن ناقداً صريحاً يحتقر الحكام مثله قد نجا من عقابهم". (حامد عبدالقادر: فلسفة أبي العلاء، ص ٤٢).

(٢) من هؤلاء ابن الجوزي. وقد تنبه الخطيب البغدادي، وهو معاصر للمعري، إلى الأساس المختلف لتكفير المعري وقال في كتابه "تاريخ مدينة السلام": "كان يتزهّد ولا يأكل اللحم، ويلبس خشن الثياب ... وحكي عنه حكايات مختلفة في اعتقاده، حتى رماه بعض الناس بالإلحاد". (المجلد الرابع، ص ٢٤١).

(٣) أورد ياقوت في معجمه قول أبي اليسر المعري: "كان رضي الله عنه يرمي من أهل الحسد له بالتعطيل، وتعمل تلامذته وغيرهم على لسانه الأشعار، يضمنونها أقاويل الملحدة، قصداً لهلاكه، وإيثاراً لإتلاف نفسه". (ج ٣، ص ١٤٣).

(٤) انظر الملاحظتين السابقتين وكذلك الصفدي: الوافي بالوفيات ج ٧ ص ٩٩-١٠٠، ويدعم هذا الرأي قول المعري عن نفسه: "أنا شيخ مكذوب عليه". (ابن الوردي: تنمة المختصر في اخبار البشر، ج ١، ص ٣٦٠).

(٥) حين قال المعري: أفيقوا يا غواة فإنما ديانتم مكر من القدماء.

(اللزوميات، ج ١، ص ٦٥). استعمل خصومه هذا القول وغيره كدليل على كفره، فاضطر إلى وضع كتابه "زجر النابح"، لبيان المعنى المراد، والرد على الخصوم، فقال: "إن أهل الكتاب كانوا يمحرون بأنبياءهم. وفي الكتاب العزيز ... : (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً)، وهذا من المكر. وكثيراً ما يقول اليهود في ألفاظهم وحديثهم: ذكر قدمائنا كذا، وخبر قدمائنا ذلك، فبني الأمر على هذا النحو". (أبو العلاء المعري: زجر النابح، تحقيق د. أمجد الطرابلسي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، المطبعة الهاشمية، دمشق، ١٩٦٥، ص ١٤). كما وضع "نجر الزجر" لذات الغرض. وفي زجر النابح نقد لمن يسقط أفكاره وإلحاده على شعره، فقد قال: "هذا الملحد - أبعد الله - أي شيء سمعه تأوله على ما ثبت في صدره". (ص ١١٧).

عيوباً ... وأخرجوه عن الدين والإسلام، وحرفوا كَلِمَهُ عن مواضعه^(١)،
وأوقعوه في غير مواقعه^(٢)."

١٦١٢٥، يحس الإنسان بالدهشة أمام الحملة الواسعة المكثفة على عقيدة المعري الدينية. ومصدر الدهشة "أن تلك العصور التي رجمت أبا العلاء بتهمة الزندقة والإلحاد [قد] رثَّ فيها الدين ... وفقد حرمة في صراع المذاهب ومعترك الأهواء، فقيم كانت هذه الحمية للدين، تنكر على أبي العلاء ما حرم على نفسه من طيبات الرزق الحلال، ولا تنكر إباحة المحرمات وانتهاك المقدسات؟ ترى في امتناعه عن أكل اللحم وشرب اللبن إثماً ... ولا ترى إثماً في أكل حقوق الناس وشرب دمائهم^(٣)".

إن غضب خصوم المعري، من رجال السلطتين الدينية والسياسية، راجع في الواقع إلى احتجاجه على إفسادهم الدين واستغلاله "بادعاء النبوة، واعتناق المثنوية، والجهر بالحلول، والتناسخ، والرجعة^(٤)"، مما حفلت به فلسفات العصر

(١) من أشكال تحريف الخصوم لأقوال المعري أن ابن السيد البليوسي قد نقل في "شرح المختار من لزوميات أبي العلاء، ص ٣٥" قوله: "قد ترامت إلى الفساد البرايا، ونهتنا لو ننتهي الأديان"، فحرف عجز البيت في "اللزوميات" إلى: "واستوت في الضلالة الأديان". وقد كتب المعري في "رسالة الضبعين" إلى أمير حلب، "معز الدولة ثمال بن صالح، يشكو إليه رجلين ... كانا يوليان عليه، وينسبانه إلى الكفر والإلحاد، وقد قال عنهما: "وفي حلب حماها الله نسخ من هذا الكتاب بخطوط قوم ثقات، يعرفون ببني هاشم، أحرار نسكة، أيديهم بحبل الورع متمسكة، جرت عادتهم أن ينسخوا ما أمليه، وإن أحضرت النسخ ظهرت الحجة بما قلت فيه". وقد حرف هذان الرجلان بيتاً من لزوم ما لا يلزم عن موضعه ليثبتا عليه الكفر بذلك. (رسالة الضبعين، نقلاً عن ابن العديم، في "الانصاف والتحري"، "تعريف القدماء بأبي العلاء"، ص ٥٢٦ - ٥٢٧.

(٢) ابن العديم: "الانصاف والتحري" في "تعريف القدماء بأبي العلاء"، ص ٤٨٤.

(٣) د. عائشة عبدالرحمن: أبو العلاء المعري، ص ٢٤٣ - ٢٤٤.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٤٤. وقد عللت الباحثة الحملة على المعري تعليلاً جانب الحقيقة، إذ تقول: "ولا تفسير لهذا عندي إلا أن أبا العلاء كان نمطاً فريداً لا عهد لتلك العصور بمثله، ومن ثم بقي فيها غريباً لأنه ليس من أهلها ... لقد رفض حياتهم فحاولوا أن يرفضوه، وقعدوا في أمر عقيدته وقاموا تشويهها لصورة الأديب الحر المناضل". (المرجع السابق، ص ٣٤٥). إن العداء للمعري ليس بسبب عدم فهم فلسفته (أو أدبه كما تقول الباحثة)، بل بسبب فهمهم لحقيقة وأبعاد هذه الفلسفة التي نادت بثورة في السلوك مؤسسة على ثورة في التفكير. أما الرفض اللاعقلي الذي تشير إليه فتصور يوتوبي يعكس تجاهل الوظيفة العملية للفكر ودوره في التغيير ونزوعه إليه. ولم يكن معاصرو المعري على هذا القدر من السذاجة في تعاملهم مع فلسفته. وأفضل من تفسيرها السابق الدور النضالي الذي أشارت إليه. (انظر في المرجع السابق الصفحات: ٢٠٩، ٢١٣).

ومذاهبه الكلامية. فتآمروا عليه ورموه في عقيدته الدينية لتحويل أنظار الناس عما في تعاليمهم ومواقفهم من تجميد للعقول، وإبطال لحق العقل في البحث، وتخريب للنفوس، وإفساد للقيم، ولم يكن في وسع الفيلسوف أن يسكت على ما يجري من إفساد، فكان الموقف الفلسفي الجذري الذي اتخذته علة تلك الحملة الشرسة عليه.

١٧، في وسعنا أن نقرر الآن عدداً من النتائج:

أ- للمعري فلسفة عقلية بعيدة في نتائجها وأهدافها عن إفساد القيم الخلقية أو التكرر للأديان. إنها على العكس مما قيل فلسفة ترسخ القيم الخلقية، وتحارب التدين الشكلي.

ب- لا تقدح الصياغة الشعرية أو التراكيب اللغوية المعقدة في الطابع الفلسفي الأصيل لكتابات المعري وأفكاره. لقد حرف خصومه بعض أشعاره، واختلقوا بعض الحكايات عنه فإذا نحينا هذا جانباً، واستطعنا أن نفهم طريقة الفيلسوف في التفكير والتعبير وجدنا كتاباته متسقة من الناحية المنطقية، وتبين أن الأحكام المؤلفة لها مقررّة في ضوء العقل، وليست بأي حال ضرباً من العبث واللهو، ولا حاجة بالتالي إلى أية محاولة للدفاع عن صاحبها بالتماس تفسيرات نفسية لأفكاره.

ج- فلسفة المعري مذهب متكامل يغطي مجال الميتافيزيقا، والطبيعة، والإنسان والقيم.

د- لهذه الفلسفة منهج في التفكير والبرهان.

هـ- تتمثل سيرة المعري في سلسلة من المواقف الفلسفية الجذرية كانت السبب في محاربة رجال السلطتين الدينية والسياسية له وإلى حد التطلع إلى قتله.

و- إذا أخذنا في اعتبارنا أن معظم الدراسات التي ظهرت حتى الآن عن فلسفة المعري هي حملات تشهير صريح أو ضمنى به أو تأويلات غير

سوية لكتاباتته، ظهر أن منهج التحليل اللغوي - المنطقي، والوصف
الفينومينولوجي هما أفضل مدخل لدراسة فكره.

١٨، إن الأفكار أو المحاور الرئيسية التي قررتها الدراسات اللامنهجية لفكر
المعري مجرد أفكار للباحثين الذين قاموا، بغية إثباتها، بتفنيث فكر الفيلسوف
 وإعادة بنائه من جديد على أساسها. لقد كانت نتائج هذه الدراسات بعيدة عن
التوافق مع منظومة المعري الفلسفية، لهذا فإن الدراسة البعيدة عن الأفكار المسبقة
ضرورية في إظهار بنية هذه الفلسفة.

إذ قلنا إن فكر المعري "شيء مستغلق أشد الاستغلاق"^(١)، فإن علينا أن
نضيف إلى هذا أنه لا يكاد يكون له نظير في تاريخ الفلسفة غير هيراقليطس
المظلم الذي صاغ أفكاره في عبارات مجازية ضاعفت من صعوبة فهمه. وعلينا
أن نأخذ هذه الواقعة في اعتبارنا عند تحليل كتابات المعري. كما أن محاولة رد
فلسفته إلى فلسفة ما، معاصرة أو سابقة، لن تنتهي إلا بعدم الفهم. نعم إن هذه
الفلسفات قد تنير لنا شيئاً هنا وهناك، لكنها لن توفر لنا الفهم التام لهذا الفكر
ذي الخصوصية المتميزة، فالمعري "يلح بشيء جديد ويشير إلى آفاق جديدة
للفكر"^(٢) جعلته "قمة من أسمى قمم الفكر العربي الضائعة في عزلتها"^(٣).
وأخيراً فإنه:

(١) عبدالله العلايلي: المعري ذلك المجهول، ط٢، ص ١٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢.

(٣) المرجع السابق، ص ١٩٢.

لا ينبغي أن يقر في أذهاننا أو نتوهم أن النتائج الصحيحة هي ما أجمع عليه الباحثون القدماء أو المحدثون، أو رجحوه "فإن الحقيقة لم تعد تنال بالتصويت، كما إن الانتخاب من عمل الطبيعة وهي لا تغالط نفسها، كما لا تعتمد إلى التزوير"^(١).

(١) المرجع السابق، ص ١٦.

أ- المراجع الأساسية العربية

- ١- أبو العلاء المعري: الفصول والغايات، ج ١، تحقيق محمود حسن الزناتي، بيروت، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٣٨.
- ٢- أبو العلاء المعري: رسائل أبي العلاء المعري، تحقيق م. أ. مرجليوث، أكسفورد المطبعة المدرسية، ١٨٩٨، طبعة بالأوفست، بغداد، مكتبة المثني.
- ٣- أبو العلاء المعري: رسائل أبي العلاء المعري، ج ١، تحقيق د. عبدالكريم خليفة، عمان، منشورات اللجنة الأردنية للتعريب والترجمة والنشر، ١٩٧٦.
- ٤- أبو العلاء المعري: لزوم ما لا يلزم، المجلد ١، ٢، بيروت، دار صادر للطباعة والنشر، ١٩٦١.
- ٥- أبو العلاء المعري: زجر النابح، تحقيق د. أمجد الطرابلسي، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، المطبعة الهاشمية، ١٩٦٥.
- ٦- ابن السيد البطليوسي: شرح المختار من لزوميات أبي العلاء، القسم الأول، تحقيق د. حامد عبدالمجيد، القاهرة، مركز تحقيق التراث، وزارة الثقافة، ١٩٧٠.
- ٧- ابن العديم: "الانصاف والتحري" في "تعريف القدماء بأبي العلاء".
- ٨- ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء إسماعيل): البداية والنهاية، ج ١٢، القاهرة، مطبعة السعادة، بلا تاريخ.
- ٩- أمين الخولي: رأى في أبي العلاء، القاهرة، جماعة الكتاب، ١٩٤٥.
- ١٠- حامد عبدالقادر: فلسفة أبي العلاء، القاهرة، مطبعة لجنة البيان العربي، ١٩٥٠.

- ١١- حنا فاخوري و د. خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، ط٢، بيروت، مؤسسة أ. بدران، ١٩٦٣.
- ١٢- محمد بن احمد الذهبي: "تاريخ الإسلام" في "تعريف القدماء بأبي العلاء".
- ١٣- د. طه حسين: مع أبي العلاء في سجنه، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦١.
- ١٤- د. عائشة عبدالرحمن: أبو العلاء المعري، (اعلام العرب)، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانتباء والنشر، ١٩٦٥.
- ١٥- عبدالله العاليلي: المعري ذلك المجهول، ط٢، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨١.
- ١٦- د. علي سامي النشار: "هيراقلطس في العالمين اليوناني والمسيحي" في "هيراقلطس فيلسوف التغير"، ط١، الإسكندرية، دار المعارف، ١٩٦٩.
- ١٧- ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بلا تاريخ.

ب- المراجع الإنجليزية

- 18- Beardsley (Monroe C.): "Metaphor", in "the Encyclopedia of Philosophy", (Edwards (p.), ED.), Reprinted Edition, New York, The Macmillan co. and free press, 1972.
- 19- Burnet (John) Greek Philosophy, London Macmillan co. LTD, 1960.
- 20- Nicholson (Reynold): A Literary History of the Arabs, London, 3rd impression, T Fisher Unwin LTD, 1923.

21- Ziff (Paul): Semantic Analysis, Ithaca, New York, 1960.

ج- المراجع الثانوية

٢٢- ابن الجوزي: المنتظم في "تعريف القدماء بأبي العلاء"، السفر الأول، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٤٤.

٢٣- ابن السيد البطليوسي: الانتصار ممن عدل عن الاستبصار، تحقيق د. حامد عبدالمجيد، القاهرة، المطبعة الأميرية، ١٩٥٥.

٢٤- ابن الوردي: تنمة المختصر في تاريخ البشر، ج ١، القاهرة، جمعية المعارف، ١٢٨٥هـ.

٢٥- أحمد تيمور: أبو العلاء المعري، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٠.

٢٦- أحمد الشايب: "أبو العلاء المعري: شاعر أم فيلسوف؟" في "المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري"، دمشق، مطبوعات المجمع العربي بدمشق، مطبعة الترقى، ١٩٤٥.

٢٧- إدوار أمين البستاني: أبو العلاء المعري- متأمل في الظلمات، ط ١، بيروت، بيت الحكمة، ١٩٧٠.

٢٨- علي أحمد سعيد (أدونيس): ديوان الشعر العربي، صيدا - بيروت، منشورات المكتبة العصرية، ١٩٦٤.

٢٩- الخطيب البغدادي: تاريخ مدينة السلام، المجلد ٤، بيروت، دار الكتاب العربي، بلا تاريخ.

٣٠- د. سحبان خليفات: "الجوانب الميتافيزيقية للنفس ونظرية المعرفة عند أبي العلاء المعري"، دراسة ستنتشر قريباً في مجلة "دراسات" - الجامعة الأردنية.

٣١- الصفدي (صلاح الدين): الوافي بالوفيات، ج٧، تحقيق إحسان عباس، فرانز شتاينر، فيسبادن، ١٩٦٩.

٣٢- عبدالرحمن بن عبدالرحمن بن أحمد العباسي: معاهد التنصيص (شرح شواهد التلخيص)، القاهرة، المطبعة البهية المصرية، ١٣١٦هـ.

٣٣- د. عبدالوهاب عزام: "لزوم ما لا يلزم" في "المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري"، مطبوعات المجمع العربي بدمشق، مطبعة الترقى، ١٩٤٥.

٣٤- د. عمر فروخ: حكيم المعرفة، ط٢، بيروت، مطبعة الكشاف، ١٩٤٨.

٣٥- القفطي (جمال الدين): إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج١، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٥٠.

٣٦- مارون عبود: أبو العلاء المعري - زوبعة الدهور، دار مارون عبود، ١٩٧٠.

٣٧- يوسف البديعي: الصبح المنبي عن حيثة المتنبى، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٣.

٣٨- يوسف البديعي: أوج التحري عن حيثة أبي العلاء المعري، تحقيق إبراهيم الكيلاني، دمشق، مطبعة الترقى، ١٩٤٤.

د - الموسوعات

٣٩- دائرة المعارف الإسلامية (النسخة العربية)، ط٢، ج١، دار الشعب، القاهرة،
١٩٦٩، مادة: "أبي العلاء المعري".

تفسير أرجوزة أبي نواس في تقييد

الفضل بن الربيع

للأستاذ عيسى الناعوري

(الأمين العام المجمع)

أرجوزة أبي نواس الرائية التي يمدح بها الفضل بن الربيع، وزير الرشيد والأمين، من القصائد الوعة، المغربية في صعوبة ألفاظها، وغريب معانيها. وعسير جداً أن يفهمها قارئ حديث دون أن يلجأ إلى قواميس اللغة لتفسّر له غريبها وتعقيداتها؛ هذا إذا استطاعت القواميس أن تشرح ما غمض من المعاني والتراكيب. وهذه أبيات قليلة من أول الأرجوزة:

وَبَلَدَةٍ ۖ فِيهَا زَوْرٌ	صَاعِرَاءَ، تُحْطَى فِي صَاعِرٍ
مَرَّتِ ۖ، إِذَا الذَّنْبُ اقْتَقَر	بِهَا مِنَ الْقُومِ أَتْرُ
كَانَ لَهُ مِنَ الْجَرَرِ	كُلَّ جَنِينٍ: مَا اشْتَكَّرَ
وَلَا تَعْلَاهُ شَقَرٌ	مَيِّتِ النِّسَاءِ، حَيِّ الشُّفَرِ
عَسَفْتُهَا عَلَى خَطَرِ	وَعَرَرِ مِنَ الْغَرَرِ
بِبَازِلٍ حِينَ فَطَرِ	تَهْزُهُ جِنُّ الْأَشَرِ

وتبلغ القصيدة اثنتين وخمسين بيتاً، وشطرة مؤلفة من تفعيلتين، وكلها من هذا الطراز من الألفاظ والتراكيب العسيرة، التي لا نعرفها في شعر أبي نواس السهل المأنوس في معانيه الأخرى: في المجون والخمرة، ما عدا الطرديات.

ونحن نعرف أن لأبي نواس حالتين في الشعر، تختلف الواحدة منهما عن الأخرى كل الاختلاف: فهو ثائر مجدّد، سهل العبارة، لطيف المعاني إذا كتب الشعر في الخمر والمجون والحب، ولكنه وعر اللفظة غريب العبارة، معقّد المعاني إذا كتب في غير ذلك. ونعلم أنه كان يلجأ

إلى هذا النوع من الشعر الخشن الوعر، لكي يثبت أنه على معرفة باللغة لا يسهل أن يجاريه فيها الآخرون، وأنه جدير بأن يُستشهد بشعره بين أكبر الشعراء. وأرجوزته الرائية المتقدمة واحدة من هذه القصائد الموهلة في الصعوبة، بألفاظها وتراكيبها ومعانيها.

هذه الأرجوزة الطويلة المتقنة في ألفاظها وتراكيبها تصدّى لها العالم النحوي أبو الفتح عثمان ابن جني، فشرح غامض ألفاظها ومعانيها، وأعربها لكي يقربها إلى أفهام الدارسين، ثم قام الأستاذ الشيخ محمد بهجة الأثري، عضو المجمع العراقي العلمي ومجامع اللغة العربية الأخرى، بتحقيق شرح ابن جني، وتعليق الحواشي والتعريفات الوافية عليه؛ وظهر التحقيق في منشورات مجمع اللغة العربية في دمشق، في طبعة أولى، ثم أعيد طبعه ثانية عام ١٩٧٩.

بدأ المحقق بكلمة يعرف بها الكتاب والأرجوزة. ويقول في الأرجوزة إن "الشاعر أثر فيها التغريب وجاوز فيه الحد" (ص ٣). ويضيف أن "أبا نواس في هذا النوع من شعره، الذي توفر فيه على الجدّ الصرف، كان يتعمّد هذا المنحى الإعرابي الخالص تعمداً، ليلفت علماء اللغة إليه فيحفلوا به، أو ليظهر لجماهير الأدباء اقتداره البالغ على مجازاة شعراء العرب الأولين، وأنه لا ينزل عن طبقتهم، إن لم يكن فوقهم طبقة، إلى جانب تجديده في اللغة والأسلوب، والأغراض والمعاني في شعره الحضري" (ص ٤).

ثم يضيف أيضاً أن "محصول أبي نواس من اللغة العربية ... قد بلغ مبلغاً بهرّ الفحول، من أمثال أبي عبيدة، والأصمعي، وأبي عمرو، وأرضى أنصار الغريب والمشغوفين به، حتى همّ بعض أئمة اللغة أن يحتجوا بشعره في كتاب الله، تبارك وتعالى، وفي حديث الرسول، عليه الصلاة والسلام، لولا ما كان يخطط شعره من الخلاعة" (ص ٥).

ثم يذكر المحقق أن ابن جني قد استجاب لطلب بعض أصحابه من شدة اللغة في بغداد، فوضع له هذا الكتاب ليفسر له هذا الشعر الغريب، ويقول: "إن ابن جني قد سجّل به مرحلة جديدة في كتابة شروح الأشعار القديمة والمحدثّة، وتطويرها بالانتقال بها من طور الوقوف عند تفسير الغريب، وتدوين اختلاف الروايات، إلى طور التوسّع في هذا التفسير، وتشقيق الكلام في فنون شتى من المعارف اللغوية والأدبية وغيرها" (ص ٨).

ثم يورد ما قاله ابن جني نفسه في خاتمة كتابه حول ما قام به من عمل في شرح الأرجوزة النواسية، وهو: "وما رأيت أحداً من أصحابنا نشط لتعريب شعر محدث على هذه الطريقة، لأن تفسير هذه القصيدة قد اشتمل على: لغة، وإعراب، وشعر، ومعنى، ونظير، وعروض، وتصريف، واشتقاق، وشيء من علم القوافي" (ص ٨).

هذا فعلاً ما قام به ابن جني في تفسير الأرجوزة؛ وهو جهد موسع إلى حد كبير، يشمل جميع الجوانب اللغوية والأدبية من العمل المشروح. وما كان يمكن أن يقوم بمثل هذا العمل إلا رجل له مثل علم ابن جني في اللغة، وقواعد صرفها ونحوها، وبلاغتها وعروضها، وما إلى ذلك.

وإذا كان ابن جني قد بذل كل هذا الجهد الموسع في شرح الأرجوزة النواسية، فإن الأستاذ الأثري قد بذل كذلك جهداً كبيراً موسعاً في تحقيق كتاب ابن جني، وأضاف إليه إضافات كثيرة، بالغة الأهمية، تجعل من الكتاب المحقق عملاً كاملاً الجوانب، بالدراسة الجادة المتعمقة في بحث المراجع، وتدقيق الأصول، والتثبت من صحة الكلام المنقول عن المخطوطتين المعتمدتين للتحقيق، ومن نسبة الأمثلة والشواهد الشعرية إلى أصحابها. وهو يتحدث عما قام به من جهد في تحقيقه فيقول: "لقد فسرتُ ما أهمل ابن جني تفسيره، أو جمجم في كشف غامضه، أو أوجز عبارته فأخلّ بمراده؛ ورقمت الآيات، وخرجت الأحاديث، وتقصيت الشواهد الشعرية المستفيضة فيه شاهداً شاهداً، فذكرت مصادر روايتها، ونسبت ما لم ينسبه ابن جني إلى قائله، وأتممت الأشرطة، وترجمت لكل من ذكر فيه من الأعلام ترجمات مختصرة، ودللت على كثير من مراجعها، وفسرت ما لا بد من تفسيره من غريب هذه الشواهد وغيرها من أمثال وردت في هذا الكتاب، ونهت على ما وقع لبعض المعلقين من المعاصرين على ديوان أبي نواس من تخليط في شرح هذه الأرجوزة، دفعاً للاغترار به وتوهم صحته" (ص ١٦).

ولم يكتف المحقق بذلك، بل عمد إلى كتابة فصل مطول في التعريف بالفضل بن الربيع، وفصل آخر ضاف عن حياة أبي نواس وشعره. وقد جاء الفصل الذي كتبه عن الفضل بن الربيع في ثلاثين صفحة من الكتاب (من ص ٢٢ إلى ص ٥١)، والفصل الذي كتبه عن أبي نواس في عشرين صفحة (من ص ٥٢ إلى ص ٧١). ولقد اهتم المحقق بالجوانب اللغوية عامة عند أبي نواس وأفاض فيها، وبيّن أن أبا نواس برز فيها جميعاً، وكان من أهم رواة الشعر، والمجون، والمُحّ؛

حتى لقد كان يروى دواوين ستين امرأة، وحتى صار - كما يقول المحقق - أغزر الناس حفظاً؛ فكان أهل كل علم وفن يقولون إن أبا نواس أعلم الناس بعلمهم وفنهم. لكنه غلب عليه الشعر فأخذ فيه وبرز على الأقران، وترك ما عداه، فُنُسِيَتْ حظوظه في العلم، ولم يُذكر إلا شاعراً (ص ٥٨).

ومثلما تحدث المحقق فأفاض عن صلة الفضل بن الربيع بهارون الرشيد، كذلك أفاض في الحديث عن صلة أبي نواس بالرشيد والأمين، وكذلك بالفضل بن الربيع.

ثم كَتَبَ فصلاً ثالثاً مطولاً عن ابن جني، جاء في إحدى عشرة صفحة من الكتاب؛ فأشار إلى أصله الرومي، وإلى أن والده "جني" كان عبداً مملوكاً لسليمان بن أحمد الأزدي، وزير شرف الدولة قرواش، أمير بني عقيل وصاحب الموصل. ثم أفاض في الحديث عن صلته بالعلماء والأدباء والشعراء في زمانه، ولا سيما بأبي علي الفارسي، النحوي المشهور، وعنه أخذ علم النحو، حتى إذا توفي أبو علي الفارسي تصدّر ابن جني مكانه ببغداد (ص ٧٥)، وصار الناس يأخذون عنه كما كانوا يأخذون عن أبي علي قبله. وقد وَفَى المحقق الكلام على ابن جني، ومؤلفاته، وعلمه، وفضله.

هذه الدراسات الثلاث الوافيات، اللواتي وضعهن المحقق الأستاذ الأثري في القسم الأول من الكتاب، هي في الواقع جهد علمي مشكور وجدير بالتقدير، لأنها تضيف إلى عمل ابن جني عملاً آخر يكمله، ويجعله عملاً جديراً بالاعتناء المرجعي الوافي، وحريراً بالحفاوة. غير أن هذه الدراسات تظل نصف الجهد الذي قدّمه المحقق، وأما النصف الثاني فهو الحواشي التي علقها على الكتاب في نصه، فشرح فيها الكثير مما يحتاج إلى شرح، سواء من الألفاظ الصعبة، أم من التعريف بالأعلام الواردة أسماؤهم في النص، أم من الأبيات الشعرية الغامضة؛ وفي بعض هذه الحواشي تصويب لما يحتاج إلى تصويب من الألفاظ والتعابير التي تختلف بين المخطوطتين اللتين اعتمد عليهما المحقق، أو في المصادر المختلفة التي رجع إليها، وما إلى ذلك من عمل المحقق، الذي برهن على فطنة ودقة علمية بالغة، وأكثر من ذلك، على إخلاص للعلم، وحرص على أن يكون العمل المحقّق وافياً من كل جوانبه. فلكي يستوثق المحقق من صحة ما ورد في المخطوطتين، كان لا بد له من الرجوع إلى عشرات المصادر الأخرى، وبيّن اختلاف الروايات، أو توافقها، فيها، ثم يبيدي رأيه في ما يراه أكثر صواباً من بينها.

ثم تجيء بعد ذلك الملاحق، وتبدأ بـ"المستدركات"، ثم تصويب الأخطاء، ثم الفهرست العام، ثم ثبت بمعاني المفردات الصعبة مرتب ترتيباً هجائياً، ويقع في الصفحات ٢٢٩ إلى ٢٤٦، ثم فهرس المسائل، ويشمل:

١- مسائل علم العربية: النحو، والصرف، والاشتقاق.

٢- مسائل العروض والقافية.

٣- مسائل البيان.

٤- مسائل فقهية.

يلي ذلك ثبت بالآيات الكريمة الواردة في الكتاب، فالأحاديث، فالأمثال، فالأشعار، مرتبة كلها ترتيباً هجائياً في تسع عشرة صفحة، فالأعلام، فالأمم والقبائل والأسر والمذاهب، فالبلدان والأمكنة والبقاع. يلي ذلك ثبت بمراجع التحقيق والمقدمة والتعليق، مرتب ترتيباً هجائياً في تسع صفحات ينتهي بها الكتاب.

هذا في ما يتعلق بعمل المحقق.

أما ما عمله ابن جني فإنه يشرحه بنفسه في بداية شرحه للأرجوزة النواسية إذ يقول:

"قال الشيخ أبو الفتح عثمان بن جني، رضي الله عنه: "سألت - أعزك الله - أن أعرب لك أرجوزة أبي نواس التي أولها: "وبلدةٍ فيها زور"، وأن أشبع الكلام، وأن أفسر ما فيها من معنى ولغة وإعراب، وأورد في ذلك النظائر. وأنا أنتهي إلى ما سألت، بادئاً في ذلك بقضاء حق مودتك، وجارياً على الرسم فيما أدى إلى محبتك، ومغتنماً فائدة الناظر فيها، والمتصفح إن كان أهل ذلك، وواهباً ما يتحصل من الفائدة لغير المستحق لها، ومبيناً لك ذلك شيئاً فشيئاً. والله أسأل، وعليه أتوكل، وبه الثقة" (ص ١ من النص).

فهو إذن يفسر ما في الأرجوزة من معنى، ومن لغة، ومن إعراب، ويورد في ذلك النظائر، كما يقول. وإذا كان قد جمع خلاصة عمله في هذا العدد القليل من الألفاظ، فإن العمل نفسه ليس بالشيء القليل، ولا الهين الذي يستطيع أن يتصدى له من يشاء، بل هو عمل يتطلب علماً،

وإحاطة، وتعمقاً في اللغة بكل جوانبها، وبالشعر وأصوله وقواعده، كما يتطلب ذوقاً ومقدرة، وإطلاعاً واسعاً. ومنَ أقدر من أبي الفتح بن جني على ركوب هذا المركب العسير؟.

وفي ما يلي أقدم مثالا من عمل ابن جني، من بداية شرحه للأرجوزة، حيث يقول:

"هذه الأرجوزة من الضرب الخامس من الرجز، ووزنها من العروض "مستفعلن مستفعلن"، إلا أن الزحاف يدركها، فيجوز في مستفعلن "مفاعلن، ومفتعلن، وفعلتن"، وبيتها في كتاب العروض: "يا ليتني فيها جذع". وهذا الضرب يقال له "المنهوك"، وكأن الخليل بن أحمد، رحمه الله، إنما اشتق هذا الاسم من قول العرب: "نهكته الحمى"، إذا أنحفته وأذابته. فكأن الرجز، لما كان أصله ستة أجزاء، كل جزء منها "مستفعلن"، ثم لحق البيت ما لحقه من النقص، فأضافه إلى جزئين، صار حكمه في ذلك حكم من نهكته الحمى وتخوّنت جسمه ... " (ص ٤-٧).

ولم يكتف ابن جني بكل هذه الفوائد الشعرية والعروضية، بل استمر في هذا الشرح حتى ملأ صفحة أخرى من الكتاب. حتى إذا انتهى من الشرح العروضي للرجز، ولهذه الأرجوزة النواسية، مضى إلى التعريف بأبي نواس، صاحب الأرجوزة، بثمانية أسطر من الصفحة (٨-٩)، وبعد ذلك أورد البيت الأول من الأرجوزة، وهو:

وَبَلَدَةٍ ۖ فِيهَا زَوْرٌ صَعْرَاءُ، تُخْطَى فِي صَعْرَ

وبدا بشرحه على الوجه التالي:

"قوله: "بلدة"، قيل في هذه الواو قولان: أحدهما أنها للعطف، والآخر أنها عوض عن (رب)، فكأنهم إنما هربوا من أن يجعلوها عاطفة لأنها في أول القصيدة، وأول الكلام لا يعطف. ولا يمتنع العطف على ما تقدم من الحديث والقصص، فكأنه كان في حديث، ثم قال: "بلدة"، فكأنه وَكَلَ الكلام إلى الدلالة في الحال. ونظير هذا قوله تعالى: "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ"، وإن لم يَجْرِ ذكر للقرآن. وكذلك قوله تعالى: "حتى توارت بالحجاب"، يعني الشمس، فأضمّرها وإن لم يَجْرِ لها ذكر. وهذا في كلام العرب واسع فاشٍ" (ص ١٠-١٢).

بعد الفائدة العروضية جاء شرح الفائدة النحوية، ثم تلا ذلك بفائدة ثالثة تتعلق بالصرف، ومعاني الألفاظ، فقال:

"وجمع بلدة: بلاد. ونظيره: صفحة وصحاف، وقصعة وقصاع. ويجوز أن يكون (البلاد) جمع (بلد)، نحو: جَبَلٌ وجِبَالٌ، وجَمَلٌ وجِمَالٌ.

"والزُّور: الاعوجاج: ومنه شهادة الزور، المعدولة عن جهتها، ومنه: "قوس زوراء"، وهي المعوجة. قال امرؤ القيس:

عارض زوراء من نَشَم غير باناةٍ على وَثَرِه

"قال عنتره:

فازورٌ من وَقِعِ القنا بِلَبَانِه وشكا إلى بَعْبَرَةٍ وَتَهَمُّهُم

يصف الفرس أنه مال عن الطعن".

هذا نموذج من عمل ابن جني، يجمع بين الفوائد العروضية، والنحوية، والصرفية، ومعاني الألفاظ. وهو يتمثل لذلك بشواهد من الآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة، والشعر العربي القديم، وأمثال العرب، وكلامهم. وهو إذ يفعل ذلك، إنما يدلّ على غزارة علم، ورجاحة رأي، وعلى طول باع في علوم اللغة وآدابها.

وإذا كان هذا شأن ابن جني، وهذا جهده العلمي في هذا الكتاب، فقد أتيح له من يكمل جهده، ويضيف إليه جهداً مثله قيمة وأهمية، ويجعله أكثر نفعاً وأعم فائدة، وهو محقق الكتاب، الأستاذ الشيخ محمد بهجة الأثري، جزاه الله خيراً.

عيسى الناعوري

"المقنع في الفلاحة"

للدكتور إبراهيم السامرائي
(عضو مؤازر في المجمع)

هذا كتاب يُطبع أول مرة احتفاء بمطلع القرن الخامس عشر الهجري. وطُبِعَ الكتاب أول مرة من أصل مخطوط أو أصول مخطوطة من الأعمال العسيرة التي يشقى بها أهل العلم، هي تتطلب أن يكون للمحقق من الآلة والأدوات مادة مهمة يستعين بها على إنجاز عمله.

أقول هذا لأقدم من العذر ما أحمل به القارئ على أن يتسع صدره، فيَغُضَّ الطرف عما يعرض للنص من مسائل هيّنة أو غيرها، وينظر إلى قيمة العمل التي تتجلى في نشر المخطوط.

ولنأت إلى كتاب "المقنع في الفلاحة" فنبدأ بالصفحة الأولى، فنجد "مقدمة" المحققين وأولها:

١ - الزراعة في الأندلس.

أقول: لعل الأولى والأحسن أن نحتفظ بالكلمة التاريخية التي استعملها الأندلسيون وهي "الفلاحة"، والتي ورد ذكرها في جملة كتب ألفت بهذا العنوان، منها كتاب الفلاحة لابن بصال، وهو مطبوع، وكتب أخرى أشار إليها المحققان. وكيف ننسى كتابنا هذا، والفلاحة والكلام عليها في جملة فصول من مقدمة ابن خلدون. وما زال لفظ "الفلاحة" هو المعروف المستعمل في ديار المغرب العربي، فوزير الفلاحة في هذه الأقطار يقابل وزير الزراعة في بلدان المشرق العربي.

وأشار المحققان في "مقدمتهما" في الصفحة (ت) إلى كثرة التأليف في الفلاحة في الأندلس، مما لا نجد له مثيلاً في المشرق. ولكنهما لم يعلّلا هذه الظاهرة؛ وكنت أود لو فعلا ذلك.

وأرى أن سبب هذه الظاهرة يرجع إلى أن المشاركة لم يَخُصُوا "الفلاحة" بالتأليف، وذلك أن الفلاحة عندهم حِرْفَةٌ غير العرب من الموالي الأعاجم والنبط؛ والذي نعرفه أن أهل "السواد" العاملين في الأرض كانوا من النبط، أي الآراميين، ومن الفرس والأجناس الأفريقية من السود والحبشان. وكان العربي الصليبة يحتقر هذه الحرفة وأربابها، ولا يمكن أن يحترف جملة "الحرف المعروفة" في الحضر، كالبقالة والحياسة والفلاحة والحدادة وغيرها.

وقد لاحظنا شيئاً من التطور في النظر إلى حرفة الفلاحة لدى العرب في العصر العباسي، فقد وجدنا أن العرب أباحوا لأنفسهم أن يمتلكوا الضياع والقرى والحقول، ولكن الذين يعملون فيها فلاحين وأكّرة من الموالي وغيرهم من النبط. ومن أجل ذلك كانت لفظة "السوادي" تعني الرجل غير الرفيع في المنزل الاجتماعية؛ وذلك أنهم يعنون به أحد هؤلاء من غير العرب العاملين في هذه الحرفة غير النبيلة.

أقول: إذا كان هذا هو نظر العرب، فكيف نتوقّع أنهم يُعَنّون بهذه الحرفة فيصنّفون فيها الكتب؟

ومن المفيد أن أذكر شيئاً في هذا فأقول: إنني أدركت بعضاً من مخلفات هذا النظر المتخلف، وذلك جنوبي العراق؛ ففي حواضر هذا الجزء من العراق ينظر أهل القرى والأرياف نظرة ازدراء إلى جملة الحرف المعروفة، كالبقالة والحياسة والحدادة وغيرها، وإن العامل في هذه الحرف حقير بينهم، لا يعاملونه في سلوكهم

الاجتماعي، ولا يصاهرونه؛ ويلحق بهؤلاء من هذه الطبقة الاجتماعية النازلة من يزرع البقول وسائر الخضر وأشجار البساتين؛ وهم يسمون هذا الزارع لهذه الأجناس "حساوياً"، كأنه منسوب إلى "الحسا" أي بلاد الأحساء المعروفة. ولنعد إلى الكتاب فنرى المحققين في "مقدمتهما" يتحدثان عن عناية الأندلسيين بالفلاحة، وتشجيع الأمراء والرؤساء لأولئك العلماء الذين صنفوا في هذا الفن.

ثم تكلم المحققان على "تسمية الكتاب"، وسبب تأليفه، ونسبته ومصادره؛ وقد فاتهما أن يشارا إلى المصادر المشرقية التي كتبها غير العرب في الفلاحة؛ ومن ذلك "كتاب الفلاحة"^(١) لابن وحشية النبطي، وغير هذا؛ وما أظن أن أهل الأندلس لم ينظروا في هذه الكتب المشرقية، وذلك لأنهم أفادوا من كتب المشرق في الفنون الأخرى؛ وحسبك أن تعلم أنهم عرفوا كتاب سيبويه براويتين شهيرتين قبل أن يشتهر أمره في المشرق. ومن المعروف أن أول نسخة من كتاب "الأغاني"، لأبي الفرج، كان صاحبها قد حصَّ بها وقدمها إلى أحد الخلفاء؛ وذاك أمر معروف؛ وما زلنا نحظى في الخزانة الأندلسية والمغربية على المصادر المهمة في نسخها الأصلية من التراث الإسلامي عامة.

ثم تكلم المحققان في الصفحة (س) على منهج المؤلف، وخصائص هذا المنهج؛ ثم انتقلا إلى التحقيق وما كان لهما فيه؛ فتكلما على النسخ الثلاث (أ ب ج) وماذا صنعا في الإفادة من هذه الأصول.

ثم نأتي إلى أصل الكتاب فنقرأ فاتحة المؤلف، التي تبدأ بالبسملة ثم الصلاة على رسول الله، ثم يقول:

(١) كنت قد نشرت فصلاً من هذا الكتاب في "النخل" في مجلة "المورد" العراقية في أول ظهورها سنة ١٩٧٠.

قال أحمد بن محمد بن حجاج، وقوله يتوجه به إلى أخيه فيدعو له ويخبره
بوصول كتابه إليه، الذي طلب فيه أن يصنف له كتاباً في هذا الفن.

وهو يشير في هذا الفاتحة إلى مصادره التي أفاد منها: ككتاب ديمقراطيس
الرومي في "الفلاحة" وبريغورث الغريقي (كذا) وغيرهما من الفلاسفة والحكماء، ثم
يذكر تجاربه في الفلاحة، وما أفاد من تجارب معاصريه من أهل الأندلس وغيرهم.
ثم نأتي إلى الكتاب فنجده يبتدئ بقول المؤلف: "ما يعرف به جيد الأراضي".

وقد جاء في هذا الفصل (ص ٦) قول المصنف:

١ - فإن كان الماء منتن الريح فالأرض ردية (كذا).

أقول: والصواب: فالأرض رديئة، والهمز في هذه الكلمة من الأصول، ولا
يمكن أن تسهل؛ والمصدر "الرداءة".

أقول أيضاً: ربما يقول القارئ: هذه مسألة غير مهمة، وأنا معه في هذا،
ولكنني أذكرها لأهميتها ودلالاتها في التحقيق، ولنبسط القول في هذا المسألة فنقول:

خفي الأمر على ناشري المخطوطات، ثم على المحققين الذين لم تكتمل لهم
أدواتهم اللغوية حين كانوا يرون الهمزة لا ترسم في المخطوطات، فقد يهملها
النساخ جهلاً أو تخففاً من الزيادات التي تشتمل على نقاط الأعاجم والهمزة، فكانوا
يهملون همزة الممدود كهمزة حمراء وحكماء، فيكتبون "حمرا" و "حكما"، ويتركون
همزة "حدايق" فيكتبون "حداق"، فلم يكن من الناشرين للمخطوطات إلا أن يرسموا
ياء، فكتبوا "حدايق" و "طبائع" كما وردت في الكتب التي طبعت في أوائل هذا
القرن؛ وإنني لأذكر أن أولى الطباعات لكتاب "طبائع الاستبداد" جاء فيها "طبائع
الاستبداد".

ومن أجل ذلك وردت كلمة "لِحاء" غير مرة "لحا" مقصورة، في حين وردت على الصواب مرة واحدة في كتابنا هذا. قد تقول: إن المقصور والممدود قد يحصل فيهما شيء من هذا، ولكني أقول: إن ما ورد بالصيغتين مقيد معروف في كتب اللغة، وليس "لحا" من هذا، ولكنه من الخطأ الذي لم ينتبه له المحققان، بسبب عدم رسم الهمزة في أصولهم المخطوطة. ومن هذا جاء في نص المحققين ص ٧: "فهو ردي"، ولو رسمت الهمزة في الأصول المخطوطة لأثبتوا "رديء".

٢- وجاء في الصفحة ٧ قول المصنف:

فان أردت أن تعلم طعم ماء ذلك الموضع ... فاصنع نصف كورة مجوفة من نحاس أقول: إن مادة "كور" لا تثبت أن الصواب ما أثبتته المحققان؛ ذلك أن معنى "كور" من التكوير كتكوير العمامة، وكقوله تعالى: "إذا الشمس كُوِّرَتْ"؛ وليس في هذه المادة ما يريده المصنف، والصواب: فاصنع نصف كرة.

وأقول أيضاً أن لفظ "كرة" ورد في المخطوطة (ج)، وهي نسخة المكتبة الوطنية بباريس، وهي من أصل "كرو"، ولا أدري لِمَ عُدَّ عن الوجه الصحيح إلى الخطأ. ذلك أن قول المصنف "مجوفة" أو "جوفاء" كما في المخطوطة (ج) التي أشار إليها المحققان في حاشيتهما، يثبت أن المراد "كرة" وليس "كورة".

٣- وجاء بعد النص الذي أثبتناه قول المصنف:

.... كورة مجوفة من نحاس أو رصاص ...، أي ذلك تهياً لك، غير أنها.....

أقول: لا بد للمحقق أن يتبين المراد من النص، وأن يكون له المعنى واضحاً؛ فإن لم يحصل على ذلك فعليه أن يفترض أن في النص مجنابة للصواب جاءت إما من سقوط شيء منه وإما مما عرض له من المسخ والتصحيف فأحاله؛ فإن استطاع أن يرد النص إلى الصواب، بالرجوع إلى المخطوطات الأصول أو

المظان الأخرى التي قد تكون مشتملة على شيء من ذلك، فقد قام بمهمة المحقق العالم، وإن لم يستطع أن يهتدي إلى الصواب، فعليه أن يشير في حاشيته إلى أن النص مضطرب أو مصحّف أو مفتقر إلى شيء سقط منه؛ فإن قصر المحقق ولم يُشِرْ، فهو مطالب بذلك؛ ومن هذا ما ورد مما أثبتناه وهو قول المصنف: أي ذلك تهيأ لك. وهذا العبارة مرت دون أن يشير إليها المحققان، فكأنها صحيحة عندهما، وهي غير مفهومة، والوجه فيها أن يقال:

"إن تهيأ ذلك لك"، أو "إن تهيأ لك ذلك".

٤- وجاء في الصفحة ٩ قول المصنف:

وليكن الذي يحفر باليلّ (كذا) طويلاً قوياً جسيماً، لأن الطويل يتحامل على اليلّ فيغيّبها في الأرض

وقد علق المحققان على "اليلّ" بقولهم في الحاشية: اليلّ من الأدوات الزراعية. أقول: لا أدري أين وجد المحققان كلمة "اليلّ" وتعني آلة زراعية؟ فتشتت عن ذلك في المعجمات فلم أجد، ثم أعدت البحث في كتب الفلاحة، وكتب اللغة التي تبحث في أسماء الآلات والأدوات، فلم أجد شيئاً. وقد فرغت إلى هذه المظان لأنني أنكرت بادئ ذي بدء أن يكون في العربية مثل هذه الكلمة بهذه الدلالة.

وقلت في نفسي لعلها "البالة" وجمعها "بال"، وهي عصا في رأسها زجّ من حديد يستعملها أهل البصرة من الصيادين.

أقول: وهي ما زالت معروفة في جنوبي العراق لدى سكان الأهواز، يستعملونها في صيد السمك؛ وهي عصا في رأسها حديدة ذات رؤوس عدة حادة كأنها الكف.

وهذه الآلة تلفظ في عصرنا بالفاء "قالة"؛ ولعلها من المعرَّب الدخيل الذي تحوَّلت فيه الباء الأعجمية إلى فاء.

ولكنني أستبعد أن تكون هذه الآلة هي "اليل" وقد عرض لها التصحيف. وعلى هذا أفترض أن تكون "اليل" المثبتة في النص هي "المَر" وهي آلة تستعمل للحفر لدى الفلاحين وغيرهم. وليس بعيداً أن تصبح "المَر" "يلا" بعد التصحيف.

٥- وجاء في الصفحة ١٠ قول المصنّف:

..... وإذا كان وقت الراحة فليُرخِّحْهُم ويُوالفِهم ... أقول والصواب: يؤالفهم (بالهمز). وقد عرضنا لهذه المسألة.

٦- وجاء في الصفحة نفسها:

ولا يؤخر عمل وقت وإيانه "كذا".

أقول: والصواب: وإيانه (بالباء المشددة). وقد أحمل هذا على الخطأ المطبعي، ولكنني آثرت ذكرها لأنها وردت في حاشية للمحققين مشروحة وهي بالياء من غير تشديد كما في النص.

٧- وجاء في هذه الصفحة أيضاً:

والأرض إذا زُبِّلَتْ زكى (كذا) إخراجها.

أقول: والتزليل في لغة المصنّف تعني "التسميد" في لغة عصرنا، والتزليل وضع الزبل، وهو السماد، وهو استعمال خاص لم نعرفه في لغة المشاركة، وعلى هذا يكون من المصطلح الفني القديم في البيئة الأندلسية.

وقوله: "زكى بهذا الرسم وصوابها "زكا".

أما قوله "إخراجها" فيعني ما تُعْلَهُ الأرض من الحَبِّ أو الثمر ونحو ذلك، وهذه الكلمة من الكلم الخاص.

٨- وجاء في الصفحة نفسها:

(والأرض) السمينة لا تحتاج إلى كثرة الزيل.

أقول: وصفُ الأرض بـ"السمينة" يفيد أنها غنية بخصبها وجودتها.

٩- وجاء في الصفحة ١١ قول المصنف:

وتزِيل الفول وتَبِن القمح وتَبِن الشعير إذا بذر أحدها في الأرض نفعها.

أقول: والصواب: وزيل الفول وتبن القمح

وذلك لأن المراد هو الاسم "زيل" وليس المصدر "تزيل" كما أثبت المحققان؛ وزيل الفول ما بقي من قضبانته وورقه وجفّ فصار كالتبن.

١٠- وجاء في هذه الصفحة قوله أيضاً:

اختر من البذر أصحه وأجوده وأسمنه.

أقول: والمراد بـ"أسمنه" أكبره وأغلظه، والبذر السمين هو الممتلئ.

١١- وجاء في هذه الصفحة أيضاً:

ذكر أهل الفلاحة أجمعون [إن أنت] إن أخذت جلد ذيب واتخذت منه غريلاً

أقول: كان ينبغي أن يؤكد الفاعل، وهو قول المصنف "أهل الفلاحة"، بلفظ "كل" مضافاً إلى ضمير جمع الغائب فيكون الكلام: "ذكر أهل الفلاحة كلهم أجمعون"، ثم يأتي لفظ "أجمعون" بعد "كل". هذا هو المعروف في قواعد التوكيد في النحو العربي؛ وعلى هذا جاز أن تكون كلمة "كلهم" سقطت من النص، كما جاز أن يكون استعمال المصنف خطأ من الأصل. ثم كان على المحققين أن يشير إلى ذلك كله.

وقول المصنف: [أن أنت] وقد حصرها المحققان بين معقوفين، وأشار في الحاشية أن ما بين المعقوفين من (أ)، وأشار إلى ما ورد في "م" وهو كتاب الفلاحة المنسوب لابن خير، كما أشار إلى ما جاء في "ب". أقول: الذي أثبتته المحققان لا يصح في هذه الجملة المتبعة بـ "ان" شرطية أخرى، والوجه فيها أن يقال "انك إن" كما ورد في "م" الذي ذكره في الحاشية.

١٢- وجاء في الصفحة ١٢ قول المصنف:

... وذكر أيضاً أن جلد دلو (كذا) إذا اتخذ منه غربال وغريل به.

أقول: لا معنى لـ "جلد دلو" والصواب دُلْدُل، (والدُلْدُل) حيوان معروف، وقد أشار المحققان إلى هذا الصواب في الحاشية فقالا في "م": الدُلْدُل.

ثم إن "الدُلْدُل" قد ورد في النص بعد أسطر من الكلام موضع الغلط. قال المصنف: وإن فُذ من جلد "الدُلْدُل" شبر وشُدَّ بأصل من أصول الكرم..

١٣- وجاء في الصفحة ١٣ قول المصنف:

وإن اتخذ فأس من صُفَر أو قادوم من صُفَر ...

أقول: إن لم تكن كلمة "قادوم" من اللغة الدارجة، لعلها الأندلسية، فهي من خطأ الناسخ، والفصحح فيها "قَدُوم".

١٤- وجاء فيها أيضاً:

وقالوا: الأرض السمينة التي يطلع فيها الحشيش المبيد للزرع ينبغي أن تحفر بالمدور، ويستأصل ما فيها من ذلك من أيام الحرث

أقول: لم أجد "المدور" بين آلات الزرع، ولم يشر إليه المحققان، فهو آلة للحفر مثل الفأس، ولعلها "المَرّ" الذي أسلفنا الكلام عليه.

١٥- وجاء فيها أيضاً:

.... أو في يوم دفيّ (كذا).

أقول: والصواب: دفيء، بالهمز.

١٦- وجاء في الصفحة ١٤ قول المصنف:

ومن أحبّ أن يعظم حبه فليزرعه برياقه.

وعلق المحققان في الحاشية على الرقائق فقالا: جمع ريق، وهو الحبل في الأصل. وهنا بمعنى القشور. عن ابن العوام ص ٢٦٨.

أقول: ولا مكان للحبل هنا، وكان ينبغي أن يشار إلى أن معناها مأخوذ مما هو مستعمل في لغة الفلاحة الأندلسية، فهي كلمة إقليمية.

ثم إن "الرائق" لا تكون جمع ريق بمعنى الحبل، وذلك لأن الحبل هو "ريقة"، بالتاء، وجمعها رباق وربق وأرياق. أما الرقائق فلأنها "محلّية" فهي شيء آخر، والقياس يقتضي أن يكون مفردا "ريقة" مثل "حديقة"، وجمعها "رائق"، أو أن يكون مفردا رباقة، بالكسر والفتح، مثل عمامة وسحابة.

١٧- وجاء في الصفحة ١٦ قول المصنف:

وكذلك الزوان إن ألقى في خثاء أو رماد

وقد علق المحققان على "خثاء" فقالا في الحاشية: في الأصل خباء.

أقول: ولم يفتنا أن الكلمة "خثاء" على غير وجهها، فهي "أختاء"، جمع خثي (بالكسر)، وهو عذرة الدواب كالضأن والبقر؛ والكلمة ما زالت معروفة لدى أهل القرى والأرياف في أكثر من بلد عربي.

١٨- وجاء فيها أيضاً:

وإن نُقِعَ قُثَاءُ الحمير في الماء وعجن به رماد لم يستعمل وطلّي به باطن البيت، أيّ ذلك صنعت، لم يقرب الطعام سوس ولا فأر

لم يستوقف المحققين من هذا النص إلا "قُثَاءُ الحمير"، فأفاد أنه نبات له ثمر كالخيار، مَرَّ الطعم كريحه الرائحة. وهذا تعليق مفيد، ولكنهما لم يفتنا أن في النص شيئاً معدولاً عن وجهه، لا يفهم بسبب ما عرض له، وهو قوله: "أيّ ذلك صنعت" فإنها لا تفهم، وكان عليهما أن يشيرا في الأقل إلى أن العبارة غير مفهومة أو غير واضحة.

أقول: ووجه الصواب هو: فإن صنعت ذلك

١٩- وجاء في الصفحة ١٧ في مسألة "ما يحفظ به الطعام من الفساد" قول المصنف:

قال ديمقراطيس: خذ جريباً من ورق الرمان، أو جريباً من حفص، أو جريباً من رماد حطب البلوط، اخلط أحدهما

أقول: وهل عرف المحققان كلمة "حفص" وما حقيقته بحيث يؤخذ منه جريب؟ لم يشر المحققان إلى ذلك واكتفيا بشرح "الجريب" فقالا: مكيال قدر سبعة أقفزة في صدر الإسلام

انظر فالترهنس - المكايل والأوزان الإسلامية ص ٦١.

ولنعد إلى كلمة "حفص" التي لا أظنها إلا كلمة "حصى"، وهي على هذا المعنى متسقة مع الرماد وورق الرمان.

٢٠- وجاء في الصفحة ١٨ قول المصنف:

... أمثال البندق والباقلا

أقول: وفي "الباقلَى" لغتان: القصر والمدّ، فأما المقصور فترسم بالياء "الباقلَى" وذلك لأن الألف في كلمة رباعية بسبب تشديد اللام، وأما الممدودة فهي "باقلَاء".

ولما جاءت الكلمة في الأصول المخطوطة مرات عدة بالألف القائمة "باقلَاء"، فهذا يعني أنها ممدودة، وأن النساخ لم يرسموا همزة الممدود على عادتهم، وكنا قد أشرنا إلى ذلك ومثلنا له بـ "حمرا" و "حكما" وهما: حمراء وحكماء.

٢١- وجاء في هذه الصفحة أيضاً في مسألة "تَخَيَّرُ المواضع لنصب الكرم" قوله:

الأرض التي يضرب لونها إلى السواد والحمرة انصب فيها الكرمة التي عنبها أبيض

أقول: إن "نصب الكرم" والفعل الأمر "انصب" كل ذلك من المولد، أو قُلْ من لغة أهل الفلاحة في الأندلس، والمراد بهما "الغرس" مصدراً وفعلاً. وهذا من حقه أن يضاف إلى المعجم القديم على أنه من لغة أهل الأندلس في تلك الحقبة التي عاش فيها المؤلف.

٢٢- وجاء في الصفحة نفسها:

والأرض البيضاء للكروم البيض موافقة. والأرض اليابسة الكثيرة الرمل للكروم السوداء وفق

أقول: ولا أرى وجهاً لاستعمال "وفق" وهو مصدر في هذا الموضع، وذلك لأن الجملة السابقة، وهي نظيرة اللاحقة، جاء فيها الوصف اسم فاعل "موافقة"؛ وعلى هذا أرى أن يكون الصواب "موافقة" بدلاً من "وفق"؛ وإذا احتج المحققان بحجة احترام النص، وأثبتنا "وفق" كما في الأصول المخطوطة، كان لا بد أن يشير إلى الوجه الصحيح وهو الراجح، أي "موافقة" في حاشيتهم إفادة للدارس وخدمة للنص المحقق.

٢٣- وجاء في الصفحة ١٩ قول المصنف:

والعنب الذي فيه شدة ينبغي أن يُنصب في الأرض الرطبة، ولا يُنصب من جفنة كثيرة الررجون في أرض سميكة.

أقول: والجفنة هي الكرمة، وجمعها "جفان"، و "الررجون" قضيب العنب.

وكان من المفيد لو أن المحققين جمعا هذه الألفاظ الخاصة بالفلاحة في معجم صغير، وأكثرها مصطلح محلي في تلك الحقبة التاريخية.

٢٤- وجاء في هذه الصفحة أيضاً قوله:

وإن أخذت نصابة من جفنة رقيقة القضبان ... فنصبتها في الأرض.

أقول: والنصابة هنا "الغرس"، وهي قضيب من العنب يقطع من الجفنة أي الكرمة ويُغرس. وهو ما يدعى الآن في عصرنا لدى أهل الصنعة في العراق "القلم" وجمعه أقلام.

٢٥- وجاء في هذه الصفحة أيضاً:

والسواحل موافقة للكروم لسخونتها وبرد نداء البحر ورطوبتها.

أقول وقوله "نداء" لا يمكن أن تكون مفردة لأن المفرد مقصور وهو "ندى"، وما أرى إلا أن تكون الكلمة جمعاً وهي "أنداء" وقد سقطت منها الهمزة الأولى. وقد تكررت هذه الكلمة في "الكتاب".

٢٦- وجاء فيها أيضاً:

.... فإن الجاسي من الزرجون لا خير فيه، ولكن ما صفا لحاه وتقاربت كعوبه، وليكن قطع ذلك بمنجل حاد مسقيّ

أقول: في هذا النص جملة فوائد: أولاً كلمة "الجاسي" بمعنى الصلب؛ وهذه الكلمة الفصيحة قد جُهِلَتْ ونُسِيت في العربية المعاصرة، ولكنك تسمعها في الألسن الدارجة.

وثانية هذه الفوائد قول المصنّف "لِحاه"، وليس "اللحاء" الممدود فيكون "لحا" على نحو ما أثبت المحققان غير مرة.

وقوله: "تقاربت كُعوبه" بمعنى "عُقْدَه"، جمع عُقْدَة؛ وقد استخدمها المصنّف قبل هذا النص الذي أثبتناه بقليل بكلامه على "الزرجون": "وتقاربت عُقْدَه".

أقول أيضاً: والكعوب والعُقْد من الألفاظ الفنية الخاصة بالفلاحة، وكان حقها أن تدخل في مجموعة هذه الألفاظ الفنية.

٢٧- وجاء فيها أيضاً قوله:

وقال ديمقراطيس: قطع القضبان للغرس من كرم متوسط لا قديم ولا حديث، وزانا (كذا) ممثلة متقاربة الكعوب

قلت غير مرة: على المحقق أن يسأل نفسه وهو يقرأ: هل كان النص مفهوماً
بيننا؟ فإن لم يكن فلا بد أن يفترض أن شيئاً منع من الفهم؛ وكنا بسطنا القول في
هذا الأمر.

وفي هذا الموضع نقرأ "وزاناً"، وما أظن أن المحققين قد أدركاها وفهما
منها شيئاً، ولكنهما تركاها وكأنها صواب، ولم يشيرا بشيء إلى ذلك.
والكلمة كما أراها مصحفة وصوابها: "وجفاناً" جمع "جفنة"، والواو للعطف
في أولها.

٢٨- وجاء في الصفحة ٢٠ قول المصنف:

.... والفَطْمَةُ إذا نَصَبَتْهَا كَثُرَتْ عُرُوقُهَا وَأَطْعَمَتْ سَرِيعاً، وَأَفْضَلُ نَصْبِ الْفَطْمِ
ما كان ابن سنتين أو ثلاث.

في هذا النص جملة من الكلم الفني هي "الفَطْمَةُ" وهي الغرسة، ومثلها كلمة
أخرى هي "النَّصْبَةُ" التي سبق الكلام عليها، وجمعها "قَطْمٌ" كما هو مثبت في
قوله: "وأفضل نصب الفَطْمِ"، والنصب هو الغرس كما بيّنّا.

وقوله: "وأطعمت سريعاً" بمعنى ثبتت في الأرض وكان لها جذور و "الإطعام"
بهذا المعنى من الكلم الخاص أيضاً.

وقال المؤلف: "إذا نَصَبَتْهَا كَثُرَتْ عُرُوقُهَا"، ومن غير شك أن المراد "كثرت
جذورها" وذهبت في الأرض.

وقد ذكرني قول المصنّف "كثرت عروقها" بما ذكره المحققان في "المقدمة" في
الصفحة (ح) من أن الكتاب مليء (كذا) بألفاظ لغوية غاية في الغرابة، فمثلاً
يستعمل كلمة "عروق" بمعنى الذهاب في الأرض. أقول: حين قرأت قول المحققين
في "المقدمة" عجبت أن يكون لكلمة "عروق" هذا المعنى الخاص، ولكنني قلت في

نفسى: لعل شيئاً من ذلك لغة أندلسية سائرة، أو مما يختص بمصطلح أهل الفلاحة لدى الأندلسيين؛ غير أنني حين أنجزت القراءة للكتاب لم أقف على المعنى الذي أشارا إليه في كلمة "العروق"، وقد وجدت هذه الكلمة بمعناها الذي نعرفه في كتب اللغة وما هو جارٍ إلى يومنا هذا في كثير من بلاد العرب، وليس في "النص" الذي أثبتناه ما يؤيد هذه الدعوى.

٢٩- وجاء في هذه الصفحة أيضاً في "كيفية الغرس":

وإن كان غرسك في السفوح المائلة، ولا بد، فأمر أن يكون عمق الحفرة من ستة أشبار إلى نحوها ...

أقول: لعل الأولى أن تحذف كلمة "أمر" لأن الكلام يستقيم إذا قلنا: فلا بد أن يكون عمق الحفرة

وفي هذه الحال يكون جواب "إن" الشرطية قوله "فلا بد ...".

وأنا أسترجح هذه القراءة بسبب أن كلمة "لا بد" كما وردت في النص لا معنى لها متبوعة بقول المصنف "أمر" ولا وجه للأمر، وليس في الفعل "أمر" من علاقة معنوية أو قل فائدة دلالية في الكلام، وما أراها إلا مقحمة سهواً.

أما قول المحققين في "مقدمتهما" في الصفحة (ح) من أن الكتاب مليء بألفاظ لغوية غاية في الغرابة، ومنها الفعل "أمر" بمعنى "قال" فلم أجده حاصلاً في الكتاب. على أن ما يجدر ذكره أن الفعل "أمر" بمعنى القول لدى اليهود العبرانيين وعندهم أن (آمر) אָמַר بمعنى "قال" وهو كثير في لغتهم، وليس شيء منه في العربية.

٣٠- وجاء في الصفحة ٢١ قول المصنف:

وملاك الأمر (في كيفية الغرس) شَدَّ الرَّجُلُ على ما يأتي من القضيب الخارج إلى وجه الأرض، وزَمَّ التراب عليه

أقول: ولا وجه للزم هنا، وقد يقال زَمَّ شفيته مثلاً، فأما للتراب فلا. والذي أراه أن الوجه هو: ودَمَّ التراب عليه، والدَمَّ لغة في الطَمَّ على سبيل الإبدال.

٣١- وجاء فيها أيضاً في مسألة "وقت النصب" قوله:

في الأرض الشمسية والبقاع من الأرض المطمئنة تنصب (الخطاب إلى القارئ) في آذار، وهو مارس، ثم قال أيضاً: وأما ديمقراطيس فإنه يقول: تغرس الكروم في أيار مايه (كذا).

أقول: لقد درج المؤلف على تعيين أسماء الشهور المستعملة في الأندلس وكذلك في المشرق، ثم يتبعها بالاسم الرومي؛ فحين قال آذار ذكره بعده "وهو مارس"، وحين قال "أيار" أتبعه بقوله "مايه" ويريد "مايو" بنطق المصريين، و"مايس" بنطق العراقيين وغيرهم.

٣٢- وجاء في الصفحة أيضاً في الموضوع نفسه قوله:

وقال أبو ليوس: أفضل غرس الكروم حين يقطف العنب، ولا تنصب ولا تُزَرَّ إلا بعد ساعة من النهار إلى عشر ساعات.

لقد علّق المحققان على الفعل "تُزَرَّ" فقالا في الحاشية: يهال عليها التراب.

والذي أراه: أن ليس في معاني "الزُّر" إهالة التراب، والصواب: ولا تزِيل بمعنى ولا تسد؛ وقد مر "التزِيل" مرات عدة بهذا المعنى.

٣٣- وجاء في الصفحة ٢٢ قول المصنّف في "العرايش":

الكرم (كذا) المعرّشة أفضل وأطيب.

أقول: والصواب: الكروم، بدلالة الوصف "المعرّشة". ثم أن "العرايش" حقها الهمز "العراش" لأنها همزة بناء الجمع "فعائل".

٣٤- وجاء في الصفحة ٢٣ قوله:

وإذا بلغت الدالية أربع سنين فاترك فيها عرناسين، وفي كلّ عرناس أربعة أعين، وأوثقها بالقرطيس. والعرناس قضيب الدالية؛ وهذا أيضاً من الكلم الخاص الذي يمكن أن يُضمّ إلى هذه المجموعة الفلاحية. ومن المفيد أن أشير أن "العرناس" في لغة المشاركة هو "العرنوص"، وهو أعلى ما يكون في نبتة الذرة الحامل للحبّ، وهو معروف.

وقد علّق المحقّقان على "القرطيس" فقالا: القرطاس نوع من البرود المصرية كما في "تاج العروس" (قرطس)، وكأنهما أدركا أن لا مكان للبرود في هذا النص الفلاحي فأضافا إلى ذلك: ولعله هنا الشرائط المأخوذة من هذه البرود مما تُشدّ به القضبان.

٣٥- وجاء في هذه الصفحة أيضاً في موضوع "الكسح" قوله:

اكسح بعد القطاف فضل الزّرجون ودع أجودها قضباناً كي تسمن، ولا يُكسح أبداً حتى يرتفع النهار والكسح مختلف في البلدان على قدر اختلاف أهويتها

أقول: الكسح هو قطع فضلات القضبان، أو قطع القضبان الزائدة؛ وهذا المعنى خاص وليس في معجمات العربية شيء منه؛ فالكسح هو الإزالة بقصد النظافة، وهو الكنس ونحو هذا، ولكنه هنا مصطلح فلاحي. وقد يقال "الكساح" نظير القطاف والجزاز وغير ذلك. وقد ورد "الكساح" في الكتاب أيضاً.

٣٦- وجاء في الصفحة ٢٤ مسألة "تحلية الكروم والدوالي":

والتحلية، كما استفدنا من النص، من المصطلح الفني، والمراد به ما يلي
الكسح من العمل المنظم، كقطع الزائد وترتيب القضبان وإزالة ما حول الجفان من
غرائب الشجر. وقد استعيرت مادة "تحلية" لأداء هذا الغرض، لما في هذا العمل
من تحسين وتزيين.

٣٧- وجاء في هذه المسألة السابقة قول المصنف:

يريد الحفر حدها (كذا) قبل أن تُعْنَب، ولأنك إن حَلَيْتَهَا بعد تعنيها أَلَقْتَ
ثمرتها.

أقول: إن قوله: "يريد الحفر حدها" من الكلم المعدول به عن جهته. فهو
مستغلق لا يترشح منه معنى.

والذي أراه أن المعنى أو القراءة التي أسترجحها هي: يراد للجفنة تحليتها.

ولم يكثر المحققان لهذا الكلام المستغلق، فلم يسيروا إلى موضع الغموض.

٣٨- وجاء في هذه الصفحة في "طرد الدود والهوام عن الشجر والكروم"
قوله:

اطلّ المنجل الذي يراد به كسح الكرم بشحم ذئب يسلم بإذن الله من
هذه الأشياء ومن البرد والأكلة.

أقول: وجاءت مضبوطة بفتحتين، ولم أجدها في كتب اللغة، ولعل المراد بها
ما نطلق عليه في عصرنا في باب الآفات الزراعية كالحشرات والجراد ونحو ذلك.

٣٩- وجاء في المسألة نفسها في الصفحة ٢٥ قول المصنف:

وكل جفنة لا تخصب انقُرْ في أصلها بمنقار، وأدخل في ذلك الشق
حجراً واخط زيلاً بتراب واخمر على أصل الجفنة

أقول: وقوله "لا تخصب" بمعنى لا تثمر، والإخصاب هو الإثمار، وهذا من
الكلم الفني في الفلاحة.

ثم إن قوله: "واخمر على أصل الجفنة" كلام غير واضح المعنى، وقد علق
المحققان على الفعل "واخمر" فقالا: في "ب": "وضم".

وهذا لا يكفي، والذي أسترجه في القراءة أن الفعل "واطمُر"، وبه يتضح
المعنى، ويتسق مع الزيل والتراب قبل الفعل.

٤٠- وجاء في الصفحة ٢٦ مسألة "الجفان التي يَتَحَسَّ ثمرها".

وقد علق المحققان على الفعل: يَتَحَسَّ فقالا: يَتَحَسَّ ثمرها أي تصيبه
الحاسة، وهي آفة تصيب العنب فلا ينضج حَبُّه (المعجم الوسيط/
حس).

أقول: ولا أرى وجهاً لكتابة الفعل بالألف القائمة، فالمعروف في غير الثلاثي
الرسم بالياء "يتحسَّى". وهذا الفعل من الكلم الفني.

٤١- وجاء في الصفحة ٢٧ قول المصنف:

... فإذا علقت وَفَضْلَ طرفها وَنَضَرَ نبتها أركزت بجانبها وتداً

أقول: وكان الصواب أن يضبط الفعل الأول "فضل" على الصورة التي ضبط
بها الفعل الثاني (نضر)، والفعل الثاني "نضر" على الصورة التي ضبط بها الفعل
الأول "فضل" أي أن الأول مثل حَضَرَ والثاني مثل كَرَّمَ.

٤٢- وجاء في الصفحة ٢٨ قول المصنف:

وإذا كان يوم شديد الحر فضع ماء في إسفنجة بَحْرِيَّة، وهي الجَفَافَة، وضعها
عليه عند المغيب.

أقول: و"الجَفَافَة" من أسماء الأدوات، ووزن فَعَّالة كثير في الأدوات والآلات.

٤٣- وجاء في الصفحة نفسها قول المصنف في مسألة هي:

"الحيلة في أن تكون عناقيد الجفنة أسود وأحمر".

لا أدري ماذا فهم المحققان حين أثبتا هذه العبارة. لا شك أنهما لم يفهما كثيراً،
أين "الحيلة"!! وما معناها؟

الذي أراه أن "الحيلة" ربما كانت "الحلية"، وهي شيء من "التحلية" التي مرّت،
وتعني تنظيف الجفنة من آثار القضبان ومن النبت الغريب.

ثم كيف تكون عناقيد الجفنة "أسود وأحمر" والصواب: "عناقيد الجفنة السوداء
والحمراء"، كما سيأتي ذلك حينما تبسط المسألة.

٤٤- وجاء في هذه "المسألة" في الصفحة نفسها:

انظر عند "الكساح" إن كان عند الجفنة البيضاء جفنة حمراء وسوداء. أقول
والكُساح بالضم هو داء معروف، أما المراد هنا فهو "الكِساح" بالكسر، ومعناه
تنظيف الشجر بقطع القضبان اليابسة وغيرها.

٤٥- وتكرر "الحلية" في الصفحة ٢٩ في مسألة هي "الحيلة (كذا) في أن يكون
في العنقود بين كل حبتين ورقة"؛ وكذلك في مسألة هي "الجبلة في أن تكون
عناقيد الدالية أعلاها عنب وأسفلها حبّ ریحان".

و "الجبلة" هنا يراد بها العمل والتنظيم الذي يقتضي القطع والقص للزائد وغيره
حتى تكون على النحو المراد.

وقد يكون المراد بـ "الحيلة" ما ندعوه في عصرنا بـ "المحاولة" أي القيام بعمل ما للحصول على هذه المبتكرات في الفلاحة، وعليه فاستعمال "الحيلة" على هذا الوجه صحيح وليس فيها تصحيف، مع النظر في التوجيه الأول الذي بسطناه.

٤٦- وجاء في هذه الصفحة مسألة هي "تركيب العنب في التفاح".

أقول: و "التركيب" من المصطلح الفني الفلاحي، وما زال معروفاً لدى أهل الصنعة في عصرنا. ولا إشارة إلى "التركيب" هذا في المعجم القديم؛ وعلى هذا يصح أن يكون مما يستدرك به على المعجم.

٤٧- وجاء في الصفحة ٣٠ في مسألة هي "صفة جفنة يكون عنبها ترياقاً" قوله:

خذ زَرْجونة فَشَّقْ من أسفلها ما يُدْفَن في الحفرة واسقه كلَّ ثمانية أيام ماء قد ذيب فيه شيء من ترياق ...

أقول: والصواب: أذيب.

٤٨- وجاء في الصفحة ٣١ مسألة هي: "تزيبيل الكروم" جاء فيها: تُسَرِّقن في السنة الثانية عند كل أصل قدر قدم من سَرِّقين.

أقول: والمراد بـ "تزيبيل الكروم" وضع الزيل في أصولها، وهو "التسميد" في لغة عصرنا. وقوله: "تسرقن" من السرقين وهو معروف، وتوليد الفعل من هذا الاسم جاء من ممارسة هذا العمل الفلاحي.

٤٩- وجاء في الصفحة ٣٣ في مسألة "ما يحفظ العنب ويبقيه طرياً" قوله:

وإن أحببت أن يبقى العنب مُعَلَّقاً في الجفنة إلى "ديماه" أو ما بعده من الشهور وجاء أيضاً في آخر هذه المسألة:

ولا تكشف عنه إلى "ديماه" وهو أبريل.

أقول: حينما قرأت هذه العبارات أدركت أن المراد بـ "ديماه" شهر "نيسان" بدلالة مجيء اسمه الرومي وهو "أبريل" في آخر المسألة، وقلت في نفسي إما أن يكون "ديماه" تصحيف "نيسان"، وإما أن يكون كذا اسمه في العامية الأندلسية، ولكنني أدركت بعد ذلك أن قولي: إنه مُصَحَّف "نيسان" هو الصحيح، بدلالة ما ورد في الصفحة ٦٥ من الكتاب نفسه وفيها: شهر أبريل وهو نيسان.

أقول: لا أدري كيف جاز للمحققين أن يثبتا "ديماه" أربع مرات: مرتين في الصفحة ٣٣، ومرتين في الصفحتين ٣٦ و ٤٦، ثم يثبتان في الصفحة ٦٥ قول المصنف: "وشهر أبريل وهو نيسان"، ألم يتبيناً أيهما خطأ فيصلحا مما فرط منهما في الصفحات ٣٣ و ٣٦ و ٤٦؟

٥- وجاء في الصفحة ٣٩ في مسألة "غرس الرمان":

وإن ألقت (الشجرة) ثمرها فانظر إلى الغزال (كذا) الذي يقذف به البحر ... وقد علّق المحققان على "الغزال" بقولهما في الحاشية: هكذا في الأصل.

أقول: حين وجد المحققان أن الكلمة غير مفهومة، ألم يخطر ببالهما أنها مُصَحَّفة، وأن صوابها "الغَزِيل"، وهو ما يقذف به البحر من حميل السيل زبداً وغثاء ونحو ذلك؟ وهو أيضاً "الغَرَيْن" بالنون؛ وأنت تجده في المعجمات في "غرل" و "غرن". فأين هذا من "الغزال"!!

٥١- وجاء في الصفحة ٤٠ في مسألة "تصب اللوز":

فإذا نبت ومرت له سنتان نقله من أصله ويصلح في الأسناد القبلية (كذا).

أقول: والصواب: الأسناد القبلية، أي الأسناد وهي جهات من الجبل متجهة إلى القبلة.

٥٢- وجاء في الصفحة ٤٢ في مسألة "الشاه بلوط":

ويزيل بزل البقر مخلوطاً بتراب، والأرض المَدْمَنَة (كذا) توافقه. وقال المحققان في تعليقهما على "المدمنة": في "م" المُمْدِرَة.

أقول: وما جاء في "م" هو الصواب، والأرض الممدرة التي أغلبها مدر، أي طين وليس رمل؛ ولا مكان "للمدمنة" أي التي فيها "دمنة" لأن في النص قبل قوله: "والأرض ...". جاء ذكر "التزِيل بزل البقر" أي تسميدها، فلا حاجة أن يقول المؤلف ثانية "المدمنة".

٥٣- وجاء في هذه الصفحة في الكلام على معالجة شجرة الفستق "يسقط طعمها": وَذَرَوْتَهُ ثلاث مرات أو خمس في عشرة أيام.

أقول: والصواب: أو خمساً.

٥٤- وجاء في الصفحة ٤٧ في "الجوز":

تطعيمه ليس يكون في أعلاه، ولكن في وسطه بين السمر في الربيع. وقد علق المحققان على "السمر" فقالا: ولعله يقصد الثمر.

أقول: وهل وجد المحققان "الثمر" جمعاً لـ "ثمر"!

لم يكن شيء من هذا، وإني أسترجح قراءة "الغصون"!

٥٥- وجاء في الصفحة ٤٩ في "اللوز":

متى جعل في إناء غير مزفت وصُبَّ عليه ماء وملح بقي سنة جَفًّا رطباً.

أقول: والصواب: جافاً ...

٥٦- وجاء في الصفحة ٥٥ في الكلام على زيت الزيتون:

.... ثم تطحن الثاني طحناً شديداً ويعصر فيخرج زيت أغلظ من الأول، ثم اطحنه الثالثة وألق عليه ماء حاراً وارفعه ثلاثين يوماً في إناء، ثم انقله إلى إناء آخر فإنك تخرج زيتاً صافياً أجود من زيت العامة (كذا).

وقد علّق المحققان على "العامة" فقالا: من "م" و"ج"، وفي "أ" العاقر، و"ب" العامد.

أقول: ألم يكن هذا الزيت "الغامر"، والغامر من كل شيء غير الخالص وغير الحسن؟!

٥٧- وجاء في الصفحة ٥٨ في "زراعة البقول":

وأفضل الشهور لزرعها يلية وغشت.

أقول: والمراد بـ"يلية" يوليو أي تموز، و بـ"غشت" أغسطس أي آب.

٥٨- وجاء في الصفحة ٥٩ في زراعة "الكرنب":

وإن إردت أن "تستلّه" فانقع أصول ما قلعت منه.

ومثل هذا جاء في زراعة "الخس":

فانظر إلى موضع تصيبه الشمس فزيله واستل (كذا) فيه الخس.

أقول: وقوله "تستلّه بتشديد اللام صوابه: تستلّه، وهو المضارع من سَتَلَ بمعنى "غرس"، وكذلك الفعل الآخر "واستله" بتشديد اللام صوابه: واشتلّه، وهو فعل الأمر من سَتَلَ أيضاً.

والفعل "ستل" من الأفعال المعروفة في لغة الرُّزَّاع في عصرنا، ولا سيما في بلدان المشرق العربي. ولا مكان للاستلال بمعنى السحب بقوة.

وقد تكرر هذا الفعل "استلّ" بصورته المُصَحَّفة خمس مرات أخرى في الصفحتين ٦٠ و ٦١

٥٩- وجاء في الصفحة ٦٥ قوله في الكلام على ما يصنع الفلاح في كل شهر:

وفي شهر تموز، كل أرض تتشقق فيه، فأطمّ شقوقها لنلا يصل الحر إلى أصول الجفان.

أقول: والصواب: فَطَمَ لأن الفعل ثلاثي هو طَمَّ يَطُمُّ.

وينتهي المؤلف كتابه بجزء يشتمل على النحل والدواجن وسائر الحيوان المتصل بحرفة الفلاحة. ففي موضوع النحل يقول:

٦٠- واختر منهن الحمر الألوان والشقر ... وهي أعظم من النحل وأمنعن ...

أقول: والصواب: وَهُنَّ أعظم من النحل ... انظر الصفحة ٦٨،

٦١- وجاء في قوله في الحمام في الصفحة ٧٣ في أعضاء الحمام:

وأما المجة فرناقة الخلق وشدة اللحم ومثانة العصب ...

وقد علق المحققان بقولهما في الحاشية على كلمة "رناقة": رناقة من الرونق وهو الحسن. والذي أراه أن الكلام بعيد عن الحسن فهو "وثاقة"، ووثاقة الخلق: شدة أعضائه.

٦٢- وجاء في الصفحة ٧٤ في الكلام على الحمام:

إذا هما (أي الذكر والأنثى) رجعا عن ذلك المكان مرات إلى مزجل أعلى منه
بقدر ما يعرفان إذا جالا وسمّتا ...

أقول: لعل الصواب: وسعياً ...

وفي حاشية للمحققين في الصفحة نفسها "الحمام الزاجل"، وصوابه حمام
الزاجل؛ وقد نص أهل العربية على هذا فقالوا: بقلة الحمقاء وحمام الزاجل.
هذا ما وقفت عليه من فوائد في هذا الكتاب النفيس.

د. إبراهيم السامرائي

حول كتاب "المقتع في الفلاحة"

للأستاذ حسن الكرمي

(عضو شرف في المجمع)

قرأت هذا الكتاب الذي أخرجه مجمع اللغة العربية الأردني من المخطوطات الأصلية، وكان جل اهتمامي منصّباً على المفردات الزراعية سعياً وراء الفائدة من الوقوف على ماهيتها وصفتها بصورة دقيقة. ولاحظت أن معظم أسماء الحشائش والأشجار قريبة من الأسماء التي نعهدا باستثناء عدد من الأسماء الخاصة بأهل الأندلس.. كالسُعدى فقد تكون هي السُّعدى عندنا، والبرشياوش هي البرشاوشان عندنا، وهكذا، وبالطبع لا يستفيد القارئ عندنا من الكتاب إذا لم تشرح هذه المصطلحات والأسماء الأندلسية شرحاً وافياً، ونذكر على سبيل المثال كلمة (اليلّ) فان المحققين في صفحة ٩ قالوا في تفسيرها: من الأدوات الزراعية، ولم يزيدها على ذلك شيئاً، وكان من الواجب ذكرها بشيء معروف، وأظن أن هذه الأداة هي التي نسميها بالطورية وفي الإنكليزية Hou. و يظهر أن أهل الأندلس يستعملون الباقلاء بدلاً من الفول. ومن استعمالاتهم القنة (بفتح القاف لا بكسرها كما أوردها المحققان في صفحة ٢٥)، وهي بمعنى Ferula بالإنكليزية و férule بالفرنسية، وهم في الأندلس يقولون نانخة (بفتح النون) لا نانخة (بكسر النون كما وردت في صفحة ٣٦).

وفي الصفحة ٦٩ قال المحققان إن (قراميل) هي بمعنى شجر ضعيف بلا شوك، وهذا لا يستقيم مع المعنى. والحقيقة أن القراميل في لغة أهل الأندلس هي ألواح حجرية تعرف بالإنكليزية باسم Slate وبالفرنسية Ardois. ومن ذلك أيضاً

الكُحَيْلا .. وقد ذكر المحققان في صفحة ١١١ عن داود الأنطاكي أنها لسان الثور، ولكنهم في الأندلس يقولون إنها الهندباء أو الشيكورية. والنَّشَم المذكور في الصفحة نفسها له أنواع، وقد ذكر دوزمي ذلك في معجمه. والعزناس في صفحة ٢٣ ليس قضيب الدالية، وإنما هو شيء تُرْفَع به. وقد لاحظت أن عدداً من الكلمات لم يُفسَّر مثل (لَيْتَيْن) على الصفحة ٣٣، و (المِدْوَر) على الصفحة ١٣، وكذلك الكَسَح وهو التشذيب والتقليم عندهم.

وفي الكتاب بعض الهفوات في اللغة، مثل (الأنُوق) والصحيح (أنُوق)، وذلك في الصفحة ٢٥. وكلمة (مَضَاضة) في الصفحة ٥٥ ليست كما يفسرها الوسيط (وهو قليل الدقة في شروحه) بأنها الحموضة والملوحة، وإنما هي حرقه الطعم التي تحذو اللسان.

وحبذا لو أن المحققين ألحقا بالكتاب جدولاً بأسماء النباتات والأشجار باللغة الإنكليزية بإزاء أسمائها باللغة العربية، حتى تتم الفائدة، ولو أن أحد الزراعيين العرب كالأستاذ نصح الطاهر ألقى نظرة على الكتاب وزاد فيه شروحاتاً من عنده لكان الكتاب أكثر نفعاً. ويستحسن وضع الشكل على الأسماء.

والمجمع الأردني مشكور لما يقوم به من مجهود في إحياء اللغة والتراث، وفقه الله وسدد خطاه.

حسن سعيد الكرمي

لندن

أبو الفتح البستي: حياته وشعره

للأستاذ ياسين محمد الفاخوري
(سورية)

"أبو الفتح البستي، حياته وشعره"، كتاب نشرته دار الأندلس عام ١٩٨٠، للدكتور محمد مرسى الخولي، يضم بين دفتين دراسة عن الشاعر وتحقيقاً لديوانه، وملحقاً للديوان.

تكلم المؤلف في دراسته التي استغرقت أكثر من مائتي صفحة عن عصر الشاعر سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وثقافياً وأدبياً، وعن الشاعر، فذكر مولده وشيوخه وثقافته ومذهبه وآراءه الدينية، وفسر علاقته برجال عصره حسب تصويره الخاص، مستعيناً بالنصوص التي عثر عليها في تأكيد ما توصل إليه.

كما تحدث المؤلف عن صداقات الشاعر وصلاته الخاصة مع رجال عصره، كأبي الطيب الصعلوكي، والشريف أبي جعفر العلوي، وأبي سعد، وأبي ظفر الهروييين، وأبي القاسم السجزي، ومحمود ابن سبكتكين، وغيرها. وانتقل بعدها فتحدث عن البستي أديباً، وذكر المؤثرات العامة لأدبه، وتحدث عنه كاتباً، وأورد له كلمات رائعة.

ولأن البستي شاعر فقد تحدث الكاتب عنه من هذه الناحية فذكر أغراض شعره، وأفرد لنونيته الشهيرة في الحكمة (زيادة المرء في دنياه نقصان) حديثاً خاصاً بين فيه أفكارها ومعانيها، وعرج عليها بملاحظات نقدية، وتحدث عن ذبوعها واشتهارها، وانتهى بمقارنة بينها وبين قصيدة الرندي في رثاء دولة الأندلس. ثم لم ينس المؤلف أن يتحدث عن معاني أبي الفتح البستي وأخيلته، وعن أسلوبه

وألفاظه وعن علاقته بالجناس وولعه به، ولا عجب فالبستي قد ألم بفن الجناس ويرع فيه ووفق في استخراج صوره وأشكاله، ولذا فقد فصل المؤلف في حديثه عن الجناس وأنواعه وأمثله في شعر البستي، ثم في الأثر الذي أحدثه البستي فيمن عاصروه أو جاؤا بعده من الشعراء الذين اتبعوا نهجه وطريقته في الجناس.

وانتقل الكاتب أخيراً إلى الحديث عن ديوان البستي فذكر أنه اعتمد في تحقيق الديوان على نسخة من استانبول وأخرى من جامعة برنستون ومطبوعة سابقة، كما نظر في كتب الأدب المختلفة، وأنه اتخذ نسخة استانبول أصلاً، ولكنه لم يتقيد بها تقيداً تاماً.

لقد درس المؤلف الشاعر وجلى لنا شعره وأظهر ديوانه محققاً، وكانت دراسته رائعة حقاً، ولكن "لا تعدم الحسنة ذاماً". فالمؤلف قد أخل في تحقيقه للديوان بأشياء سأذكرها، ولعل سبب ما أخل به في تحقيقه قصر الوقت الذي أتىح له، فالدراسة وتحقيق شعر الشاعر وجمع ملحق شعره، كل ذلك كان رسالة لنيل درجة الماجستير، ولعل ذلك أيضاً كان أولى خطوات المؤلف المحقق في هذا الميدان.

وقد وجدت في أثناء مطالعتي للديوان ملاحظات لا بد من ذكرها، لعلها تساعد المحقق في طبعته الثانية للديوان.

أولاً: تخريج الشعر

إن قسماً كبيراً من شعر البستي لم يستوف المحقق تخريجه

ص ٢٢٢ ح ٥ والكشكول ٢٦٠/١ - ٢٦١،

٢٢٥ ح ٣ والتمثيل والمحاضرة ١٩٠،

٢٢٦ ح ٢ البيت الخامس في اليتيمة ٣١٨/٤،

٢٢٨ ح ٢ ومفتاح العلوم للسكاكي ١٨١،

- ٢٣١ ح ١ البيتان في تحفة الوزراء, ١٦٣
- ٢٣٦ ح ١ ومراة الجنان ٤٥٣, /٢
- ٢٣٦ ح ٤ وزهر الآداب ٣١٤/١ وربيع الأبرار ١٤١, /١
- ٢٣٩ ح ٢ وكامل ابن الأثير ٢٥٢, /٧
- ٢٤٠ ح ٢ وزهر الآداب ٢٠٧/١ وألف باء ٤٠/١ وغرر الخصائص, ١٨٥
- ٢٤١ ح ١ والتمثيل والمحاضرة, ١٩١
- ٢٤١ ح ٢ وزهر الآداب ١٧٠, /١
- ٢٤٧ ح ٦ والكشكول ١٤٠, /١
- ٢٥٤ السطر ٥ البيتان في اليتيمة ٣٣٤/٤, والثاني فقط في التمثيل والمحاضرة
- ١٢٧ ونهاية الأرب ١١٥, /٣
- ٢٢٥ ح ١ واليتيمة ٣٢٩, /٤
- ٢٦٠ ح ٤ واليتيمة ٣٣٣/٤ والتمثيل والمحاضرة ٢٢٩ وزهر الآداب ٤٥٠, /٢
- والكشكول ١٥٦, /٢
- ٢٦١ ح ٧ وحماسة الظرفاء ٢١٦/٢ ورد البيتان وبينهما ثالث سيرد في الفائت.
- ٢٦٢ ح ١ ونصرة الثائر ١٤٧ وخزانة الأدب, ٣٥
- ٢٦٢ ح ٣ واليتيمة ٣٢٦, /٤
- ٢٦٢ ح ٤ والتمثيل والمحاضرة, ١٤٤
- ٢٦٤ والكشكول ١٢٨, /٢
- ٢٦٦ ح ٤ والكشكول ٢٣١, /٢

- ٢٦٨ ح ٤ والكشكول ٣١٦،/١
- ٢٧٢ ح ٦ وشرح مقامات الحريري للشريشي ١٨،/٢
- ٢٧٣ ح ٤ والبيتان الثاني والرابع في اليتيمة ٤٢٩/١ مع بيتين آخرين سيردان في الفائق، والرابع فقط في نهاية الأرب ٦٥،/١
- ٢٦٣ ح ٨ وتتممة المختصر لابن الوردي ٤٨٧/١ ومراة الجنان ٤٥٣/٢. والكشكول ٢٤١/٢ ومعاهد التنصيص ٣٦١،/١
- ٢٦٦ ح ٦ والثالث في ربيع الأبرار ٥٤١،/١
- ٢٧٥ ح ١ والكشكول ٣٥٦/١ والبيتان الأول والثاني في الإعجاز والإيجاز ٢٠٣.
- ٢٧٥ ح ٥ البيتان الأول والرابع فقط في المعاهد ٢١٦،/٣
- ٢٧٨ ح ٦ والثالث فقط في زهر الآداب ٧٧٦،/٣
- ٢٧٩ ح ٤ وبيتمة الدهر ٣٢٤،/٤
- ٢٨٠ ح ٣ وزهر الآداب ١٨٦،/١
- ٢٨١ ح ٥ البيت الثاني في التمثيل والمحاضرة، ٢٦٧
- ٢٨٢ ح ٥ وبيتمة الدهر ٣٢٣،/٤
- ٢٨٤ ح ١ وزهر الآداب ٨٧٠،/٣
- ٢٨٥ ح ٣ وزهر الآداب ١٠٨٢/٤ ونهاية الأرب ١٦٧،/١١
- ٢٨٨ ح ٥ وهما في حماسة الظرفاء ١٠٤/٢ منسوبان لأبي سهل النيلي.
- ٢٩٢ ح ١ وشرح المقامات ٨٤،/٢
- ٢٩٣ ح ٥ ومعاهد التنصيص ١٤٦،/٣

٢٩٥ ح ٣ والبيتان في اليتيمة ٣١٥/٤ والتمثيل والمحاضرة ١٩٢ ومعاهد التنصيص ٢١٨-٢١٩، والحاشية الثانية في الصفحة لهذين البيتين لا لسابقيهما.

٢٩٨ ح ٢ وطبقات السبكي ٥/٤ وشرح المقامات ٧٣/١ ومراة الجنان ٤٥٣/٢ والثاني فقط في العمدة ٣٢٩/١ وخزانة الأدب، ٢٣،

٢٩٨ ح ٥ لم أجد البيتين في تحفة الوزراء المطبوع.

١-٣ ح ٣ ونسب البيتان الأول والثالث في شرح المقامات ٢٨٠/١ لأبي الفتح البستي.

٣٠٢ البيتان (أبوك كريم) في حماسة الظرفاء ١٩٨/٢ وشرح المقامات ٢٧٩/١.

٣٠٤ ح ٤ والبيتان الثاني والثالث في اليتيمة ٣١٧/٤-٣١٨ وزهر الآداب ١٧٦،/١

٣٠٥ ح ٤ البيت الثاني فقط في نهاية الأرب ٩٠/٧ وخزانة الأدب، ٣٠،

٣٠٦ ح ٣ والأبيات ١ و ٤ و ٥ في عدد الخصائص، ٤٦٨،

٣٠٧ ح ١ وهما في زهر الآداب ٢٣٩،/١

٣٠٧ البيتان (لا يغرنك أنني) في اليتيمة ٣١٣/٤ والتمثيل والمحاضرة ١٨٣ ومعاهد التنصيص ٢١٨/٣، والثاني فقط (أنا كالورد) في التمثيل والمحاضرة ١٢٧ ونهاية الأرب ١١٥/٣.

وقد خلط المحقق بين هذين البيتين والبيتين السابقين فجعلهما واحدة.

٣٠٩ ح ١ والبيتان في اليتيمة ٢٤٩،/٤

٣٠٩ الأبيات (يقولون مالك) - الأول والثاني في الكشكول ٧٦،/٢

٣١٠ الأبيات (يا من يؤمل) في اليتيمة ٣٣٤،/٤

٣١١ البيتان (إذا نسي الناس) في اليتيمة ٣٢٠،/٤

٣١٣ ح ٢ البيت الثالث في معاهد التنصيص ٢٢١،/٣

٣١٣ القصيدة النونية:

ذكر المحقق في حاشية الصفحة وفي دراسته ص ١٤٨ مصادر عديدة للقصيدة، وقد أخطأ في ذكر عدد الأبيات الواردة في نثر النظم عندما قال: (وردت عدا اثني عشر بيتاً)، إذ ورد في نثر النظم أربعة وأربعون بيتاً، وعدد أبياتها في الديوان تسعة وخمسون بيتاً، وفي الكشكول ٣١٤-٣١٦ ورد منها تسعة وثلاثون بيتاً، والبيت ٣ في معاهد التنصيص ٢٢١/٣، والبيت ٣٣ في المعاهد ٢٤٣/٣، والبيت ٤١ في اليتيمة ٣١٣/٤ والتمثيل والمحاضرة ١٨٣ وزهر الآداب ٩٣٤/٤، وقد رويت القصيدة في ٦١ بيتاً في مجموعة قصائد (المطبعة الأدبية ببيروت- ١٣٢٦) ص ٢٨-٣٢.

٣١٩ ح ١ وزهر الآداب ١٩٥/١ والكشكول ٢٦١/١ و ١٢٧،/٢

٣٢٢ ح ٦ والبيت الثاني فقط للبستي في زهر الآداب ٤٢٧/٢ والعمدة ٣٢٨/١، وهو في خزانة الأدب ٢٢ بلا عزو، والثاني أيضاً في البديع لأسماء بن منقذ ٣٤ مع بيتين آخرين سيردان في الفائق.

٣٢٣ ح ٢ والبديع في نقد الشعر لأسماء بن منقذ ٣٥.

هذا ما استدركت تخريجه على أصل الديوان أما الملحق:

ص ٣٣٤: وقع خطأ في ترقيم هوامش المقطعات فهي ٥-٦-٧-٨ لا ٦-٧-٨-٩. وسأعتبر فيما يلي أرقام المقطعات:

٢ - ومعاهد التنصيص ٣٧١،/١

- ٦ - وزهر الآداب ٢/٤٤٠،
- ١٤ - وزهر الآداب ١/٣١٤ ونهاية الأرب ٣/١١٥ وغرر الخصائص ٨٤،
- ١٦ - وطبقات السبكي ٤/٦،
- ١٨ - وزهر الآداب ٣/٧٧٦،
- ١٩ - والأبيات للبستي في شرح المقامات ٢/٢٤٧،
- ٢٤ - والكشكول ١/١٠،
- ٣٨ - بيتان نقلهما المحقق عن تحفة الوزراء المخطوط (ورقة ٢٤ و)، وقد أفاد محققا التحفة ص ١٦٤ أن البيتين ليسا للبستي وأنها جزء من قصيدة لأبي سعيد الرسمي في صاحب وأن القصيدة كاملة في اليتيمة ٣/٣١١ (أو) ٣/٣٠٧ حسب الطبعة التي اعتمدت عليها) ومعجم الأدباء ٢/٣١٤،
- ٣٩٠ - والإيجاز والإعجاز ٢٠٢،
- ٤٠ - واليتيمة ١/١٣١ أيضاً إذ وردت المقطعة في اليتيمة مرتين.
- ٥٠ - والتمثيل والمحاضرة ٢٤٨، والمقطعة فيه ٤ أبيات سترد في الفائت.
- ٥١ - والبيتان الأول والثالث في تحفة الوزراء ٦٤ بلا عزو، وهما في مدح الوزير أبي نصر العتبي.
- ٦٨ - وزهر الآداب ١/٣١٤،
- ٧٥ - والثاني فقط في زهر الآداب ٤/٩٣٤ والتمثيل والمحاضرة ١٨٣،
- ٨٦ - واليتيمة ٣/٢٦٤،
- ٨٨ - وزهر الآداب ٤/٩٤٠، وغرائب التتبيهاات ٤٨،

١٠٣- والتمثيل والمحاضرة , ١٩٠

١١٠- وشرح المقامات ١/٧٥

١١٤- وهما في زهر الآداب ٤/٩٣٤ بلا عزو.

١١٧- والبيتان في تنمة المختصر ١/٤٨٧، والثاني فقط في زهر الآداب ١/٣١٤

والتمثيل والمحاضرة , ١٢٧

١١٨- ومعاهد التنصيص ٣/٢١٦

١١٩- ومعاهد التنصيص ٢/٣٠١.

١٣٧- ومفتاح العلوم , ١٨١

١٤٥- وغرر الخصائص ٣٠٨.

ثانياً: اختلاف الرواية

قال المحقق ص ٢١٣: وإنما اخترت من الروايات ما كنت أراها أصح وأجود وأكثر مناسبة لسياق المعنى فكنيت أثبتها في نص الديوان مع الإشارة إلى غيرها في الهوامش. ولكنه مع إشارته إلى الروايات الأخرى في الهامش أغفل عدداً من الروايات كان يقتضيه التحقيق أن يذكرها، أذكر منها ما وجدته:

ص ٢١٩ س ١ في اليتيمة - فأية بدل وأية، زكائه بدل ذكائه.

ص ٢٢٢ س ٧ في اليتيمة والمعاهد - اخوانك بدل اخوانه.

ص ٢٢٢ ح ٦ في الكشكول - ذو خدعة بدل خداعة.

ص ٢٢٢ ح ٧ في الكشكول - فاعتزلهم بدل فاجتنبهم.

ص ٢٢٣ ح ١ في اليتيمة - وبرقها.

- ٢٢٤ ح ٢ في نهاية الأرب - ولن بدل فلن، الحجى بدل حجى.
- ٢٢٤ ح ٤ في اليتيمة - فاني بدل فانني، فليمتحن بدل وليمتحن، والبيت التالي فلا بدل فما، الوفا بدل الإخاء.
- ٢٢٥ ح ٤ في المعاهد - والخرب بدل والحرب.
- ٢٢٦ ح ٣ سمت بي وروى ص ١١٠ من الدراسة سرت بي.
- ٢٢٨ ح ٤ ورواية الشطرة في اليتيمة (فيا جزعي مهلاً عساه يعود لي) وينقل الرقم (٤) للبيت التالي.
- ٢٣٠ ح ٢ في اليتيمة البيت الأول - استهدى وصلاً فعللني، والثاني - فيه - خيراً بدل حقاً وقد روى المحقق - فعللني ص ٢٠٤ في دراسته.
- ٢٣٣ ح ١ في اليتيمة - ثنائي بدل بياني.
- ٢٣٣ س ٩ روى (امامي) وروى المحقق ص ١١٤ في دراسته - ورائي.
- ٢٣٤ س ٤ في اليتيمة والمعاهد - وبل بدل غيث.
- ٢٣٦ ح ٢ ورواية مرآة الجنات أيضاً - من ماض ومن آت.
- ٢٣٦ ح ٣ ورواية ابن خلكان والبداية والنهاية ومرآة الجنان أيضاً - فلا تعد لحديث. وفي الإعجاز والإيجاز - فلا تعيدن قولاً، وفي اليتيمة - فلا تعيدن حديثاً.
- ٢٣٦ ح ٨ وفي اليتيمة - لي صاحب.
- ٢٣٧ س ١٢ رواية نهاية الأرب - أن فاحم، بفتح الهمزة.
- ٢٣٧ ح ٤ في اليتيمة - لطيف ضمن، وفي المعاهد - لطيف درج، بدل بديع تحت.
- ٢٣٨ البيت الأخير يحضر بدل يخضر.

٢٣٩ س ١ في اليتيمة - تحفظ بدل تكرم.

٢٣٩ ح ٣ رواية الكامل لابن الأثير والبداية والنهاية للشطر الأول - يا أيها السائل عن مذهبي.

٢٣٩ ح ٤ في البداية والنهاية - الحق بدل العدل.

٢٤٠ ح ٣ في اليتيمة وألف با - تجم بدل يجم، وروى المحقق البيت ص ١١١ في دراسته، والوطواط في غرر الخصائص.

أفد طبعك المكودو بالهم راحة

براح وعلله بشيء من المرح

٢٤١ ح ٤ في البداية والنهاية - أعطيت ذلك بدل أعطيته المرح، وفي نهاية الأرب ومعاهد التنصيص - يعطى بدل تعطي.

٢٤١ ح ٤ في اليتيمة - الحجى بالجيم لا - الحمى كما ذكر المحقق في الحاشية.

٢٤٤ س ٧ روى - هجست، وروى المحقق في دراسته ص ٢٠٤ - هتفت.

٢٤٤ ح ٣ في المعاهد - الغنى تسأل بدل الغني تسل. والبيت الأخير من المقطعة في اليتيمة والمعاهد فيه - في التثليث بدل بالتثليث، في التريبع بدل بالتريبع.

٢٤٤ ح ٥ في اليتيمة - تحتفد احتفاداً بالفاء.

٢٤٧ البيت الأخير في الكشكول فيه - فان بدل وان، عن غير السديد بدل من غير السداد.

٢٤٨ ح ٤ ورواية اليتيمة أيضاً - يا ذا الذي.

٢٥١ ح ٢ ورواية اليتيمة والمعاهد أيضاً - وروضنا.

- ٢٥١ ح ٥ روى - إلى الظهر وقد روى في دراسته ص ٩١ - إلى العصر.
- ٢٥٢ س ٦ في اليتيمة - تسيل بدل يسلم، وقد أعاد المحقق هذين البيتين في ملحق الديوان ص ٣٤٥
- ٢٥٤ س ٧ ورواية البيت في نهاية الأرب:
- إذا مر بي يوماً ولم أأخذ يدا
ولم أستفد علماً فما ذاك من عمري
- ٢٥٥ ح ٢ في اليتيمة أيضاً - تلعن بدل تشتم، والبيت التالي في اليتيمة فيه - الناس بدل الخلق.
- ٢٥٥ ح ٢ البيت الأخير في اليتيمة فيه - ياقوتة تثمر، وروى المحقق في دراسته ص ٢٠٦ - ياقوته - بلا واو قبلها، ولا يستقيم البيت بوجود الواو.
- ٢٥٨ ح ١ في المعاهد - ان السفية بدل ان التسفه.
- ٢٥٨ س ٨ الشكر وروى المحقق ص ١١٢ السكر.
- ٢٥٩ ح ١ رواية اليتيمة أيضاً - يشبه بدل أشبه، وفي اليتيمة والمعاهد - مبتسم بدل مبتسماً.
- ٢٦٠ ح ٢ وفي اليتيمة أيضاً - من لألائه، وفيها وفي المعاهد - معناه بدل معناك.
- ٢٦٢ س ١ في حماسة الظرفاء - يؤتمن بدل تؤتمن.
- ٢٦٢ ح ١ روى المحقق الأبيات في دراسته ٨٢ وأثبت الياء في أواخرها جميعاً، والبيت الأول في خزانة الأدب فيه بشيء بدل لسني، أما في نصره الثائر فقد روى لشيبى.
- ٢٦٢ ح ٢ رواية اليتيمة للبيتين:

لنا معن سمح صوته أبدع في القبح أبازيره
رام غناء فأبى صوته ورام ضرباً فأبى زيـره

٢٦٤ س ٣ في المعاهد والكشكول - العلياء بدل الغايات.

٢٦٤ س ٤ في الكشكول - إلى متى بدل حتى متى.

٢٦٦ ح ٤ رواية الكشكول في البيت الأول - إذا صحبت.

٢٦٦ ح ٥ وفي الكشكول أيضاً - وادخل إذا ما دخلت أعمى.

٢٦٧ ح ٤ وفي اليتيمة - فأقسى، وفي ربيع الأبرار - فكانت بدل فأضحت.

٢٦٨ ح ٥ وفي الكشكول - وأكرم.

٢٦٨ ح ٦ وفي الكشكول - وعدك.

٢٧١ ح ١ في اليتيمة - لي حسن بدل بي طرف.

٢٧١ ح ٢ وفي اليتيمة - المنافر مبغض بدل المنافس يبغض.

٢٧١ ح ٤ روى في البيت الأول - للوزراء، وروى في دراسته ص ٦٧ - للعمال.

٢٧٣ ج ١ في شرح المقامات والمعاهد - ارتحالك بدل الترحل، وفي شرح

المقامات - مدة بدل مرة، والشرط الثاني في اليتيمة - فالآن

من حذر ارتحالك أجزع. وفي نهاية الأرب - فالآن من خوف

ارتحالك أجزع.

٢٧٤ البيت الأول في اليتيمة وابن خلكان وتتمة المختصر ومرآة الجنان ومعاهد

التنصيص فيه - وأنى.

٢٧٨ ح ٧ في حماسة الظرفاء - دفعت إلى ما بدل دهيت بما.

٢٧٨ ح ٨ في اليتيمة ومعاهد التنصيص - أذنب بدل أعجز، جانباً بدل خائناً، هذا بدل ذاك، وفي اليتيمة - عذلت بدل عزلت.

٢٧٩ ح ١ وفي حماسة الظرفاء - أزلت بدل حذف، وفي اليتيمة ومعاهد التنصيص - يضاف بدل تضاف.

٢٧٩ ح ٤ في اليتيمة البيت الأول فيه - لا تغبن بدل لا تعتن، والبيت الثاني فيه قلبت بدل فليت.

٢٨٢ ح ٦ في اليتيمة - قل بدل عز، والخليل بدل الصفي.

٢٨٢ ح ٣ رواية البيت في اليتيمة والمعاهد:

خف الله واطلب هدى دينه وبعدهما فاطلب الفلسفة

٢٨٣ ح ٤ رواية الشطر الأول في اليتيمة والمعاهد - لئلا يغرك قوم رضوا.

٢٨٣ ح ٥ في اليتيمة - يعيدونها بدل يعيبنها.

٢٨٥ ح ٤ ورواية نهاية الأرب كرواية اليتيمة والتمثيل.

٢٨٥ ح ٧ وفي المعاهد أيضاً - موافق، وفي اليتيمة - وكل بدل فكل في أول البيت.

٢٨٦ س ٥ روى - روي، ورواها المحقق في دراسته ص ٢٠٥ - نفسي.

٢٨٨ ح ٥ في حماسة الظرفاء - قولاً بدل قل، أطلت اسماعي لا بدل ودع لاسماعي لا.

٢٨٩ ح ١ في حماسة الظرفاء - شعلت بدل أشعلت، بالهوى بدل بالجوى، أدرك بدل فاردد.

٢٩١ ح ٥ في اليتيمة - لأبي النصر بالصاد المهملة، وفي البيت الثاني النحل بدل النخل وبالعكس.

٢٩٢ ح ٢ في المعاهد - رخياً يدل هنيئاً وفي شرح المقامات - رغيداً.

٢٩٢ ح ٣ البيت الأول في اليتيمة فيه - أوفى بي بدل قد أرى، والبيت الثاني فيها فيه - فقلت بدل قد قلت، وعلي بالعين المهملة بدل غلي.

٢٩٥ ح ٤ في المعاهد - وانظر بدل وانقد، بها بدل به، وفي اليتيمة تقاربه بدل تقادبه.

٢٩٨ ح ٣ وفي مرآة الجنان - هز أقلامه، ورواية البيت عند السبكي:

إذا برى قلماً يوماً ليعمله تقول هز غداة الروع عامله

٢٩٨ ح ٤ ورواية - أقر على ريق، في نثر النظم والعمدة وشرح المقامات والسبكي والمعاهد.

٢٩٨ ح ٧ روى المحقق الشطر الثاني في دراسته ص ١٠٨ -

فما لم يكن نسل فانا بذا نسلو.

٢٩٩ ص ٦ في اليتيمة - الفكرة بدل الحيرة.

٣٠١ ح ١ البيت الأول في اليتيمة فيه - مشى بدل سعى، والبيت الثاني في اليتيمة فيه - فكم أنقد بدل فما أنفك، وفي المعاهد فيه بنافع بدل بنافعي.

٣٠١ ح ٣ روى الشريشي في شرح المقامات ٢٨٠/١ البيت الثالث من المقطعة:

باقتسام الأموال من وقت سام

واقترحام الأموال من وقت حام

وفي اليتيمة - الأهوال بدل الأبطال.

٣٠٢ ح ٣ روى في البيت الثاني - مساماتي، وروى المحقق في دراسته ص ٢٠٥ - مساعاتي.

٣٠٢ ح ٥ البيت الثاني، روى المحقق في دراسته ص ١١٧ - شئت بدل أردت.

٣٠٢ ح ٦ في حماسة الظرفاء - مداه بلا جور عليه بدل عليه بلا ضيم عليه، وفي شرح المقامات - فلا ضيم بدل بلا ضيم، يقدمه الغيم بدل أundy من الغيم.

٣٠٣ ح ٥ و ٦ ورواية المعاهد كاليتيمة.

٣٠٤ ح ٤ البيت الأخير في اليتيمة فيه - فطبعي.

٣٠٥ ح ٦ في اليتيمة - قسمي بدل سهمي والبيت التالي فيه - ففزع بدل ففرغ.

٣٠٦ س ١١ في الغرر - ذلك بدل كدك.

٣٠٦ س ١٤ في الغرر - خائفة بدل مزعجة، وفيه - عرضه غرض ولعل كلمة غرض من سقط الطبع.

٣٠٦ ح ٤ في الغرر - شرفت بدل أشرقت، نعوذ بالله بدل والصيلم الاذ.

٣٠٩ ص ١٨ في الكشكول - ذخراً بدل فخرأ.

٣١١ ح ٢ البيت الأول عند الدميري:

يا خادم الجسم كم تسعى لخدمته أطلب الريح مما فيه خسران

٣١١ ح ٣ في اليتيمة، البيت الأول فيه - كأن بدل حسبت، وهبت بدل خلقت، والبيت الثاني فيه - ففاض بدل وفاض.

٣١٣ س ٥ في المعاهد - الحزم بدل الجد.

٣١٣ - القصيدة النونية (والرقم للبيت).

١ - في نثر النظم - من بدل في.

٤ - عند السبكي - أقصر فان بدل أنسيت أن، وفي مجموعة قصائد - نسيت.

٥ - عند السبكي والدميري - دع بدل زغ، وفي الكشكول ومجموعة قصائد - زع.

٦ - في الكشكول ومجموعة قصائد - وأوع بدل وارع.

٩ - في نثر النظم والدميري والكشكول ومجموعة قصائد - لذى بدل على.

١٠ - عند السبكي والدميري وفي الكشكول - الله بدل الدين.

١٣ - عند الدميري - عند بدل على.

١٥ - أخطأ المحقق في رواية الشطر الثاني وروى بدلاً منه الشطر الثاني من البيت التاسع عشر، والصحيح كما ورد في المراجع:

وعاش وهو قرير العيش جذلان.

١٧ - عند الدميري - عن بدل على.

١٨ - عند الدميري - طبعهم بدل سوسهم، وفي الكشكول - أخلاقهم.

١٩ - عند الدميري - مجتهداً بدل يلقيهم.

٢١ - في الكشكول - الشرع بدل الزرع.

٢٢ - في الكشكول - قام بدل نام.

٢٤ - عند الدميري - من رافق، وفي الكشكول - إنسان بدل ندمان.

- ٢٦- عند الدميـري- فلا بدل فلن، وعنده وفي الكشـكول ومجموعـة قصائد - الإنسان بدل الإحسان.
- ٢٧- في مجموعـة قصائد - يزداد بدل يزدان في الشطر الأول، وعند الدميـري- بالعدل بدل بالأصل.
- ٢٩- في مجموعـة قصائد - غفان بدل غضان.
- ٣٠- في مجموعـة قصائد - تقبلها بدل تطلبها.
- ٣١- في نثر النظم وعند الدميـري - أفنان بدل أغصان، وعند الدميـري- يفنى بدل يعرى، رضا بدل نهى، وفي الكشـكول- أخرى بدل يعرى.
- ٣٢- عند الشبكي والدميـري وفي الكشـكول- والناس بدل فالناس، وعند السبكي - خانتـه بدل عادته، وعند الدميـري - اخوان بدل أعوان.
- ٣٣- عند الدميـري وفي الكشـكول والمعاهد ومجموعـة قصائد - حصر بدل حصراً.
- ٣٤- في نثر النظم - به مذلاً بدل ييـوح به.
- ٣٥- في الكشـكول - تحصيلها بدل تدريها، ورواية الدميـري - تحصيلها وألوان.
- ٣٧- في نثر النظم - لشاربه بدل لوارده.
- ٣٧- في نثر النظم - ومجموعـة قصائد - ليان بدل لبان.
- ٣٨- عند الدميـري (أرنـب) - يقظ بدل فطن، استوت بدل استوى.
- ٣٩- في نثر النظم - وللتدابير.
- ٤١- في اليتيمة - بالأمر بدل في الأمر، وعند الدميـري - ولا بدل فلا.
- ٤٢- في نثر النظم - للحر بدل للمرء، وعند الدميـري - رmq بدل عوز، وروى الشطر الثاني - ففيه للحر ان حققت غنيان.

٤٣- في نثر النظم - من بدل في.

٤٧- في نثر النظم والكشكول وعند السبكي والدميري - يا ظالماً بدل يا نائماً،
وعند السبكي - بالسعد بدل بالعز.

٥٠- في مجموعة قصائد - وأنت بدل فأنت، وفي نثر النظم - ان بدل قد، وعند
الدميري وفي الكشكول - لو، وفي نثر النظم والكشكول - ظمآن بدل
عطشان.

٥٢- عند الدميري - الرحب بدل الوحف.

٥٣- عند السبكي - رائق بدل وارف، وعند الدميري - ناعم.

٥٤- عند السبكي - اللذات بدل الإسراف، وفي مجموعة قصائد - الاسرار.

٥٥- في نثر النظم وعند السبكي والدميري - تبدي بدل تبلي، وعند الدميري ما
بال شيبك بدل ما عذر أشيب.

٥٦- عند السبكي - يتبع بدل شيع.

٥٩- عند الدميري وفي الكشكول - يصفها بدل يقلها.

٣١٩ ح ٢ في الكشكول - وحفظي بدل وخطي.

٣١٩ ح ٣ روى في الكشكول الشطر الأول على شكلين.

❖ فلا تعجل بذمي إن رقصي

❖ فلا تعجل إلى لومي فرقصي

٣٢٠ ح ٣ في اليتيمة - نناجزكم - لا - تتناجزكم كما ذكر المحقق في الحاشية.

٣٢١ س ٤ روى المحقق ص ١١١ في دراسته - الخمر بدل الراح، وروى في البيت
الأخير من المقطعة - سنج بدل سمح.

٣٢٢ ح ٤ في اليتيمة لصروف بدل بصروف.

٣٢٢ البيت الأخير روى المحقق ص ٢٠٧ - ما دهاك بدل من دهاك، وهي رواية المعاهد أيضاً.

٣٢٣ س ١ رواية الشطر الأول في العمدة - عارضاه بما جنى عارضاه، وروى المحقق ص ٢٠٧ - بما بدل فيما.

٣٢٣ ح ٢ في اليتيمة - منة بدل ذلة في البيت الأول.

٣٢٣ ح ٣ رواية البيت في اليتيمة وعند أسامة:

وتلوييني الحق الذي أنا أهله

وتخرج في أمري إلى كل تلوين

والبيت الأخير من المقطعة في اليتيمة فيه - ولا بدل فلا.

٣٢٦ البيت الأول رواه المحقق ص ١١١ وفيه - خديه بدل عينيه كاليتيمة.

والبيت الثالث رواه المحقق ص ١١١ وفيه وفي اليتيمة - أفقر بدل أحوج.

٣٢٧ ح ٧ في اليتيمة - تخطب بدل يخطب، لودك بدل لوده، وكذا روى المحقق البيت في دراسته ص ٧٠ و ١١٧.

٣٢٩ البيت الأخير روى المحقق ص ١١٤ في دراسته - وبالدموع بدل وما بدموع ملحق الديوان: والرقم الأول للمقطعة والثاني للبيت.

٢/٥ في اليتيمة - استقرتهم بدل استقرأتهم.

٣/٥ في اليتيمة - عتبك بدل همك.

١٤ في اليتيمة - ما قوس بدل أن عوج وفي دراسته ص ١١٤ - ان قوس، وفي الغرر - ما عوج.

٢/١٥ رواية البيت في النجوم –

عليك بالصحة فهي المنى يحيا محياك إذا المكرمات

٢/١٦ عند السبكي وفي البداية والنهاية – خلفك بدل حلك، ومع أن المحقق روى المقطعة عن البداية والنهاية فقط إلا أنه حول خلفك إلى حلك.

١/١٧ في المعاهد – أصغوا بدل اصحوا، حكم مليح بدل حكماً مليحاً.

٢/١٨ في كنايات الجرجاني – وابدع بدل واورد.

٣/١٨ في كنايات الجرجاني – انصرفنا بدل افترقنا، وفي كنايات الثعالبي فالرفع بدل والرفع، وفي الجرجاني والمعاهد – الرفع بلا واو قبلها.

١/١٩ في شرح المقامات – جزعت بدل عجت.

٣/١٩ في كنايات الجرجاني – الأصلح بدل الأصلع.

١/٢٠ في اليتيمة – السكر بدل الشكر.

١/٢٢ في اليتيمة – بعذر بدل بغدر.

١/٢٤ في الكشكول – لا يزال بدل ما يزال.

٢/٢٤ روى الكشكول الشطر الأول – يدور كدود القز ينسج دائماً.

١/٢٦ في اليتيمة – من بدل منى.

١/٢٨ في اليتيمة – مداك بدل نداك.

٢/٣٨ رواية الشطر الثاني في اليتيمة – آياتها بمكرر ومعاد.

١/٣٩ روى المحقق في دراسته ص ١٠٤ – بر وفضل، وهي رواية المعاهد أيضاً.

٢/٤٠ في اليتيمة – وفي النار بدل وللنار.

٣/٤٢ في اليتيمة – وفضله بدل وحبه.

- ٢/٤٤ في اليتيمة – تكسف بدل يكسف.
- ٢/٤٩ في اليتيمة – ولا تعول بدل ولا تعود.
- ٣/٥١ في اليتيمة – ثمار بدل الثمار.
- ١/٥٤ في اليتيمة – خذل بدل أخذل.
- ٦٠ رواية المصادر التي ذكرها المحقق – من بدل عن.
- ١/٦٢ في اليتيمة والمعاهد – على لفظي وشعري، وروى المحقق في دراسته ص ٩٤ – على نظمي ونثري.
- ١/٦٧ في اليتيمة – تدليس بدل تدريس.
- ٢/٧٠ في تحفة الوزراء – من يشا بدل ما يشا.
- ١/٧٦ في اليتيمة – وبى بدل ولي.
- ٢/٧٦ روى المحقق في دراسته ص ١٠٩ – الرجال بدل الزمان.
- ١/٨٢ في اليتيمة – الأظرف بدل الأطراف.
- ٢/٨٤ في المعاهد – وفور بدل وقور.
- ٣/٨٧ في نثر النظم – ذل بدل زل في الشطر الأول.
- ١/٨٨ رواية الشطر الأول في غرائب التنبيهات –
- كم نظمنا السرور في عقد أنس
- ٢/٨٨ في الغرائب – وشربنا المدام بدل وفتقنا الدنان، الغي بدل الكاس.
- ٢/٩١ قال المحقق في الحاشية (وفي اليتيمة: حده بدل غربه وحد بل سيف. ولم أجد في اليتيمة تغييراً في رواية الشطر الأول عن الديوان، ورواية الشطر الثاني فيها – إذا كان حد حسام يكل.
- ٣/٩١ في اليتيمة – فيوجز بدل يوجز، ولا يستقيم البيت بلا فاء.
- ٤/٩١ في اليتيمة – يمل بدل يصل، العلوم بدل العقول.

١/٩٢ في اليتيمة – الوعد بوعد بالعين المهملة في الموضعين، وفي المعاهد – وزلل بدل وخلل.

٢/٩٦ في اليتيمة والإعجاز – قليلة بدل أقله.

٥/١٠٠ في اليتيمة وأسرار البلاغة – في طينهم بدل عليهم.

٢/١٠٣ في اليتيمة – زاحل بدل راحل، وذكر المحقق أن رواية المعاهد – أستهدي بدل اسدتر، والذي وجدته في المعاهد – أستدر لا أستهدي.

١/١١٠ وفي شرح المقامات أيضاً – أقسم بدل افتخر.

٥/١١٦ في اليتيمة – منهن بدل ومنهن، ولا يستقيم البيت بلا واو.

١/١١٧ في اليتيمة وتنمة المختصر – من بعدما بدل بعدما.

٢/١١٧ في تنمة المختصر – مقام الماء بدل جمام المرء.

٣/١١٨ في المعاهد – فلتحملن لي بدل فلتحمل بي.

٢/١١٩ رواية المعاهد للشطر الثاني – ونراك تعطي ناضراً مبتسماً.

٣/١٢١ في اليتيمة – فيه بدل به، ولا يستقيم البيت مع: به.

٣/١٣٩ روى المحقق في دراسته ص ٨٦ – عن العفو.

٥/١٤٢ في اليتيمة – عزتي بدل رفعتي، وكذا رواها المحقق ص ٨٢.

١/١٤٥ في المعاهد – الغيبة بدل العينة، وفي الغرر – القلة، وفيه – الفضة بدل الدرهم.

١/١٤٧ في اليتيمة – من كاس بدل في كاس.

٢/١٤٧ في اليتيمة – يك بدل لك.

٣/١٥١ في اليتيمة – يلبس بدل يكتسي.

٣/١٥١ في اليتيمة – وعلتها بدل وعلته.

* كما أن هناك خلافاً كبيراً في رواية الأبيات بين الديوان وبين الدراسة التي قام بها المحقق لم أذكرها.

ثالثاً: فائت الديوان والملحق

١ * قال في الحض على ترك السفر – من البسيط:

لا يعدم المرء كُنّا يستكنُّ بهِ وشبعةً بين أهليه وأصحابه

ومن نأى عنهم قلت مهابته كالليث يُحقر لما غاب عن غايه

التخريج: شرح مقامات الحريري للشريشي ٢٠٣،/١

*٢ وقال - من مخلع البسيط:

فان تزرني أزرِك أو إن تقف ببابي أقف ببابك
والله لا كنت في حسابي إلا إذا كنت في حسابك

التخريج: شرح المقامات ٥٢/١.

*٣ وقال - من الكامل:

صمت السلاح لشدة الحرب والمستغاث لشدة الكرب
حتى إذا لبسوا سلاحهم وتشددوا لوقائع الحرب
ناولتهم قلبي قلت لهم هذا المضيء فقطعوا قلبي

التخريج: اليتيمة ٤٢٩/١ وورد فيها - صحت، ولم أجد لها معنى فغيرتها إلى - صمت.

*٤ وقال "من الأدبيات" - من مجزوء الخفيف:

إنّ عبد العزيز شيء حُج به يكشف الشبه
وترى للخليل في ه وأقرانه شبه
وهو لا شكّ شاهد أنّ إبريقنا شبه

التخريج: اليتيمة ٣١٣/٤.

*٥ وقال - من الكامل:

حتّام ترمقني بعيني شاهد أقصر فلست حبيبك المفقودا

وهو البيت الثاني من المقطعة (٣٠) في ملحق الديوان ص ٣٤٠، وأظنه من سقط الطبع فقد نقل المحقق عن المصدرين وأشار إلى رواية - ساهد، في البيت. أقول رواية المعاهد - بطرف ساهر.

*٦ وقال - من المنسرح:

إن حراماً قبول مدحتنا ومنع ما يرتجى من الصّفد

كما الدنانير بالدراهم في الذ
قد حرام إلا يبدأ بيد

التخريج: التمثيل والمحاضرة ١٦٩ بلا عزو، ولكن المحقق ذكر البيتين في
دراسته ص ٤٨ ولم يوردهما في ملحق الديوان، والصفد: العطاء، وفي إحدى نسخ
التمثيل المخطوطة – الصرف بدل النقد، كما ذكر محققه.

*٧ وقال يصف شمعة وشبه خمسة بخمسة – من البسيط:

قد شابهتني في لون وفي قصف وفي احتراق وفي دمع وفي سهر

التخريج: اليتيمة ٤٢٩/١، العمدة ٢٩٤/١.

والقص: الدقة، وفي اليتيمة – حول بدل احتراق.

*٨ وقال – من مخلع البسيط:

إذا ازدرى ساقط كريماً فلا يطولن ضيق صدره
فأكثر الناس منه كانوا ما قدروا الله حق قدره

التخريج: الإيجاز والإعجاز، ٢٠٣

*٩ وقال – من البسيط:

لا زال قاليك للزوار منشورا وصدرك قاليك بالمنشار منشورا

التخريج: حماسة الظرفاء ٢١٦/٢، وهو فيها الثاني من ثلاثة أبيات مطلعها –
يا من أعاد رميم الملك منشورا، وقد ورد البيتان الأول والثالث في الديوان
ص ٢٦١، ٢٦٢

*١٠ وقال – من الكامل:

سحف الزمان فإن سحفنا فاعذر.

التخريج: التمثيل والمحاضرة ٢٤٨،

*١١ وقال – من مجزوء الكامل:

الدَّهْرُ يَلْعَبُ بِالْفَتَى	لَعَبَ الصَّوَالِجَ بِالْكُرَّةِ
أَوْ لَعَبَ رِيحٍ عَاصِفٍ	عَصَفَتْ بِكَفٍ مِنْ ذُرَّةِ
وَيَقُودُهُ نَحْوُ السَّعَا	دَةِ وَالشَّقَاءِ بِلَا بُرَّةِ
الدَّهْرُ قَنَاصٌ وَمَا الـ	إِنْسَانٌ إِلَّا قُنْبُورُهُ

التخريج: التمثيل والمحاضرة ٢٤٨، ونسب الأبيات لابن المعتز، وهي في إحدى نسخه المخطوطة لأبي الفتح، وذكر محقق التمثيل أنها غير موجودة في ديوان ابن المعتز، وقد ورد البيتان الأول والرابع في ملحق الديوان ص ٣٤٦ تحت رقم ٥٠ نقلاً عن المنتحل ١٦٦، وفي الديوان – قبره بدل قنبرة.

*١٢ وقال لبعض من يطاييه – من الوافر:

لَنَا شَيْخٌ بِفَقْهِهِ يُوَاسِي	وَيَخْلُقُ شَارِبِيهِ بِالْمَوَاسِي
إِذَا بَايَّتْهُ فِي جَوْفِ بَيْتٍ	فَسَا يَفْسُو فِسَاءً فَهُوَ فَاسِي

التخريج: يتيمة الدهر ٣٩٠/٣.

*١٣ وقال – من الكامل:

سَبْحَانَ مَنْ خَصَّ الْفُلْزَ بَعْزَةً	وَالنَّاسُ مُسْتَغْنُونَ عَنْ أَجْنَاسِهِ
وَأَذَلَّ أَنْفَاسَ الرِّيحِ وَكُلُّ ذِي	نَفْسٍ فَمَفْتَقَرٌ إِلَى أَنْفَاسِهِ

التخريج: ربيع الأبرار ١٦١/١.

*١٤ وقال – من الكامل:

مَا أَنْصَفْتُ بَغْدَادَ حِينَ تَوَحَّشَتْ	لَنَزِيلِهَا وَهِيَ الْمَحَلُّ الْآنَسُ
--	---

لم يرع لي حقَّ القرابةِ مُجْتَوٍ فيها ولا حقَّ المروءةِ فارسُ
التخريج: شرح المقامات ٧٨/٢ وفيه مجتر، ولم أجد لها معنى
فصححتها إلى - مجتو، والاجتواء: النزاع إلى الوطن وكراهة المكان
الذي يقام فيه.

١٥ * وقال - من الطويل:

لئن صدَّع الدهرُ المشتتُ شملنا	فللدهرِ حكمٌ في الجموعِ صدوغُ
وللنجمِ من بعدِ الرجوعِ استقامة	وللشمسِ من بعدِ الغروبِ طلوعُ
وإنَّ نعمةً زالتْ عن الحبِّ وانقضتْ	فإنَّ لها بعد الزوالِ رجوعُ
وكن واثقاً باللهِ واصبرْ لحكمه	فإنَّ زوالَ الشرِّ عنك سرِيغُ

التخريج: اليتيمة ٤٢٩/١ - ٤٣٠، وقد ذكر البيتان الأول والثاني في الديوان
ص ٢٧٣ في مقطعة عدد أبياتها أربعة وترتيبها فيها: الثاني والرابع.

١٦ * وقال يصف ما يَكْنُهُ لمحمد بن حامد من مودةٍ وصداقةٍ - من المتقارب:

بنفسي أضح نفسيه أمةً	وتدبيرُهُ في الورى فيلقُ
أضح بابُ إحسانه مطلقُ	وبابُ إساءته مغلقُ
كريم السجايا فلا رأيه	بهيمٌ ولا خلقه أبلقُ
محمدٌ أنت قري ناظري	فكيف إذا غبت لا ألقُ
رهنتك قلبي وحكم القلوب	إذا رهنت أتها تغلق

التخريج: اليتيمة ٢٤٩/٤، وأورد المحقق المقطعة في دراسته ص ٧٧ إلا أنه
لم يوردها في ملحق الديوان، كما روى - عتقت بدل غبت.

١٧ * وقال - من الطويل:

وما غربة الإنسان في شقة النوى ولكنها والله في عدم الشكْلِ

وإني غريبٌ بين بستٍ وأهلها وإن كان فيها أسرتي وبها أهلي

التخريج: شرح المقامات ٧٨/٢.

*١٨ وقال – من الطويل:

ولا بدّ دون الشهد من إبر النحل

التخريج: التمثيل والمحاضرة ٣٧٥ بلا عزو، ونسب في إحدى نسخه المخطوطة لأبي الفتح البستي.

*١٩ وقال – من الكامل:

كم من أخ قد هدّمت أخلاقه	من آخري ما قد بنى في الأوّل
نسيّ الوفاء ولست أنسى عهد ما	شاهدتُ منه في الزمان الأطول
يرمي سهاماً إن أسرّ المقت لي	بالكيد لا يقصدن غير المقتل

التخريج: اليتيمة ٣٢٢/٤ ومعاهد التنصيص ٢٢٢/٣.

وفي اليتيمة – من آخر، وفي المعاهد – في آخر، وأضفت الياء ليستقيم الوزن.

*٢٠ وقال في محمد بن حامد – من الرجز:

ومحمدُ بنُ حامدٍ إذا ارتجَلْ	ومر في كلامه على عَجَلْ
نَقَبَ خَدَّ كُلِّ نَدَبٍ سَابِقْ	بنثره ونظمه ثوبَ الخَجَلْ
أَقْلَامُهُ يَسْقِينُ كُلَّ نَاصِحْ	وكاشحٍ كَأَسَيِّ حَيَاةٍ وَأَجَلْ
فَنَاصِحُوهُ مَشْرِقُونَ بِالْأَمَلْ	وكاشحوه مشرقونَ بالوَجَلْ
أَبْقَاهُ لِلدِّينِ وَلِلدُّنْيَا مَعاً	وللمعالي ربُّنا عَزَّ وَجَلْ

التخريج: اليتيمة ٢٤٨/٤ - ٢٤٩، المحمدون من الشعراء ٣٢٠.

وأورد المحقق المقطعة في دراسته ص ٧٧ إلا أنه لم يوردها في ملحق الديوان.

*٢١ وقال – من السريع:

وأكثرُ الفتيانِ بثاً فَتَّى يبيّنه مُعْتَوِيّاً حاله

وهو البيت الثالث من المقطعة التي رواها الديوان ص ٢٩٩ ومطلعها- شيخ لنا
يقطعنا عرضه، والأبيات في اليتيمة ٣٢٧/٤ - ٣٢٨،

*٢٢ وقال - من مجزوء الكامل:

وغازلة غازلتهَا	في المقس من أولادِ حام
نظرتُ بعينِي ظبيّة	ونظرتُ من عيني قَطَام
وتبسَّمتُ وكأنهَا	بَرْقٌ تَأَلَّقَ فِي غَمَام
ثم انتثتُ مثلَ المهَا	وتبعتهَا رترك النّعَام
حتى دخلنا بيتهَا	فحصلتُ في البيتِ الحرام
فجعلتُ أفتحُ ميمهَا	لما جثوتُ لهَا بلامِي
وكــــأنني إذ ذاك أو	لجتُ الضياءَ على الظلام
ضدان لم يجمعهما	إلا المحبّةُ للَحْرام
كانت لعمري عاهةً	جمعتُ غراباً مع حَمَام

التخريج: اليتيمة ٤٣٠/١.

*٢٣ وقال - من البسيط:

إذا جفاك خليلٌ كنت تألفهُ	فاطلبُ سِوَاهُ فكلُ الناسِ إخوانُ
وإن نَبْتُ بكِ أوطانُ نشأتَ بها	فارحلُ فكلُ بلادِ اللهِ أوطانُ

التخريج: الكشكول ٣١٦/١ ومجموعة قصائد ٣٢.

وهما البيتان ٥٨ و ٥٩ من قصيدته النونية في الحكمة وموضعهما قبل البيتين
الأخيرين، وبهما يبلغ عدد أبيات القصيدة ٦١ بيتاً.

*٢٤ وقال - من الخفيف:

ومعانٍ قتلَ النفوسِ معانٍ	قد رمى قدر ما أصابَ جناني
---------------------------	---------------------------

ناظراه فيما جنى ناظراه أو دعاني أمت بما أو دعاني
أوصلاني إلى المنى أو صلاني بالمنايا التي تبيدُ الأمانى

التخريج: البديع في نقد الشعر ٣٤، وانظر الديوان ص ٣٢٢- ٣٢٣ ففيه البيت الثاني مع بيتين آخرين.

٢٥* وقال – من المتقارب:

بدا بالمعاني وتهذيبها فأبرزَها بالوجوه الحسنان
وقدّر ألفاظه بعد ذلك على ما اقتضته قدود المعاني

التخريج: اليتيمة ٣١١/٤

٢٦* وقال في الثاني وعدم العجلة – من السريع:

تأنّ في الشيء إذا رمته لتعرف الرشد من الغي
لا تتبع كلّ دخان ترى فالنار قد توقد للكي
وقس على الشيء بأشكاله يدلك الشيء على الشيء

التخريج: غرر الخصائص ٣٤٩.

وقبل أن أترك الحديث عن الكتاب لا بد من ذكر أخطاء وجدتها، وأغلب الظن أن سببها الطبع، ولعلّ ذلك لعدم قيام المحقق بتصحيح كتابه بنفسه.

(الرقم الأول للصفحة والثاني للسطر).

٦/٢٢١ نترى	تترى	٣/٣١٥ قمصه	قميصه
٣/٢٢٢ غير	غير	٤/٣١٥ البشره	البشر
٨/٢٢٥ باللم	بالعلم	١٥/٣١٦ خطيان	خطبان
٣/٢٤٦ ندا	ند	٥/٣١٧ لا تغترا	لا تغتر
٨/٢٢٥ الغلوم	العلوم	٦/٣١٧ معان	إمعان
١٨/٢٥٩ يمنع	يمتع	٧/٣٣٣ وأني	وأنى

أبوا	٨/٢٧١	أبو	٣/٣٣٤ كاتب	كاتب
طبائعه	١/٢٧٤	طبائعه	١٠/٣٤٣ المعمود	المعمود
وذاء	١٤/٢٢٧	وذاد	١١/٣٥١ يسوعنك	يسوعنك
السير	١٢/٢٨١	البر	١٠/٣٥٢ الفرائض	الفرائض
ويأساً	٢١/٢٨٥	وبأساً	٣/٣٦١ أقله	أقله
أصطبر	١/٣١١	اصطبر	١/٣٦٧ الرتيما	الرتيما
يقلهم	١٥/٣١٤	يقلهم	٣/٣٧٢ يحم	يحم

هذا ما وجدته على كتاب (أبو الفتح البستي، حياته وشعره)، أرجو أن أكون قد وفقت في عرضه، وما توفيقي إلا بالله.

حمص – ياسين محمد الفاخوري

المراجع

- الإعجاز والإيجاز للثعالبي (طبعة مصورة).
- ألف باء للبلوي – عالم الكتب، بيروت (طبعة مصورة).
- البديع في نقد الشعر لأسامة بن منقذ، تحقيق الدكتور أحمد بدوي والدكتور حامد عبدالمجيد – القاهرة ١٩٦٠.
- تنمة المختصر في أخبار البشر لابن الوردي، تحقيق أحمد رفعت البدرائي، دار المعرفة – بيروت ١٩٧٠.
- تحفة الوزراء المنسوب للثعالبي، تحقيق حبيب على الراوي والدكتورة ابتسام مرهون الصفار – بغداد ١٩٧٠.
- التمثيل والمحاضرة للثعالبي، تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو – القاهرة ١٩٦١.
- حماسة الظرفاء للعبدلكاني الزوزني – ج ٢- تحقيق محمد جبار المعبيد، بغداد ١٩٧٨.
- خزانة الأدب وغاية الأرب لابن حجة الحموي – دار القاموس الحديث، بيروت (مصورة عن طبعة ١٣٠٤هـ).
- ربيع الأبرار ونصوص الأخبار للزمخشري – ج ١- تحقيق الدكتور سليم النعيمي، بغداد ١٩٧٦.
- زهر الآداب وثمر الألباب للحصري القيرواني، طبعة الدكتور زكي مبارك، دار الجيل بيروت – ١٩٧٢.
- شرح مقامات الحريري للشريشي – دار الكتب العلمية ١٩٧٩ (طبعة مصورة).
- طبقات الشافعية الكبرى للسبكي – دار المعرفة، بيروت (طبعة مصورة).
- العمدة لابن رشيقي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد – بيروت ١٩٧٢.
- غرائب التنبيهات على عجائب التشبيهات لعلي بن ظافر الأزدي، تحقيق الدكتور محمد زغلول سلام والدكتور مصطفى الصاوي الجويني، القاهرة ١٩٧١.
- غرر الخصائص الواضحة للوطواط – دار صعب، بيروت.
- الكامل لابن الأثير (طبعة مصورة).

- الكشكول لبهاء الدين العاملي، طبعة الطاهر أحمد الزاوي، القاهرة ١٩٦١.
- مجموعة قصائد – المطبعة الأدبية، بيروت ١٣٢٦.
- المحمدون من الشعراء للقفطي، تحقيق رياض عبدالحميد مراد – دمشق ١٩٧٥. مرآة الجنان لليافعي (طبعة مصورة).
- معاهد التنصيص للعباسي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد – بيروت ١٩٤٧.
- مفتاح العلوم للسكاكي – دار الكتب العلمية، بيروت (طبعة مصورة).
- نصره الثائر على المثل السائر لصلاح الصفدي، تحقيق محمد علي سلطاني، دمشق ١٩٧٢.
- نهاية الأرب للنويري – القاهرة (طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب).
- يتيمة الدهر للثعالبي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد – دار الفكر، بيروت ١٩٧٢.

ذبول وملاحظات - ٣ -

للمهندس الأستاذ حاتم غنيم

مقدمة:

هذه خلاصة لما كنت عَلفْتُهُ على هوامش البحوث المنشورة في العدد المزدوج (٩-١٠) من مجلة مَجْمَع اللغة العربية الأردنيّ الغراء، أُصِلُ به ما سَبَقَ أَنْ نَشَرْتُهُ من هذه الملاحظات، فقد أَخَذْتُ على نفسي أن أدْفَع إلى الطباعة ما يَتَجَمَّع لديّ من هذه التعاليق والهوامش، متى رأيتُ أنّها ذاتُ فائدة. وأنا أَسْتَمِيحُ القارئ العُذْرَ إنْ وَقَفَ على سِقاط فيما كَتَبْتُ قد يكون جرّها سهو أو خطأ، فإن الإنسان بعيد عن الكمال، وجل من لا يسهو.

"وَأَيُّ امْرِئٍ يَنْجُو مِنَ الْعَيْبِ صَاحِبُهُ"

وأنا مُتَّبِعٌ في هذه الذبول ما خَطَطْتُهُ لنفسي فيما سَبَقَ مِنْهَا، على أنّي أعود فأُنَبِّه إلى أنّ ما جاء فيها يَجِبُ على أن يُحْمَلَ على مَحْمَلِ الرّغبة في الفائدة، لا على محمل انتقاص الجهد المبذول في البحوث التي سأتناولها، ومؤلّفوها أساتذة هم في العربية أوفَرُ مِنِّي سَهْمًا، وأكثرُ مِرَاسًا، وأوفى تَقَرُّعًا، وأنا أَكِنُّ لهم من الاحترام والتّعظيم ما هُمّ له أهل، وكُلُّ به جدير.

التنافس وأثره على النحو والنحاة:

للأستاذ الدكتور محمود حسني محمود

هذا بحثٌ ثانٍ للأستاذ الدكتور يتناول فيه حديث النحاة الأوائل، وهو بحث ممتعٌ شائق، لم تُكَدِّرْ من صفوه الهنات النادرة التي لاحظتها فيه، على أنها لا

علاقة لها بجوهر البحث، وما ذكرتها هنا إلا تنقيحاً للبحث من الشوائب، وتنزيهاً له عن المطاعن.

يقول الأستاذ (ص ٧): "لم يجد الكسائي القادم إلى البصرة من بغداد".
والصحيح أن الكسائي قدم إلى البصرة من الكوفة - بعدما أنفذ ما عند الهراء مُعَاذ
ابن مُسْلِم الكوفي - هكذا جاء في الإنباه ج ٢٥٨/٢.

ويقول الأستاذ (ص ٨): "وصار ابن قادم الكوفي مؤدّباً للمعتز قبل أن يصير
خليفة: "وهل يعقل أن يكون للمعتز مؤدّب وهو خليفة؟؟"

وينقل الأستاذ (ص ١١) عن الإنباه: "فدخل البصرة ليعرضه على أصحابنا
فما التفت إليه، ولم يجسر على سماعهم لما سمع كلامهم"، والصواب "على
إظهاره" كما في الإنباه، ولعله سبق قلم.

ويقول الأستاذ (ص ١٣) ناقلاً عن المصنّون: "وكان أبو هلال العسكري يقول
في الأخفش: (وله نحو كثير .. إلخ ..)"، والصحيح أن قائل هذا هو أبو أحمد
العسكري مؤلف كتاب المصنّون، وهو شيخ أبي هلال وخاله، وهما يتفقان في الاسم
"الحسن بن عبدالله العسكري" ويختلفان في الكنية فقط، وكثيراً ما خلط الباحثون
بينهما.

ويذكر الأستاذ (ص ١٧) قصة يعقوب بن السكيت مع محمد بن عبد الملك
الزيّات وأحمد بن أبي دُواد، فيقول فيها: "وأخفى في المسألة" وهي بالحاء المهملة،
ويقول: "وقد تراضينا .."، والصواب: "وقد تراضينا بك ..".

ثم يقول (ص ١٩): "فقد ورد المبردُ النحويُّ الدينوريُّ .."، والصواب: "الدينور"
بحذف ياء النسب، فالمبرد ليس دينورياً.

ثم ينقل (في ص ٢٣) عن الإيضاح: "تحقيق عليه إن مرّ به أن يراجع .."، والصواب "إن مرّ ما يُنكرُهُ أن يُراجع .."، ثم: "فإن فَعَلَ ذلك وتدبّره .."، والنص في الإيضاح: "فإن هو فعل ذلك .." .. وما أظنّ هذه الأخطاء الأخيرة إلا ناجمة عن الطباعة.

وللأستاذ الباحث وافرُ احترامي وتوقيري ...

عقيدة الخيام:

للأستاذ عبدالحقّ فاضل:

لن أتطرق إلى تأييد الأستاذ الباحث فيما يعتقد من إيمان الخيام أو إلحاده، فهذا أمرٌ قابل للجدل، أقلُّ ما فيه أنّ الأستاذ كتب بحثين في المسألة ذاتها، سعى في الأوّل إلى إثبات إلحاد الخيام، وفي الثاني إلى إثبات صحّة عقيدته، وإنّما أردتُ أن أشير إلى خطأ في نسبة البيت (ص ٣٩).

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ

فهو في الحقيقة لأبي العتاهية (ديوانه، تحقيق د. شكري فيصل، ص ١٠٤) وليس لأبي نواس كما ذكر الباحث. ولعل الأستاذ كان يجب أن يستشهد بأبيات أبي نواس (ديوانه برواية الصولي ص ٩٨٧):

سُبْحَانَ مَنْ خَلَقَ الْخُلُقَ	قَ مِنْ ضَعِيفٍ مَهِينٍ
يَسُوفُهُ مِنْ قَرَارٍ	إِلَى قَرَارٍ مَكِينٍ
فِي الْحُجُبِ شَيْئاً فَشَيْئاً	يَحَارُ دُونَ الْعُيُونِ
حَتَّى بَدَتْ حَرَكَاتٌ	مَخْلُوقَةٌ مِنْ سُكُونٍ

أو ما يُشبه ذلك من زُهديات أبي نُواس، فإنها أقربُ إلى ما تصوّره الباحث من تأملاتٍ للخيام في معرض مقارنته إيّاها بالبيت المعرُوف لأبي نُواس سهواً.

وتحيتي للأستاذ الفاضل.

كتاب "نهاية السؤل والامنية"

للأستاذ الدكتور أحمد سعيدان

كنت عزمْتُ على أن أُفردَ لهذا البحث دراسةً منفصلةً عن "الذيول والملاحظات". لكنني عُدْتُ فعدلتُ عن ذلك لإخفاقي في الحصول على صور للنسخ الخطية المعروفة للكتاب في الوقت المناسب، ورأيتُ لذلك أن أكتفيَ بنشر ما علّقته على هوامش البحث. وأقول الحقَّ إن هذه التعليقات أخذتُ من وقتي وجَهدي فوق ما توقَّعتُ ورسمتُ، لكنَّ البحثَ هذا حَقِيقٌ بالدراسة الجادّة، ففيه ثروة لغويّةٌ ثرّة، يجدر أن نُقدّمَ للقارئ نقيّةً من الشوائب التي علّقت به، وهي كثيرة جداً، ربما كان مرجع بعضها إلى الطباعة، لكنّها على أي حال تُشوّه من حقيقة النصِّ وصحّته شيئاً، وتبَعُدُ به عن القصد الذي توخّاه الأستاذ الباحث من نشره.

جاء في فهرس المخطوطات الإسلاميّة بمكتبة جامعة كمبردج، الذي صنعه الأستاذ ادوارد ج. براون وترجمه الدكتور يحيى الجبوري (مجلة المورد، المجلد العاشر، العدد ٣-٤، ص ٤٢٩) تحت الرقم (٩١٠):

"كتاب في فضل الجهاد وتعليم الفروسيّة" تأليف الشيخ عيسى بن إسماعيل (ابن خسرو شاه) أق - سرائي. (انظر حاجي خليفة ج ٦ ص ١٢٦)، وفقاً لصفحة العنوان، أو تأليف ابنه محمد بن عيسى الخ، وفقاً للخاتمة. يبدأ بقوله: "الحمدُ لله ناصرٍ من أطاعه واتقاه، وكاسِرٍ من حادّه وعصاه، وراذِعٍ من أعرض عنه وعاداه"، العنوان الرئيسيّ للكتاب ظهر من الخاتمة على أنه:

"نهاية السؤل والامنية في تعليم الفروسيّة"

راجع حاجي خليفة رقم ١٤٠٨٨، القسم الأول (الورقات ١ - ١٨ أ) مُقسَّم إلى اثني عشر باباً، كالاتي:

"الباب الأول: في الترغيب في الجهاد وما وَرَدَ فيه من النصوص والآثار وفيه فصلان ..

الباب الثاني: في حكمة الجهاد. الباب الثالث: في فضل الرباط. الباب الرابع: في طلب الشهادة. الباب الخامس: في حقّ الموت على الشهيد. الباب السادس: في فضل الشهداء. الباب السابع: في عدد الشهداء. الباب الثامن: في (أَنَّ) من طلب الشهادة نالها. الباب التاسع: في الإنفاق في سبيل الله تعالى. الباب العاشر: في الحرس في سبيل الله تعالى. الباب الحادي عشر: في تجهيز الغازي. الباب الثاني عشر. في نوادر جرت بين الشهداء وألفاظ..".

هذا القسم الاستهلاكيّ في الجهاد، يستتبعه تعليم الرماية بالسهام، واستعمال الرماح والأسلحة الأخرى، وفنّ القتال بعامة. ١٨٣ ورقة قياس ٢٦ × ١٧،٣ سم، في الصفحة ٢٥ سطراً، خطه نسخ قديم جيّد واضح، مزين، مع أشكال هندسيّة، ومؤرّخ في سنة ٨٥٠ هـ. الناسخ أبو بكر بن رمضان بن عمر السابقيّ.

نفترض من وصف هذه النسخة - إذ لم تتوافر لنا صورة عنها - أنّها نسخة أخرى من الكتاب موضع البحث، أتمّ من التي وقف عليها الأستاذ الباحث، فهي تحتوي على الصفحة الأولى مثلاً، وهي تنص في موضعين على اسم المؤلّف. ومع الاختلاف اليسير في ذكر الاسم في الموضعين، نستطيع أن نستخلص أنّ المؤلّف هو محمد بن عيسى بن إسماعيل بن خسرؤشاه الاقسرائيّ الحنفيّ كما جاء في خاتمة الكتاب، يؤيّد ذلك ما وقع في صفحة العنوان، فالخط بين الوالد والابن كثير الحدوث، ولكنّ الخطّ بين شخصين مختلفين في الاسم والكنية والشهرة أمر أكثر ندرة .. فلو أضفنا إلى ما جاء في نهاية هذه النسخة ما ذكره صاحب كشف

الظنون وبروكلمان، وكلاهما اتفقا على أنّ مؤلّف "نهاية السول" هو محمد بن عيسى بن إسماعيل الاقسرائيّ المذكور، نكاد نجزم بأنّه مؤلّف هذا الكتاب.

إلا أنّنا تُواجهنا مشكلةٌ ما نقله الأستاذ الباحث عن بروكلمان من أنّ محمد بن عيسى هذا يُعرّف بنجم الدين أيّوب، وما جاء في كتاب "نهاية السول" من أنّ هناك شخصاً اسمه نجم الدين أيّوب الملقب بالأحذب، ألف كتاباً - أو كتباً - في موضوع الفروسيّة، فيختلط علينا الأمر ونكاد نقول بما وصل إليه الأستاذ الدكتور سعيدان من أنّ نجم الدين الأحذب لا يمكن أن يكون مؤلّف كتاب "نهاية السول والامنيّة"، وبالتالي لا يمكن أن يكون محمد بن عيسى الاقسرائيّ مؤلفاً للكتاب، على اعتبار أنّهما شخصٌ واحد.

إلا أنّنا بعد إعادة النظر توصّلنا إلى أنّ محمد بن عيسى بن إسماعيل الاقسرائيّ لا يمكن أن يكون هو نجم الدين أيّوب الأحذب، وذلك للأسباب التالية:

١- قلّ أن يُلقَّب شخصٌ ما باسمٍ غير اسمه، ولو كان نجم الدين الأحذب لقباً لمحمد بن عيسى، لتوجّب أن يُعرّف بنجم الدين محمد الأحذب وليس بنجم الدين أيّوب.

٢- حقّق الباحث الأستاذ (ص ١٠٢) أنّ نجم الدين أيّوب الأحذب يجب أن يكون عاش قبل بكتوت الرماح بما لا يقلّ عن ٥٠ عاماً، أي أنّ وفاته قد تكون في حدود سنة ٦٦٠ هـ أو قبل ذلك. ونحن نُقرُّه على هذا ونعتمد عليه في إثبات أنّ نجم الدين المذكور لا يجوز أن يكون محمد بن عيسى الاقسرائيّ، فإن وفاة هذا الأخير كانت في حدود سنة ٧٥٠ هـ. كما ذكر صاحب كشف الظنون، وكما سنثبت اعتماداً على معرفتنا بوالده الشيخ أمين الدّين عيسى بن إسماعيل الاقسرائيّ الحنفيّ المتوفى سنة ٧٢٧ هـ.

٣- جاء في كشف الظنون عند ذكر شروح كتاب "لُبِّ الألباب - اقرأ: اللُّباب- في علم الإعراب" لتاج الدين محمد بن محمد بن أحمد الفاضل الاسفراييني، المتوفى سنة ٦٨٤هـ (عمود ١٥٤٦ من الطبعة التركيّة): وَشَرَحَهُ الشيخ أمين الدين أبو الروح عيسى بن إسماعيل الاقصرائي الحنفي المتوفى سنة ٧٢٧هـ.

٤- كذلك جاء في "الكشف" عند ذكر شُروح كتاب "مَنار الأنوار" لأبي البركات عبدالله بن أحمد الحافظ النسفي المتوفى سنة ٧١٠ (عمود ١٨٢٦): "له شرح باسم (أنوار الأفكار في تكملة إضاءة الأنوار) للشيخ الإمام عيسى بن خَسْرُوشاه الأَقْصَرائِي، وأوله ... وتوفي في حدود ٧٢٧هـ".

٥- جاء في هديّة العارفين: ج ١ عمود ٨٠٩:

"عيسى بن إسماعيل بن خَسْرُوشاه الأَقْصَرائِي أمين الدين الحنفي المتوفى سنة ٦٢٧ (كذا) له: أنوار الأفكار في تكملة إضاءة الأنوار، شرح اللُّباب في علم الإعراب". وواضح أنّ تاريخ وفاته وهم من صاحب الهدية، وأن الصواب ما جاء في الكشف (٧٢٧)، فما كان له أن يشرح كتاب الحافظ النسفي المتوفى سنة ٧١٠هـ لو كان تُوفّي قبله بـ ٨٣ عاماً.

فإذا ثبت مما تقدّم أنّ وفاة عيسى بن إسماعيل الأَقْصَرائِي كانت سنة ٧٢٧هـ، أمكننا أن نقبل ما ذكره صاحب "الكشف" من أنّ وفاة ابنه كانت في حدود ٧٥٠هـ، وهذا يؤكّد أنّه شخصٌ آخر غير نجم الدين أيّوب الأحدب المتوفى قبل ذلك بكثير.

نعود الآن إلى ما نُشير في مجلّة المجمع من كتاب "نهاية السؤل والامنيّة" فنعرض إلى الأخطاء الكثيرة التي جاءت فيه فشوّهت النّص وأضرّت به ومنعت الاستفادة منه، محاولين إصلاح ما أمكننا الوصول إلى ما نعتقد أنّه صوابه، آمليّن

أن يكون عملنا هذا وسيلةً لتيسير الانتفاع بالجهد المشكور الذي بذله الأستاذ المحقق.

ص ١١٢ سطر ٣: (على استبقاء في اقتصار) لعلها: على استيفاء في اختصار.

سطر ١٨: (موقرة الذن) لعلها: موقرة في الذن.

سطر ١٩: (كوشج) هي كوسج بالسين المهملة كما في المخصّص ٧٢/١.

ص ١١٣ سطر ١: (جعد الشعر حين يكون متفرقاً جداً) لعلها متعرّفاً أو متعرّجاً، لأنه لا علاقة للجعودة بالتفرق.

سطر ٧: تكرر قوله: (فإن كان عليه سمرة مشرب بجمرة) والصواب حذف هذه الجملة المختلة.

سطر ٨: (أدم) والصواب: آدم كما في اللسان (أدم).

سطر ١٣: (فإن كان أكثر من نزع) والصواب: أنزع.

ص ١١٤ سطر ٧: (فإن غلظ من فدام ودق من أخر) لعلها: من قُدم.

سطر ١١: (فإن غلظ الأنف قيل غليظه، وبعبكسه دقيقه) هي رقيقه كما في الكنز اللغوي ص (١٩٠).

سطر ١٣: (فإن انخفض آخره قيل أخنس). أقول: الخنس في الأنف هو تأخره إلى الرأس وارتفاعه عن الشفة كما في اللسان (خنس). فلعل (انخفض) محرف عن (انقبض) أو ما يشبه ذلك.

سطر ١٥-١٦: (فإن كان صغيراً مليحاً قيل أدلف) - بالدال المهملة - وهو أدلف بالمعجمة كما في المخصّص ١٣٢/١، والكنز اللغوي ١٨٩، ومؤنّته دلفاء.

سطر ١٧: (فَإِنْ زَادَ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى صَارَ كَأَنْفِ الْبَقَرَةِ قِيلَ: أَخْتَمُ)
والصواب: أَخْتَمُ - بالمثلثة من فَوْق - كما في المخصّص ١٣٣/١.

سطر ١٨: (فَإِنْ اشْتَدَّ إِقْبَالُ طَرَفِهِ عَلَى فِيهِ، الشَّفَّةُ، فَهُوَ أَحْجَنُ). أقول:
الصواب: عَلَى قُبَّةِ الشَّفَّةِ.

سطر ١٩: (فَإِنْ مَالَ مِنْهُ إِلَى أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ فَهُوَ أَفْغَمُ). والصواب أَفْغَمَ،
وَالْقَعَمَ، كما في اللسان (قعم) رَدَّةٌ مِيلٌ فِي الْأَنْفِ ..

سطر ٢٠: (فَإِنْ ارْتَفَعَتْ أَرْبَبُّهُ نَحْوَ الْقَصْبَةِ فَهُوَ أَقْنَى) والصواب: أَقْنَى،
كما في المخصّص ١٣٣/١، إِذْ إِنَّ مَا ذُكِرَ فِي النَّصِّ لَيْسَ صِفَةً الْأَنْفِ الْأَقْنَى.

سطر ٢٣: (فَإِنْ انْقَلَبَتِ [الشِّفَّةُ] السُّفْلَى قَبْلَ هَذَاءَ وَيُقَالُ دَالِغَةً). أقول: هِيَ
ذَالِغَةٌ كَمَا فِي الْمَخْصَصِ ١٤١/١، وَالْعُبَابُ (ذَلِغَ).

ص ١١٥ سطر ١: (فَإِنْ كَانَ فِي السُّفْلَى قِيلَ أَفْلَجَ) والصواب أَفْلَحَ بِالْحَاءِ
الْمَهْمَلَةِ كَمَا فِي الْمَخْصَصِ ١٤٢/١. وَمِنْهُ "عَنْتَرَةُ الْفُلَّحَاءِ".

سطر ٢: (فَإِنْ كَانَ وَسَطُ الْعُلْيَا نَشْرَةً فَهِيَ طَرْمَاءُ، فَإِنْ كَانَتْ النَّثْرَةُ فِي
السُّفْلَى قِيلَ تَرْفَاءُ). أقول: النَّثْرَةُ هِيَ الْفُرْجَةُ مَا بَيْنَ الشَّارِبَيْنِ، وَالصَّوَابُ هُنَا "بَثْرَةُ"
كَمَا فِي الْمَخْصَصِ ١٣٩/١.

سطر ١١: (وَالنِّيَابُ السُّفْلَى وَالْعُلْيَا ..). لَمْ أَقَعْ عَلَى نِيَابٍ جَمْعاً لِنَابٍ، فَإِنْ
مَا وَجَدْتُهُ مِنَ الْجُمُوعِ: أَنْيَبٌ وَأَنِيَابٌ وَأَنَائِيْبٌ وَنُيُوبٌ.

سطر ١٥: (فَإِنْ انْسَحَجَ طَرَفُهَا فَهُوَ كَشٌّ) وَالصَّوَابُ: أَكَسَّ كَمَا فِي الْكَنْزِ
اللَّغَوِيِّ ١٩٣ وَالْمَخْصَصِ ١٥٠/١ وَاللِّسَانِ (كَسَسَ).

سطر ١٥ - ١٦: (فَإِنْ انْسَحَجَ حَتَّى يَسْتَوِيَ مَعَ الْمَيْتِ قِيلَ: ادُودَ) وَالصَّوَابُ:
مَعَ الْمُنْتَبِتِ، وَأُدْرَدَ.

سطر ١٨: (ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى أَذُنَيْهِ: فَإِنْ كَانَ صَغِيرَهُمَا قِيلَ: أَصْمَغُ) والصَّوَابُ: أَصْمَعَ بالمهملة كما في الكنز اللُّغَوِيُّ ١٧٠ وخلق الإنسان للزَّجَاجِ ١٧، والمخصَّص ٨٤/١.

ص ١١٦ سطر ٦: (فَإِنْ كَانَ حُلُوءًا فِي اللَّوْنِ فَهُوَ كُمَيْتٌ). لم أجد لقوله "حُلُوءًا" وجهًا، وربما كانت أحوى، أو كلمة أخرى شبيهة بها.

سطر ٨: (فَإِنْ كَانَ أَصْفَى مِنْ ذَلِكَ قِيلَ: كُمَيْتٌ يُشْبِهُ أَصْفَرَ). ولا وجه للصفاء هنا، والوجه: "فَإِنْ كَانَ أَصْفَرَ مِنْ ذَلِكَ". واستعمال (أصفر) في صيغة التفضيل، على ضَعْفِهِ، قد تكرر في الصفحة نفسها (السطر السابع). ثم إنني أظن بَوَيَّةَ الْجُمْلَةِ: "كُمَيْتٌ يُشْبِهُ أَشْقَرَ" بدليل قوله بعد ذلك: "وَإِنْ شِيتَ: أَشْقَرَ يُشْبِهُ كُمَيْتًا".

سطر ١٦: (فَإِنْ كَانَ أَشْقَرَ تَعْلُوهُ زُرْقَةً أَوْ ظُلْمَةً فَهُوَ أَصْدَى). وأقول: الصواب أَصْدَأُ بالهمز كما في المخصَّص ١٥٣/٦ ونهاية الأرب ٨/١٠. وفي اللسان (صدأ) "الصداء شُقْرَةٌ تَضْرِبُ إِلَى السَّوَادِ الْغَالِبِ ... وَفَرَسٌ أَصْدَأُ .. وَيُقَالُ: كُمَيْتٌ أَصْدَأُ إِذَا عَلَتْهُ كُدْرَةٌ".

سطر ١٦-١٧: (وَهُوَ أَنْ يَكُونَ شَعْرُهُ بَيْضًا مَنَافِذَةً لِلدُّهْمَةِ وَالْكُثْمَةِ فَهُوَ صَافِي) أقول: لا بُدَّ أَنْ هُنَاكَ سَقَطَ بعد كلمة "شعره" ويتضح ذلك من السياق المختل. كما أن "صافي" محرفَةٌ عن "صِنَابِي" كما في نهاية الأرب ١٠/١٠ وأدب الكاتب ١١٢ واللسان (صنّب) وفيه: "الصَّنَابِيّ هُوَ الْكُمَيْتُ أَوْ الْأَشْقَرُ إِذَا خَالَطَ شُقْرَتَهُ شَعْرَةً بَيْضَاءَ". ولعلَّ هذا يقودنا إِلَى أَنَّ (بيضا) في النص هي (بيضاء). والصَّنَابِيّ أَيْضاً صَوَابُ الصَّنَابِيّ الَّذِي جَاءَ فِي السُّطْر ٢١.

سطر ٢٠-٢١: (فَإِنْ كَانَ نَاصِعَ الْبَيَاضِ فَهُوَ قِرْطَاسِيٌّ وَلِبَاجٌ) والصواب: لِيَاحٌ بِالْيَاءِ الْمُتَنَاءِ مِنْ تَحْتِ وَالْحَاءِ الْمَهْمَلَةِ، بِكَسْرِ اللَّامِ وَفَتْحِهَا كَمَا فِي الْمَلْعِ ١٠ وَاللِّسَانِ (لَوْح).

سطر ٢٣: (وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنَ اللَّوْنَيْنِ نُكْتَةٌ مُفْرَدَةٌ عَنِ الْآخَرِ فَهُوَ مَدِيرٌ).
أقول: هذه لا شك مصحفة عن "مُدَنَّر". جاء في نهاية الأرب ١٠/١٠ وفي أدب
الكاتب ١١٣ أن المُدَنَّر هو الذي تكون فيه نُكْتٌ فوق البَرَش، وكذلك في اللسان
(دندر) عن أبي عُبَيْدَةَ. وقال أيضاً: "وَقَرَسَ مُدَنَّرٌ فِيهِ تَدْنِيرٌ سَوَادٌ يُخَالِطُهُ شُهْبَةٌ،
وَيَزْدَوْنُ مُدَنَّرُ اللَّوْنِ أَشْهَبُ عَلَى مَنْتَنِيهِ وَعَجَزَهُ سَوَادٌ مُسْتَدِيرٌ يُخَالِطُهُ شُهْبَةٌ".

ص ١١٧ سطر ١: (وَإِنْ كَانَ فِي أُذُنَيْهِ شَعَرَاتٌ بَيْضٌ فَهُوَ أُدْرَأُ). الصواب أُدْرَأُ
بالذال المعجمة كما في أدب الكاتب ١١١ والمخصّص ١٥٥/٦ واللسان (ذراً).

سطر ٤: (فَهُوَ أَفْرَحُ). أقول: بل أَفْرَحُ بالقاف كما جاء في المخصّص
١٥٤/٦ وأدب الكاتب ١١١ ونهاية الأرب ١٣/١٠ والملمع ٥٩.

سطر ٦: (فَإِنْ دَقَّتْ وَجَلَّتِ الْخَيْشُومُ فَهُوَ شِمْرَاخُ). والصواب: فَهِيَ شِمْرَاخُ،
والفرس مُشْمَرَاخُ، عن المخصّص ١٥٤/٦ ونهاية الأرب ١٢/١٠.

سطر ٨: (فَإِنْ أَبْيَضَتْ شَفَتُهُ الْعُلْيَا فَهُوَ أَرْقَمُ). هو أَرْقَمُ بالثاء المتلثة كما
في الملمع ١٨ وأدب الكاتب ١١١ والمخصّص ١٥٥/٦ ونهاية الأرب ١٣/١٠.

سطر ٩: (فَإِنْ عَمَّهَا فَهِيَ بِشْغَاءٍ وَفَاشِغَةٌ) والصواب فَشْغَاءُ كما في
المخصّص ١٥٥/٦.

سطر ١٠: (فَإِنْ أَبْيَضَ ظَهْرُهُ فَهُوَ أَرْجَلُ). أقول: هو أَرْجَلُ بالحاء المهملة
كما في المخصّص ١٥٥/٦ ونهاية الأرب ١٤/١٠ والأزْجَل هو أبيض الرّجْل
الواحدة.

سطر ١١: (فَإِنْ أَبْيَضَ عَجْرُهُ دُونَ مُقَدِّمِهِ فَهُوَ أُذْرَفُ) والظاهر أن الكلمة
محرفة عن "أُرْدَف" غير أنني لم أجد هذه الصفة فيما طالعت من كتب اللغة،

والذي وجدته في أدب الكاتب ١١١ والمخصص ١٥٥/٦ ونهاية الأرب ١٤/١٠ واللسان (أزر) أن الفرس إذا ابيضَّ عجزه فهو "آزر".

سطر ١١ أيضاً: (فإن ابيضَّ جنبُهُ أو كلاهُما فهو أحصف) كذا بالمهمله، والصواب أخصف بالخاء المعجمة كما جاء في أدب الكاتب ١١١ والمخصص ١٥٥/٦ ونهاية الأرب ١٤/١٠.

سطر ١٢: (وإن بلغهما فهو أجوز ويجوز). أقول: هي صفة الأجوف بالفاء كما في المخصص ١٥٥/٦ واللسان (جوف). وعليه، فالصواب "أجوف ومجوف". سطر ١٣: (فإن جاوز جوزه .. إلى الظهر فهو أرح). والأرح من صفات الحافر، وهو الحافر الواسع، وما جاء في النص صفة الأخرج كما في المخصص ١٥٥/٦ واللسان (خرج).

سطر ١٤-١٥: (فإن كان في ظهره أثر سحج السرج ونبت شعر أبيض فهو موفغ)، والصواب، عن اللسان (وقع): موقع. والتوقيع سحج في ظهر الدابة، وقيل في أطراف عظام الدابة، من الركوب. وربما انحص عنه الشعر ونبت أبيض.

سطر ١٧-١٨: (فإن بلغ البياض ركبته ... فهو محجل محبب) والصواب مجبب بالجيم كما في أدب الكاتب ١١١ والمخصص ١٥٦/٦ ونهاية الأرب ١٦/١٠.

سطر ٢٠-٢١: (فإن كان محجل يد ورجل من أحد شقيه فهو متميل الأيا من مطلق الأيسر). الصواب "ممسك" كما في أدب الكاتب ١١٢ والمخصص ١٥٦/٦ ونهاية الأرب ١٥/١٠.

سطر ٢١-٢٢: (والإمساك والإطلاق ما ليس به بياض). والنقص ظاهر في النص، ولعل إكماله (الإمساك ما به بياض والإطلاق ما ليس به بياض).

سطر ٢٤: (.. وَبَلَغَ مَرْفَقَيْهِ فَهُوَ أَفْقَرُ) والصَّوَابُ أَفْقَرُ بالزاي كما في أدب الكاتب ١١١ والمخصَّص ١٥٦/٦.

ص ١٨٨ سطر ٣: (فَإِنْ أَبْيَضَ ذَنْبُهُ [فهو أَصْبَعُ]) وواضح أن الصواب "أَصْبَغَ" بالغين المعجمة، وانظر أدب الكاتب ١١٢ والمخصَّص ١٥٧/٦.

سطر ٥: (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِهِ سِمَةٌ قِيلَ: غُطِلَ)، والصَّوَابُ "عُطِلَ" بالعين المهملة.

وللأستاذ الباحث خالصُ شكري لما بذله من جهد في بحثه الذي لفت الأنظار إلى نوع من التأليف لم نَعُدْده، وما كنّا لِنَدرك أهميته الأدبية والاجتماعية والعلمية والتاريخية، لولا جهد أستاذنا الكبير.

مع كتاب "الفرج بعد الشدة" للتنوشي:

للأستاذ الدكتور إبراهيم السامرائي.

عَرَضُ الدكتور الباحث لنشرة الأستاذ عبود الشالجي المحامي لكتاب "الفرج بعد الشدة" ممتع ومفيد كما عَوَدْنَا في كل ما يكتب، وهو كثير. وما عَلَّقْتُهُ على هذا البحث قليل أكثره من أخطاء الطباعة، كالذي جاء في ص ١٩٦: "فثبت أن الميم والحاء الاوليتين ...". والصواب: "الأولتين" كما يقتضي الاستشهاد .. ولن أعرض لهذه الأخطاء، فَإِنَّ التنبُّه إليها سهل، وسأكتفي بما بقي من الملاحظات، على قَلَّتِهِ.

يقول الأستاذ الباحث (ص ١٩٨) في معرض تعليقه على استشهاد المحقق ببيت الشاعر:

عَشِيَّةَ جَا أَهْلُ الْعِرَاقِ كَأَنَّهُمْ سَحَابُ حَرِيفٍ صَفَّقَتْهُ الْجَنَائِبُ

"ولا أدري كيف جاز للمحقّق أن يعدّ قول (الشاعر) على طريقة البغداديين، وهو مجهول؟ أليس من الجائز أن يكون أندلسياً أو مصرياً أو شامياً؟"

وأقول: الشاعر ليس مجهولاً، بل هو عَبْدُالله بن عَمْرٍو بن العاص، أو مُحَمَّد ابن عَمْرٍو بن العاص، كما في شرح نهج البلاغة ٢٢٥/٥، ٤٧/٨ والعقد ٣٤٣/٤، ٢٨٤/٥، أي أنّه حجازيّ شاميّ، أضف إلى ذلك أنّ هناك رواية أخرى للبيت لا مجال فيها للاستشهاد، وهي: (غداة غدا أهل العراق ..).

ويذكر الأستاذ الباحث (ص ٢٠٠) معلقاً على اسم "دؤاد" أنه: "ليس في العربية مادة (دأد)، وعلى هذا ليس فيها (دؤاد) بالهمز، من الأعلام، والصواب: (دؤاد) بالواو. وعرض هذا الوهم لكثير من المحقّقين والناشرين". ثم يستشهد على رأيه هذا بما جاء في "اشتقاق" ابن دُرَيْد وفي "اللسان".

عندما قرأت ما أورده الأستاذ، مرّ بخاطري أنه قد سبق له أن تناول هذه المسألة بالتعليق، ثم وجدت أنّه قد تطرّق إليها في كتابه "مع المصادر في اللغة والأدب" ص ٢١٤، في معرض نقده لكتاب "الفرق" لثابت بن أبي ثابت، فخطأً هناك وُروِد اسم الشاعر الجاهلي "أبي دواد" بالتسهيل، وصحّحه بالهمز، مُحيلاً على "سمط اللّالي" ص ٨٧٩، فهل تُراه عدل عن رأيه السابق؟ ومع أنّي أرجّح ترك الهمز، إلا أنني أرى جواز الهمز لما يلي:

١- جاء في "التكملة" (دأد) عن الليث، أنهم "إذا أرادوا اشتقاق الفعل من (دد) لم يَنْقُذْ لكثرة الدالات فيفصلون بين حرفي الصدر بهمزة، فيقولون: دأدد يدأدد دأددة. وإنما اختاروا الهمزة، لأنها أقوى الحروف".

٢- جاء في "أساس البلاغة" (دأد) أن "الدّادي" هي ليالي المحاق، ومنه قولهم: "يا ابن آدم أنت في الدّودي، وما بقي من عُمرِكَ إلّا الدّادي".

٣- تبديل الواو همزة عند قبيلة هُذيل شائع، فيقولون: أُجوه وألد وأقت وإشاح وإعاء بدلاً من وجوه وولد ووقت ووشاح ووعاء.

٤- أطلقت العرب أسماء لا أصل لها في اللغة على الأشخاص، مثل "دعد" وهو اسم لامرأة لا يوجد تحت الجذر (دعد) في اللغة غيره، إلا ما روي من أن أم حُبَيْن تسمى دعداً كذلك.

ويعترض الأستاذ الفاضل على قول محقق الكتاب "وفي بغداد تعني الكلمة المركب البحري أي السفينة"، فيؤكد أن "المركب" يستعمل في العراق للسفينة البحرية والنهرية أيضاً. وهذا اعتراض هين ما كان على أستاذنا الدكتور أن يتجشم مشقة الإشارة إليه، خصوصاً إذا حملنا ما ذكره المحقق على أنه يعني به (المركب المائي)، إذ إنه جاء به مقابلاً للمركب البري، ثم قال مفسراً: "أي السفينة"، وهذه بحرية أو نهريّة سيان.

ويقول الأستاذ (ص ٢١٢): "أليس هذا كله من التجاوز على عمل المحقق؟" ولعله يريد أن يقول: "... من التجاوز في عمل المحقق".

ويكثر الأستاذ الدكتور من الإشارة إلى نصوص للمحقق عن استعمالات معينة في العامية البغدادية، مبيّناً عدم اقتصار الاستعمال على بغداد وحدها بل على العراق والبلاد العربية الأخرى. وأضيف أنا إلى كل هذا شيئاً مما جاء ذكره في البحث فأقول:

ص ١٩٩: (اليقطين) معروف أيضاً في الأردنّ وفلسطين.

ص ١٩٩ أيضاً: (كهياة الفرخ الممعوط): لا نزال نستعمل هذا الاصطلاح في الأردنّ وفلسطين.

ص ٢٠١: (المركب) تستعمل للسفينة النهرية في العراق ومصر وغيرهما من الدول العربية.

ص ٢٠٧: استعمال (يُمَشِّي أُمْرَه) معروف في الأردنّ وفلسطين وغيرهما من الدول العربية.

بقي أن أذكر أنّ الأستاذ الباحث توقّف عن التعليق على الكتاب عند نهاية الجزء الثاني، فلم يورد على الجزء الثالث سوى ملاحظتين سريعتين قد يكون وقع عليهما وهو يمر بصفحات هذا الجزء مرّ الكرام، ثم أغفل الجزأين الباقيين من الكتاب - فالكتاب في طبعته هذه ظهر في خمسة أجزاء - وأراه اكتفى بما أورد، إذ وجد أن بقيّة ملاحظاته شبيهة بما سبق، ثم ملّ إطالة البحث، وليته فعل وتقصّى ما جاء في الأجزاء الثلاثة هذه، فكل ما يكتب له قيمته وفائدته.

وأهدي للأستاذ الدكتور عميق الإجلال والاحترام وصادق المحبة.

مناقشة رأي في علامة التأنيث:

للأستاذ محمد شيت صالح الحياوي، ثم استدراكه على هذا البحث.

يقول الأستاذ الباحث في مُسْتَهْلٍ استدراكه على بحثه (العدد المزدوج ١١-١٢ من مجلة مجمع اللغة العربية الأردني - ص ١٦٣): "الاجتهاد عمل ذهنيّ مستحدّث وجديد غالباً وابن ساعته، ولذلك قد يكون عرضة للتقليب والمراجعة من قبل صاحبه أو من قبل ناقد آخر" .. وَلَعَمْرِي لقد صدق، فإنّ أيّ عمل ابن ساعته يكون عرضة للتقليب والمراجعة والتغيير، ولربما للنقض والرفض بكامله. ولهذا فليس من المستحبّ نشر اجتهاد لم يوفه صاحبه حقّه من الدراسة والتمحيص، خصوصاً عندما يُناقض فيه آراء أئمة اللّغة الذين كرّسوا حياتهم لها، والذين كان في اختلاف مدارسهم مدعاة إلى تتبّع كلّ منهم عثرات الآخرين، فأدّى ذلك بهم

إلى الوصول بقواعد اللغة - نحوها وصرفها- إلى درجة قريبة من الكمال، على ما تتصف به من الخشونة والحزونة، وكان ذلك نتيجة دراسات استغرقت المئات من السنين، والكثير من الجهود، لعلماء متفرّعين كان لهم الحظُّ في لقاء أعراب لم تتطرق العجمة إلى ألسنتهم، فنقلوا عنهم وقاسوا واستنتجوا وتوصّلوا على ما توصّلوا إليه بعد مشقة وعناء، أفلا يكون من حقهم علينا، حين نخالفهم في آرائهم، أن نُقلّب النظر في اجتهادنا هذا قبل أن نعلنه؟؟.

أقول هذا في معرض تعليقي على بحث الأستاذ الحياوي الذي ناقش فيه ما أورده الأستاذ الدكتور إبراهيم السامرائي في مقاله عن الجزء الأوّل من كتاب "ديوان الأدب" للفارابي، والذي جاء فيه باجتهادات متعددة تتعلّق بعلامة التأنيث، خالفه فيها كلّها الأستاذ الحياوي.

قال الأستاذ الباحث مناقشاً آراء الدكتور السامرائي (ص ٢٢٤): "سمّى التاء المربوطة هاء التأنيث، لأنّنا حين نقف عليها نلفظها هاء، وفاته أنّ الأصل هو الدرج لا الوقف، كما أنّ من العرب من يقف عليها ويلفظها تاء، فهي تاء أقوى من هاء".

وأحبّ أن أذكر هنا أنّ هذا الخلاف قديم في تاريخ العربيّة، فهي عند الكوفيّين هاء، "زعموا أنّها الأصل وأنّ التاء في الوصل بدل منها. وعكس ذلك البصريّون" (مغني اللبيب ج ٢/٣٤٨). ولا مجال للاعتراض على ما جاء به الدكتور السامرائي، الذي تبنّى رأي الكوفيّين، إذ إنّ مثل هذا الاعتراض يجب أن يأتي في بحث منفصل يتناول الباحث فيه وجهات نظر كلّ من المدرستين في الموضوع، ثم يُرجّح أحد الرأيين.

وقال (ص ٢٢٤): "لا يُشترط أن يكون ما قبل التاء المربوطة حرفاً مفتوحاً، فقد يكون ألفاً ... مثل فتاة وقضاة".

وأقول: إنّ الأصل لمثل هذه الألف إمّا ياء أو واو مفتوحة سبقتها فتحة فقلبت ألفاً. فالوزن الصرفي لفتاة: فَعَلَة، ولقضاة: فُعَلَة.

وقال الأستاذ (ص ٢٢٤): "وإني - بتواضع - أجازف ولا أسمى التاء المربوطة هاء كما سماها فحسب، بل لا أعتبرها علامة تأنيث"، وهذا التعبير يعني أنه يسمى التاء المربوطة هاء، وهو خلاف ما قصد، والصواب أن يقول: "وإني لا أرفض تسمية التاء المربوطة هاء فحسب، بل لا أعتبرها علامة تأنيث أيضاً". هذا من ناحية الأسلوب، أمّا من ناحية المضمون فأقول: ذكر الباحث أنّ اللّغويين قد شرحوا "هذه التاء وبيّنوا أغراضها المختلفة في مواضعها المتعددة، ولا حاجة لتسطير ما وضّحوا وبيان ما قرّروا"، فلا أدري لم رمى الأستاذ عرض الحائط بجميع ما ذكر اللغويون لهذه التاء من أغراض، ثم اختار استعمالاً واحداً (هو الوحدة) وألحقه في استدراكه باستعمال آخر هو (التأنيث). لقد عدّد اللغويون وجوهاً كثيرة لدخول هذه التاء على الاسم، أولها - وهو الأعمّ - للفرق بين المذكر والمؤنث في الصّفات، نحو كريم وكريمة، ثم للفرق بين المذكر والمؤنث في الجنس، نحو فتى وفتاة، ثم للفرق بين الجنس والواحد نحو تمر وتمرّة، ثم للمبالغة في الصّفة، نحو علّامة، ولتأكيد التأنيث نحو ناقة، ولتأكيد الجمع نحو ججارة، وعوضاً عن ياء مفاعيل في الجمع مثل فرازنة، وعوضاً عن ياء النسب نحو مهالبة، وللدلالة على التعريب نحو جواربة ... إلخ .. وعلينا أن نبيّن هنا أنّ معنى (الوحدة) الذي اختاره الأستاذ الحياوي يشبه ما نص عليه النحاة من استعمال التاء للفرق بين الجنس والواحد، إلّا أنّه ليس به، فإنّ ما يعنيه الأستاذ بالوحدة هو "الأنموذج" سواء أكان ذلك لفرد أم لمجموعة. ونحن نخالف الأستاذ في أنّ التاء وُضِعَتْ لهذا الاستعمال أساساً، وأدلتنا على ذلك ما يلي:

لو كانت التاء للوحدة في الكلمات التي تدل على مفرد، مثل ثَمرة ورسالة، لما اختفت عند الجمع، ولبقيت بقاءها عند التنثية، فنقول "ثَمَرَات" كما نقول "ثَمَرَتان".

وهذا غير الواقع، وإنما كان حذفها في جمع المؤنث السالم لاجتماع أداتي تأنيث في كلمة.

فلو قيل: إنّ التاء لم تُحذف، وإنما جاءت في آخر الكلمة مبسوطة عندما جمعنا فقلنا ثَمَرَات ورسالات، وهي هنا تدل على الوحدة والألف للجمع (وانظر ص ٢٢٨ من البحث، والاستدراك ص ١٦٥)، نقول: فكيف نجيز: "ثمرات متفرقة ومبعثرة"، وأين معنى الوحدة فيها؟ بل إنّ هذا الجمع يفيد القلة والتفرق، ومن هذا المنطلق عاب النابغة قول حسان:

"لَنَا الْجَفَنَاتُ الْغُرُّ يَلْمَعْنَ فِي الضُّحَى"

ثم لماذا لا يمكننا تشبيه هذه (الوحدة) فنقول: "ثَمَرَاتَان" بمعنى (وحدتين) مجموعتين من الثمرات، كما نقول: "ثَمَرَتَان" بمعنى (وحدتين) من الثمار؟؟

ولو كانت الثمرة وحدة، ولا علاقة لها بواحد الثمار، كما أنّ الفأرة وحدة والفأر واحد الفئران (كما جاء في البحث ص ٢٢٥) فما هو واحد الثمار؟ وما هو واحد الرسائل والرسالات؟

ولو كانت التاء للوحدة في الكلمات التي تدلّ على (مجموعة) مثل قضاة وعبادلة، لجاز لنا أن نُنتهي ونجمع هذه الكلمات فنقول: "قُضَاتَان" ونعني مجموعتين من القضاة. فإن قيل: إنّ هذه الكلمات تدل على جمع ولا يجوز تشبيهها أو جمعها، نردّ بأنّ كلماتٍ مثل قوم وأهل وجماعة ومجموعة تدل على جمع، وكلّها تنتهي وتجمع.

ولو كانت كلمة "قضاة" مثلاً تدلّ على وحدة (مجموعة) من معنى القضاء، فكيف نجمع يا ترى كلمة (قاضي) جمع تكسير عادياً لا يدل على وحدة؟؟

لا شك أنّ الذي دعا الأستاذ الحياوي إلى تبني فكرة (الوحدة) هذه هو ظهور تاء التأنيث في كلمات تدلّ على مذكرٍ حتماً، مثل فُضاة وقَتَلَة وعَلّامة، وهذا لجأ به إلى محاولة إيجاد معنى مشترك يربط بين متناقضات، فتوصل إلى مسألة "الوحدة" هذه.

لكنّ علماءنا اللغويين كانوا قديماً قد حلّوا هذه المشكلة بشكل سهل منطقيّ مُرضٍ، فقد توصّلوا في دراساتهم المستفيضة التي أجروها في موضوع التأنيث والتذكير في اللغة إلى أنّ هناك نوعين من المؤنّث: حقيقيّ ولفظيّ. فالمؤنّث الحقيقيّ ما جاء تأنيثه من جهة اللفظ والمعنى، أو المعنى وحده، من حيث أنّه يدلّ على مؤنّث، واللفظيّ يختصّ التأنيث فيه باللفظ من غير أن يدلّ على معنى مؤنّث، ولكلّ من هذين النوعين أحكامه وقواعده. فهذا التّمييز يحلّ المشكلة ويعفينا من محاولة إيجاد معنى مشترك قد نسميه "وحدة" وقد نسميه غير ذلك.

ولنعدّ إلى ما جاء في البحث:

قال الأستاذ (ص ٢٢٥): "وهكذا جاء تأنيث فأرة من الوحدة لا من الفأر، الذي بدوره جاء تذكيره من الجمع أيضاً!!"

وأقول: الجمع، ما لم يكن سالماً للمذكر، هو إلى التأنيث أميل، وفي الحالة المذكورة نستطيع القول: "أكلّته الفأر" إذا قصدنا الجنس أو الجمع كما نقول: "أكلّته الفئران".

ولخصّ الأستاذ الباحث (ص ٢٢٦) أسباب رفضه أن تكون التاء للتأنيث بنقاط ثلاث:

أ: "لو كانت الكلمة المختومة بالتاء المربوطة مؤنثة، وكانت التاء علامة التأنيث، لجاز حذف التاء وتحولت الكلمة إلى مذكر، وهذا لم يحدث إلا مصادفة".

وأقول: ذكرنا سابقاً أنّ استعمالات تاء التأنيث لا تأتي لغرض التأنيث الحقيقي، أي لغرض تأنيث المعنى، فحسب، بل تأتي لأغراض كثيرة أخرى. ولا يُفترض أن يؤدي حذف التاء إلى تذكير المعنى عندما تكون هذه التاء أصلاً لم تُفدّ تأنيث المعنى.

ب: "لو كانت مؤنثة لما نُقل معناها إلى مذكر، مثل طَلْحَة وَحَمْرَة وَمُعَاوِيَة".
وأقول: إنّ العَرَبَ كثيراً ما سَمَتِ العَلَمَ المذكر اسماً مؤنثاً والعَلَمَ المؤنث اسماً مذكراً، وقد يشتركان في اسم واحد، فسَمَتِ الرجل والمرأة هندا، وسَمَتِ الرجل "وَرَقَاءَ" والمرأة "جَنَان"، كما أطلقت الجُمُوعَ أسماء للأعلام، مثل زَيْدون وأَسْمَاء، بل استعملت الأفعال أسماء للأعلام، مثل يَزِيد وأحمد، وكلّ هذا غير مَنكَر وليس فيه "نقل معنى" .. لكنّ لفظ طلحة وحمزة ومعاوية، لوجود تاء التأنيث، يبقى مؤنثاً، فلا يجمع جمع مذكر سالماً، بل جمع مؤنث، فيقال: "جاء الطَّلحات والحمزات" .. وفي كثير من الأحيان يعامل هذا العَلَمَ معاملة المؤنث عند اعتبار اللفظ، ومعاملة المذكر عند اعتبار معناه، فيقال: "عَنْتَرَة الفُلحاء" و"عَنْتَرَة الأَفْلَح".

ج: "لو كانت مؤنثة لما دَلَّت على جمع مُذكر مثل قُضاة، عَبَاقرة .. إلخ".
وقد بيّنا سابقاً أنّ تاء التأنيث تأتي لمعان غير معنى التأنيث الحقيقي، ونزيد هنا أنّ جموع التكسير، سواء ما انتهى منها بتاء التأنيث وما لم ينته بها، تجيء مؤنثة لفظاً، لذلك نقول: "جاءت الرِّجَال" و"هذه الجمال" .. إلخ.

ثم تطرّق الأستاذ الحياوي (ص ٢٢٦) إلى أنّ التأنيث في الكلمات المنتهية بالألف المقصورة أو الممدودة إنّما أنّث بالصيغة، وأنا أميل إلى موافقته على رأيه، شريطة قبوله أن تكون جموع المذكر التي على وزن فعلى مؤنثة، مثل مَرَضَى ومَوْتَى وفَوْضَى ورَمْنَى، وهذه كلّها جموع مؤنثة لفظاً كما بيّنا سابقاً عند ذكر جموع التكسير. إلّا أننا نخالف رأيه (ص ٢٢٧) في أن "عطشان" هي عطشى

مضافاً إليها النون، إذ إنها صيغة فَعْلَان من "عَطَشَ"، والأصل في اللغة التذكير، وزِنَة (فَعْلَان) جاء مؤنَّثها على زِنَة "فَعْلَى" في الغالب، وبإضافة تاء التأنيث في مواضع أقل، فنقول: رِيَان وريانة ورياً...

وذكر الأستاذ (ص ٢٢٧) أن الليل قد يكون مُذكرًا تارة ومؤنَّثًا تارة، ونرى أن الأخير لا يَصِح، فأنت لا تقول: ليلٌ طويلة.

وتناول الأستاذ (ص ٢٢٨) تأنيث الفعل، وهذا أمرٌ طريف، فالفعل لا جنس له، وما يلحقه من اللواصق، كالتاء المبسوطة في "ذَهَبَتْ" أو تاء المضارعة في "تَذْهَبُ"، يتكيف حسب الفاعل، وذلك ضمن شروط وقواعد يحتاج ذكرها إلى بحث طويل منفصل، على أنني أودّ الإشارة هنا إلى أن الأستاذ أغفل (النون) في أفعال مثل (اذْهَبْنَ) وهي هنا تأتي حتماً للمؤنث، وكان اعتبر (٢٢٧) النون أداة تذكير عندما تحدث عن كلمة "عَطْشَان"، كما أشير إلى أن تاء المضارعة في "تَذْهَبُ" قد تكون للمخاطب المذكر ... وأقول: أما كان من الأفضل ألا يتطرق الأستاذ في بحثه إلى (تأنيث) الفعل وإلى جمع المؤنث السالم، فهاتان المسألتان لهما قواعدهما وأسسهما، ولا تبحتان في سطور..

وأخيراً، أذكر خلاصة البحث كما لخصها الأستاذ الحياوي (ص ٢٢٨) مصححة كما شاء في استدراكه (ص ١٦٥).

١- "التاء المربوطة لا الهاء تأتي لأغراض مختلفة، ويتفق جُل معانيها في معنى واحد مشترك هو (الوحدة)، فهي علامة على الوحدة أصلاً لا على التأنيث". وقد سبق أن بيّنا ردنا على هذه المسألة، ونزيد هنا: ما الفرق بين قولنا: ثَمَر وثمرَة، وقَمْح وقَمْحة، وطلَح وطلّحة، وبين قولنا: سَابِلَة وسابل، وجَمَالَة وجمّال، وكَمَاء وكَمْء؟ إنّ الدلالة على الواحد في الأمثلة الأولى أفادها اتصال تاء التأنيث، أمّا في الأمثلة الثانية فأفادها حذف تاء التأنيث.

٢- "الألف المقصورة والألف الممدودة إذا وجدت إحداها في كلمة، وكانت تلك الكلمة مؤنثة، كان التأنيث بالصيغة والوضع وليس بوجود الألف".

أقول: الألف المقصورة والألف الممدودة المقصودتان هنا زائدتان وليستا أصليتين في الأسماء. والأسماء المنتهية بإحداها تجيء دائماً مؤنثة إلا ما شذّ، فيمكننا أن نقول: إنّ الصيغ المنتهية بالألف الممدودة أو المقصورة تقيد التأنيث. وهذا لا يختلف عن قولنا (إنّ الألفَ الزائدة في نهاية الاسم تقيد التأنيث) إلا قليلاً..

٣- "التاء المبسوطة في الفعل كالتاء المربوطة تتقابلان وتتطابقان معنًى ونوعاً سيان.

أمّا في الجمع بعد الألف فهي للوحدة ليس غير كما شرحنا مفصلاً

وقد بيّنا رأينا بالنسبة إلى الفعل، أمّا بالنسبة إلى جمع المؤنث السالم، فنضيف إلى ما كنا ذكرناه سابقاً: إنّ كانت التاء المبسوطة في الجمع بعد الألف هي كما ذكر الأستاذ، فحكمها يجب أن يماثل حكم التاء المربوطة في كلمة مثل "قضاة"، فكلتاها تفيضان (الوحدة) كما يرى، وبالتالي يُصبح من الجائز لنا أن نقول: "التلميذاتُ ذهبن" كما نقول: "القضاةُ ذهبوا"، لأنّ (التلميذَ مذكّر، و(الألف) للجمع، و (التاء) للوحدة، فلا أداة تأنيث هنا ولا معنى تأنيث، فلماذا نُضطرّ إذن إلى أن نقول: التلميذاتُ ذهبن؟؟.

٤- "قد تكون الكسرة أو التاء مربوطة أو مبسوطة علامتي تأنيث".

أقول: التذكير والتأنيث كما أسلفت من خصائص الاسم، دون الفعل والحرف، ولما كانت الضمائر وأسماء الإشارة كلّها أسماء، جرى تأنيثها وتذكيرها، ولكن ذلك جرى بالوضع دون أداة. فالضمير المتصل في: "ماضيهِ"، على الرغم من الكسرة في آخره، هو ضمير مذكّر، في حين أنّ الضمير المتصل في: "ماضيها" ضمير

مؤنّث، ولا كسر. والحركة آخر الكلمة لا تكون أداة تأنيث أو غيره، لزوالها عند الوقف أو عند التنثية أو التدبة، والأداة إذا زالت زال عملها. فعندما نقول: "واقطاماه" تبقى قَطَامِ مؤنّثة دون اعتبار لزوال حركة الكسرة من آخرها، مما يدلّ على أنّها ليست أداة تأنيث. لكن التأنيث في هذه الكلمة وشبيهاتها جاء من الصّيغة، فإنّ زِنَةَ (فَعَالٍ) المبنية على الكسر جاءت في غالبها للمؤنّث، وشذت شوارد مثل: "حضار" اسم جبل، مذكّر.

أرجو أن يتّسع صدر الأستاذ الحياوي لما كتبت، وما أظنّه إلّا فاعلاً، طالما أنّ الهدف هو خدمة العلم والحقيقة، كما ذكر الأستاذ. وله مني خالص التجلّة والاحترام والإعزاز، وفّقنا الله وإيّاه وهدانا إلى ما فيه الخير للغتنا الشريفة هذه.

ثبت المصادر والمراجع

- ١- أدب الكاتب: لابن قُتيبة تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - الطبعة الرابعة - مطبعة السعادة سنة ١٩٦٣.
- ٢- أساس البلاغة: للزمخشري. طبعة دار صادر - بيروت سنة ١٩٦٥.
- ٣- الإنباه: "إنباه الرواة على أنباه النحاة" للقفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. طبعة دار الكتب.
- ٤- الإيضاح: "الإيضاح في علل النحو" للزجاجي، تحقيق مازن المبارك. مطبعة المدني سنة ١٩٥٥.
- ٥- التكملة: "التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية" للصغاني. نشر مجمع اللغة العربية - القاهرة.
- ٦- ديوان أبي العتاهية: "أبو العتاهية - أشعاره وأخباره" جمع وتحقيق شكري فيصل - مطبعة جامعة دمشق سنة ١٩٦٥.
- ٧- ديوان أبي نواس: برواية الصّولي - تحقيق بهجت الحديثي، دار الرسالة للطباعة، بغداد، سنة ١٩٨٠.
- ٨- شرح نهج البلاغة: لابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة الثانية، دار إحياء الكتب العربية، ٦٥ - ١٩٦٧.
- ٩- الغُباب: "الغُباب الزّاجر واللُّباب الفاخر" للصغاني. تحقيق محمد حسن آل ياسين (حرف الغين)، دار الحرية للطباعة - بغداد، سنة ١٩٨٠.
- ١٠- العقد: "العقد الفريد" لابن عبد ربه، تحقيق أحمد أمين وآخرين، نسخة بالأفست عن طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - نشر دار الكتاب العربي - بيروت.

- ١١- **كشف الظنون:** "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون" لحاجي خليفة. نسخة بالأفست عن طبعة إستنبول سنة ١٩٤١ - نشرة مكتبة المثنى - بغداد.
- ١٢- **الكنز اللغوي:** "الكنز اللغوي في اللسن العربي"، تحقيق أوغست هفرن، يشتمل على ثلاثة كتب منها: "خُلِق الإنسان" للأصمعي. المطبعة الكاثوليكية سنة ١٩٠٣.
- ١٣- **اللسان:** "لسان العرب" لابن منظور. طبعة دار صادر.
- ١٤- **المخصّص:** لابن سيده. تصحيح الشيخ محمد محمود التركيّ الشنقيطيّ - نسخة بالأفست عن طبعة بولاق - نشر المكتب التجاري - بيروت.
- ١٥- **المصون:** "المصون في الأدب" لأبي أحمد العسكري. تحقيق عبدالسلام هارون. مطبعة حكومة الكويت، سنة ١٩٦٠.
- ١٦- **مع المصادر في اللغة والأدب:** الجزء الأول. للدكتور إبراهيم السامرائي. مطبعة الأديب البغدادية، سنة ١٩٨٠.
- ١٧- **مغني اللبيب:** "مُغني اللبيب عن كُتُب الأعاريب" لابن هشام، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد.
- ١٨- **الملّمع:** لأبي عبدالله النّمرّي. تحقيق وجيهة السّطل - مطبوعات مجمع اللغة العربيّة بدمشق، سنة ١٩٧٦.
- ١٩- **نهاية الأرب:** "نهاية الأرب في فنون الأدب" للنّويزي. نسخة بالأفست عن طبعة دار الكتب.
- ٢٠- **هدية العارفين:** "هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنّفين" لإسماعيل باشا البغداديّ، نسخة بالأفست عن طبعة إستنبول، سنة ٥١-١٩٥٥، نشر مكتبة المثنى - بغداد.

الأبجدية الصوتية

للدكتور قسطندي الشوملي

(جامعة بيت لحم)

إن الكتابة ليست سوى صورة تقريبية للأصوات في اللغة، وهي لا تصلح لتمييز الاختلافات الصوتية الحاصلة بين مختلف اللهجات. فالحرف الذي يصور بشكل واحد في عدد كبير من الكلمات يأخذ في كل صورة من صوره قيمة صوتية مختلفة. ونظراً لعجز الكتابة الإملائية عن تمثيل أصوات اللغة، فقد جهد العلماء في إيجاد أبجدية صوتية لكتابة الحروف وقيمها الصوتية حسب أوضاعها المختلفة في الكلمة، كما فكروا في وضع أبجديات تهدف إلى تجنب عيوب الأبجديات المستعملة.

واعتمدت الأبجدية الصوتية الدولية المعروفة على رموز مأخوذة من الألفبائية الرومانية، بعد أن أدخلت عليها إضافات وتعديلات، فأخذت رموزاً إغريقية وعدلتها لتلائم أشكال الرموز الصوتية. كذلك استخدمت رموزاً صغيرة للإشارة إلى أن صوتاً قد اصطبغ بلون صوت آخر، كما استخدمت الحروف المائلة والكبيرة. وقد قامت القيم المعطاة للحروف على أساس التمييز بين الأصوات وخصائصها، فيكتب الحرف منفرداً لو كان لفظاً عادياً، في حين تضاف العلامات المميزة عندما يلفظ الصوت بصورة مخالفة للعادة. وعلى هذا الأساس تستطيع هذه الأبجدية الصوتية أن تمثل أصوات اللغات الحية والميتة وهي عالمية.

ويمكن اقتراح نظام عربي توضع من خلاله رموز لكل الفونيمات في اللغة العربية، فالاختلافات الصوتية كثيرة ومتنوعة. فحرف الألف في كلمة "كتاب" صوت طويل، في حين أنه في كلمة "باب" صوت قصير. والواو في الكلمات "يورد- مولود- يعود- يولد" لا تعبر عن قيم صوتية متساوية. وحرف القاف في كلمة "حق" غير القاف في كلمة "قاضي". واللام في "طلب" غير اللام في "ثلاثة"،

والنون في "من شاء؟ - من جاء؟ - من خرج؟ من غاب"، يختلف نطق بعضها عن بعض. كما أن شعور السامع بأن الحرف واحد في لغات مختلفة هو شعور خاطئ: فالتاء في العربية تختلف عن التاء في الإنجليزية، وهناك فرق دقيق بين نطق التاء في كل من اللغتين، فهو في العربية لثوي أسناني، وفي الإنجليزية لثوي فقط. وهذا الفرق الدقيق في اللغتين يقف أحياناً عقبة في نطق العربي للإنجليزية. كما أن حرف الباء في العربية يختلف عن صوت (b) في الإنجليزية. فكيف إذن يمكن وصف الأصوات العربية؟.

إن الكتابة العربية اهتمت بالأصوات الصامتة ورمزت لها برموز خاصة، ولم تهتم بالأصوات اللينة، وخاصة القصيرة منها، ولم ترسمها خطأً، مع أنها تتردد في النصوص بنسبة ٤٨%، كما يزداد عدد أصوات اللين في اللغة المحكية على ما هو عليه في اللغة الفصحى. ولكي تصبح الأبجدية العربية قادرة بنفسها على دراسة أصوات اللغة العربية وأصوات اللهجات العامية كلها، لا بد من أن نضع رموزاً لكل أصواتها. إن الأصوات في كل لغة أكثر من الحروف، فعدد الحروف الموجودة في أبجدية أية لغة لا يعبر عن جميع أصوات هذه اللغة، لأن فيها من الأصوات ما يفوق كثيراً رموزها الكتابية. وجدول الأصوات المستعملة في لغة ما لا يتعدى ستين صوتاً عادة. كما أن عدد الأصوات المستخدمة في جميع اللغات الإنسانية لم يستنفد كل الإمكانيات الصوتية للألة المصوتة.

ونظراً لهذه الفروق بين ما ينطقه المتكلم وما تسجله الكتابة من نطقه، نستطيع أن نقول إن الكتابة العادية تكاد لا تؤدي، في أية لغة، أكثر من نصف الواقع اللغوي الملفوظ، خاصة وأن اللغة العربية تستغني عن جزء مهم من الأصوات المنطوقة، وهو الحركات. ونأمل أن تجرى محاولة جادة لوضع رموز عربية للأصوات العربية، تهدف إلى بيان ملامح الصوت الإضافية التي لا يمكن أن تظهر في الحرف الواحد.

دكتور قسطندي شوملي

ردّ وتعقيب

للأستاذ محمد شيت صالح الحياوي

(العراق)

في تعقيبي على (ذيول وملاحظات) للأستاذ حاتم غنيم، في العدد المزدوج من مجلة المجمع العامة (١٧-١٨)، سأحاول الإيجاز تخفيفاً للجهد واختصاراً للوقت، وذلك لمصلحة القراء، ولا سيما المتخصصين المعنيين، لأن ما يهمني من فروع بحث الأستاذ الكاتب هو ما يتصل بي مباشرة، سواء أكنت ناقدًا أم منقودًا. أما ما يتصل بغيري من المنقودين فلا شأن لي به هنا، ولكنني - وأنا عند باب التعقيب - لا بد أن أذكر أن الكاتب لما تناول موضوع (صناعة المعاجم ..)، للأستاذ نجيب إسكندر، تناوله من جوانب عديدة، أكثرها جديد وأقلها معاد أو مشترك بيننا مما عالجه وقرّره. وأشهد أنه كان موفقاً في شرح وتحليل معظم ما طرحه وفصله.

والى هنا يقف قلبي عن الحركة تأهباً للدخول في قلب نقده تعقيباً وتقريراً، فليعذرني القراء الكرام لأن الحديث كما يقال ذو شجون، وما كتبه الكاتب من نقد حيرني وأخرجني، حتى خيرت نفسي بين كتابة التعقيب أو ترك الأمر للمتتبعين، ليستنتجوا بأنفسهم ما يصلح من قول أو خاطرة أو رأي، وذلك بمراجعة عددي مجلة المجمع الموقر المزدوجين (١١-١٢) و(١٧-١٨) اللذين سأرمز إلى أولهما بحرف (ك)، أي الصادر في كانون الثاني ١٩٨١، وإلى ثانيهما بالحرف (ت)، أي الصادر في تموز ١٩٨٢.

لقد اخترت الكتابة لأنها لا تخلو من فائدة على ما أظن. ولنبتدئ بالكلام المشجع الذي هو قائله: (إنني أحترم من يرجع عن رأي يرى مجانيته للصواب،

وقل من يتحلى بهذه الصفة.) ١٥٢ ت. وأتوسم أن يكون الداعي إلى هذا المبدأ هو أول العاملين به، في هذا التعقيب على الأخص، حيث تجرني دعوته الكريمة لتشمل جميع العاملين من العلماء والأدباء وغيرهم، الذين يجب أن يكون ديدنهم التمسك بالحقائق، فيتجنبوا الأثرة، ويتركوا المكابرة، وألا تأخذهم العزة بالإثم، بل يكمل بعضهم بعضاً دون تفاخر ولا منة، بل بخلق ثابت دائم، مسترشدين بآية (وأما الزيد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض).

وقال أيضاً: (وأنا المقر بالزلل والتقصير، ولكن دفاعاً عن استعمالات لغوية صحيحة وعن علماء كانوا من بناء صرح اللغة طعن في أقوالهم.) ١٦٢ ت.

أقول: الإقرار بالزلل والتقصير يجب أن يكون خليفة يتصف بها الجميع، أما الدفاع عن الاستعمالات اللغوية الصحيحة فهو غاية العاملين المصلحين. بقيت عبارة الدفاع (عن علماء كانوا من بناء صرح اللغة طعن في أقوالهم.) فأنا في رأيه الطاعن وهو الحريص المدافع! فما نصيب هذا القول من الصحة والواقع؟. لماذا لم يستعمل مثلاً فعلي "اعترض" أو "خالف" بدلاً من (طعن)؟ أظنه أراد المبالغة والتحويل. ولنترك هذا ونسأل: كيف يكون الدفاع عن العلماء؟. هل هم معصومون في أقوالهم وأفعالهم وأفكارهم؟ لا يأتيها خطأ ولا ضعف، ولا يمسها حتى المطهرون!. ليقل الكاتب ما قاله، ولكن لغيرنا، لأننا نعتز بأولئك العلماء الذين حفظوا لنا لغتنا العزيزة جمعاً وتدويناً، ونظموها علوماً وقواعد، وصانوها من الضياع، فلهم الفضل والشكر الأبدان. ولكننا من جهة أخرى لا نقدرهم، لأنهم مثلنا يعتريهم ما يعترينا. لنا الحق أن نجتهد كما اجتهدوا، وأن نفكر كما فكروا، فنصيب أو نخطئ كما أصابوا أو أخطأوا. كل ما كان مباحاً لهم هو مباح لنا في دراسة أو معالجة المفردات والجمل والأساليب والنظم، بشرط أن نحافظ على كيان لغتنا، وأن لا نمس أسسها وجواهرها، وأن لا نغير من طبيعتها شيئاً. فهذا هو الدستور الذي يجب أن نسير على هداه ونعمل بمقتضاه.

ولننتقل إلى انتقاد الكاتب فاحصين قضاياها نقطة نقطة. ولكن ما للقلم قد سكنت حركته مرة أخرى؟. لأنه اصطدم بصورة مؤثرة وحقيقة مرة ما كنت أرغب في قولها؟. فقد كانت جل اعتراضاته وانتقاداته غير مقنعة، مع الأسف، في معظم ما أثاره وبحث فيه من نقاط خالفني أو خطأني فيها. ولتأكيد ما أقوله - وعساني أكون مخطئاً في بعضه - سأتناول أقواله شرحاً وتحليلاً، ثم أعقب عليها كالاتي:

(١) يقول: (قال الأستاذ الحيوي مخطئاً الاستعمال: يسمى بالألف، مؤكداً أن الصحيح ما جاء في الآية: "وإني سميتها مريم".) ٤٩ ات. لم ينقل كلامي نصاً بل تصرف به، فخرج معناه عما أردت، حيث قلت جملة: (لا حاجة إلى الباء لأنها زائدة ... ٤٨ ك، التي لا يستخرج منها معاني الكلمات، مخطئاً، مؤكداً، الصحيح. والحقيقة أن الباء المتعلقة بالفعل (سمى) ومشتقاته زائدة على المعنى، أما استعمالها فجائز ولكن دون بلاغة ولا إيجار. والقرآن خير شاهد وخير قدوة.

(٢) يقول: (يقترح الأستاذ المعلق تسمية الحركات - لواصق-) ٤٩ ات. ويقول: (لكل ذلك أخالف الأستاذ في إطلاق اسم جديد على الحركات.) ٥٠ ات. غير أنني قلت: - ولن يكون عسيراً أن نضع لهما اصطلاحاً مشتركاً يقابل (الفاولز) في اللغات الأوروبية، هو باقتراحي اللواصق ... - ٤٩ ك. والمفهوم أن ضمير التثنية في - لهما- عائد إلى الحركات وأحرف المد معاً، ومعنى - مشتركاً- أي للنوعين لا لواحد منهما. بينت ذلك لأثبت أن العربية لا يصعب عليها وضع مصطلح جديد يضاهي المصطلح الغربي، جواباً على انتقاد الأستاذ إسكندر، وبذلك لم أقترح إلغاء اسم أو مصطلح الحركات واضعاً مصطلحاً جديداً بدله، ولا أردت إلغاء (أحرف المد) أيضاً، بل أردت أن يبقى اسماً مصطلحي الحركات وأحرف المد بدلالتهما، على أن يضاف إليهما مصطلح ثالث يدل عليهما مجتمعين، أي يدل على مجموعهما، حيث يصير عندنا ثلاثة مصطلحات: حركات، أحرف المد، لواصق.

(٣) يقول ما معناه: لا حاجة لتفضيل استعمال (أحرف اعتيادية) على (حروف عادية) فالكلمتان صحيحتان ١٥٠ ت. وأقول: إذا وجد جمع قلة وجمع كثرة لكلمة واحدة، استعمل كل واحد منهما في مكانه ودلالته، كما في (أحرف، وحروف)، فإن لم يكن للكلمة سوى نوع واحد من الجمع، استعمل للقلة وللکثرة. مع العلم أن أوزان القلة قليلة، وأوزان الكثرة كثيرة! أما (اعتيادية وعادية) وإن كانتا بمعنى واحد أحياناً، إلا أن الأولى ذات معنى مستقل، ولها فعل خاص بها - اعتاد الشيء اعتياداً: صيره عادة لنفسه - بينما الثانية ذات معان أخرى: فالعادي أيضاً نسبة إلى قبيلة عاد البائدة، والعادي الشيء القديم كما يقال - بئر عادية - أي قديمة، وعلم العاديات ما يختص بالآثار. فأی الاستعمالين أولى: المستقل أم المشترك الذي ربما يسبب الالتباس؟.

(٤) لا أزال عند رأيي في حديث الملاحق الثلاث، راجياً من الكاتب إعادة قراءته، ومقارنة ما قلته بما قاله بصورة صحيحة مضبوطة ١٥٦ - ١٥٧ ك، ١٥٣ - ١٥٤ ت.

(٥) قلت: لأن العربية واسطة للتفاهم - ويقول: (والواسطة، في اللغة: الجوهرة الكبرى وسط العقد، ولعل الأصوب أن يقال: واسطة.) ١٥٣ ت.

وأقول: للواسطة بضعة معان: أولها وأصلها أنها اسم فاعل مؤنث من الفعل - وسط الموضع - توسطه، والواسط هو الوسيط، مؤنثهما واسطة ووسيطه حيث تجمع الأخيرة على وسائط، ومن معانيها أيضاً الجوهر الذي في وسط القلادة، هو أجودها. أما الواسطة فليس لها سوى معنى واحد هو المصدر، أي عمل الوسيط. فهل نهمل جميع معاني الواسطة التي تعبر عما نريد، ومنها وسائط الفهم، كوسائط النقل، مثلاً، وذلك بحجة الالتجاء إلى معنى غير مفهوم من جملتنا مطلقاً؟ وهل يريد الكاتب أن نستبدل الواسطة

بالواسطة، فلا نقول: لأن العربية واسطة للتفاهم، بل نقول على رأيه: العربية
واسطة- عمل الوسيط- للتفاهم.

(٦) يقول: (اعتاد الأستاذ أن يصم علماء اللغة القدامى بالوهم، وهم من هم،
وكلهم قال بوهم الجوهري على اعتبار أن التشويش كلمة عامية أصلها التهويش،
وهكذا تصبح النقاط الثلاث التي اعتمدها الأستاذ الحياوي غير ذات موضوع عند
اعتبار الأصل المذكور ...) ١٥٤ ت. أيها الزميل الكاتب، انظر قولك هذا حيث
تقول: "كلهم قال بوهم الجوهري"، لذا فهم الواصمون، والجوهري الواهم، فلماذا قلبت
المعنى وصيرتني واصماً وصيرتهم واهمين؟ ولماذا نزعت وهم الجوهري وألبسته
إياهم؟؟. على العكس فقد دافعت عن الموصوم وبرأته من الوهم ولا أزال بجانبه.
إذاً فالعبارة مشوشة، بكسر الواو أو فتحها كما تشاء!.

ولا تستغرب إذا أبديت رأياً هو: لو قال جميع علماء العربية القدماء، لا خمسة
منهم كما سميتهم، قولاً أو رأياً في قضية، وأجمعوا عليه إلا واحداً منهم، وكان
رأي ذلك الواحد مما نحتاج إليه في حياتنا اللغوية، ويساعدنا في توسعة
التعبير وفي عملية التطوير، لأخذنا به، واستندنا عليه، مع تقديرنا لجهودهم
أجمعين. ثم من قال: إن التشويش أصله التهويش، بينما لكل منهما جذر
مستقل؟. وهل يبقى المعنى الذي نرومه كما هو ولا يتغير لو تركنا الفعل
(شوش) أو أحد مشتقاته، ووضعنا مكانه (هوش) أو أحد مشتقاته حيثما
وجدناه؟. ليجرب من يريد أن يتأكد. وباستطاعة الكاتب أن يعتبر ما قلناه
(١٥٩- ١٦٠ ك) غير ذي موضوع، كما لا يمنعه أن يعتبر كلامنا هذا غير
ذي موضوع أيضاً!. إنني مستعد ألا أستخدم كلمة (شوش) في الكتابة
الفصيحة إذا رفضها اللغويون المعتمدون المعاصرون.

(٧) يقول ما معناه: إذا أردنا أن ننسب إلى ثلاثة، أربعة، خمسة، قلنا ثلاثي، رباعي، خماسي، بضم الحرف الأول، أما إذا أردنا النسبة إلى ثلاثين وأربعين فنقول ثلاثي وأربعي، بفتح. قلت وأقول: لو لم يكن في لغتنا ثلاث ورباع بالضم لقلنا إن ثلاثي منسوب إلى ثلاثة شذوذاً، لا إلى ثلاث، بينما النسبة القياسية (ثلاثي) بالفتح قليلة الاستعمال، فكيف نوفق بين النسبتين؟. اجتاهدي أن القضية فيها احتمالان: (الأول) هناك فرق دقيق بين النسبتين، ويتقادم العصور واستمرار التداول تتوسي الفرق بينهما وتغلب المنسوب المضموم على المفتوح تقريباً، لأنه لا يزال مستعملاً، استعمالاً خاصاً إذا كانت (ثلاثة) علماً، كما نقل الكاتب نفسه عن المخصص. (الثاني) أن كلاً منهما كان يمثل لهجة أو قبيلة، ثم اختفى المفتوح وبقي ما يمثل لهجة قریش، حيث ورد المنسوب إليه في القرآن الكريم: (... ثلاث ورباع)، فإذا نسبنا إلى ثلاثين وقلنا ثلاثي، فقد وقعنا في التباس لاستعمالنا منسوباً مشتركاً. فما علينا - إيفاء بحاجتنا - إلا أن نقول ثلاثيني، أربعيني ... إلخ، سواء أكان إعرابان أو إعراب واحد، وسواء اختلفنا مع ابن سيده ومن نقل عنهما أو اتفقنا معهم. فمنسوبنا مستقل ومرغوب فيه، وقد راج استعماله، فقل مثلاً شعراء الثلاثينيات والأربعينيات، أو الثلاثينيات والأربعينيات، تساهلاً واختصاراً ١٦٠-١٦١ ك، ١٦٢-١٦٣ ت.

(٨) يقول: (إن الفاء في جواب إذا ضرورية ولكن هناك من النحاة من جوز حذفها، ولا يجوز تخطئة إثباتها وهو الأصل ...) ١٦٣ ت.

أقول: من المعلوم أن (إذا) أداة شرط غير جازمة، ولكن حكمها هو حكم أدوات الشرط الجازمة، من حيث اقتران جوابها أو عدم اقترانه بالفاء. والقاعدة هي: إذا لم يصلح الجواب لأن يكون شرطاً، وجب اقترانه بالفاء، وذلك في ثمانية مواضع، مثلاً:

أ - "إذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة". (آية)

ب - إذا لم يكن عون من الله للفتى فأول ما يجنى عليه اجتهاده.
ومما لم يقترن مثلاً:

أ- إذا كنت في كل الأمور معاتباً

صديقك لم تلق الذي لا تعاتبه.

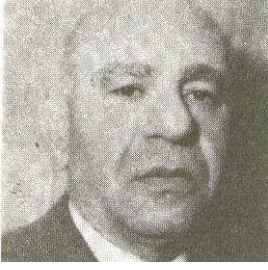
ب- إذا أنت لم تشرب مراراً على القذى

ظمئت، وأي الناس تصفو مشاريه

أما (الفاءان) في بيت عمر ابن أبي ربيعة الذي جاء به، فليستا من جواب
(إذا)، بل من جواب (أما) بدليل تكرارها، وهي أيضاً أداة شرط غير جازمة، وتلزم
الفاء جوابها.

تمنياتى الطيبة للأستاذ الكاتب، مقدراً دوافعه الخيرة، فما غابتنا سوى السير
في سبيل حياة لغوية فضلى.

محمد شيت صالح الحياوي



الدكتور عبد الرزاق محيي الدين

في ذمة الله

مساء يوم الأربعاء الخامس عشر من شهر رجب ١٤٠٣ هـ السابع والعشرين من شهر نيسان ١٩٨٣م فقد المجمعُ زميلاً عزيزاً هو المرحوم الدكتور عبد الرزاق محيي الدين، تغمدّه الله برحمته ورضوانه.

وكان المجمع قد اختاره عضو شرف فيه، في جلسة المكتب التنفيذي ١٩٧٨/٤/٩م. وكان المرحوم رئيساً للمجمع العلمي في بغداد يومئذ.

وفي ما يلي نبذة عن حياته، وعن أعماله العلمية:

هو أبو زهير، الدكتور عبد الرزاق بن الشيخ أمان بن جواد بن الشيخ علي بن الشيخ قاسم - آل محيي الدين، العاملي، الحارثي، الهمداني.

ولد في النجف الأشرف سنة ١٩١٠م، ودرس اللغة والأدب والفقه على شيوخها الأعلام، واختلف إلى حلقاتها، وغشي منتدياتها الأدبية، حتى برع ونبع، ولمع نجمه بين شعرائها وأدبائها.

وفي سنة ١٩٣٣م بعثته الحكومة العراقية إلى مصر، والتحق بكلية دار العلوم العليا وتخرج بها سنة ١٩٣٧م، فعينته وزارة المعارف (التربية) لتدريس اللغة العربية في دار المعلمين الابتدائية ببغداد.

ثم سافر إلى القاهرة سنة ١٩٤٤م وحاز شهادة الدبلوم من دار العلوم بالقاهرة، ونال درجة الماجستير من جامعة القاهرة برسالته (أبو حيان التوحيدي) سنة ١٩٤٨م، وعين أستاذاً مساعداً في كلية التربية ببغداد.

وفي سنة ١٩٥٤م نال درجة الدكتوراه من جامعة القاهرة برسالته (أدب المرتضي)، وقد عُين عميداً بكلية التربية بجامعة بغداد بعد ثورة ١٤ رمضان سنة ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م، ثم عين نائباً لرئيس جامعة بغداد.

وانتخب عضواً عاملاً في المجمع العلمي العراقي سنة ١٩٦٣م.

وفي سنة ١٩٦٤م عين وزيراً للوحدة.

وفي سنة ١٩٦٦م انتخب رئيساً للمجمع العلمي العراقي. وأعيد انتخابه أربع دورات متتالية، وما يزال رئيساً له.

وفي سنة ١٩٦٦م انتخب عضواً عاملاً في مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

وفي سنة ١٩٧٣م اختير عضواً لمجمع اللغة العربية في دمشق.

وللدكتور عبدالرزاق مؤلفات منها:

- أبو حيان التوحيدي (رسالة ماجستير) طبع في القاهرة سنة ١٩٤٩م.
- أدب المرتضى من سيرته وآثاره (رسالة دكتوراه)، بغداد ١٩٥٧م.
- البصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي (تحقيق وشرح)، بغداد.
- الوجيز في تفسير القرآن العزيز (تحقيق وتعليق)، وهو من تأليف جده الشيخ علي محيي الدين، النجف، ١٩٥٣م.
- المقابسات لأبي حيان التوحيدي (تحقيق)، بغداد ١٩٥٢م.
- الحالي والعاطل (تنمة لملحق أمل الآمل)، النجف ١٩٧١م.
- ديوان شعره.

كما شارك الدكتور عبدالرزاق محيي الدين في وضع عدة كتب منهجية في التعليم.

والدكتور عبدالرزاق من كبار أدباء العراق وشعرائه المبرزين، وهو من المؤسسين لجمعية الرابطة الأدبية في النجف، وجمعية المؤلفين والكتاب العراقيين ببغداد. وقد مثل العراق وترأس وفود بلاده في عدة مؤتمرات ثقافية وأدبية وسياسية، كما حاضر في كليات وجامعات عربية عديدة.

وسجن عدة مرات لمواقفه العربية الإسلامية.

٢ - الموسم الثقافي الأول

١ نيسان - ٣٠ أيار ١٩٨٣م

أقام المجمع موسمه الثقافي الأول ما بين اليوم الأول من نيسان واليوم الأخير من أيار هذا العام. واشتمل الموسم على ندوتين وسبع محاضرات، كانت كما يلي:

١ - السبت ٢٠ جمادى الثانية ١٤٠٣ هـ . ٢ نيسان ١٩٨٣م:

ندوة عنوانها: "تجربة مجمع اللغة العربية الأردني في تعريب التعليم العلمي الجامعي".

يشارك فيها: الأستاذ عبدالكريم خليفة، رئيس المجمع

والأستاذ إسحق الفرحان

والأستاذ همام غصيب

٢ - السبت ٢٧ جمادى الثانية ١٤٠٣ هـ . ٩ نيسان ١٩٨٣م:

محاضرة للأستاذ عبدالله كنون، رئيس رابطة علماء المغرب، عنوانها: "مساهمة المغرب في بناء الحضارة الإسلامية"

٣ - السبت ٥ رجب ١٤٠٣ هـ . ١٦ نيسان ١٩٨٣م:

محاضرة للأستاذ إحسان عباس، عنوانها:

"تصنيف العلوم عند العرب"

٤ - السبت ١٢ رجب ١٤٠٣ هـ . ٢٣ نيسان ١٩٨٣م:

محاضرة للأستاذ عبدالسلام هارون، عنوانها:

"تجربتي مع التراث العربي"

٥- السبت ١٩ رجب ١٤٠٣ هـ . ٣٠ نيسان ١٩٨٣ م:

ندوة عنوانها: اللغة العربية في مواكبة النهضة الحديثة"

يشارك فيها: الأستاذ ناصر الدين الأسد

والأستاذ عبدالرحمن بشناق

والأستاذ محمود إبراهيم

٦- السبت ٢٦ رجب ١٤٠٣ هـ - ٧ أيار ١٩٨٣ م:

محاضرة للأستاذ الشيخ إبراهيم القطان، عنوانها:

"مجتمعنا والحضارة المعاصرة"

٧- السبت ٣ شعبان ١٤٠٣ هـ - ١٤ أيار ١٩٨٣ م:

محاضرة للأستاذ إبراهيم السامرائي، عنوانها:

"المعاجم العربية القديمة"

٨- السبت ١٠ شعبان ١٤٠٣ هـ - ٢١ أيار ١٩٨٣ م:

محاضرة للأستاذ أحمد شفيق الخطيب، عنوانها:

"حول المعجم العربي الحديث"

٩- السبت ١٧ شعبان ١٤٠٣ هـ - ٢٨ أيار ١٩٨٣ م:

محاضرة للأستاذ حسن الكرمي، عنوانها:

"المعجم العربي والتعريب"

ندوة الرموز العلمية وأشكال الحروف العربية

عقدت في قاعة الندوات والمحاضرات في المجمع، صباح يوم الاثنين ١٩٨٣/١/٣١م، ندوة علمية برئاسة رئيس المجمع الدكتور عبدالكريم خليفة، طرح فيها المجمع موضوع: "الرموز العلمية وأشكال الحروف العربية"، وخلاصة ما توصلت إليه لجنة الرموز العلمية في المجمع من اقتراحات بعد اجتماعات كثيرة عقدتها. واستغرقت الندوة أربع ساعات، شرح فيها عضو اللجنة الدكتور إبراهيم بدران الموضوع شرحاً مفصلاً وافياً، ثم قدم عريف الاجتماع، الدكتور عبدالمجيد نصير، الخطباء الراغبين في عرض وجهات نظرهم في موضوع كتابة الرموز العلمية، بأحرف عربية؛ وقد تعاقب في الكلام السادة التالية أسماؤهم:

١. السيد محمد عمرو الجابري/ من مديرية المناهج في وزارة التربية والتعليم.
٢. والسيد إبراهيم مسلم/ من المديرية عينها.
٣. والسيد عمران أبو حجلة/ من الجمعية العلمية الملكية.
٤. والسيد عبدالملك عرفات/ من الجمعية كذلك.
٥. والدكتور ظافر الصواف/ المدير العام لمنظمة المواصفات والمقاييس.
٦. والسيد عبدالرزاق بدران/ من كلية العلوم في الجامعة الأردنية.
٧. والسيد إبراهيم فائق الخطيب/ رئيس رابطة الفيزيائيين الأردنيين.
٨. والدكتور عيسى شاهين/ من قسم الفيزياء في الجامعة الأردنية.

٩. والمهندس السيد علي المر/ من مديرية الطاقة في وزارة الصناعة والتجارة.

١٠. والسيد سمير قبطي.

١١. والسيد عبدالله زبانة.

وقد استعان بعض الخطباء ببعض وسائل الإيضاح، كاللوح، وجهاز العرض.

وبعد استراحة قصيرة، عادت الندوة إلى الانعقاد، ودار فيها نقاش طويل حول الموضوع عينه، اشترك فيه قسم من الحضور.

وتتألف لجنة الرموز في المجمع من السادة:

الدكتور أحمد سعيدان/ رئيساً

والدكتور إبراهيم بدران

والسيدة منى مهيار

والدكتور عادل جرار

والدكتور همام غصيب

وكانت الندوة دافعاً للجنة الرموز إلى المضي في عملها، بعد أن حلّ الدكتور محمد حمدان محل الدكتور عادل جرار فيها. وما تزال توالي اجتماعاتها إلى أن تخرج بمشروع كامل يقدمه المجمع إلى الجهات المعنية في العالم العربي.

وفي ما يلي تقرير اللجنة الذي عرض ونوقش في الاجتماع مناقشة واسعة:

١. القواعد الأساسية:

❖ إن تعريب العلوم بالمعنى الواسع، وهو الانتشار والعمق والديمومة، ضرورة حتمية قومية وعلمياً وتنموياً، وهو أحد الدعائم الأساسية للتفاعل مع العصر، والاتجاه نحو الإنتاج الأصيل والإبداع.

❖ إن تعريب العلوم عملية متكاملة تنطلق من وحدة العلوم ذاتها وتكاملها، وهي السبيل لخلق عقلية علمية متجانسة ومتكاملة لدى مختلف القطاعات والشرائح الاجتماعية، ومن غير المقبول أن نعمل إلى تعريب بعض العلوم ونترك بعضها، أو أن نعمل إلى تعريب مستوى معين ونترك المستويات الأخرى.

❖ إن الإخفاقات العربية التي لحقت بالتعريب خلال العقود القليلة الماضية تعود إلى:

- أ- عدم تطوير منهجية صحيحة.
- ب- عدم استيعاب الإمكانيات الحقيقية للغة العربية.
- ج- الانبهار والاطمئنان للمادة المكتوبة باللغة الأجنبية، سواء أكانت إنكليزية أم فرنسية أم سواها.

٢. التسلسل:

❖ إن الرموز العلمية هي في جوهرها إما حروف مشتقة، وإما مأخوذة مباشرة من لغة ما، أو هي أشكال قد اتفقت عليها الأوساط العلمية في العالم.

❖ وبالتالي فإن وضع نظام معرب متكامل ومتناسق للرموز العلمية يتطلب توافر الحروف العربية التي تفي بالغرض، من جهة، ويتطلب تبني الأشكال المتفق عليها من جهة أخرى، مع تحويلها إذا اقتضى الحال، لتناسب مع انسيابية الخط العربي، سواء من حيث الشكل أم النطق.

❖ إن الفرصة الآن متاحة لوضع نظام عربي متكامل للرموز، يبدأ باختيار أشكال الحروف العربية الملائمة، وينتهي بتصنيف رموز خاصة بكل علم.

وهذه الفرصة لم تكن متاحة للمجتمعات التي تَطَوَّر العلمُ لديها تدريجاً (مع أهمية ذلك)، أو تلك التي فاجأها التطور العلمي دون أن يكون لديها منهج متكامل للرموز العلمية، فاضطرت إلى استعارة مزيج من الحروف الإغريقية واللاتينية وغيرها، وأحياناً بشكل عشوائي.

❖ لهذا فإن البحث في توفير أشكال مناسبة للحروف العربية يجب أن يسبق مشاريع وضع أنظمة الرموز الكاملة للعلوم، بحيث إذا أقرت الأشكال الجديدة أو المطورة للحروف العربية، تصبح مسألة وضع أنظمة الرموز سهلة وعملية.

٣. أشكال الحروف:

إن الحاجة العلمية تتطلب استعمال أكثر من شكل واحد للحرف الواحد. وقد يتطلب الأمر ثلاثة أشكال أو أربعة أو خمسة، لذا فإن المنهج الصحيح هو الذي يتيح الفرصة لتطوير أي عدد من أشكال الحروف لتفي باحتياجات المستقبل، دون أن يتطلب ذلك إعادة النظر وتغيير ما تم الاتفاق عليه.

ولذا فإن النظام المقدم في هذا التقرير هو نظام مفتوح، يتيح تطوير أي عدد من مجموعات الحروف.

بالرغم من أن الدارس للحرف العربي ربما يقفز ذهنه لأول وهلة إلى استعمال أشكال حروف مشتقة من الخطوط العربية (الكوفي، الثلث، الديواني الفارسي، الرقعة، النسخ، إلخ)، فإن بنیان هذه الخطوط جميعها، ربما باستثناء الكوفي، هو بنیان زخرفي، والفروق فروق زخرفية، وبالتالي فإن الاعتماد عليها بتشكيل

مجموعات أشكال لن يكون مجدياً، وخاصة للتطبيقات العملية اليومية والكتابة الانسيابية الاعتيادية التي لا تمارس فيها عمليات الزخرفة التقليدية.

ولقد تمت دراسة عدد من المقترحات التي وصلت إلى أيدي اللجنة، بما فيها الاقتراح الذي تقدم به المهندس علي المر، من مديرية الطاقة.

إلا أن الفلسفة التي يقوم عليها المشروع الحالي تتلخص ببساطة بما يلي:

"إن الحرف العربي الاعتيادي المتداول، والذي هو مزيج من النسخ والرقعة والفارسي، يمكن استعماله بشكله المألوف، عن طريق إضافات مناسبة لتكوين مجموعات من الأشكال لا تخرج الحرف عن شكله المألوف، ولا تشعر القارئ أو الكاتب بأنه يتعامل مع حرف جديد".

٤. المشروع:

- ❖ يتكون المشروع من ست مجموعات قابلة للزيادة.
- ❖ تتكون كل مجموعة من الحروف الثمانية والعشرين حيث إن كل إضافة تسري على حرف تسري على جميع الحروف.
- ❖ عندما يقر المشروع الرمزي المتكامل سوف يصار إلى تخصيص المجموعات في الاستعمال بحيث يجري الترميز حسب منهجية واضحة، والمجموعات المقدمة الآن هي:

- الحروف المنفصلة الاعتيادية.
- الحروف المستقلة.
- الحروف المميزة.
- الحروف المستندة.

- الحروف المذيلة.
- الحروف المجوفة.
- الحروف الهندسية.

١. الحروف المنفصلة الاعتيادية:

وهي الحروف المستعملة كحروف منفصلة وبكامل تنقيطها/ لوحة رقم (١).

٢. الحروف المستقلة:

وهي حروف البداية مضافاً إليها حركة الاستقلال في نهاية الحرف وقد سبق أن أقر المجمع هذا المبدأ عند إقراره مشروع تعريب الرموز. (لوحة رقم ٢).

٣. الحروف المميّزة:

وهي الحروف الاعتيادية المنفصلة، وقد أُضيفت إليها حركة التمييز على شكل (أ). وقد سبق أن نشرت دراسة عن هذه الحركات في مجلة المجمع عام ١٩٧٨. (لوحة رقم ٣).

٤. الحروف المستندة:

وهي الحروف المميّزة وقد أُضيفت إليها قاعدة استناد. (لوحة رقم ٤).

الحروف المذيلة:

وهي حروف البداية وقد أُضيف إليها ذيل معقوف. اللوحة رقم (٥).

٦. الحروف المجوّفة:

وهي الحروف الاعتيادية المنفصلة وقد أضيف إليها خط يوحى بأنها مجوفة كلياً أو جزئياً.

٧. الإشارات والأشكال:

تؤخذ الإشارات والأشكال كما هي أو تعدل لتناسب انسياب الخط العربي أو أسلوب الكتابة العربية.

٧. مشاريع الرموز:

عند إقرار التوصيات الواردة في هذه الدراسة، يمكن تشكيل فريق عمل ولجان متخصصة. ويتولى فريق العمل وضع المنهجية الأساسية لنظام الترميز، حسب المجموعات، في حين تتولى اللجان المتخصصة تطبيق هذه المنهجية، كل لجنة في حقل اختصاصها.

٨. تحفظات:

اعترض الدكتور عادل جرار على موضوع تعريب رموز الكيمياء، وقدم مذكرة طلب أن تسجل في أعمال اللجنة، وهي مرفقة بهذه الدراسة كملحق، وخلاصة ما في الملحق:

❖ رموز الكيمياء بالحروف اللاتينية عالمية.

❖ التعريب فيها يعزلنا من العالم.

❖ إبقاؤها يساعد الطالب.

وقد ارتأت اللجنة أن ترد على مقولة الدكتور جرار بما يلي:

❖ إن الكيمياء لا تختلف عن الفيزياء أو الرياضيات، بل هي متداخلة مع العلوم جميعها، وبالتالي فإن تعريب العلوم الأخرى وترك رموز الكيمياء

أجنبية ليس له مبرر منطقي، ويؤدي إلى بلبلة، وعزل "الكيمياء العربية" عن العلوم الأخرى.

❖ إن التعريب لا يعني قطعاً إهمال المراجع والمصادر الأجنبية وتعلم اللغات العلمية المعروفة.

❖ ليس هناك صعوبة في عمليات التعريب توصلها إلى الاستحالة.

❖ إن إبقاء الرموز يعني وضع المعادلات أيضاً بالصيغة الأجنبية، واتجاهها يجري عكس اتجاه العربية، وسوف يكون ذلك مخالفاً لأنسياب التفكير العربي في أثناء الدراسة والقراءة مخالفاً لمعادلات الرياضيات والعلوم الأخرى.

وقد وافقت اللجنة على التوصيات السابقة مع إثبات التحفظ المشار إليه.

الحروف المتصلة لوحة رسم (c)

١	٢	٣	٤
٥	٦	٧	٨
٩	١٠	١١	١٢
١٣	١٤	١٥	١٦
١٧	١٨	١٩	٢٠
٢١	٢٢	٢٣	٢٤
٢٥	٢٦	٢٧	٢٨
٢٩	٣٠	٣١	٣٢

لوحة رسم (٢١)
الحروف المميزة

ا	ب	ج	د
هـ	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	ق	ص	غ
ظ	ف	ك	ل
م	ن	س	ع
ظ	ف	ك	ل

لوحة رسم (٢)

الحروف الـ ١٠

ا	ب	ج	د
هـ	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	غ	ق	ش
ص	ض	ص	ط
ظ	ظ	ظ	ظ
ظ	ظ	ظ	ظ
ظ	ظ	ظ	ظ
ظ	ظ	ظ	ظ

لوحة رقم (٥)

الحروف المنطوقة

ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل
ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل
ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل
ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل
ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل
ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل
ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل
ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل

(11) 25.2

1922

A collection of handwritten cursive letters, likely from a 19th-century script, arranged in three columns. The first column contains lowercase letters 'a' through 'z'. The second column contains uppercase letters 'A' through 'Z'. The third column contains numbers '1' through '9' and a final symbol that looks like a stylized '0' or '10'. The letters are written in a fluid, connected style with varying degrees of flourish and slant.

- ملحق

قضية الرموز الكيميائية وما يتصل بها من رموز أخرى

أثيرت قضية الرموز الدالة على العناصر الكيميائية وما يتصل بها. وقد يُنظرُ إلى هذا الأمر من وجهتين مختلفتين: إحداهما ذرائعية تنظر على المنافع المتأتية عن استخدام الرموز الدولية، إذ هي مفردات التخاطب الرمزي للعلماء في فروع العلوم الطبيعية والحياتية، أي في كل ما يبحث في المادة، مثلها في ذلك مثل الأرقام التي هي لغة الحساب. أما وجهة النظر الأخرى فهي تفاخرية، لكنها خيالية تنظر للتعريب الذي لا استثناء فيه، وتقنع بالعيش في قوقعة مبطنة بالرضا عن النفس، ولا تعير بالاً للأخذ والعطاء مع العالم خارجها. ومن هنا الإصرار على رموز بالعربية.

فما الذي يؤيد وجهة النظر الأولى؟؟ ننظر حولنا فنرى أن الأمم التي امتطت ركب الحضارة العلمية في القرن العشرين، وأصبح لها في ميدان العلم صولة وجولة، قد عبرت عن العلوم بلغاتها القومية، ولكنها استخدمت الرموز العالمية، وذلك على ما بين لغاتها من اختلافات في الجذور وفي الممارسات. فهذا ما نجده في اللغة الروسية، مع ما قد يحتج به من صلة سطحية بين أشكال حرفها والشكل اللاتيني، وفي أنها تكتب باتجاه من اليسار إلى اليمين. وهذا ما نجده أيضاً في اليابانية والصينية، وهما لغتان تصويريتان، وتكتبان من أعلى إلى أسفل، وقيل من اليمين إلى اليسار، وإن البعض يحاول كتابتها من اليسار إلى اليمين، والعهد على الرواة، وهذا أيضاً ما نجده على عتبتنا في جامعات إسرائيل، ومعاهدها العلمية والبحثية المتقدمة. وللغة العبرية بعض القرابة باللغة العربية، وهي تكتب من اليمين إلى اليسار أيضاً. سقت هذه الأمثلة لأبّين اتجاهها عاماً للمحافظة على لغة رمزية

موحدة للعلم، سواء أكان في رموز العناصر الكيميائية أو رموز الأجزاء والكميات في فروع مهمة مثل بناء الذرة، والمطيافية، والديناميكا الحرارية وحركات التفاعل، وبناء النواة، وما يتصل بذلك من بحوث في الطاقة وغيرها. ولكن هذه الأمثلة على شيوع وجهة النظر الأولى تهدم من أساسها تلك الحجة التي تتذرع بالخشية على القارئ من تغيير اتجاه القراءة والكتابة من يمين - يسار ومن يسار - يمين.

ولست معنياً بالبحث عما يؤيد وجهة النظر الثانية، وهي على أي حال ذات حجة واهية لا تغطي ضعفها فخفت القول.

لذلك من رأيي أن تؤخذ الرموز الدولية للعناصر، ولما اكتسبت صفة الانتشار مما يتصل بها، كالأمثلة التي عدتها أعلاه. ولنا في ذلك أسوة بالأمم الأخرى، فما من أحد يقول بتبعية الروس واليابانيين العلمية، وإن كان للعلم أن يوصف بحق، فيجب أن يوصف بالعالمية، فلا تبعية فيه، إلا إن تداخلت معه أمور ليست منه في شيء. ولأذكر باباً كثيراً ما اتخذناه مثلاً نعيّر به جامعتنا التي تدرس بالأجنبية، وهو أن العبرية، تلك اللغة الميتة، تستخدم لغة للعلم، وقصدنا من ذلك أن نقول إن للإسرائيليين إبداعاً علمياً، ولا شك في ذلك، فهل حَدَّ من ذلك الإبداع أخذهم بالرموز الدولية؟ وهلا استفدنا من تجربتهم؟

هذا رأيي أبسطه لأعضاء اللجنة المحترمين، وآمل أن يأخذوا به. أما إن رأوا ابتداع رموز جديدة، فلا داعي للعرق والجهد في البحث، وما عليهم إلا التقيب في بعض الكتب القريبة منا لبعث الرموز المهجورة التي حاول البعض استخدامها لفترة ما.

وفي هذه الحالة أود أن ترفق المذكرة بما يتم التوصل إليه من توصية بهذا الشأن، وأن لا يكتفي فقط بتسجيل تحفظي ومخالفتي له.

الدكتور عادل جرار

المؤتمر السنوي لمجمع اللغة العربيّة في القاهرة

شارك المجمع في المؤتمرات والندوات التالية:

١- المؤتمر السنوي لمجمع اللغة العربية في القاهرة، في دورته التاسعة والأربعين، من ٢١ شباط/فبراير إلى ٧ آذار/مارس. وقد مثل المجمع فيه رئيسه الأستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة، وشارك فيه من أعضاء المجمع الأستاذ الشيخ إبراهيم القطان بصفته عضواً عاملاً في مجمع القاهرة. ولم يتمكن الأستاذ الدكتور ناصر الدين الأسد من المشاركة فيه لأسباب صحية.

وقد عقد المؤتمر إحدى عشرة جلسة، ناقش فيها مصطلحات في علوم الأحياء، والزراعة، والفيزياء، والهيدرولوجيا، وألفاظ الحضارة، والاقتصاد، والكيمياء، والصيدلة، والفنون، والنفط، والفلسفة، كما ناقش نموذجاً من المعجم الكبير، واستمع إلى عدد من البحوث، وإلى محاضرة ألقاها عضو المجمع الأستاذ محمد عبدالغني حسن بعنوان: "معالم وملامح من لغة الصحافة".

وعقدت الجلسة الختامية صباح يوم الاثنين ١٩٨٣/٣/٧، وجرى فيها إقرار التوصيات والقرارات التي اتخذها المجمع، وألقى الرئيس الدكتور إبراهيم مذكور كلمة الختام.

وبعد المؤتمر دعا الدكتور إبراهيم مذكور إلى عقد اجتماع لمجلس اتحاد المجامع، بحث فيها:

١. نشاط الاتحاد.

٢. الميزانية.

٣. ما يستجد.

وشارك رئيس المجمع الأردني الدكتور عبدالكريم خليفة، والأستاذ الشيخ إبراهيم القطان في هذه الجلسة، ممثلين للمجمع الأردني.

وفي ما يلي توصيات مؤتمر مجمع القاهرة:

توصيات المؤتمر وقراراته

- ١- يوصي المؤتمر بأن تأخذ وزارات التربية والتعليم، في الوطن العربي، بقرارات المجمع في تيسير تعليم النحو التعليمي، فيما تعده لطلابها من كتب في قواعد اللغة العربية.
- ٢- يوصي المؤتمر وزارات التربية والتعليم، في الوطن العربي بالعودة إلى تقاليدھا القديمة من العناية بدروس المطالعة في تعليم اللغة العربية، مع تقديم مختارات من النصوص القديمة الملائمة.
- ٣- يعود المؤتمر لتأكيد توصيته المعاهد والجامعات في العالم العربي بأن تعنى باستخدام اللغة العربية في التدريس في مادة اللغة العربية، وغيرها من المواد. ويرحب المؤتمر بما تم في هذا الشأن بمؤتمر اللغة العربية في الجامعات الذي انعقد بالإسكندرية في العام الماضي.
- ٤- يدعو المؤتمر إلى أن تعنى الجامعات والهيئات العلمية بتغذية المكتبة العربية بمؤلفات حديثة في فروع العلوم والمعارف الإنسانية، وترجمة أمهات الكتب الغربية في شتى العلوم إلى اللغة العربية.
- ٥- يوصي المؤتمر بأن تعود الصحف العربية إلى تقليدھا القديم من تكليف مراجعين متخصصين في اللغة العربية يطمئنون إلى صحة ما قدم للنشر من مقالات ومواد صحفية.

- ٦- يؤكد المؤتمر توصيته وسائل الإعلام بضرورة الالتزام بقواعد اللغة العربية، ونطق الكلمات نطقاً سليماً، وإعداد من يضطلع بذلك إعداداً لغوياً وصوتياً.
- ٧- يلاحظ المؤتمر أن هناك اتجاهاً نحو وضع لافتات المحال التجارية والأماكن والمؤسسات الحديثة بألفاظ أجنبية، والقانون يقتضي بضرورة النص العربي، وببيح إضافة نص أجنبي إليه.
- ٨- يكرر المؤتمر توصيته بالعناية بإحياء التراث العربي، وإعداد المؤهلين له، وبسط مداه على أن تتال العلوم الإسلامية حقها من هذا الإحياء.
- ٩- تبلغ توصيات المؤتمر وقراراته إلى وزارات التربية والتعليم والثقافة والإعلام والمجامع والجامعات في الوطن العربي.



المؤتمر الدولي الثامن للإحصاء

وشارك المجمع في المؤتمر الدولي الثامن للإحصاء والحسابات العلمية والبحوث الاجتماعية والسكانية، الذي عقد في جامعة عين شمس، في القاهرة، من ٢٦ إلى ٣١ آذار ١٩٨٣. وقد مثل المجمع فيه الدكتور محمود إبراهيم والدكتور إبراهيم بدران.

بحث المجمع في:

١. الدراسات العلمية والإحصائية للحروف العربية.
٢. استخدام الحروف العربية في الأجهزة الحاسبة الإلكترونية، ووضع نظام موحد لها.
٣. العلاقة بين الحروف والحركات في اللغة العربية.

٤. دراسة ألفاظ القرآن الكريم باستخدام الكمبيوتر.

وضم المؤتمر الشعب التالية:

١. شعبة الإحصاء.

٢. شعبة الحسابات العلمية.

٣. شعبة البحوث الاجتماعية.

٤. شعبة الإحصاء الزراعي.

٥. شعبة البحوث السكانية.

وخرجت شعبة المؤتمر المعنية باللغة العربية بتوصية لإنشاء مركز في جامعة عين شمس لبحوث الدراسات العلمية للغة العربية.



مشاركة المجمع في معارض الكتب

شارك المجمع في المعارض الثلاثة التالية للكتب، بعرض منشوراته العلمية المترجمة وغيرها:

١. معرض جامعة اليرموك ١ - ٧ نيسان ١٩٨٣

٢. معرض صنعاء اليمن ٢١ - ٣٠ نيسان ١٩٨٣

٣. معرض الجامعة الأردنية ١٤ - ١٩ أيار ١٩٨٣



الشاعر بدوي الجبل

في ذكريات الأستاذ أكرم زعيتر

مساء يوم الأربعاء ٢٣/آذار/١٩٨٣، وضمن الموسم الثقافي لكلية الآداب في الجامعة الأردنية، ألقى الزميل الأستاذ أكرم زعيتر، عضو الشرف في مجمع اللغة العربية الأردني محاضرة بعنوان:

"ذكرياتي مع شاعر العربية بدوي الجبل"، استغرقت نحو ساعة ونصف الساعة، واستمع إليها جمهور غفير. وقدم فيها الأستاذ زعيتر صديقه الكبير الراحل، ونماذج من شعره الوطني، وكثيراً من ذكرياته معه، وهي ذكريات جهاد وطني وأدبي طال أكثر من أربعين سنة.

وقد قدم المحاضر الأستاذ الدكتور محمود إبراهيم، عميد كلية الآداب وعضو المجمع.



الدكتور خَليـل أبو يـمن

فرغ الدكتور خليل أبو يمن، أستاذ مركز الدراسات الأردنية، وعلم الحياة، في جامعة اليرموك، من إعداد المعاجم الثلاثة التالية:

١. معجم الحشرات (بالعربية والإنكليزية) في ١٢٠٠ صفحة.
 ٢. الدليل، قاموس الأسماء العلمية للحشرات (بالعربية والإنكليزية).
 ٣. علم الحشرات، ويقع في ٨٠٠ صفحة مزينة بالرسوم.
- والدكتور أبو يمن هو المسؤول عن إنشاء متحف التاريخ الطبيعي الأردني. وله اهتمام خاص بالحشرات.



من منشورات المجمع

صدرت في منشورات المجمع أخيراً الكتب التالية:

١. مخطوطات الحرم الإبراهيمي في الخليل - إعداد الأستاذ محمود علي عطالله.
 ٢. الجبر المجرد - تأليف نيل ديفيدسون وفرانس جيوليك، وترجمة الدكتور ديب حسين.
 ٣. مقدمة للتكوين الجيني - تأليف ستيفن اوينهايمر، وترجمة الدكتور رمسيس لطفي.
 ٤. مقدمة للبصريات الكلاسيكية والحديثة - تأليف ماير - ارندث، وترجمة الدكتور عمر الشيخ.
 ٥. كشف مجلة مجمع اللغة العربية الأردني (١٩٧٨ - ١٩٨٢) - إعداد السيد عمر محمود حمادنة.
- وتطلب منشورات المجمع كلها من المجمع مباشرة.



زيارات مدرسية للمجمع

زيارة طالبات مدرسة الربة الثانوية

صباح يوم الثلاثاء ١٩٨٣/٣/٢٩ قامت طالبات الصف الثاني الثانوي في مدرسة بنات الربة الثانوية بزيارة المجمع، برفقة ثلاث من معلمات المدرسة هن: هند ضمور، معلمة اللغة العربية، وفتحية مبسلط، وتمام المجالي.

وقد استقبلهن الأمين العام، وقدم لهن شرحاً وافياً عن المجمع وأعماله منذ نشأته، ثم طاف بهن في مختلف أقسام المجمع.

٢- زيارة طالبات كلية مجتمع الكرك.

صباح يوم الاثنين ١٨/٤/١٩٨٣ استقبل الأمين العام للمجمع في قاعة الندوات والمحاضرات تسعين طالبة من طالبات السنتين الأولى والثانية في كلية مجتمع الكرك، برئاسة رئيس شعبة اللغة العربية في الكلية الأستاذ إبراهيم أبو قديري، وقدم الأمين العام للزائرين شرحاً وافياً عن نشأة المجمع وأعماله ومشاريعه، ورد على أسئلتهن، ثم طاف بهن في أقسام المجمع المختلفة.

زيارة طالبات كلية الرازي - اريد

استقبل الأمين العام للمجمع صباح يوم الخميس ٢١/٤/١٩٨٣ طالبات تخصص اللغة العربية والتربية الابتدائية في كلية الرازي في اريد، الراغبات في الاطلاع على أعمال المجمع، ومشاريعه، ومنشوراته.

وكان الفوج بإشراف الأستاذ صبحي أبو الهيجاء، والمعلمة السيدة هدى مخادمة.

٤- واستقبل الأمين العام كذلك صباح يوم الثلاثاء ٢٦/٤/١٩٨٣ طالبات الصف الثاني الثانوي العلمي في مدرسة بنات الكرك الثانوية، ترافقهن المعلمات الآنسات خديجة العمر، ونوال عضايلة، ورسمية ضمور. وبعد جولة في مختلف الأقسام، وشرح عن المجمع، قدم لهن الأمين العام مجموعة من منشورات المجمع هدية لمكتبة المدرسة.

وقائع مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة في الدورة التاسعة والأربعين ١٩٨٣

للدكتور عدنان الخطيب
عضو المجمع

انعقد مؤتمر مجمع اللغة العربية في دورته التاسعة والأربعين، بمدينة القاهرة في المدة الواقعة من ٨ من جمادى الأولى، الموافق ٢١ من شباط (فبراير) حتى ٢٢ من جمادى الأولى سنة ١٤٠٣هـ، الموافق ٧ من آذار (مارس) سنة ١٩٨٣م. عقد خلالها اثنتي عشرة جلسة، منها جلستا الافتتاح والختام.

وفيما يلي عرض موجز لما دار في المؤتمر من بحوث وما انتهى إليه من مقررات:

أولاً - جلسة الافتتاح

كانت جلسة الافتتاح، في القاعة الكبرى من مبنى المجمع الجديد، علنية حضرها جمع من رجال الفكر والأدب والتعليم والإعلام، وألقيت فيها كلمات تضمنت ترحيباً حاراً بالأعضاء الوافدين من مختلف البلاد العربية، وعرضاً مفصلاً على المؤتمرين عن منجزات المجمع في الدورة السابقة، وخلاصة موجزة عن الأعمال التي ستعرض على المؤتمر في هذه الدورة.

وفيما يلي موجز عن تلك الكلمات:

١ - استهلّ رئيس المؤتمر، الدكتور إبراهيم مدكور، الجلسة بتقديم الدكتور مصطفى كمال حلمي، وزير الدولة للتعليم والبحث العلمي، الذي رحّب بالمؤتمرين، وأشار إلى إنجازين حقّقهما مجمع القاهرة؛ أولهما صدور قانونه الجديد، وثانيهما انتقاله إلى مبناه الجديد القائم على ضفاف النيل في وسط القاهرة؛ ثم ختم كلمة قائلاً:

أيها الأساتذة الأجلاء: إن مؤتمركم هذا فضل يضاف إلى عطائكم المتواصل لازدهار اللغة، فقد دأبتم دائماً أن تجزلوا العطاء، وأن تضيفوا فضلاً إلى فضل؛ ولا نستطيع أن نحصي ما أنجز من أعمال، فهو فيض مستمر، ومجهود ضخم، سوف يضاف إليه قراراتكم وبحوثكم في هذا المؤتمر.

٢ - ثم ألقى الأستاذ الرئيس كلمته قائلاً فيها:

"بلغ مجمعنا الخمسين من عمره تقريباً، وأن الألوان لأن تكون له دار تحمل اسمه ... وقد قضينا سنين طويلاً في رحلة متنقلة بين دور مختلفة في الجيزة تارة، وفي القاهرة تارة أخرى".

ثم قال :

"أما قانون المجمع، فأنا حريص على أن أسجل أن وزارة التعليم عاونتنا على إخراجِه ...".

ثم ختم كلمته بقوله :

[كنا ننتوي أن يكون عيدنا الخمسيني في هذه الدورة، ولكن الإعداد لهذا العيد لم يكتمل .. ونحن على موعدنا إن شاء الله في العام القادم لنحتفي بالعيد الخمسيني(١) لمجمع اللغة العربية بالقاهرة].

٣- وعرض الدكتور مهدي علام، الأمين العام للمجمع، على المؤتمرين أعمال المجمع في الدورة السابقة، وما أتم المجلس منها بعد المؤتمر ليعرض عليه في هذه الدورة، ثم عدّ ما تم طبعه من معجمات ومحاضر جلسات ومصطلحات علمية.

٤- وارتجل الأستاذ أحمد توفيق المدني، عضو المؤتمر من (الجزائر)، كلمة شكر باسم الأعضاء العرب من غير المصريين، أردفها بثورة عارمة، فيها بكاء على الحال التي آلت إليها الأمة العربية من فرقة وتناؤذ، كما فيها استصراخ لذوي الضمائر الحية لإيقاف هذا التدهور المريع؛ ثم ختم كلمته قائلاً:

"إن كانت السياسة تفسد، فنحن سنصلح ما أفسدته ونعتصم بحبل الله تعالى، فقد اجتمعت العروبة على القرآن، والقرآن لسانه لغتنا العربية، ففي هذا الميدان الفسيح نلتقي وبه نعمل، وعليه نجاهد بحول الله وقوته، وأرجو مخلصاً أن يكون اجتماعنا، هذا الاجتماع العربي المجيد، قدوة حسنة لرجال السياسة ... حتى نحقق ما قاله الله جل وعلا فينا في قرآنه العظيم، إذ خاطبنا بقوله:

(١) يطلق المعاصرون على الاحتفال بمرور خمسين سنة اسم (العيد الذهبي) بينما يطلقون على ذكرى مرور خمس وعشرين سنة اسم (العيد الفضي).
وكان أستاذنا الشيخ مصطفى الغلاييني وصف الاحتفال الخمسيني بالعيد العقباني. قال في تكميمه الشيخ عبدالله البستاني:

والعرب في طول الديار وعرضها يتهللون لعيدك العقباني
والعقبان في المعجم: الذهب الخالص. قال الشاعر يمتدح بني العباس.
كل قوم صيغة من أنك وبني العباس عقبان الذهب

(كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ، تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ،
وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ).

٥- وأخيرا ألقى الأستاذ الشاعر محمد عبدالغني حسن قصيدة رائعة، حيّا
فيها المؤتمرين؛ نقطف منها هذه الأبيات:

والتقى الأحبابُ في مؤتمرٍ فيه من نور الهدى بعض السماتِ
موكبٌ قد خَفَّ في روعته بميامينَ على الفصحى، هداةُ
هم أساءُ الجرح فيما مَسَّنَا وهو من فوق اختلافِ النزاعاتِ
فيهمو من مَشْرِقِ الأرض شذاً ومن المغرب بعضُ النسماتِ
وبهم من شَيْحٍ (نَجْد) أَرَجَّ ومن القَيْصوم بعضُ النفحاتِ..
وعليهم سَمْتُ مجْدٍ تالِدٍ عريِّ الوجه، حُلُو القسماتِ..

* *

التقينا اليومَ في مؤتمرٍ حافلٍ مزدهجٍ بالطيباتِ
فهو مَرْجُوٌّ لما نأمله من غِرَاسٍ واعدٍ بالثمراتِ
وهو مأمولٌ لتوحيدِ الخطى في طريقٍ زاخرٍ بالتبعاتِ
وهو توثيقُ خطى ماضيةٍ وانطلاقٌ لسديدِ الخطواتِ

ثانياً: المصطلحات العلمية

درس المؤتمر وناقشوا، خلال جلساتهم اليومية، المصطلحات العلمية والفنية التي رفعتها اللجان المختصة إلى المؤتمر عن طريق مجلس المجمع، فأقرّوا غالبيتها بالإجماع، وبعضاً منها بالأكثرية، كما أقرّوا البعض الآخر بعد تعديله.

وبلغ عدد المصطلحات التي عُرضت على المؤتمر ١٢١٣ مصطلحاً، موزعة بين العلوم والفنون كما يأتي:

- ١١٤ مصطلحاً في علم النبات.
- ٧١ مصطلحاً في علم الحيوان.
- ٣٢١ مصطلحاً في علم الفيزياء (الفيزيقا).
- ٢١٧ مصطلحاً في علم المياهيّات (الهدرولوجيا).
- ٧٣ مصطلحاً في ألفاظ الحضارة.
- ٥٠ مصطلحاً في علم الاقتصاد.
- ١٠٠ مصطلحاً في علمي الكيمياء والصيدلة.
- ٥١ مصطلحاً في الفنون.
- ٣٥ مصطلحاً في الفلسفة.
- ١٨١ مصطلحاً في النفط.

ثالثاً: البحوث والدراسات

استمع المؤتمر خلال مدة انعقاد المؤتمر إلى عدد من البحوث والدراسات المتخصصة، ألقاها نفر من أعضاء المؤتمر، وكانت غالبيتها تدور حول اللغة

الصحافة". وفيما يلي عرض موجز لها، مع أهم ما دار حولها من تعليقات أو مناقشات:

١- لغة الصحافة : بحث ألقاه الدكتور عدنان الخطيب، عرض فيه واقع الصحافة في بلاد الشام، ممهّداً له بالإشارة إلى الصلات التاريخية الوثيقة التي تربط بين الصحافتين المصرية والشامية، وإلى التقارض المستمر بينهما، وإلى التشابه الكبير بين عهديهما الغابرين وعهديهما القائمين، محدّداً الفترة الزمنية الفاصلة بين العهدين في كل من الشام ومصر، مؤكّداً على أن المستوى اللغوي للصحافة، بصورة عامة، قد ارتفع في قاعدة تحريرها - تبعاً لانتشار العلم ولاارتفاع مستوى العامية في مختلف البلاد - بينما هبط سقفها، تبعاً لاختفاء الرجال الأعلام، بعد أن اختلفت النظم، وتبدّلت القيم التي تُهيئ الريادة الصحفية لفرد ما أو توصله إليها.

ثم عرض الباحث موجزاً لتاريخ "الدعوة إلى العامية"، وانتقال مركز قوتها من مصر إلى لبنان؛ مشيراً إلى ظهور ما يسمى بالدعوة إلى "اللغة المحكية"، مبيّناً الخلاف بين الدعوتين ومدى نجاح كل منهما، ثم تطرّق إلى عوامل هجرة الصحافة إلى خارج الوطن العربي، وأثر السياسة في لغتها.

وعرّج الباحث بعدئذ على تقارض الاهتمام بين مجمع اللغة العربية والصحافة، فهو يلاحقها ويحاول تخريج ما يظهر على صفحاتها من أساليب غير عربية، وهي لا تبالي كثيراً بمقرراته وتوصياته. مستشهداً على كل هذا بنصوص نشرت في الصحف عن مؤتمرات المجمع في السنوات الخمس الماضية، فيها المدح والثناء، كما في بعضها التهكم والافتراء.

وأخيراً عدد الباحث المسؤولين عن حماية الفصحى وأساليبها، والمنتدبين إلى إحياء حسّ استهجان اللحن عند السامعين، واستنكار الخطأ عند القراء.

وقد حَمَلَ الباحث كلاً من: البيت والمدرسة والجامع ووسائل الإعلام قسطه من التبعة، حتى مجلة "العربي" الكويتية خصها بشيء من العتب^(١).

وعَقَّب على البحث بالثناء والتقدير كل من الأساتذة: أحمد توفيق المدني، وإسحق موسى الحسيني، وعمر فروخ، وإبراهيم الدمرداش، وندد بعضهم بالدعوة إلى العامية مبيّناً خطئها؛ وأشار الأستاذ المدني إلى أن في الجزائر اليوم قرابة أربعة ملايين طفل وطفلة لا يتكلمون إلا الفصحى المعربة.

واستثارت فقرة نقلها الباحث عن كاتب تَهَكَّم على اقتراح قُدِّم إلى المؤتمر في دورة سابقة أحد الزملاء، فقام يدافع عن الاقتراح المتضمن: أن كسر الفاء في لفظة (متوفى) جائز لغة للدلالة على (الميت)^(٢).

وأشار الأستاذ إلى أن هذا الأمر غير معروض على المؤتمر في هذه الدورة، ثم رفعت الجلسة.

٢- لغة الخبر الصحفي: بحث ألقاه الأستاذ سعيد الأفغاني، أرخ فيه للخبر الصحفي، مبيّناً كيف كان يظهر في صحف الأيام الغابرة، وكيف ينشر في

(١) مجلة العربي أشهر مجلات الوطن العربي وأوسعها انتشاراً وأقلها مصادرة أو تمزيق بعض صفحاتها قبل التوزيع، وهي من أكثرها استقامة في نهجها الفكري، غير أنها تتحمل تبعة ما تحدثه صورة اسمها في أذهان ناشئة الأقطار النائية من اضطراب في قواعد الإملاء الصحيحة في التفريق بين الألف المقصورة والياء. أما من يحتج للمجلة بأن الرسام الذي خطط للمجلة اسمها كان من بلد عربي جرت المطابع فيه من عهد بعيد على عدم التفريق بين الألف المقصورة والياء في أواخر الكلم، فرد الباحث عليه قائلاً: ولكن مؤتمر مجمع اللغة العربية وجد ضرورة لهذا التفريق، وأقر ذلك في دورة سنة ١٩٨٠!!

(٢) في دورة المؤتمر لسنة ١٩٨١، عرض عليه قرار اتخذ في لجنة الألفاظ والأساليب، وأحاله المجلس عليه بالأكثرية، تضمّن أن اللجنة ترى أن كسر الفاء لا غبار عليه، سنداً لقراءة شاذة منسوبة إلى أبي عبد الرحمن السلمي، مرفوعة إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقد رفض المؤتمر بأكثرية ساحقة قرار اللجنة. (انظر وقائع المؤتمر في الدورة السابعة والأربعين المنشورة في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني بالعدد المزدوج رقم ١٣ - ١٤، وانظر تعليقنا على القرار).

صحف هذا الزمان؛ كيف كان يفهمه رئيس التحرير، وكيف أصبح الموظف المسؤول يراقبه، معدداً أنواع الأخطاء التي تنشر على الناس صباح مساء في الصحف، مستشهداً بأمثلة محشوة بالأخطاء النحوية واللغوية يتوالى ظهورها كل يوم، دون أن نجد من يبذل جهداً ناجحاً في منع هذا الخطر الجسيم، الذي يهدد الفصحى وسلامتها بإشاعة اللحن والخطأ، ليس لدى العامة فحسب، بل لدى الخاصة أيضاً.

وأثار البحث عاصفة من التعليقات التي توازن بين ماضي الصحافة وواقعها اليوم؛ وجرت مناقشات حول بعض ما ورد في البحث، اشترك فيها كل من الأساتذة: محمد الفاسي، وعبدالله كئون، ومحمد عبدالغني حسن، وعبدالسلام هارون، وإبراهيم الدمرداش، وكان الدكتور عزالدين عبدالله أعلى المعلقين صوتاً، وأشدّهم نبذة، وأكثرهم تحذيراً من مخاطر هذه المحنة التي يجتازها الوطن العربي في الوقت الحاضر مع وسائل الإعلام فيه.

٣- لغة الصحافة في الجزائر: بحث ألقاه الأستاذ أحمد توفيق المدني، عرض فيه حال الصحافة في عهد الاستعمار الفرنسي، وحالها غداة الظفر بالاستقلال وإقرار الدولة "تعريب التعليم" فيها، مبيناً حرص مختلف طبقات الشعب الجزائري اليوم على دعم "حركة التعريب" وشدة تمسك الجزائريين بالعروبة وجميع مظاهرها.

وجاء الباحث بفقرات عديدة مما نشرته الصحف في موضوعات متنوعة، معتزلاً بالبيان فيها والتزامها بالفصحى.

وأشار الباحث إلى أن طلائع من الفتيان بدأت تظهر في الجزائر، أفرادها لا يتكلمون إلا بالفصحى المعربة، كما تلقفوها عن أساتذتهم، وهذه أولى ثمار "تعريب التعليم" مما لا نظير له في سائر الأقطار العربية.

٤- لغة الصحافة في المغرب: بحث ألقاه الأستاذ محمد الفاسي، عرض فيه على المؤتمرين حال صحافة المغرب زمن الحماية الفرنسية والحال التي آلت إليها بعد الاستقلال، مؤكداً الأثر الكبير للصحافة المصرية عليها، فهي تتابعها خطوة خطوة، وخاصة في نقلها الأساليب المترجمة عن اللغات الأجنبية التي تنكرها قواعد الفصحى، وفي ترديد الكلمات الدخيلة أو الخاطئة.

وبعد أن أتى الباحث بأمثلة مما ينشر في الصحف، ختم بحثه بالدعوة إلى رص الصفوف من أجل الوقوف في وجه الأخطار المحدقة بالعربية، متمنياً على المؤتمرين عدم إبداء أي تساهل في تخريج الأساليب الأجنبية أو العامية.

٥- لغة الصحافة في السودان: بحث ألقاه الأستاذ جمال محمد أحمد استهله بتصوير واقع الصحافة في السودان المتشابه مع واقعها في سائر الأقطار العربية، وكأن آمال العرب الكبرى اقتصر تحققها بالإجماع على شكوى كل فرد منهم من صحافة قطره، وبكائه على الكلمة الحرّة التي لا تجد صحيفة تنشرها، مما يثبت لنا: "أننا كلنا في الهم شرق".

ثم أخذ الباحث يعدّد أنواع الصحافة، من سياسية وأدبية، واللغة فيهما فصحى مبسطة تفهمها الجماهير، وترضى عنها النخبة المثقفة إلى حد كبير؛ أما الصحافة العلمية والفنية فهي تعاني فقر اللغة في المصطلحات الدقيقة؛ مما يضطرّها إلى الترجمة غير السليمة، أو ابتداع كلمات غير مقبولة، أو نقل ما تُردّده الصحف في الأقطار العربية الأخرى ولو كان مستهجناً لا يفي بالمعنى المقصود.

وكان للبحث الصدى المستحب لدى المؤتمرين، وطالب بعضهم بسرعة طبعه وتوزيعه للإفادة منه، فوعد الرئيس بتلبية هذا المطلب، شاكراً للباحث إمتاعه الزملاء ببحثه القيم.

٦- الصحافة وتجديد اللغة: بحث ألقاه الأستاذ عبدالله كنون، استعرض في مستهلّه واقع الصحافة العربية في المغرب الذي ابتلي بالاحتلال الفرنسي لمدة طويلة، مما سبّب طغيان الثقافة الأجنبية، وانتشار الصحف المحرّرة بغير العربية، حتى ابتعدت طوائف كثيرة من المثقفين عن العربية، وأخذت تفضّل الفرنسية في المطالعة والتحدّث؛ فلما كان الاستقلال اقتضى بذل جهود عظيمة لإعادة إحلال العربية محلها اللائق، وكان للصحافة العربية دور كبير في دعم الفصحى، وإيجاد لغة تتفق ومتطلبات الحضارة المعاصرة؛ وما زالت الجهود تبذل حتى اليوم من أجل لغة جديدة عربية النجار، صحيحة الأسلوب، وافية للتعبير عن العلوم المتطورة؛ وضرب مثلاً لهذه الجهود بمعجم حديث يحمل اسم (عضد الكتاب والمحررين).

واشترك في التعليق على البحث الزملاء والأساتذة: الحبيب بن الخوجه، وأحمد توفيق المدني، ومهدي علّام، وعز الدين عبدالله، الذي علق على البحث قائلاً بأن ما سمعه من ثناء على الصحافة وإشادة بلغتها يدفعه للمشاركة فيه، لو كان الكلام مقتصرًا على الصحافة في عهدها الذهبي الذي غبر، أما الصحافة التي يطّلع عليها اليوم، فيأسف للتصريح بشأنها بأنها لا ترضي الغياري على سلامة الفصحى.

٧- اللغة المصفاة: بحث ألقاه الأستاذ أحمد عبدالستار الجواري، عرض فيه على المؤتمرين موجزاً عن واقع الأمة العربية قبل الإسلام، يوم كانت قبائلها متفرقة ولهجاتها مختلفة، حتى إذا ما أراد الله جمع ما تفرّق، وتوحيد ما اختلف، أنزل القرآن، واختار لغة قرّيش لكتابه المجيد، وهي اللغة العربية المصفاة.

ثم استطرد الباحث إلى علوم العربية: من بلاغة وبديع، وأثرها في لغة الأدب والعلم، وعرض مختلف المذاهب في ذلك؛ وانتهى إلى ذكر حال الأمة العربية اليوم، وما هي عليه من فرقة وتشتّت وضياح؛ مؤكداً على أن الشمل لا يجمعه

والكلمة لا يوحدّها إلا الاتفاق على دعم لغة مصفّاة، تُلتزَم فيها القواعد الصحيحة والسنن الأصيلة، ويُختار من ألفاظها ما يناسب المقام وفي بحاجات العصر المستحدثة؛ داعياً المخلصين إلى بذل الجهد لفرض لغة صحيحة واضحة ميسّرة، تصلح لتدوين العلوم وتحرير الصحف.

وجرت مناقشات حول البحث، فأثنى الأستاذ محمد بهجة الأثري على الباحث، وأيّد بأن ليس مثل اللغة التي ذكرها الباحث يجمع شمل العرب ويوحّد كلمتهم.

وعلق الدكتور مهدي علّام على البحث بما يفيد بأن دعم اللغة المنشود يوجب العمل على تيسيرها لتواكب الحضارة المعاصرة.

ونبه الدكتور إسحق الحسيني في تعليقه أذهان المؤتمرين إلى أن للعربية شأنًا لا تشاركها بمثله لغة من اللغات، ألا وهو علاقتها بالدين القويم الذي تعتقه الغالبية العظمى من أبناء الأمة العربية.

٨- فاوست يسكننا: بحث فلسفي لغوي ألقاه الأستاذ محمد عزيز الحبابي، عرض فيه على المؤتمرين مفهومه المستفاد من رائعة الفيلسوف الألماني "غوته"، مطبّقاً إياه على حال العرب اليوم بالنسبة إلى لغتهم الفصحى، وموقفهم من العامية الطاغية إعلامياً بتأثير الصحافة والإذاعة والأغنية^(١)، وكأن الشيطان يسكنهم، فهم بتأثيره يشاركون بأنفسهم في التآمر على لغتهم.

وجرت مناقشات بين بعض الزملاء والباحث، حول بعض آرائه الفلسفية، والألفاظ التي يبتدعها لتوضيح بعض آرائه.

٩- الأسماء المعبّدة والأسماء المجددة: بحث ألقاه الدكتور عمر فروخ، استعرض فيه عدداً من الأسماء التي يطلقها الآباء على أولادهم عقب ولادتهم،

(١) أجاز المؤتمر في دورة ١٩٨٢ استعمال المعاصرين لهذه الكلمة مع تخفيف الياء فيها.

والدوافع إليها، أو الملابس والظروف التي تحملهم على اختيارها لفلاذات أكبادهم، قديماً وفي العصر الحديث.

ثم عرض الباحث لمعنى الحديث الشريف "خير الأسماء ما عُبد أو حُمِد"، ومفهوم العامة له؛ وحمل على التعبيد لغير الواحد الأحد، منتقداً التعبيد بغير الأسماء الحسنى، وهي أسماء محددة محصورة نص عليها العلماء والمفسرون^(١).

وعرض الباحث طائفة من الأسماء المتداولة في عصرنا الحديث، بعضها معبّد لمخلوقات يُعَدّ التعبيد لها شركاً بالله عز وجل إن لم يؤول معنى العبادة إلى مثل الموالاتة أو الخدمة.

وأخيراً انتقد الباحث حب الابتداع عند بعض الناس، أو تقليد الإفرنج، أو غير المسلمين في تسمية أولادهم بألفاظ دخيلة لا معنى لها، أو ذات مدلولات مستكرهة في لغاتها الأصلية؛ وكذلك انتقد الذين لا يحافظون على الصياغة العربية السليمة لأسماء أولادهم عند تسجيلها في السجلات الرسمية.

١٠ - من كَنَاشَةِ النَوادر: طرائف منتقاة من كتب التراث يتابع بها الأستاذ عبدالسلام هارون السلسلة التي عَوَدَ المؤتمرين كل عام على إمتاعهم بحلقة من حلقاتها.

وتضمنت حلقة هذه السنة لقطات من كتب حققها الباحث، فيها مدلولات مختلفة لبعض الألفاظ العربية أو المعربة مثل: الجمل، والخان، وتاسوعاء، والقسامة، والطريحة، والحلزون.

(١) جاء في الحديث الصحيح: "إن لله تسعة وتسعين اسماً، مئة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة"، وقد أحصاها أهل العلم وتصدى بعضهم لشرحها وبيان معانيها، ومن أطف شروحها وتفسيرها ما أملاه أبو إسحق إبراهيم بن السري الزجاج (٢٤١ - ٣١١هـ)، وقد طبع حديثاً بتحقيق أحمد يوسف الدقاق بدمشق سنة ١٣٩٥ - ١٩٧٥م.

كما تضمّنت الكتّاشة فوائد كثيرة وردت في ثنايا بعض الكتب، مثل ذكر كتاب من تأليف ابن سينا بعنوان "لسان العرب"، أو كتاب من تأليف جميل العظم بعنوان "من لهم خمسون مؤلفاً فأكثر"؛ أو ذكر من سبق إلى تهذيب كتاب "الحيوان للجاحظ"، أو خبر مصحف علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وكان في سبعة أجزاء، أو العدد الصحيح لأبيات "ألفية ابن مالك"، أو ذكر من سبق ابن مقلة في تجويد الخط العربي، أو كسر همزة "أن" بعد "أي".

وأعقبت البحث مناقشات طريفة حول بعض الألفاظ أو الأخبار.

١١- مع ابن سينا: بحث للطبيب الأستاذ حسن علي إبراهيم، تابع فيه دراساته عن الرئيس ابن سينا، وخص بحثه في هذا العام بآراء ابن سينا في تشريح العين؛ مبيّناً ما يتفق منها مع العلم الحديث وما يتناقض؛ وكانت حصيلة الدراسة التأكيد الحازم على عبقرية ابن سينا المتقدمة على عصره، وعلى صحة أكثر آرائه، وإن بدا ابن سينا في بعضها مصيباً في الوصف مخطئاً في التعليل.

وأعقب البحث حوار بين بعض المؤتمرين حول موازنة آراء ابن سينا وابن هيثم وإسحق بن حنين.

١٢- تعريب المصطلح العلمي في الهندسة: بحث ألقاه الدكتور إبراهيم الدمرداش، عالج فيه أفضل الأساليب التي يجب اتباعها في تعريب المصطلح العلمي بصورة عامة، والمصطلحات الهندسية بصورة خاصة؛ وتضمّن البحث نظرات عميقة تدل على تمكّن ودقّة.

١٣- قصيدة "الروح": ألقاها الدكتور حسن علي إبراهيم متابعاً بها النهج الذي سلكه في تصوير الحياة في هذه الدنيا، وأثر الإيمان فيها بقصائد سبق أن ألقاها في المؤتمرات السابقة، وكلّها تدلّ على إيمان عميق، وشعور فياض، وأسلوب جذّاب، تغلّف كل هذا غلالة من صوفية مؤمنة مشرقة.

ويؤسفني أن يكون المؤتمر اختتم دورته قبل أن تطبع هذه القصيدة أو توزع محاضر الجلسات، ممّا منعني من إثبات بعض أبيات القصيدة في هذه الوقائع.

١٤ - "في رحاب مجمع الخالدين": قصيدة من روائع الأستاذ محمد بهجة الأثري، ألقاها تحت شعار "أمة عربية ولسان مبين ومصير وجود" بمناسبة اشتراكه بالمؤتمر بعد انقطاع فرضته ظروف المحنة التي مر بها الوطن العربي في السنوات الأخيرة.

والقصيدة تعتبر من عيون الشعر العربي المعاصر، وهي في ستة عشر ومئة بيت، نجتزئ منها بالأبيات التالية:

أَلَقْتُ، وَهِيَ دُرَّةُ الْأَوْطَانِ

ملءٌ عيني لألأؤها وجناني

شَهِدَ اللَّهُ .. لم تغب عن ضميري

عند نأبي، ولم تفارق عياني

مصرٌ مغنى الأحرار، ملقى البهالي

لِ الْمُرَجِّينَ، مستردُّ الأمانى

عَشْتُ منها رِيَّانَ ظَمَانٍ، فأعجبُ

للضديدين: مُرْتَوٍ ظَمَانٍ!

ما سلّونا، ولا جَفَوْنَا .. ولكنْ

فوقَ حُكْمِ الْإِنْسَانِ حُكْمُ الزَّمَانِ

أَحْمَدُ اللَّهُ أَنْ أَعَانَ عَلَى الْوَصْدِ

لِ، وَأَذَكَّى عَزْمِي، وَأَمْهَى سِنَانِي

إن أحلى اللذاتِ بعد التناهي
التقاء الخُلاّن بالخُلاّنِ
يا مَعانَ الفصحى، وأنتَ المرجّى،
كن ملاذاً لها وخيرَ مَعانٍ
لُغَةٌ .. مَدَّتِ الظِّلَّالَ على الأر
ضِ، وأوَعَتْ مَعاني "الفرقان"
وسِعَتْها أدقُّ ما يَعْمُقُ الفك
رُ ويسمو إلى ذرا كيوانٍ
وأفاضَتْ على اللُّغى زائنات
من دَرارٍ ولؤلؤٍ وجُمانٍ
من غوالي "التنزيل" مستكْرَمات
متفرقاتِ الأزياءِ والألوانِ
من شُذورِ الفِصاحِ صَوَغِ الأوالي
أمرأءِ البيانِ مِن "عدنان"
أَلَقْتَ، والسنا لها سرمدِيٌّ،
أُتري كيفَ يَأْلُقُ القَمَرانِ؟
نَرَّةُ الفيضِ؛ هل رأيتَ عُبَابَ "الذَّ
يلِ" إِبَّانَ سَوَرةِ الفَيْضانِ؟
ماؤها في حروفها يَتَنَزَّى

ولها فضلُ شِدَّةٍ وَلِيَانِ

هي أُخْتُ الحريرِ حِيناً، وَحِيناً

هي أُخْتُ الحديدِ والصُّوَانِ

سِحْرُ إيقاعِها وَجَرَسُ صَدَاها

باعثاً طَرِبَةً وَرَهْوِ افْتِتَانِ

بلغ الهائمون، منها مكان الذِّ

جَم، واستمجدوا على الأزمانِ

لَهُمُ السَّبْقُ في الفصاحة، والحدُّ

ق .. فَكَمْ أَفْوَهٍ، وَكَمْ سَحْبَانِ!

يَعْرِيبُونَ ذَاذَةً حُفْظَاءَ

لحقوق الأوطانِ والإخوانِ

أنزلوا العِلْمَ من مناط الثَّرِيَّا

فتعالوا في كِفَّةِ الميزانِ

رابعاً: المحاضرات

عقد المؤتمر جلسة علنية واحدة، دعي إليها نفر من الأدباء والعلماء ورجال الصحافة، للاستماع إلى محاضرة الأستاذ محمد عبدالغني حسن، وعنوانها: "معالم وملاحم من لغة الصحافة منذ ظهورها في القرن الماضي بمصر".

وقد أمتع المحاضر المدعويين بحديث طلي جذاب، تخللته بعض اللطائف؛ استعرض فيه الظروف التي ظهرت فيها الصحافة بمصر، معدداً أهم ما صدر منها، مترجماً لبعض الأعلام الذين اشتركوا في تحريرها، مستشهداً ببُذ مما كتبوه، مقتطفاً

نماذج مما نشرته الصحف من الغرائب والأساليب منذ نشأتها حتى استوت على سوقها في عصرها الذهبي، إلى أن انحدرت إلى ما هي عليه اليوم.

خامساً: المعجم الكبير

عُرِضَت على المؤتمرين المواد التي أنهى مجلس المجمع دراستها من المعجم الكبير، وهي المواد المبتدئة من أول حرف الجيم والميم تتلثهما اللام، إلى نهاية حرف الجيم والهاء تتلثهما الميم.

واستمع الزملاء المؤتمرين إلى الملاحظات التي قدمها الأستاذان حمد الجاسر، وعبد السلام هارون، فتقرر إحالتها إلى اللجنة المختصة لإعادة النظر في المواد التي شملتها تلك الملاحظات.

سادساً: أعمال لجنة الأصول

عُرِضَت على المؤتمرين أعمال لجنة الأصول التي أقرها مجلس المجمع ووافق على عرضها على المؤتمر. وفيما يلي نص قرارات اللجنة، وما انتهى المؤتمر إليه بشأنها:

١- صيغة فاعل للدلالة على المشاركة أو الموالاة: بعد البحث والمناقشة انتهت اللجنة إلى القرار الآتي:

"يُسْتَخْلَص مِمَّا أُثْبِتَهُ علماء الصرف أن من أَمْهَات معاني فاعل: الدلالة على الموالاة، والمتابعة؛ وفي متن اللغة عشرات الأمثلة على ذلك؛ ومن ثم ترى اللجنة صوغ فاعل للدلالة على الموالاة والمتابعة إذا أريد إبراز هذه الدلالة عند الحاجة، وعلى هذا يجاز في المصطلح العلمي مثل المعاوقة والمحاثة بمعنى التعويق والحث".

وجرت مناقشة هادئة حول معاني الموالاة الواردة في المذكرة الإيضاحية اشترك فيها الأساتذة محمد بهجة الأثري، وإبراهيم السامرائي، وأحمد عبدالستار الجواري، ومحمد شوقي أمين.

وعند عرض الأمر على المؤتمرين أجمع الرأي على قبول قرار اللجنة مع تعديل طفيف في الصياغة على الشكل التالي: "للدلالة على موالاة الفعل ومتابعته".

٢- الرأي في مثل قولهم: أمين عام الجامعة: قالت لجنة الأصول في قرارها:

شاع في اللغة العربية المعاصرة مثل قولهم: أمين عام الجامعة، ومجلس محلي بنها؛ والوجه الفصيح أن يقال الأمين العام للجامعة، والمجلس المحلي لبنها؛ وترى اللجنة إجازة هذا التعبير المعاصر بأحد توجيهين:

أ- أن يكون من قبيل إضافة الموصوف إلى صفته؛ وفي العربية أشباه له من نحو قولهم: مسجد الجامع، وصلاة الأولى؛ ومع أن البصريين يمنعون ذلك ويؤولون ما جاء منه على أنه صفة لموصوف محذوف، أي مسجد الوقت الجامع.

فإن من الكوفيين، وعلى رأسهم الفراء، وابن الطراوة، والسهيلي، من يجيز الإضافة بلا تأويل، ووافقهم ابن مالك.

ب- أن يكون من قبيل الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالنعت؛ وله شواهد قديمة في العربية، ويتبع النعت منعوته في الإعراب وفي الجنس وفي العدد، ويحذف منه التنوين تخفيفاً.

وجرت مناقشة حامية، ألهمها معارضو قرار اللجنة وفي طليعتهم الأساتذة: عمر فروخ، وإبراهيم السامرائي، وأحمد عبدالستار الجواري، ومحمد بهجة الأثري، وعبدالله كنون. ورجحت كفة المعارضين، وبدأت المناقشة باعتراف الدكتور مهدي

علام بأنه: " .. في ضميره لم يقرّ الأمر .. ولكن .."، وإعلان الأستاذ محمد عبدالغني حسن بأن النقد الموجه إلى القرار صحيح.

وأعلن الأستاذ الرئيس رفض المؤتمر لقرار اللجنة.

٣ - الفصل بين المتضايين بالعطف: قالت اللجنة في قرارها:

" يجري في الاستعمال الحديث قولهم: مكان وموعد الحفل، ومدير ومحررو المجمع، وغير ذلك مما يجيء فيه الفصل بين المتضايين بالعطف. وقد ورد من ذلك شواهد كثيرة من فصيح الكلام العربي، وترى اللجنة ألا حرج من هذا الاستعمال".

عارض هذا القرار كثيرون وقال الأستاذ إبراهيم السامرائي: **الفصلُ قبيح والشواهد لا تعين عليه؛** بينما قال الأستاذ محمد بهجة الأثري: إن الشواهد عليه **منكرة.**

وعند عرض الموضوع على التصويت **قُبِلَ القرار بالأكثرية.**

٤ - إضافة المتضايين جاء في قرار اللجنة ما يلي:

"يجري في الاستعمال العصري قولهم: محكمة استئناف طنطا، وكلية آداب الزقازيق، وغير ذلك مما يجيء فيه اسمان منكران متضايان إلى مضاف إليه معرفة بغية التعريف والتحديد. وترى اللجنة إجازة مثل هذه الإضافة على أنها من إضافة الأول إلى الثاني والثاني إلى الأخير، على معنى (في) أو (اللام) مما له في العربية نظائر. والإضافة بهذا المعنى لغة مقبولة ولا حرج في استعمالها".

وبعد مناقشة حامية اشترك فيها الأساتذة: أحمد عبدالستار الجواري، ومحمد بهجة الأثري، وعبدالله كنون، وعمر فروخ، ومحمد شوقي أمين، أعلن أن القرار **قُبِلَ بالأكثرية.**

٥- مما يُعَدُّ من الإضافة اللفظية: قالت اللجنة في قرارها:

يشيع في العربية المعاصرة مثل قولهم: إنك الرجل بعيد النظر، صادق الفراسة، محمود السيرة؛ فتجيء (بعيد وصادف ومحمود) صفات لمعرّف بالألف واللام، وهي مضافة إلى معرّف بالألف واللام، ولكن إضافتها إليه إضافة لفظية لا تفيد تعريفاً، ولهذا اعترض على وقوعها صفات للمعرفة.

وترى اللجنة قبول هذا الأسلوب من الإضافة بأحد توجيهين:

١- إن الخليل ويونس وسيبويه يجيزون في الصفات المضافة إلى معرفة أن تُعَدَّها معرفة وأن تُعَدَّها نكرة، باستثناء الصفة المشبهة. وترى اللجنة أن الصفة المشبهة أقرب إلى أن تكون إضافتها معنوية.

وذلك لما فيها من معنى الدوام، وذلك مما يسوّغ مجيئها صفة لمعرفة في المثال السابق.

٢- إن الوصف في اسم الفاعل والمفعول في المثال يقصد به الاستمرار، ومن ثم تكون إضافته معنوية، فتفيده التعريف إذا لوحظ فيها معنى الحال والاستقبال. وبعد مناقشة سريعة حول الأدلة التي وردت في تقرير اللجنة صوّت المؤتمر على إجازة قرارها.

٦- عن حفيد وأحفاد، انتهت اللجنة بعد البحث إلى القرار الآتي:

يجري على أقلام الكتّاب قولهم: "الأحفاد" بمعنى أبناء الأولاد؛ وقد عرض بعض النقاد لذلك فأنكروا هذا الجمع، مستندين إلى أن الحَفَدَة هو الجمع المأثور. وترى اللجنة أن الحَفَدَة إنما هي جمع لحافد، وأن الأحفاد جمع لحفيد، وكلا المفردين مأثور في اللغة، وكذلك الجمع حَفَدَة؛ فأما الأحفاد فهو جمع مألوف

لحفيد، استناداً إلى أن صيغة فعيل تجمع على أفعال، أو أنه جمع لحفد الذي هو جمع حافد، وبناء على ذلك:

تُقرّر اللجنة سلامة استعمال لفظ "أحفاد" جمعاً لحفيد، وتوضح أن الجمع "حَفْدَة" هو لحافد.

وبعد مناقشة هادئة حول صياغة القرار، أُعلنت موافقة المؤتمرين على ما انتهت إليه اللجنة.

٧- إضافة حيث إلى الاسم المفرد: قررت اللجنة بعد البحث ما يلي: يأنس بعض المتحدثين بمثل قولهم الكتاب رخيص من حيث ثمنه؛ بجرّ ثمن. والمعتمد من القواعد إضافة حيث إلى الجمل اسمية وفعلية؛ واللجنة ترى إجازة إضافتها إلى الاسم المفرد، وجرّه بعدها قياساً في ذلك على أخواتها من الظروف المكانية، أخذاً برأي الكسائي، وما احتجّ به من الشعر؛ فيجوز أن يقال: بادِر إلى حيث العمل الجاد، ولا تمار الحكم من حيث العدل. وعلى ذلك فإضافة "حيث" إلى الاسم المفرد بعدها سائغة قياساً واستعمالاً.

وجرت مناقشة هادئة حول الأدلة التي اعتمدتها اللجنة، وأجاز المؤتمرين قرار اللجنة.

٨- جواز وقوع الشرط ماضياً في مثل "مهما فعل": انتهت اللجنة إلى القرار الآتي:

يجري على أقلام الكتّاب مثل قولهم: مهما تحدثت فأنت مجيد، ومهما فعلت فأنت موفق؛ بدخول مهما على فعل شرط ماض؛ ويخرج بعض نقاد اللغة من ذلك لشهرة دخول مهما على الفعل المضارع، وظناً منهم أنها لا تدخل على الماضي، ولكن نصوصاً فصيحة متعددة تشهد جواز هذا الاستعمال، ومثلها في ذلك مثل أخواتها من أدوات الشرط .

وعرض المقرر الأدلة التي اعتمدتها اللجنة، ومنها قول الأسود بن يعفر:

ألا هل لهذا الدهر من متعلل
عن الناس مهما شاء بالناس يفعل^(١)

وعند عرض الأمر على التصويت أقر المؤتمرون إجازة القرار بالإجماع.

سابعاً: أعمال لجنة الألفاظ والأساليب

نظر المؤتمر في أعمال لجنة الألفاظ والأساليب التي وافق مجلس المجمع على عرضها على المؤتمر؛ وفيما يأتي نص القرارات التي اتخذتها اللجنة، وموجز لما دار حولها من مناقشة، وما انتهى إليه المؤتمر بشأنها:

١ - شغوف

تلي قرار اللجنة التالي نصّه:

يستعمل الكتاب لفظ "شغوف" بمعنى شديد الشغف، في مثل قولهم: فلان شغوف بالقراءة؛ ويتوقف بعض نقاد اللغة في هذا التعبير تعويلاً على أن الشائع في هذه المادة هو: شغفه الحب يشغفه فهو مشغوف (اللسان).

على أن في اللغة "شغف بالشيء" كَفَرَح (عَلِقَ بِهِ) فهو شَغِفٌ (ق). واستناداً إلى هذا يجاز قول الكتاب: شغوف بالشيء .. على أن صيغة باب فعل اللازم يكثر مجيء الصفة منه على فِعُول، هذا؛ وقد أقر المجمع من قبل صوغ فِعُول من أي فعل ثلاثي، لثبوت الصفة ودوامها واستمرارها.

وجرت مناقشة حول الكلمة ومعجميتها، وحول مبدأ "إجازة" الكلمات غير المعجمية، اشترك فيها الأساتذة عمر فروخ، وعبدالله كنون، ومحمد شوقي أمين.

ثم أعلن الرئيس قبول المؤتمر لإجازة الكلمة بتصويت الأكثرية إلى جانبها.

(١) البيت من شواهد سيبويه ١ - ٤٣٧.

٢ - العكس والانعكاس

انتهت اللجنة إلى القرار الآتي:

يتردد على السنة الناس اليوم مثل قولهم: عكست الرحلة آثاراً طيبة على وجوه المشتركين فيها، أي ردت إلى نفوسهم آثاراً حميدة واضحة تبيّن تأثيرها على وجوههم واتضح؛ وانعكس على العمال إهمال رؤسائهم فتهاونوا في أعمالهم؛ أي ارتد إليهم إهمال الرؤساء فأثر فيهم، وتبيّن تأثيره في إهمالهم.

وفي المعاجم: عكس فلان على فلان أمره: رده إليه؛ وانعكس مطاوع الفعل عكس. وقد كرر ابن الهيثم^(١) هذا الفعل كثيراً في علم الضوء. مثل: "الضوء إذا لقي جسمًا صقيلاً فهو ينعكس عليه"؛ ويتبين أن معناه هو الارتداد أو الرجوع؛ فالعكس هو الرد والتأثير والتوضيح. والانعكاس هو الارتداد والتأثر والاتضح؛ إن فلان استعمال صحيح.

ودارت مناقشة حول الفعل ومطاوعه ولزومها في لغة العلم، اشترك فيها كل من الأساتذة: إبراهيم السامرائي، وأحمد عبدالستار الجواري، وعمر فروخ، ومحمد عبدالعني حسن.

وعرض القرار على المؤتمرين، فصوّتت الأكثرية موافقة عليه.

٣ - فلّس

قررت لجنة الألفاظ والأساليب ما يلي:

يقول الكتاب: فلّسه: أي أوقعه في الإفلاس. وقد أثبتت المعجمات فعل فلّس متعدياً، فقالت: فلّس القاضي فلاناً، أي حكم بإفلاسه؛ ولكنها لم تثبت فعل فلّست

(١) ابن الهيثم: محمد بن الحسن (توفي نحو ٤٣٠ هـ - ١٠٣٨ م)، وصفه سارتون فقال: إنه (أعظم عالم ظهر عند العرب في علم الطبيعة في القرون الوسطى، ومن علماء البصريّات القلائل في العالم كله). ولمصطفى نظيف كتاب عنه مطبوع. انظر أعلام الزركلي (٦): ٨٤: ١٩٨٠).

فلاناً، أي أوقعته في الإفلاس؛ وقد ورد على لسان الجاحظ في رسالته "مفاخر الجوّاري والغلمان"^(١): كم من رجل مستور قد فلّسته امرأته حتى هام على وجهه أو جلس في بيته؛ وهو ظاهر أن فلّسه هنا بمعنى أوقعه في الإفلاس، وبهذا يمكن للمعجمات اللغوية أن تثبت هذه الدلالة لفعل فلّس المتعدي.

وبعد مناقشة هادئة، أوضح في خلالها الأستاذ عبدالله كنون أن الدلالة المشار إليها معروفة عند الفقهاء، أعلن موافقة المؤتمرين على قرار اللجنة.

٤- مُنْقَرَس

كانت اللجنة قد انتهت إلى القرار الآتي :

نصّت المعجمات على أن النقرس داء يصيب المفاصل، وهو ما كان يسمى داء الملوك؛ والكلمة معربة، ولم تنصّ المعجمات على الاشتقاق منها؛ ولكن الجاحظ في رسالة له يقول: "ألا ترى أنني مُنْقَرَسٌ مفلوج"^(٢)؟ ويستفاد من ذلك أنه قد ورد اشتقاق فعل متعدّد من النقرس، هو نَقَرَسَه الداء فهو مُنْقَرَسٌ، بصيغة اسم المفعول؛ (نَقَرَسَه الداء فهو مُنْقَرَسٌ)، أن يُثبت في معجمات العربية.

وبعد مناقشة سريعة أجمع المؤتمرين على إجازة قرار اللجنة.

٥- نسبوي - الحركة النسبوية

نصّ قرار اللجنة على ما يأتي:

يحتاج علماء الفيزيقا في النسب إلى النظرية النسبية أن يقولوا: نسبوي، ويقف في وجه هذه الصيغة زيادة واو على غير المقرر في قواعد النسب، ولكن التزام القاعدة يؤدي إلى أن تكون الصيغة نسبي، وذلك يؤدي إلى اللبس، إذ يختلط ما هو منسوب إلى النسبة، وما هو منسوب إلى نظرية النسبية. وترى اللجنة جواز قولهم

(١) انظر رسائل الجاحظ بتحقيق محمد عبدالسلام هارون ج ٢- ص ١٠٢.

(٢) انظر رسائل الجاحظ ج ٣ ص ١١٤.

(نسبوي) استناداً إلى أن الواو تزداد في بعض صيغ المنسوبات، منعاً للبس، ومن ذلك إقرار المجمع لكلمة "الوحدوي" في النسبة إلى الوحدة^(١).

وانتهت مناقشة سريعة حول هذا القرار إلى إجماع المؤتمرين على إجازته.

٦ - تَعَالَمَ خَالِدٌ عَلَى زَمَلَانِهِ

انتهت اللجنة إلى القرار الآتي:

يجري على أقلام الكاتبين مثل قولهم: تَعَالَمَ عليه، بمعنى تباهى ونفاخر **بالعلم**؛ وليس في مسموع اللغة هذه الدلالة، ولكن من ضوابط اللغة دلالة صيغة تفاعل على **التظاهر بالفعل**؛ وعلى هذا يجاز استعمال الكاتبين.

وانتهى المؤتمر عند التصويت على قرار اللجنة إلى إجازته.

٧ - حَبَّذاً لَوْ رَضِيتَ

جاء في قرار اللجنة ما يأتي:

يجري على ألسنة كثير من الكتاب المعاصرين قولهم: "حبَّذا لو رَضِيتَ"، وهناك من يعترض عليها بمقولة: **إن لو المصدرية إنما تأتي بعد فعل يفيد التمني**، وحبَّذا لا تفيده؛ غير أن أمثلة قديمة متعددة في الشعر وردت فيها لو مصدرية بعد أفعال لا تفيد التمني. ويمكن أن تُعدَّ لو في الصيغة ليست مصدرية، **وإنما للتمني الخالص**. وبذلك تكون صيغة "حبَّذا لو رَضِيتَ" وما يماثلها في الكتابات العصرية سائغة مقبولة.

وبعد مناقشة التعليل الوارد في القرار أجاز المؤتمرين قرار اللجنة.

٨ - الحساسة والشفافية والفعالية والأنانية

جاء في قرار اللجنة ما يأتي:

(١) أجاز المؤتمر هذه النسبة في دورته الثانية والأربعين في سنة ١٩٧٦.

[يشيع في اللغة المعاصرة استعمال الحساسية والشفافية والفعالية والأنانية، مع اختلاف في ضبط بعض حروفها تشديداً أو تخفيفاً.

وترى اللجنة أن هذه الكلمات، فيما عدا الأنانية، يصحّ ضبطها بتشديد العين واللام أو بتخفيفها، تأسيساً على أنها في حالة التشديد مصوغة على وزن فعّال دخلت عليها ياء النسب والتاء ، وإنها في حالة التخفيف مصادر على وزن الفعالية.

أما كلمة الأنانية فهي: إما نسبة إلى الأنا فتكون بتشديد الياء، بزيادة ألف ونون كالمنظراني والمخبراني، وأما نسبة إلى الأناني كالاشرافي نسبة إلى الاشرافية].

وعند عرض القرار على التصويت أجازته المؤتمرين.

٩- شباب واعد

جاء في قرار اللجنة ما يأتي:

يجري على أقلام بعض الكتاب والأدباء عبارة "شباب واعد"، مراداً بها أن الشباب قد استوفى من الكفاية ما يبشّر بمستقبل مشرق. وهناك من يظن بأن لفظ "واعد" في دلالاته على هذا المعنى منقول بطريقة الترجمة عن الإنكليزية، حيث يقولون عن الرجل صاحب المؤهلات "Promising figure"، وقد يكون هذا الظن صحيحاً.

بيد أن المعاجم اللغوية نصّت على أن لفظة "واعد" مشتقة من الفعل وعده الأمر أي منّاه به، مثل أرض واعدة، أي يرجى خيرها. إذن فاستعمال عبارة "شباب واعد" بمعنى أنه قد توفر له من تمام الكفاية والخلق ما يرجى معه الخير، استعمال صحيح.

وبعد مناقشة اشترك فيها عدد من المؤتمرين أعلن عن إجازة المؤتمر قرار اللجنة.

١٠ - صارحه الرأي، صارحه بالرأي

انتهت اللجنة إلى القرار الآتي:

يتوارد على أقلام الكاتبين قولهم: صارحه بكذا، وقد توجه النقد على هذا بمقولة أن "صارح" لازم فيما سجلت معجمات اللغة؛ وترى اللجنة إجازة ذلك التعبير بتخريج حرفي، وهو أن ألف الزيادة في صارح ترشح الفعل للتعدي، وبالأستشهاد على الصحة من الشعر الجاهلي بقول أبي طالب:

وقد صارحونا بالعداوة والأذى

وقد طاعوا أمر العدو المزايل

وبعد مناقشة اشترك فيها عدد من المؤتمرين وافقت الأكثرية على القرار.

ثامنا: أعمال لجنة اللهجات

تابعت اللجنة دراستها للألفاظ التي تجري على ألسنة الناس دون لغة الكتابة، فتبدو أنها عامية؛ واختارت منها ما يتفق مع منهجها في عرض الألفاظ التي توافق العربية لفظاً وضبطاً، ودلالاتها في معظمها أو في جملتها، وقدمتها إلى مجلس المجمع، فأحال إلى المؤتمر ما وافق عليه.

وعرض على المؤتمر قائمة تحوي ٣٧ كلمة؛ وفيما يلي طائفة منها:

١- الرُّزَّة: يقول الناس الرزة، بضم الراء، يريدون بها الحديدية يدخل فيها القفل.

وفي اللغة: الرُّزَّة، بفتح الراء، بهذا المعنى.

٢- الجَوَّاني والبرَّاني: يقول الناس جَوَّاني وبرَّاني، بضم الجيم، وفتح الباء، للدلالة

على الداخل والخارج، والباطن والظاهر.

وفي اللغة: الجَوَانِي بفتح الجيم، والبرَّاني للمعنى الذي يستعمله فيه الناس.
وفي الأثر من حديث سلمان: "إن لكل امرئ جَوَانِيًّا وبرَّانيًّا، فمن أصلح
جوانيَّه أصلح الله برَّانيه". فجوانيًّا وبرانيًّا أي باطنًا وظاهرًا.

٣- رُفِرَ السيارة: يقول الناس: رُفِرَ السيارة ونحوها.

وفي اللغة: رُفِرَ الفسطاط أو الخيمة، الذي يخاط في أسفلها، والرُفِرُ
من الدرع رَزَدَ يشد بالبيضة، وجوانب الدرع وما تدلى منها.

٤- بالات القطن: بالات القطن، بمعنى أكياس القطن المضغوطة.

وفي اللغة: البالاة: الجراب الضخم (معرية عن الفارسية) قال أبو ذؤيب:

كَأَنَّ عَلَيْهَا بَالَةً لَطْمِيَّةً لَهَا مِنْ خِلَالِ الدَّائِتَيْنِ أَرْيَجُ

٥- الكُوَيْسُ: الكُوَيْسُ في كلام الناس: الجيد من الشيء، والأَكُوسُ: الأحسن.

وفي اللغة: الكَيْسُ: العقل والفتنة، وكَيْسٌ كسَيْدٌ: الحسن الفعل. وفي
المسموع: بنى داراً كَيْسَةً. وإذا صَغُرْنَا الكَيْسُ كَانَ الكُوَيْسُ، أخذاً بما أقره
المجمع من تصغير مثل عين وشيخ وليفة على عوينة وشويخ وليفة.

وتزيد اللجنة ما يأتي في العامية: هذا أكوس من هذا، وهذا هو الاكوس
أي الأحسن.

وفي التاج يرى "ابن سيده" أن الكُوسَى تَأْنِيثُ الأكُوسِ، من باب الأفعِل
والفعلَى.

٦- قَفَقَفَ: في كلام الناس: قَفَقَفَ من البرد: ارتعش.

وفي اللغة: القَفَقَفَةُ: الرعدة، ويقال: قَفَقَفَ من البرد: إذا انضم وارتعد.

٧- غَارَ يَغُورُ: يقول الناس: غَارَ وَيَغُورُ، بمعنى ابتعد مطروداً.

وفي اللغة: هذه الدلالة كما في قول المهلهل:

فهذا الصبح راغمة فُغُوري

٨- العياط: يستعمل الناس العياط بمعنى الصياح مطلقاً أو للنداء، وبمعنى البكاء في اللهجات العامية، أو النداء، وكذلك تستعمل الفعل عَيَّط.

وفي اللغة: العياط والتعيط: الصياح؛ فاستعماله في البكاء أو النداء توسع في الدلالة.

٩- اللُخمة: يستعمل الناس اللُخمة وصفاً للرجل المرتبك في عمله غير النشيط.

وفي اللغة: اللخمة: الفترة وثقل النفس؛ فهو وصف بالمصدر.

١٠- المبسوط: يستعمل الناس المبسوط بمعنى المسرور وكذلك بمعنى الميسور.

وفي اللغة: يبسطني ما يبسطه، أي يسرني ما يسره، كما في الحديث، وعند الزبيدي: إطلاق البسط بمعنى السرور من كلام العرب، وليس مجازاً ولا مولداً، خلافاً لمن زعم هذا. أما استعماله في معنى الميسور فعلى حذف مضاف إليه أي مبسوط الرزق.

١١- دُون: يستعمل الناس الدون لمعنى الخسيس الحقيق، والدون في اللغة: بهذا المعنى عينه.

١٢- الرئس: يستعمل الناس الرئس بمعنى الرئيس.

وفي اللغة: الرئس: الرئيس؛ ومن شعر الكميت:

تُهْدَى الرعيَّةُ ما استقامَ الرئسُ.

١٣- يستاهل: يقول الناس يستاهل بكسر الياء بمعنى يستحق.

وفي اللغة: استأهل: استحق، وتخفيف الهمزة في مثل هذا كثير في العربية، وكسر حرف المضارعة لغة في عدة قبائل.

١٤- نتش: يقول الناس: نتش الشيء؛ بمعنى جذبه.

وفي اللغة: النَّشْ النَّزْع والإخراج.

١٥- بَحَبَحَ: يقول الناس: بَحَبَحَ وَتَبَحَبَحَ بمعنى توسَّعَ.

وفي اللغة: بَحَبَحَ في الأمر وتَبَحَبَحَ: اتَّسعَ.

١٦- هرا: يقول الناس: هراه، بمعنى فَنَنَّتْهُ أو بالغ في إنضاجه.

وفي اللغة: هرا اللحم: أنضجه حتى تفسَّخ. وتسهيل الهمزة مسنون.

١٧- شَطَفَ: يستخدم العامة شَطَفَ بمعنى غَسَلَ.

وفي اللغة: شَطَفَ الثوب: غَسَلَهُ (سوادية عن التكملة للصاغاني^(١)).

١٨- اشتغل الدواء: يقول الناس: الدواء اشتغل، بمعنى ظهر أثره على المريض.

وفي مستدرك التاج: اشتغل فيه السم: سرى، والدواء: نجع.

١٩- لَعَلَعَ: يقول الناس: لعلع المطرب، إذا ارتفع صوته وانجلى؛ وصَوَّتْ مُلْعَلَعٌ:

جهير جلي مرتفع، وَنُورٌ مُلْعَلَعٌ: متلألئ.

وفي اللغة: لَعَلَعَ الرعدُ: صَوَّتَ، والسراب: بقي.

وبعد مناقشات حول بعض الألفاظ والصيغ في البلاد العربية، أعلن الرئيس

شكر المؤتمرين للجنة على ما بذلته من جهود تُحَمَّدُ لها.

* * * *

(١) قال أحمد رضا: قال ذلك الصاغاني، ومعنى سوادية أنها لغة أهل السودان، أي عامية ليست بفصيحة. وقال في التاج: هي لغة مصر. أقول: وكذلك هي لغة الشام ... ولكن ما المناسبة بين المعنى الفصيح والعامي؟ ... والأولى بالاعتبار: أنها دخيلة سريانية. (انظر: رد العامي إلى الفصيح ص ٢٠٦ ط ١٩٥٢).

وقال البطريق افرام برصوم: شطف: غسل، سريانية (الألفاظ السريانية في المعاجم العربية ص ٩٦ ط ١٩٥١).

عقد المؤتمر جلستهم الختامية صباح يوم الاثنين في الثاني والعشرين من جمادى الأولى سنة ١٤٠٣هـ، وفق السابع من شهر آذار (مارس) سنة ١٩٨٣م. واستمعوا إلى تقرير الأمين العام الدكتور مهدي علّام، وقد تضمّن موجزًا لما أنجزه المؤتمر خلال دورته هذه، كما تلا ما تلقّاه من مقترحات الأعضاء وملاحظاتهم.

وبعد أن تداول المؤتمر الرأي حول ما قُدّم من مقترحات وملاحظات، أقرّوا بالإجماع التوصيات الآتية:

١- يوصي المؤتمر بأن تأخذ وزارات التربية والتعليم في الوطن العربي بقرارات المجمع في تيسير تعليم النحو التعليمي، فيما تُعَدُّ لطلّابها من كتب في قواعد اللغة العربية.

٢- يوصي المؤتمر وزارات التربية والتعليم، في الوطن العربي، بالعودة إلى تقاليدھا القديمة من العناية بدروس المطالعة في تعليم اللغة العربية، مع تقديم مختارات من النصوص القديمة الملائمة.

٣- يعود المؤتمر لتأكيد توصيته المعاهد والجامعات في العالم العربي، بأن تُعنى باستخدام اللغة العربية في التدريس في مادة اللغة العربية، وغيرها من المواد. ويُرحّب المؤتمر بما تم في هذا الشأن بمؤتمر اللغة العربية في الجامعات، الذي انعقد بالإسكندرية في العام الماضي.

٤- يدعو المؤتمر إلى أن تعنى الجامعات والهيئات العلمية بتغذية المكتبة العربية بمؤلفات حديثة في فروع العلوم والمعارف الإنسانية، وبترجمة أمهات الكتب الغربية في شتى العلوم إلى اللغة العربية.

٥- يوصي المؤتمر بأن تعود الصحف العربية إلى تقليدھا القديم، من تكليف مراجعين متخصصين في اللغة العربية يطمئنون إلى صحة ما يُقدّم من مقالات ومواد صحفية.

- ٦- يؤكد المؤتمر توصيته وسائل الإعلام بضرورة الالتزام بقواعد اللغة العربية، ونطق الكلمات نطقاً سليماً، وإعداد من يضطلع بذلك إعداداً لغوياً وصوتياً.
 - ٧- يلاحظ المؤتمر أن هناك اتجاهاً نحو وضع لافتات المحال التجارية والأماكن العامة والمؤسسات الحديثة، بألفاظ أجنبية؛ والقانون يقضي بضرورة النص العربي، ويبيح إضافة نص أجنبي إليه.
 - ٨- يكرر المؤتمر توصيته بالعناية بإحياء التراث العربي، وإعداد المؤهلين له، وبسط مداه على أن تنال العلوم الإسلامية حظها من هذا الإحياء.
 - ٩- تبلغ توصيات المؤتمر وقراراته إلى وزارات التربية والتعليم والثقافة والإعلام والمجامع والجامعات في الوطن العربي.
- وأخيراً أعلن الدكتور إبراهيم مذكور، رئيس المؤتمر، ختام الدورة التاسعة والأربعين؛ شاكراً للمؤتمرين الجهود التي بذلوها، وللموظفين المجمعين إسهامهم الكبير في إنجاح المؤتمر، متمنياً للأعضاء المشاركين الصحة والنشاط، آملاً اللقاء بهم في الدورة القادمة التي ستعقد، إن شاء الله، في الأسبوع الأخير من شباط (فبراير) والأول من آذار (مارس) سنة ١٩٨٤، والتي سيتم فيها الاحتفال بالعيد الخمسيني لمجمع اللغة العربية بمصر.

عدنان الخطيب

دمشق