مجلة

المجمع الجزائري للغة العربية

مجلة لغوية علمية محكمة تصدر عن المجمع الجزائري للغة العربية

العدد السابع عشر   السنة التاسعة   شعبان 1434 هـ جوان 2013 م

مجلة المجمع الجزائري للغة العربية

العدد 17 السنة التاسعة : شعبان 1434 هـ جوان 2013 م

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة المجمع الجزائري للغة العربية

مجلة لغوية علمية محكمة يصدرها المجمع الجزائري للغة العربية

المدير المسؤول

د. عبد الرحمن الحاج صالح

رئيس التحرير

عثمان شبوب

اللجنة العلمية

د. محمد صاري

د. أحمد حساني **د. التواتي بن التواتي**

د. بشير إبرير **د. عبد الجليل مرتاض**

عنوان المراسلة : 06 شارع العقيد بوقرة - الأبيار - الجزائر

البريد الالكتروني : aala@wissal.dz

هاتف : 213 021.23.07.90 الفاكس : 213 021.23.07.81

* المقالات التي ترد إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها نشرت أو لم تنشر
* كل باحث مسؤول عن آرائه

محتويات العدد

1 - النحو العلمي والنحو التعليمي

أ.د. عبد الرحمن الحاج صالح 9

2 - المعجم التاريخي الجزء الأول

أ.د. صادق عبد الله أبوسليمان 29

3 - أي إسهام للحركة الإصلاحية في نهضة الشعر الجزائري؟

أ.د. عبد القادر هني 73

4 -(كأين)تأصيلها ولغاتها والقراءات فيها، ومعناها

أ.د. سعد حمدان الغامدي 91

5 - المصطلح الفلسفي وتطوره

د. عمار طالبي 131

6 - الجملة الاسمية البسيطة في العربية من خلال دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني خاصة قراءة من منظور خطابي

أ. شابحة حمرون 153

7 -مقدمة كتاب سيبويه

أ. محمد بن حجر 175

8 - من سمات الحس البلاغي واللغوي عند أبي عبيدة من خلال مجاز القرآن

د. علي فراجي 203

النحو العلمي والنحو التعليمي

وضرورة التمييز بينهما*[1]

للأستاذ الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح

رئيس المجمع الجزائري للغة العربية

بما أن اللغة ظاهرة من الظواهر ونظام من الأدلة فهي جديرة بأن تدرس دراسة علمية محضة كجميع الظواهر والأنظمة المتواضع عليها. وهذا لا يخالف فيه أي واحد من أهل العلم. إلا أن الكثير من المثقفين ممن لا اختصاص لهم بهذه العلوم وعدد من المواطنين ممن لهم اهتمام باللغة والنحو وخاصة المعلمين والأساتذة، قد رسخ في أذهانهم أن النحو هو مجرد وسيلة لاكتساب الملكة اللغوية. ولا يتصورون دراسة نحوية إلا عملية ولها غرض واحد وهو إكساب هذه المهارة ليس إلا. ومن اعتقاد الكثير منهم أن هذا النحو الذي وضعه النحاة العرب، كما وصل إلينا، غير صالح أبدا لتحقيق هذه الغاية. ومنهم من يتهم سيبويه بتعقيده أكثر من اللازم!

فهذا في الواقع تخليط بين ميدانين مختلفين تماما: الميدان العلمي النظري والبحوث المتعلقة به والميدان التطبيقي الذي يخص التعليم. فالأول يشمل الدراسة العلمية لكل ما يحيط بالإنسان والإنسان نفسه بما في ذلك اللغة كظاهرة ونظام أدلة ولا ينكر ذلك إلا معاند. وأما الثاني فيدخل فيه تعليم اللغة واكتساب المهارة في استعمالها ومن ذلك ما سميناه قديما بالنحو التعليمي في مقابل النحو العلمي. فصحيح أن الكتب النحوية العربية القديمة مثل كتاب سيبويه وشروحه وكتب أبي علي

* - ألقي هذا البحث في مؤتمر مجمع القاهرة للغة العربية في مارس 2013.

الفارسي وتلميذه ابن جني وغيرها غير صالحة هي في ذاتها لاكتساب الملكة اللغوية لان مضمونها علمي ونظري بحت. فيسأل حينئذ من لا يعرف قيمة البحث النظري: فلماذا ألفت ولأي غرض يمكن أن ينتفع به المتعلمون؟ فالإجابة عن هذا هي كالتالي:

إن الغاية الأولى والأساسية التي كان يقصدها الواضعون للنحو هو أن يكون لغير المتقنين للعربية من أبناء العرب والمسلمين وغيرهم مجموعة من الأصول اللغوية والضوابط النحوية يرجعون إليها لا كطريقة لاكتساب الملكة بل كمرجع من الضوابط لم يسبق أن جمع وألف من ذي قبل. فكان من الضروري جدا أن تكون للعربية مدونة من القواعد المحررة تستخرج من كلام العرب. وهذا العمل لا يمكن أن يكون إلا علما[1]. ومن ثم اهتمامهم بتدوين شامل لكلامهم. ولولا قيامهم بذلك فكيف كان يمكن أن تعلم العربية وتصحح الأخطاء إلا بالرجوع إلى مجموعة من الأحكام يضبط على أساسها الاستعمال السليم للغة العربية. ولا فرق في ذلك بين النحو والفقه فإنهما نشآ معا وتطورا تطورا واحدا لاحتياج المسلمين إلى أحكام تخص النوازل النازلة عليهم ولا يجدون لها نصا من القرآن أو السنة واحتياجهم من جهة أخرى إلى أحكام تخص استعمالهم للغة القرآن. فكلا المدونتين من الأحكام الفقهية والنحوية تعتبر مرجعًا لمعرفة ما يجوز من الأفعال وما لا يجوز ومعرفة ما هو من كلام العرب وما ليس من كلامهم. وقد أكد على ذلك كل النحاة وأحسن ما وصل إلينا من ذلك هو قول الرماني:" صناعة النحو مبنية على تمييز صواب الكلام من خطئه على مذاهب العرب بطريق القياس الصحيح" (كتاب الحدود، 50). فهذا هو الهدف الأساسي للنحو. أما ما أضافوه من الاستعانة بالقياس في ذلك فهو يقصد أن القياس هو الذي يمكن الفرد الواحد من المتكلمين من التكلم السليم دون السماع في الكثير من الأحوال. وكذلك قال ابن جني: "لا يحتاج [المتكلم] إلى أن يسمعه لأنه لو كان محتاجا إلى ذلك لما كان لهذه

الحدود والقوانين التي وضعها المتقدمون وتقبلها المتأخرون معنى يفاد" (الخصائص،2/ 41).

أما طريقة التعليم للغة فإن كان مرجعها الأحكام التي أقامها النحاة فإنه ميدان آخر قائم برأسه تماما. وقد اختلط هذا بذاك في أذهان الناس منذ القديم حتى على بعض النحاة. وقد يكون بعض ما صرحوا به عن النحو ومنافعه قد يوحى إلى ارتكاب مثل هذا الغلط في الفهم. فقد قال الزجاجي: "الفائدة فيه الوصول إلى التكلم بكلام العرب على الحقيقة صوابا غير مبدّل ولا مغير وتقويم كتاب الله" (الإيضاح،95). وقال ابن جني أيضا:" لان الغرض فيما ندونه من هذه الدواوين ونثبته من هذه القوانين إنما هو ليلحق من ليس من أهل اللغة بأهلها ويستوي من ليس بفصيح بمن هو فصيح" (المنصف 1/ 179) ولا نشك أنهما قصدا من قولهما أن الغرض الأساسي لوضع النحو هو الاستفادة منه كمرجع لاكتساب القدرة على الكلام السليم. إلا أنه قد يوهم كلامهما أن القواعد هي التي تكسب هذه القدرة بمجرد معرفتها ولم يكن الأمر كذلك في القديم في أغلب الأحوال.

وقد أشار بعض العلماء القدامى إلى ما كان يلجأ إليه من وسائل تعليمية في العصور الأولى بعد وضع النحو. ومن هؤلاء الجاحظ. فقد قال في البيان:" كانوا يروون صبيانهم الأرجاز ويعلمونهم المناقلات ويأمرونهم برفع الصوت وتحقيق الإعراب" (1/ 272). فهذه طريقة وهو التشبع بالسمع وبالمناقلات بكلام العرب شعرا ونثرا فتشرب المتعلم بالنصوص كان في هذا العصر المتقادم هو الأصل في تعلم العربية لا الاكتفاء بحفظ القواعد ومعرفتها معرفة نظرية. كما أن هناك دليلا آخر على بداية تحول العربية الفصحى المنطوقة إلى لغة محررة غير عفوية وهو التحقيق للإعراب الشامل أي المد للحركات الإعرابية خلافا لما كان موجودًا في لغة التخاطب الفصيح وهو الدرج [2] وهذا الأداء الفصيح لا يعرفه ولا يدرس اليوم في أي مدرسة في الوطن العربي.مع أنه الجانب الأساسي في اللغة في التخاطب العفوي.

ولا شك أن تعلم اللغة بالاعتماد على النصوص وانطلاقا منها كان هو الأصل في طريقة اكتساب المهارة في الفهم والإفهام لمدة طويلة حتى جاء وقت تناسي المعلمين لأهمية النصوص. فطغى الجانب النظري على التعليم. وقد أخبرنا بدلك ابن خلدون وعن وضع التعليم اللغوي في زمانه. وقد اشتهر كلامه في ذلك وعلّق عليه الاختصاصيون في تعليم العربية وسنذكر أهم ما جاء فيه.

قال:" اعلم أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة والملكات لا تحصل إلا بتكرار الأفعال" (المقدمة،1071). وقال:" في أن ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها في التعليم. والسبب أن صناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة. فهو علم بكيفية لا نفس كيفية. فليست نفس الملكة وإنما هي بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علما ولا يحكمها عملا" (1081). ويستدل على هذا الفرق الأساسي بوجود " الجهابذة من النحاة... إذا سُئل في كتابة سطرين إلى أخيه أوذي مودته أو شكوى ظلامة أوقصد من قصود...لم يُجِدْ تأليف الكلام لذلك... وكذا نجد كثيرا ممن يحسن هذه الملكة... وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول..." (1082). وقال أيضا:" أما المخالطون لكتب المتأخرين العارية من ذلك (من كلام العرب الكثير) إلا من القوانين النحوية مجردة من أشعار العرب وكلامهم فقلما يشعرون بأمر هذه الملكة أو يشتبهون لشأنها" (1083). ويؤكد أن "هذه الملكة كما تقدم إنما تحصل بممارسة كلام العرب وتكرره على السمع والتفطّن لخواص تراكيبه. فإن هذه القوانين إنما تفيد علما بذلك اللسان ولا تفيد حصول الملكة بالفعل في محلها..." وإذا تقرر ذلك فملكة البلاغة في اللسان تهدي البليغ إلى جودة النظم وحسن التركيب الموافق لتراكيب العرب في لغتهم ونظم كلامهم... وإذا عُرض عليه الكلام حائدا عن أسلوب العرب وبلاغتهم... أعرض عنه ومجه وعلم أنه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم. وإنما يعجز عن الاحتجاج بذلك. ومثاله:

لو فرضنا صبيا من صبيانهم نشأ وربى في جيلهم فإنه يتعلم لغتهم ويحكم شأن الإعراب والبلاغة فيها حتى يستولى على غايتها" (1080).

والجدير بالملاحظة هو أنه يجعل النحو والبلاغة سيين: في كونهما قوانين من الناحية العلمية من جهة وملكة تكتسب من جهة أخرى غير المعرفة المشعور بها لهذه القوانين. ونفهم أيضا من كلامه أن الملكة البيانية تساعد أيما مساعدة على تحصيل الملكة اللغوية. فإضافة إلى أنه قد فرق بين الملكتين –كما يفعل اللسانيون المتخصصون في تعليم اللغات فإنه تفطن أيضا إلى ظاهرة في تعليم اللغات مهمة جدا وهو سهولة تحصيل الملكة الخاصة بسلامة اللغة في إطار خطابي محض لا يهتم فيه بسلامة التعبير وحدها. وهذا يعود، في اعتقادنا، إلى أن الترسيخ للآليات النحوية مرتبطة في الزمن بما يدخل في الخطاب من قرائن مختلفة غير لفظية وهي التي تساعد الذاكرة على ترسيخ النمط النحوي بإدراجه في نمط خطابي أوسع واقرب إلى الواقع. وسنعود إلى هذه النقطة الهامة.

وعلى هذا يكون تعليم اللغة من الجانب النحوي ومن الجانب التبليغي معًا من جهة وأن تكون غايته إكساب مهارة لغوية خطابية أو بعبارة أخرى بصنع قدرة غير شعورية على إنشاء الكلام السليم بحسب ما تقتضيه قوانين التخاطب. ويحتاط ألا يحول هذا التعليم من إكساب المهارة إلى إكساب المعرفة النظرية.

هذا وقد سبق ابنَ خلدون بعضُ العلماء القدامى في إثباته للفرق بين العلم بالقوانين النحوية والملكة اللغوية (لغرض آخركما سيأتي) وهما ابن جني وعبد القاهر الجرجاني. أما غرضهما من احتجاجهما فهو الرد على من ادّعى من غير النحاة أن فصحاء العرب لم يريدوا من الأغراض في سلوكهم الكلامي ما نسبه إليهم النحاة بل هو كما زعموا "شيء طُبعوا عليه... لان آخرا منهم حذا على ما لهج عليه الأول فقال به" (الخصائص،1/238). وذكر في مكان آخر من كتابه هذا الاعتراض: "فمن أين لهذا الأعرابي مع

جفائه وغلظ طبعه معرفة التصريف حتى بنى من ظاهر لفظ "ملك" فاعلا فقال: مالك؟ قيل: هبْه لا يعرف التصريف أتراه لا يحسن بطبعه وقوة نفسه ولطف حسه هذا القدر! هذا ما لا يعتقده عارف بهم أو آلف لمذاهبهم لأنه:

وإن لم يعلم حقيقة تصريفه		**بالصنعة**	
فإنه	يجده	**بالقوة**	(3/275)
«إن لم يحسن شيئا من هذه الأوصاف		**صنعةً**	**ولا علما»**
فإنه	يجده	**طبعا**	ووهما (3/276)

ويقول في نفس الموضع : "... أنهم يلاحظون بالمنة والطباع ما لا نلاحظه نحن عن طول المباحثة والسماع" (نفسه).

فقد جعل ابن جني معرفة اللغة والتصرف في عناصرها عند الأعرابي الفصيح كالمعرفة الحاصلة بالطبع وبالوهم التي تقابل المعرفة الحاصلة بالتلقين. فالأولى هي معرفة ليس فيها أية صنعة بل هي غريزية لأنها حاصلة بالطبع وهذا ما يعرف الآن بأنه معرفة ضمنية لاشعورية لأنها ملكة مكتسبة "بالمنشأ والوراثة" كما يكتسب الطفل المهارة اللغوية بالتدريج مما يسمعه يوميا ولمدة طويلة من محيطه. والثانية هي معرفة نظرية يكتسبها النحوي بالتحليل والاستنباط الشعوري من النصوص. وهو كمتكلم باللغة فإن له نفس المعرفة الضمنية للغة. وهي نفس الملكة.

وقال عبد القاهر الجرجاني في دلائله ما يماثل هذا تقريبا فيما يخص البلاغة وعلاقتها بالنحو: "قالوا: لو كان النظم يكون في معاني النحو لكان البدوي الذي لم يسمع بالنحو قط ولم يعرف المبتدأ والخبر شيئا مما يذكرونه لا يتأتى له نظم الكلام وإنا لنراه يأتي في كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم في علم النحو؟ فجوابنا هو... أن الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات فإذا عرف البدوي الفرق بين أن يقول "جاء زيد راكبا"

وبين قوله:" جاء زيد الراكب" لم يضره أن لا يعرف أنه إذا قال : راكبا كانت عبارة النحويين فيه أن يقولوا في "راكب" إنه حال وإذا قال "الراكب" إنه صفة جارية على زيد... ولو كان عدم العلم بهذه العبارات يمنعه العلم بما وضعناها له وأردناه بها لكان ينبغي أن لا يكون له سبيل إلى بيان أغراضه وان لا يفصل فيما يتكلم به بين نفي وإثبات وبين "ما" إذا كانت استفهاما وبينه إذا كان بمعنى "الذي..." (320)

قد عبّر عبد القاهر، بجهل البدوي لمصطلحات النحو، عن عدم معرفته للنحو بطريقة نظرية وأن قدرته على الكلام السليم البليغ هي ناتجة عن اكتسابه الملكة اللغوية والتبليغية وهي لا تلتزم لحصولها المعرفة النظرية ككل ملكة مهما كانت.

فهذا فرق[3] وهناك فرق آخر وهو بين هذا الاكتساب للملكة اللغوية "بالمنشأ والوراثة" وبين اكتساب الملكة بالتعليم. وكلاهما قد تفطن إليهما أكثر العلماء العرب.وقد عبّر غير المتخصص في علوم اللسان بأن " نحو العرب فطرة ونحونا فطنة". فهذا الكلام، من النثر الفني[4] ، قد يوهم، بسبب إيجازه الشديد، أن النحو جبلي عند بعض الناس وأن كل العرب مفطورون على معرفته وهو غير صحيح إطلاقا. وقد ذكر ذلك أيضا ابن خلدون إلا أن له هذه الملاحظة على الملكة الفطرية. قال: "يظن كثير من المغفّلين ممن لم يعرف شأن الملكات أن الصواب للعرب في لغتهم إعرابا وبلاغة أمر طبيعي وليس كذلك. إنما هي ملكة لسانية في نظم الكلام تمكنت ورسخت في بادئ الرأي أنها جبلة وطبع".(561) [5]. فالحق أن العرب الذين كانوا يتكلمون بالطبع هم - في زمان سماع النحاة منهم- الذين لم تتغير لغتهم أي الفصحاء منهم في اصطلاح هؤلاء النحاة[6]. " فالمتكلم من العرب، كما قال ابن خلدون، حين كانت ملكته اللغة العربية موجودة فيهم يسمع كلام جيله وأساليبهم في مخاطبتهم وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم كما يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها فيلقنها أولا ويسمع التراكيب

بعدها فيلقنها كذلك"[7]... واستعماله يتكرر إلى أن يصير ذلك ملكة وصفة راسخة ويكون كأحدهم" (554 - 555).

فالملكة في كلتا الحالتين واحدة إلا أن إحداهما مكتسبة من البيئة وحدها والثانية بالتعليم وقد نبه ابن خلدون على أن الذي نشأ في بيئة قوم ولم يكن أصيلا فيها فإنه سيتقن لغتهم كأحدهم.قال:"... إن سيبويه والفارسي والزمخشري وأمثالهم من فرسان الكلام كانوا أعجامًا مع حصول الملكة لهم... أما المربى والنشأة فكانت بين أهل الملكة من العرب" (562).

وكذلك كان بعض الشعراء من الذين نشأوا في وسط قبيلة عربية فاستشهد النحاة بكلامهم لان العربية كانت لغة منشأهم ولأنهم لم يعرفوا لغة أخرى غير العربية. بخلاف الشعراء والنحاة الذين كانت لغة المنشأ عندهم الفارسية أو العامية.

فتحصيل الملكة اللغوية يستغنى فيه صاحبه تماما عن المعرفة النظرية للنحو مهما كانت كيفية تعلمه للغة والذي يعرفه من النحو- ولا مفر من ذلك- فهو بالطبع أي بمعرفة عملية محضة. وقلنا بان لا مفر من معرفة النحو ضمنيا كما يعبر عن ذلك أهل زماننا لأنه النظام التركيبي الذي تبنى عليه كل لغات العالم.

فإذا كان الأمر كذلك فما الذي حمل النحاة واللغويين عامة من الصدر الأول على جعل أعمالهم علمية ونظرية. أما الصفة العلمية فقد حاولنا أن نبين في كتابنا "منطق العرب" أن ما التجأوا إليه من وسائل وما سلكوه من مناهج في تدوينهم للغة وتقنينهم لها كانت تخضع لمبادئ علمية محضة أهمها هي الموضوعية المطلقة. وهو الخضوع التام للسماع ومشاهدة الوقائع اللغوية ثم تطبيقهم لمبدأ الأكثرية في الباب أو في الاستعمال وتطبيقهم لها في توثيق الرواية. ثم استنباط الأصول وتوسيعهم القياس إلى قياس رياضي – عند الخليل خاصة- وتفسيرهم الشامل لكل شذوذ عن هذه الأصول.

وموقفهم هذا جدّ معقول لان تدوين اللغة واستنباط القوانين هو ميدان يحتاج احتياجا كبيرا إلى الموضوعية ثم إلى مناهج دقيقة. فلا تدوين ولا تقنين للظواهر إلا بالطرق العلمية. وكذلك كان اتجاه الفقهاء والمحدثين في ميدان كل منهما. فلا قياس إلا على أصل من القرآن والسنة ولا حكم إلا إذا كان الفرع في معنى الأصل (بتعبير الإمام الشافعي) ولا حديث يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا بسند صحيح ومن أكثر من وجه إلى غير ذلك من الوسائل التي كان يتشدّد في استعمالها جميع العلماء من الصدر الأول. فالغاية الوحيدة منه في كل هذا هو الوصول إلى نقل صحيح من جهة وإلى مرجع من الأحكام الفقهية واللغوية الموثوقة عند أكثر الناس من جهة أخرى. وهذا لا يمكن الحصول عليه إلا بطرق لا تساهل فيها ولا تسامح وهو عين العلم.

وكان أكثر العلماء شاعرين منذ أقدم العصور بضرورة وجود مجموعة من النصوص الموثوقة والقوانين اللغوية الموضوعية يتميز بها ما هو من كلام العرب وما ليس منه بقطع النظر عن أي شيء آخر (بما في ذلك احتياج الناس إلى طريقة في تعليم العربية).

كما كانوا شاعرين أن هذه المدونة من القوانين لا تصلح هي وحدها لإكساب المتعلم الملكة لأنها مجرد مدونة من القوانين. وأما التفسير والتعليل الذي أدخله النحاة عليها من أقدم العصور فكان لابد منه لتفسير الكثير من العناصر الشاذة والكثير من التنوع إلا أنّ هذا التفسير هو أبعد شيء عن الطريقة الفعالة في تعليم اللغة. ولنا على ذلك شهادات كثيرة. فمن أقدمها قول الجاحظ: " أما النحو فلا تشغلْ به قلب[8] الصبي إلا بقدر ما يؤديه إلى السلامة من فاحش اللحن ومن مقدار جهل العوام في كتاب إن كتبه وشعر إن أنشده وشيء إن وصفه وما زاد على ذلك فهو مشكلة عما هو أولى به... وعويص النحو لا يجري في المعاملات ولا يضطر إليه شيء" (رسائل، 3/ 38).

وقد بين ابن السراج ضرورة التمييز بين الأصول أي كل ما استمر من العلاقات في النحو كرفع الفاعل ونصب المفعول وبين التعليل وإن كان يسمى الأصل المستمر علة متأثرا في ذلك بالفلسفة (وهذا تسامح غير معقول). قال في كتابه الأصول:" اعتلالات النحويين على ضربين: ضرب هو المؤدّى إلى كلام العرب كقولنا: كل فاعل مرفوع وضرب آخر يسمى علة العلة مثل أن يقول: لم صار الفاعل مرفوعا والمفعول به منصوبا... وهذا ليس يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب. وإنما نستخرج منه حكمتها في الأصول التي وضعتها" (31). وقسّم تلميذه الزجاجي العلل إلى ثلاثة: تعليمية وقياسية وجدلية. قال: أما التعليمية فهي التي يتوصل إلى تعلم كلام العرب لأنا لم نسمع نحن ولا غيرنا كل كلامهم منها لفظا وإنما سمعنا بعضا فقِسْنا عليه نظيره... قولنا "إن زيدا قائم" إن قيل بم نصبتم زيدًا قلنا بإنّ" لأنها تنصب الاسم وترفع الخبر لأنا كذلك علمنا وتعلمه وكذلك "قام زيد" إنْ قيل: لم رفعتم زيدا؟ قلنا: لأنه فاعل اشتغل فعله به فرفعه. فهذا وما أشبهه من نوع التعليم وبه ضبط كلام العرب. فأما العلة القياسية فأن يقال... لم وجب أن تنصب "إنّ" الاسم فالجواب...: لأنها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدى... فحملت عليه فأعْمِلت أعماله... وأما العلة الجدلية النظرية فكل ما يعتل به في باب "إن" بعد هذا مثل... فمن أي جهة شابهت هذه الحروف الأفعال..." (الإيضاح،64 - 65).

لقد أدرك ابن السراج وتلميذه جيدا الفرق بين ما يحتاج إليه المتكلم من النحو وما لا يحتاج إليه منه إلا أن هذا الكلام يمثّل مُنعطفًا خطيرا جدا في تطور الفكر العربي في البحث العلمي عامة وفي علوم اللسان خاصة (كما سبق أن لاحظناه منذ قليل). وذلك بتأثير من علم الكلام في جميع العلوم الإسلامية أولا ومن ذلك استبدال الأصل المستمر أو القانون وعلاقة التكافؤ التي هي أساس القياس بالعلة بمعنى السبب وتعميم التفسير بالعلة والاكتفاء به وحده. وهذا بعيد كل البعد عن التفكير

العلمي الذي امتاز به الخليل وسيبويه (راجع كتابنا «منطق العرب في علوم اللسان»).

وانطلاقا من هذا المنعطف الذي حصل في بداية القرن الرابع وبناء على هذا الاعتقاد-الصحيح- بأن الأصول المستمرة (القوانين) هي التي تفيد العلم بكلام العرب لا ما يقترن بها من التعليل في كتب النحو، أحس النحاة بضرورة تأليف المختصرات في قواعد العربية وبدأ يعتقد المعلم والمتعلم شيئا فشيئا أن هذه المختصرات هي طرائق هي في ذاتها. وبما أن المختصر في النحو قد يكون فيه شيء من الغموض بالنسبة للمعلم فكثرت أيضا الشروح عليه فرجعنا بذلك إلى النحو النظري في ميدان التعليم!

ومنذ القديم أحس الكثير من النحاة أن ما جاء في كتبهم النحوية من البحوث النظرية لا تستجيب لحاجات التعليم للعربية. ولهذا شرعوا في تأليف كتب في النحو المختصر مجردة من التفسير والتعليل وذكر المذاهب ونقاشها. ومن أقدم من ألّف مثل هذه الكتب هما الكسائي والجرمي. فللأول «كتاب مختصر النحو» وللثاني «كتاب مختصر النحو للمتعلمين» (الفهرست72 و62). ثم جاء بعدهما أبو عبد الله اليزيدي (310) والزجاج (310). ولهما: «كتاب مختصر النحو». وأقدم ما وصل إلينا من ذلك بالفعل (ونُشر) هو كتاب في النحو مختصر لابن السراج وهو «الموجز في النحو»[9]. وتلاه معاصرهِ ابن كيسان فله: «كتاب مختصر النحو» (الفهرست 89) ولم يصلنا فيما نعتقد. وألف الزجاجي بعدهما كتاب «الجمل» المشهور[10]. وألف أبو علي الفارسي كتاب الإيضاح[11] وابن جني كتاب اللمع. واستمر التأليف للمختصرات في النحو إلى أن ألف ابن أجروم المغربي مختصره المشهور المنسوب إليه.

وحظي كتاب الجمل في المغرب الإسلامي بإقبال عجيب فقد شرحه اكبر النحاة من أهل الأندلس مثل ابن العريف (م390) وابن خروف (م 610) وابن عصفور (699 وهو مطبوع) وشرحه ابن بابشاذ المصري أيضا

(م454). وشرح أكثر من واحد شواهده وألف ابن السيد البطيوسي (511) «كتاب إصلاح الخلل» عليه وهو مطبوع[12]. وشرح عبد القاهر الجرجاني، الإيضاح للفارسي وهو مطبوع أيضا. ومن بين المختصرات الجيدة (على شدة إيجازها مع ذلك) نذكر المقدمة لابن أجروم (753) السابق الذكر وتلاها 60 شرحا وترجمت إلى عدة لغات أوروبية في القديم.

وبعد القرن السادس اصطبغت أكثر هذه الشروح بطابع اسكولاستيكي (مدرساني) لا يفيد لا العلم ولا التعليم. ونستثني من ذلك شرحي الرضى السابق الذكر وكلاهما وحيد نسجه. وشرح ابن يعيش مختصر الزمخشري المسمى بالمفصل وهو شرح وافٍ لجمعه جمعا شاملا لأقوال النحاة السابقين ذات القيمة إلا أنه تتراءى فيه ككل تأليف في زمانه أثر المنطق الأرسطي بوضوح.

أما في زماننا هذا الذي نعيش فيه فقد ظهرت نزعة سلبية جدا تتصف بالإنكار التام للنهج الذي سار عليه النحاة كلهم على ما يزعمون ولم ينج من ذلك حتى العباقرة منهم. وكان ذلك ردّ فعل عنيفًا على النزعة المدرسانية التي لا تميز بين ما هو علمي وما هو تعليمي زيادة على ولوع أصحابها بالجدل العقيم حول التعريفات الجامعة المانعة. فجعل هؤلاء الجهال هذه الصفة تشمل النحو العربي كله ومنذ البداية واتهموا سيبويه بأنه عُقّد النحو بدون فائدة.

وكان قد نشر في سنة 1947 الميلادية لظاهري كلام ضد النحاة وهو كتاب «الرد على النحاة» لابن مضاء الأندلسي. وقد انفرد (من بين ألفي نحوي) بالدعوة إلى إلغاء القياس في النحو ولم يفرق هو أيضا، زيادة على ذلك، بين الجانب العلمي والجانب التعليمي عامة. وتعذر عليه بالطبع إدراك الاستبدال للقياس الرياضي بمفهوم العلة وتسلْسُل العلل خاصة. وتبيّن بذلك جهله المطلق للقياس الخليلي (المبني على التناظر لا على العلة).

واتفق أن ظهر في الوقت نفسه في الغرب مذهب الوصفية البنوية في اللسانيات وهي نزعة قريبة من الظاهرية إذ تعتمد على مجرد الوصف للظواهر. فنادى بعض الباحثين العرب ممن كان ينتمي إلى هذه المذاهب أو ممن تتلمذ على المستشرقين بتيسير النحو. وكان بعضهم مقتنعين – وهم قليلون- بأن النحو العربي غير صالح كعلم أي كتحليل لنظام اللغة وغير صالح «بالأحرى» للتعليم. ولم يميزوا إطلاقا بين المتقدمين منهم والمتأخرين. وبعضهم كانوا يرون أنه في حاجة إلى تكييف ليسهل تعليمه وهذا كان أقرب إلى الصواب[13].

أما القول بأن النحاة عقدوا ما أقاموه من قواعد نحوية فهو تعسّف وظلم لهم بالنسبة للقدامى منهم كما قلنا لان ما وضعوه هو وصف علمي لنظام اللغة العربية. ويتضمن ككل علم الأصول التي هي علاقات مستمرة بين الظواهر اللغوية وتفسير ما شذ منها ولكل تنوع منها.وكل علم يقتضي أن يكون ما يثبته معقدا إذا أريد بذلك التداخل والتشعب الموضوعي المفيد للمعرفة. وليس من علم إلا معقدًا بهذا المعنى ويكون معقدا بلا فائدة إذا لم يأت هذا التعقيد بشيء إيجابي يتجاوز ما هو حاصل من المعارف. ويحاول الباحث أن يحول التشعب غير المعقول للمعطيات إلى نظام معقول من العلاقات بين الظواهر حتى ولو كان هو نفسه متشعبا فتشعبه ليس هو الصفة الذاتية للنظام بل كونه معقولا لا تناقض فيه ولا حشو.

وهذا النظام بالنسبة للغة هو مجموع البنى النحوية المندمجة في نظام من المستويات المتداخلة وأدق وصف له وأوفاه هو ما جاء في كتاب سيبويه من اجتهاده ومما رواه عن الخليل وشيوخه كما حاولنا أن نبينه في كتبنا السابقة الذكر. فهو أدق وأعمق مما نجده عند المتأخرين لأنه تتميز به الوحدات والأنواع من العلاقات والمستويات التي لم ينتبه إلى وجودها غيرهم من النحاة مثل وجود مستوى بين الكلمة والكلام. وهو الذي يكون فيه الاسم أو الفعل منظورا إليهما مع ما يدخل عليهما من الوحدات

الخاصة بهما (في اصطلاح سيبويه:»الاسم المفرد وما بمنزلته»). وهو غير الاسم ككلمة وكذلك وجود مستوى أعلى تجريدا من المبتدأ والخبر والفعل والفاعل وهو العامل مع معموله الأول± المعمول الثاني± المخصص. ومن ثم استطاعوا أن يثبتوا للجملة صيغة كما اثبتوا للكلمة وزنا يجمع الكلم المختلفة.

ومن ذلك ما أثبتوه من أن كل وحدة دالة مهما كان مستواها تحتوي لزوما على أصل (أو نواة) وزوائد (أو عدمها) تبنى معها في الكلمة أو تدخل عليها وتخرج في اللفظة الاسمية واللفظة الفعلية.

وهذا يمكن أن يستغل في مضاعفة مردود التعليم اللغوي بالتقديم من المُثُل (أي الأنماط) ما هو أجمع وأوفى. إلا أن هذا وإن كان يمثل العمود الفقري الأمثل لطريقة تعليم العربية فيما نعتقد فهو غير الطريقة لان طرائق التعليم اللغوي غير الوصف لنظام اللغة. فهي ميدان آخر، المراد منه هو إكساب المهارة في استعمال اللغة.

هذا وإن كانت الضوابط المحررة لا تفيد معرفتها ومجرد حفظها التعليم للغة فإن البحث العلمي الذي تحصلوا به على هذه الضوابط هو مفيد جدا وضروري إذ لا تزال البحوث العلمية النظرية منها والتطبيقية هي التي تمكّن الإنسان من تنمية ما لديه من وسائل ومضاعفة مردودها. ولا يتصور أن يترقى أي ميدان إلا بمعرفة علمية لكل ما ينتمي إليه من ظواهر وأحداث. فلا نحو تعليمي يفيد إلا بتطور النحو العلمي[14]. والذي يحتاج إلى المعرفة النظرية في النحو وظواهر التخاطب هو الباحث ومؤلف طرائق التعليم.

وقد أجمع الاختصاصيون في تعليم اللغات اليوم مع ذلك، على أن القواعد هي في ذاتها أي معرفتها النظرية لا تفيد إذا جعلت هي المعتمد الأساسي في التعليم اللغوي وأن الأساس في ذلك هو ممارسة الكلام في كل

مراحل التعليم. إلا أنهم اختلفوا في الطريقة كما اختلف غيرهم بالنسبة للغات الأخرى. ويتساءل الكثير من الاختصاصيين في تعليم اللغات في الغرب عن فائدة تعليم القواعد حتى ولو رافقته الممارسة والدربة على الكلام وهذه لمحة عن تطور الطرائق في زماننا.

كان حصل في بداية القرن العشرين الميلادي رد فعل شديد على طريقة تعليم اللغات الأجنبية التي كانت مبنية على تعليم القواعد والترجمة من اللغة المطلوبة إلى لغة المنشأ والعكس. فظهرت كبديل لها الطريقة المباشرة التي تمنع منعا باتا ممارسة الترجمة في التعليم اللغوي وأي لجوء إلى لغة المنشأ. ثم أضافوا إليها مبدأ التركيزعلى المتعلم والتقليل من تدخل المعلم. وسميت بالطريقة النشيطة. وفي بداية النصف الثاني من القرن العشرين ألح الاختصاصيون في أمريكا على الأهمية الكبرى لدور المشافهة في الاكتساب اللغوي. وفي نفس الوقت ظهرت في أوربا الطريقة السمعية البصرية فألح الأوربيون من جهتهم على الاعتماد على الوسائل المحسوسة التي تستعين بها الذاكرة في ترسيخ الآليات اللغوية. وأجمعت كل هذه الطرائق على ترك تعليم القواعد إلا ضمنيا.

وظهرت منذ 1972 نزعة جديدة يريد أصحابها أن يكون التعليم اللغوي منصبا كله على الجانب الخطابي بدعوى أن الملكة الأساسية في اللغة هي ملكة الفهم والإفهام. وحجتهم الحاسمة في ذلك هو أن الاكتساب لأي ملكة يتم بالممارسة والممارسة اللغوية لا تكون إلا في التخاطب وبالتخاطب. وهذا صحيح من حيث أنّ اكتساب الملكة اللغوية واكتساب الملكة التبليغية لا ينفصلان في التعلم العفوي. والدليل على صحة ذلك هو الاكتساب العفوي من البيئة بدون تلقين. إلا أن في موقفهم هذا شيئا من المبالغة لأن هذا التعلم بدون تلقين لا يمكن أن يشمل كل أفراد الأمة. وقد بينت التجارب أن النتائج التي تحصلت عليها جميع هذه الطرائق بما في ذلك الطريقة التبليغية ليست مُرضية مائة بالمائة. وهذا طبيعي لان التعليم

العفوي المبني كله على ممارسة التخاطب يلزم منه استيفاء لجميع أحوال الخطاب الجارية في الحياة اليومية إذ لا تخاطب إلا في حالة معينة من الظروف وفي مقام معين وهذا يستحيل تحقيقه كله.

ولذلك وقع في نهاية القرن العشرين الميلادي شيء من التراجع في الأوساط المعنية في الغرب عن الطرائق التي أظهر أصحابها تطرفًا باعتمادهم على جانب واحد من ظواهر الإكساب ووسائله وتمنع هذه النزعة اللجوء إلى غير هذه الوسائل منعًا باتًا. وظهرت بعد مدة طويلة فكرة اللجوء إلى عدة وسائل وجعلها تحت محك التجربة دون أن أي تعصب للطريقة الواحدة وهو عين الصواب.

أما تعليم النحو فأكثرهم رأوا أن يكون في المرحلة الأولى (مهما كان سن المتعلم) على شكل إجرائي وضمني[15]. ونذكر ههنا ما كتبناه في بحث سابق صدر منذ زمان[16]:

«إن الطفل لا يكتسب هذه المهارة التركيبية بحكايته لما يسمعه من الكلم والجمل نفسها،بل من حكاية العمليات المحدثة لها، أي باكتساب الأنماط والمثل لا ذوات الألفاظ، وهذا قد لاحظه علماؤنا، فقد قال ابن جني عن النحو إنه[17] «انتحاء سمت كلام العرب»[18] (الخصائص: 1/ 34). ويتمكن الطفل من ذلك باستنباطه البنى اللغوية من المسموع والمخاطبات (أكثر مما يجده في الكتب) [19] وتصييره إياها مُثُلاً وأنماطًا يستطيع أن يفرع عليها كلامًا كثيرا. وكل ذلك يقع عنده بدون ما شعور واضح ولا يحتاج إلى أن يصوغ هذه المثل على شكل قواعد مثل ما يفعله اللغوي، لأنه مشغول بعمل اكتسابي عفوي،لا بتحليل علمي مشعور به. وسيؤديه ذلك إلى إنشاء الآليات اللاشعورية[20] التي يحتاج إليها كل متكلم بكلام سليم، لا يتلعثم فيه (بسب فقده لهذه الآليات الأساسية). وبالنسبة لهذه المرحلة نستطيع أن نقول بأن الطفل قد تبلورت فيه القدرة على التمييز (غير المطرد على كل حال) بين الكلم المتمكنة وهي التي تنفصل بنفسها وتستقل بمعناها

وبين الكلم غير المتمكنة، وهي سائر الأدوات وأهمها حروف المعاني أما قبل ذلك فإنه يعجز تمامًا عن هذا التمييز، بل وقبل أن تظهر عنده هذه القدرة فإنّ الذي يوفق فيه كثيرا هو تحصيله للمفردات (من الأسماء والأفعال المستقلة بمعناها) دون الأدوات، وذلك راجع إلى أن هذه الأخيرة غير متميزة في اللفظ عن غيرها، لأنّها غير مستقلة بنفسها، ولأنّ مدلولها معنى مجرد (فهي علامات من الدرجة الثانية). ثم إن اكتسابه لها، ولكيفية التصرف فيها يدل على أنّه قد استطاع أن يرسخ في جهازه الفيزيولوجي المُثُل أو الحدود الإجرائية التي ترسم كيفية دخولها وخروجها (أي تعاقبها) على المفردات... قد تشذ عنها بعض الصيغ والتراكيب في الاستعمال الفصيح نفسه لعلل معلومة، ولكن الطفل عند اكتسابها لا يراعي هذا الشذوذ ولذلك... فإنه يبدأ دائما بتعلّم القسمة التركيبية التي يقتضيها قياسها، ولا يكتسب ما يخرج عنها من التصرفات اللفظية إلا بعد طرده الباب- ولو غلطا- على جميع أفراده» (218 - 219).

وعلى هذا فإن التصرف في البنى أي التنقل من بنية أصلية إلى ما يتفرع منها والعكس هو الذي ينبغي أن تكون عليه الممارسة في الجانب النحوي. ويفضل أن يجري ذلك بالاعتماد على نصوص مخصصة لذلك.

نستخلص من كل هذا ما يلي:

-1 وضع النحو ودونت اللغة ليكون كلاهما مرجعًا لكلام العرب ولم يوضع النحو كطريقة تعليمية. فاقتضى الأمر أن تكون مناهج التدوين واستنباط الضوابط موضوعية علمية.

-2 إن الدراسة العلمية للغة لا مفر منها فلا فرق بينها وبين أي علم آخر ومنها النحو العلمي وهي مهمة الباحث المتخصص في اللغة ونتائجها تهم بالضرورة مؤلف الطرائق التعليمية فيها. ويجب ألا تلتبس غايته بغاية النحو التعليمي. وقد ترك لنا النحاة الأولون أعمالا في علوم العربية هي

مفخرة العرب. ثم إن تطور تعليم اللغات ونجاعته متوقفان على تطور البحوث في العلوم اللسانية وعلم تعليم اللغات معًا ككل ارتقاء حضاري في سائر الميادين فإنه لا يتم إلا بتطور العلم.

3 – الغاية من إكساب المهارة هو جعل المتعلم قادرا على الإتيان بنوع من العمليات المحكمة في ميدان معين. «فالأفعال المحكمة» على حسب تعبير علمائنا هي المقصودة في ذلك لا المعارف النظرية. وفيما يخص النحو الذي هو مجموع الضوابط الخاصة بالبنى اللغوية وارتباطها بعضها ببعض فيكون تعلمه في إكساب المتعلم القدرة على العمل بها في كلامه لا على معرفتها معرفة نظرية.

-4 ألف النحاة منذ القديم الكثير من المختصرات في النحو «للمتعلمين» وهذا دليل على وعيهم بأن النحو كما استنبطوه غير صالح كقواعد محررة فقط لإكساب المهارة في اللغة إلا أنهم بتحريرهم للشروح المطولة على هذه المختصرات رجعوا إلى التدريس النظري.

5 - ولتعليم المهارة والقدرة على الإتيان بالأفعال المحكمة قوانين خاصة به يجب أن يعرفها ويبحث فيها مؤلف الطرائق. ومن هذه الطرائق فيما يخص النحو أساليب التدريب على التصرف في البنى من الأصل إلى فروعه والعكس أي على كيفية الانتقال من بنية أصلية إلى البنى المتفرعة والعكس حتى تصير هذه العمليات عادات لا شعورية. فلا اكتساب في الواقع إلا لملكة التصرف في البنى وطرق التعبير لأنه اكتساب لأفعال لا لمعرفة ذوات البنى وحدها وللأفعال أنماط ومُثُل. ولا بد أن يجري التدريب على نصوص في أحوال خطابية أقرب ما تكون إلى الواقع.

الهوامش:

1 - أي موضوعيا لا تعسف ولا تساهل فيه.

2 - راجع ما كتبناه في هذا الموضوع وما دعونا إليه من الاعتداد بلغة المشافهة الفصيحة وخطورة بقاء التعليم اللغوي على مستوى واحد وهو الأداء الترتيلي المنقبض مع أنه يخص مقاما واحدا وهو مقام الحرمة فقط. راجع كتابنا: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، الجزائر2007 ص 83-64 .

3 - أي بين العلم النظري للغة والعلم العملي الذي هو الملكة المكتسبة.

4 - جاء في كتاب الإمتاع والمؤانسة للتوحيدي، أحمد أمين،2/139..

5 - وقال من قبل:" هذا معنى ما تقوله العامة من أن اللغة للعرب بالطبع أي الملكة الأولى التي أخذت عنهم

6 - هي الفصاحة اللغوية أي السلامة من اللحن لا غير (راجع كتابنا السماع اللغوي).

7 - ا لتلقين هنا غير التلقين بمعنى التعليم عند ابن فارس (انظر الصاحبي، ص30).

8 - القلب هنا بمعنى الذهن.

9 - نشر في بيروت، (منشورات بدران) في 1965.

10 - ارجع إلى الهامش 12 فيما يلي.

11 - نشر في القاهرة في(-1389 1969)..

12 - انظر نشرة ابن أبي شنب لكتاب الجمل (طبعة باريس الثانية 1957). ومن أعظم الشروح التي حظيت به بعض هذه المختصرات نذكر شرح الرضى الاستراباذي (م685) على كافية ابن الحاجب وعلى شافيته. كما شرحوا أيضا كتاب سيبويه كما هو معلوم (وصل منها خمسة شروح أعظمها هو شرح السيرافي وشرح الرماني. وقد نشر حديثا شرح ذو قيمة أيضا وهو شرح الخلاصة الكافية (لابن مالك) المسماة "المقاصد الشافية" للشاطبي (790) طبع في مكة في عشرين مجلدا بتحقيق عدد من العلماء. وجمع مؤلفه الكثير من أقوال المتقدمين وهو مع الرضى أقرب الشراح إلى

النحاة القدامى على الرغم من اتباعه النزعة المنطقية لأهل زمانه- دون أن يخلط بين المفاهيم العربية واليونانية)

13 - انظر دراسة الدكتور محمد صاري في موضوع محاولة تيسير النحو في الوطن العربي (رسالة دكتوراه تشرفت بالإشراف على إعدادها. جامعة عنابة)..

14 - فالبحوث العلمية لا تكتفي بإثبات القوانين بل تكشف عن أسرارها بالنظر في العلاقات التي ترتبط فيما بينها وفوق كل شيء عن انتظامها في نظام شامل. وفيما يخص البحوث في ظواهر اللغة فإنها لا ينفرد بها ميدان التعليم في زماننا هذا بل هناك بحوث تتناول الآن مشاكل العلاج الآلي للغة وبحوث أخرى تتعلق باضطرابات الكلام وآفاته وكلها مدينة لما تأتى به علوم اللسان من معلومات جديدة

15 - وحتى في هذه المرحلة فلا يزال الاختصاصيون في تعليم اللغات مختلفين في فائدة تعليم الضوابط بالكيفية التقليدية على الرغم من تراجعهم عن الكثير من الاعتقادات الحديثة.

16 - عنوانه: أثر اللسانيات في النهوض بمستوى معلمي العربية، بحوث ودراسات في علوم اللسان الجزائر، 2007 ، ص 243-173.

17 - النحو" هو مصدر هنا وليس هو العلم النظري الذي يشتغل به النحوي.

18 - " السمت" معناه الطريقة والهدية (نفس المصدر، 286، 3) أي السلوك والتصرف

19 - ومن اكتشافه أولا للنظائر وهو الأساس في إكساب البنى النحوية.

20 - ترتكز على ارتباطات عصبية جديدة تنشأ في دماغه.

معجم اللغة العربية التاريخي
بين آمال الإعدادِ ومقدماتِ الإنجاز1*

أ. د. صادق عبد الله أبو سليمان
أستاذ العلوم اللغوية في جامعة الأزهر/ غزة

مدخل:

تأتي أُمْنِيَّةُ إعدادِ معجم اللغة العربية التاريخي شاهداً على حالِ مَنْ يتمنى شيئاً فلا يدركه، أو حالِ مَنْ يحرثُ ويبذرُ ويتعهدُ زرعَهُ بالرعايةِ، ولكنهُ لا يهتدي إلى جَنْيِ جناةِ تعبه؛ والتفاتاً إلى ما جاء عن أمير الشعراءِ أحمد شوقي (1949م) في مدحهِ للرسول محمدٍ صلى الله عليه وسلم في قصيدته: سلوا قلبي(الوافر)

وما نيلُ المطالبِ بالتَّمنيْ ولكنْ تُؤْخَذُ الدُّنْيا غِلابا
وَما اسْتَعْصى على قَوْمٍ مَنالٌ إذا الإقْدامُ كانَ لهمْ رِكابا

فإننا نرى أنَّ صدرَ البيتِ الأولِ يُعبّرُ عن حالةِ المرءِ بل القومِ الذين يرجونَ بل يتمنَّوْنَ شيئاً أو أشياءَ، وَيَبْقَوْنَ في مختَلِفِ أحوالِهم دائمي الحديثِ المكرورِ عن جهودِهم أو جهودِ غيرِهم التي بُذِلَتْ في سبيلِ السَّعْيِ إلى الشروعِ في العملِ دونَ أنْ يصلوا إلى لحظةِ البدءِ، وهو سياقٌ- كما أرى- ما يزالُ ينطبقُ مقالُهُ على حالِ علماءِ العربيةِ في مشروعِ معجمِ اللغةِ العربيةِ التاريخي؛ فهم ما يزالونَ يَحثّونَ الخُطى للتوجهِ إلى لحظةِ الإقدامِ

* - قسم المقال إلى جزأين، الجزء الأول هذا الذي بين أيدينا، والجزء الثاني سينشر في العدد اللاحق بحول الله.

على بدءِ العملِ في هذا المشروعِ القوميّ الضخم، وهي نراها- إذا أحْسَنّا العمل- في هذهِ الأيامِ قريبة؛ لتوفُّرِ الإمكانياتِ التقنيةِ التي سَتُسَهّلُ بلْ تقرّبُ مهمةَ الإنجازِ الدقيق.

وقد رأينا في هذا البحثِ أنْ نَعرِضَ للجهودِ التي بذلَها عُلماءُ اللغةِ العربيةِ ومجامعُها تمهيداً لإنجازهذا المعجمِ، ثُمَّ نَختِمُ بمقترحاتٍ وآليّاتٍ نأمُلُ أنْ تُسهمَ في بَدْءِ خطواتِ الشروعِ[1]؛ لِتحقيقِ هذا العملِ القوميّ الكبيرِ الذي سَيَحتاجُ إلى تَظافُرِ جهودِ الأقطارِ العربيةِ في إنجازِه، وسيعطي أملاً في أنَّ العربَ ما يزالونَ بخير؛ فوَحدةُ اللسانِ والحفاظُ على مادتهِ تُشكِّلُ آصرةً قويةً للتوحيد، والأمةُ العربيةُ في هذهِ الأيامِ بحاجةٍ إلى إبرازِ كلِّ ما يُمْكِنُ أنْ يُعَزِّزَ عناصرَ وَحدتِها.

ومع هذا فنحن نرى أنه ليس من المهمِّ الآنَ أنْ يكتبَ الباحثون والمفكّرونَ في هذا كلهِ، أو غيرِهِ ممّا يختصُّ بالحثِّ على إعدادِ هذا المعجمِ المنشودِ؛ فقد قُتِلَ التنظيرُ لهُ بحثاً، وبَشِمَ الحَثُّ على إعدادِهِ كلاماً، وكَثُرت الأعمالُ المُمَهِّدَةُ والمُغَذِّيَةُ لإنجازه، ولكنَّ المهمَّ كيفَ نبدأُ العمل؟!.

إنَّ المهمَّ في الأمرِ أنْ تُبدَأَ الخُطْوةُ الأولى، وهو ما تؤكِّدُهُ تجاربُ الأسلافِ في مختلِفِ أزمنتِهم، قال الشاعرُ الجاهليُّ الحارثُ بنُ حِلِّزَةَ(ت. 54 ق. ه): (الخفيف)

إنَّما العَجْزُ أَنْ تَهُمَّ وَلا تَفْـ (م) ـعَلَ، والْهَمُّ ناشِبٌ في الضَّميرِ
أَرِقاً بِتُّ ما أَلَذُّ رُقاداً تَعتَريني مُبَرِّحاتُ الأُمورِ

وقال البحتري(ت. 284ه): (الكامل)

لَم يَبقَ إلا أَنْ تَهُمَّ فَيَنقَضي ما قَد تَطاوَلَ أَو تَجُزَّ فَتَفْصِلا
قَد قُلتُ فَافْعَلْ ماوَأَيتَ وَإِنَّ مِنْ عاداتِ جودِكَ أَنْ تَقولَ فَتَفعَلا

وقال الأَبْيوردي(ت. 507هـ): (الرَّجز)

والقولُ إنْ لم يَقْرُنِ الفِعْلُ بهِ تَصْديقَهُ فهْوَ الحديثُ المُفْتَرى

وقالَ خليل مطران(ت. 1932): (المُنْسَرِح)

إنْ تَبْدَأِ الأَمْرَ تُنْهِهِ، وَإِذا وُلّيتَ أَمْراً كَفَيْتَ مَنْ وَلَّى

المعجم التاريخي: ماهيته ودوافعه وفوائده

(1)

ماهية المعجم التاريخي:

المعجمُ التاريخيُّ لأيةِ لغةٍ هو معجمٌ شاملٌ يرادُ له أنْ يعبّرَ عن كلّ تاريخ مفرداتِ اللغة وتراكيبِها منذ نشأتِها، ويسير معها في أزمانها وبيئاتها المتنوعة في مختلِفِ الطبقاتِ الاجتماعيةِ والمهنيةِ؛ لِيعرض لمعانيها وما طرأ عليها من تغييرٍ صوتيّ أو بنيويّ أو دلالي، ويبينَ ما دخل فيها من مفرداتٍ دخيلةٍ ويذكر أصولَها، وما يمكن أنْ يكونَ قد أصابها من تحويرٍ أوتغييرٍ في الصوتِ أو البنيةِ أو الدلالةِ، وبيئاتِ هذا التغييرِ، وما انقرضَ منها، وبدائلَها العربيةَ الذائعةَ أو القليلةَ النادرةَ الاستعمالِ.

يُعنى هذا المعجمُ بدلالةِ الكلماتِ في عصورِها الممتدة، وبيئاتها العامةِ والعلميةِ المتنوعة، وُيُسَجّلُ استعمالاتِها المعاصرةَ في مجالاتِ الحضارةِ والمصطلحاتِ العلميةِ والتقنية؛ فَهذا المعجمُ- كما هو واضحٌ- لا يفاضِلُ بينَ بيئةٍ وأخرى، أوزمنٍ وآخَرَ، أوكلمةٍ وأخرى؛ فهو يتسعُ لنطوقِ الكلمةِ أو التركيبِ في اللهجاتِ العربيةِ المتنوعةِ قديمِها وحديثِها، وقد أوضح أوجست فيشر أنه يجب أنْ يَحويَ القاموسُ التاريخيُّ كلَّ كلمةٍ تُدووِلت في اللغة؛ فإنَّ جميعَ الكلماتِ المتداولةِ في لغةٍ ما لها حقوقٌ متساويةٌ في اللغةِ، وفي أنْ تُستَعرَضَ وتُستَوضَحَ أطوارُها التاريخيةُ في القاموس»[2].

يُسجّلُ هذا المعجمُ كلَّ مفرداتِ اللغةِ وتراكيبِها ومصطلحاتِها دونَ تمييزٍ، منذ بداية ظهورها، ويسيرُ معها راصداً أحوالها الصوتيةَ والصرفيةَ والتركيبيةَ والدلاليةَ إلى أنْ يرثَ اللهُ الأرضَ ومَن عليها، ولكنه- وهو يفعلُ هذا- يُشيرُ إلى المستوى الفصيحِ أو اللهجيّ؛ ويُعنى بتصويرِ النُّطقِ من خلالِ الكتابةِ الصوتيةِ، وبوسائلِ الإيضاحِ كالرسومِ والصورِ والتشكيل.

إنَّ معجمَ اللغةِ التاريخي معجمٌ وصفيٌّ من الطرازِ الأول غايته الاستقصاء، وَيُرَتّبُ مادتَهُ تاريخياً، ويلجأُ إلى المقارنةِ في حالاتِ التأصيل، وهو حافظةُ اللغةِ؛ لأنهُ لا يُهمِلُ شيئاً فيها؛ فهو يُعنى بذكرِ المستعملِ والمنقرِض، وكذلك يُسجّلُ الجديدَ الذي تُفْرِزُهُ قرائحُ العلماءِ والأدباءِ والمفكرينَ والفنانين والساسةِ والمبدعين، بل كل القادرينَ على الوضعِ الجديدِ؛ فهوَ كَنزُها المتنامي في مختلِفِ مجالاتِ الحياةِ.

ونحنُ نرى أننا بحاجةٍ إلى صنوفٍ متنوعةٍ من المعجماتِ التاريخية، يأتي في مقدمتها معجمُ اللغَةِ العربيةِ التاريخيُّ بصفةٍ عامةٍ، وهو ما تنصرفُ إليهِ أذهانُ كثيرٍ منّا عندما يُذكَرُ مصطلحُ» المعجم التاريخي».

أما صُنوفُ المعجماتِ التاريخيةِ الأخرى التي نقصِدها فهي هذه المكانزُ التي تَعرضُ لمصطلحاتِ العلومِ والآدابِ والفنونِ وغيرِها في أيةِ لغةٍ؛ وهي ذواتُ فوائدُ كثيرةٌ أهمُّها: هذا التأصيلُ والتأريخُ الذي يَكْشِفُ عن الجذورِ الأولى لأيّ صنفٍ معرفيّ، ويسيرُ معَ تطورِها وتبدلاتِها عَبْرَ الأزمنةِ والأماكن.

وباختصارٍ فإنَّ المعجمَ التاريخيُّ لأيةِ لغةٍ كتابٌ موسوعيٌّ كبيرٌ يُفتَرَضُ فيهِ أن يكونَ حاوياً لمسيرتِها منذُ بدايتِها حتى يومِها الذي تحياه، وعليه فإن العملَ في هذا المعجمِ بمختلِفِ صنوفِهِ يجبُ أنْ يكونَ مستمرّاً دون انقطاعٍ حتى يتمكَّنَ من الوفاءِ بكلّ أحوالِ لغته.

وعليه فإن هذا المعجم- كما نتصور- يقدّمُ سيرةً ذاتيةً شاملةً لكلّ لفظٍ وَرَدَ فيه؛ فهو يبين لقارئهِ أصل اللفظِ ومعناه وتاريخه، وإذا كان لهُ غيرُ معنىً فإنه يتتبعُ معانيَهُ المتنوعةَ من خلال الشواهدِ النصيةِ وسياقاتها المتنوعة، وكما هو معروفٌ فإنه يُعنى بذِكْرِ تاريخِ أولِ ظهورٍ للفظِ، وتتبُّعِ مسيرتهِ في مختلِفِ الأماكنِ والأزمنةِ حتى زمنِ آخرِ طبعةٍ له؛ فالمُفتَرَضُ فيه- كما أقولُ دَوماً- أنهُ ممتدٌّ إلى أنْ تقومَ الساعة يُعنى بتسجيلِ كلّ مايُنْتَجُ وَيَذيعُ في اللغة في أيّ زمنٍ أو مكان.

دوافع تأليفه:

كانَ لاحتكاكِ الشرقِ بالغربِ في العصرِ الحديثِ- سواءٌ حرباً أم سلماً- أَثَرُهُ في الفكرِ العربيّ؛ فقد كانَ الوطنُ العربيُّ حتى بدايةِ هذا العصرِ يعيشُ حالةً من الركودِ والتقوقعِ تجلَّت في إنتاجهِ الفكريّ والأدبيّ والعلميّ الذي شغِلَ أصحابُهُ- في الأغلبِ- بالتكرارِ شرحاً أو اختصاراً دونَ إبداعٍ يُضيفُ جديداً.

وكانَ التّوَجُّهُ إلى إعدادِ المعجماتِ الحديثةِ التي تَعْتَرِفُ بإضافاتِ المجتمعِ في اللغةِ أحدَ مظاهرِ هذا التأثرِ؛ وذلك بفعلِ عواملَ أهمها:

*** حِرْصُ العربي المُحْدَثِ في مختلِفِ أقطارِ العروبةِ على المحافظةِ على لغتهِ العربيةِ، والتعرُّفِ على أصولِها وأحوالِها وعلاقاتِها بغيرِها عبرَ العصور.

*** حاجةُ العربيةِ في عصرِ التطورِ العِلميّ والتِّقَنِيّ إلى كلِّ ما يَدْعَمُ قدراتِها في تلبيةِ متطلباتِ الحياةِ الحديثةِ التي تزخرُ في كلِّ يومٍ من أيامِها بأشكالٍ وألوانٍ متعددةٍ من الوافدِ الجديدِ الذي يحتاجُ إلى ألفاظٍ ومصطلحاتٍ وتراكيبَ عربيةٍ للتعبيرِ عنه.

*** وقوفُ المعجميّ بل اللغويّ العربيّ القديمِ باللغةِ عندَ حدودٍ زمكانيةٍ وجِنسيةٍ لا يتعداها؛ وفي المقابلِ رأى المعجميُّ العربيُّ الحديثُ أنَّ اللغويَّ في الغربِ منفتحٌ على لغةِ معاصريهِ، ولا يزدريها، فاقتنعَ بفائدةِ هذا التوجهِ؛ لتنميةِ اللغةِ، وجعلِها قادرةً على تلبيةِ متطلباتِ تطورِ العلومِ والحضارة، ورأى أنَّ عدمَ الاعترافِ بهذا الجديدِ الدالّ على منجزاتِ العصرِ ضارٌّ باللغةِ.

*** الاطّلاعُ على مناهجِ الدرسِ اللغويّ في الغرب؛ فقد رَأَى علماءُ العربيةِ المحْدَثونَ أنَّ علماءَ اللغةِ الغربيينَ يسيرونَ في دراساتِهم اللغويةِ وَفْقَ مناهجَ معينةً، هي: المنهج الوصفي، والمنهج المقارن، والمنهج التاريخي،

ورأوا أنَّ دراسةَ العربِ القدماءِ للغتهم، وإنْ حَمَلَت جانباً وصفياً فإنها لم تكنْ ممتدةً لتصفَ هذهِ اللغةَ عبرَ العصور، وأنها خلَتْ- في الأغلبِ الأعمِّ- من الجانبينِ المقارنِ والتاريخي.

- انعكاسُ النظرةِ التطورية أو التأريخية في العلومِ الأخرى في الدرس اللغوي الحديث؛ فقد كان لكتابِ دارون» أصل الأنواع»، الذي أذاع فيهِ فكرَهُ التطوريَّ المعروفَ باسم» مذهب النشوء والارتقاء»، أو «مذهب تنازع البقاء» بمصطلحِ» مجلة المقتطف» -أثرُهُ في مختلِفِ صنوفِ المعرفةِ الحديثة؛ الأمرُ وجدناهُ في كتاباتِ كثيرٍ من علماءِ العربيةِ ومفكّريها المحْدَثين.

وكان الطبيب اللبناني شبْلي شميّل(1860 - 1917م)– كما يذكر المُنْجِدُ في الأعلام-" أول مَنْ عَرَّفَ هذا المذهبَ إلى العالم العربي"[3]، ومن» أكبرِ الآخذين به، والمدافعين عنه في مصر»[4]، ومن الذين كتبوا في هذا المذهب د. يعقوب صروف(1852 - 1927م) أحد أصحاب مجلة المقتطف التي نُشِرَت في كثيرٍ من أعدادها مقالاتٍ حول هذا المذهب والدفاع عنه، والشيخ عبد الله العلايلي(1914 - 1966م)...الخ.

- عنايةُ أصحاب اللغات الأخرى بالمعجمِ التّاريخيّ، وإصدارِ معجماتٍ تاريخيةٍ أثارت غَيْرَةَ علماءِ العربيةِ الذين اطَّلعوا على إنجازاتِ غيرِهم في هذا المجال، كمعجمِ أكسفورد التاريخي، ومعجمِ اللغةِ العبريةِ التاريخيّ مؤخّراً.

إنَّ اطِّلاعاً في الأعمالِ المُعجميةِ التي وُضعتْ في العربيةِ قَبْلَ العصرِ الحديثِ يكشِفُ أنَّ كُلّاً من واضعيها ما وَضَعَ مُصَنَّفَهُ إلا ليحققَ شيئاً ظَنَّ أنَّ سابقيهِ لم يُفلِحوا في تحقيقِهِ، ولكنَّنا إذا ما تَفَحَّصْنا أعمالَهم فَسنجدُهُمْ فيها يُكَرِّرونَ أنفسَهُمْ في مادَّتِها، ولا يكادون يتميزونَ عن بعضِهِم إلا في

بعضِ مجالاتِ التَّرتيبِ العامّ، وتفصيلِ الشروحِ أو اختصارِها، وحَذْفِ بعضِ المفرداتِ، وما إلى ذلكَ من أمورٍ يُمْكِنُ أَنْ تنْتِجَ مَكْروراً معروفاً.

وعليهِ فقد وجدنا جمهرةَ علماءَ العربيةِ في العصرِ الحديثِ تؤكدُ ضرورةَ إعدادِ ما ينقصُ العربيةَ من معجماتٍ تراعي وصفَ العربيةِ في سياقاتها وأزمنتها وبيئاتها المتنوعة، وتعنى بجوانب المقارنةِ والتأصيل والتأريخ.

ونتج عن هذا الحَراكِ النقدي للعملِ المعجميّ العربيّ التراثي هذا التوجُّهُ المتَّفَقُ على أهميته في احتضانِ العربِ لمشروعِ إعدادِ معجمٍ تاريخيٍّ لعربيتِهم يَحكي مَسيرَتَها منذ أقدمِ عصورها، ويستمرُّ معها رابطاً بين مراحلِها المختلفةِ في مختلفِ أزمنتها وبيئاتها؛ ذلك أنَّ العربيةَ رغْمَ غِناها في المعجماتِ وأنواعِها ظلَّت تعاني نقصاً في بعضِ ألوانِ التأليفِ المعجمي ولاسيما التأصيلي والتاريخي والمقارن.

- رغبةُ الجمهورِ العربي ولاسيما علمائهِ ومفكّريه في التوحدِ؛ فجمهورُ علماءِ العربيةِ ومفكّريها يرى أنَّ إنجازَ هذا المعجمِ يُشكّلُ أهمَّ إحدى رَكائزِ وَحْدةِ العرب، وأهمَّ عناصرِ استمرارِها.

فوائده:

هناك مجموعةٌ من الفوائدِ التي يُمْكنُ لأصحابِ لغةِ المعجمِ التاريخيّ جَنْيُها، أهمُّها:

***- المعجمُ التاريخيُّ كَنْزُ اللغةِ المتنامي؛ فهو يَحْوي إنتاجَ أصحابِ اللغةِ من المفرداتِ والتراكيبِ في تاريخهم الماضي والحاضرِ والآتي، إنه ديوانُ الأمةِ الجامعُ؛ لذا فهو سَيُشَكّلُ مصدراً ثَرّاً يَمُدُّهُمْ بما يحتاجونَهُ في مجالِ اللغةِ ومضامينها؛ فَتاريخُ اللغةِ هو مِرْآةُ تاريخِ أَيَّةِ أمةٍ.

***- المعجمُ اللغويُّ العامُّ أو الشاملُ ولاسيما التاريخيُّ لِلُغَةِ أمةٍ ما يُشَكِّلُ في الوقتِ نفسِهِ صوراً لغويةً تلخصُ معارفَ هذهِ الأمةِ في جميعِ جوانبِ حيواتِها المتنوعةِ: العلميةِ والأدبيةِ والثقافيةِ والفنيةِ والعسكريةِ والاقتصاديةِ والسياسيةِ والدينيةِ والأخلاقيةِ والاجتماعيةِ والمِهَنِيَّةِ وغيرِها، وتكشفُ مجالاتِ تَفَوُّقِها أوتأخرِها؛ فَغِنى اللغةِ في مجالٍ ما لَيُشَكِّلُ دَليلاً واضحاً على قوةِ الأمةِ وتقدمِها فيه، والعكسُ صحيحٌ.

ونحنُ العربَ في هذهِ الأيامِ التي تتكالبُ فيها الأممُ المستعمرةُ علينا، ويزدادُ شعورُنا بالضعفِ العلميّ والتِّقني والحضاريّ، وعدمِ القدرةِ على الصَّدِّ أوالمواكبةِ بحاجةٍ إلى عنصرٍ جامعٍ يُذكِّرُ أجيالَنا المعاصرةَ بما قَدَّمَهُ أَسلافُهُمْ من خِدْماتٍ جليلةٍ[5] في مجالاتِ العلومِ والحضارةِ الإنسانيةِ؛ فهذا المعجمُ سيبينُ للعالَمين كيفَ أنَّ العربَ بعد الإسلامِ قد أنشأوا حضارةً إنسانيةً أفسحوا المجالَ فيها لكلِّ مَن لديهِ القدرةُ على الإنتاجِ والإنجازِ، وذلك انطلاقاً من دعوةِ دينهم الحنيف إلى المساواةِ بين أبناءِ البشرِ؛ فلا فرق فيه بين عربيٍّ وعجميٍّ إلا بالتقوى.

*** - يبيّنُ هذا المعجمُ أن اللغةَ العربيةَ من أقدمِ اللغاتِ الكونيةِ، إنْ لم تكن أقدَمَها، وأنها امتدت لتكونَ لساناً لبيئاتٍ عربيةٍ وغيرِها، وخاصةً بعدَ أنْ كُلِّفَ النبيُّ محمدٌ العربيُّ القُرَشِيُّ صلى الله عليه وسلم بإبلاغِ خاتَمِ الأديانِ للبشريةِ جمعاء؛ الأمر الذي حقق لها هذا التوسعَ المكاني، وأكسبَها قداسةً تمنعُ من التخلّي عنها.

وعلى هذا فإنَّ هذا المعجمَ سَيُسَجِّلُ لهذهِ اللغةِ طواعيتَها لألسنةِ غيرِ العرب، وقدرتَها على التعبيرِ عن إنجازاتِ حضاراتِهم، وما أُضيفَ إليها من إنجازاتِ المسلمينَ العلميةِ والحضاريةِ والقيميةِ وغيرِها في مختلِفِ البيئاتِ الإسلامية، وَسَيبينُ أنها من أوسعِ اللغاتِ مادةً واشتقاقاً وَتَنَوُّعاً دلاليّاً، وأقدرِ اللغاتِ على التعبيرِ عن مستجداتِ حيواتِ أهلِها، وأنها لم تتخلَّفْ أوتجمدْ عن الوفاءِ بمتطلباتهم التعبيريةِ مها.

***- يكشف هذا المعجمُ عن حيويةِ اللغةِ العربيةِ، وقدرتِها الفائقةِ على تلبيةِ متطلباتِ أهلِها من الألفاظِ والتراكيبِ التي تُعَبِّرُ عن متغيراتِ الحياةِ في المجالاتِ المتنوعةِ؛ وقد شهدَ علماءُ اللغاتِ من عربٍ وغيرِهم على تميزِها في هذا المجالِ، حيثُ أثبتت قدرتَها على الوضعِ الجديدِ المقيس، واستطاعت بمحافظتِها على أنظمتِها الصوتيةِ والصرفيةِ والتركيبيةِ والدلاليةِ أنْ تُعبِّرَ عن هويةِ أمتِها على مدى أكثرَ من عشرينَ قرناً، وبالتالي فإنه سيسهم إسهاماً بليغاً في زيادةِ تمسكِ العربِ بلغتِهم، واعتزازهم بتاريخِها وقدراتِها التعبيريةِ الفائقة.

***- يُشكِّلُ هذا المعجمُ مصدراً غنيّاً للدارسينِ في مختلِفِ مجالاتِ الحياةِ العربيةِ في تاريخِها الطويل؛ فهو يدعمُ صلتَهم بماضي أسلافِهم في تاريخِهم الممتد، ويربطُهم بحاضرِهم؛ وبالتالي فإنَّ مضمونَ هذا المعجمِ سيكشفُ لأجيالِ العربِ المعاصرةِ واللاحقةِ تاريخَ أسلافهم، ومشاركاتهم في رفدِ الحضارةِ الإنسانية بمنجزاتٍ علميةٍ وفكريةٍ وأخلاقيةٍ وعقديةٍ واقتصاديةٍ لا يمكنُ إنكارُها، وَسَيَمُدُّ عربَ اليومِ- في ظلِّ ما يعانونَهُ من ضعفٍ؛ مِمّا فَتَحَ المجالَ للسيطرةِ عليهم- بطاقاتِ الحفزِ والتوحدِ لغةً وعقلاً جمعيّاً خلاقاً؛ سعياً إلى إعادةِ قُوى الأمجادِ العربيةِ السالفةِ في مختلِفِ المجالاتِ: جيشاً وفكراً علميّاً وإسهاماً حضاريّاً تعبرُ عنه لغتُهُمُ الموحّدةُ[6] المعاصِرَةُ؛ الأمرُ الذي يعيدُ لها دورَها المرموقَ في التعبيرِ عن إنتاجٍ مرموقٍ يعيدُ للعربيّ مكانته المرموقةَ بين شعوبِ الأرض.

***- وفي مجال الدرسِ اللغوي سيُغني هذا المعجمُ الدراساتِ اللغويةَ خاصةً بمعلوماتٍ سيحتاجُ جامعوها إلى جهدٍ كبيرٍ للحصولِ عليها في حالةِ عدمِ وجودِه؛ فهو سَيَكْشِفُ لدارسي العربيةِ ومتخصصيها عن سياقاتِ اللغةِ في مختلِفِ جوانبِها النطقيةِ والبنيويةِ والتركيبيةِ والدلاليةِ، وسيعينُ الباحثينَ على رصدِ مظاهرِ التغييرِ فيها؛ الأمرُ الذي سيُمكِّنُهمْ منَ التَّعَرُّفِ على مشكلاتِها، وطرائقِ أهلِها في التغلُّبِ عليها.

وفي هذا السياقِ سَيُسْهِمُ إنجازُ هذا المعجمِ في مُراجَعَةِ كَثيرٍ مِمّا جاءَ عن السابقين، وَتَحقيقِهِ التحقيقَ العِلْميَّ السليمَ، ومدِّهِ بالشواهدِ اللغويةِ الموثوقةِ المؤيدةِ لاستعمالهِ، وسيمدُّ الباحثينَ والدارسينَ بكثيرٍ من المعلوماتِ التي تُساعدُهم في إعدادِ رسائلهم العلميةِ ومباحثهم، وإخراجِها مُحْكَمَةَ المادةِ العلميةِ في مجالات حيوات العربِ في بيئاتهم المتنوعة، وأزمنتهم الممتدة.

***- يَعْرِضُ هذا المعجمُ لوحدةِ اللغةِ العربيةِ منذ بداياتها الأولى إلى الآن؛ فهو يصلُ الحاضرَ بالماضي؛ ليكونَ أساساً واصِلاً لهما بمستقبلِ أهلِها، وهو بذلكَ يقفزُ عن سُنَّةِ المعجمات العربيةِ القديمةِ، وكثيرٍ من الحديثةِ في الوقوفِ باللغةِ عند أسيجةٍ مانعةٍ من الامتدادِ والانتشار؛ فكان المعجميُّ يؤلف معجمه في القرنِ السابعِ الهجري، ولكنه يتنكَّرُ للغتهِ، فلا يُثبتُ منها شيئاً من جديدِها فيه؛ لذا فإن لهذا المعجمِ قيمةً كبرى تكمنُ في أنه جمعَ اللغةَ العربيةَ في مكانٍ واحدٍ وَحَّدَ فيه عصورها وأماكنها دون تمييز.

***- يُشَكِّلُ المعجمُ التاريخيُّ باحتوائِهِ على كلِّ ما تصلُ إليه أيدي المشاركينَ في جمعِ مادتهِ وإعدادهِ مصدراً رئيساً للمعجماتِ العربيةِ الأخرى بمختلِفِ صنوفِها وأهدافِها ومستوياتها؛ وهو في هذا السياقِ سيكونُ مصدرَ إنتاجٍ ثريٍّ لمعجماتٍ تأصيليةٍ، ومرحليةٍ تعليميةٍ، وسياقيةٍ، وتراثيةٍ لهجيةٍ ومعاصرةٍ قد يكون لها فوائدُ تأصيليةٌ أو تفسيريةٌ، واصطلاحيةٍ متخصصةٍ، وكاشفةٍ عن علاقاتٍ دلاليةٍ تعبّرُ عن مستوياتٍ وخصائصَ في العربيةِ كالتراكيب المتلازمة أو ما يسميها بعضنا المسكوكات بل التراكيبِ المزجيةِ بالمصطلح اللغوي العربي القديم، والفروق الدلالية، والترادف والتقارب في المعنى والمشترك والتضاد؛ فهذا المعجمُ سيكونُ قادراً على تَتَبُّعِ حيواتِ كلِّ ما في العربيةِ من ألفاظٍ أو تراكيبَ أو تعابيرَ مجازيةٍ، وما جدَّ فيها، أو أصابَها من تغييرٍ عَبْرَ العصور.

***- إنَّ للمعجمِ التاريخيّ قيماً علميةً وحضاريةً وأدبيةً وفكريةً كبرى تكشفُ عنها قِيَمُهُ اللغويةُ؛ لأنَّ التأصيلَ لموادِّهِ اللغويةِ واشتقاقاتِها وما تحملُهُ من دلالاتٍ متنوعةٍ عبر تاريخِ اللغةِ الطويلِ يُشكِّلُ تأصيلاً وبياناً لمحتوياتها الفكريةِ والعلميةِ والحضاريةِ والأدبيةِ وغيرِها، وتتبعاً للألفاظِ والتراكيبِ والمصطلحاتِ التي اقترنت بها.

***- يكشِفُ المعجمُ التاريخيُّ عن علاقاتِ أصحابِ اللغةِ بغيرِهم من الشعوب؛ فهو- نتيجةً لِما فيهِ من تأصيلٍ تاريخيّ، وتحليلٍ مقارَنٍ لمفرداتِ اللغةِ وتراكيبِها، وَتَتَبُّعٍ لِمعانيها في مختلِفِ البيئاتِ والسياقاتِ- سَيكشفُ عن دخيلِها الوافِدِ؛ الأمرُ الذي سيجعلهُ سِجِلاً أميناً يُوضِّحُ علاقةَ أصحابِ اللغةِ بغيرِهم من الشعوبِ في مختلِفِ المجالات.

وهو في هذا السياقِ سَيُطْلِعُ مرتاديهِ على علاقاتِ العربِ بغيرِهم من الشعوب، وسيوضّحُ لهم كيفَ أنهم أفادوا واستفادوا، وكيفَ أنهم تَمَكَّنوا من تنميةِ لغتِهم العربيةِ، والمحافظةِ على فصاحتِها وسلامةِ تراكيبِها، ومَدِّها بألفاظٍ ومصطلحاتٍ جديدةٍ فيما اقتبسوهُ أو ترجموهُ عنِ الأممِ الأخرى كاليونانِ والرومانِ والهنودِ والفرسِ والغربيين؛ الأمرُ الذي سَيَصُبُّ في خاناتِ الرَّدِّ على افتراءاتِ الكائدينِ أو المغرَّرِ بهم في اتهامِ العربيةِ بالقُصورِ والعجزِ عن التعبيرِ عن المستجداتِ العلميةِ والتقنيةِ والحضاريةِ المعاصرة.

***- يَكشفُ معجمُ اللغةِ التاريخيُّ عن الروابطِ التي تربطُ بين المتحدثينَ بها، وعليهِ فإنَّ إنجازَ المعجمِ التاريخيّ للغةِ العربيةِ سَيُصبُّ في خدمةِ قضيةِ أنَّ الأمةَ العربيةَ جَسَدٌ واحِدٌ تتفاعلُ مكوّناتُهُ أفراحاً وأتراحاً؛ الأمر الذي عبَّرَ عنهُ شاعرُهمُ العروبيُّ علي الجارم:(الطَّويل)

إذا مَسَّتِ البأساءُ أذيالَ دجْلَةٍ قرأتَ الأسَى في صَفْحةِ النيلِ والكَمْدا
وَإنْ طُرِفَتْ عينٌ ببغدادَ مِن قَذَىً رأيتَ بمصرٍ أَعْيُنَاً مُلِئتْ سُهْدا
إخاءٌ على الفُصْحَى تَوَثَّقَ عَقْدُهُ وَشُدَّتْ على الإيمانِ أطرافُهُ شَدّا
لَنا في صميمِ المَجْدِ خَيْرُ أُبُوَّةٍ زُهينا بِها أَصْلاً وتاهَتْ بِنا وُلْدَا

إنَّ هذا المعجمَ سَيكونُ لهُ أَثرُهُ القويُّ في تعزيزِ الأواصرِ بينَ أبناءِ العُروبةِ؛ فاللغةُ- كما هو معروفٌ- من أهمِّ وسائلِ الربطِ بينَ المتحدثينَ بها؛ وعليهِ فسيكونُ للنجاحِ في إنجازِ هذا المعجمِ أثرُهُ في تعزيزِ روافدِ القوميةِ العربية؛ فاللغةُ هي أهمُّ أعمدةِ القوميةِ عند شُعوبِ الأرض.

نحو إعدادِ معجمِ اللغةِ العربية التاريخيّ

(2)

العمل المعجمي العربي التراثي في خدمةِ المعجم التاريخي للعربية:

يعتمدُ إعدادُ هذا النوعِ من المعجمات في المقامِ الأولِ على ما تَكْنِزُهُ إبداعاتُ الأدباءِ والمفكرينَ، ومُصَنَّفاتُ العلماءِ ودراساتُهم التي تُعْنى ببيانِ معاني مفرداتِ اللغة، وتصنيفِ صيغِها ودلالاتِها، والبحثِ في أسرارِ تراكيبها وسياقاتِها، وذِكْرِ ما فيها منَ المترادفِ والأضدادِ والمشتَرَكِ والغريبِ، والمهجورِ والدخيلِ وأصولِهِ وما إلى ذلك.

وفي هذا السياقِ فإنَّ القائِمينَ على إعدادِ هذا المعجمِ المنشودِ سيجدونَ في تراثِ العربيةِ عبرَ أزمنتِها وأماكنِها المتنوعةِ أصولاً وَجُهوداً مفيدةً يُمْكِنُهم الاستِفادةُ منها، وَتَنْمِيَتُها بما يضيفونهُ إليها.

أقول:

قدَّمَ معجميو العربيةِ الأوائلُ لنا في حدودِ منهجهم في جمعِ اللغةِ مادةً لغويةً خصْبةً[7] يمكنُ أنْ تشكِّلَ أساساً يمكنُ البناءُ عليه، مع الأخذِ بعينِ الاعتبارِ أنَّهم أهملوا جوانبَ مُهِمَّةً في اللغةِ؛ إذْ فضَّلوا الفصيحَ على اللهجيّ، وأخذوا عن قبائلَ أو مناطقَ وأهملوا أخرى، ووقفوا باللغةِ عند زمنٍ معينٍ، وبالجملةِ فإنهم وقفوا باللغةِ عند أَسْوِجةِ نظريةِ الاحتجاج[8]: الزمنِ والبيئةِ والجنس؛ فلم يلتفتوا- في الأغلب الأعمّ- إلى ما أصابَ اللغةَ من تغييرٍ، أو دخلَها من الأعجميّ أو الدخيلِ أو المُعَرَّبِ أو المُوَلَّدِ مِمّا لم يَرِدْ عن العربِ المحتَجّ بلغتهم.

ومع هـذا فإنَّـهُ يُـمْكِنُ لِمُعِـتدّي المعجـمِ التاريخيّ في اللغةِ العربيـةِ - في حدودِ معرفتِهم بحدودِ هذا المنهجِ اللغويّ العربيّ الصّارِمِ- أنْ يستفيدوا من التراثِ العربيّ بمختلِفِ أزمنتِهِ في مختلِفِ فروعِ التصنيفِ كالرسائلِ اللغويةِ، والمعجماتِ، وكتبِ الصرفِ والنحوِ، وفقهِ اللغةِ وأسرارِها وبلاغتها، والكتبِ التي وضعها أصحابُها بغيةَ تنقيةِ اللغة-؛ محافظةً على النمطِ العالي لها عندهم، وهو المستوى الفصيح، وذلك فيما عُرِفَ قديماً وحديثاً بكتبِ اللحنِ أو تقويمِ اللسان، أو التهذيب، أو التصويب، أو أغلاط العرب، أو الدخيل، أو المُعَرَّب...الخ-، وكتبِ الأدبِ، والإعجازِ، والبلاغةِ، والنقد، والتفسير، والتاريخ، والجغرافية، والتراجم وغيرها في مختلِفِ صنوفِ المعرفة[9].

إنَّ هذهِ المصنفاتِ القديمةَ وغيرَها تُشكِّلُ- بلا ريبٍ- جزءاً حَيَوِيّاً في تاريخِ الأمةِ العربيةِ الإسلاميةِ؛ فقد عُنِيَ مُصنِّفوها بجمعِ العربيةِ ودراسةِ آثارِها الأدبيةِ والفكريةِ في العصرِ الجاهلي، ومضت لترصدَ جوانبَ مهمةً من أثرِ الإسلامِ في هذهِ اللغةِ وفكرِ أصحابه، وما نتجَ عن اتصالِ العربِ

بغيرِهم من الأجناسِ الأخرى، وانتقالِهِم من الصحراءِ ذاتِ الحياةِ المُتَنَقِّلَةِ إلى بلادِ الحضارةِ والاستقرارِ في بلادِ الشامِ والعراقِ ومصرَ وفارسٍ والروم والأندلس.

وليسَ من شكٍّ في أنَّ تَتَبُّعَ إنتاجِ العربيةِ عَبْرَ تاريخِها الطويلِ سيكشِفُ عن إضافاتٍ جديدةٍ أبدعَها الكتّابُ والعلماءُ في هذهِ البيئاتِ الجديدةِ التي كان لها آثارُها في رفدِ متنِ العربيةِ بها، وهي إضافاتٌ أو روافدُ يمكنُ أنْ تُشكِّلَ جوانبَ مهمةً في تاريخِ العربيةِ، وإعدادِ معجمِها التاريخي.

مقدمات الدرس اللغوي التاريخي في العربية في العصر الحديث:

إذا ما سِرْنا مع العملِ المُعجميّ خطواتٍ إلى العصرِ الحديثِ فسنجدُ أنفسَنا مُوَزَّعِينَ على اتجاهَينِ رئيسين:

الأولُ دارَ في رَحى القُدماءِ فَعُنِيَ في دراساتِهِ ومصنفاتِهِ بما عُنوا به، وإنْ وجدنا من بينِ أصحابِهِ مَنْ وَجَّهَ إليهم سهامَ نقدِهِ، فسعى إلى التخلصِ من بعضِ عيوبِ معجماتِهم، ولكنَّ أصحابَ هذا الاتجاهِ لم يسلموا- في الأغلبِ الأعمِّ- من بعضِ مآخذَ أخذها عليهم معاصروهم من علماء المعجمِ العربي أيضاً.

أما الآخَرُ فاستفادَ من اطِّلاعِ أصحابِهِ على إنجازاتٍ في الدرسِ اللغويّ ومجالات العمل المعجمي فيه بغيرِ اللغةِ العربيةِ، ولاسيما إنجازاتِ علماءِ اللغةِ الغربيينَ، وليسَ من شكٍّ أيضاً في أنَّ الدرسَ اللغويَّ العَرَبِيَّ عند هؤلاءِ المُحْدثينَ قد تَعزَّزَ باطّلاعِ أهلِهِ على هذهِ الدراساتِ اللغويةِ الغربيةِ ومناهجِها في البحثِ والتصنيفِ، سواءٌ بطريقِ اللقاءِ المباشرِ، وذلك بابتعاثِ بعضٍ من الشبابِ العربيّ إلى الغربِ للدراسة، أم بالاطّلاعِ على جهودِ الغربيينَ من خلالِ الترجمةِ إلى العربيةِ، أم باستقدامِ المستشرقينَ للتدريسِ في الجامعاتِ العربيةِ، أو إشراكِهم أعضاءً في مجامعِ اللغةِ العربية، ولاسيما مجمع اللغة العربيةِ في القاهرة الذي جاءَ مجمعاً عالَمِيّاً؛

فهو منذُ نشأتِهِ،- وما يزالُ- نراهُ يَفتَحُ عُضويتَهُ لجميعِ الأجناسِ البشريةِ؛ فالكفاءةُ والتميزُ والقدرةُ على العطاءِ في خدمةِ اللغةِ العربية تُشكِّلُ أهمَّ معاييرِ اختيارِهِ لأعضائِهِ.

وعلى هذا فإنه يمكنُ القولُ بأنَّ هذا الاتجاهَ يضمُّ علماءَ عَرَباً وغيرَ عَرَبٍ منَ المُستشرقينَ، وتوزَّعَ أصحابُهُ بينَ أفرادٍ أو جماعاتٍ، ويشكِّلُ ظُهورُ العملِ الجماعيِّ إحدى مزايا العمل اللغوي العربي ولاسيما المعجمي في العصرِ الحديث.

اتَّجَهَ هؤلاءِ جميعاً وجْهاتٍ جديدةً[10] في البحثِ اللغويِّ العربيِّ كانَ لها أثرُها البليغُ في الاتجاهِ نحو إعدادِ المعجمِ التاريخيِّ المنشودِ للغة العربية، وقدَّموا النُّقودَ التي أظهروا من خلالِها نواقصَ العملِ المعجميِّ العَرَبِيِّ قديمِهِ ومعاصرِهِ، وقدَّموا المقترحاتِ للتخلُّصِ منها، وَبَذَروا البُذورَ الموجهةَ لتطويرِ العملِ المعجميِّ العربيِّ الجديدِ، وذلك بإخراجِ معجماتٍ عربيةٍ خاليةٍ منَ العيوب، ومدِّهِ بما ينقصه من أنواعٍ يَفتقرُ إليها، ومنها تحقيقُ مشروعِ هذا المعجمِ.

إنَّ تَفَحُّصاً فيما قدمه هؤلاءِ العلماءُ في مجالِ المعجمِ التاريخيِّ للعربيةِ سَيُوَضِّحُ أنَّ هناكَ جهوداً بُذلت في الدعوةِ إلى إنجازه، وبيانِ فوائدِهِ، ومدى حاجةِ العربِ ولغتِهم إليه، ودراساتٍ قُدِّمتْ تحدَّثَتْ عن منهجِ إعدادِهِ وبيانِ احتياجاته، أو أسهمَت في التَّجهيزِ لهُ بتقديمِ جوانبَ من متطلباتِهِ، أو بحثَتْ في معجماتٍ تاريخيةٍ أُعِدَّتْ في لغاتٍ أخرى كالإنجليزية والفرنسية.

وفي هذا المجالِ وجدنا مَنْ أشارَ إلى هذا المعجمِ أو دعا إلى تأليفِهِ من خلالِ دعوتِهِ إلى إنشاءِ جمعيةٍ لغويةٍ أوْ مَجْمَعٍ لُغويٍّ وما إلى ذلك، وَيعنينا في هذا المقامِ الاطّلاعُ على ذلكَ كله، وتسجيلُهُ؛ لِتوضيحِ فضلِ مَنْ سَبَقنا في هذا المجالِ، ولنكونَ على بَصيرةٍ بِما سَبقوا إليه لنستفيدَ منهُ، ونستأنفُ منْ حَيثُ اِنْتَهَوا؛ فهذا المعجمُ- كما هو مَعروفٌ- يَحتاجُ إلى تَظافرِ جُهودِ

الأجيالِ وَتَواصُلِها، وذلك على النحو التالي الذي ستتكفلُ سطورُ هذه الدراسةِ بِتِبْيانِهِ وتفصيلِه.

أولاً- أثرُ الدراساتِ اللغويةِ الغربيةِ:

يكشفُ الاطِّلاعُ على الدرسِ اللغويّ العربيّ الحديثِ والمعاصِرِ تأثرَهُ بالدرسِ اللغويّ الغربيّ، الذي رَفَدَهُ بروافدَ جديدةٍ أسهمت في فَتْحِ مَجالاتٍ لغويةٍ جديدةٍ في الوطنِ العربيّ، ومنها مجالاتُ تحديثِ العملِ المعجميّ العربيّ بصفةٍ عامةٍ، وإضافةِ أنواعٍ جديدةٍ فيه، ومنها المعجم التاريخي للغةِ العربية، وسنقفُ في هذا السياقِ عند الأثر الغربي في الالتفاتِ إلى هذا المعجمِ والسعي إلى إنجازه من جانب مناهج الدرس اللغوي الحديثة، ودورِ المستشرقين، وذلك على النحو التالي:

1 - مناهج الدرس اللغوي الحديثة:

وهي تشكل علامةً منهجيةً بارزةً وفارقةً في مناهج درس العرب للغتهم في العصر الحديث، وفي سياقِ المعجمِ التاريخيّ تأتي الإشارةُ إلى ما جاءَ عن علماءِ اللغـةِ Linguist في الغـربِ، ولاسيما دي سوسير(1858 - 1913م) في التفريقِ بينَ منهجينِ في الدراساتِ اللغويةِ، هما:

***- المنهج الوصفي :Synchronic

وهو يدرسُ حالةَ اللغةِ كما هي، وذلك باستقرائهِ لها، أو لظاهرةٍ من ظواهرِها في آنٍ محدَّدٍ، وهذا هو مفهوم الآنِيَّةِ التي يصفُ بها بعضُ اللغويينَ هذا المنهج، وهي- كما نفهم- لا تَعني فقط المُعاصَرَةَ Contem-porary التي يصفُ بعضٌ آخَرُ هذا المنهج بها، أو يُرادفون بينها وبينَ الآنية؛ فالدراسةُ الوصفيةُ- كما هو معروفٌ- صالحةٌ لدراسةِ اللغةِ في أيةِ مرحلةٍ من مراحلِها القديمةِ أو المعاصِرة، وقد اطَّلَعنا على دراساتٍ لغويةٍ عربيةٍ درست لغةَ شعراءَ في العصرِ الجاهليّ أو الأمويّ أو العباسيّ أو الأيوبيّ، وهلمَّ جَرّاً، وَوَصَفَتْ نفْسَها بأنها دراساتٌ وصفيةٌ، أو تنهجُ المنهجَ الوصفيَّ.

***- المنهج التاريخي Diachronic:

ويُعنى بتتبعِ اللغةِ في مراحلِها الزمكانيةِ، ويمضي معها إلى ما شاء اللهُ ا؛ وفي مجالِ المعجمِ والدلالةِ نرى اللغويين من خلالِ هذا المنهجِ يُعنونَ بتحقيقِ أمرين:

أ- التأريخ:

وهنا يقوم المُعجميُّ أو عالمُ الدلالةِ برصدِ مظاهر التغيرِ في أنظمةِ اللغةِ الصوتيةِ والبنيويةِ والتركيبةِ والدلاليةِ في حُقوبٍ معينةٍ[11].

ب- التأصيلEtymology :

ويُعنى بمعرفةِ أصلِ المفردةِ أو التركيبِ Origin؛ الأمرُ الذي يُدْخِلُ فيه الجانبَ المقارَنَ، ولاسيما جانب تأصيلِ الألفاظِ القديمةِ والدخيلةِ، ويجعلُ تداخلاً بين التأريخ والمقارنة، وهو تداخلٌ يمكن مُلاحظتُهُ أيضاً بين المنهجين الوصفي والتاريخيّ، أو إنْ شئتَ فقل: بين المعجمِ الوصفي Syn-chronic Dictionaryوالمعجم التاريخي Diachronic Dictionary.

2 - المستشرقون وأثرُهم في سياق المعجمية العربية التاريخية:

عُنِيَ الغربُ بدراسةِ أحوالِ العربِ وعاداتهم وعلومهم في بيئاتهم وأزمنتهم الممتدةِ في تاريخِهم الطويل، وأيّاً تكن أغراضُهم من هذه الدراسات، وأيّاً تكن مواقفُ جماعةٍ من الدارسينَ العربِ والمسلمين المشككةُ في سلامةِ نواياهم فإنَّ هذا لا يمنعُنا من الاعترافِ بوجودِ جماعةٍ من هؤلاءِ المستشرقين أنصفتِ العربَ والمسلمينَ، وقدمت خدماتٍ جليلةً لتراثهم الديني والأدبيّ والمعرفيّ بصفةٍ عامةٍ؛ فقد قدَّموا فيهِ الشروحَ والتحقيقاتِ العلميةَ الجادةَ، والفهارسَ التي نظَّمَته والتراجمَ الذي أذاعته، والمؤلّفاتِ التي أنصفته، وشهدت ببراعةِ العربِ والمسلمينَ في مجالاتِ العلومِ والأدب، وإسهامهم المتنوع في مجالات الحضارةِ الإنسانية.

وأرى في هذا السياقِ أنَّ الغَثَّ والتزييفَ والافتراءاتِ التي قَدَّمَها نفرٌ منهم في تاريخِنا العربيّ والإسلاميّ يُقدِّمُ فوائدَ لنا أيضاً؛ لأنه يُعرِّفنا بعقليةِ فريقٍ من الغربيينَ المعادينَ لنا، ويكشفُ لنا مخططاتِهم وآثارَهم الضارَّةَ لنا، ويدفعُنا إلى مقاومتِها، والردِّ عليها بالحجةِ والبرهان؛ لذا فنحنُ نرى أنه ليسَ هناك ضررٌ من اطّلاعِ علمائنا وخبرائنا على هذا النوعِ من التصنيفِ الماكرِ أهلُهُ، وتعريفِ الناسِ به، ولو كان من بابِ معرفةِ العدوِّ لِنَحْذَرَ مَكْرَه، وقد سبقَ لنا في مرحلةٍ مبكرةٍ من ارتيادنا للبحثِ اللغوي أنْ وقفنا على نتائجَ مفيدةٍ جَناها درسنا العربيُّ من دعواتِ بعضِ المستشرقينَ الماكرةِ بشأنِ تسويدِ العاميات في كلامِنا وكتاباتنا وتآليفنا[12].

وإذا عدنا إلى مجالِ هذهِ الدراسةِ فَسَنجدُ للمستشرقينَ دراساتٍ وأفكاراً وتطبيقاتٍ عديدةً أسهمت في تَوَجُّهِ الفكرِ اللغويّ العربيّ نحو إعدادِ المعجمِ اللغوي العربي التاريخي، إذْ عُنوا في دراساتهم للغةِ العربيةِ وغيرِها من لغاتِ الشرقِ بتطبيقِ مناهج الدرسِ اللغويّ الغربيّ من وصفيةٍ ومقارنةٍ وتاريخيّةٍ تطوريةٍ عليها، ووضعوا في هذا المجالِ المؤلفاتِ والبحوثَ التي درست أنظمةَ العربيةِ صوتاً وصرفاً ونحواً ودلالةً بوصفها إحدى اللغاتِ السّاميَّةِ، والتفتوا إلى المعجماتِ العربيةِ، وأشاروا إلى جوانبِ النقصِ فيها، ولاسيما تكرارِ مادتِها، وعدم مَدِّها بالجديدِ، وانصرافِها عن التأصيل والتتبعِ التاريخي المقارَن، وغيرِ ذلك.

وقدَّموا في هذا السياقِ المعجميّ[13] المعجماتِ اللغويةَ العامة، والمعجماتِ الثنائيةَ أو متعدِّدةَ اللغات، ومعجمات المصطلحاتِ والألفاظِ الحضارية، والمعجماتِ التأصيليةَ التقارنيةَ، ومعجمات اللهجات والأعلام، وتحقيقَ الكتب وفهرسَتَها، ومما يُذكَرُ لهم في هذا المجالِ عنايتُهم بفهرسةِ الرسائلِ الموضوعيةِ العربية، وفهرسةِ ألفاظ القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، وكان لهذه الأعمالِ المعجميةِ التي قدمها المستشرقونَ آثارٌ كبيرةٌ في فتحِ أبوابٍ جديدةٍ في الدراساتِ اللغويةِ العربيةِ الحديثة.

ومن المستشرقين الذين أسهموا في مدِّ الدرسِ اللغويّ العربيّ بدماءٍ جديدةٍ كان لها أثرها غيرُ المنكورِ في تنميةِ العمل المعجميّ الحديثِ، ومنه معجم العربيةِ التاريخي: سلفستر دي ساسي(1758 – 1838م)، وإدوارد لين(1801 - 1876م)، ورينهارت دوزي(1883-1920م)، ووليم رايت (1830 – 1889م)، وإرنست رينان(1823 – 1892م)، ونولدكه(1930 – 1936م)، وبرجشتراسر(1886 – 1933م)، وجويدي أغناطيوس الأب (1844 - 1935م)، وابنه ميكلانجو(1886 - 1946م)، وكارل بروكلمان (1868– 1956م)، وكازنوفا(ت. 1926م)، وبَول كراوْس(1904. 1944م)، وأوجست فيشر(1865 - 1949م)، وإنّو ليتمان(1875 – 1958م)، وإسرائيل ولفنسون- أبو ذؤيب-(1899 - 1980م)، ويوهان فك(من مواليد 1894م)...الخ.

ويكفي أنْ نشيرَ في هذا السياقِ إلى أنَّ بذورَ الجوانب التاريخية التطبيقية في العمل المعجمي العربي غرسها المستشرقون[14]، على النحو الذي نجده في «معجم المفردات العربية» لوليم بدول Bedwel W.(1561-1632م)، الذي عُنِيَ فيه بالمستعمل من الأسماء والأماكن وألقاب الشرف وغيرها منذ بيزنطة حتى سنة 1615م، والذخيرة العلمية لبادجر (Bad-ger 1815 - 1888) باللغتين الإنجليزية والعربية، وقد احتوت على مفردات المعجمات والمفردات المولدة الحديثة، و» معجم تطبيقي لعربية القرن العشرين» لفانيان»1894-1956)" Fagnanم)، والقاموس العربي الروسي» للمستشرق بارانوف»Baranov « الذي اعتمد فيه على النصوص الحديثة من سنة 1880 إلى 1940م، و» قاموس العربية اليوم» لهانز فير»Hans- wher "(من مواليد 1909م) وهو باللغتين العربية والألمانية، وظهر في جزأين في سنة 1952م، وفي سنة 1959م صنع له مؤلفه ذيلاً

ألحقه به، وفي سنة 1961م قام فير بالاشتراكِ مع المستشرق ج. ميلتون كون J.Milton gown بترجمتهِ إلى الإنجليزية ونشره...الخ.

وسنتناول في السطورِ التالية أعمال لين ودوزي وفيشر التي وقف الدارسون العرب عند آثارها في العمل المعجمي العربي الحديث، ولاسيما في جانبه التاريخي:

إدوارد وليم لين Lane, Ed. W:

تردد لين على مصر، وأقام فيها- كما يذكر العقيقي[15]- في(1825-1828م)، و(1833- 1835م)، و(1842- 1844م)، وارتدى الزيَّ العربيَّ، وصلّى في جوامعها، وتسمّى باسمٍ عربيٍّ هو:(منصور أفندي)، ومن مؤلفاتهِ: «أخلاق وعادات المصريين» وهو في مجلدين، وَتَرجمَ إلى الإنجليزية» ألف ليلة وليلة»، وله معجم «مدّ القاموس» Arabic- English Lexicon " "، وهو معجمٌ جاءَ شرحُ متنه بالإنجليزيّةِ، أما شواهده فكانت بالعربيةِ مجالِ الدراسة؛ لذا فإنه بحاجةٍ إلى ترجمةٍ؛ ليكونَ خالصاً بلغةِ العربِ التي قضى صاحبه جُلَّ حياته لدراستها.

وترجع شهرة" لين" في مجال الدراسات اللغوية العربية إلى هذا القاموس الذي كان ينوي إخراجه كتابين، يحتوي الأولُ على" جميع الألفاظِ القياسيةِ ومشتقاتها وأساليب استعمالاتها، ويقع في ثمانية مجلدات[16]، وقد استغرق تأليفه نيّفاً وثلاثينَ سنة»[17]، أما الكتابُ الآخَرُ فقد رأى أنْ يؤلفه[18]) في» الألفاظِ والأوابدِ اللغويةِ النادرة»[19].

وذكر الأستاذ العقيقي أن هذا المعجم «جمع لأول مرة في تاريخ المعاجم العربية، المفرداتِ من أمهات كتب الأدب، مِمّا لم يَرِدْ في المعاجم القديمة أو معجمي جوليوس وفريتاج، ومنتخبات من القرآن الكريم، بحيث أصبح قاعدةً بُنيت عليها معظمُ المعاجمِ العربية الأحدث عهداً باللغات الأوروبية، وما زال من أجود المعاجم المتداولة، أمثال: معجم كازيميرسكي بالعربيةِ

والفرنسية، ومعجم بادجر بالإنجليزيةِ والعربية، ومعجم دوزي بالعربيةِ والفرنسية»[20].

وذكر أوجست فيشر أنَّ لينَ» وَصَلَ إلى حرف(ق) فقط، وكذلك ترك عدداً من المواد ابتداءً من(أ) إلى ما بعده؛ ظناً منه أنها قليلة القيمة بالنسبة إلى غيرها، وكان معتزماً جمعها في ذيلٍ لقاموسه إلا أنه لم يوفق إلى هذا»[21].

وذكر العقيقي أنَّ كرايمر جورج « Kraemer, J."(ت. 1961م)- الذي أقام في مصر شتاء 1954-1953م- أكمَلَ هذا الجهد، وقد ظهرت التكملةُ في أربعةِ أجزاءٍ بالعربية والإنجليزية والألمانية[22].

دوزي ر. ب. ا Dozy, R. P. A :

تردد اسمُ رينهارت دوزي(1820 - 1883م) في مجال العمل المعجمي العربي الحديث، وذلك من خلالِ معجمه-Supplement aux diction naires Arabes " " تكملة المعاجم العربية"[23]، وهو جزآن، واكتمَلَ نَشْرُهُ في ليدن في عام 1871م، يقول فيشر:» أما ذيل دوزي Dozy فهو كما يدل عليه عنوانه ليس إلا ذيلاً للقواميس العربية الأخرى التي ألفها الغربيون، إذ جمع فيه موادَّ لمفرداتِ اللغةِ من جميعِ العصورِ، ومن كلِّ كتبِ الآدابِ العربيةِ دونَ تقيُّدٍ بطريقةٍ مُعيَّنَةٍ"[24].

ويُشَكِّلُ هذا المعجمُ- كما جاء عن أستاذي المرحوم- بإذنِ الله- الدكتور حلمي خليل(ت. 2010م)- محاولةً لاستكمالِ ما فات المعاجم العربية القديمة من ألفاظ الحضارة الإسلامية التي دخلت مَتْن اللغة العربية بعد الفتح الإسلامي، واستقرار العرب في الأمصار والبلاد المفتوحة وترجمتهم للعلوم والمعارف المختلفة، وهى المادة اللغوية التي أغفلها أصحاب المعاجم العربية القديمة»[25]، و» فيه أثبتَ ما لم تعترفْ به المعاجمُ العربيةُ من الكلمات والتراكيب، أو على حدِّ قولِهِ اللغة غير التقليدية، وخاصة تلك-

التي- جاء بها الكُتّابُ العربُ في العصر الوسيط[26]، وترجع أهمية هذا المعجم في المقام الأول إلى أنّ دوزي لم يُغْفِلْ إثباتَ المصادر التي استقى منها مادته بل كان حريصاً على إثبات كل تلك المصادر مع كل كلمة[27].

وذكر الدكتور إبراهيم بن مراد أنَّ هذا «الكتابَ في الحقيقةِ إضافةٌ مهمةٌ جدّاً إلى المعجمِ العربيّ لا نعرفُ أنَّ أحداً من المستشرقين أو من العرب المحْدَثينَ قد أتى بمثلِها»[28].

ومما يُذكَر لدوزي في هذا المجالِ تأليفه لـ «المعجم المُفَصَّل في أسماءِ الملابسِ عندَ العرب»، ونشره في أمستردام في عام 1845م، وفيه نرى دوزيَ يقدِّمُ تصوُّرَهُ للمعجم العربيّ المقبول، وهو- كما يتضحُ منه- تصوُّرٌ يُمَهِّدُ للمعجمِ التاريخي، يقول: «عندما أتحدث عن معجمٍ عربيٍّ فإني أعني معجماً يُعرِّفنا بوضوحٍ ودقةٍ، كلَّما طلبنا فيه المعنى الدقيقَ لأيِّ لفظٍ في أصلِ استعمالِهِ بمختلِفِ الدلالاتِ المستحدثةِ التي طرأت عليه في جزيرةِ العربِ وبلادِ فارسٍ والشامِ والمغرب...الخ؛ أيْ في كلِّ الأمصارِ التي كَوَّنت تلكَ الإمبراطوريةَ الشاسعةَ التي امتدَّت ما بين بلادِ الهندِ والحدودِ الفرنسية. هو معجمٌ يرسُمُ لنا بالاعتمادِ على الشواهدِ والنصوصِ اعتماداً مستمراً تاريخَ كلِّ لفظٍ، وكلِّ عبارةٍ؛ ويُميِّزُ بين المعاني الخاصةِ بكلِّ لفظٍ في مِصرٍ عربيٍّ ما والمعاني التي يُفيدها في مِصْرٍ آخَرَ، بين ملولِ كلِّ لفظٍ عندَ الشعراءِ ومدلولِهِ عندَ الناثرين، ثمَّ هو معجمٌ يشتمِلُ على كلِّ مصطلحاتِ العلومِ والفنونِ مُفَسَّرَةً تفسيراً منهجيّاً»[29].

ويرى دوزي أنَّ زمنهُ ليس جاهزاً لإعدادِ هذا المعجمِ التاريخيِّ الذي ينشده؛ لذا فإنه يُقَدِّمُ خُطَّةً يقترحُ فيها السُّبُلَ التي يمكنُ من خلالِها تهيئةَ التربةِ الملائمةِ التي سيستقي منها هذا المعجمُ جذورَهُ وفروعَها، يقول: لكنني أُعيدُ القولَ بأنَّ الزمنَ الذي يُمْكِنُنا فيهِ وضعُ مثلِ هذا المعجمِ لا يزالُ بعيداً، وفي انتظارِ أنْ يَحينَ يمكننا التقدمُ بالتأليفِ المعجميِّ بثلاثِ طرقٍ: أولاها- هي كتابةُ حواشٍ معجميةٍ شرحاً لألفاظِ مُصنَّفٍ ما،

أو بتذييلِ نصٍّ يُنْشَرُ مُحقَّقاً لأحدِ المؤلّفين بِمَسْرَدٍ لُغَويٍّ يكونُ مستدرَكاً على المعجمِ العربيّ، وهذه الطريقَةُ هي المُتَّبَعةُ إلى حدِّ الآن؛ وثانيتُها- هي جمعُ ألفاظِ مجالٍ بعينِهِ؛ وثالثتُها- هي الاقتصارُ على تدوينِ لغةِ عصرٍ بعينِهِ، أو مِصْرٍ بعينه[30].

ويُشكِّلُ «المعجم المُفَصَّل في أسماءِ الملابسِ عندَ العرب» جانباً مُهِمّاً من إسهامهِ في تطبيقِ هذهِ الخطةِ، ومِمّا له في هذا المجالِ أيضاً «شرح قصيدة ابن عبدون بقلم ابن زيدون مع تحقيق وفهرس بالأسماءِ وعناوينِ الكتب المذكورة فيها مرتبة على حروف المعجم»، ونشرَها في ليدن في 1846م، وفهرس المخطوطات الشرقية في جامعة ليدن 1851م، وأتمَّ معجم الألفاظِ الإسبانيةِ والبرتغاليةِ من أصلٍ عربيٍّ لأنجلمان، ونشره في ليدن في 1869م[31].

أقول: إنَّ اطّلاعاً على الدراساتِ والمؤلفاتِ التي يقدّمها أساتذةُ الجامعاتِ العربيةِ وطلبةُ الدراساتِ العليا فيها في مجالاتِ دراسةِ لغةِ أديبٍ؛ أو عصرٍ؛ أو بيئةٍ؛ أو مستوىً لغويٍّ؛ أو استدراكٍ على معجمٍ أو تصحيحٍ فيه، وما إلى ذلكَ، -لَيوضِّحُ جَدوى مقترَحاتِ دوزي بشأنِ التمهيدِ لإعدادِ معجمِ اللغةِ العربيةِ التاريخيّ.

أوجست فيشر «Fischer, August» :

اقْترنَ المعجمُ التاريخيُّ عند العربِ باسمِ هذا المستشرقِ الألمانيّ الذي شَكَّلَت دراساتُهُ وأعمالُهُ في هذا المجال أهمَّ ما اعتمدَ عليهِ علماءُ العربيةِ في اتجاههم نحو إعدادِ هذا المعجم؛ فقد جاءَ ما أعدهُ هذا الرجلُ من نماذجَ في عَرْضِ بعضِ مفرداتِ العربية عرضاً تأصيلياً تاريخياً مقارناً أهمَّ بدايةٍ لإعدادِ معجمٍ تاريخيّ للغةِ العربيةِ تقعُ في أيدي علماءِ الأمةِ العربية.

وقد شَكَّلَ اختيارُ مجمعِ فؤادِ الأول للغة العربية- مجمع اللغةِ العربيةِ الآن- في القاهرةِ لفيشر عضواً فيها منذ نشأته، واعتمادُ معجمهِ ومنهجهِ

أساساً ينطلقُ منه لإعدادِ معجم اللغةِ العربيةِ التاريخيّ عاملاً مُهِمّاً في ذيوعِ صيتِ الرّجل في هذا المجالِ الحيويّ من العملِ اللغويّ الحديث، وكانَ لإصدارِ هذا المجمعِ لنموذجٍ من معجمِ فيشر عاملاً آخَرَ في ترسيخِ فضلِ هذا الرجلِ الذي تضلّعَ من العربية، واعترفَ لأهلِها بحبِّ التعمّقِ في أسرارِ لغتهم، ولعلمائِها بالفضلِ والنبوغ.

يقول فيشر:» وإذا استثنينا الصينَ لا يوجَدُ شعبٌ آخرُ يَحِقُّ له الفَخارُ بوفرةِ كتبِ لغته، وبشعورهِ المبكر بحاجتِهِ إلى تنسيقِ مفرداتِها حسبِ أصولِ وقواعد غيرُ العرب...، وذلك فضلاً عَمّا للعربِ من نزعةٍ إلى التفقهِ في اللغةِ: تلك النزعةُ التي تجلّت مبكرةً في دراسةِ القرآنِ اللغويةِ وفي تفسيرِهِ»[32].

أقول: برعَ فيشر في علوم اللغة تأليفاً وتدريساً، وكان حجةً في الدراساتِ الساميةِ واللغاتِ الشرقيةِ من عربيةٍ وحبشيةٍ وفارسيةٍ وسريانيةٍ وتركية؛ الأمر الذي أهَّلَهُ للتوجهِ نحو الدرسِ التاريخيّ المقارن، وتطبيقِ نتائجه في العمل المعجمي العربي، ولاسيما المعجمِ التاريخي الذي خَصَّصَ الجانبَ الأكبرَ من أخرياتِ حياتهِ للدعوةِ إليهِ وإنجازه.

أذاع فيشرُ فكرةَ عملِ هذا المعجمِ في عام 1907م[33]، حيثُ عَرَضَها على المستشرقين الألمانِ الذين اجتمعوا في مدينة بازل» Basel "، كما عرض مشروعه في عام 1908م على مؤتمرِ المستشرقين الذي عُقِدَ في كوبنهاجن، ومؤتمرِهم في أثينا في عام 1912م الذي وافق أعضاؤه عليه بالإجماعِ. ولكنه بدأ بتنفيذه في عام 1914م بعد رئاستهِ لإدارة القسم العربي الإسلامي لمعهد الاستشراق، غير أنه لم يتمكنْ من إكمالِ ما يريدُ إنجازُهُ بسببِ عَجْزِ الناشِرِ الألمانيّ عن الإنفاقِ على نشره.

وإذا كان مجمعُ اللغةِ العربيةِ الملكيّ في القاهرة قد عُنِيَ منذُ نشأته بعملِ المعجمِ التاريخي، وقدَّمَ له المقدماتِ قراراتٍ لغويةً ومنشوراتٍ وبحوثاً فإنهُ

قد تبنى إعدادَ معجمِ فيشر، حيثُ طلبت الحكومةُ المصريةُ منْهُ الإقامةَ في مصرَ؛ للتفرُّغِ لإعدادِهِ، وتكفَّلَت له بالنفقاتِ الماديةِ المطلوبةِ للتأليف، وَشكَّلَت له لجنةً لمعاونتِهِ على إنجازِهِ وتقديمِهِ للطباعة[34].

بدأ فيشرُ عملَهُ في إعدادِ معجمِهِ التاريخيِّ في القاهرةِ إلى أن اضطرتْهُ ظروفُ الحربِ العالميةِ الثانيةِ إلى العودةِ إلى بلدِهِ ألمانيا، وبقيَ هناكَ حتى عاجلتهُ المنيةُ في سنةِ 1949م؛ الأمر الذي أضاعَ كثيراً من ثمراتِ عملِهِ في هذا المعجم، ولم يُعْثَرْ منها إلا على مقدمةِ المعجمِ التي حوت على أسسِ صناعةِ المعجمِ التاريخيِّ للغةِ العربية، وجزءٍ يسيرٍ من حرفِ الهمزةِ قامَ مجمعُ فؤادِ الأولِ بطباعتِهِ ونشرِهِ في سنةِ 1950م.

هذا وقد نشر مجمع فؤاد الأولِ للغةِ العربيةِ ما تَأَتّى له العثورُ عليهِ من عَمَلِ فيشرَ في هذا المعجمِ بعنوان:» معجم فيشر مقدمته ونموذج منه»، وفيهِ عَرَضَ فيشرُ لتاريخ دعوته وعملِهِ في هذا المعجمِ حتى إقرار مجمع اللغة العربية في مصر لتبنّي إعدادهِ، وتكليف فيشر بالشروع فيه، وشكرِ فيشر لكلِّ مَنْ ساعده أو وافقه أو شجعه في تأليفه[35].

ويلاحِظُ المُطَّلِعُ على ما جاءَ في هذا الكُتَيِّبِ أنَّ فيشرَ يُطلِقُ على معجمِهِ مصطلح «المعجم الكبير» أو «معجم عربي كبير جديد» إلى جانبِ إطلاقِهِ لمصطلحات: «القاموس التاريخي» و «المعجم اللغوي التاريخي»[36]. وأنه صدَّرَ مقدمته التي صدَّرها بهذا السؤال: «هل أصبح العالم العربي، وكذلك المستشرقون بحاجةٍ إلى معجمٍ عربيٍّ جديدٍ؟»[37]؛ ليكون استهلالاً لبيانِ الحاجةِ إلى المعجمِ الموسوعيِّ الذي يصبو إلى إيجادِهِ من خلالِ نقدِهِ للعمل المعجميِّ العربيِّ؛ بياناً لخلوِّ المكتبةِ المعجميةِ العربيةِ والاستشراقيةِ من مثلِ معجمِهِ المنشود. يقول: «والآن ما هو النقص الظاهرُ في هذه القواميسِ الذي يُرجى لأجلِهِ تأليفُ معجمٍ جديدٍ كبير»[38].

أما عن متنِ هذا المعجمِ ومضمونهِ فقد جاء فيهِ عن فيشرَ قولُه: «يجب أن يشتمل المعجم على كل كلمة بلا استثناءٍ وُجدت في اللغة، وأنْ تُعْرَضَ على حسب وجهات النظر السبع التالية: التاريخية والاشتقاقية والتصريفية والتعبيرية والنحوية والبيانية والأسلوبية»[39]، وقد شرح فيشر هذه الوجهات السبع في مقدمته تفصيلا[40].

وأوضحَ الدكتورُ بشْرُ فارس أنَّ الأستاذَ فيشر قد أوقفَهُ على جانبٍ مما دَوَّنهُ تدويناً، فرأى أنه يأتي «باللفظِ العربيّ، ويذكرُ مفادَهُ بالفرنسيةِ والإنجليزيةِ، ثمَّ يُردِفُهُ بما يُجانسهُ في السريانيةِ والأكديةِ والعِبريةِ والحميرية وما إليها، ثم يذكر المعانيَ المختلفةَ إذا كان اللفظُ مشترَكاً»، ثم يَبْسُطُ دقائِقَ كل معنىً من حيثُ موقعُ اللفظِ في سياقِ الكلام، وهيهاتَ أنْ يُرسِلَ القولَ إرسالاً؛ فهو يحتجُّ في كلّ موطنٍ بنصوصٍ قبولِها مبني على الضبطِ والوثوق، واستناده إلى الشعرِ الجاهليّ فالقرآنِ فالحديث فتآليفِ المؤرخين الأولين أمثال الطبري والأدباءِ السابقين كمثل ابن المقفع وأشعار المخضرمين والإسلاميينَ والطبقةِ الأولى من المولَّدين، فإنك ترى أنَّ ما جمعه لا يعدو القرنَ الثالثَ للهجرة»[41].

وهكذا فإنَّ معجمَ فيشرَ لو قُدِّرَ إنجازُهُ لَشَكَّلَ مقدمةً منهجيةً وتطبيقيةً لمادةِ المعجمِ التاريخيّ للغةِ العربيةِ الذي يرنو مجمعُ اللغةِ العربيةِ في مصرَ بل اتحادُ المجامعِ اللغويةِ العلميةِ العربيةِ إلى إعدادِه؛ فمادةُ معجمِ فيشرَ- في حالةِ إنجازها- سَتشكِّلُ جُزْءاً أساسياً يمكنُ لأيّ معجمٍ تاريخيّ للغةِ العربيةِ أنْ يبنيَ عليه، ويستفيدَ من منهجِه ومادتهِ التي كان من المفترضِ لها أنْ تشملَ اللغةَ العربيةَ الفصحى منذُ أقدمِ عصورِها إلى نهايةِ القرنِ الثالثِ الهجري.

ثانياً- علماء العربيةِ المحدثون ومجالات العمل المعجمي التاريخي:

استفادَ علماءُ العربيةِ من منجزاتِ الدرسِ اللغويّ الغربيّ في لغاتهِ الأصليةِ من إنجليزيةٍ وفرنسيةٍ وألمانيةٍ وغيرِها، وفيما كتبهُ المستشرقون باللغةِ العربية، أو قاموا بتدريسهِ في الجامعاتِ العربيةِ، ولاسيما الجامعةِ المصريةِ في بدايةِ إنشائها.

ومن علماءِ العربيةِ الذين يُذكرونَ في هذا السياق، وكانَ لهم الأثرُ الكبيرُ في إذكاءِ جذوةِ البحثِ اللغويّ الحديثِ بقضايا وأفكارٍ جديدةٍ، ومنها ما يختصُّ بموضوعنا ومادته نذكر: بطرس البستاني(1819 - 1883م)، وأحمد فارس الشدياق(1804 - 1887م)، وجُرْجي زيدان(1861 - 1914م)، ويعقوب صروف(1852 - 1917م)، وجبر ضومط(1859 - 1930م)، والأب أنستاس ماري الكرملي(1866 - 1947م)، وفؤاد حسنين علي، وعبد الوهاب عزام(1883 - 1959م)، وخليل قسطندي السكاكيني

(1878 - 1953م)، وعبد الوهاب عزام(1883 - 1959م)، وعيسى إسكندر المعلوف(1869 - 1956م)، وعبد الله العلايلي(1914 - 1966م)، وطه حسين(1889 - 1973م)، ومراد كامل(1907 - 1975)، والسيد يعقوب بكر، و خليل يحيى نامي، و عبد المجيد أحمد عابدين(1915 - 1991م)، وحلمي خليل(2010م)، وغيرهم.

وسنقومُ في هذا السياقِ بتلخيصِ أهمّ ما قدموهُ في هذا المجالِ:

*** التأصيل والتتبع التاريخي والمقارن لحياة مجاميعَ من مفرداتِ اللغةِ وتراكيبها، وذلك برصد مظاهر التغير في اللغة العربيةِ صوتاً وبنيةً وتركيباً ودلالةً، والاهتمام بالزمان والمكان في هذا السياق، والالتفات إلى علاقاتها بغيرها من اللغات، ولاسيما اللغات السامية؛ فالدكتور السيد يعقوب بكر يقول مثلاً: إن» انتماء العربية إلى أسرة اللغات السامية يفرض

على الباحث النحوي الذي يبغي التعمق والتمحيص أنْ ينهجَ نهجاً مقارناً يربطُ اللغةَ العربيةَ بغيرِها من اللغات السامية»[42].

هذا وقد صاحبَهُ هذا الهدفُ التاريخيُّ المقارنُ أيضاً في مباحثِهِ « دراسات مقارنة في المعجم العربي» التي تناولَ فيها «موادَّ لغويةً عربيةً لها نظائرُ في اللغات السامية الأخرى، وألفاظاً مُعَرَّبَةً عن لغةٍ سامِيَّةٍ أو غيرِ سامِيَّة»[43]، وقد جمع د. بكر هذه المباحثَ وغيرَها- في كتابٍ جعلَهُ بعنوان: «دراسات في فقه اللغة العربية».

وكـان مـن مظاهـرِ البحثِ التاريخيّ المقـارَنِ في دراسةِ اللغةِ العربيـةِ في العصرِ الحـديثِ : البحثُ في أصل اللغـات، واتجاهُ جمهورِ الدارسينَ [44] في مباحثهم في هذهِ القضيةِ إلى رَدّها إلى لغةٍ واحدة، واختلافُهم في ماهيةِ هذهِ اللغةِ الأصل، ونشأة اللغة، وقضية الجذر اللغوي أو تطور البنية، أو ثنائية الجذر وثلاثيته.

ومن الرّادَةِ العربِ في بَحْثِ هذهِ القضايا في الدرسِ اللغويّ العربيّ الحديثِ: أحمد فارس الشدياق، والشيخُ إبراهيمُ اليازجيُّ، وجرجي زيدان، والدكتور يعقوب صروف، والأستاذ مصطفى صادق الرافعي، والأب أنستاس ماري الكرملي، والشيخ محمد أحمد مظهر، والشيخ عبد الله العلايلي، وعبد الله أمين، وحامد عبد القادر، ود. أحمد عيسى، ود. على العناني، ود. فؤاد حسنين علي، وغيرهم[45].

وعُنِيت بعضُ المعجماتِ العربيةِ الحديثةِ في متونها بالجانبين التاريخي والمقارن؛ فمجمع اللغة العربيةِ في القاهرة وجدناه مثلاً ينتدب الدكتور السيد يعقوب بكر منذ عام 1961 لكتابة المادة السامية في المعجم الكبير[46].

وفي مجالِ التغير في اللغة العربية عبر تاريخِها الطويلِ، والمطالبةِ بتنميتها وجدنا مباحثَ لغويةً جادةً في هذا المجالِ، على النحو الذي نقرؤه

مثلاً عند جرجي زيدان في كتابه: اللغة العربية كائن حي، والأب أنستاس ماري الكرملي في: نشوء اللغة العربية ونموها واكتهالها، ونشره في سنة 1938م، وإسماعيل مظهر في كتابه: تجديد العربية بحيث تصبح وافية بمطالب العلوم والفنون، ومراد كامل في كتابه: دلالة الألفاظ العربية وتطورها، ونشره في 1963م، ومحمد خلف الله أحمد في كتابه: معالم التطور الحديث في اللغة العربية وآدابها، وأصدره في عام(1961م)، وحسن ظاظا في: كلام العرب من قضايا اللغة العربية، وقد ظهر في عام 1971م، وأنيس الخوري المقدسي (1885 - 1977م) في: «الكلام المولَّد في معاجمنا الحديثة»، وإبراهيم السامرائي(1916 - 2001م) في: التطور اللغوي التاريخي الذي نشره في القاهرة في عام 1966م، ورحلة في المعجم التاريخي، ونشره في 1999م، ودرس تاريخي في العربية المحكية، ونشره في عام 2000م، ورمضان عبد التواب(1930 - 2001م) في: «التطور اللغوي: مظاهره وعلله وقوانينه»، ومحمود فهمي حجازي في كتابه: « اللغة العربية عبر القرون»، وحلمي خليل في كتابيه: «المُوَلَّد دراسة في نمو وتطور اللغة العربية بعد الإسلام»، ونشره في عام 1978م، و «المُوَلَّد دراسة في نمو وتطور اللغة العربية في العصر الحديث»، ونشره في عام 1979م، وعودة خليل عودة في كتابه: «التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن الكريم»، وقد طُبع في مدينةِ الزرقاء في الأردن في عام 1985م، وغيرهم.

ومما يدخلُ في جانبِ التغيرِ في اللغةِ ما تناولتهُ كتبُ اللحن، أو تقويم اللغةِ في العصرِ الحديثِ، وقد أَلَّفَ كثيرٌ من علماءِ العربيةِ القدماءَ والمحدثينَ مصنفاتٍ في أصولِ كلماتِ العامة، ومن هذهِ المصنفات: «بحر العوام فيما أصاب فيه العوام» للأستاذ محمد بن إبراهيم الحنبلي (ت 1028 هـ)، و «أصول الكلمات العامية» للأستاذ حسين توفيق العدل[47]، وبحث «العامية والفصيحة»للشيخ طنطاوي جوهري الذي ألقاهُ في ندوة دار العلوم في عام 1908م(48)، و «القول المقتضب فيما

وافق لغة أهل مصر من لغات العرب» لمحمد بن أبي السرور البكري (1005 - 1087هـ) [49]، و «الدرر السَّنِيَّة في الألفاظ العامية وما يقابلها من العربية» للأستاذين حسين فتوح ومحمد عبد الرحمن[50]، و «تهذيب الألفاظ العامية» للشيخ محمد علي الدسوقي[51]، و «معجم تيمور الكبير في الألفاظ العامية» للأستاذ أحمد تيمور[52]، و «المُحْكَم في أصولِ الكلمات العامية» للدكتور أحمد عيسى، و «اللهجة العامية في لبنان وسورية» دراسة لعيسى إسكندر المعلوف نشرها في الجزء الرابع من مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة، وغيرها.

ومما ينبغي التنبيهُ عليه في هذا السياقِ هو أنَّ من دارسي اللغةِ في العصرِ الحديثِ مَن قدَّمَ دراساتٍ في كتبِ اللحنِ التي وصلتنا عن السالفين، أو قدَّمَ بياناً بأسماءِ ما وصلت إليهِ يده منها؛ الأمر الذي يفيد في التأريخِ لظواهرَ لغويةٍ ظهرت في العربيةِ في مختلِفِ الأزمنةِ والأماكن.

*** الاهتمام بدراسة العربيةِ في جميع مستوياتها فصيحةً كانت أم لهجةً في ضوءِ مناهج الدرس اللغوي الحديث الوصفيةِ والمقارنةِ والتاريخية؛ فالدكتور فؤاد حسنين علي مَثَلاً يقول:» فنحن سنتجاوز الحدود التي رسمها رجال الديانة الإسلامية للعربية الفصحى، فخصوا قريشاً واللهجة القرشية بكل مقومات الفصاحة والبلاغة، ووصموا ظواهر اللهجات العربية الأخرى بالضعف والوهن والشذوذ، فنحن نعرض هنا في هذا البحث لا لهذه اللهجات فحسب، بل للغات السامية أيضاً، وبذلك فقط نستطيع فهم هذه الظاهرة اللغوية فهماً صحيحاً»[53].

وتبدو العنايةُ بدراسةِ اللهجاتِ العربيةِ: قديمِها وحديثِها ومعاصِرِها واضحةً في هذهِ الدراساتِ الكثيرةِ التي تَوَلَّتْ هذا المستوى من اللغةِ العربيةِ بالبحثِ والتحليل، وفي تسجيلِ الجامعاتِ لطلبةِ الدراساتِ العليا

رسائلَ الماجستيرِ والدكتوراه في اللهجاتِ القديمةِ والحديثةِ، وفي عناية مجامع اللغة بدراستها، وتأليف لجان اللهجات فيها، ونشرها مباحثَ وكتبٍ في دراستها[54].

هذا وقد ذكرَ د. محمد حسين هيكل- عضو مجمع اللغةِ العربيةِ في مصر، ووزير المعارف آنئذ- أنَّ عملَ المعجم التاريخي ودراسةَ اللهجات أمران» متصلان أوثق الاتصال، فاللهجات الحديثة تشتمل على قدرٍ عظيمٍ مشتركٍ من الألفاظِ والعباراتِ العربية، كما أنه قد اندسَّ إليها بِحُكْمِ الحوادثِ التاريخيةِ واختلاطِ الأممِ العربيةِ بشعوبٍ أجنبيةٍ عددٌ عظيمٌ منَ الألفاظِ غيرِ العربيةِ؛ فالدراسةُ العلميةُ المقصودةُ هنا، والتي تتفق مع مهمة المجمع، لا بدَّ أنْ يكونَ مرماها تحديدَ الألفاظِ العربيةِ في هذه اللهجاتِ المختلفةِ تحديداً علمياً دقيقاً؛ للاستفادةِ منها في وَضْعِ المعجمِ- التاريخيِّ- الذي نُصَّ عليه في أغراض المجمع»[55].

ثالثا- المعجم التاريخي والعمل الجماعي:

قلنا في مجالٍ دراسيٍّ آخَرَ بأنَّ العملَ الجماعيَّ من مميزاتِ صناعة المعجمِ العربيِّ في العصرِ الحديث، ولعلَّ أهمَّ مظاهرِ هذا العملِ الجماعيِّ ما تَمَثَّلَ في المعجماتِ التي أنجزتْها مجامعُ اللغة العربية، ولاسيما مجمع اللغة العربية في مصر الذي أشرك في إنجازها من خلال مؤتمراته وندواته مع مجمعييه المصريين مجمعيون عربٌ ومستعربون من بلادِ المعمورة، وكان من معجماته التي أنجزها المعجم الوسيط والمعجم الوجيز ومعجم ألفاظ القرآن الكريم ومعجم ألفاظ الحضارة الحديثة ومصطلحات الفنون، وعشرات المعجمات في المصطلحات العلمية.

وفي مجال المعجم التاريخي للغة العربيةِ وجدنا قرارَ مرسومِ إنشاءِ هذا المجمعِ الصادرِ في عام 1932م يجعلُ من أغراضه:» أنْ يقوم بوضع معجم

تاريخي للغة العربية، وأن ينشرَ أبحاثاً دقيقةً في تاريخ بعض الكلمات وتغير مدلولاتها»[56].

ووجدنا هذا المجمعَ يُشَكّلُ في دورتهِ الأولى لجانَهُ اللغوية، ومنها لجنة المعجَمِ التي جعلَ من بينِ أعضائِها المستشرق الألماني أوجست فيشر صاحب فكرة وضع المعجم التاريخي للغةِ العربيةِ والبادئِ فيه[57].

ورأينا مجمعييهِ في دورتهم الثانية[58] يقررون بَدْءَ العملِ في هذا المعجمِ الذين أرادوا له أنْ يستوعبَ عصورَ اللغةِ كلَّها، ولا يقفُ باللغةِ العربيةِ عند فترةٍ محددةٍ مع مراعاةِ البحثِ في تاريخِ الكلماتِ وتطورِها على مدى العُصورِ حتى يومِنا الحاضر[59].

وإذا كانَ مجمعُ اللغةُ العربيةُ الملَكِيُّ مُنْذُ صُدورِ مَرسومِ إنشائِهِ قد عُنِيَ بتلبيةِ متطلباتِ عَمَلِ المعجمِ التّاريخيّ لِلُّغةِ العربيةِ مِنْ دراساتٍ وتوصياتٍ وقراراتٍ لغويةٍ فإنهُ- كما أشرنا- قد تبنى إعدادَ معجمِ فيشرَ الذي توقفَ العملُ فيه بعد وفاةِ مؤلفه.

وجدنا المجمعُ ينزاحُ عن المعجمِ التاريخي للغة العربية إلى المعجمِ الكبيرِ الذي ما يزالُ يُصْدِرُ ما يُنْجِزُهُ من موادِّ أحرفهِ تباعاً، مع عدمِ توقفِ أعضائهِ في مباحثهم ومؤتمراتهم عن الحثِّ على ضرورةِ إنجازِ المعجمِ التاريخيّ للغةِ العربية. صدر الجزءُ الأول من هذا المعجمِ في عام 1970م، وصدر الجزء السابع في عام 2006م، وهو خاصٌّ بموادِّ حرفِ الدال.

على أنَّ الرغبةَ العلميةَ في إيجادِ معجمٍ تاريخيٍّ للغةِ العربيةِ بقيت متوهجةً عند كثيرٍ من المجمعيين وغيرِهم من أحبارِ العربية، وتواصلت الدعواتُ والتوصياتُ والبحوثُ والندواتُ التي تحدثت في محافِلِهم عن أهميةِ هذا المعجمِ للعربيةِ والعربِ أصحابِ اللغة، وضرورةِ البدءِ في جمعِ مادته تمهيداً لإنجازه؛ فرأينا مَثلاً جمعية المعجمية العربية بتونس تُنَظِّمُ في المدةِ من(14 - 17) نوفمبر(تشرين الثاني) 1989م ندوةً بعنوان: «المعجم

العربي التاريخي: قضاياه ووسائل إنجازه»[60]. وبالتعاون مع كلية الآداب في جامعة تونس أنجزت الجمعيةُ معجماً للشعرِ العربي في العصر الجاهلي.

وفي أوائل عام 1990م مَوّلت الدولة التونسية مشروعاً وطنياً تَشَكَّلَ أعضاؤه من أعضاء الجمعية ذاتها بعنوان: «المعجم العربي التاريخي»، ولكنه توقَّفَ، ثمَّ أعيدَ العملُ فيه بتمويلِ الدولةِ أيضاً في عام1996م؛ بغية إنشاءِ» مدونةَ المعجم العربي التاريخي»، وفي يونيو(حزيران) من عام 2003م عقدت الجمعيةُ أيضاً ندوةً بعنوان: «قضايا المعجمِ العربيّ التاريخيّ: النظرية والتطبيق». وفي أبريل 2010م نظمت مؤسسة البحوث والدراسات العلمية(مبدع)»، و «معهد الدراسات المصطلحية» في مدينة فاس المغربية» ندوة المعجم التاريخي للغة العربية - قضاياه النظرية والمنهجية والتطبيقية»، وكان من بين أغراضها:» تقويم نماذج من التجارب السابقة المرتبطة بإنجاز المعجم التاريخي للغة العربية (تجربة فيشر بالقاهرة– تجربة الجمعية المعجمية العربية بتونس – تجربة معهد الدراسات المصطلحية بفاس»[61].

على أنَّ اتحادَ المجامعِ[62] قد عاودَ النظرفي قضيةِ إعدادِ المعجم التاريخي للغةِ العربية في اجتماعه الذي عقده في القاهرة في مارس 1998م، حيث نصَّ في التوصيةِ الخامسةِ من محضرِ الاجتماعِ على الموافقة على مشروع إعداد المعجم اللغوي التاريخي الذي اقترحت إعداده مجامع سورية والأردن والعراق، على أن تُتِمَّ المجامعُ الدراسةَ التي اقترحتها لتنفيذ هذا العمل"؛ ولكنه في اجتماعه التالي في سنة 1999م في القاهرةِ أيضاً قد عدَلَ عن هذهِ التوصيةِ؛ فقرر تأجيل النظرِ فيه مؤقتاً.

وبناءً على طلب مجامع دمشق وعمان وبغداد في اجتماع الاتحاد في عام 2001م أعيد النظرُ في المشروع، وَقدّمَ مجمعُ دمشقَ خُطةَ عملٍ فيه؛ الأمر الذي نتج عنه الموافقةُ على قرارٍ نصه:» وافق مجلس الاتحاد على وضع معجم تاريخي للغة العربية، على أن يدرس كل مجمع خطةً لهذا العمل

تَعرَّضَ في الاجتماع المقبل لاتحاد المجامع في شهر تشرين الثاني(نوفمبر) من عام 2001م، وتبحث الوسائل المؤدية إلى تنفيذ هذا المشروع". وشكَّل الاتحاد في اجتماعِ نوفمبر من العامِ ذاتِه لجنةً لوضع خطةٍ شاملة للمعجم التاريخي.

اجتمعت اللجنةُ لأولِ مرةٍ في عام 2004م، وتدارست أعضاؤها وضعَ خطةٍ مفصلةٍ للشروعِ في وضعِ هذا المعجم، وفيه أقرَّ الاتحادُ تأسيسَ «هيئة المعجم التاريخي للغة العربية»، وهي تابعةٌ له، ولكنها مستقلةٌ في أعمالها؛ فقد نصَّ نظامُها الأساسي في المادةِ الثانيةِ منه، على أنَّ» هيئةَ المعجم التاريخي للغة العربية هيئةٌ لُغويةٌ علميةٌ ذاتُ شخصيةٍ اعتباريةٍ مستقلة، تابعة لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية".

ونصت مادته الثالثةُ على أن" مقر الهيئة مدينة القاهرة عاصمة جمهورية مصر العربية، وللهيئة أن تنشئَ لها فروعاً في البلاد العربية". وجاءت مادته الرابعةُ لتختصَّ بالأهداف، وهي هدفان:"

أ- إنجاز معجم تاريخي لألفاظ اللغة العربية واستعمالاتها؛ لبيانِ ما طرأ على مبانيها ومعانيها من تغيرٍ عبر الزمان والمكان.

ب- نشر المعجم التاريخي للغة العربية في فصلات أو أجزاء أوّلا، ثم في شكله النهائي عندما يتم إنجازه".

ووجدنا مجمع اللغةِ العربيةِ في القاهرةِ يُخصِّصُ مؤتمرَهُ السنويّ العامَّ في دورته الثانيةِ والسبعينَ(2005م – 2006م) لموضوع المعجم التاريخي[63]؛ دلالةً على حِرْصِهِ على تأليفِ هذا المعجم، ورغبتِهِ في الاستفادةِ من مكنوزِ علماءِ المعجمِ من العربِ والمستشرقين، وقد صدرت عن هذا المؤتمرِ توصياتٌ قدَّمها المجمعيون إلى اتحادِ المجامعِ اللغويةِ العلميةِ العربيةِ؛ فكان لها أثرها في حَفْزِهِ على زيادةِ عنايته بهذا المعجمِ.

وخص الاتحاد «الندوة الرابعة عشرةَ التي عقدت في إمارة الشارقة بدولة الإمارات العربية في 2006م، وموضوعها: (حول المعجم التاريخي للغة العربية»[64].

وما يزال اتحادُ المجامعِ منشغلاً بجمعِ مادةِ هذا المعجم، وهو انشغالٌ ما يزالُ إنجازُهُ تَعترضُهُ عقباتٌ كثيرةٌ سنقف عندها في سطور أخرى من هذه الدراسة. على أنَّ مشارفةَ اتحاد المجامع لتسلم مبنى الاتحاد الدائم في محافظة(6 أكتوبر) الذي تَعَهَّدَ سُمُوُّ الشيخِ الدكتور/ سلطان بن محمد القاسمي حاكم الشارقة بنفقاتِ بنائهِ، ومتطلبات إنجازِ المعجمِ يجعلُ الأملَ في الشروعِ في خطوات التنفيذِ قائماً متوقداً.

يتبع...

الهوامش:

1 - الخُطْوة، بالضم: ما بين القدمين، وجمع الكثرةِ خُطىً، والقلةِ: خُطْوات وخُطُوات وخُطَوات، وقيل: الخَطْوة والخُطْوة لغتان، والخَطْوة الفِعْل، والخَطْوة بالفتح: المَرَّة الواحدة، والجمع خَطَوات، بالتحريك، وخِطاءٌ،(خ.ط.و) لسان العرب.

2 - مجمع فؤاد الأول للغةِ العربية: معجم فيشر مقدمته ونموذجٌ منه، مطبعة الرسالة- 1950م ، ص 7.

3 - المنجد في اللغةِ والأعلام: دار المشرق- بيروت، 1986م، ط 28، ص392.

4 - عيسى ميخائيل سابا: يعقوب صروف، نوابغ الفكر العربي(37)، مطابع دار المعارف(ج. م. ع)، ط2، 1980م، ص43.

-5 لم يرد جمع كلمة(خدمة) في أساس البلاغة والصحاح والعباب الزاخر والقاموس المحيط ولسان العرب وتاج العروس...إلخ، وورد في شعر الشاعر الجاهلي: عياض بن كثير الضبي(الطويل)

حِمتهِ رِماحُ الحربِ وِالأرضِ حِولِهِ   أماليسُ خِدماتِ المَراتِع سِملِقِ

وإذا كان المعجم الوسيط لم يذكر هذا الجمعَ في مادة(خ.د.م) فقد اسْتعمله في مواد: (د.خ.ل)، و(ص.ل.ب)، و(و.ص.ف).

6 - بفتح الحاء المضعفةِ وكسرِها.

7 - خَصِبَ بكسرِ الصادِ أو فتحِها، وأخْصَبَ فعلٌ مزيد، وقد خَصِبَتِ الأَرضُ خِصْباً، فهي خَصِبةٌ، وأَخْصَبَتْ إخصاباً؛ والخِصْبُ بالكسْرِ: نقيضُ الجَدْب، وهو كَثْرَةُ العُشْبِ، ورَفاغَةُ العَيْشِ؛ يقال: بَلَدٌ خِصْبٌ، بالكسرِ، وَبَلَدٌ أخْصابٌ، وأرَضُونَ خِصْبٌ وخِصْبَةٌ بكسرهما، أو خَصْبَةٌ، بالفتح، وَمَكانٌ مُخْصِبٌ وخَصيبٌ، يُنظر: لسان العرب+ القاموس المحيط(خ. ص. ب).

8 - جاء في تاج العروس مادة:(س. ي. ج)" صَرّحَ الفيومي بأنَّ ياءَهُ عن واوٍ كصِيام. وكذا أبو حيان، وأكثرُ أئمةِ النحو على أنه واوي العين. ففي المصباح: السّاج والسِّياجُ: ما أُحيطَ بهِ على شيءٍ من النَّخْلِ والكَرْمِ، من شَوْكٍ ونَحْوِه، والجمعُ أَسْوِجَة وسُوجٌ، والأصلُ بضمّتين، مثل: كِتاب وكُتُب، لكنه أُسْكِنَ؛ استثقالاً للضمّة على الواو؛ وقد

سَيَّجَ حائطَه تَسْييجاً. وفي الأساس: سَوَّجْت على الكَرْمِ، بالواو، وسَيَّجتُ، بالياء أيضاً: إذا عمِلْت عليه ساجاً. ومثله في المصباح".

9 - يُنظر بحثُنا:" المعجم التاريخي للعربية: ماهيتُهُ ودوافعُ تصنيفِهِ ومتطلباتُهُ وبذورُهُ التراثية"، بحث منشور في: مجلة مجمع اللغة العربية- القاهرة، العدد(109) القسم الأول- جمادى الأولى 1428هـ= مايو 2007م. بالقاهرة، في دورته(72)، 2006م.

10 - لم تذكر معجمات العين والصحاح وأساس البلاغة واللسان والقاموس وتاج العروس وغيرها كلمة وجهاتٍ، ومجمل ما جاء فيها:" الوِجْهَةُ والوُجْهَةُ، بكسر الواو وضمها، وجِهَةُ الأَمرِ وجَهَتُهُ ووِجْهَتُه ووُجْهَتُهُ: وَجْهُهُ. جاء عن الجوهري: الاسم الوِجْهَة والوُجْهة، بكسر الواو وضمها، وما له جِهَةٌ في هذا الأَمرِ ولا وِجْهَةٌ أَي لا يبصرُ وجْهَ أَمره كيف يأْتي له. والجِهَةُ والوِجْهَةُ جميعاً: المَوضعُ الذي تَتَوَجَّهُ إليه وتقصده. وفي القاموس:" والجِهةُ، بالكسر والضم: الناحِيةُ، كالوَجْهِ والوِجْهَةِ، بالكسر. ج: جِهاتٌ"، وَفَعَلَ المعجمُ الوسيطُ فِعْلَ ما سبقه من معجمات، ولكنه استعمل- كما لاحظتُ- الجمع(وجْهات) مرتين، قال في مادة:(ص.ر.ف):" وتصاريفُ الرياح تقلبها في وجهاتها"، وفي مادةِ(ف.ن.ن)، قال:" وَوَجَّهها وجْهاتٍ مختلفة".

11 - والحِقْبَةُ بكسرِ الحاء: مُدَّةٌ من الدَّهْرِ لا وَقْتَ لها، والسَّنَةُ، والجمع: حِقَب، وحُقوب، والحُقْبُ بضمّ الحاءِ وسكونِ القاف، والحُقُبٌ، بضم الحاءِ والقافِ: ثمانونَ سَنَةً أو أَكْثَرُ، والدَّهْرُ، والسَّنَةُ أو السِّنونَ، والجمعُ: أَحْقابٌ وأَحْقُبٌ وحِقابٌ. وقوله تعالى: أَو أَمْضِيَ حُقُباً: قيل: معناه سنةً؛ وقيل: معناه سنين، وبِسِنينَ فسره ثعلب. قال الأَزهري: وجاء في التفسير: أَنه ثمانون سنة. فالحُقُب على تفسير ثعلب، يكون أَقَلَّ من ثمانين سنة، يُنظر لسان العرب، والقاموس المحيط(ح. ق. ب).

12 - يُنظَر ما كتبناهُ في:" اتجاهات الفكر اللغوي في مصر العربية"، بعنوان:" ازدواجية اللغة وأثرها في الفكر اللغوي العربي الحديث، حيث عرضنا لآراءِ دعاةِ العاميةِ ومعارِضيهم، وآثار الدعوة إلى العامية في البحث اللغوي الحديث، ص -222 293.

13 - تُنظَر مجموعةٌ لا بأسَ بها من معجمات المستشرقين في كتاب الأستاذ نجيب العقيقي:" المستشرقون"، دار المعارف بمصر، ط4/ 1981م: ج3/ ص -454 462، إضافةً إلى معجمات أخرى ورد ذكرها في أجزاء الكتاب الثلاثة.

14 - الدراسات اللغوية الحديثة في مصر في الفترة من -1932 1962م،(رسالة ماجستير)، جامعة الإسكندرية، 1987م، ص -435 437.

15 - المستشرقون، ج2/ ص 54.

16 - طُبِعَ من هذه المجلدات في حياته خمسةُ أجزاء،" وَنَشَرَ حفيدُهُ(بول) الأجزاء الثلاثة الأخيرةَ منها مع مقدمةٍ وترجمةٍ للمؤلّف"، واستمر نشرُ هذا المعجمِ في لندن من سنة 1863 إلى 1893م، وأعيدَ نشره في لبنان في عام 1968م، وهي النشرة التي اطّلعنا عليها في هذه الدراسة.

17-Edward W. L.: Arabic- English Lexicon, Offset conrogravure, Beirut-Lebanon, 1968, P. 1.

18 - ذكر ناشر مد القاموس أن وفاةَ لين" دون إكماله فلم يصدره قط"، على أن الدكتور النعيمي يذكر أن صدور معجم دوزي حملَ المستعربَ الإنجليزيَّ ستانلي لين بول- حفيد لين-" على الإحجام عن إصدارِ الكتاب الثاني من(مدِّ القاموس) أو(مدِّ اللغة)...الذي كان يحوي مثل ما يحويه معجم دوزي من ألفاظ"، ينظر: تكملة المعاجم العربية، نقله إلى العربية وعلّقَ عليه:د. محمد سليم النعيمي، ونشرته وزارة الثقافة والإعلام- دار الرشيد للنشر- بغداد، 1980م، ص 11.

19 - Arabic- English Lexicon: Op. Cit., P.1.

20 - المستشرقون، ج2/ ص 55 + ج3/ ص 456

21 - معجم فيشر مقدمته ونموذج منه، ص 24.

22 - المستشرقون، ج2/ ص 466 + ج3/ ص 460.

23 - سمّاه المستشرقُ أوجست فيشر" ذيل القواميس العربية"(أ)، وذكرهُ الدكتور إبراهيم بن مراد باسم" المُستدرَك على المعاجم العربية"(ب)»، وذكر الدكتور النعيمي أن من ترجمات اسم هذا المعجم أيضاً:" الملحق بالمعاجم العربية، وملحق وتكملة القواميس العربية"، وأنه اختار" تكملة المعاجم العربية"،" لا لأنهُ أفضلُ ترجماتِ الاسمِ الفرنسيّ بل لأنه أشهرها وأسْيَرُها؛ ولذلك أطلقته مكتبة لبنان اسماً لطبعة الأوفست التي نشرتها سنة 1969"(ج)، بل 1968م كما هو منقوشٌ في المعجمِ ذاته.

(أ) معجم فيشر مقدمته ونموذج منه: ص6.

(ب) د. إبراهيم بن مراد: دراسات في المعجم العربي، دار الغرب الإسلامي- بيروت/ لبنان، ط1987،1م، ص 201.

(ج) مُقَدِّمة الترجمة(النعيمي): ص 11.

24 - السابق: ص24.

25 - د. حلمي خليل: الكلمة دراسة لغوية ومعجمية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ط1/ 1980م، ص 149-148.

26 - د. حلمي خليل: المولَّد دراسة في نمو وتطور اللغة العربية في العصر الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب- الإسكندرية، ط1/ 1979م، ص 224-223.

27 - السابق: ص 224.

28 - دراسات في المعجم العربي، ص 201.

29 - السابق، ص 199.

30 - السابق: ص 200.

31 - المستشرقون: ج2/ ص -309 310.

32 - معجم فيشر مقدمته ونموذج منه: ص 3.

33 - ينظر ما نشره مجمع فؤاد الأول بعنوان: معجم فيشر مقدمته ونموذج منه، ص -33 38، حيث جاءَ فيهِ عَرْضُ فيشرَ لتاريخ هذا المعجمِ حتى إقرار مجمع اللغة العربية في مصر لتبني إعدادهِ، وتكليف فيشر بالشروع فيه، وشكرِ فيشر لكلِّ مَنْ ساعده أووافقه أو شجعه في تأليفه.

34 - محاضر د.5/ ص +125 مجلة المجمع ج5/ ص +9 مجموعة القرارات: ص +128 معجم فيشر مقدمته ونموذج منه: ص 35.

35 - يُنظَر، معجم فيشر مقدمته ونموذج منه: ص -33 38.

36 - يُنظَر في السابق: ص +6 +7 +24 +35 39.

37 - السابق: ص 1.

38 - السابق: ص 6.

39 - معجم فيشر مقدمته ونموذج منه: ص 24.

40 - السابق: ص -24 28.

41 - د. بشر فارس: معجم الأستاذ فِشر، المقتطف، 1 ديسمبر 1935م= 5 رمضان 1354هـ، م 87/ ج 5/ -531 532.

42 - د. السيد يعقوب بكر: دراسات في فقه اللغة العربية، مكتبة لبنان- بيروت، 1969م: ص- ط.

43 - السابق: ص- م.

44 - يُنظر مَثَلاً: الخواجة جرجس بطرس التبشراني: في تفرع اللغات وتفرق البشر، المقتطف، السنة السادسة: آب 1881م، ص +154 يعقوب صروف: أصل اللغات ونموها، المقتطف، السنة الحادية عشرة، كانون الأول- ديسمبر- 1886م، ص 137.

45 - ينظر، اتجاهات الفكر اللغوي في مصر العربية، ص -362 381.

46 - دراسات في فقه اللغة العربية: ص ك.

47 - صدرَ عن مطبعة مدرسة والدة عباس الأول بالقاهرة ط2/ 1907م

48 - العامية والفصيحة: مجلة المقتطف, عدد أبريل 1908م.

49 - حققه السيد إبراهيم سالم، راجعه وقدم له إبراهيم الإبياري، مطبعة مخيمر- الناشر: دار الفكر العربي، 1962م.

50 - صدرت طبعته الأولى عن مطبعة النيل بمصر ، ط 1/1908.

51 - ظهر جزؤه الأول(ط/1) في سنة 1913، أما جزؤه الآخَرُ فقد ظهر في سنة 1923م.

52 - حققه د. حسين نصار، الهيئة العامة للتأليف والنشر، 1971م.

53 - د. فؤاد حسنين علي: أداة التعريف في اللغة العربية"، مجلة كلية الآداب، ج7، ص171.

54 - يُنظر في الحديث عن اللهجات ودراستها: الدراسات اللغوية الحديثة في مصر، ص -66 72.

55 - د.محمد حسين هيكل: كلمة وزير المعارف د.محمد حسين هيكل، محاضر الجلسات: د.9،8،7/ ص41.

56 - مجلة مجمع اللغة العربية الملكي: ج1/ ص+7-6 محاضر الجلسات: د. 1، ص+168-167 مجلة مجمع اللغة العربية: ج8/ ص هـ+ محاضر الجلسات: د. 7 ، 8 ، 9 / ص+8 مجلة مجمع فؤاد الأول للغة العربية: ج5/ ص175.

57 - ينظر، مجلة مجمع اللغة العربية الملكي: ج1/ ص 31.

58 - محاضر الجلسات: د. 2/ ص 29.

59 - تقرير عن منهج العمل في المعجم الكبير: محاضر الجلسات، د. 14، ص+89 مجلة المجمع: ج7/ ص 179.

60 - يُرجع للاطلاعِ على توصيات هذه الندوة: مجلة جمعية المعجمية العربية المعجمية: العددان الخامس والسادس،(1909هـ = 1989م)-(1910= 1990م).

61 - يُرجع للاطلاعِ على أعمال هذه الندوة من بحوثٍ وتوصيات:" أعمال ندوة المعجم التاريخي للغة العربية: قضاياه النظرية والمنهجية والتطبيقية"، وقد أصدرتهما مؤسسة البحوث والدراسات العلمية(مبدع) في مجلدين كبيرين في عام(2011م)- دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.

62 - اعتمدت في حديثي عن جهود اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية في مشروع المعجم التاريخي للغة العربية على محاضر اجتماعات لمجلس الاتحاد، ومنها" محضر اجتماع ندوة حول المعجم التاريخي في المدة: 3-5/11/2009م، الموافق: 17/11/1430.15هـ" الذي اتفق فيه" على أن تكون مرحلة الجمع الأولى تبدأ من العصر الجاهلي والعصر الإسلامي حتى نهاية الدولة الأموية 132هـ". وذلك بناءً على اجتماع اللجنة التي شكلها" المجلس العلمي في اجتماعه الثاني بتاريخ 21-23/10/ 2008م" التي كلفتها" ندوة المعجم التاريخي المذكورة في تاريخ 3/11/2009م بتقديم مقترحاتها وآرائها للشروع في إعداد المعجم، واجتمعت اللجنة- كما جاء في محضر

اجتماع الندوة المشار إليه- في مساءِ يوم تكليفها في مقر إقامتها في فندق شبرد في القاهرة، وانتهت إلى ما يلي:" اتفق الحاضرون على تقسيم العمل المتعلق بإعداد قائمة المصادر المؤرخة للفترة المحددة في اجتماع سابق، وهي: -1 العصر الجاهلي والعصر الإسلامي والأموي حتى نهاية(132 هـ). -2 إقرار بيانات بطاقة المصادر المؤرخة على النحو التالي: اسم الشهرة لصاحب النص. الاسم الأول والثاني، تاريخ وفاة المؤلف بالهجري والميلادي، اسم الكتاب كاملاً، اسم صاحب النص الأصلي، تاريخ تأليف الكتاب إن أمكن في المصادر الناقلة، اسم المحقق، الطبعة، ويجب اعتماد طبعات علمية محققة، الناشر، تاريخ النشر. -3 إقرار بطاقة الجمع للمداخل المعجمية بحسب النموذج المرفق بالمحضر فيما يختص بالجذر، فيما تضمن المدونة الخاصة بالوحدات المعجمية الجزئية البيانات التالية....تقوم بإعداد قوائم المصادر للمرحلة المقصود جمع مادتها وهي:(العصر الجاهلي والعصر الإسلامي الأول حتى نهاية دولة بني أمية 132هـ)، على أن تنجز عملها في غضون أربعة أشهر من1/11/2009م"، وقامت اللجنة- كما جاء في نصوص" محضر الاجتماع الدوري السنوي لاتحاد المجامع للعام 2010م، في المدة من 8-6/ أبريل 2010م، الموافق: 23-21/ 4/ 1431هـ بإنجاز عملها" المتمثل في إعداد قائمة مصادر المعجم التاريخي للغة العربية للمرحلة التي يراد جمع مادتها المعجمية (في المرحلة الأولى من العمل في المعجم) وهي العصر الجاهلي والعصر الإسلامي الأول حتى نهاية دولة بني أمية، سنة 132هـ"، وينظر أيضاً، محضر" لجنة إعداد القوائم في المدة من(4- 5)/4/2010م الموافق:(19- 20)/4/1431هـ".

63 - قدمتُ في هذا المؤتمر دراستين، جاءت الأولى بعنوان:" نحو مشاركةٍ جماهيريةٍ في جمعِ متن المعجم التاريخي للغةِ العربية"، والأخرى بعنوان:" المعجم التاريخي للعربية: ماهيتُهُ ودوافعُ تصنيفِهِ ومتطلباتُهُ وبذوره التراثية"، وقد نُشرتا في مجلة مجمع اللغة العربيةِ في القاهرة، د.(72)، العدد(109)- القسم الأول، جمادى الأولى 1428هـ= مايو 2007م، والعدد(110)- القسم الثاني، جمادى الأولى 1428هـ= مايو 2007م.

64 - يُنظر كتاب:" اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية في عيده الذهبي"، إعداد: أحمد حامد حسين، مطابع دار الجمهورية- القاهرة: 1432هـ = 2011م، ص 55.

أي إسهام للحركة الإصلاحية في نهضة الشعر الجزائري؟

أ.د. عبد القادر هني
جامعة الجزائر2

إن من يعود إلى ما كتب عن الأدب الجزائري الحديث من مقالات وأنجز من دراسات لا يعدم في طائفة منها إشارات وإيماءات إلى أن الحركة الإصلاحية كانت عبئا ثقيلا على قرائح المبدعين الجزائريين بسبب ارتباطها في مشروعها النهضوي بالمنهج السلفي الذي ترسمته الحركة الإصلاحية في المشرق العربي في مشروعها الإحيائي، فكان ذلك قيدا كبل المواهب وحال بينها وبين الانعتاق من سلطان التقليد والاهتداء بهدي الأولين بدل الإفادة المثمرة من الحركات التجديدية التي كان يعج بها عالم الأدب في الشرق والغرب وقتئذ. بل إن سلفية هذه الحركة أدت في تقدير بعض من أصحاب هذه المقالات والدراسات إلى قص أجنحة الذين حاولوا أن يحلقوا بعيدا عن أجوائها، فذهبت أصواتهم المنادية بالتجديد والتحرر من قبضة التيار المحافظ أدراج الرياح.فلم تترك آثارا واضحة المعالم في الحركة الأدبية الحديثة بالجزائر،فظل طابع المحافظة و التقليد هو الغالب عليها، وبقيت الأصوات المجلجلة هي أصوات الأدباء والشعراء السالكين السبيل التي سلكتها المدرسة المحافظة في حين ظلت الأصوات المناوئة لها مبحوحة لا تكاد تسمع أو تلفت الأنظار.

لست أحب أن أستعجل الأمور أو أن استبق الأحداث فأحكم حكما قبليا على مثل هذه الآراء فأنسبها إلى الارتجال وألصق بها تهمة التحامل على الحركة الإصلاحية ونكران ما قد يكون لها من إسهام في إقامة صرح

الشعر الجزائري الحديث، وإنما سأحاول أن أبدأ بالبحث عن اسهامات هذه الحركة في انتشال الشعر الجزائري من الوهدة التي تردى فيها وتوجيهه الوجهة الرشيدة،فإذا ما بلغنا هذه الغاية تجلى لنا نصيب وجهات النظر المشار إليها من الاعتدال أو المبالغة في تقييم جهود الإصلاحيين وأثرها في النهوض بالشعر الجزائري. وفي هذا المضمار نبدأ بطرح سؤال مؤداه: ما هي الحال التي كان عليها الشعر الجزائري قبل ميلاد الحركة الإصلاحية رسميا سنة 1925 ؟

إذا رجعنا إلى تراث الجزائر الشعري في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين مثلا فإن الظاهرة التي لا تحتاج إلى بذل كبير جهد لإدراكها هي الضعف الشديد الذي غلب على الحركة الشعرية في هذه المرحلة من تاريخ الجزائر الأدبي، فالقسم الأكبر من النماذج الشعرية التي كانت تتردد في الأوساط الأدبية في هذه الآونة هي صورة مكررة لنماذج الشعر العربي في عصر الضعف من حيث الوهن الذي كان يسمها سواء في شكلها أم في مضمونها،فلا نكاد نلمس فيها من عناصر الشعر سوى الوزن،بل حتى هذا العنصر كثيرا ما نجده مكسورا ممجوجا. يقولالدكتور محمد ناصر عن شعر هذه الفترة في الجزائر:» أغلبه لا يرقى إلى أن يكون شعرا بالمفهوم الصحيح لكلمة شعر، فإذا فتشته وجدته كلمات مرصوفة مشتقة من مجالات غير أدبية، فأصحابه لا يفرقون بين لغة الشعر التي هي لغة عواطف ومشاعروبين لغة النحو والفقه والتوحيد، ويزنون قصائدهم ببعض المنظومات التي يقرؤونها في المواسم ومجامع الأذكار، فيقولون هذه القصيدة من بحر البردة وتلك من بحر الهمزية «. [1]

وقد كانت هذه الحالة التي بلغها الشعر في الجزائر في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين سببا للتذمر الذي نلمسه لدى بعض النقاد الذين استاؤوا استياء عميقا مما أصاب الحركة الشعرية من

تدهور شديد في هذه الأثناء جعل الهوة بينها وبين الشعر الحق سحيقة، فالشيخ البشير الإبراهيمي قد اطلع على حد قوله على أكثر أشعار هذه الحقبة، «فإذا هي أخت الأشعارالملحونة الرائجة في السوق،لأنها منقطعة الصلة بالشعرفي أعاريضه وأضربه، ومنقطعة الصلة بالعربية في ألفاظها ومعانيها ومنقطعة الصلة بالخيال في تصرفه واختراعه». [2]

ونظرا إلى هذه الصورة من التدني التي آلت إليها الحركة الشعرية في هذه الفترة المظلمة من الحياة الأدبية في الجزائر، فقد الشعر كما يقول محمد بن عبد الرحمن الديسي – أحد شهود هذه الفترة – « محبيه والمهتمين به، فصارت حرفة الأدب بئس الاحتراف». [3]

وإنه ليمتد بنا الكلام لو أردنا أن نستعرض كل النصوص التي تحمل إشارات إلى الوضع المزري الذي بلغه الشعر الجزائري في أواخر القرن التاسع عشروأوائل القرن العشرين، وهو وضع له أسبابه الموضوعية التي لا يدخل بحثها في المجال الذي حددناه لأنفسنا في هذه السطور.

وكيما نتحاشى الحماس والتعصب الأعمى للحركة الإصلاحية في إظهار ما قد يكون لها من أثر في بعث الحيوية والرواء في هذا الوجه الكالح الذي خبا فيه ألق الحياة، فإنه يجب علينا أن نعترف ابتداء أن بدايات عودة الشعر الجزائري إلى الحياة تقدمت نهاية الربع الأول من القرن العشرين تاريخ نشأة الحركة الإصلاحية، فما جادت به قرائح أمثال عمر بن قدور وعبد القادر المجاوي والمولود بن موهوب وغيرهم تبين أن الملامح الأولى للتغيير الذي بدأ يعرفه الشعر الجزائري قد سبقت الحرب العالمية الأولى نفسها. فقد بدأت تطرق الآذان – قبيل هذه الحرب – أنغام جديدة لم يألفها الناس في شعر العهد السابق، إذ أخذ أمثال الشعراء الذين ذكرناهم يخوضون في موضوعات وثيقة الصلة بواقع الجزائريين في هذه المرحلة، كالدعوة إلى الإصلاح الاجتماعي ومحاربة ماكان يثقل المجتمع من جهل وبدع وخرافات قعدت به عن مواكبة الحضارة الحديثة والأخذ بأسباب

المدنية، إلى جانب الدعوة إلى التعلق باللغة العربية والدين الإسلامي بحسبهما مقومين رئيسين من مقومات الشخصية الجزائرية، قال الدكتور محمد ناصر يتحدث عن المظاهر الجديدة في شعر عمر بن قدور خاصة: « غير أن الموضوع الذي نحسبه كان أكثر استحواذا على اهتمامات الشعراء هو محاربة الخرافات والبدع التي تفشت في أعقاب ما تنشره بعض الطرق المنحرفة من تصرف عقيم. ويبرز في هذا المجال عمر بن قدور بروزا واضحا، إذ نلمس في قصائده عناية خاصة بالناحية العقائدية واهتماما لافتا للنظر بالقومية الإسلامية حسب تعبيره، إلى جانب ما نلحظه في شعره من تحسن في الشكل تجلى في سلامة اللغة واستقامة الوزن وصدق العاطفة». [4]

وإذا كانت هذه المظاهر التي ألمح إليها الدكتور ناصر حقيقة واقعة لا يمكن لمن ينقب عن ملامح التطور في الشعر الجزائري الحديث أن يجحدها أو يتنكر للجهود التي بذلها في هذه السبيل عمر بن قدور وطائفة من الشعراء المعاصرين له، فإن ما ينبغي أن نذكر به في هذا المقام هو أن هذه الجهود كانت في حقيقة الأمر جهودا فردية لا تندرج ضمن نظرة شاملة أو تصور عام لتجديد الواقع الجزائري بناء على أسس واضحة وانطلاقا من فلسفة للتغيير محددة المنهج، لذلك فإن أثرها في بعث الشعر الجزائري ليتجاوب مع الحياة المعاصرة كان محدودا، إذ لم تتسع لتصبح حركة واسعة الرقعة تتبناها جماعة من المبدعين لها أهداف مرسومة تسعى إلى تحقيقها وفق منهج معين تسنده فلسفة واضحة في رؤيتها ومبادئها.

إن هذا الذي ألمعنا إليه هو ما افتقرت إليه المحاولات الفردية الأولى لتخليص الشعر الجزائري من جموده ومن تحجره ومما ران عليه من ترهل أفقده قيمته فاستحال قوالب خاوية خالية من دفء الروح ومن الدفق العاطفي الصادق ومن المعاني الحية القمينة بتثوير وعي جمهوره ليتجاوب مع الحياة ويقوم على أمشاط أرجله ليأخذ بزمامها ويغير ما لحقه الضعف

والوهن فيها. قلت إنهذا الذي عز توفره في بدايات نمو الشعور بضرورة التجديد والخروج من رتابة الجمود العام الذي خيم على المجتمع الجزائري هو ما سيتحقق في الجزائر بعد الحرب العالمية الأولى التي أيقظت أحداثها الجزائريين من سباتهم الطويل ليفتحوا أعينهم على عالم جديد غير العالم المتخلف العتيق الذي حواهم في جوفه وغيبهم في مغاراته المظلمة، فكان لزاما عليهم أن ينسجوا لأنفسهم ثوبا غير ثوبهم الرث الذي أناخ عليه البلى وأن يصكوا عملة غير عملة الانحطاط التي لم تعد متداولة في محيط قد خطا أهله في المدنية خطوات عملاقة وخلفوهم وراءهم بمراحل ليست بالقصيرة. يقول عمر بن قدوريتحدث عما كان للحرب الأولى من أثر على الجزائريين: «قد قضت على الدور القديم وأنشأت دورا جديدا أناسه غير الناس وأخلاقه غير الأخلاق» .[5]

فقد نهت هذه الأحداث الجزائريين إلى حتمية اللحاق بركب المدنية بتجديد المجتمع الذي يتطلب بدوره تجديد وعي الجماهير بتخليصه من معوقات التحضرالتي تراكمت في النفوس وغاصت جذورها إلى العمق، فكرست بين الناس حياة قوامها الخرافة والشعوذة، من ثم كانت الخطوة المنهجية الأولى لتحقيق هذه الثورة في الوعي الاجتماعي هي نشر التعليم الحقيقي على نطاق واسع في المجتمع الجزائري الذي كان محروما منه حرمانا كبيرا،لأن الدوائر التي كانت تنهض به كانت قليلة من جهة ثم إنها كانت تقدم تعليما كان أغلبه دون أن يمكن المجتمع من النهوض من كبوته والخروج من غيبوبته، فقد صور الشاعر الجنيد أحمد المكي(ولد سنة 1893) أحد شهود هذا العهد أساليب التعليم ومواده في هذه الفترة فقال: «فالولد يقضي جل حياته إن لم أقل العمر كله في الدروس القرآنية منكبا على لوحة مملوءة حروفا سوداء يكرر صباح مساء كالفنوغراف دون فهم يغذي العقل، ولا نبرح الدروس إلا وقد اعوج مستقيم عودنا».[6] ويزيد الدكتور محمد ناصر هذه المسألة وضوحا فيقول: «وكانت مراكز التعليم

مرتبطة بالوسط الديني ارتباطا قويا، فهي الزوايا والمساجد والكتاتيب القرآنية، وحتى المدارس القليلة فقد كان الذين يدرسون بها في الأغلب الأعم من رجال أئمة وفقهاء ووعاظ ومرشدين. أما المواد التي تدرس بهذه المراكز التعليمية فقد كانت تعتمد أساسا على حفظ القرآن الكريم، وإن هي تدرجت قليلا في نهجها وأسلوبها لم تتجاوز هذه المواد التي تساعد على فهم القرآن الكريم والشريعة الإسلامية، وكانت الطريقة التي تلقن بها هذه العلوم تعتمد غالبًا على الحفظ والاستيعاب الكمي لا الكيفي».[7]

إزاء هذا الوضع التعليمي المتردي الذي أعاق حركة التطور جملة في جميع ميادين الحياة في المجتمع الجزائري الذي كان التخلف يومئذ يطوقه تطويقا شديدًا بسبب السياسة التي انتهجتها فرنسا لإحكام قبضتها على البلاد وضمان استمرار هيمنتها عليه، إزاء ذلك أحست فئة من الشباب الجزائري بواجبها تجاه وطنها الذي أورده الاستعمار مهلكه، فكان ذلك الشعور حافزًا للتفكير في الأداة الكفيلة بإنقاذ المجتمع من الوضع الذي آل إليه، فاتجهت الأنظار إلى العلم وسيلة لتحقيق الغاية العظيمة التي سيكون معها ميلاد الجزائر الحديثة، فوردت هذه الفئة منابع الثقافة العربية الإسلامية خاصة في تونس والقاهرة والمغرب التي تخرج في معاهدها العالية عددٌ جمٌّ من الجزائريين سيشرفون فيما بعد على المشروع النهضوي في البلاد بما حصَّلوه من ثقافة أهلتهم لتلك المهمة، وبما خبروه من أساليب وتجارب الحركات الوطنية الإصلاحية في البلاد التي تخرجوا فيها، من ثم فإن منشأ الحركة الإصلاحية في الجزائر سيكون على أيدي هؤلاء المثقفين الذين كانوا يمثلون الغد المشرق للجزائر كما عبر عن ذلك الزاهري في أبياته التالية التي حيَّ فيها دفعة من خريجي الزيتونة عام 1925.[8]

شباب لِعِمْرُ الحقِ لم يكفهم سوى حازم عف الطوية طاهر
تجلوا على هذي الجزائر بعدما سجا الجهل أشباه البدور الزواهر

فقرَّبهم شعب الجزائر مثلما ... تقرُّ لدى الإياب عين المسافر
هم النشءِ لا نشءٌ أضاع شبابه ... وأمواله بين الخنا والمخامر
لهنا بهم شعب الجزائر إنهم ... هداة ذوو خبر بوعر المعابر
فلا زال أبناء الجزائر طالعا ... عليها فتى منهم جميل المظاهر
ولازال هذا الشعب في الناس دائما ... على الدهر والأيام أظهر ظاهر

ولما كان من بين أهداف الإصلاحيين الأولى مقاومة الثقافة الاستعمارية الرامية إلى مسخ الشخصية الوطنية وطمس مقوماتها الرئيسة، فإنه كان من الطبيعي أن يؤسسوا مشروعهم الإصلاحي على تعزيز الثقافة العربية الإسلامية بالعودة إلى منابعها النميرة أسوة بأساتذتهم من رجال الإصلاح، لاسيما أولئك الذين كان تأثيرهم فيهم عميقا كالشيخ محمد عبده، قال السعيد الزاهري بهذا الشأن: «... وما من شيء له أثر في حياة المغرب العقلية والاجتماعية إلا وهو مصري غالبًا، وكل حركة دينية أو أدبية في مصر لها صداها القوي في المغرب العربي، فللأستاذ المرحوم محمد عبده المصري أنصار ومريدون، وفكرة الإصلاح الإسلامي التي يدعو إليها أصبحت اليوم مذهبا اجتماعيًا في الجزائر تعتنقه الكثرة الكثيفة من الناس».[9]

إن الإصلاحيين الجزائريين- كما يتجلى من كلام السعيد الزاهري- ساروا على خطا أساتذتهم في مشروعهم النهضوي، فارتبطوا ارتباطا شديدا بالماضي الإسلامي في عهود ازدهاره. وفي المضمار الأدبي – وهو ما يعنينا هنا- فسح المجال واسعا للتراث العربي الإسلامي شعره ونثره، بالإضافة إلى القرآن الكريم وما اتصل به من علوم، فكان إلحاح رجال الإصلاح كبيرًا على ضرورة الاهتمام بكتاب الله عزوجل حفظا وتذوقا ودراسة وتفسيرًا في برامجهم التربوية والتعليمية التي كانت تهدف إلى إعداد رجال الغد ومقاومة تيار الثقافة التغريبية الدخيلة كما يقول الدكتور محمد ناصر. وإيثارًا للإيجاز نقتصر في هذا المقام على نص لابن باديس يكشف فيه عن العناية الكبيرة التي كان يوليها الإصلاحيون القرآن الكريم

بحسبه رافدًا أساسيا لا يمكن أن يستغنى عنه في تحقيق النهضة الأدبية التي كانت من بين مقاصد حركتهم، قال ابن باديس: «إننا والحمد لله نربي تلامذتنا على القرآن من أول يوم ونوجه نفوسهم إلى القرآن في كل يوم وغايتنا التي ستتحقق أن يُكوّن القرآن منهم رجالاً كرجال سلفهم، وعلى هؤلاء الرجال القرآنيين تعلق هذه الأمة آمالها، وفي سبيل تكوينهم تلتقي جهودنا وجهودها».[10]

فإذا كان كلام زعيم الحركة الإصلاحية يوحي بأن الغاية من تربية النشء على القرآن هي تقوية الجانب العقيدي في نفوسهم حتى يشبوا على الإيمان الصحيح الذي لا تشوبه البدع والضلالات التي شوهت الإسلام في الجزائر تشويهًا شنيعًا، فإن ما لكتاب الله من أثر في تقويم ألسنة هذه الناشئة لم يكن ليخفى عليه وهو الذي كان للبيان القرآني أثره البالغ في أسلوبه الذي أثار إعجاب المشارقة أنفسهم فقال جورج حداد يعلق على إحدى خطبه:» إن كتاب المسلمين لا يجيدون مثل هذه التحارير الراقية إلا لأنهم يدرسون القرآن الشريف. إن المسيحيين الذين لم يتأملوا القرآن ولم يدرسوا أسلوبه، لا يستطيعون مهما حاولوا أن يبلغوا في العربية شأو الكتاب المسلمين».[11]

لقد أحس الشعراء أنفسهم بما لهذه التنشئة على القرآن من أثر طيب على إبداعاتهم تعبيرا وتصويرا، إذ أسهم إسهاما كبيرا في الارتقاء بأساليبهم عما كانت عليه أساليب الشعراء في الفترات السابقة، كما اتسمت لغتهم بقوة وجزالة كانت تفتقر إليهما أشعار أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين التي كانت لغتها « في أجود حالاتها إلى الفقه والعلوم الشرعية أقرب منها إلى لغة الأدب والشعر».[12]

عملت الحركة الإصلاحية، من جهة أخرى، على تحقيق النهضة الأدبية بالعودة إلى التراث الأدبي القديم الذي كانت ترى فيه هو الآخر عاملا رئيسا من عوامل الارتقاء باللغة العربية التي كانت يومئذ في وضع لا تحسد

عليه بسبب السياسة الاستعمارية الهادفة إلى القضاء على الحرف العربي في الجزائر، تمهيدا لمسخ الشخصية الوطنية بتعطيل مقوم رئيس من مقوماتها، لذلك كان حرص الإصلاحيين شديدا – كما ذكرنا – على وصل الناشئة بالتراث العربي القديم، لأنه لا يمكن في عرفهم « للغة العربية أن ترقى في ألسنة أبنائها مالم تستمد رقيها من روائع فحول الأدب العربي القديم، من أمثال عبد الحميد الكاتب وابن العميد والجاحظ والحريري والبحتري وأبي تمام والمتنبي» [13].

وقد كان البشير الإبراهيمي، كما لاحظ الدكتور محمد ناصر، أكثر الإصلاحيين إلحاحا على الطلاب المبتدئين والمتخرجين في المعاهد العالية ليهتموا بالتراث حفظا واستيعابا، لأنه لا سلاح للأديب – كما يرى- إلا كتاب الأغاني وأمثاله من أمهات الكتب التراثية، لذلك كان ينتقد بشدة الأدباء الذين لا يطالعون أمثال هذه المصنفات التي يتوقف عليها صقل أذهانهم وتغذية ملكاتهم البيانية وإثراء مادتهم اللغوية وتنمية ثرواتهم الفكرية.

وكان الإبراهيمي في توجيه الشعراء المبتدئين يحث دوما على محاكاة شعر فحول العربية وتحديهم كما يتجلى ذلك من تعليقاته على أشعار الشعراء، فقد قال ينتقد أحدهم:»....ولكنه كغالب قالة الشعر بهذه الديار ينقصه استعراض أساليب البلغاء وتحديها وتمرين القريحة على محاكاتها وتيقظه الذهني إلى أسرار فقه اللغة ومواضيع فصحها ومجانبة الرخص النحوية وتحكيم استعمالات الفصحاء في القواعد النظرية، وعسى أن تكون كلمتنا هذه حافزة لهم»[14].

وتوكيدا على أهمية التراث في تحقيق النهضة الأدبية، جعل الإصلاحيون من المدرسة الأحيائية بالمشرق موردا لشعراء الجزائر الناشئين، فكانوا يتخيرون لتلامذتهم نماذج من شعر شعراء هذه المدرسة ويطالبونهم بحفظها وتقليدها ومعارضتها، قال محمد الهادي السنوسي الزاهري يتحدث عن صلة الحركة الأدبية في الجزائر بالأحيائيين

المشارقة: «كان أساتذتنا لا يفتؤون يتخيرون لنا من منظومهم ومنثورهم ما يؤثروننا به لتثقيف عقولنا وإصلاح ألسنتنا وتبصيرنا بما تجود به المدرسة الحديثة في عالم العرب، وكان النتاج الفكري لهؤلاء يعمل في الطلبة هنا أكثر مما تعمل فيهم مدارسهم التي ينتمون إليها على اختلافها، فكونت بينهم انسجاما ونفخت فيهم روحا»[15]

ونظرا إلى هذه الصلة التي وثقها رجال الإصلاح بين الحركة الأدبية الناهضة في الجزائر وبين المدرسة الأحيائية، أضحت أشعار أمثال حافظ إبراهيم وشوقي ومعروف الرصافي وغيرهم من الشعراء القمم الأحيائيين النماذج الفذة التي يترسم شعراء الجزائر خطاها، وينسجون على منوالها.

ولعل في الآلام العميقة التي كانت تعتصر نفوس الإصلاحيين وتلامذتهم من الشعراء والأدباء، خاصة حين يتوفى الموت شاعرا أو أديبا من هؤلاء النهضويين المشارقة، ما يزيدنا يقينا من الطريق الذي سارت عليه الحركة الإصلاحية في نهضتها الأدبية، ويكشف لنا عن الطوابع التي ستغلب على الشعر الجزائري في هذه المرحلة من تاريخه، فابن باديس الذي كان على وعي عميق بالخدمة العظيمة التي يمكن أن يقدمها الأدب الأحيائي للعربية المهيضة الجناح في الجزائر، حين تناهي إليه خبر وفاة شوقي كتب يقول:» مات شاعر الإسلام الذيكان يعتز بمفاخره ويشدو بمآثره وينطق بلسانه،.... مات شاعر العربية الذي تشرب روحها وتملكت هي روحه فحمى أسلوبها ونغمها وحمل لواءها خفاقا في الآفاق»[16].

وقد كان لقيام الإصلاح الأدبي على القرآن الكريم والتراث العربي القديم شعره ونثره، بالإضافة إلى ما كان ينتجه التيار المحافظ بالمشرق، على النحو الذي حاولنا توضيحه في السطور السابقة، آثاره الطيبة في الارتقاء بالشعر الجزائري الحديث عما كان قد آل إليه من ركاكة وضعف في شكله ومضمونه على سواء، فظهر مع الحركة الإصلاحية شعراء غيروا تغييرًا واضحًا وجه الشعر الجزائري الذي جفت فيه الحياة أو كادت في

الفترة السابقة للحركة الإصلاحية. فبفضل جهود الإصلاحيين الذين رعوا المواهب الأدبية الناشئة رعاية حانية بما كانوا يتخيرونه لأصحابها من نماذج شعرية راقية يصقلون بها ملكاتهم، وبما هيأوا لشباب الشعراء والأدباء من فرص لنشر أعمالهم ومتابعتها بالنقد والتوجيه لتسديد خطاهم، بفضل هذه الجهود التي لا يحق لنا أن نجحدها، عرف الأدب الجزائري شعراء لهم وزنهم من أمثال السعيد الزاهري وجلول البدوي وأحمد سحنون ومحمد الهادي السنوسي الزاهري ومحمد العيد آل خليفة ومفدي زكريا وحمزة بكوشة وغيرهم كثير. ومن يوازن بين أشعار هؤلاء والأشعار التي كانت تنظم في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، فإنه سيلحظ بينها فروقا جوهرية واضحة، سواء في معانيها أم في أسلوبها ولغتها وصورها وأخيلتها. والنماذج التي تؤكد هذا التحول العميق الذي بدأ يعرفه الشعر الجزائري منذ نشأة الحركة الإصلاحية أكثر من أن تحصى ذكرناهم وفي أشعار غيرهم من الشعراء الذين استفادوا بنحو من الأنحاء من جهود الإصلاحيين. وشهادة باحث متخصص في الأدب الجزائري الحديث تغنينا عن سرد أمثلة هذا التطور الذي لا نرى أية مبالغة في إسناد فضله الأول إلى الحركة الإصلاحية. قال الدكتور محمد ناصر بعد تتبع واستقصاء دقيقين للشعر الجزائري الحديث: «فقد أصاب الشعر على يد الحركة الإصلاحية تطور ملموس تجلى في ظهور شعر جديد يختلف كثيرًا عن شعرها قبل الحرب العالمية الأولى، متعدد الأغراض يتماشى مع الواقع الاجتماعي والسياسي، كما تطور من ناحيته الفنية بعض التطور فابتعدت القصيدة عن المقدمات التقليدية المتكلفة وتخلصت اللغة الشعرية نسبيًا من لغة المنظومات العلمية والفقهية، واكتسب التعبير نوعًا من الانطلاق والحيوية، وتخلص كثيرًا مما كان

يثقله من آثار الصناعة اللفظية والبديع المتكلف، كما استطاعت بعض القصائد أن تعرف نوعا من الوحدة في الموضوع وإن ظلت السمة الغالبة عليها هي تعدد الموضوعات في القصيدة الواحدة».[17]

إذا كانت أشعار شعراء الحركة الإصلاحية قد عرفت التطور الذي رسم ملامحه الدكتور ناصر في كلامه المتقدم، فإن أشعار الجيل الذي شبَّ واستقام عوده في أحضان هذه الحركة ستعرف تطورًا أوسع في الثلاثينيات وما بعدها، فتبتعد ابتعادًا ملحوظا عما كان عليه الشعر الجزائري قبل بداية الإصلاح. ونظرة في ديوان شاعر كمفدي زكريا مثلا تكفي لتوكيد هذه الحقيقة التي لا أظن أن دارسًا نزيهًا سيماري فيها، نقول هذا الكلام على الرغم مما سيطبع شعر هذه الفترة –الثلاثينيات والأربعينيات- من مباشرة وخطابية ومن موضوعات ذات طابع اجتماعي تربوي توجيهي إلى غير ذلك من المظاهر التي أملاها على شعراء الإصلاح ومن تقيلهم كون أشعارهم موجهة بالدرجة الأولى إلى عامة الناس في مجتمع كان واقعا تحت هيمنة استعمار شرس جعل من أهدافه الأولى القضاء على الحرف العربي وطمس معالم الثقافة العربية الإسلامية في الجزائر، من دون أن نبعد بطبيعة الحال أثر المشارب التي نهل منها الإصلاحيون في وسم شعرهم بتلك المياسم؛ لكن مهما كانت سعة الرقعة التي انبسطت عليها تلك المظاهر التي كان حضورها وظيفيا غير منفصل عن الرسالة التي انتدب شعراء هذه الحقبة أنفسهم لأدائها، فإن ذلك لا يسوغ إنكار الأثر الإيجابي للحركة الإصلاحية في النهوض بالشعر الجزائري الحديث، لذلك حق لابن باديس أن يؤرخ للتحول الحقيقي في الأدب الحديث بالجزائر بظهور جريدة المنتقد سنة 1925، فقد قال: «... الحقيقة التي يعلمها كل واحد أن هذه الحركة الأدبية ظهرت واضحة من يوم برزت جريدة المنتقد،

فمن يوم ذلك عرفت الجزائر من أبنائها كتابا وشعراء ما كانت تعرفهم من قبل».[18]

وإذا كانت الحركة الإصلاحية قد استطاعت أن تخطو بالشعر الجزائري الخطوات التي ألمحنا إليها، فإنه لابد من الاعتراف أنها قد رفضت رفضا يكاد يكون تامًا الانفتاح على التيارات الأدبية التجديدية وأصمت أذنها للأصوات التي كانت تحاول أن تتقدم بالأدب الجزائري خطوة أخرى ليتجاوب مع ما كان يجدٌ حوله في هذا المجال، سواء عند العرب أم عند الغربيين. وفي هذا المضمار يمكننا أن نسجل انتصار الشعراء والأدباء الجزائريين لمدرسة الإحياء على التيارات الجديدة التي كانت تبحث لها عن موطئ قدم ثابت في الشرق. ففي الجدل الساخن الذي جرى بين الرافعي ممثلاً للإصلاحيين وبين طه حسين ومريديه الداعين إلى التجديد، فإن الإصلاحيين في الجزائر ظاهروا الرافعي على خصومه، مثلما عارضوا الديوانيين في موقفهم من شعراء مدرسة الإحياء الذين كانوا معجبين بهم أشد الإعجاب.

وبسبب من هذا الموقف الذي اتخذته الحركة الإصلاحية من التيارات الأدبية الجديدة الوافدة على العالم العربي والإسلامي من الغرب الاستعماري، فإن الجهود التي بذلها رمضان حمود في العشرينيات لتطعيم الشعر الجزائري بالتفتح على الآداب الأجنبية عن طريق الترجمة لم تجد صداها في الساحة الأدبية بالجزائر إلا في أواخر الأربعينيات مع ظهور جيل جديد من الشعراء.[19]

من هنا جاءت الانتقادات الكثيرة للحركة الإصلاحية. لكن إذا كان الموقف الصارم الذي اتخذه الإصلاحيون مما كانيعج به العالم حولهم من اتجاهات ومدارس أدبية جديدة لا يخلو من أثر في تأخر تفاعل الحركة الأدبية في الجزائر مع المحيط الأدبي الخارجي إلى فترة لاحقة، فإنه من الظلم الشديد للحركة الإصلاحية أن ننطلق في تقييم دورها في النهضة الأدبية

في الجزائر من واقعنا الراهن، ونتجاهل الظروف التي كانت تنجز في ظلها مشروعها النهضوي، فلا أحد له أدنى علقة بالتاريخ الجزائري الحديث يمكن أن يجهل ما بذله المستعمر الفرنسي، في تلك الأثناء، من جهود مركزة في إطار مشروع مدروس للقضاء على الشخصية الوطنية بالإجهاز على عنصريها الرئيسين وهما اللغة العربية والدين الإسلامي، ليتهيأ له قطع صلة الجزائر بالحضارة العربية الإسلامية التي يعود إليها انتماؤها. من ثم فإن التشبث بالتراث في مثل هذه الظروف ورفض التفاعل مع كل ما هو وافد من الغرب كان، في منهج الحركة الإصلاحية، ضربا من الدفاع عن الذات والمنافحة من أجل إثبات الوجود في وقت لما تصل فيه الحركة بمشروعها إلى غايته المرسومة، بل كانت في بدايته. معنى ذلك أنه لم يكن من المعقول منهجيا أن ترخص في تلك الأجواء بالتفاعل والتلاقح مع ثقافة كان من غايات منتجيها تهميش الثقافة العربية الإسلامية وتغييبها، لتشكيك الشعب الجزائري في نيته وأصالته، لذلك يحق لنا أن ننفي عن الإصلاحيين صفة التزمت التي ألصقت بهم، مادام الظرف هو الذي أملى عليهم سلوك ذلك المسلك الذي اختاروه نهجا عن وعي وإدراك لغاياته ونتائجه.

ومما يؤكد أن هذا الموقف كان ظرفيا أن زعيم الحركة الإصلاحية الشيخ عبد الحميد بن باديس لم يُحرِّم إثراء الثقافة العربية بالثقافات الأجنبية، بل كان يرى أن الانفتاح على تلك الثقافات أمر ضروري، ففي مقال كتبه سنة 1926 تحت عنوان « تعليم اللغتين ضروري لنا» يقول: «إن الذي يحمل علم المدنية العصرية اليوم هو أوروبا. فضروري لكل أمة تريد أن تستثمر ثمار تلك العقول الناضجة وتكتنه دخائل الأحوال الجارية أن تكون عالمة حية من لغات أوربا. وكل أمة جهلت جميع اللغات الغربية، فإنها تبقى في عزلة عن هذا العالم مطروحة في صحراء الجهل والنسيان من الأمم المتمدنة التي تتقدم في هذه الحياة بسرعة لم يسبق لها مثيل. ومما لا

يرتاب فيه – والواقع شاهد – أن مقدار كل أمة في اللحوق والتخلف بركب المدنية ،بنسبة كثرة وقلة انتشار لغة الغرب». [20]

لكن هذا الانفتاح لا يمكن أن تكون له الثمار التي يرجوها ابن باديس ومعه الإصلاحيون قبل التشبع بالتراث والتمكن منه. بعبارة أخرى، إن الانفتاح على الغير يجب أن يكون تاليا لاستكمال بناء الشخصية، ومن هنا نفهم لماذا كان رجال الإصلاح يعنون عناية بالغة بتنشئة تلاميذهم على القرآن الكريم وعلى الأدب العربي القديم. فقد كان هدفهم مقاومة الغزو الثقافي الأجنبي، يقول ابن باديس في سياق رده على الشابي في كتابه الخيال الشعري عند العرب: « الشعر العربي هو أصل ثروتنا الأدبية وأصل بلاغتنا ومرجع شعرائنا في اللغة والبلاغة والأساليب العربية، فدرسه والاستفادة منه أمر ضروري لحفظ هذا اللسان المبين، فكيف نبني دعوتنا إلى توسيع الشعر العربي بالتزهيد فيه» [21]

إنابن باديس وصحبه كانوا على بينة من أن الإقبال على الثقافات الأجنبية دون سلاح قوي من الإيمان ومن الثقافة العربية الأصيلة لا يؤدي إلا إلى الذوبان في الفكر الوافد وإلى ضياع هدف رئيسٍ من الأهداف التي توخى الإصلاحيون تحقيقها من خلال برامجهم التعليمية والتربوية ، وهو تعميق أسس الشخصية العربية الإسلامية في النشء الذي سيكون منقذ الأمة وقائد ثوراتها ضد الاستعمار،وباني مجدها وحضارتها. معنى هذا أن دعوة الإصلاحيين إلى التراث والحرص على بعث أمجاد الأمة كانت تهدف إلى بناء الجزائر الحديثة بإخراجها – أي الجزائر – من الوضع الذي كانت فيه وحمايتها من الضياع والذوبان في الآخر. فليس من الحق إذا أن نصف تعلقهم بالماضي الأدبي بالرجعية بمفهومها السلبي. وقد لا نكون مغالين إن قلنا إن إحياء ذلك الماضي والاقتداء به كان في ذلك الوقت تجديدا جريئا، لأنه كان يعد خروجا صارخا عن واقع الحركة الأدبية في الجزائر قبل الحرب العالمية الأولى خاصة، وهذا الإجراء يمثل في تقديرنا تحولا حاسما في تاريخ

الشعر الجزائري الحديث. نقول هذا على الرغم مما نلحظه في الشعر الإصلاحي من مبالغة في إهمال الموضوعات الذاتية وقصر جل الاهتمام على الموضوعات ذات الطابع الاجتماعي والديني والأخلاقي، لأن ذلك كان أثرا من آثار تسخير الشعراء الإصلاحيين أشعارهم للنهوض بالمجتمع من كبوته بمعالجة أدوائه ومحاربة ماكان يفتك به من آفات وما ران عليه من ضلالات.

وتجدر الإشارة في هذا المجال إلى أن الشعراء منذ العشرينيات كانوا على وعي كبير بوجوب تقديم مصلحة البلاد على المصلحة الفردية الضيقة، وبضرورة توجيه الشعر لإصلاح المجتمع بدلا من الانشغال بالنوازع الذاتية. وقد عبر عن هذه الفكرة أكثر من شاعر، نسمع ذلك من محمد بن الحاج الطرابلسي ومن الطيب العقبي ومن السعيد الزاهري وأبي اليقظان واللقاني بن السايح ومن غيرهم. ويتعذر علينا عرض كلام هؤلاء جميعا في هذا المجال الضيق. لذلك سأجتزئ بكلام شاعرين منهم هما محمد الهادي السنوسي الزاهري ومحمد العيد آل خليفة. فقد قال الأول يتحدث عن الشاعر ورسالته «....إنه ذلك الفذ القادر الذي أوقف نفسه على بني الإنسان جميعا، يجاهد بفكره في سبيلهم، ليهدي الضال ويعلم الجاهل ويضرب لأبناء البشرية المثل العالية في السعادة وكمال الإنسان» [22]. أما محمد العيد فقال في مقابلة أجراها معه الدكتور محمد ناصر:» إن المجتمع في تلك الفترة فرض علينا أن نطرق مواضيع معينة، ولذا جاءت أشعارنا توجيهية تربوية اجتماعية، على أن الواجب يقضي من صاحب الموهبة أن يسخرها لفائدة شعبه لا لفائدته الخاصة، فالغزل لايخلو من روح أنانية» [23].

خلاصة ماتقدم أن دور الحركة الإصلاحية في نهضة الشعر الجزائري الحديث والارتقاء به عما كان قد تردى إليه كان رائدا، وليس من الموضوعية في شيء أن نقيّم جهودها في هذا المضمار بمنأى عن الواقع السياسي

والاجتماعي والثقافي الذي كانت تعيشه الجزائر تحت هيمنة الاستعمار الفرنسي.

الهوامش:

1 – الشعر الجزائري الحديث اتجاهاته وخصائصه الفنية 1925 – 1975، د. محمد ناصر، ط الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985 ، ص 21

-2 جريدة الشهاب، ج9،م10 أوت 1934، ص 390

-3 المناظرة بين العلم والجهل، محمد بن عبد الرحمن الديسي، تونس 1903 ، ص 10

4 – الشعر الجزائري الحديث، د.محمد ناصر ، ص36

5 – جريدة وادي ميزاب ،ع33، 15/12/1920، وراجع الشعر الجزائري الحديث، د.محمد ناصر ، ص27

6 – شعراء الجزائر في العصر الحاضر، محمد الهادي السنوسي الزاهري، تونس، 1927 ،ج1، ص69

7 – الشعر الجزائري الحديث ، د.محمد ناصر، ص40

8 – شعراء الجزائر في العصر الحاضر، محمد الهادي السنوسي الزاهري، ج1 ، ص75

9 – الرسالة القاهرية ،ع135، 3/2/1936 ، عن الشعر الجزائري الحديث د.محمد ناصر ، ص28

10 – الشهاب، العدد الخاص بالتفسير، ص167

11 – الشهاب، ج3، م6 مارس 1930 ، ص6

12 – الشعر الجزائري الحديث، د.محمد ناصر، ص21

13 – شعراء الجزائر في العصر الحاضر، محمد الهادي السنوسي الزاهري ، ج1 ، ص128

14 – الشهاب ، ج4 م14، 1938 ص101، وراجع النقد الأدبي الحديث في المغرب العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1979 ، ص 59-58 .

15 – هنا الجزائر ع5، 27/7/1954 ، ص4، وراجع الشعر الجزائري الحديث، د.محمد ناصر ، ص 52،53

16 – الشهاب، ع11 م8/1932 ، ص605

17 – الشعر الجزائري الحديث، د.محمد ناصر، ص31-30

18 – الشهاب ج1 م5/1930 ، عن الشعر الجزائري الحديث، د.محمد ناصر، ص29

19 – رمضان حمود الشاعر الثائر، د.محمد ناصر، المطبعة العربية، غرداية، 1978 ، ص115

20 –آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ص40

21 – الشهاب ، ج2 م6/1930 ، ص126

22 – شعراء الجزائر في العصر الحاضر، محمد الهادي السنوسي الزاهري، ج2 ، ص10

23 – الشعب الأسبوعي، ع28/10/1976، ص6.

(كأين) تأصيلها ولغاتها والقراءات فيها، ومعناها[1]*

أ.د. سعد حمدان الغامدي

كلية اللغة العربية- جامعة أم القرى- مكة المكرمة

ملخص البحث

(كأيّن) كلمة من كلمات القرآن، التي لم تستعمل إلا قليلا في سبع آيات على النحو التالي:

آل عمران 146 {وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ}

يوسف 105 {وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ}

الحج 45 {فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ}

الحج 48 {وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ}

العنكبوت 60 {وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}

1* - قسم المقال إلى جزأين، الجزء الأول هذا الذي بين أيدينا، والجزء الثاني سينشر في العدد اللاحق بحول الله.

محمد 13 {وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ}

الطلاق 8 {وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُكْرًا}

ولم أجدها إلا في حديث واحد في مسند أحمد - مسند الأنصار، رضي الله عنهم، وهو من كلام صحابيين زِرّ بن حبيش وأبيّ بن كعب: ونصه: «حدثنا عبد الله حدثنا خلف بن هشام حدثنا حماد بن زيد عن عاصم بن بَهْدَلة عن زِرّ قال: قال لي أبيّ بن كعب: «كأيّن تقرأ سورة الأحزاب؟ أو: كأيّن تعدّها؟ قال: قلت له: ثلاثا وسبعين آية، فقال: قطّ، لقد رأيتها، وإنها لتعادل سورة البقرة، ولقد قرأنا فيها: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عليم حكيم» وسيأتي كلام عنه.

وهذه الكلمة في الدرس النحوي تسلك في ألفاظ الكناية عن عدد مجهول مع كم، وكذا، ولهذا حديث مستقل.

وسأقصر بحثي هنا على مبحثين: مبحث خاص بتأصيلها، وتعدد لغاتها، والقراءات بها، والمبحث الثاني خاص بمعناها، محاولا الإحاطة بكل ما يتصل بذلك، والله ولي التوفيق.

المبحث الأوّل: تأصيلها ولغاتها

تعدّدت اللغات في كلمة (كأيّن) وذلك لأنَّ العرب تصرّفت فيها؛ لكثرة استعمالها إيّاها كما زعم المبرّد (285 هـ) [1] والفارسيّ (377هـ) [2] وابن جِنّيّ (392هـ) الذي قال إنه «إذا كثر استعمال الحرف حَسُن فيه ما لا يحسن في غيره من التغيير والحذف فاعرف ذلك إن شاء الله»[3]، فهي مما «تلاعبت

العرب به فجاءت به لغات»[4]. كما يقول أبو حيان (745هـ) ولكنه أعاد ذلك إلى أنها بسيطة غير مركبة[5]، ومن هنا كان تلعّبُ العرب بها.

وذهب الرضيّ (686هـ) إلى أنّ التركيب هو السبب في ذلك[6]، ولهذا الرأي عندي نصيب كبير من الصحة؛ لأنّ النحاة لحظوا أن التركيب يسبب ثقلاً يلجئ إلى التخفيف بالحذف كما في (كمْ) من (كما)، وإلى التسكين كما في (كم) بعد حذف الألف[7]، وقد يكون التخفيف باختيار الفتحة للبناء كما في الفعل الماضي إذ قصدوا أن تتعادل خفتها مع ثِقل الفعل بسبب كون معناه مركباً، وتركيب معناه هو دلالته على الحدث والزمان، وما ذلك حسب زعم النحاة إلاّ لأنّ التركيب يحدث ثقلاً[8].

كما أنّ الذي أطمئن إليه أنّ هذه الكلمة ليست مما يكثر استعماله فهي قليلة في القرآن وغيره بالنسبة إلى غيرها، وها هي كلمة (ايمن) تصرفت بها العرب كثيراً[9] لا لكثرة استعمالها فهي لا تكاد تستعمل فيما بين أيدينا من نصوص.

إذاً فتفسير التصرف في هذه الكلمات بكثرة الاستعمال قد لا يستقيم في كل مرّة يقال به، ولكنه حظّ بعض الكلمات دون بعض وبخاصة الأدوات، وفي أحيان لا يظهر سبب هذا التغيير ويعسُر تفسيره.

وفي ظنّي أيضًا أَنَّ الشعّر وموسيقاه تحوج إلى تغيير في الكلمات وبخاصة تلك التي تثقل على اللسان مثل كلمة (كَأَيِّنْ)، أضف إلى ذلك وجود أصوات رأيناها تنال نصيباً كبيراً من التغيير والتحوير مثل الهمزة والياء المضعّفة والنون، ويمكن بقوة أن يكون هذا الأخير هو الأساس للتغيرات الواقعة في النثر والقراءات، وأظن ظنًّا مسامتًا لليقين أن هذين السببين مع الثقل الحاصل بالتركيب هي أسباب تعدد لغات هذه الكلمة وقد بلغت ستّاً (فيما عدّ ابن يعيش 643هـ)، في حين عدّها كثيرون خمسا،

ومنهم الزمخشريّ (538هـ) [10] الذي ذكر ابن يعيش عبارته، كما هي، ثمّ عدّ ستّ لغات عند شرحها[11].

وهذه الخمس المذكورة عند أكثر العلماء هي: كأيّن، وكائِن، وكأْيِن، وكيْئِن، وكئِن حسب الأعلم (476هـ) [12]، والقيسيّ (من السادس)[13]، والعكبريّ (616هـ) -زاعماً أنها كلّها قرئ به-[14]، والقرطبيّ (671هـ) ذاكراً أنه لم يقرأ إلا بأربع منها، ولم يذكر أنّ أحداً قرأ بالخامسة وهي كيْئِن[15].

وأظنّ أبا حيان ذكر هذه اللغات إلاّ أنّه يصعب الجزم بقراءة صحيحة لبعضها بسبب سوء الطباعة[16]، ولكنها واضحة في الدر المصون[17]، وأقل عدد من اللغات فيها هو ما ذكره سيبويه الذي ذكر لغتين هما كأيّن وكائن[18]، وذكر المبرد ثلاث لغات هي: كأيّن وكائن، وكَيْئِن،[19] وابن جني - الذي غدا كلامه فيها الأساس لما قيل بعده - لم تزد اللغات التي ذكر عن أربع وهي: كأَيِّن، وكائن، وكأْين، وكَئِنْ وذكر أنه حكاها أحمد بن يحيى ثعلب (291هـ) [20]،ونصّ في المحتسب على هذا العدد وهو أنها أربع[21].

واللغة السادسة التي زادها ابن يعيش منفرداً بذكرها هي: (كيِّئِن) بتشديد الياء بعدها همزة مكسورة، وإليك حديث هذه اللغات:

الأولى: (كأَيِّنْ) بفتح الهمزة وتشديد الياء مكسورة، وترسم (كأَيٍّ) وسأختار في هذه اللغة وأخواتها إثبات النون؛ لثبوتها في المصحف؛ ولأنّ الرازيّ ذكر أنها «لم تكتب إلاّ بالنون ليفصل بين المركب وغير المركب، لأنّ (كأيٍّ) يستعمل غير مركب كما يقول القائل: رأيت رجلاً لا كأيِّ رجلٍ يكون ويقال: رأيت رجلاً كأيٍّ فحذف المضاف إليه، وحينئذٍ لا يكون (كأيٍّ) مركباً، فإذا كان (كأَيِّنْ) هاهنا مركباً كتبت بالنون للتمييز كما تكتب: معد يكرب وبعلبك موصولاً للفرق، وكما تكتب ثَمة بالهاء تمييزاً بينها وبين ثُمَّتْ»[22]. ولذلك اخترت إثبات النون حتى في النصوص المنقولة.

أمّا حديث (كأيّن) هذه فقد ذكر الفارسيّ أنّها الأصل لغيرها من اللغات[23]، وذكر ابن جنّي أنّه علّق عن أبي عليّ عن أصحابهم (يعني البصريين) أنّها الأصل[24]، وكذلك ذكر الأعلم أنّ في (كأيّن) خمس لغات أصلها كلّها (كأيّن)، وهي أفصحها، وبعدها في الفصاحة (كائِن) كما قال[25]، وأيضاً ذكر ابن يعيش أنّها أصل اللغات وأفصحها[26].

وكونها الأصل هو قول العلماء عبر العصور لمَ يخالف فيه أحد بل إنَّ الرازي قال إنها لغة قريش[27]، ونسب ابن الجوزي (592هـ) إلى الفرّاء (209هـ) قوله «أهل الحجاز يقولون كأيّن مثل كعَيِّن ينصبون الهمزة ويشددون الياء، وتميم تقول: وكائن كأنها فاعل من كئِن.. الخ»[28]، وهي رواية حفص عن عاصم في جميع المواضع وقراءة السبعة عدا ابن كثير.

وقد وجدت أنّ الصغانيّ (650هـ) ذكر في كتابه الشوارد (ص 61): ما دعاه لغة في كأيّن وهو لفظ (كَيَيِّنْ) فالهمزة المفتوحة قلبت ياء مفتوحة ومتبوعة بالياء المثقلة المكسورة، ولا أراها لغة مستقلة بل أتت على لسان من يسهل الهمزة، ولأن الهمزة متحركة وبعدها ياء مثقلة مكسورة لم يمكنه تسهيلها إلى الألف فمال لسانه بها إلى الياء لاحتمالها الحركة وهي الفتحة، وتسهيل الهمزة في لغات كأيّن لا ينتج لغات جديدة، لأن تسهيل الهمزة ظاهرة لهجيّة عند بعض العرب لا تختص بكلمة بعينها.

قالوا في تأصيلها: إنّها (أيّ) دخلت عليها الكاف، فهي مركّبة من (الكاف) و(أيّ) عند الأئمة من لدن سيبويه[29]، وخالف في ذلك أبو حيان فجعل القول بالتركيب دعوى لا يقوم دليل على شيء منها، ثم قال: «والذي يظهر أنه اسم مبني بسيط لا تركيب فيه» هذا في البحر[30] وخالفه في ذلك تلميذه تاج الدين الحنفي (749هـ) في الدر اللقيط من البحر المحيط؛ إذ اصطفى القول بالتركيب، ولم يلتفت إلى ما قاله شيخه من القول

بالبساطة[31]، وعقب السّمين الحلبيّ (756هـ) بأن الشيخ «سلك في ذلك الطريقَ الأسهل، وأن النحاة ذكروا هذه الأشياء محافظة على أصولهم مع ما ينضم إلى ذلك من الفوائد وتشحيذ الذهن وتمرينه»[32].

ولا أظن النحاة قالوا بالتركيب لهذا الغرض، وإنّما لأنّه التفسير والنظر المعقولان والسائغان في بنية أمثال هذه الكلمات، أمّا ذكر كيفيته وعناصره ومراحله فلعل القصد منه ما ذكر السمين.

والقول بالبساطة ربّما كان قولاً لبعض النحاة اطلع عليه أبو حيّان عند أحدهم فاستحسنه، ألم يقل: «وقال بعض أصحابنا (يقصد الأندلسيين) وقد قرّر أنها مركبة من كاف التشبيه ومن أيّ الاستفهامية عن العدد، وصارت بمنزلة (كم) في الخبر والاستفهام قال: «ويحتمل أن تكون بسيطة، انتهى، وهو الذي أذهب إليه (يعني التركيب) قبل أن أقف على قول هذا القائل أنه يحتمل أن تكون بسيطة»[33]. فيظهر من هذا أنّ أبا حيان كان يقول بالتركيب حتى اطلع على ما قاله هذا النحوي، ورأى ما عليه من تلعّب العرب بها، فاعتقد البساطة فيها.

وفي موضع آخر من التذييل بعد أن ذكر لغاتها صرح تصريحاً خطيراً قال فيه «وقد انتهى الكلام في تعليل هذه اللغات وجريانها على قوانين العربية وذكرنا اختلاف الناس فيها وهي جميعها تسويد للرونق[34] وإكثار في الكلام ولا طائل تحته، فالأولى ادعاء البساطة في بناء الكلمة؛ إذ هي الأصل ويكون التغيير فيها كالتغيير الذي جاء في: (لدن) وفي (ربّ) وفي (حيث) وما أشبهها، ولو كانت أحكام نحوية مكان هذه التعاليل والاختلاف لكان الاشتغال بها أولى وانفع، ولكنّ كل علم لابد فيه من فضول"[35]، كذا قال رحمه الله، وربما كان معه بعض الحق لا كلّه.

هذا وقد اطلعت على قولين في عناصر تركيبها.

القول الأول: ذكره أبو حيان ونسبه إلى ابن خروف؛ إذ أجاز أن

«تكون (كأَيِّنْ) مركبة من كافٍ اسمٌ، ومن (أَيِّن) وهو اسم على وزن فَيْعِل، والنون من أصل الكلمة، ولم يستعمل هذا الاسم مفرداً بل مركباً مع كاف التشبيه، وهو مبنيّ على السكون من حيث استعمل في معنى كم».

ذكر هذا أبو حيان وقال: «قيل: وهذا ليس بشيء لأنّه جعلها مركبة من كاف الجرّ ولفظٍ لم يستقر في كلام العرب، [وما] عرف له معنى»[36].

والذي يضعف هذا الرأي أيضا أنّ القول الثاني في عنصري تركيبها - وهو أنها مركبة من الكاف الحرف وأيّ - هو الأولى بالقبول؛ لأنهما كلمتان معروفتان مستعملتان.

أمّا الكاف فلها حديث طويل في دخولها وفيها معنى التشبيه، وفي دخولها عارية من التشبيه كذا قال ابن جني في المحتسب ولكنه لم يتحدث عنها فيه[37]. فإليك شيء من حديث النحاة عنها:

أولاً: أنّها كاف التشبيه، ودخول الكاف للتشبيه في: (كذا، وكأَيِّنْ، وكأَنَّ) هو قول سيبويه في موضعين من كتابه[38]، وهي زائدة للتشبيه عند الفارسي[39]، وسنرى ما في كلامه بعد قليل، وذكر ابن يعيش أنها للتشبيه زيدت على (أيّ) وجعلتا كلمة واحدة، وحصل من مجموعها معنى ثالث لم يكن لواحد منهما في حال الإفراد ولذلك نظائر من العربية وغيرها، وقال: «ولكونهما صارا كلمة واحدة لم تتعلق الكاف بشيء قبلها من فِعْل ولا معنى فعل، كما لا تتعلق في كأنّ وكذا بشيء مع كونها عاملة فيما دخلت عليه»[40].

وعبارته الأخيرة تشير إلى بقاء الجرّ بالكاف، وهذا يفسّر الجرّ في (أيّ)، وسبب عدّ الكاف عاملة، عنده، أن حرف الجرّ لا يعلق عن العمل قال «ألا ترى أن (مِنْ) في قولك: ما جاءني من أحد زائدة لا تتعلق بشيء وهي مع ذلك عاملة... إلى أن قال: وكذلك الكاف في (كأَيِّن) زائدة غير متعلقة بشيء وهي مع ذلك عاملة»[41].

وكلامه عن عدم التعلق عبرعنه الفارسي بأن الكاف لا موضع لها من الإعراب مع ما بعدها على «حسب ما لأكثر الجارة مع مجروراتها»، واستدل بمجيئها في موضع رفع على الابتداء في مثال وبيتين للفرزدق وجرير ستأتي بعد قليل[42].

هذا وإذا كان بعض النحاة يذكرون أنّ (كأَيِّنْ) مركبة من الكاف التي للتشبيه وأيّ فإنّ بعضهم لا يشير إلى معنى التشبيه فيها، ومع هذا فهم يتفقون على أنّ كُلاًّ من جزأي التركيب انمحى معناه الإفرادي كما يقول الرضي[43].

ثانياً: الفارسي في المسائل العضديات يفرق بين الكاف التي في كأَنَّ والتي في (كأين، وكذا) نافياً دلالتها على التشبيه في الأخيرتين ومثبتاً دلالتها عليه في كأنّ قال «وليست الكاف في كأنّ هذه كالكاف[44] التي في قولهم: كذا وكذا درهماً، ولا كالذي في قوله تعالى {وكأيّن من دابّة لا تحمل رزقَها} العنكبوت: 60 وذاك أن التي في (كأيّن وكذا) جعلتا مع بعدهما بمنزلة شيء واحد، فصارت الكلمتان لا تدلان على التشبيه كما تدل الكاف عليه في كأنّ»... ثم قال... «فأما التي في كأنّ وإن لم يكن لها موضع من الإعراب؛ فمعنى التشبيه فيها قائم؛ لأنه إذا قال: كأنّ زيداً الأسد، فالمعنى على تشبيهه إياه بالأسد، فهي توافق التي في كذا وكأين في الجرّ، وتخالفه في قيام معنى التشبيه فيه»[45].

ويلاحظ أنه يعتبر الكاف جارّة في كأنّ وكأيّن وكذا، وربّما كان هذا سبب فتح همزة أنَّ بعد الكاف. ولكن نفيه دلالتها على التشبيه في كأيّن يوهم أنه يخالف ما ذكره في البغداديات من أنها زائدة للتشبيه[46]، على أنه يمكن الجمع بين القولين بأن الكاف أُتي بها لتكون زائدة للتشبيه، وعندما ركبت مع (أيّ) وغدا عنصرا التركيب كلمة واحدة انمحى عنهما ما كان لكل منهما من معنى، كما مرّ قبل قليل، بخلاف الكاف في كأنّ فهي للتشبيه قبل التركيب وبعده.

ويقول ابن الشجري كلاماً ملخصاً لحالة الكاف فكأيّن أصلها: أيّ دخلت عليها كاف التشبيه فعملت فيها الجرّ وأزيلتا عن معنيهما فجعلتا كلمةً واحدة مضمنة معنى (كم) التي للتكثير»[47].

إذا فهي كافٌ كان فيها معنى التشبيه، وفارقها هذا المعنى بسبب التركيب، ولكنها جارة غير متعلقة بشيء، وأثر الجرّ واضح في الكسرة على الياء المشدّدة الذي بقي فيها وفي الهمزة التي تحل محلها عند التغيير واختلاف اللغات فقالوا: كأْين، وكَيِنْ (تسهيل كَئِن)، وكايِن (تسهيل كائن)، وكيِّئِن، وكائِن، وكئِن، كلها بكسر الهمزة لحلولها آخراً محل الياء المكسورة.

وقد أبان الكلام السابق أنّ الكاف جارّة ولكنها لا تتعلق بشيء، ورأي السمين الحلبي أن هذا هو الصحيح: «لأنها صارت مع (أيّ) بمنزلة كلمة واحدة وهي كم، فلم تتعلق بشيء، ولذلك هجر معناها الأصلي وهو التشبيه» كذا قال؛ ولكنه ذكر ما زعمه الحوفي من أنها تتعلق بعامل وقال «ولابد من إيراد نصه لتقف عليه فإنه كلام غريب قال: «أما العامل في الكاف فإن جعلناها على حكم الأصل فمحمول على المعنى، والمعنى: إصابتكم كإصابة مَن تقدّم مِن الأنبياء وأصحابِهم، وإنْ حملنا الحكم على الانتقال إلى معنى (كم) كان العاملُ بتقدير الابتداء، وكانت في موضع رفع، و(قتل) الخبرو(مِنْ) متعلقة بمعنى الاستقرار، والتقدير الأول أوضح لحمل الكلام على اللفظ دون المعنى بما يجب من الخفض في (أيّ)، وإذا كانت (أيّ) على بابها من معاملة اللفظ فمِنْ متعلقة بما تعلقت به الكاف من المعنى المدلول عليه».

ولم يعلق صاحب الدر على هذا النص[48]، وربما أمكن القول إنّ الحوفيّ يجيز في (كأيّن) أمرين.

الأول: أن الكاف حرف الجرّ يفيد التشبيه ولم يركّب مع أيّ تركيباً مزجيّاً لتكون كلمة واحدة بمعنى جديد، وفي هذه الحالة فكأيّن كلمتان

جارومجروريكون معنى الآية: إصابتكم (يعني في أُحُد) كإصابة من تقدم من الأنبياء، فيكون الجار متعلقاً بمحذوف خبر المبتدأ المقدر.

الثاني: أن تعدّ (كأين) مركبة، كلمة واحدة، بمعنى جديد هو معنى كم فلا عبرة بكون الكاف حرف جرٍّ، بل أصبحت جزءاً من الكلمة. التي تعتبر مبتدأ في محل رفع، وبما أن الكاف فقدت استقلالها وكونها حرف جرّ فلا متعلق لها،وإجازة هذين غريبة حقاً، مع أنّ اعتقاد الأول فيه مخالفة لما عليه جمهور النحاة والمعربين.

وعلى الرغم من أنّ الكلمة بعد تركيبها غدت كلمة واحدة مبنية على السكون، ولا يظهر عليها إعراب سواء وقعت مبتدأ أو مفعولاً إلاّ أَنَّ أثر تركيب حرف الجر مع (أيّ) بقي واضحاً في الكسر السابق للنون.

وبقيت مسألة واحدة من مسائل الكاف وهي جعلها زائدة عند الفارسي؛ إذ نحتاج إلى محاولة معرفة مراده من ذلك.

في الحقيقة أنّ القول بزيادة حرف الجر ممكنة في ثلاثة أحوال:

أولاً: تزاد ودخولها كخروجها وذلك للتوكيد، وإنها وإن جلَبتِ الكسرة أو ما ينوب عنها في الأسماء المعربة؛ فإنها لا تؤثر على الموقع الإعرابي ومثالها:{هل من خالقٍ غيرُ الله}، وبحسبِك زيد.

ثانيا: تزاد زيادة لازمة في بعض التراكيب، ولا يجوز حذفها كما في: أَحْسِن بزيد، ولكنها لا تلزم في غيره.

ثالثا: تزاد زيادة لازمة أيضا في كلمة بعينها؛ ليتركب منها ومما زيدت عليه كلمة واحدة، فيغدو الحرف الزائد جزءًا من هذه الكلمة، لا يجوز حذفه منها مهما كان موقعها الإعرابي أو التركيب الذي وقعت فيه، وذلك مثل: كأيّن، وكذا، وكأنّ.

قال الفارسي نافيًا أن تكون زيادة الكاف في: كأيّن مثل زيادة الباء في: بحسبك زيد:»والدليل على أنه ليس مثله قولهم: كأيّن من رجل أكرمت أن يكون في موضع نصب، وأنت لا تعرف قولهم (بحسبك) ملازمًا له هذه الزيادة في موضع نصب، على أنه لو عرف(في المطبوعة:صرف) ذلك لكان الحمل على القليل غير سائغ قال الفرزدق:

وكائن إليكم قادَ من رأس فِتْنة = جنودًا وأمثالُ الجبال كتائبُهْ

وقال جرير:

وكائن بالأباطح من صديق = يراني لو أُصبت هو المُصابا

فكأيّن في هذه المواضع في موضع رفع بالابتداء»[49]

وهذا النص يفرق بين زيادة الباء في بحسبك والكاف في كأيّن بفرق واحد، وهو أن الكاف زيادتها ملازمة في كل المواضع الإعرابية التي تأتي فيها كأين بخلاف الباء في: بحسبك.

وهذا التفريق في الحقيقة لا يعطي التحديد الواضح لزيادة الكاف في كأيّن التي هي في حقيقتها زيادة أريد بها خلق كلمة جديدة تكون الكاف فيها حرفا أصليا غير قابل للسقوط مثل الزاي في زيد، وهي زيادة من النوع الثالث، وليس من الأول ولا الثاني، وبهذا فزيادتها غدت كأمس الدابر، شأنها في ذلك شأن دلالتها على التشبيه؛ بأن صارت حرفاً أصلياً من بنية كلمة جديدة ذات معنًى جديد.

وإليك الآن حديث الجزء الثاني من الكلمة المركبة، وهو (أيّ).

هذه الكلمة من الكلمات الملازمة للإضافة للمفرد مثل (كل) و(بعض)، ويجوز قطعها عن الإضافة فيعوض عن المضاف إليه بالتنوين، وعلى هذا فهو تنوين عوض عن المضاف إليه كما يزعم كثيرون، ويسمى تنوين عوض عن كلمة[50].

وإذا كانت (أيّ) تأتي استفهامية وموصولة وصفة وشرطية فأنا أميل إلى أنّ المركب هنا مع الكاف هو الاستفهامية؛ لأن (كأيّن) تأتي استفهامية كما ورد في الأثر الذي سيأتي ذكره عند الحديث في معناها، وكأنه عودة إلى الأصل في استعمال أيّ المركبة مع الكاف، وأعتمد في هذا على قول أبي حيان: «إن بعض أصحابه قد قرر أنها مركبة من كاف التشبيه ومن (أيّ) الاستفهامية عن العدد، وصارت بمنزلة (كم) في الخبر والاستفهام».

وذكر عن ابن بقي (625هـ) أن كأَيِّن (أصلها) أيّ التي يسأل بها عن كلّ شيء فلما دخلت الكاف عليها لزمت بجملتها العدد، وزال معنى الاستفهام منها، فكان الأصل: كأيِّ عددٍ عددُ [دراهمي]؟، ثم حذفوا الثاني ونونوا وركبوا وغلبوا الاسمية، وصارت لا يعمل فيها ما قبلها؛ لأن أحد جزئها في الأصل استفهام، انتهى»[51].

وأيّ هذه لها حديث عند بعض النحاة يتعلق ببنيتها ووزنها. فابن جنّي يقول: «فإنّ قلت: فما مثال هذه الكلم من الفعل (الميزان الصرفي)؟، فإنّ (كأيّن) مثاله: كَفَعْلٍ، وذلك لأن الكاف زائدة، ومثال أيّ: فَعْل كطيّ ورَيّ (أثبتها المحققون بالزاي) مصدر طويت ورويت (كذلك بالزاي) وأصل: أيّ: أوْي؛ لأنها فَعْل من أوَيْتُ، ووجه التقائهما أنّ (أيّ) أيْن وقعت فهي بعض من كل، وهذا هو معنى أوَيْتُ إلى الشيء تساندت إليه قال أبو النجم:

يأوي إلى مُلْطٍ له وكَلْكَلِ

أي: يتساند هذا العير إلى مِلاَطيه وكَلْكَلِه ثم قال: فمعنى آلت أي: رجعت، والآوي إلى الشيء: معتصم به وراجع إليه، هذا طريق الاشتقاق.

وأمّا القياس فكذلك أيضاً، وذلك أَنَّ باب أويت وطويت وشويت مما عينه واو ولامه ياء أكثر من باب حييت وعييت مما عينه ولامه ياءان، ولو نسبت إلى (أيّ) لقلت: أوَويّ كما أنك لو نسبت إلى طيّ ولَيّ لقلت: طوَوِيّ ولوَوِيّ، وكذلك لو أضفت إلى الريّ لكان قياسه: رَوَويّ، وأمّا قولهم: رازيّ

فشاذ بمنزلة كلابِزِيّ واصطخْزِيّ»[52]، وكلامه الأخير عن (الريّ) يدل على أن إثبات (زيّ) في أول النص تصحيف.

وكلام ابن جنّي نقله العلماء من بعده كالقيسيّ (في القرن السادس) الذي نقل عن المحتسب كل الكلام المتعلق بكأيّن، ولم يشر إلى مصدره، ووقع في النسخة عنده أخطاء لم ينتبه لها المحقق، كما وقع في المحتسب خطأ واحد صححته من كتاب القيسيّ. وسنرى ذلك فيما بعد.

ونقل عنه العكبري أنّه قال:»هي مصدر أوى يأْوي إذا انضم واجتمع وأصله أَوْي، فاجتمعت الواو والياء، وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت وأدغمت مثل طيّ وشيّ»[53].

ويبدو أن السمين نقل ذلك عن العكبري ناسباً إياه لابن جنّي وعلق عليه بقوله «وكأنّ ابن جنّي ينظر إلى معنى المادة من الاجتماع الذي يدل عليه (أيّ) فإنها للعموم؛ والعموم يستلزم الاجتماع»[54].

والحقيقة أنّ ما نسبه العكبريّ إلى ابن جنّي من معنى الانضمام والاجتماع لم يرد له ذكر عند ابن جنّي في المحتسب، ولعله في كتاب آخر فابن جنّي يقول عن أيّ: «ووجه التقائها أنّ (أيّ) أين وقعت فهي بعض من كل وهذا معنى أويت، وذكر أن معنى أويت إلى الشيء: تساندت إليه»، وذكر بيت طفيل الغنوي:

آلت إلى أجوازها وتقلقت = قلائد في أعناقها لم تقضّب

وقال: فمعنى آلت أي: رجعت[55].

ولا أرى سبباً لذكر آل بمعنى رجع هنا، والمطلوب: أوى، ولعل هذا مما تصحف في المحتسب، ولعلّ الشاعر قال: آوت، ومما قد يدل على ذلك قول ابن جنّي بعد: والآوي إلى الشيء معتصم به وراجع إليه[56].

وقول ابن جني «إن (أيّ) أين وقعت فهي بعض من كلّ «أفاد منه العكبريّ قال: وكأيّن الأصل فيه: (أيّ) «التي هي بعض من كل»[57] ولم ينسبه إلى ابن جني ونسب إليه القول بالانضمام والاجتماع مما لم يرد منه شيء في المحتسب كما ذكرنا قبل قليل، ولم يرد منه شيء في سر الصناعة أيضاً.

وعلى كل حال فالانضمام والاجتماع لا ينطبق أيٍّ منهما تماماً على معنى البعضية من الكلية والتساند على الشيء والاعتصام به والرجوع إليه، إلاّ إذا كان النظر إلى ما ينتج عن التساند والاعتصام والرجوع من اجتماع وانضمام. فهذه مرحلة من المعنى لاحقة تكون معنى لكلمات أخرى.

وقول العكبري: «وكأيّن الأصل فيه أيّ التي هي بعض من كل» لحظنا أنّه لابن جنّي في المحتسب، وأنّ ما نسبه إليه العكبري من معنى الانضمام والاجتماع لم يرد صراحة عنده، ومع أن ابن جنّي يقول بأنّ (أيّ) مصدر؛ فإنّه يقول بأنّها أين وقعت فهي بعض من كلّ، والسمين يرى أنّ القول بأنّها بعض من كل ينافي المصدرية، وقال عن ما قيل من أنّ (أيًّا بعضٌ من كل)- وهو ما نسبه للعكبريّ دون أن ينتبه إلى أنه لابن جنّي- قال بأن فيه نظر، وعلّل لذلك بقوله: «لأنها ليست بمعنى بعض من كل، نعم إذا أضيفت إلى معرفة فحكمها حكم بعض في مطابقة الخبر وعود الضمير نحو: أي الرجلين قام؟ ولا تقول: قاما وليست هي التي (بعض) أصلاً»[58]. ومعه حق في أن معنى (بعض) لا يكون دائماً في أيّ، ولكن القول بأنّها مصدر فيه معنى الانضمام والاجتماع يصعب التسليم به.

النون في كأيّن:

استكمالاً لبحث بنية (كأين) لابدّ من الإشارة إلى النون التي هي آخر حرف فيها وبحث ما يتعلق بها.

هذه النون هي تنوين (أيّ) وهو تنوين اختلف فيه بين أنّه تنوين عوض عن المضاف إليه وتنوين تمكين عاد بعد زوال موجب حذفه وهو

المضاف إليه[59]، وكان يفترض أن يحذف هذا التنوين عند الوقف، ولكن التركيب في كأيّن جعل النون جزءاً لا يتجزأ من الكلمة، وبهذا يظهر أثر من أثار التركيب في الأدوات تنفرد به (كأيّن) وهو صيرورة التنوين جزءاً لا ينفك من الكلمة لا في وصل ولا في وقف.

وقال الفارسي وهو يتحدث عن (كائن) وهي قراءة ابن كثير «فأمّا النون في (أيّ) فهي التنوين الداخل على الكلمة مع الجرّ، فإذا كان كذلك فالقياس إذا وقفت عليه (كاءْ) فتسكن الهمزة المجرورة للوقف، وقياس من قال [يعني في الوقف] مررت بزيديْ أن يقول: كائيْ فيبدل من الياء».

هذا رأيه ولكنه قال أيضاً: «ولو قال قائل إنه بالقلب الذي حدث في الكلمة صارت بمنزلة النون التي هي من نفس الكلمة فصار بمنزلة لام فاعل فأُقرّه نوناً في الوقف وأجعله بمنزلة ما هو من نفس الكلمة كما جعلت التي في (لدْن) بمنزلة التنوين الزائد في قول من قال: لدن غدوةً، لكان قولاً، ويقوّي ذلك أنهم لما حذفوا الكلام في قولهم (إمّا لا) جعلوها بالحذف ككلمة واحدة حتى أجازوا الإمالة في ألف (لا) كما أجازوها في التي تكون من نفس الكلمة في الأسماء والأفعال».

وقوله: (ولو قال قائل: إنه بالقلب الذي حدث في الكلمة صارت بمنزلة النون التي هي من نفس الكلمة) يوحي بأن صاحب هذا المذهب يقصر جعل التنوين نونًا من الكلمة على لغة كائن؛ لأنها التي حدث فيها القلب، وهذا لا يصح؛ لأنّ التنوين نون من أصل الكلمة في كأيّن نفسها قبل القلب، وكذلك هي في كائن وفي سائر اللغات تبعاً لما في الأصل الذي إنما كان بسبب التركيب لا بسبب القلب وحده ولا بسبب غيره من حذف وإعلال وتسهيل، وسنرى ذلك واضحاً جلياً.

ثم قال: «وسمعت أبا إسحاق يقول: إنها تقال ممالة فجعل القلب في (كائن) بمنزلة الحذف في (إمّا لا) لاجتماعهما في التغيير لكان قولاً[60]،

فيقف على كائن بالنون ولا يقف على النون إذا لم تقلب؛ كما لا تميل الألف في (لا) إذا لم تحذف معها».[61]

وهذا كلامٌ يفهم منه أن الفارسي ينسب لأبي إسحاق أن الوقف بالنون خاص بـ(كائن) المقلوبة، وبهذا فهو خاص بقراءة ابن كثير، وأما القراءة الأخرى التي قرأ بها بقية السبعة فلا يوقف فيها بالنون، إذا كان هذا ما أراده الفارسي وأبو إسحاق فهو خطأ محض؛ وذلك أنّ الوقف على الياء لم يرو إلاّ عن أبي عمرو من السبعة وهو لا يقرأ كائن بل كأيّن، ووافقه من غيرهم يعقوب بن إسحاق الحضرمي كما يقول ابن الشجري[62]، والبقية تقف بالنون.

والحقيقة أن التنوين هذا غدا جزءاً من الكلمة لا ينفك عنها في جميع لغاتها فلم تذكر منها لغة بدون نون؛ ولذلك فإن الوقف عليها بإبقاء النون هو الأولى، وعليه أكثر القرّاء.

وقد قال مكي:»وثبتت في المصاحف بعد الياء نون؛ لأنها كلمة نقلت عن أصلها فالوقف عليها بالنون اتباعاً للمصحف، وعن أبي عمرو أنه وقف بغير نون على الأصل لأنه تنوين»

وقال في موضع بعد هذا بقليل:»وأصل النون التنوين فالقياس حذفه في الوقف، ولكن من وقف بالنون اعتل بأن الكلمة تغيرت وقلبت (يقصد كأين) فصار التنوين حرفاً من الأصل».[63]

وقوله: (حرفاً من الأصل) أفضل عندي من قول بعضهم (كأنه حرف من الأصل)[64] -وهي عبارة ابن الشجري- ومن قول ابن هشام (لأن التنوين لما دخل في التركيب أشبه النون الأصلية)[65]، وجاء عند ابن الأنباري كلام قريب من هذا.[66] وللعكبري عبارة تختلف قليلاً إذ قال: «فأما التنوين فأبقي في الكلمة على ما يجب لها في الأصل، فمنهم من يحذفه في الوقف؛ لأنه تنوين، ومنهم من يثبته فيه؛ لأن الحكم تغير بامتزاج الكلمتين»[67]

(يقصد الكاف وأيّ) وهو بهذا يعيد جعل التنوين نوناً جزءاً من كلمة كأين إلى التركيب الذي يتسبب في بعض التغييرات، ومنها هذا التغيير في كأين خصوصاً. وبما أن هذا هو الصواب فقول مكيّ: (تغيرت وقلبت) كان الأولى منه أن يقول (تغيرت) ولا يشير إلى القلب لأنه ليس السبب في جعل التنوين نوناً.

وإذا جئنا إلى القرطبي نجد أنه جعل ثبات النون في المصحف بسبب مراعاة أن هذه الكلمة نقلت عن أصلها فغيّر لفظها لتغيّر معناها[68]، وهو بهذا يجعل اللجوء إلى تغيير اللفظ وثبوت النون فيه سببه الرغبة في تغيير المعنى؛ فالتغير المعنوي حافز وسبب ومتقدم على تغيير اللفظ، وأظن أن تغير المعنى نتج عن تغير اللفظ بالتركيب فتغير اللفظ سابق ليتولد عنه معنًى جديد، ومع هذا فكلامه عن ثبات النون في المصحف وتعليله قريبٌ مما ذُكر أنه الصواب.

وذكر السمين أنّ كأين مركبة ثم قال: «وكأين من حقها على هذا أن يوقف عليها بغير نون؛ لأن التنوين يحذف وقفاً» وهذه العبارة يتجاهل فيها السمين ما قد يتسبب فيه التركيب من تغيير في اللفظ على الرغم من أنه أشار إلى حدوث معنىً آخر بالتركيب عندما قال: «وقد عهدنا في التركيب إحداث معنىً آخر» ولأنه لا يعتقد أن تأثير التركيب تسبب في جعل التنوين جزءاً من الكلمة لا ينفك عنها في وصل أو وقف فقد أعاد وقوف جمهور القراء بالنون إلى اتباع رسم المصحف فحسب قال: «إلا أن الصحابة كتبتها (كأين) بثبوت النون ومن ثم وقف عليها جمهور القراء بالنون اتباعاً لرسم المصحف».[69]

ولا أظن القوم يقفون إلا عن رواية، ولكن الرواية تقوى وتضعف بحسب موافقتها للرسم، وليس الرسم سبب القراءة، بل الرواية، وقد ذكر السمين نفسه عن الفارسي أنه اعتل لوقف النون بأشياء طول بها منها «أنّ الكلمة لما ركبت خرجت عنه نظائرها فجعل التنوين كأنه حرف

أصلي من بنية الكلمة» وأظن هذا هو الصواب في هذه القضية، ويلحظ أنه ينسب إلى الفارسي ما ليس في الحجة، ولم أجده في البغداديات ولا في العضديات.[70]

ولامس الرضي إلى حد كبير حقيقة كأين عندما قال: «كأين في الأصل كان معرباً لكنه كما قلنا في (كذا) انمحى عن الجزأين معناهما الإفرادي، وصار المجموع كاسم مفرد بمعنى (كم) الخبرية، فصار كأنه اسم مبني على السكون آخره نون ساكنة كما في (من) لا تنوين تمكن؛ فلذا يكتب بعد الياء نونٌ، مع أنّ التنوين لا صورة له خطاً».[71]

وليته قال فصارت اسمًا مبنيًا..الخ دون أن يقحم كلمة:(كأنه) ؛لأن كأين في الحقيقة اسم مبني لا تتأثر نونه بالعوامل، وما الكسرة على الياء إلا أثر لحرف الجر قبل التركيب.

وهكذا فإنه مما يثبت عندي من كلام القوم أن التنوين غدا بالتركيب نوناً هي جزء لا يتجزأ من الكلمة مثل الدال من زيد، وأن سكونها هو علامة بناء الكلمة، وأنها لو كانت كلمة معربة لما كانت علامة الأعراب إلا على هذه النون.

أمّا أثر التركيب في كأين فهو، كما رأينا وسنرى، عدة أمور هي:

1 - إبطال معنيي الكاف وأيّ اللذين كانا لهما قبل التركيب، وحدوث معنًى جديد لم يكن لهما فيما سبق.

2 - عدم حاجة الجار إلى متعلق لانمحاء هذه الخصيصة بالتركيب.

3 - إبقاء الكسرة على الرغم من انمحاء خصيصة الحرفية عن الكاف، وغدت بذلك حركة من حركات بنية الكلمة.

4 - ثبات التنوين حرفاً من حروف الكلمة لا ينفك عنها وصلاً دائمًا ولا وقفاً عدا ما كان في بعض القراءات.

5 - سقوط الحرفية والاستقلال عن الكاف وصيرورتها جزءاً من كلمة جديدة واكتسابها الاسمية من أيّ؛ لأن الاسم أقوى من الحرف وأمكن.

6 - البناء من أثر التركيب كما هو واضح من كلام سيبويه وغيره.

هذا تلخيص لأثر التركيب، وقد رأينا أشياء منه، وستأتي أشياء، فلا حاجة إلى تخصيص مبحث لهذا. وإليك الآن اللغة الثانية بعد أن أتى الحديث السابق على ما يتعلق باللغة الأصل وأيضاً على ما يتعلق بتأصيل هذه الكلمة:

الثانية: كائِنْ ذكرها أبو علي الفارسي وابن جنّي عندما أوردا قول عمرو بن شأس وهو من أبيات الكتاب[72]:

وكائِن رَدَدْنا عنكُمُ مِن مُدَجَّج يجيءُ أمامَ الأَلْفِ يَرْدِي مُقَنَّعا

وقال الفارسي «ولم يذكر (يعني سيبويه) كيف (كائِن) من (كأيّن) والقول في ذلك: إنه مقلوب»[73] ثم ذكر حقيقة ذلك وبسطَه.

وأورد ابن جنّي قول الآخر:

وكائِن ترى مِنْ صامت لك معجب زيادته أوْ نقصه في التّكلّم

ويبدو أنها مرحلة ثالثة من تطور (كأيّن) في مذهب ابن جنّي الذي جعلها مركبة لا بسيطة، وأنّ أصلها (كأيّن) فيما علّقه عن أبي علي عن البصريين، قال مبيناً تطور الأصل إلى (كائِن): «ثم إنّ العرب تصرّفت في هذه اللفظة لكثرة استعمالها إيّاها، فقدّمت الياء المشدّدة وأخّرت الهمزة» كما فعلت ذلك في عدة مواضع نحو: قِسِيّ، وأشياء في قول الخليل، وشاكٍ، ولاثٍ ونحوهما في قول الجماعة، وجاءٍ وبابه في قول الخليل أيضاً».

وقال: «فصار التقدير فيما بعد (كيّئن)»[74]، كذا ضبطت بكسر الياء المشددة والهمزة، وهي مرحلة سابقة لكائن، وسيأتي أنها لغة حسب ابن يعيش[75]، ووجدتها مضبوطة بفتح الياء وكسر الهمزة في المحتسب[76]،

وهو ضبط قلم، وفي أمالي ابن الشجري الذي نصّ على فتح الياء عندما قال «فقدموا الياء على الهمزة وحركوا كل واحدة بحركة الأخرى كما يفعلون فيما يقدّمون بعض حروفه على بعض كقولهم في جمع بئر: آبار وأبْآر [فصارت] كيَّئِن مثل: كيَّعِن» ثم قال كلاماً يشبه ما عند ابن جنّي مما سيأتي[77].

وعودة إلى ابن جنّي الذي قال في سر الصناعة، ومثله تقريباً في المحتسب: «ثم إنهم حذفوا الياء الثانية[78] تخفيفاً كما حذفوها في نحو: ميّت وهيّن وليّن، فقالوا: مَيْت وهَيْن ولَيْن فصار التقدير: كيْئِن[79]، ثم إنّهم قلبوا الياء ألفاً لانفتاح ما قبلها كما قلبوها في طائي وحارِيّ وآية [وهي فَعْلة ساكن العين][80] في قول غير الخليل، فصار كائِن» وذكر السميّن أن وزنها الصرفي (كَعْفِن)[81] ومثل ما حدث في: كَيْئِن من قلب الياء ألفاً ما أخبر به أبو علي الفارسي ابن جنّي من أنه قرأ على أبي بكر في بعض كتب أبي زيد: «سمعت أبا عمرو الهذلي يقول في تصغير (دابّة) دُوَابّة»، قال أبو علي: أراد دُوَيْبّة فقلبت الياء ألفاً»[82].

هذا ما ذكره ابن جنّي ولكنّ ابن يعيش أضاف إلى هذا رأيين آخرين في هذه الصورة من صور (كأيّن) الأول رأي المبرد: «فقد كان أبو العباس يذهب إلى أنَّ الكاف لمّا لحقت أوّل (أيّ) وجعلت منها اسماً واحداً بنوا منها اسماً على زِنَةِ فاعل، فجعلوا الكاف فاءً، وبعدها ألف فاعل، وجعلوا الهمزة التي كانت فاءً في موضع العين، وحذفوا الياء الثانية من (أيّ) والياء الباقية في موضع اللام، ودخل عليها التنوين فسقطت الياء لالتقاء الساكنين فصارت (كائن) وألزمت النون عوضاً من الياء المحذوفة[83]، وعند الرضي في سياق الحديث عن رأي المبرد أنّ المحذوف إحدى الياءين وبقيت الأخرى لاماً، دون نص على المحذوف أهي الأولى أم الثانية[84]، وفي النكت أن المحذوف -حسب المبرد- الياء الأولى[85]

وأيًّا كان المحذوف فإن هذا التحليل المنسوب للمبرد يختلف عن التحليل الأوّل: فالأول يذكر حدوث قلب مكاني، وتخفيفًا بالحذف، وقلبًا للياء ألفاً، أمّا تحليل المبرد فلا قلب مكانياً فيه ولكن فيه حذف إحدى الياءين تخفيفاً على ما يظهر ثم حذفت الأخرى لالتقاء الساكنين، وفيه اجتلاب لألف زائدة هي ألف فاعل، والحقيقة أن تحليل المبرد خلا من بعض ما تُكلِّف في الأوّل، ولكنّ الأخذ به قد لا يساعد في تفسير وجود لفظين يعدهما النحاة لغتين وهما كيِّئن وكيْئن.

والرأي الثاني مما ذكره ابن يعيش[86] وابن جنّي في المحتسب[87] والرضي[88] كان ليونس الذي زعم أنّ (كائن) فاعل من كان يكون.

ولا أرى هذا الرأي صواباً؛ لأنّ (كائن) لا تزيد عن أن تكون لغة في (كأيّن)، وليست منفكة عنها إلى حدِّ أن تكون كلمة جديدة من أصل آخر.

ومانع آخر ذكره ابن جنّي في المحتسب وهو أنه لو كان كائن فاعل من الكون لوجب إعرابه؛ إذ لا مانع له من الإعراب[89]، وهذا حقّ. وقد ذكره العكبري وزاد «ولم يكن فيه معنى التكثير»[90]، وهذا حق أيضاً، فمعنى كائن من الكون: موجود، ولا تفيد صيغة فاعل التكثير».

وذكر ابن الشجري رأياً آخر عن بعض البصريين قال: «وهو أيضاً مأثور عن الخليل: أصل كائن (كأيّن)؛ وذلك أنهم قدّموا الياء الأولى وهي الساكنة المدغمة على الهمزة، فانفتحت الياء بانفتاح الهمزة وسكنت الهمزة بسكون الياء فصار: فصار كَيَأْيِنْ مثل كَيَعْيِن، فلما تحركت الياء وقبلها فتحة الكاف انقلبت ألفاً، والهمزة بعدها ساكنة، فحركت الهمزة بالكسر لالتقاء الساكنين، فصادفت كسرتها كسرة الياء بعدها فاستثقلوا أن يقولوا: كائِنْ، كما استثقلوا أن يقولوا: مررت بقاضيٍ فأسكنوا الياء، فصادف سكونها سكون النون بعدها فوجب حذفها؛ لالتقاء الساكنين، كما وجب حذف الياء من قاض لسكونها وسكون التنوين، فحذفوها

فاتصلت الهمزةُ بالنون فصار (كائن) مثل قاضٍ»[91]، وجاء هذا الرأي أيضاً عند ابن الأنباري[92]، وهذا فيه ما ترى من التكلف وكثرة الأعمال.

وذكر السمين هذا الوجه باختصار وزاد عليه ثلاثة وجوه من عند العكبري مع إضافات مهمة ندخل بعضها في كلام العكبري للتوضيح:

أولها: أَنّ الياء المشدّدة قدمت على الهمزة فصار (كيّئن) فوزنه كَعْلِفٍ، لأنّك قدّمت العين واللام، ثم حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف؛ كما قالوا في: أيّهما أيْهما، ثم أبدلت الياء الساكنة ألفاً، كما أبدلت في آية [والأصل: أيّة] وطائي [والأصل طيْئي] وهو ما ذكره ابن جنّي.

ثانيها: حذفت الياء الساكنة [التي هي عينٌ]، وقدمت المتحركة [التي هي لام] فانقلبت ألفاً [لتحركها وانفتاح ما قبلها].

ثالثها: لم يُحْذف منه شيء، ولكن قُدِّمت المتحركة [فانقلبت ألفاً] وبقيت الأخرى ساكنة وحذفت[93] بالتنوين مثل قاضٍ»[94].

وذكر صاحب الدر أن وزنها الصرفي على الوجه الأول عند العكبري (كَعْفٍ) وعلى الوجه الثاني والثالث (كَلْفٍ)[95].

ولابن يسعون رأي نقله أبو حيان يتعلق بأصل (كائن) بعيداً عن أخواتها وكأنها منبتة عنهن فقد قال «إنه يمكن أن تكون (كائن) مشتقةً من كاءَ يكِيءُ كيْأً وكَيْأَةً: إذا رجع وارتدع، وأيضاً إذا: آب فهو كاءٍ من هذا اللفظ كجاءٍ ونحوه، ثم ألزم الاستعمال بمعنى (كم) من حيث كان الرجوع والارتداع تردداً أو انضماماً واجتماعَ بعضِ الشيء إلى بعضه، وهذا المعنى قريب من العدد والكثرة، وينبغي أن يكون الوقف في هذا القول بحذف النون لأنها تنوين».

وقد قال أبو حيان بفساد هذا الرأي معللاً ذلك بأنها لو كانت اسم فاعل من كاء في الأصل لجاز إضافتها إلى التمييز كإضافة ما هي في معناه

وهي كم؛ إذ لا مانع من ذلك؛ لكنها بمنزلة المحكيّ (يعني المركب) فتمتنع الإضافة.[96]

ويمكن أن يُرَدَّ بما رُدّ به رأي يونس من أنها ليست معربة؛ إذ لو كانت معربة لقيل في حالة النصب (كائيًا) كما تقول رأيت جائيًا، أما في حالتي الرفع والجر فلا شك أن العلامة الإعرابية ستكون مقدرة للثقل على الياء المحذوفة كما في قاضٍ، لذلك لا يظهر في الحالتين ما يدل على الإعراب.

هذه جملة من الآراء، ولعلّ أولاها بالقبول حسب الصنعة ما قاله ابن جنّي وابن يعيش وعلى كلٍّ فهذه اللغة تتميز بما يلي:

1 - أنها تلي (كأَيّن) الأصل في الفصاحة قال به الفارسي وغيره كما مرّ في اللغة الأولى، ولكنها في المرتبة الرابعة وجودًا حسب تحليل ابن جنّي وابن يعيش، يسبقها الأصل وهو كأَيِّن، وكيِّئن الناتجة من القلب في الأصل، وعدّها ابن يعيش لغة، كما ذكرنا، ثمّ كيْئن المخففة من سابقتها وهي لغة عند بعضهم.

2 - قرأ بها ابن كثير من السبعة، وهي أكثر في الشعر،كما في معاني القرآن للزجاج وفي الحجة للفارسي[97] وفي غيرهما، وذكر أبو حيان أنه من غريب الحكايات في هذه اللغة ما حدثني به بعض أدباء تونس والعهدة عليه أنّ الفقيه المحدّث أبا القاسم بن البراء [لعلها هكذا] كان يحرض شيخنا الأديب الحافظ المستبحر أبا حازم بن محمد بن حازم على أن يشتغل بالفقه ويكفّ عن الأدب، فحضر حازم[98] وجماعة عند المستنصر أبي عبد الله محمد بن الأمير أبي زكرياء ملك إفريقية، وذكروا قراءة ابن كثير (وكائن)، واستغربوها، وقالوا: لم يجئ منها في كلام العرب إلاّ قول الشاعر: «وكائن بالأباطح من صديق»، فقال حازم: قد جاء منها ما لا يحصى،فطلبوا منه ذلك فأنشدهم من هذه اللغة ألف بيت، فدفع له المستنصر ألف دينار من الذهب، فجاء بها إلى ابن البراء فقال: هذه مسألة

من الأدب أخذت فيها ألف دينار فأرني أنت مسألة من الفقه حصل للمخبر بها ألف دينار» هذا وقد علق أبو حيان على هذه القصة قائلاً «والذي أقوله أنّ هذه المسألة، والله أعلم، مبنيّة[99] طولع فيها دواوين العرب أياماً كثيرة، على أن حازماً كان من الحفظ في غاية لا يشاركه فيها غيره من أدباء عصره».[100]

على أنني لا أظن أنه يقع في شعر العرب إلى نهاية القرن الثاني ألف بيت فيها (كائن).

3 - زعم بعض المفسرين أنّ إثبات النون في (كأيّن) في رسم المصحف إنما كان لأجل قراءة (كائن) التي لا يوقف عليها بحذف النون.[101]

4 - نسب ابن الجوزي إلى الفرّاء أنّها لغة تميم، قال: وأنشدني الكسائي:

وكائن ترى يسعى من الناس جاهداً = على ابنٍ غدا منه شُجاعٌ وعقربُ

الخ ما قال...»[102]

-5 جمع شاعر بين هذه اللغة واللغة الأصل حسب ما ذكره القرطبيّ:

كأيّن أبدنا من عدوٍ بعِزّنا وكائن أجَرْنا من ضعيف وخائف

الثالثة: كيِّئن: بتشديد الياء المكسورة وكسر الهمزة، ولم يذكرها ابن جنّي في لغاتها، ولم يذكر أحدٌ أنها قراءة، وذكرها ابن يعيش قائلاً «وأمّا كيِّئن بياء مشدّدة وهمزة بعدها فإنه لما أصاره القلب والتغيير إلى (كَيِّئن) وقف عند ذلك، ولم تحذف إحدى اليائين [يعني في هذه اللغة] وإنّما أخّر الهمزة، وقدّم الياء فصار كسيِّد وجيِّد، فخفّ بكثرة النظير» قال ذلك وهو يعدّد اللغات في كأيّن.

وقد رأينا ابن جنّي يعدّها المرحلة الأولى في تطور (كأَيّن) إلى كائِن وذلك في المحتسب وسر الصناعة ولم يذكر أنها لغة.[103] كما لم يذكرها العلماء كالأعلم وغيره في اللغات كما بيّنا سابقاً.

وضبط الياء المشدّدة بالكسر في عدد من الكتب ويرى هذا واضحاً في التبيان للعكبري[104] وقال إن وزنها كَعْلِف، وكذلك في سر الصناعة[105]، ويدل علي أنها مكسورة في الأصل ونقلت بحركتها دون تغيير أنّ ابن يعيش يقول «فصار كيِّئِن فأشبه هيِّناً وليِّناً» ويقول في موضع آخر: «فصار كسيِّد وجيِّد»[106]، ولكن ابن الشجري كما مرّ معنا أشار على أنها حركت بالفتح وهو حركة الهمزة كما حركت الهمزة بالكسر وهي حركة الياء قال «وحرّكوا كلّ واحدة منهما بحركة الأخرى كما يفعلون فيما يقدّمون بعض حروفه على بعض كقولهم في جمع بئر: آبار والأصل أبْآر فصارت كيَّئِن مثل كيَّعِن» إلخ...[107]

وعلى الرغم من وجاهة هذا الكلام إلاّ أنه ليس ضربة لازب، وبخاصة بعد الذي قاله ابن يعيش. وقد ضبطها عدد من المحققين بفتح الياء وكسر الهمزة ومن أولئك محققو المحتسب والبيان لابن الأنباري وغيرهم، ولكنه ضبط قلم لا يعتد به.

الرابعة: كيْئِن: لم يذكرها ابن جنّي لغة في (كأيّن) وذكرها الأعلم وابن يعيش، فهي لغة حكاها أبو العباس كما قالا (ولعلهما يقصدان المبرد)، «وذلك أنه لما أصاره القلب والتخفيف بحذف إحدى اليائين إلى (كيْئِن) بوزن بَيْتٍ لم تقلب الياء ألفاً لسكونها»[108] كذا قال ابن يعيش، وهي المرحلة الثانية في تطّور (كأيّن) إلى (كائن) التي مرّت وذلك عند ابن جنّي وفيما ذكره ابن يعيش من التحليل الأوّل لكلمة (كائن).

وكما قلت لم يجعلها ابن جنّي لغة، ولكنه - وقد جاءت في مرحلة من مراحل تطور الكلمة عنده - وقف وقفة مهمة فقال: «فإن قيل: لمّا

حذفت الياء الثانية من (كيِّئن) هلا رددتَ الواو على مذهبك؛ لأنه قد زالت الياءُ التي قلبت لها العين قبلها ياء فقدرته كَوْءٍ [كَوْئِن]؟» كذا قال، وإنما أمر الواو جاء من أنّ (أيّ) أصلها (أَوْي) عنده، وعلى هذا فقد احتاج إلى الجواب فقال: «قيل: لما تُلُعِّب بالكلمة تنوسي أصلها فصارت الياء كأنها أصل في الحرف».[109]

والحقيقة أن تناسي هذا الأصل في كلمة كأيّن وقع في أجزاء الكلمة الأخرى فقد تنوسيت حرفية الكاف وإفادتها التشبيه، وتنوسيت دلالة أيّ على الاستفهام، وتنوسي أن النون أصلها التنوين؛ فأثبتت في رسم المصحف، وفي القراءة عند الوقف إلاّ عند قارئين من عشرة، وما ذلك إلا من أثر التركيب.

وقد عثرت عليها في شاهدٍ من الشعر ذكره المبرد قائلاً عن كائن: وبعض العرب يقلب فيقول: كيْئِنْ يا فتى، فيؤخر الهمزة لكثرة الاستعمال، قال الشاعر:

وكيْئِن في بني دودان منهم غداة الروع معروفاً كميُّ[110]

وقوله (يقلب) لا يتفق مع تحليل ابن جني الذي يجعل القلب سابقاً لكيْئِن وكائن، وكيْئِن مرحلة سابقة لكائن وليست مقلوبة عنها كما قد يفهم من كلام المبرد.

الخامسة: كأْيِن: بهمزة ساكنة وياء مكسورة خفيفة، وقد ذكرها ابن جنّي ولكنّ تحليله يختلف عن تحليل ابن يعيش[111] قال ابن جنّي في سرّ الصناعة «ومن قال كَأْيِنْ بوزن (كَعْيِنْ) فأشبه ما فيه أنه لما أصاره التغيير على ما ذكرنا إلى (كيْئِن) [يعني المرحلة الثانية من التطور إلى كائن] قدّم الهمزة وأخّر الياء، ولم يقلب الياء ألفاً، وحسّن له ذلك ضعف الكلمة، وما اعتورها من الحذف والتغيير».[112]

وذكر في المحتسب أنها مقلوبة عن (كيْئِن) الذي هو أصل كائِن قال: «وجاز قلبه لأمرين: أحدهما كثرة التلعب بهذه الكلمة، والآخر: مراجعة أصل؛ ألا ترى أنّ أصل الكلمة كأيّن فالهمزة إذن قبل الياء»[113] هذه تعليلات ابن جنّي في كتابيه.

أما الأعلم[114] وابن يعيش فهي عندهما مما حكاه ابن كيسان وقال ابن يعيش: «فإنّه لمّا أدخل الكاف على (أيّ) وركبهما كلمة واحدة، وصار اللفظ (كأيّن) خفّف بحذف إحدى الياءين وأسكن الهمزة، كأنّه بنى من المجموع اسماً على زنه (فَعْل) مثل (فَلْس) و(كعْب)».[115] وهو ما عبر عنه العكبري بقوله «ووجهه أنه حذف الياء الثانية وسكن الهمزة لاختلاط الكلمتين وجعلهما كالكلمة الواحدة كما سكّنوا الهاء في لَهْوَ وفَهْوَ، وحرّك الياء الساكنة لسكون ما قبلها»[116]، وهذا لا ينطبق على كلام ابن جنّي عن التطور للكلمة من لغة إلى أخرى.

السادسة: كئِنْ: مثل: كَعِنْ قاله ابن جنّي، وجعلها ناتجة عن تطور مرحلة (كيْئِن) وهي المرحلة الثانية في تطور (كائِن) إلاّ أنها بدلاً من أن تتطور إلى كائِن بقلب الياء ألفاً للفتحة قبلها، وجد فيها تطور آخر وهو الحذف للياء تخفيفاً أيضاً.

وهنا يقول ابن جني «فإن قلت: إن في ذلك إجحافاً بالكلمة؛ لأنّه حذف بعد حذف؟ فليس ذاك بأكثر من مصيرهم من ايمُن الله إلى مُ الله ومِ الله، وإذا كثر استعمال الحرف حسن فيه ما لا يحسن في غيره من التغيير والحذف، فاعرف ذلك إن شاء الله».[117] وقد سبق التعليق على ما قيل من كثرة استعمال كأيّن وايمن، إذ أنّ استعمالهما قليل بشكل ملحوظ.

أما ابن يعيش فقد ذكر أن هذه اللغة حكاها ابن كيسان أيضاً ثم قال: «ذلك أنهم بنوا منه [يعني من كأيّن] اسماً على زنة فَعِل بكسر العين

وفتح الفاء كعَمٍ وشَجٍ»[118] ولم يبين المحذوف وواضح أنه الياء؛ لأنه لا يعتد بالمرحلة التي ذكر ابن جنّي.

وإذا كان ابن جنّي في سر الصناعة يرى أنَّ الذي حذف هو الياء من (كيْئِنْ) فإنّه في المحتسب يراها مرحلة بعد كائن المتطورة من كيْئِن فقال: إنّ (كئن) محذوفة من (كائن)، وجاز حذف الألف لكثرة الاستعمال، وجعل نظيره حذف الألف من عارد وبارد في قول الراجز:

أصبح قلبي صرِدا

لا يشتهي أن يردا

إلاّ عَراداً عَرِدا

وصلِّياناً بَرِدا

وعَنْكثاً ملتبدا

يريد: عارداً وبارداً، وبقولهم «أمَ والله لقد كان كذا، يريدون: أما والله وحذف الألف».[119]

وجاء في البحر منها قول الشاعر:

كئِن [من] صديق خلته صادق الإخا أبان اختباري أنه لي مداهنُ[120]

هذا ما ذكره ابن يعيش من لغات زائداً عمّا ذكره ابن جنّي لغتين هما كَيِّئْنْ، وكَيْئِنْ، وزائداً لغة عَما ذكر الأعلم وغيره، وهي (كيِّئن) بتشديد الياء.

ويذهب ابن يعيش أيضاً إلى أنّ الأصل والأفصح هي كأيّن بياء مشدّدة ويأتي بعدها في الفصاحة (كائِن) بوزن (كاعنْ)، وهي أكثر في أشعار العرب من الأولى، ثم باقي اللغات متقاربة في الفصاحة.

وما ذكره العلماء من الأوزان لا يقصدون به الوزن الصرفي، وإنما تقريب النطق بها فيبدلون الهمزة عيناً فكأيّن مثالها كَعَيّن، وكائن: كاعن،

وكيِّئن: كيِّعِن، وكَيْئِن مثالها: كيْعِن، وكأْيِنْ مثالها: كَعْيِن، وكئِنْ مثالها: كَعِن، وبعضهم لا يرسم النون.

ملاحظة: تم الجزء الأول ويليه الجزء الثاني الذي سينشر في العدد اللاحق، متضمنا ما يلي:

- الوزن الصرفيّ لكأيِّن
- القراءات في كأيّن
- المبحث الثاني: معناها

يتبع.....

الحواشي والتعليقات (الجزء الأول):

(1) الكامل 3/321.

(2) البغداديات 393.

(3) سر الصناعة 1/306،308.

(4) البحر 5/351.

(5) التذييل 3/149ب.

(6) شرح الكافية 3/235.

(7) الإنصاف 2/298

(8) شرح ابن عقيل،الحاشية 1/38.

(9) ذكر ابن مالك أن فيها اثنتي عشرة لغة إذا جاء بعدها لفظ (الله)، شرح التسهيل 3/203.

(10) المفصل 183.

(11) شرح المفصل 4/136.

(12) النكت 1/532.

(13) إيضاح شواهد الإيضاح 1/236.

(14) التبيان 297.

(15) الجامع 4/224.

(16) البحر 3/72.

(17) الدر المصون 3/422،424.

(18) الكتاب 2/170،171.

(19) الكامل 3/321.

(20)سر الصناعة 308.

(21) المحتسب 1/170.

(22) التفسير الكبير 9/72، وقد غيرت في النص ليستقيم.

(23) البغداديات 393.

(24) سر الصناعة 1/306.

(25) النكت 1/532.

(26) شرح المفصل 436.

(27) التفسير الكبير 3/380.

(28) زاد المسير 1/471.

(29) انظر الكتاب 3/151، 332، وذهب إلى ذلك المبرد في الكامل 3/321.

(30) البحر 3/65.

(31) مطبوع في حاشية البحر وهذا الكلام في 3/65.

(32) الدّر 3/426.

(33) التذييل 3/149.

(34) كذا، وأظنها: للورق.

(35) التذييل 3/152أ.

(36) انظر التذييل 3/149ب.

(37) المحتسب 1/170.

(38) الكتاب 3/151، 332.

(39) البغداديات 393.

(40) شرح المفصل 4/135.

(41) نفسه 4/135.

(42) البغداديات 394/401.

(43) شرح الكافية 3/235.

(44) في المطبوعة (والكاف)، والصواب ما أثبت، وربّما كان خطأ طباعه.

(45) المسائل العضديات 61، 62.

(46) البغداديات 393.

(47) الأمالي الشجرية 1/160.

(48) انظر ما سبق في الدر 4/425، 426.

(49) البغداديات 401.

(50) أوضح المسالك 144-3/141 مع حواشي الشيخ محمد محيي الدين.

(51) التذييل 3/149ب ثمّ 151أ. وابن بقي هو: أحمد بن يزيد بن عبد الرحمن بن بقي بن مخلد الأموي (625-537هـ) كان مقدماً في العلوم العربية، ومن علماء القضاة ومن الكتاب الشعراء، انظر الأعلام 1/271.

(52) المحتسب 1/171، 172.

(53) التبيان 298.

(54) الدّر 3/425.

(55) المحتسب 171، 172.

(56) نفسه 1/172.

(57) التبيان 297.

(58) الدّر 3/425.

(59) الهمع 4/406.

(60) أظنها مقحمة في النص تكرارًا لجواب لو الذي مرّ قبل أسطر.

(61) انظر هذه النصوص في الحجة 3/81.

(62) الأمالي الشجرية 1/160.

(63) مشكل إعراب القرآن1/161 ثم ـ162.

(64) الأمالي الشجرية 1/160.

(65) المغني 246.

(66) البيان1/224.

(67) التبيان 298.

(68) الجامع 4/224.

(69) الدر 3/421.

(70) الحجة3/81، والبغداديات 403-393، والمسائل العضديات 61، 62.

(71) شرح الكافية 3/236.

(72) انظر البغداديات 393, وسر الصناعة 306, والكتاب 2/170.

(73) البغداديات 393.

(74) سر الصناعة 307.

(75) اللغة رقم 6 في هذا المبحث.

(76) المحتسب 1/170.

(77) الأمالي الشجرية 1/160.

(78) ورد في المحتسب بدل (الثانية): المتحركة.

(79) (مثل: كَيْعِن) كذا قال ابن الشجري.

(80) كأنها سقطت من سر الصناعة, وأثبتها من شرح المفصل.

(81) الدرّ 3/423.

(82) سر الصناعة 307, 308.

(83) شرح المفصل 4/136.

(84) شرح الكافية 3/236.

(85) النكت 1/532.

(86) شرح المفصل 436.

(87) المحتسب 1/171.

(88) شرح الكافية 3/236.

(89) المحتسب 1/171.

(90) التبيان 298.

(91) الأمالي الشجرية 1/161.

(92) البيان 1/224.

(93) في التبيان (وحركت)، وهو تحريف واضح.

(94) التبيان 298، وما بين المعقوفين من الدر 3/423، 424.

(95) الدر 3/424.

(96) التذييل 150ب، 151أ.

(97) معاني القرآن للزجاج 1/475 والحجة 83.

(98) كان اسمه أبا حازم قبل قليل.

(99) ربما كانت: مبيتة.

(100) التذييل 3/152أ.

(101) سنرى ذلك عند عرض القراءات فيها.

(102) زاد المسير 1/471، والجامع 4/224.

(103) المحتسب 1/170، 171، وسر الصناعة 307.

(104) التبيان 298.

(105) سر الصناعة 307.

(106) هذه النصوص في شرح المفصل 4/136.

(107) الأمالي الشجرية 1/160، وكررنا نقل النص لأهميته.

(108) شرح المفصل 4/136.

(109) المحتسب 1/172.

(110) الكامل 3/322.

(111) شرح المفصل 4/136.

(112) سر الصناعة 308.

(113) المحتسب 1/171.

(114) النكت 533.

(115) شرح المفصل 4/136.

(116) التبيان 298.

(117) سر الصناعة 308.

(118) شرح المفصل 4/136.

(119) المحتسب 1/171.

(120) البحر 3/72.

مصادر البحث:

- الإتحاف، للدمياطي (1117هـ)، نشره: شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب ط 1، 1407هـ

- الإصباح في شرح اقتراح السيوطي، لمحمود الفجال، ط1، دار القلم، دمشق، 1409هـ

- إعراب الحديث النبوي، للعكبري (616هـ)، تح: حسن الشاعر، دار المنارة ط2، جدة، 1408هـ

- إعراب القرآن، للنحاس (338هـ)، تح: زهير غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد.

- أمالي ابن الشجري (542هـ)، تح: محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة.

- الإنصاف، لابن الأنباري (517هـ)، ومعه: الانتصاف، لمحمد محيي الدين، القاهرة، 1380هـ

- إيضاح شواهد الإيضاح، للقيسي، من القرن السادس، تح: محمد الدعجاني، دار الغرب الإسلامي.

- البحر المحيط، لأبي حيان (754هـ)، دار الفكر، بيروت، 1403هـ

- البغداديات (المسائل المشكلة)، للفارسي (377هـ)، تح: السنكاوي، مطبعة العاني، بغداد.

- البيان، لابن الأنباري (517)، تح: طه عبد الحميد، الهيئة المصرية للكتاب1400هـ

- التبيان في إعراب القرآن، للعكبري (616هـ)، تح: علي البجاوي، نشر عيسى البابي، مصر.

- التذييل والتكميل، لأبي حيان، مخطوط، دار الكتب.

- التفسير الكبير، للرازي، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1417هـ

- تلقين المتعلم في النحو، لابن قتيبة (276)، تح: محمد سلامة الله، رسالة ماجستير، ج أم القرى.

- جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري (310هـ)، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، 1418هـ

- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (671هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي.

- الحجة للقرّاء السبعة، للفارسي (377)، تح: بدر الدين قهوجي وآخر، دار المأمون، ط1، 1407.

- دراسات لأسلوب القرآن، لمحمد عبد الخالق عضيمة، مطبعة السعادة، ط1، 1392هـ

- الدر اللقيط من البحر المحيط، الحنفي (749هـ)، بهامش البحر.

- الدر المصون، للسمين الحلبي (756هـ)، تح: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق.

- ديوان الفرزدق، كرم البستاني، دار بيروت، 1400هـ

- زاد المسير، لابن الجوزي (597هـ)، المكتب الإسلامي، ط4، 1407هـ

- السبعة، لابن مجاهد (324هـ)، تح: شوقي ضيف، ط2، دار المعارف، 1980م.

- سر صناعة الإعراب، لابن جنّي (392هـ)، تح: حسن الهنداوي، دار القلم، دمشق، 1405هـ

- شرح الأشموني علي بن محمد (900هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

- شرح ابن عقيل على الألفية، تح: محمد محيي الدين، ط20، دار التراث.

- شرح التسهيل لابن مالك(672)، تح: عبد الرحمن السيد والمختون، هجر، القاهرة، ط1، 1410هـ

- شرح الكافية، للرضي (686هـ)، قدم له وحشّاه، إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ

- شرح المفصل، لابن يعيش (643هـ)، عالم الكتب، بيروت.

- شعر الكميت، جمع وتقديم: داود سلّوم، عالم الكتب، ط2، 1417هـ

- الشوارد، للحسن بن محمد الصغاني (650) تح: مصطفى حجازي، نشر مجمع اللغة بمصر 1403.

- القراءات القرآنية في البحر، لمحمد أحمد خاطر، دار الباز، مكة المكرمة.

- الكامل، للمبرد (285هـ)، عني به: محمد أبو الفضل، دار نهضة مصر، القاهرة.

- الكتاب، لسيبويه (180)، تح: عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت 1403هـ

- مجاز القرآن، لأبي عبيدة (210)، تح: فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، مصر.

- المحتسب، لابن جنّي (392هـ)، تح: علي النجدي ناصف وآخرين، القاهرة، 1386هـ

- مختصر في شواذ القراءات، لابن خالويه (370هـ)، نشره: ج برجشتراسر، مكتبة المثنى، القاهرة.

- المسائل العضديات، للفارسي (377)، تح: علي جابر المنصوري، عالم الكتب، بيروت، 1406هـ.

- مشكل إعراب القرآن، لمكّي بن أبي طالب (437)، تح: ياسين السواس، دار المأمون للتراث، دمشق.

- معاني القرآن، للفراء (207هـ)، تح: أحمد يوسف نجاتي وآخرين، بيروت، 1980هـ.

- معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (311)، تح:عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1408هـ.

- مغني اللبيب، لابن هشام (761هـ)، تح: مازن مبارك و محمد علي حمد، دار الفكر، ط5، 1979م.

- المفصل، للزمخشري، ط2، دار الجيل، بيروت0

- المقتصد في شرح الإيضاح، للجرجاني (471هـ)، تح: كاظم بحر المرجان، بغداد، 1982م.

- النشر في القراءات العشر، لابن الجزري (833هـ)، تصحيح: علي محمد الضبّاع، دار الفكر.

- النكت، للأعلم الشنتمري (476)، تح: زهير عبد المحسن، معهد المخطوطات العربية، الكويت ط1.

- همع الهوامع، للسيوطي، (911هـ) تح: عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلميّة، الكويت.

المصطلح الفلسفي
وتطوره في الفلسفة الإسلامية

أ.د. عمار طالبي
-جامعة الجزائر-

يمكن القول بأن اللغة العربية في وجه من وجوهها الرئيسية طريق لمعرفة أنفسنا والعالم، وأنها تتغير دلالات أنساقها الرمزية باستمرار، عبر الأجيال المتعاقبة في أمة معيّنة، وأن معاني رموزها أو دلالاتها لا تتم مصادفة، بل تخضع لشروط اجتماعية تاريخية، وتحددها التجربة الجماعية.

ودلت الترجمة ومقارنة اللغات على أن اللغات لا تدرك الواقع بطريقة واحدة، ولا تشتق منه معنى واحدا، كما أن المعاني العامة ترتكز غالبا على الاستعمال اللغوي، وليست مستقلة عن الذوات التي تستعملها، وأما الادعاء بأنها موضوعية واقعية تصوّر الواقع على ما هو عليه، فيمكن الاعتراض عليه إذا أخذ على إطلاقه.

إن نشاط الإنسان الفكري متفاعل مع المجال الثقافي الذي يحيا فيه، وينتمي إليه، والمجال اللغوي الذي يتخذ منه صياغة أفكاره له أثر بالغ في ذلك، ومعنى هذا أن العلاقة بين الفكر واللغة، وثيقة أشد الوثاقة وأقواها، ولا يفهم من هذا أنهما بمثابة وجهي عملة ما كالدينار.

فبالرغم من وجاهة هذا الرأي المعاصر وسداده، فإن اللغة والفكر ليسا ماهيتين مستقلتين إحداهما عن الأخرى كما كان الأمر عند القدماء،

كما لا يمكن القول بأن اللغة ماهية ثابتة في قواعدها وأصولها الوصفية والصوتية والتركيبية، ولا تخضع للتغير والصيرورة التاريخية، الذي نريد تأكيده أنه من الصعب بمكان القول بتطابق اللغة والفكر تطابقا مطلقا باستمرار، والدليل على ذلك أن العقل يستطيع أن يقوم بعدد من العمليات الفكرية في مدى قصير، في حين أن التعبير اللغوي يلزمه وقت أطول لإنتاج عدد محدود من التراكيب، فاللغة تصقل الفكروتنظمه طبقا لمنطقها وبنائها، والذاكرة الجماعية لمستعملي تلك اللغة والمؤسسات غير اللغوية، ولذلك نجانب الدقة إذا زعمنا أن اللغة والفكر متطابقان تماما، إذ نجد المتكلمين بمختلف اللغات، يقول أحدهم أحيانا: لا أستطيع أن أعبر عن مشاعري، فالفكر عموما ذو طابع استرسالي اتصالي، أما اللغة فذات طابع انفصالي تقطيعي، تجبر الفكر أن يقدِ على قدِها، وتفرض عليه أن يتقولب في قوالبها، وإذا أراد الفكر أن يدخل في تواصل فإنه يضطر إلى اللغة لتنجده في هذا التواصل، بيد أنها لا تقوى على أن تفي بكل تفاصيل الأفكار، ومعنى هذا أنها لا تعبر عن كل وجوه النشاط العقلي، وخاصة اللغة العادية، أو بالإيجاز، فالعلاقة بين الفكر واللغة علاقة صيرورة وحركة مستمرة، من الفكر إلى الكلمة، ومنها إلى الفكر، فمن الضروري القول أيضا بأن هناك فكراً غير لغوي سابقاً لصياغة اللغة، وتوجد فاعلية ذهنية غير لغوية، وليس معنى هذا أنهما منفصلان، بل نؤكد مرة أخرى أن التطابق ليس مطلقا كما أن الانفصال ليس مطلقا.

ولذلك فإن المفاهيم تكمن خلفها عدة عناصر من المجال الثقافي، وأنسجته المتشابكة من اللغة، والاعتقاد، والمذاهب، ورؤى العالم، وما إلى ذلك من المجال العلمي والجمالي أيضا، لأن للفكر علاقة قد تكون غير واضحة بالوجدان، فلا وجود لفكر منطقي محض.

هذا في نقل الفكر أو سبكه في صيغ لغوية من بيئة المفكر اللغوية ذاتها، ومما يتداول في مجتمعه الضيق العلمي، أو الواسع، وهو المجتمع الذي ينتمي إليه، فما بالك إذا كانت المفاهيم مسبوكة في لغة أخرى أو لغات لا ينتمي إليها صانع المفاهيم أو ناقلها.

لهذا نجد أبا سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي(ت368هـ) يقول لمتى بن يونس القنائي: «على أنك تنقل عن السريانية، فما تقول في معان متحوّلة بالنقل من لغة يونان إلى لغة أخرى سريانية، ثم من هذه إلى لغة أخرى عربية؟»[1]، أجابه متى: «فإن الترجمة حفظت الأغراض، وأدت المعاني، وأخلصت الحقائق»[2]، قال أبو سعيد معبرا عن عدم ثقته في الترجمة: «إذا سلمنا لك أن الترجمة صدقت وما كذبت، وقوّمت وما حرّفت(...) ولا نقصت ولا زادت، ولا قدمت ولا أخرت، ولا أخلت بمعنى الخاص والعام، ولا بأخص الخاص، ولا بأعم العام، وإن كان هذا لا يكون، وليس في طبائع اللغات، ولا في مقادير المعاني، فكأنك تقول بعد هذا: لا حجة إلا في عقول يونان، ولا برهان إلا ما وضعوه، ولا حقيقة إلا ما أبرزوه!»[3].

وبين السيرافي لمتى سرّ هذا كله: «على أن هاهنا سرّا ما علق بك، ولا أسفر لعقلك، وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها (...) فمن أين يجب أن نثق بشيء ترجم لك على هذا الوصف»[4].

وهذا أمر واضح لا نطيل بشرحه، وإنما نحوت هذا المنحى، وأتيت بهذا النص لأمرين أولها أن نشأة المصطلح الفلسفي في الفلسفة الإسلامية، قامت أول ما قامت على الترجمة من السريانية واليونانية والفارسية، وهنا يكمن قدر من قلق في العبارة الفلسفية، وغموض في النقل الفلسفي، وأعني بذلك ما يتعلق بالمفاهيم ويوضح الاصطلاحات، والأمر الثاني تفطن بعض هؤلاء المسلمين من أهل العربية إلى ما في الترجمة من عيوب، مما يدعو إلى نقص الثقة بها، وبما يؤدي إليه الاعتماد على المنقول من

مشكلات عدة تتصل بخصائص اللغة المنقول منها، وبخصائص اللغة المنقول إليها، وما بينهما من اختلاف يصعب أحيانا التغلب عليه لاستقامة الترجمة ووضوحها.

ومعنى هذا أن وضع المصطلح الفلسفي قام على الترجمة للنصوص الفلسفية اليونانية بالدرجة الأولى أكثر مما قام على الثقافة المتداولة في المجتمع من لغة واعتقاد ومعرفة.

واستمرت هذه الترجمة ابتداء من النصف الثاني من القرن الأول الهجري إلى الرابع تقريبا، على مراحل متدرجة، فكانت المرحلة الأولى مرحلة النقل والنشأة التي اعتراها أحيانا كثرة قلق في التعبير، وركاكة في الأسلوب، وتعقيد في التراكيب، وانحراف في الدلالة في مدرسة حنين بن إسحاق وغيره من المترجمين الفرادى أو الرسميين، ويمثل هذه المرحلة في وضع المصطلح الفلسفي جابر بن حيان(ت200هـ)، والكندي(ت252هـ)، وهذا يمثل التأسيس الأولي الذي يحتاج إلى إصلاح وتعديل وتدقيق.

أما المرحلة الثانية فهي مرحلة الإصلاح والتدقيق، وتحديد معاني الألفاظ الفلسفية المستعملة أكثر من غيرها في مؤلفات الفلاسفة، ويمثل هذه المرحلة الخوارزمي[5] محمد بن أحمد بن يوسف(ت387هـ)، وأبو حيان التوحيدي[6](ت403هـ)، ويدخل في هذا كتاب الحروف للفارابي(ت339هـ).

ثم جاءت مرحلة استقرار المصطلح بعد نضجه وإصلاحه، وذلك يتمثل في اللغة الفلسفية التي أخذت طريقها في الذيوع والاستعمال في مؤلفات الفلاسفة، وفي بعض الرسائل والكتب التي ألفت في المصطلح، مثل رسالة ابن سينا في الحدود والرسوم، وكتاب الحدود للغزالي(ت505هـ) الذي هو جزء من كتابه معيار العلم، وكتاب الآمدي(ت631هـ) «المبين في شرح مغاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين»، وكذلك شروح ابن رشد(ت505هـ) وتلاخيصه، وخاصة تفسيره لمقالة الدال وهي المقالة الخامسة من كتاب ما

بعد الطبيعة لأرسطو شرح في هذا المعجم الفلسفي المختصر، ثلاثين حدا من الحدود اليونانية التي كثر استعمالها فيما بعد في النصوص الفلسفية العربية.

ولكن الذي وضع معجما فلسفيا شاملا لأهم المصطلحات الفلسفية الشائعة في كتب الفلاسفة والمتكلمين، إنما هو الآمدي أبو الحسن علي التغلبي(ت631هـ)، كتبها تبعا للفكر الفلسفي، وبلغ عددها مبلغا لم يبلغه في أي كتاب أو رسالة سبق بها مما هو معروف اليوم اعتمد فيه على كتب الفلاسفة والمتكلمين وخاصة كتاب النجاة لابن سينا فهو سينوي أحيا لغة ابن سينا الفلسفية، كما كتب مؤلفات في علم الكلام وفي الفلسفة وفي أصول الفقه.

وبعد هذا كله جاء طور آخر طور الجمع، والاستيعاب الذي مثله الشريف الجرجاني(ت816هـ) في التعريفات، وحاجي خليفة(1068هـ) في كشف الظنون والتهانوي(ت1154هـ)، وهؤلاء ليسوا فلاسفة وإنما اجتهدوا في جمع ما أمكن جمعه من الألفاظ الاصطلاحية من مختلف المصادر التي نقلت عن الفلاسفة لغتهم، وشمل ذلك المصطلحات في مختلف الفنون والعلوم الإسلامية أيضا، وخاصة التهانوي الذي سمي كتابه: «كشاف اصطلاحات الفنون».

وكما أشار الأستاذ طه عبد الرحمن فإن الترجمة كانت سبب التقليد أكثر مما كانت سبب الإبداع، والاستقلال في الفكر الفلسفي، فكأن الترجمة أصل والفلسفة تابعة، وذلك لأن هذه الترجمة لم تتمكن تمام التمكن باستعمال المجال التداولي العربي الإسلامي، ووصفها بأنها مجتثة لا متمكنة، أي غلب عليها ما سماه بالتداخل المنفصل بدل التداخل المتصل بمجال التداول اللغوي العربي، وبالثقافة الإسلامية في نماذجها الأصلية[7].

فلننظر الآن في أعمال بعض هؤلاء الذين أسسوا اللغة الفلسفية، وكيف حاولوا صنع المصطلح الفلسفي ابتداء من الترجمة.

إن أول نص وصل إلينا في هذا المجال إنما هو كتاب الحدود لجابر بن حيان الذي كانت له صلة وثيقة بالفلسفة اليونانية، فهو يخبرنا عن نفسه أنه ألّف عدة كتب في الحدود: «اعلم أن لنا كتبا في الحدود ذوات أفانين ومتصرفات متباينة بحسب طبقات العلوم التي قصد بها قصدها، وأمّ بها نحوها»[8]، كما يذكر أنه وضع: «كتبا في النفس والطبيعة، والحركة والمتحرك، والحس والمحسوس، والفاعل والمنفعل»، ويشير أنه وضع في كل كتاب منها ما يدل على معنى الحد إن كان يحتاج إلى ذلك، وسرّ معناه إن احتاج إلى الكشف عنه وعن حاله، وأما كتاب الحدود فإنه يذكر فيه: «حدود الأشياء المشكلة المضلة التي لم تعلم حدودها على حقائقها»[9]، إذن فهو يشرح الألفاظ التي فيها إشكال يمكن أن يضلل القارئ الذي لم يطلع على حقائقها.

وبيّن الغرض من الحدّ وهو: «الإحاطة بجوهر المحدود على الحقيقة حتى لا يخرج منه ما هو فيه ولا يدخل فيه ما ليس منه»[10].

يقسم ما يسميه بعلم المعاني إلى علم فلسفي وإلى علم إلهي، وأن «حدّ العلم الفلسفي أنه العلم بحقائق الموجودات المعلومة، وحد العلم الإلهي أنه العلم بالعلة الأولى»[11]، ولكنه عاد فحدّها حدا آخر سماه حدّ الفلسفة: أنها العلم بالأمور الطبيعية وعللها القريبة من الطبيعة من أعلى والقريبة والبعيدة من أعلى، وأن حدّ العلوم الإلهية أنها علوم ما بعد الطبيعة من النفس الناطقة، والعقل، والعلة الأولى وخواصها»[12].

أورد هذه الحدود تبعا لقسمته للعلوم: «ويكون ما نورده من هذه الحدود على توالي القسمة التي قسمنا هذه العلوم عليها، ليكون ذلك أيسر وأبين وأوضح»13، فهو إذن سلك في تعريف الحدود طريقين: طريقا

تعليميا وطريقا في ذوات الحدود بقطع النظر عن طريق تعليمها «وإذ قد أتينا على حدود العلم بهذه الأشياء من طريق التعليم فلنذكر حدودها أنفسها ليكون الكتاب تاما»[14].

فلنذكر نماذج من تعريفاته:

حد العلم العقلي: «أنه ما غاب عن الحواس وتحلى به العقل الجزئي من أصول العلة الأولي، وأحوال نفسه، وأحوال العقل الكلي، والنفس الكلية والجزئية، فيما يتعجل به الفضيلة في عالم الكون، ويتوصل به إلى عالم البقاء»[15].

حد العقل: "أنه الجوهر البسيط القابل لصور الأشياء ذوات الصور والمعاني على حقائقها، كقبول المرآة لما قابلها من الصور والأشكال ذوات الألوان والأصباغ"[16].

حد الحروف: "أنها الأشكال الدالة بالمواضعة على الأصوات المقطعة، يدل بنظمه على المعاني بالمواطأة عليها"[17].

"إن حد النفس أنها كمال للجسم الذي هو آلة لها في الفعل الصادر عنها، وهذا الحد لها من جهة التركيب، وإنما ذكرناه لأنه مجانس لما ذكره أرسطو طاليس فيها إذ يقول: "إن النفس كمال لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة"[18].

انتقد جابر بن حيان أرسطو في تعريفه للنفس، ورد على كتابه في النفس: "وقد بينا ما في هذا الحد من الفساد والقبح ونقصان منزلة المعتقد به في ردنا على أرسطو طاليس كتابه "في النفس"، ولكنا نضع الكتب لكل محبي هذه العلوم على اختلاف طبقاتهم ليأخذ منها كل فهيم بمقدار عقله، ومبلغ فهمه، فلهذا ذكرنا هذا الحد في النفس، فأما الحد لها على رأينا فإنها جوهر إلهي محيي للأجسام التي لابستها متضع بملابسته إياها، فانظر يا أخي كم بين الحدين من الفرقان، في الدلالة على جوهر النفس"[19].

حدِ الحس: "وأما حدِ الحس فإنه انطباع صور الأجسام في النفس من طريق الآلات المعدة لقبول تلك الصور وتأديتها إلى النفس بمناسبة كل واحدة من تلك الآلات لما تقبل عنه صورته"[20].

هذا يدل على مدى دقته في التعبير عن الإحساس في ذلك الوقت المبكر، وهو قد ألف كتابا "في الحس والمحسوس" كما أخبرنا عن نفسه.

فهذه الرسالة الصغيرة تمثل أول معجم للألفاظ الفلسفية في تاريخ التراث الفلسفي الوفير[21] لحدِ اليوم، استعمل التعريب بمعنى نقل اللفظ الأجنبي وإجراؤه مجرى العربية في كلمة الهيولى «Hyle» التي استمرت إلى يومنا هذا، ويرى أن تركيب الكلام مطابق للعالم: "تركيب الكلام يلزم أن يكون مساويا لكل ما في العالم من نبات وحيوان وحجر"[22]، وتعود هذه العلاقة كما يعبر بعض الفلاسفة في عصرنا هذا إلى علاقة الكلمات بالأشياء.

وانتقد عبد الأمير الأعسم ما ذهب إليه محمد عبد الهادي أبو ريده[23] من القول بأن رسالة الكندي هي أول رسالة ألفت في تاريخ الفلسفة الإسلامية، ولعله كان على غير علم برسالة جابر بن حيان التي ترجع فيما يبدو إلى النصف الثاني من القرن الأول الهجري.

ويمكن القول بأن الكندي(ت252هـ) زاد للمصطلحات دقة، وتوسعا، وزاد مفردات أخرى، لم يعرفها جابر بن حيان وإن كُنت أعتقد أن الكندي قرأ جابرا واطلع على رسالته، فقد ذكر الكندي في مقدمة رسالته غرضه منها، وأورد عبارة تشبه تماما عبارة جابر: "فهمت ما سألت أن ارسم لك كلاما في الحدود والرسوم، وآتي فيه على ذكر الألفاظ التي يكثر استعمالها في كتب الفلاسفة، فاعلم أيها الأخ المحمود لست آلو جهدا في استكمال ما طلبت، ولكن الإحاطة بحدود الأشياء، ورسومها صعبة المسلك غير مألوفة، وأنا أبسط لك القول في الألفاظ التي يقع الالتباس في معانيها، وهي

التي نقصد قصدها"[24]، وإذا كان عدد الحدود التي عرفها جابر 92 حدا، فإن الكندي بلغ عدد ما عرّفه 109 من الحدود[25]، وجاء الكندي بخمس تعريفات للفلسفة[26] اعتمادا على الترجمات التي تمت في عهده، وخاصة ما ترجم من نصوص أرسطية وأفلاطونية، وبلغ عدد ما عرفه الكندي من الألفاظ التي لم يعرفها جابر 45 حدا، ويبدو أن تزايد الترجمات في عهد الكندي وفر له المواد التي تمكنه من تكوين الحدود تكوينا أدق وأوضح من بعض تعاريف جابر بن حيان، وعرّب بعض المصطلحات التي لم يجد ما يقابلها في العربية، مثل: الهيولي[27] تبعا للترجمة، ولجابر بن حيان وكذلك الأسطقس[28] والفلسفة[29]، أما "فنطاسيا" فقد ترجمها "بالتوهم"[30].

ومن التعريفات الفلسفية التي صاغها الكندي:

العقل: عرفه بأنه جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها[31]، وتعريفه أوجز من تعريف جابر بن حيان.

وعرّف الإبداع بأنه إظهار الأيس عن ليس"[32].

وفرّق بين الفعل والعمل، فالفعل: "تأثير في موضوع قابل للتأثير"[33]، أما العمل فهو: "فعل بفكر"[34].

وعرّف الاختيار بأنه: "إرادة تتقدمها روية مع تمييز"[35]، وحدد الإرادة بأنها: "قوة يقصد بها الشيء دون الشيء"[36]، ومن تعاريفه التي أخذت من الفلسفة الطبيعية اليونانية قبل سقراط تعريفه للمحبّة وهي أنها: "علة اجتماع الأشياء"[37].

وعرّف العلم بأنه: "وجدان الأشياء بحقائقها"[38]، وربما بدت الغرابة في تعريفه للأزلي: "هو الذي لم يكن ليس، وليس بمحتاج في قوامه إلى غيره، والذي لا يحتاج في قوامه إلى غيره فلا علة له، وما لا علة له فدائم أبدا"[39].

وعرّف الفهم بأنه: "ما يقتضي الإحاطة بالمقصود إليه"[40].

وأما اليقين فهو: "سكون الفهم مع ثبات القضية ببرهان"[41]، ويبدو أن تعريفه للصديق قد انتقل حرفيا تقريبا إلى أبي حيان التوحيدي وهو: "كل إنسان هو أنت إلا انه غيرك، حيواني موجود، واسم على غير مسمى"[42]، وهو تعريف أرسطي واضح[43].

وعرّف الحكمة بأنها: "فضيلة القوة النطقية وهي علم الأشياء الكلية بحقائقها، واستعمال ما يجب استعماله من الحقائق"[44]، جمع في هذا التعريف بين المعرفة والعمل.

أما العمل فقد حدده بأنه: "الأثر الباقي بعد انقضاء حركة الفاعل"[45]، وترجم الشجاعة من الفضائل الأفلاطونية بالنجدة، واستعمل عدة اصطلاحات هجرت فيما بعد، ولم تبق مستعملة بعد عهده، مثل الجربزة التي هي الخروج عن الاعتدال، ومثل الدِخل الذي يقابل في اليونانية معنى الرصد والكمون"[46].

وختم عدة تعريفات أوردها في تحديد معنى الفلسفة بالحد الذي يميل إليه على ما يبدو من عبارته، وهو: "فأما ما يحد به عين الفلسفة فهو أن الفلسفة علم الأشياء الأبدية الكلية إنياتها ومائيتها وعللها بقدر طاقة الإنسان"[47].

وإذا أتينا إلى جهود الخوارزمي فإن كتابه "مفاتيح العلوم" يمثل موسوعة موجزة للعلوم في عصره وألفاظها الاصطلاحية، ألفه للوزير أبي الحسن عبيد الله بن أحمد العتبي(ت390هـ)، ويبدو أن غرضه لغوي بالدرجة الأولى استفاده من المصطلح الذي وضعه الكندي والفارابي لخدمة الكتاب والأدباء واللغويين، وبين أن أكثر هذه الألفاظ اخترعت وبعضها عرّب من كلام العجم[48]، وذلك إذا لم يتوصل المترجم إلى لفظ يعبر عن ذلك المعنى ولا توصل إلى وضع ما يناسب من اللفظ، والذي يلاحظ

في كتاب مفاتيح العلوم أنه أورد في الكلام على كلمة "منطق" ما يساويها في اللغة اليونانية، وهو: "لوغيا"[49]، وما ترجمه السريان الذين استعملوا لفظة مليوثا[50]، اشتقوها من اللغة الآرامية الحديثة، فيما يرى عبد الأمير الأعسم، وأشار إلى اشتقاق كلمة فلسفة من "فيلاسوفيا" اليونانية[51]، وينقل أحيانا المصطلح اليوناني وبجانبه اللفظ العربي مثل: الارثماطيقي وهو علم العدد والحساب[52]، و"الجومطريا وهو علم الهندسة"[53]، وكلمة هندسة كلمة فارسية، و"الأرسطرنوميا" وهو علم النجوم، وعلم الموسيقى وهو علم اللحون[54]، و"فنطاسيا وهي قوة المخيلة"[55].

أما عناوين أقسام المنطق فقد أوردها كلها باللفظ اليوناني مثل إيساغوجي هو المدخل، وقاطيغورياس يقع على المقولات، واستعمل كلمة الجوهر التي هي فارسية، وكانت قد نقلها بعض المترجمين وهو: عبد الله بن المقفع إلى كلمة عربية وهي "العين": "ويسمي عبد الله بن المقفع الجوهر عينا"[56]، أما لفظ الطبيعة" فقد نقل ما ترجمه إلى السريانية وهو "شمعاكيانا"[57]، ويعبر عنه في العربية "بالسماع الطبيعي"، وعبر "بالنواميس"[58] عما يفيد القوانين في اليونانية، وينقل أحيانا للفظ عدة ترجمات مثل الهيولي فهي المادة، والعنصر، والطينة59، ويقف أحيانا موقف المعارضة من بعض المعاني الفلسفية مثل النفس الكلية، الإنسان الكلي: "وأما أن تكون النفس الكلية لها وجود بالذات كما يقوله كثير من الفلاسفة فلا أصل له"[60]، لأن هذا لا يدخل ضمن نسيج ثقافته الإسلامية، ويعبر عن العلم الإلهي "بعلم الأمور الإلهية"، ويذكر ما يساويه في اليونانية "ثاولوجيا"[61]، كما يعبر عنه بالعلم الإلهي، وكان الكندي قد ترجمه إلى "علم الربوبية".

وذكر لمقولة "الوضع" مرادفا لها وهو النصبة حسب تقديره، كما نجد مقولة "المِلك" قد ترجمت بعدة ألفاظ: (له، ذو، الجدة)[62].

ومنذ الفارابي وجهوده كادت تستقر اللغة الفلسفية في القرن الرابع بفضل استقامة لغته، وقربها من التداول حيث إنه وضع كتابا في "منطق المتكلمين"، وإن كانت صلته بالأسلوب اليوناني أوثق، وحرر اللغة الفلسفية من ركاكة أسلوب المترجمين السريان عموما، وعلى ما أصلح من هذه الترجمات وقرب من السداد في التعبير نسبيا، وكتاب الحروف، وكتاب الألفاظ المستعملة في المنطق وغيرهما شاهد على هذا، وقوّى هذا الأسلوب من الوضوح والسلاسة في التعبير ابن سينا، واخترع مصطلحات جديدة، وقد درست الآنسة غواشون مصطلحه مقارنا بمصطلح أرسطو، وتبيّن أن ثلث هذه المصطلحات لا يوجد عند أرسطو[63].

ويبدو أن ابن سينا ترقى أسلوبه في الكتابة الفلسفية من تآليفه الأولى التي صقلتها تآليفه الأخيرة وخاصة الإشارات والتنبيهات والرسائل الأخرى الصغيرة، وإذا كانت لابن سينا نظرية في الحدود على الطريقة الأرسطية، فإنه تراجع عنها في "منطق المشرقيين"، ولكن رسالته في الحدود هي التي تعبر عن أسلوبه الذي انتهى إليه، لا في نظرية الحدود التي تجاوزها، ولم يلتزم بها، فترك قضية التركيب في التعريف الأرسطي واتخذ طريق الاستقراء فيما ذهب إليه الأعسم[64].

أما ابن حزم فهو الذي سبق إلى التحرر من الألفاظ الاصطلاحية المستعملة في المنطق، واعتمد على اجتهاده وما يراه من طبيعة اللغة العربية، فاستمد ألفاظه من اللغة العادية، وضرب أمثلة من الفقه الذي ألف الناس لغته، كما استمد ابن سينا عدة أمثلة من الطب، وتفرّد ابن حزم بالمصطلح الفلسفي في مواطن كثيرة من كتابه "التقريب لحدِ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية، والأمثلة الفقهية"[65]، ولا يتقيد في هذا الكتاب بقول الأوائل، ومرجعه الرئيس إنما هو اللغة العربية، وأخضع المنطق لمذهبه الظاهري في القياس مثلا، وبيّن أن الذي دعاه إلى تأليف هذا الكتاب تعقيد الترجمة، وبُعد لغة المنطق عن اللغة المستعملة[66]

"وليس كل فهم تصلح له العبارة"[67]، ومعنى هذا أن ابن حزم سبق الغزالي في الانتصار إلى المنطق، وفي سهولة العبارة عنه، واستعمال اللغة العامة، وضرب الأمثلة من الفقه أيضا، وتحتاج دراسته إلى المقارنة بينه وبين ابن تيمية، كما يمكن أن يقارن بين لغة الغزالي ولغة ابن سينا في هذا المجال.

وكتب الغزالي في مؤلفه "معيار العلم" جزءا أسماه "كتاب الحدود" في عهد استقر المصطلح الفلسفي فيه، وكان مصدره الأساسي ابن سينا في كتابه النجاة، وبين الغزالي أنه يتعذر الحد على الطريقة الأرسطية بالجنس والفصل أي بالماهية، ومن مقاصده المقصد التربوي "حصول الدربة بكيفية تحرير الحدود (...) والاطلاع على معاني أسماء أطلقها الفلاسفة أوردناها في كتاب تهافت الفلاسفة، إذ لم يمكن مناظرتهم إلا بلغتهم وعلى حكم اصطلاحهم، وإذا لم يفهم ما أرادوه لا يمكن مناظرتهم"[68]، وينبّه على أنه ليس كل ما أورده من الاصطلاحات يؤخذ على أنه حقيقة وإنما هو شرح للكلمة وبيان لها فحسب: "وإنما قدمنا هذه المقدمة لتعلم أن ما نورده من الحدود شرحا لما أراده الفلاسفة بالإطلاق لا لأحكم بأن ما ذكروه هو على ما ذكروه، فإن ذلك ربما يتوقف على النظر في موجب البرهان عليه"[69]، ويعترض على تعريف الباري تعالى عند الفلاسفة، لأن: "ما ذكروه يشتمل على نفي الصفات ونفي الكثرة فيها، وذلك مما يخالفون فيه"[70]، لأن مذهبه الأشعري لا يتفق مع هذا الوجه من التعريف والشرح، ومع هذا كله فهو الذي أدخل المنطق في مجال الثقافة الإسلامية في أصول الفقه، وجعله منهجا ضروريا للعلم ولذلك سماه "معيار العلم" الذي وسع فيه كتابه "محك النظر"، وأضفى على المنطق مسحة ثقافية لغوية عربية إسلامية، وأثر في الثقافة الإسلامية أكثر مما أثر ابن حزم الذي سبقه إلى هذا الأمر، ولا تشكو لغة الغزالي من القلق الذي شاب تعابير الترجمة وكادت تختفي الألفاظ اليونانية المعرّبة سوى الهيولى والأسطقس[71]، وكان مصدر الغزالي

في ذلك ابن سينا أكثر من غيره، وزاد الغزالي على ابن سينا ترتيب هذه الحدود تبعا لموضوعاتها الإلهية، والطبيعية، والرياضية.

وهكذا انتهت مرحلة الاستقرار التي شارك فيها ابن رشد في شرحه لمقالة الدال من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو، وكان أكثر ارتباطا بنصوص أرسطو ومنهجه، فأصلح بعض القلق الذي ساد الترجمات التي اعتمد عليها ليكون النص أقرب إلى ما أراده صاحبه، ولم تتجاوز هذه الحدود التي شرحها ثلاثين مصطلحا.

إلا أن عمل الآمدي(ت631هـ) جاء متوجا لهذه المرحلة فوضع معجمية فلسفية أكثر شمولا جمعت بين المصطلحات الفلسفية والكلامية في رسالة مهمة هي "المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين"، بلغت هذه الحدود 265 حسب إحصاء عبد الأمير الأعسم[72]، وكان مصدره في ذلك أيضا مؤلفات ابن سينا المختلفة وغيرها، وقرأها قراءة واعية واستخلص هذا المعجم في نسق مع الموضوعات الفلسفية أعطى فيها أهمية للمصطلحات المنطقية، وقد نشرت هذه الرسالة في الجزائر في السبعينات، حاولت أن أحققها على أكثر من نسخة مخطوطة، ثم نِشرها وحقّقها عبد الكريم الأعسم في مجموعة من الرسائل التي أوردها في كتابه "المصطلح الفلسفي عند العرب"، إلا أن هذه الرسالة تمتاز بأنها جمعت بين المصطلحات الفلسفية والكلامية، وأول من أشار إلى المتكلمين وطريقتهم الفارابي ثم الخوارزمي مرة واحدة في المفاتيح في لفظة الحس[73]، ثم الغزالي عندما تكلم عن العقل وأورد تعريفه للعقل على مذهب المتكلمين[74]، ثم أشار أيضا في كتابه في الحدود إلى مفهوم الجوهر عند المتكلمين الذي يختلف عن الفلاسفة فيه، فالجوهر عندهم هو المتحيز، وليس هذا هو المقصود من الجوهر في تعريف العقل الفعال، لأن المتكلمين يخالفونهم، فلا وجود لجوهر غير متحيز عندهم إلا الله وحده[75]، وفي سياق آخر قال: "والمتكلمون يخصصون اسم الجوهر بالجوهر الفرد المتحيز الذي لا ينقسم، ويسمون

المنقسم جسما لا جوهرا، وبحكم ذلك يمتنعون عن إطلاق اسم الجوهر على المبدأ الأول عزّ وجلّ، والمشاحة في الأسماء بعد إيضاح المعاني دأب ذوي القصور"[76].

أما الآمدي فقد عرّف عدة مصطلحات كلامية تخالف مصطلحات الفلاسفة مثل "الإرادة" التي عرّفها بأنها "معنى يوجب تخصيص الحادث بزمان دون زمان"[77]، والقدرة: "عبارة عن معنى يوجب التخصيص بالوجود دون العدم"[78]، والكلام "فإنه يطلق على العبارات المفيدة تارة وعلى معانيها القائمة بالنفس أخرى"[79]، وكذلك مفهوم الحال: "وأما الأحوال فعبارة عن إثبات لوجود غير متصفة بالوجود ولا بالعدم، وقد يمكن أن يعبر عنها لما به الاتفاق والافتراق بين الذوات، وهو بهذا يميز بين مصطلحات الفلاسفة والمتكلمين ضمنا، ولا يصرّح بذلك إلا نادرا، مثل كلامه عن النبوّة التي أشار في تعريفها إلى الفرق بين الفلاسفة والمتكلمين بوضوح: "وأما النبوّة فعند الحكماء هي عبارة عن قوة يتم بها إدراك المعلومات من غير واسطة من تعليم وتعلّم، وهي ما يعبر عنه بالعقل القدسي، وعلى أصول أهل الحق من المتكلمين، فعبارة عن قول الله: "إنك رسولي"[80]، وقصر العلم الإلهي على "العلم الناظر في ذات الإله وصفاته"[81].

وينبغي أن نشير إلى مرحلة أخيرة هي مرحلة الجمع والاستقصاء، تغير فيها الأسلوب فأصبح معجم الحدود مرتبا على الحروف الأبجدية، وإن كانت الموضوعات متنوعة فلسفية، وعلمية، وعلوما إسلامية بمختلف فروعها، فجمعوا هذا التنوع في نطاق وحدة المعرفة في صورة موسوعات صغيرة أو كبيرة، وقامت على البحث في الدلالات، وقد بدأ هذا الطريق المنهجي الخوارزمي وإن لم يرتب الاصطلاحات ألفبائيا.

وفي هذه المرحلة الأخيرة ألّف الشريف الجرجاني(ت816هـ)، رسالته المشهورة بالتعريفات مرتبة ألفبائيا، ثم أبو البقاء الحسيني اللغوي(ت1094هـ) في كتاب الكليّات، والقاضي عبد النبي بن عبد الرسول

الأحمد نكيري الهندي في كتابه "جامع العلوم"، الذي يسمى أيضا "دستور العلماء" ختم تأليفه سنة 1173هـ.

أما الموسوعة الكبيرة فقد ألفها محمد أعلى ابن شيخ علي قاضي محمد حامد الملقب بالتهانوي(1157هـ)، وهي "كشاف اصطلاحات الفنون"، وكذلك حاجي خليفة(ت1077هـ)، في كتابه "كشف الظنون"، إلى أن جاءت النهضة الحديثة ورجعنا مرة أخرى إلى الترجمة، ووضع المصطلحات الجديدة كما فعل جميل صليبا، ومراد وهبة، وإبراهيم مدكور في مجمع اللغة العربية.

وقبل أن أنهي كلمتي هذه أود أن أداعب شيئا ما الأستاذ طه عبد الرحمن الذي ربما بالغ في وصفه بالترجمة، بأنها كانت مجتثة غير متمكنة بما في ذلك الاصطلاحات التي وضعت، وأنها تابعة للترجمة، ولم يشر إلى الجانب الناقد كما قال ابن الهيثم: "ما عصم الله العلماء من الزلل، ولا حمى علمهم من التقصير والخلل"، وأن "طالب الحق ليس هو الناظر في كتب الأقدمين المسترسل مع طبعه في حسن الظن بهم، بل طالب الحق هو المتهم لظنه فيهم، المتوقف فيما يفهمه منهم، المتبع الحجة والبرهان، لا قول القائل الذي هو إسناد المخصوص في جبلته بضروب الخلل والنقصان"، وجعل نفسه خصما لكل ما ينظر فيه، وأحال فكره في متنه وفي جميع حواشيه، وخصمه من جميع جهاته ونواحيه، واتهم أيضا نفسه عند خصامه فما تحامل عليه ولا تسمح فيه"[82]، وسلكوا مسلك النقد والتحفظ للوصول إلى الحق، ولم يقتصروا على الكتب المنقولة، بل درسوها وأضافوا إليها، وليس هذا مجال التوسع في ذلك.

هوامش البحث:

1 - أبو حيان التوحيدي، المقابسات، تحقيق حسن السندوبي، مصر، 1347هـ/1929م، ص72

2 - المصدر نفسه، ص72

3 - المصدر نفسه، ص72

4 - المصدر نفسه، ص76-75

5 - وهو غير أبي عبد الله محمد بن موسى الخوارزمي صاحب الجبر والمقابلة الرياضي (ت232هـ).

6 - في كتابه المقابسات خاصة في بعض المقابسات منه.

7 - طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة (في الفول الفلسفي) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1999، ج1 ص98، ج2 ص226

8 - جابر حيان، الحدود، تحقيق عبد الأمير الأعسم، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1991، ص184

9 - المصدر نفسه، ص205. وأضاف إلى ذلك: «فلنقل في حدود ما يحتاج إلى ذكر حدوده لتعرف حقائقه على الصحة»، ص188

10 - المصدر نفسه، ص185. ويرى: «أن الحد إنما هو مأخوذ من الجنس والفصول الذاتية، وأن كتابه جمع «حقائق ما في هذه الكتب (التي ألفها في الفلسفة) على أبين الوجوه وأوضح الحدود وأوضح الطرق»، ص192

11 - المصدر نفسه، ص195

12 - المصدر نفسه، ص201

13 - المصدر نفسه، ص191

14 - المصدر نفسه، ص199

15 - المصدر نفسه، ص193

16 - المصدر نفسه، ص200

17 - المصدر نفسه، ص200

18 - المصدر نفسه، ص206

19 - المصدر نفسه، ص206

20 - المصدر نفسه، ص207

21 - عبد الأمير الأعسم، المصطلح الفلسفي عند العرب، ص26

22 - انظر المرجع السابق، ص30 والهامش 40

23 - رسائل الكندي الفلسفية، القاهرة، 1369هـ/1950م، ص164

24 - المرجع نفسه، ص210، وردت في رسالة جابر: التي قصد بها قصدها وأم بها نحوها" المصدر نفسه، ص184، وأنه يقصد تعريف: "حدود الأشياء المشكلة المضلة التي لم تعلم حدودها على حقائقها"، ص205

25 - تبعا لعدِ عبد الأمير الأعسم، ص137.

26 - المصدر نفسه، ص221-219

27 - المصدر نفسه، ص212

28 - المصدر نفسه، ص215

29 - المصدر نفسه، ص219

30 - المصدر نفسه، ص214

31 - المصدر نفسه، ص211

32 - المصدر نفسه، ص212

33 - المصدر نفسه، ص212

34 - المصدر نفسه، ص212

35 - المصدر نفسه، ص213

36 - المصدر نفسه، ص215

37 - المصدر نفسه، ص215

38 - المصدر نفسه، ص215

39 - المصدر نفسه، ص216

40 - المصدر نفسه، ص216

41 - المصدر نفسه، ص218

42 - المصدر نفسه، ص217

43 - النص الوارد في المقابسات: «الصديق أخر هو أنت ويقال: الصديق هو أنت إلا أنه بالشخص غيرك (...) الحد صحيح والمحدود غير مقصود، ص359

44 - المصدر نفسه، ص224

45 - المصدر نفسه، ص227

46 - المصدر نفسه، ص225-224، ويذكر أبو ريدة أن الكلمة اليونانية: Lokhi و Lokhan

47 - المصدر نفسه، ص221

48 - مفاتيح العلوم، ص2، ونصه: «كان أكثر هذه الأوضاع أسامي وألقابا اخترعت وألفاظا من كلام العرب أعربت».

49 - Logia Logia

50 - Mililutha، انظر المصطلح التقني عند العرب، ص62/240.

51- بين الأعسم أن المفردة اليونانية هي فيلوسرفيا Filosofia لا كما نقلها الخوارزمي، ص230.

52 - المصدر نفسه، ص233

53 - المصدر نفسه، ص233

54 - المصدر نفسه، ص233

55 - المصدر نفسه، ص238

56 - المصدر نفسه، ص243

57 - المصدر نفسه، ص240

58 - ووضع إزاءه كلمة: «السنن»، ص240

59 - المصدر نفسه، ص236

60 - المصدر نفسه، ص235

61 - Theologia

62 - الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص246 في نشرة الأعسم.

63 - غواشون، فلسفة ابن سينا وأثرها في أروبا، ترجمة رمضان لاوند، بيروت 1950، ص70

64 - المصطلح الفلسفي عند العرب، ص82

65 - نشرة أول مرة المرحوم إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت 1959

66 - المصدر نفسه، ص8

67 - المصدر نفسه، ص8

68 - كتاب الحدود، ص216، ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب للأعسم.

69 - المصدر نفسه، ص317

70 - المصدر نفسه، ص318

71 - المصطلح الفلسفي عند العرب، ص103

72 - المصدر نفسه، ص137

73 - المصدر نفسه، ص138

74 - المصدر نفسه، ص320

75 - المصدر نفسه، ص322

76 - المصدرنفسه، ص333

77 - المبين، ص424

78 - المصدرنفسه، ص424

79 - المصدرنفسه، ص424

80 - المصدرنفسه، ص426

81 - المصدرنفسه، ص426

82 - الحسن بن الهيثم، الشكوك على بطليموس، القاهرة 1971، ص3

الجملة الاسمية البسيطة في العربية
من خلال دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني خاصة
قراءة من منظور خطابي

أ. شابحة حمرون
قسم الترجمة – جامعة الجزائر 2

من الأهمية بمكان أن نذكر في هذه السطور أن الطرفين الأساسيين في الإسناد في العربية، إما أن يكونا اسمين وإما أن يكونا فعلا واسما، معنى ذلك أن العلاقة الإسنادية بوجه عام تتمحور حول نمطين رئيسين من الائتلاف بين العناصر التي تبنى بها الجملة وهما الإسناد الاسمي والإسناد الفعلي. وسيتمحور حديثنا فيما يستقبلنا من كلام حول نوع واحد من الإسناد هو ذاك الذي تتولد منه الجملة الاسمية البسيطة. وفي هذا المضماريجب التذكير أيضا أن هناك نوعين من الإسناد الاسمي في العربية أحدهما بسيط وهو الذي يتألف من مبتدأ وخبر يتم معهما المعنى،أما ثانيهما فتكون الجملة فيه أكثر تعقيدا. فالعملية الإسنادية في هذه الحالة تتخللها عملية أو عمليات إسنادية فرعية أخرى تجعل الجملة تخرج من البساطة إلى التعقيد. والنوع الأول وحده هو الذي يعنينا هنا وهو ما يكون فيه الإسناد أصليا مقصودا لذاته بالمفهوم الذي قدمه الرضي الأستراباذي في تفرقته بين الجملة والكلام حين قال: «والفرق بين الجملة والكلام أن الجملة ما تضمن الإسناد الأصلي سواء كانت مقصودة لذاتها كالجملة التي هي خبر المبتدأ أو سائر ما ذكر من الجمل، فيخرج المصدر واسما الفاعل والمفعول والصفة المشبهة والظرف مع ما أسندت إليه،

والكلام ما تضمن الإسناد الأصلي وكان مقصودا لذاته، فكل كلام جملة ولا ينعكس»[1] فالاسمان (المبتدأ والخبر)، يكونان في هذه الحالة مجردين للإسناد خاليين من العوامل. فالزمخشري في سياق تناوله المبتدأ والخبر يقول: « هما الاسمان المجردان للإسناد نحو قولك زيد منطلق، والمراد بالتجريد إخلاؤهما من العوامل التي هي: كان، وإن وحسب وأخواتها، لأنهما إذا لم يخلوا منها تلعبت بهما وغصبتها القرار على الرفع، وإنما اشترط في التجريد أن يكون من أجل الإسناد، لأنهما لو جردا لا للإسناد لكانا في حكم الأصوات التي حقها أن ينعق بها غير معربة، لأن الإعراب لا يستحق إلا بعد العقد والتركيب وكونهما مجردين للإسناد هو رافعهما، لأنه معني قد تناولهما معا تناولا واحدا من حيث الإسناد لا يتأتى بدون طرفين: مسند ومسند إليه»[2].

في هذا النوع من الجملة يكون المبتدأ والخبر هما فقط ما تتركب منه الجملة، والعلاقة الرابطة بينهما هي الإسناد الخبري، ويكون المبتدأ في هذه الحالة هو العنصر الأساس الذي يبنى عليه الكلام ويتلوه ترتيبا الخبر الذي يتم به الكلام فتحصل الفائدة، يقول سيبويه إبان كلامه على الابتداء «فالمبتدأ كل اسم ابتدئ ليبنى عليه الكلام، والمبتدأ والمبنى عليه رفع، فالابتداء لا يكون إلا بمبني عليه ، فالمبتدأ الأول والمبني عليه ما بعده، فهو مسند ومسند إليه»[3]،و لما كان الإخبار حكما في عرف النحاة وأنه لا يمكن أن يحكم على مجهول فإنه اشترط في المسند إليه(المبتدأ في هذه الحالة) التعيين حتى تحصل الفائدة من الإخبار، لذلك يقول المبرد «و أما المبتدأ فلا يكون إلا معرفة أو ما قارب المعرفة من النكرات»[4] وفي السياق نفسه يؤكد ابن يعيش على التعيين في المبتدأ دون الخبر فيقول: «اعلم أن أصل المبتدأ أن يكون معرفة وأصل الخبر أن يكون نكرة»[5]،لذلك فإننا إذا قلنا: «رجل ذاهب» كما قال سيبويه لم يحسن كلامنا[6]، ويترتب عن شرط التعيين هذا الذي تتعلق به الفائدة أن المبتدأ يكون في الأصل معرفة كما

قال الزمخشري: «ما دل على شيء بعينه وهو على خمسة أضرب: العلم الخاص والمضمر والمبهم وهو شيئان: أسماء الإشارة والموصولات والداخل عليه حرف التعريف ، والمضاف إلى أحد هؤلاء إضافة حقيقية، وأعرفها المضمر ثم العلم ثم المبهم ثم الداخل عليه حرف التعريف، وأما المضاف فيعتبر أمره بما يضاف إليه، وأعرف أنواع المضمر: ضمير المتكلم ثم المخاطب ثم الغائب»[7]،و أبسط صورة للإسناد الاسمي الذي نحن بصدده هو ما تألف من مسند إليه يجتمع فيه التعريف والإفراد ومن مسند مفرد نكرة يقول ابن يعيش: «اعلم أن أصل المبتدأ أن يكون معرفة وأصل الخبر أن يكون نكرة»[8].

وبناء على هذا الوصف للمسند إليه وللمسند تكون أبسط صورة للجملة الاسمية كما يلي:جإ = م إليه (معرفة)+م(نكرة) وفي مثل هذه الحال فإن ورود المسند نكرة ليس خاضعا لمحض الصدفة إنما يأتي كذلك استجابة لمقتضيات التواصل ولعلاقة المخاطب بالحكم المترتب عن الإسناد، أي بالخبر الذي يقدم إليه فهو- المخاطب- يكون في هذه الحالة إزاء خبر جديد عن المخبر عنه لم يسبق له به علم ، وإن كان على معرفة سابقة بالمسند إليه (المخبر عنه)، لذلك فإن النحاة يطلقون على الخبر الذي هذه صفته الخبر الابتدائي على اعتبار أنه خبر جديد عن المحدث عنه بالنسبة إلى من وجه إليه الكلام، معنى هذا أن خلو ذهن السامع من الحكم الخاص بالمسند إليه هو الذي اقتضى ورود الخبر نكرة كما في قولنا: « الولد بريء» فإذا كان المحدث عنه . وهو الولد . معلوما من السامع سلفا فإن المحدث به وهو «براءته» غير معلوم لديه قبل الكلام، فالخبر هنا هو الأصل في الفائدة، وقد أثبتنا به حكما للمبتدأ (الولد) لم يكن معلوما عنه لذلك يقول عبد القاهر الجرجاني في سياق تفريقه بين الخبر النكرة والخبر المعرفة: «اعلم أنك إذا قلت: « زيد منطلق كان كلامك مع من لم يعلم أن انطلاقا كان، لا من زيد ولا من عمرو، فأنت تفيده ذلك

ابتداء»[9]،وليس الأمر كذلك إذا كان الخبر معرفة، فمجيء الجملة الاسمية مكونة من مسند ومسند إليه معرفتين يكون لمقتضيات تبليغية ذات علاقة بدرجة علم المتلقي بالمضمون الدلالي للحكم الذي يصاحب العلاقة التي يعقدها مؤلف الكلام بين طرفي الإسناد، فإذا رجعنا مرة أخرى إلى عبد القاهر الجرجاني في هذا الموضوع وجدناه يقول عن ورود الخبر في الجملة الاسمية البسيطة معرفة: «و إذا قلت: «زيد المنطلق» كان كلامك مع من عرف أن انطلاقا كان إما من زيد وإما من عمرو، فأنت تعلمه أنه كان من زيد دون غير»[10]. فمن البين إذا أن الاختيار بين النكرة والمعرفة في مثل هذه الحالات مشروط بالدلالة المراد إيصالها إلى المخاطبين والتي تخضع هي الأخرى لمقاصد خطابية يهدف منشئ الكلام إلى تحقيقها من خلال عملية التواصل التي تتم بينه وبين مخاطبيه بوساطة اللغة، لذلك فإن أي عملية استبدالية تجرى على عنصري الإسناد ويتم فيها الانتقال من النكرة إلى المعرفة أو من المعرفة إلى النكرة يتبعها تغير دلالي يكون له تأثير ما على نجاعة العملية التبليغية، فلو اعتبرنا أن قولنا «زيد منطلق» معادل في ما يفيده من معنى لقولنا «زيد المنطلق» لترتب عن ذلك خلط من الناحية التبليغية بين من لا علم له أصلا بأن حدثا ما قد حصل لا من زيد ولا من غيره وبين من له علم سابق بالحدث ولكن ينقصه العلم بمن أنجز الحدث فجئت له بالخبر معرفة لتعلمه أن الانطلاق كان من فلان بعينه وليس من غيره من الأناسي على سبيل التحديد وإثبات الحدث له وحده من دون سواه ممن يتوقع أن يصدر عنهم، وبذلك تكون قد أزلت عن ذهنه الالتباس ونقلته من الشك إلى العلم واليقين، معنى ذلك أن الحالة التي يكون عليها هذا المخاطب الثاني غير الحالة التي يكون عليها المخاطب الأول الذي نفيده ابتداء بالحدث الذي لم يكن له علم به من أصله، وهذا الفرق في الدلالة بين هذين النمطين من الجملة الاسمية البسيطة فرق جوهري من جهة أننا إذا أردنا أن نضيف عنصرا جديدا إليهما عن طريق العطف مع

الاحتفاظ بالترتيب الذي كان لعناصرهما أمكننا ذلك بالنسبة إلى الجملة التي يكون خبرها نكرة، فصح لنا أن نقول- حسب المثال الذي ضربه عبد القاهر- «زيد منطلق وعمرو» على سبيل إشراك «عمرو» وهو مبتدأ ثان في هذه الحالة- في المعنى الذي أخبرنا به عن الأول فنكون قد أفدنا المخاطب الخالي الذهن من حصول أي انطلاق من أي شخص كان بأن حدثا قد وقع وهو «الانطلاق» وأن وقوعه كان من «زيد» ومن «عمرو» وهو ما لا يتأتى لنا في حال الخبر المعرفة، فلا يصح لنا أن نخاطب من يكون على علم سابق بالحدث دون منجزه بمثل قولنا «زيد المنطلق وعمرو» والسبب في ذلك–كما قال عبد القاهر إن «المعنى مع التعريف على انك أردت أن تثبت انطلاقا مخصوصا قد كان من واحد، فإذا أثبته لزيد لم يصح إثباته لعمرو[11]،فإشراك المبتدأ الثاني في الخبر المعرفة يستوجب إطالة الجملة وتعقيد تركيبها والتصرف في ترتيب عناصرها فتقول (و المثال ضربه عبد القاهر) «زيد وعمرو هما المنطلقان»، فتكون بذلك قد جمعت بينهما في الخبر بدلا من أن تثبت الحكم لأحدهما أولا ثم تثبته للآخر ثانيا» [12].

و لكن يجب ألا نعتقد أن كل خبر يأتي معرفة في هذا النمط من الجمل يكون غرضه مقصورا على تعيين منجز الحدث المجهول من المخاطب، بل هناك مقاصد تبليغية أخرى يمكن أن يبتغيها منشئ الكلام من خلال القوى الدلالية المصاحبة للخبر المعرفة في سياق خطابي معين، وهنا نعود مرة أخرى إلى بحث الوجوه الدلالية التي يمكن أن يؤديها الخبر المعرفة في الجملة البسيطة اعتمادا على الشواهد التي ساقها لها عبد القاهر الذي يقول في هذا الموضوع: «و اعلم أنك تجد الألف واللام في الخبر على معنى الجنس ثم ترى له في ذلك وجوها»[13]، ففي قولنا على سبيل التمثيل عمر هو الشاعر فإننا نكون قد أوردنا الخبر المعرفة لنجعل المعنى المستفاد من الحكم الذي بعد ضمير الفصل(هو) مقصورا على المخبر عنه على سبيل المبالغة فكأن الشاعرية لم تتوافر إلا في المبتدأ (عمر) أما غيره

ممن يتعاطى الشعر فإنه لم يبلغ الكمال في هذا الحكم، فما استوجب اختيار المجيء بالخبر معرفة هو الدلالة التي قصد منشئ الكلام توصيلها إلى المخاطب وهي اعتبار «عمر» متفردا في الشاعرية على من سواه ممن يشاركه في قول الشعر، وفي هذه الحالة يمتنع العطف على المبتدأ أيضا، لأن الغرض هو إثبات صفة الكمال فيه وحده حسبما اقتضاه سياق التخاطب،و هو سياق المفاضلة، لذلك يمتنع في هذه الحالة الإشراك الذي يصاحب العطف في مثل قولنا «عمر هو الشاعر وسعيد» لمخالفته المقصد التبليغي المرجو من جملة «عمر هو الشاعر»،لأن الهدف هنا هو إثبات كمال الشاعرية لـ«عمر» من دون سواه من الشعراء ونفي أن يوجد له نظير في ذلك حتى ليتوهم قارئ هذه الجملة أو سامعها أن الشاعرية في صورتها الكاملة لم توجد إلا في «عمر» ولا تعرف إلا من خلال شعره[14].

وهناك لطائف معنوية أخرى تصاحب دخول «أل» على الخبر أبرزها عبد القاهر الجرجاني في أثناء كلامه على «ال» التعريف التي نقصر من خلالها « جنس المعنى الذي تفيده بالخبر على المخبر عنه لا على معنى المبالغة وترك الاعتداد بوجوده في غير المخبر عنه (كما رأينا في مثالنا السابق)، بل على دعوى أنه لا يوجد إلا منه[15]،ولتوضيح ذلك يوازن بين جملة«زيد هو المنطلق» وبين قول الأعشى: «هو الواهب المائة المصطفاة»، ويقول في ذلك» ألا ترى أن المعنى في بيت الأعشى: أنه لا يهب هذه الهبة إلا الممدوح؟ وربما ظن الظان أن «اللام» في «هو الواهب المائة الصطفاة» بمنزلتها في نحو«زيد هو المنطلق»، من حيث كان القصد إلى هبة مخصوصة،كما كان القصد إلى انطلاق مخصوص، وليس الأمر كذلك، لأن القصد هاهنا إلى جنس من الهبة مخصوص لا إلى هبة مخصوصة بعينها، يدلك على ذلك أن المعنى على أنه يتكرر منه وعلى أن يجعله يهب المائة مرة بعد أخرى، وأما المعنى في قولك:«زيد هو المنطلق» فعلى القصد إلى انطلاق كان مرة واحدة لا إلى جنس من الانطلاق، فالتكرر هنا غير متصور»[16]،فكون الدلالة المستفادة

من الحدث متكررة في بيت الأعشى دون المثال الذي وازنه به عبد القاهر مرجعه إلى مجيء الخبر بمعنى يتعدى رفقه قائله بمفعول مخصوص، الأمر الذي جعل الخبر هنا «خبرا على معنى الاختصاص وأنه للمذكور دون من عداه»[17] تكريره منه وارد، والملاحظ هنا أن نموا ما حدث في الجملة الاسمية البسيطة التي قلنا إنها تتألف من مسند ومسند إليه وبهذا التطور الذي حصل فيها ارتبطت اللطائف المعنوية الجديدة التي أشار إليها عبد القاهر، وفي هذا السياق يجب التنبيه إلى ارتباط الدلالة المصاحبة لعملية الإسناد بالمقاصد التبليغية لمنشئ الكلام نفسه الذي هدف في المثال الذي أوردناه إلى إثبات معان معينة تخص موضوع كلامه، بمعنى إنها ليست مرتبطة بطبيعة الحالة التي يكون عليها المخاطب كما رأينا في أمثلة سابقة، فالمعتبر في الأمثلة الأخيرة هو المتكلم وما أراد أن يضفيه على خطابه من معان أما في الأمثلة التي سبقتها فالمعتبر فيها هو المخاطب من حيث مقدار علمه بالخبر الذي يقدم عن المخبر عنه، لذلك يقول الدكتور محمد عبد المطلب يتحدث عن التعريف والتنكير عند عبد القاهر «ويكاد عبد القاهر يعتبر المخاطب الركيزة الأساسية في مسألة التعريف والتنكير، وإن كان هذا لا ينفي وجود المتكلم في الصياغة باعتباره مصدرها وخالقها»[18].

ولكن مع ذلك، فإن القصد إلى إعلام المخاطب بما لا يعلمه عن الموضوع الذي يدور حوله الكلام غير معدوم وإلا انتفى البعد الخطابي فيه وغدا كلاما من أجل الكلام، ويظهر ذلك أكثر في ضرب آخر من تعريف الخبر بـ«أل» لا يكون القصد فيه الإشارة إلى حدث ما قد وقع وعلمه المخاطب دون أن يكون له علم بمن أنجزه ولا تكون الغاية منه قصر معنى على المسند إليه دون سواه ممن هو من جنسه على سبيل أن المعنى قد بلغ معه أقصى درجات الكمال كما تبين لنا مما تقدم[19]، إنما هدف منشئ الكلام من اعتماد هذا التعريف المطابقة الحقيقية بين المسند إليه أو المبتدأ والحكم المصاحب لعملية الإسناد فيكون المبتدأ هو عين الخبر من

حيث الأدلة،فالأمر هنا لا يتعلق بمحض بلوغ المسند إليه أعلى الدرجات في المعنى المستفاد من الإسناد إنما يتعلق بالتماهي بين المسند إليه والحكم المثبت له، ويحدث هذا عندما يكون المبتدأ(أو المسند إليه) ضمير شأن، ففي هذه الحالة يكون غرض منشئ الكلام توجيه الأسماع والنفوس كلية إلى المعنى المستفاد مما يليه توكيدا لأهميته ومكانته، وعلو شأنه، فضمير الشأن بما فيه من إبهام وخفاء وتركيز،(لاسيما) حين يأتي خاليا من المرجع،يستثير الشوق ويحفز النفس للتطلع إلى ما يزيل الغموض والإبهام فيكون ما تحصله مما يليه مفسرا للضمير ومطابقا له مطابقة كاملة من حيث المعنى[20]، وفي هذا الموضوع يقول الدكتور عباس حسن في سياق كلامه على ضمير الشأن والجملة المفسرة له:»فتقديم الضمير(يعني ضمير الشأن)، ليس إلا تمهيدا لهذه الجملة الهامة(التي تأتي بعد ضمير الشأن)، لكنه يتضمن معناها تماما ومدلوله هو مدلولها، فهو بمثابة رمز لها ولمحة أو إشارة توجه إليها»[21]، وفي السياق نفسه يتحدث عبد القاهر عن هذه المطابقة الدلالية بين المسند إليه الضمير وبين المسند المعرفة المفسر له ويمثل لذلك ب»هو البطل المحامي» وفي تفسيره يقول : «(...) تريد أن تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي؟ وهل حصلت معنى هذه الصفة؟ وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له فيه؟ فإن كنت قتلته علما، وتصورته حق تصوره، فعليك صاحبك وأشدد به يدك، فهو ضالتك وعنده بغيتك، وطريقه طريق قولك:»هل سمعت بالأسد؟ وهل تعرف ما هو؟ فإن كنت تعرفه،فزيد هو هو بعينه»[22]. إن العبارة الأخيرة في كلام عبد القاهر تؤدي المطابقة التي ألمحنا إليها وما عبر عنه الدكتور عباس حسن يكون ضمير الشأن المبهم كناية أو رمزا للدلالة التي يؤديها ما يجيء بعده من كلام، ففي مثل هذه الحال لا يوجد أي تفاوت دلالي بين المسند إليه والحكم المثبت له بل إنه- أي المسند إليه- يؤدي تلك الدلالة نصا مهما ترامت في الاتساع،و الاتساع والترامي في الدلالة هما السمة المميزة

للخبر في هذا الصنف من الجمل الاسمية لذلك يطلق عبد القاهر على هذا الضرب من الخبر اسم الخبر الموهوم الذي يذهب فيه منشئ الكلام إلى تصوير شيء في خاطر المخاطب» لم يره ولم يعلمه ثم تجريه مجرى ما عهد وعلم»[23] ويبلغ ذلك أقصاه إذا كان الخبر الموهوم اسما موصولا جاء به المخاطب ليعبر عما قدره في وهمه فيكون كمن أحال المخاطب على شيء أو أمر يعن في الوهم دون أن يكون قد عرفه من قبل بالصفة التي أورده عليها المخاطب، كما في قول بشار بن برد[24]:

أخوك الذي إن ربته قال: إنما أربت، وإن عاتبته لان جانبه

قال عبد القاهر في تعليقه على هذا البيت: «فهذا ونحوه على انك قدرت إنسانا هذه صفته وهذا شأنه، وأحلت السامع على من يعن في الوهم دون أن يكون قد عرف رجلا بهذه الصفة، فأعلمته أن المستحق لاسم الأخوة هو ذلك الذي عرفه حتى كأنك قلت:أخوك زيد عرفت أنك إن تدعه لملمة يجبك»[25].

إن الوقوف على الدلالة فيما أثبت للمبتدأ في هذا الجنس معهود «من طريق الوهم والتخيل» كما يضيف عبد القاهر، وهو الأمر الذي يجعل المخاطبين في الوقوف على هذه الدلالة مختلفين باختلاف ما هو مركوز في ذواتهم من ثقافات وتجارب، فلا نتصور تطابقا بين هؤلاء في الدلالات التي يستخرجونها من مثل هذه الصفات التي تجري على المسند إليه، الأمر الذي يفرض على مترجم مثل هذه الملفوظات(énoncés) بذل جهد مضاعف يتجاوز محاصرة دلالة التركيب إلى البحث عن أنماط أسلوبية في اللغة المنقول إليها يكون في مستطاعها توفير الاتساع الدلالي الذي قال عنه عبد القاهر في أثناء تناوله»الخبر المعرف بالألف واللام» إنه:»من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تأدية حقه، والمعول فيه على مراجعة النفس واستقصاء التأمل»[26].

و هناك حالات يحدث فيها تغيير في ترتيب عناصر الجملة فيتقدم المسند ويتأخر المسند إليه إما على سبيل الجواز وإما على سبيل الوجوب وهو موضوع تعرضت له كتب النحو في باب المبتدأ ولخبر فبحث النحاة في قضايا التقديم والتأخير هذه بحثا مفصلا وحددوا شروطها ومسوغاتها[27]، سوى إن هذه القضية لم تبحث في الغالب عند النحاة الخلص من حيث الآثار الدلالية للترتيب الذي تأتي عليه عناصر الجملة، وهو ما رآه عبد القاهر الجرجاني مخالفا للصواب، ففي تقديره إن تبادل الرتب بين عناصر الجملة ليس مسألة شكلية قائمة على الاختيار المحض الذي يسمح لمستخدم اللغة بتلوين صور الكلام مع الاحتفاظ بالمعنى نفسه في جميع الحالات وهو ما يؤاخذه عبد القاهر على النحاة، حتى حين يكون العنصران متكافئين في التعريف تكافؤا يوهم أن أي الترتيبين نعتمد فالدلالة المستفادة من الجملة واحدة. فقد قال في هذا المجال «واعلم أنه ربما اشتبهت الصورة في بعض المسائل من هذا الباب حتى يظن أن المعرفتين إذا وقعتا مبتدأ وخبرا لم يختلف المعنى فيهما بتقديم وتأخير، ومما يوهم ذلك قول النحويين في «باب كان»: إذا اجتمع معرفتان كنت بالخيار في جعل أيهما شئت اسما، والآخر خبرا كقولك: كان زيد أخاك، وكان أخوك زيدا، فيظن من هاهنا أن تكافؤ الاسمين في التعريف يقتضي أن لا يختلف المعنى بأن تبدأ بهذا وتثنى بذاك، وحتى كأن الترتيب الذي يدعى بين المبتدأ والخبر وما يوضع لهما من المنزلة في التقدم والتأخر يسقط ويرتفع إذا كان الجزآن معا معرفتين»[28].

و لمزيد من التوضيح لهذه المسألة نقف عند شاهدين من الشواهد التي استدل بها صاحب الدلائل على ما ذهب إليه، فإذا وجدنا أنفسنا أمام الجملتين الاسميتين التاليتين:

1- الحبيب أنت 2- أنت الحبيب

فقد نظن أننا إزاء جملتين تؤديان المعنى نفسه وإن ما نستخلصه

من إحداهما هو عينه ما تفيده الثانية، والحق إن هناك فرقا دقيقا من حيث المعنى بينهما إلى حد أنه لا يمكن الحديث مطلقا عن تطابق دلالي بينهما، فالجملة الأولى تفيد أن لا فصل بين المخاطب والمخاطب، فمثلهما مثل متحابين يقتسمان نفسا واحدة، وهو ما لا تؤديه الجملة الثانية التي يقصد صاحبها أنه اختص مخاطبه بالمحبة من بين الناس، لذلك فإن محاولتنا أن نفيد بالثانية ما تفيده الأولى كمن يحاول ما لا يصح29، فنحن إذا أمام تركيبين ينطبق عليهما التجريد التالي:

مبتدأ المعرفة + خبر (معرفة)

سوى إن الدلالة التي نستشفها من التركيب - 1 - لا تطابق الدلالة التي نستشفها من التركيب - 2 - ، فنحن من حيث دلالية التركيبين قبالة الصيغة التالية: ج 1 ≠ ج2 .

والمثال الآخر الذي نضربه في هذا المساق مؤلف هو أيضا من جملتين اسميتين لا اختلاف بين عناصرهما سوى من حيث الترتيب الذي وردت عليه داخل التركيب والمثال هو:

1 - زيد المنطلق 2 - المنطلق زيد

فنحن-كما هو بين- إزاء مسند ومسند إليه معرفتين في الحالتين، فكلا الجملتين ينطبق عليهما القالب التجريدي الذي أشرنا إليه في المثال الأول وهو:

مبتدأ المعرفة + خبر (معرفة)

مع الملاحظة انه هنا أيضا وقع تبادل في المواقع بين المسند والمسند إليه، فقد جاء المبتدأ في الجملة الأولى اسم علم (واسم العلم من المعارف) وجاء الخبر وصفا معرفة، أما في الجملة الثانية فقد حدث تبادل للمواقع

بين العنصرين فأضحى اسم العلم هو الخبر أما الوصف المعرفة فأضحى مبتدأ معنى ذلك أن «زيد» في الجملة الأولى من المثال مثبت له و«المنطلق» مثبت، به والأمر معكوس في الجملة الثانية، لذلك يقول عبد القاهر في مسألة تبادل المواقع بين المبتدأ والخبر حين يكونان معرفتين: «فإذا قلت: زيد أخوك، كنت قد أثبت بأخيك معنى لزيد، وإذا قدمت وأخرت فقلت، أخوك زيد، وجب أن تكون مثبتا بزيد معنى لأخيك وإلا كانت تسميتك له الآن مبتدأ وإذا ذاك خبرا تغييرا للاسم عليه من غير معنى»[30]، فبناء على هذه العلاقة الإسنادية التي تجعل العنصر الذي يثبت به المعنى خبرا والذي يثبت له المعنى مبتدأ، فإن المعنى في الجملتين السالفتين («زيد المنطلق» و «المنطلق زيد») لا يكون واحدا، ولا يمكن في هذه الحال الحديث عن تطابق دلالي بينهما، لأنه في الأولى يكون الكلام دائرا عن انطلاق وقع وعلمه المخاطب دون أن يعرف على وجه الدقة والتحديد من قام به، فإذا سمع(أو قرأ) هذه الجملة زال شكه فعلم يقينا أن الانطلاق كان من زيد وليس من غيره، بعد أن كان يرى ذلك على سبيل الجواز[31] وليس الأمر كذلك بالنسبة إلى الجملة الثانية من المثال،بل يكون المعنى على أنك- كما يضيف عبد القاهر- «رأيت إنسانا ينطلق بالبعد منك، فلم تثبته ولم تعلم أزيد هو أم عمرو فقال لك صاحبك: المنطلق زيد، أي هذا الشخص الذي تراه من بعيد هو زيد»[32]. فالفرق بين التركيبين أن كلا من المخاطب والمخاطب يكونان حاضرين في مقام التخاطب بالنسبة إلى الجملة «المنطلق زيد» أما في «زيد المنطلق» فإن الأمر يتعلق فقط بعلم المخاطب بحدث الانطلاق ويحتاج إلى معرفة صاحبه دون أن يكون حاضرا في مكان وقوع الحدث، فهذه الفوارق الظاهرة بين الكلامين لا يمكن أن يستغني المترجم عن إدراكها، فاعتباره الكلامين السابقين متطابقين من حيث الدلالة تنعكس آثاره سلبا على عمله، لأن ذلك يوقعه في الوهم فيستعمل في ترجمتهما العبارة نفسها في اللغة المنقول إليها والحال أننا إزاء صيغة مماثلة للصيغة التي رأيناها في

المثال الأول وهي ج1≠ ج2 دلاليا،أو بتعبير صاحب دلائل الإعجاز نحن أمام كلامين بينهما «فصل ظاهر» ولتأكيد ما بيناه يجب أن نذكر أن تبادل المواقع بين عناصر الجملة صحبه تغير في المقاصد الدلالية، لأن ما حدث من تقديم لم يكن على نية التأخير كما يقول النحاة، فالانتقال بالخبر وبالمبتدأ المعرفين إلى مواقع جديدة أخذ فيها كل منهما الموقع الذي كان للآخر في الجملة تبعه نقل لكل واحد منهما من حكم إلى حكم لم يكن له من قبل ، فالخبر خرج من كونه خبرا إلى كونه مبتدأ بينما خرج المبتدأ من كونه مبتدأ إلى كونه خبرا، وبصرف النظر عن الغرض النحوي من التقديم في مثل هذه الحالات والذي يحصره النحاة في العناية والاهتمام، فكأني بهم»يقدمون الذي بيانه أهم له، وهم ببيانه أعنى وإن كان جميعا يهمانهم ويعنيانهم»[33]، فإن التغيير الدلالي الذي يترتب عن هذا الإجراء هو المهم، ولعل ذلك هو ما دفع عبد القاهر إلى التعقيب على ما ذهب إليه النحاة في الموضوع بأن قال: «و قد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال: «إنه قدم للعناية، ولأن ذكره أهم، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية؟ وبم كان أهم؟ ولتخيلهم ذلك، قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم وهونوا الخطب فيه، حتى أنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضربا من التكلف ولم ترظنا أزرى على صاحبه من هذا وشبهه»[34]، معنى هذا أن التقديم والتأخير في الموضوع الذي نحن فيه ليسا سواء من حيث الدلالة، ولا يمكن أن يختزل في صرف عناية المخاطب أكثر إلى أحدهما. والحق إن الأثر الدلالي للتقديم والتأخير في الجملة لا يقتصر على ما ذكرناه فمسائله دقيقة ولا تنحصر في الجملة الاسمية البسيطة بل تمس كل أنماط الجملة في العربية.

ومن أضرب التصرف التي تطال الجملة الاسمية البسيطة لأغراض تبليغية الاستغناء عن أحد عناصرها بالحذف إذا وجدت قرينة لفظية أو حالية تغنى عن ذكره وتوحي به إلى المخاطب، يقول ابن يعيش: «اعلم أن

المبتدأ والخبر جملة مفيدة تحصل الفائدة بمجموعهما، فالمبتدأ معتمد الفائدة والخبر محل الفائدة فلا بد منهما، إلا أنه قد توجد قرينة لفظية أو حالية تغني عن النطق بأحدهما فيحذف لدلالتها عليه، لأن الألفاظ إنما جيء بها للدلالة على المعنى، فإذا فهم المعنى بدون اللفظ جاز ألا تأتي به ويكون مرادا حكما وتقديرا»[35].

و يمكن أن نمثل لحذف المبتدأ وللغرض التبليغي منه بقوله تعالى: «قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين»[36] فـ" أضغاث أحلام" خبر معرفة(معرفة بالإضافة) لمبتدأ محذوف تدل عليه الآية 43 في السورة وهي: «وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون» فتقدير المبتدأ المحذوف في هذه الحالة هو اسم الإشارة «هذه» فهو إذن مبتدأ معرفة وتقدير الجملة: «هذه أضغاث أحلام»، والفرق بين هذه الجملة وقد ذكر المسند والمسند إليه فيها معا، وبينها وقد حذف المسند إليه لا يكمن فقط في الناحية الشكلية التي تجعل إحداهما لغويا أكثر اقتصادا من الثانية والمعنى المؤدى فيهما هو هو، بل يظهر الفرق في الدلالة وفي الغرض التبليغي نفسيهما، فإذا علمنا أن الكلام في الآية 43 يتعلق بأمور غير ظاهرة للعيان ولا يمكن التحقق منها في الواقع، ظهر لنا أن حذف اسم الإشارة هنا أنسب لأن المتحاورين يوجدون في مقام تخاطبي واحد والشيء الذي يشار إليه غائب عن الحواس والغالب في المشار إليه(و هو المدلول) أن يكون محسوسا وهو الأصل[37]،و هناك من ناحية أخرى مطابقة بين الدال والمدلول في أسماء الإشارة لذلك عرف اسم الإشارة بأنه»اسم يعين مدلوله تعيينا مقرونا بإشارة حسية إليه»[38]،فكأن هذا الاسم يستوعب مدلوله استيعابا كاملا إلى حد المطابقة بينهما، وطبيعي أن القصد في السورة ليس المطابقة بين مرجع اسم الإشارة(و هو الرؤيا) والحكم المثبت للمبتدأ المحذوف، بدليل أنه في آيات موالية وهي الآيات

(46 ، 47 و 48) سيعطى المضمون الدلالي الحقيقي للرؤيا الذي يناقض المضمون الدلالي الذي منح لها في الآية «44»، فلو أظهر المبتدأ(و هو اسم الإشارة) لكان مرجعه مطابقا دلاليا لمضمون القول في هذه الآية، معنى ذلك أن إضمار المبتدأ في هذا السياق لفت للأنظار إلى أن الحكم المتضمن في الآية «44» لا ينطبق على مرجعه الذي تفصح عنه الآية 43 ، والأمر نفسه نلاحظه مع التقدير الثاني الذي يرى فيه الزمخشري وتبعه في ذلك النسفي أن المبتدأ المحذوف هو الضمير «هي» [39]،ففي هذه الحالة أيضا فإن إبراز الضمير في الجملة (هي أضغاث أحلام) يؤدي إلى المطابقة بين الضمير والحكم المستفاد من المسند بأن يجعل العلاقة بينهما كالعلاقة بين الدال ومدلوله ومنه يصبح الحكم(أو المثبت به) مفسرا ومطابقا لمرجع الضمير نفسه،فتكون الرؤيا المتحدث عنها هي عين أضغاث الأحلام وهو ما يخالف القصد في السورة كما رأينا عند تقدير المبتدأ المحذوف باسم الإشارة(هذه) فيخالف من ثم المضمون الدلالي الحق للرؤيا، وعليه يكون الغرض التبليغي من الحذف في هذه الحالة أيضا هو نفسه ما أشرنا إليه فيما مر معنا وهو التنبيه إلى أن المعنى(أي ناتج عملية الإسناد) المتحقق من خلال الخبر «أضعاف أحلام»لا ينسحب على مرجع الضمير المحذوف المعبر عنه في الآية 43 من سورة يوسف.

ويمكن أن يمس الحذف- كما مر في كلام ابن يعيش- المسند في الجملة الاسمية والحذف هنا أيضا ليس لمجرد الرغبة في الإيجاز والاختصار، فللموقف التخاطبي دور مهم في ذلك، بمعنى أنه- أي الحذف- يرتبط في هذه الأحوال بأغراض تبليغية يقصد إليها منشئ الكلام مثلما قد تدعوه مقاصد تبليغية معينة في مواقف أخرى إلى ذكر عناصر الجملة كاملة غير منقوصة[40] فإذا نظرنا إلى قوله تعالى في سورة يوسف:"يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار"[41]،فإننا نلاحظ أن الجملة الاسمية «أم الله الواحد القهار» خبرها محذوف يدل عليه السياق

اللفظي للآية وتقديره «خير» والاستغناء عن ذكره لا يفسره مجرد تجنب التكرار كما ذهب إلى ذلك نور الدين خيار،إنما يفسره في تقديرنا المعنى الذي تهدف الآية إلى أن توقعه في النفس المتلقية. فالحذف هنا يعني أن معنى الوحدانية والعظمة الملازمين للذات الإلهية يجعل المفاضلة نفسها غير ذات معنى لعدم تكافؤ طرفيها لذلك جاءت الجملة الاسمية الأولى «أأرباب متفرقون خير» مصدرة باستفهام إنكاري لإنكار المعنى المسند للمبتدأ «أرباب» وإثباته على سبيل الوجوب والضرورة للطرف الثاني من المفاضلة(الله الواحد القهار) فلو ذكر الخبر في الجملة الاسمية الثانية لكانت المفاضلة محتملة أو ممكنة وهو ما يبدو أن المترجم قد تنبه إليه فصاغ ترجمة الآية صياغة وإن ضاع معها المعنى الإنكاري للاستفهام ، فإنها حافظت على معنى العظمة والهيمنة الذي يميز الله الواحد الأحد، فقد ترجمت الآية كما يلي:

«O mes deux compagnons de prison! Qu'est le meilleur: des seigneurs éparpillés ou ALLAH, l'unique, le dominateur suprême ?»

إن ترتيب العناصر اللغوية في الآية على النحو الذي تظهر عليه في الترجمة أفقدها المعنى الذي اكتسبته من حذف الخبر، بل إن ترتيب عناصرها على هذه الصورة أفقد الاستفهام نفسه خاصيته الإنكارية فبدت المفاضلة اختيارية وممكنة، ونحسب أن عبد القاهر الجرجاني كان ينظر إلى مثل هذه الآثار الدلالية للحذف المرتبطة بالمقاصد التبليغية لمنشئ الكلام وبما يستلزمه الموقف القولي حين قال عنه(أي الحذف): «هو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن».

ولابد من التنبيه إلى أن قضايا المعنى في الجملة الاسمية البسيطة لا تتعلق فقط بما توقفنا عنده ، إنما تتعلق بجميع التغيرات التي تطرأ على بنيتها، فليس سواء مثلا أن يكون المسند مشتقا أو اسما جامدا أو مركبا وصفيا أو مركبا إضافيا كما أنه ليس سواء أن يكون المسند إليه اسما أو ضميرا أو اسم إشارة.. الخ.

الهـوامش:

1 - محمد بن حسن الرضي الأستراباذي، شرح الكافية،ط « الشركة الصحافية العثمانية، 1310 هـ، ج 1، ص 8.

2 - الزمخشري، جارالله، المفصل في علم العربية،دارالجيل، د. ت، ص 24.

3 - سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب،تح:عبد السلام محمد هارون،المطبعة الأميرية ببولاق1317هـ، ج 1 ،ص23.

4 - المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب،تح:حسن أحمد مراجعة:إميل يعقوب، ط:1 ،دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1999 ، ج 4، ص 17.

5 -ابن يعيش، موفق الدين، شرح المفصل،ط القاهرة 1939-1931 ،ج 1،ص 74.

6 -سيبويه،الكتاب، ج1، ص 329

7 - الزمخشري، المفصل، ص 198.

8 - ابن يعيش، شرح المفصل، ج 1 ،ص 99.

9 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز،تح: محمود محمد شاكر، ط:33 ، مط: المدني بالقاهرة ودار المدني بجدة،1992، ص 117.

10 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 117.

11 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 178.

12 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 179.

13 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 179.

14 - راجع تعليق عبد القاهر الجرجاني على جملة «زيد هو جواد»في دلائل الإعجاز، ص 179.

15 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 180.

16 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 181-180.

17 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 180.

18 - د/ محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984،ص 257.

19 - راجع عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 182.

20- راجع د/ عباس حسن النحو الوافي، ط: الخامسة، دار المعارف بمصر،د. ت. ج1 ص 251-250.

21- د/عباس حسن، النحو الوافي ، ج1ص 250.

22 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 182.

23 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 184

24 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 185.

25 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 183.

26 - بحث الدكتور عباس حسن، قضايا المبتدأ والخبر بحثا مفصلا في كتابه « النحو الوافي»،ج1 ،ص 542-441، فتعرض في أثناء ذلك لمختلف الصور التي تأتي عليها الجملة الاسمية بوجه عام.

27 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 187

28 - راجع عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 190.

29 - عبد القاهر الجرجاني، ص 190-189.

30 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 186.

31 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 186.

32 - الكلام لسيبويه أورده عبد القاهر الجرجاني في» دلائل الإعجاز» ، ص107 حين كان بصدد الحديث عما يحدث من تغيير في الحكم بسبب التقديم والتأخير.

33 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 108.

34 - ابن يعيش، شرح المفصل،ج1 ،ص 94.

35 - سورة يوسف،الآية: 44.

36 - راجع د/عباس حسن، النحو الوافي، ج1 ، ص 32.

37 - د/عباس حسن، النحو الوافي، ج1 ، ص 32.

38 - راجع د/ محمد حماسة عبد اللطيف، في بناء الجملة العربية، ط:1 ،دار القلم، الكويت، 1982 ، ص 346.

-39 سورة يوسف، الآية:39.

40 نور الدين خيار، الخطاب القصصي القرآني، دراسة أسلوبية تداولية(م\كرة ماجستير)مخطوطة بقسم اللغة العربية،جامعة الجزائر، 2004-2003، ص 32.

41 ترجمة سورة يوسف،الآية:39، ضمن: القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى الفرنسية مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1420هـ، ص 240.

المصادر والمراجع

1 – أحمد مطلوب، عبد القهر الجرجاني، بلاغته ونقده، وكالة المطبوعات، الكويت 1973.

2 – الأشموني، شرح الأشموني على حاشية الصبان، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة 1939.

3 – بشار بن برد، ديوان بشار بن برد.

4 – الزمخشري، جار الله، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح محمد مرسي عامر، دار المصاحف.

5 – الزمخشري جار الله، المفصل في علم العربية، دار الجيل، د ت.

6 – سعيد حسين بحيري، نظرية التبعية في التحليل النحوي، ط. 1، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1988.

7 – سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة القاهرة 1977.

8 – طاهر حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية للطباعة والنشر الإسكندرية 1983.

9 – فخر الدين قباوة، إعراب الجمل، ط. 4، دار الآفاق الجديدة 1983.

10 – المبرد أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تح، حسن أحمد، مراجعة إميل يعقوب، ط. 1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان 1999.

11 – أبو القاسم عبد الرحمن الزجاجي، الجمل، تحقيق على توفيق أحمد، ط2 مؤسسة الرسالة، الأردن 1985.

12 – محمد إبراهيم عبادة، الجملة العربية، منشأة المعارف 1988.

13 – محمد بن حسن الرضي الأستراباذي، شرح الكافية، الشركة الصحافية العثمانية، 1310هـ.

14 – محمد حماسة عبد اللطيف، في بناء الجملة العربية، ط. 1، دار القلم، الكويت 1982.

15 – محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984.

16 – محمد عيد، أصول النحو العربي في نظر النحاة، ورأي ابن مضاء في ضوء علم اللغة الحديث، ط2، عالم الكتب 1978.

17 – نور الدين خيار، الخطاب القصصي القرآني، دراسة أسلوبية تداولية (مذكرة ماجستير) مخطوطة بقسم اللغة العربية جامعة الجزائر 2003/2004.

18 – عباس حسن، النحو الوافي، ط. 5، دار المعارف بمصر، د. ت.

19 – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح. ، محمود محمد شاكر ط. 3 مطبعة المدني بالقاهرة، ودار المدني بجدة 1992.

20 – عبد الوارث مبروك سعيد، في إصلاح النحو العربي، دراسة نقدية، دار القلم، الكويت 1985.

21 – ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح. محي الدين عبد الحميد، دار التراث، المطبعة الأزهرية ط. 1، القاهرة 1317هـ.

22 – ابن يعيش موفق الدين، شرح المفصل، ط. القاهرة 1931-1939.

مقدمة كتاب سيبويه

أ.محمد بن حجر
جامعة المدية- الجزائر-

منذ أن قال حاجي خليفة (1067هـ) كلمته المشهورة عن كتاب سيبويه:" ليس فيه ترتيب ولا خطبة ولا خاتمة"[1] والدارسون المعاصرون يحاولون أن يقولوا كلمتهم في ذلك،وأكثرهم على أن الكتاب خال من مقدمة،وأنه يبدأ قارئه مباشرة بموضوع النحو، وأنه لا خاتمة له ينتهي بها،وبالغ بعضهم فقال:إنه ليس فيه ترتيب،وهذا مما رفضه أكثر الدارسين،لأن الكتاب عند التحقيق مبوب تبويبا منهجيا،وآخر من دلل على ذلك بأدلة علمية أ.د.محمد كاظم البكاء في رسالته للدكتوراه بعنوان:"منهج كتاب سيبويه في التقويم النحوي"،وأعاد طباعة الكتاب بعنوان (الكتاب:تصنيف منهجي وتحقيق علمي).[2]

والذي يهمنا في بحثنا هذا هو موضوع المقدمة التي زعم حاجي خليفة أن الكتاب خال منها،والذي تابعه عليه أكثر دارسي الكتاب من المعاصرين،وأولهم فيما نعلم الأستاذ علي النجدي ناصيف فإنه قال:" ثم إن الكتاب ليس له خاتمة ولا مقدمة،أوله (هذا باب علم ما الكلم من العربية)،وآخره (ومثل هذا قول بعضهم:علماء بنو فلان،فحذف اللام، يريدون:على الماء بنو فلان،وهي عربية)".[3]

وهذا ما ذهب إليه المحقق عبد السلام محمد هارون،فإنه قال:"فليست للكتاب مقدمة وليست له خاتمة،مع جلالة قدره،وإحكام بنائه".[4]

وهو نفس ما ذهب إليه الدكتور شوقي ضيف، فإنه قال:"ولعل أول ما يلاحظ على الكتاب أن سيبويه لم يضع له اسما يفرده به، وربما أعجلته وفاته عن تسميته، كما أعجلته عن وضع مقدمة بين يديه، وخاتمة ينتهي بها".[5]

وفكرة أن الكتاب خلو من مقدمة تبين منهج المؤلف في كتابه كانت دائما تتعارض عندي مع ما كنت ألمحه في أبواب الكتاب الأولى من مفاهيم أساسية، ومصطلحات علمية والتي لا تخلو بقية أبواب الكتاب من ترديدها، بصورة متعمدة وهادفة، تنم عن مدى عناية **سيبويه بها، ومدى اعتماده عليها في تحليل اللغة وتقعيدها.**

ولعل ما كنت ألمحه من تلك المفاهيم والمصطلحات هو نتيجة ما كنت أفكر فيه كثيرا من إمكانية وجود مفاتيح للكتاب، أعني مفاتيح لفتح مغلقاته، وفهم إجراءاته، ذلك أني كأيّ قارئ للكتاب أحس دائما - وأنا أقرؤه من حين لآخر – أنه يحتاج إلى من يذلل صعوباته ليس في عباراته، لأن الشراح كأبي سعيد السيرافي والرماني قد كفونا مؤنة ذلك، وإنما أعني من يذلل صعوباته بأن يوضح لنا النظرية العلمية التي كان يصدر عنها سيبويه في الكتاب، ويضع أيدينا على منهج سيبويه في الاستدلال والاستنباط.

وصادف أني حصلت في يوم من الأيام على الجزء الأول من شرح الرماني على كتاب سيبويه، ووجدت المحقق وهو الدكتور المتولي بن رمضان أحمد الدميري يصرح بالفكرة الخاطرة، ولكن على أنها حقيقة، وذلك عندما علل سبب اقتصاره في الجزء الأول الذي حققه من شرح الرماني على الأبواب الأولى.

لقد أرجع ذلك إلى أنه ارتأى تقسيم أجزاء الشرح:"على أساس موضوعي لا كمي، بحيث يختص كل جزء من أجزاء (الشرح) بعدد متوال من الأبواب التي يجمعها جامع واحد".[6] قال المحقق:"ومن هنا وقفنا بهذا

الجزء الأول (الذي هو أول الشرح) عند نهاية (باب ما يحتمل الشعر)،لأن هذا القدر (من أول الشرح إلى نهاية الباب المذكور) يمثل الأبواب السبعة التي أنظر إليها على أنها (مفاتيح كتاب سيبويه)،إذ يتناول فيها سيبويه أمورا عامة تلزم بعد ذلك في التفصيل الذي ينتظمه (الكتاب)".[7]

وأبواب الكتاب الأولى-كما في طبعة عبد السلام هارون- هي:

1 - هذا باب علم ما الكلم من العربية.1 /12

2 - هذا باب مجاري أواخر الكلم من العربية.1 /13

3 - هذا باب المسند والمسند إليه.1 /23

4 - هذا باب اللفظ للمعاني.1 /24

5 - هذا باب ما يكون في اللفظ من الأعراض.1 /24

6 - هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة.1 /25

7 - هذا باب ما يحتمل الشعر.1 /29

ثم بعدما ذكر المحقق الدميري الأبواب السبعة- لكن بشيء من التفصيل- قرر أن هذه الأبواب السبعة هي:مفاتيح الكتاب،أو بشيء من التحفظ (مقدمة الكتاب)،أو كما سماها القدماء (المدخل إلى الكتاب)،أو (رسالة الكتاب)،ونبه إلى أن أكثر ما جاء في هذه الأبواب السبعة مباحث تعتبر مقدمات نحوية،كتلك التي جاءت في أول الألفية إلى مبحث الابتداء.[8]

ومما قوى هذا الرأي عنده أن كلا من المبرد والسيرافي والصفار ألف كتابا بعنوان (المدخل إلى سيبويه)،قال:"وما أظن هذه الكتب الثلاثة... إلا متناولة لهذه الأبواب السبعة" [9]،ومثلها (تفسير رسالة كتاب سيبويه) للأخفش الصغير (215هـ)،و(شرح رسالة كتاب سيبويه) للزجاجي (337هـ) التي أحال عليها في كتابه (الإيضاح في علل النحو) مرات كثيرة،"بل لقد كان الزجاجي إذا نقل شيئا عن هذه الصفحات الأولى من الكتاب لم يقل:قال

سيبويه في الكتاب، بل قال:قال سيبويه في أول الرسالة، أوقال:قال سيبويه في آخر الرسالة، تمييزا لهذه الرسالة من الكتاب".[10]

ويؤكد هذا ما جاء في إحدى مخطوطات الكتاب:"واعلم أن إسماعيل الوراق نسخ من الكتاب الرسالةِ وبعضِ الفاعل، من نسخة الكلابذي بالبصرة، ثم تمم باقي الكتاب إلى آخره من نسخة الزجاج"[11]، وترجم المستشرق درنبرغ كلمة (الرسالة) بـ(les prolégomènes،) وعلق عليها فقال: «إن كلمة الرسالة التي ترجمها دي ساسي بـ(préface) والتي تعني في العادة (traité) أو (opuscule) تنطبق هنا على أبواب تتصف بالعمومية تقع في بداية الكتاب».[12]

وعلى رأي الدكتور الدميري سارت الدكتورة خديجة الحديثي في كتابها (المدارس النحوية)، فإنها بعد أن صرحت بخلو الكتاب من مقدمة تشرح سبب التأليف أو زمانه أو مصادره أو سبب اتباعه هذا المنهج من التأليف قررت أنه لا يخلو من منهج وترتيب منظم في التأليف والمعالجة، وقالت:»ولم يكن الترتيب والتنظيم المنهجي واضحا في هذا فقط، وإنما اتضح أيضا بما جعله بداية افتتح به الكتاب من أبواب، لا بد من جعلها سابقة لغيرها، لأنها مقدمات لما سيجيء بعدها مما يرتكز عليها، ويقوم بها».[13]

ولتبين ذلك بوضوح وعن دليل قالت: «لهذا بدأ كتابه بـ(باب علم ما الكلم من العربية) قسم فيه الكلام...وقسم فيه الفعل...وهذه المقدمة التي عدها سيبويه فاتحة الكتاب ظلت متبعة حتى عصرنا الحاضر، أو فلنقل حتى زمن ابن مالك...الخ».[14]

ثم بعد أن أنهت الحديث عن مضامين الأبواب الستة الأولى قالت: «وختم هذه الأبواب التي عدها مقدمة لأبواب الكتاب النحوية والصرفية والصوتية بـ(باب ما يحتمل الشعر) مما لا يجوز في النثر...الخ».[15]

ثم قالت «ومما يدل على أن هذه الأبواب جميعا كانت مقدمات للكتاب،أنه ابتدأ بعدها مباشرة أبواب الكتاب الأصلية...الخ».[16]

على أن باحثا آخر ذهب إلى ما هو أبعد من هذا كله،فزعم أن البابين الأولين من كتاب سيبويه هما فقط مقدمة الكتاب،وهو الدكتور فخر الدين قباوة،في كتابه (تحليل النص النحوي) الذي خصصه لتحليل هذين البابين:فكرا وتعبيرا وتقويما.

وكان الدكتور قباوة قد اعترف في البداية أنه كان يساير ما شاع بين كثير من الباحثين أن كتاب سيبويه خال من مقدمة،انخداعا بقول صاحب كشف الظنون،حاجي خليفة عن كتاب سيبويه: «ليس فيه ترتيب ولا خطبة ولا خاتمة»[17].

ثم قال قباوة:

«على أنني عندما وقفت إزاء النص الذي اخترته من مستهل الكتاب للتحليل – وهو البابان الأولان منه- وقرأته مرارا،أتلمس مضامينه وإشاراته وما وراءها،وأتتبع حضور ذلك كله في سائر الأبواب،وتغذيته إياها بالأصول الأساسية للدرس النحوي،والمفاهيم السائدة في المعالجة والبحث،إذ ذاك لمحت أن هذين البابين هما تمهيد قاصد للكتاب،ومقدمة منهجية له».[18]

ورغم أن الدكتور قباوة اعترف بسداد استدلال الدكتور مازن المبارك على اعتبار أبواب الكتاب السبعة مقدمة،بما ذكره عن الزجاجي من تسميتها (رسالة)،وزاد هو فبين أن بعض القدماء كالنحاس سماها ديباجة،فألف (شرح ديباجة الكتاب وشواهده)،وأنه جاء في أول (الخاطريات) لابن جني أن خطبة كتاب سيبويه تنتهي بآخر باب ضرورة الشعر،رغم ذلك كله أصر على أن مقدمة الكتاب هي البابان الأولان فقط.

ودليله على ذلك أن: «مقاصد التقدمة منثورة في البابين الأولين،وغائمة جدا فيما بعدهما،فهما الخطبة المرجوة»[19]،وأن القدماء على رغم إقرارهم بوجودها اختلفوا في تحديد مداها.

والحق أن ما ادعاه الدكتور قباوة من أن البابين الأولين:»تمهيد أصولي لكتاب كبير»[20]

يصدق أيضا على الأبواب الخمسة الباقية،وإذا كان قد وصل إلى قناعته تلك بقراءته المتكررة للنص،وتحليله له،فقد عرف شيئا وغابت عنه أشياء.

وليس من قبيل الصدفة أني قرأت النص وأقرأته لطلبة أصول النحو،مرارا وتكرارا، واعتمدت في تذليل صعوباته على شرح السيرافي له،وبدافع البحث في موضوع الاستدلال كنت مرغما على قراءة الكتاب كله،فكنت ألاحظ تردد ما ذكره سيبويه في الأبواب السبعة – من مصطلحات ومفاهيم- في بقية أبواب الكتاب من أولها إلى آخرها.

هذا وكان الدكتور قباوة قد استظهر على رأيه بما ذهب إليه علي النجدي ناصيف من أن الأبواب السبعة الأولى من الكتاب بعضها تمهيد للنحو،وبعضها الآخر تقدمة بين يديه، قال قباوة: «ثم قرر أن أول بابين من تلك السبعة وهما (علم ما الكلم من العربية)و(مجاري أواخر الكلم من العربية) أكثر من الأبواب الخمسة التالية لهما دورانا،وأدخل في النحو مكانا،فكانا أحق بمكانهما من الكتاب،لأنهما بمثابة المدخل إليه،والخمسة الأخرى بمثابة التوطئة له والتمهيد».[21]

وهذا الذي ذهب إليه علي النجدي هو أقرب إلى رأينا من رأي الدكتور قباوة، وأقرب منه ما ذهب إليه محمد كاظم البكاء الذي أقدم على إعادة تحقيق الكتاب في تصنيف منهجي لأبواب الكتاب على ما اتضح له من أنه

يقع في (مقدمة) و(أبواب الإسناد مع الاسم المظهر المتمكن التام) و(أبواب الإسناد مع أنواع الاسم الأخرى) و(أبواب الصرف) و(الأصوات).

وجعل مقدمة الكتاب تقع في موضوعين نحويين سماهما (الكلم:أنواعه،وأحوال إعرابه وبنائه) و(الكلام:الإسناد فيه،ودلالته وما يعرض فيه،وتقويمه)،حيث ضمّ الموضوع الأول بابين من الكتاب هما:(هذا باب علم ما الكلم من العربية) و(هذا باب مجاري أواخر الكلم في العربية)،وضم الثاني الأبوابِ:(هذا باب المسند والمسند إليه)و(هذا باب اللفظ للمعاني) و(هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة) وهذا (باب ما يحتمل الشعر).[22]

ومع ذلك فإنّ كلا الباحثين (قباوة والنجدي)،بل وجميع من خاض في هذه المسألة غاب عنهم ما داربين القدماء من حديث عن (مقدمة العلم) و(مقدمة الكتاب)والفرق بينهما،ولعل بتوضيح ذلك يتبين لنا صحة ما ذهبوا إليه من اعتبار أبواب الكتاب الأولى مقدمة.

قال سعد الدين التفتازاني: «يقال:مقدمة العلم لما يتوقف عليه الشروع في مسائله، ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت أمام المقصود لارتباطه بها وانتفاع بها فيه»[23]، وما يتوقف عليه الشروع في مسائل العلم معانٍ تسمى المبادئ أوصلها بعض المتأخرين إلى عشرة وهي: الحد،والموضوع،والواضع،والنسبة،والاستمداد،والفضيلة،والحكم،والاسم والفائدة،والمسائل،وقد يقتصر بعض المؤلفين على بعضها.

غير أن مسائل العلم التي هي العلم نفسه غير مرادة هنا، «فإن حقيقة كل علم مسائله»،[24] وإنما المراد بها هنا: «ضبطها بوجه إجمالي،لتقوى البصيرة في طلبها»[25].

ومن هنا قال الشيخ الطيب: «يمكن اجتماع مقدمة الكتاب ومقدمة العلم، بأن تكون مقدمة العلم مدلولة لمقدمة الكتاب،ومقدمة الكتاب

دالة عليها»[26]،لأن مقدمة العلم من قبيل المعاني، ومقدمة الكتاب من قبيل الألفاظ، وهذا يصدق على أبواب كتاب سيبويه الأولى،فبالنظر إلى ما تناولته من مصطلحات النحو التي تتردد فيه، ومن مسائل وقواعد المسائل التي تتكرر تعتبر مقدمة علم النحو،وفي نفس الوقت هي مقدمة الكتاب.

قال في النشر الطيب مبينا وجه ضبط المسائل: «وذلك بأن يقال:كل مسألة في العلم فلا يخلو موضوعها من خمسة أوجه:-

1 - إما أن يكون عين موضوع العلم مجردا،كقولنا في النحو:الكلمة بعد التركيب إما معربة وإما مبنية،فإن موضوع النحو الكلم بعد التركيب.

2 - وإما أن يكون موضوعها موضوع العلم مع عرض ذاتي،كقولنا في النحو:الكلمة المعربة إما ظاهرة الإعراب أو مقدرته.

3 - وإما أن يكون موضوعها نوعا من موضوع العلم مجردا،كقولنا في النحو:الاسم يسند ويسند إليه.

4 - وإما أن يكون نوعا من موضوع العلم مع عرض ذاتي،كقولنا في النحو:الاسم المعرب إما منصرف أو غير منصرف.

5 - وإما أن يكون وصفا ذاتيا للموضوع،كقولنا في النحو:الإعراب والبناء إما ظاهران أو مقدران».[27]

وكل هذه الأمثلة التي مثّل بها الشيخ الطيب لمعنى المسائل التي هي أحد مبادئ مقدمة العلم متوفرة في أبواب الكتاب الأولى،واضحة فيه،تظهر بأدنى تأمل،ومقدمة العلم من هذه الحيثية يتقاطع معناها ومعنى مقدمة الكتاب التي هي عبارة عن ألفاظ أي مصطلحات ومسائل وقواعد المسائل تتردد في ذلك العلم فتشرح تمهيدا له.

ولعل في قول أ.د.محمد كاظم البكاء ما يؤكد الكلام الذي قلناه آنفا، فإنه قال: «المقدمات نوعان هما:مقدمة منهجية،والأخرى علمية.

فالمقدمة المنهجية هي التي تجري على وفقها المباحث التطبيقية،فتكون هذه المباحث تطبيقا لما دوّن من مبادئ وقواعد تضمنتها المقدمة مثل (قواعد الضرورة الشعرية)،فثمة قاعدة تبنى عليها مباحث تطبيقية في الشعر العربي،ومنها المقدمات التي تصدر بها الرسائل الجامعية،والكتب،وهكذا.

أما المقدمات العلمية فهي المبادئ والقواعد العلمية للدراسة والبحث،مثل مقدمة ابن خلدون التي مازالت البحوث الاجتماعية تستند إليها،أو قاعدة لا ضرر ولا ضرار في الإسلام،وكذلك مقدمة كتاب سيبويه،فهي مقدمة علمية استندت إليها أبواب النحو في كتاب سيبويه،وفي جميع المصنفات النحوية».[28]

وإذا كان الدكتور قباوة قد كفانا مؤنة التدليل على أهمية البابين الأولين وارتباط ما فيهما ببقية أبواب الكتاب فكرا وتعبيرا وتقويما،بحيث استطاع أن يستشف منهما منهج سيبويه الفكري واللغوي،فإن المنهج الاستقرائي الإحصائي في فهارس الكتاب التي وضعها كل من عبد السلام محمد هارون ومحمد عبد الخالق عضيمة والمستشرق الفرنسي جيرار تروبو تكشف للمتتبع مدى انتشار وتغلغل معاني الأبواب الخمسة في بقية أبواب الكتاب.

وبالإمكان الآن القول:إن هذين البابين مع ما يليهما من أبواب خمسة تمثل أكثر من مقدمة للكتاب،إنها تمثل نظرية النحو العربي، أو مقدمة العلم بتعبير القدماء،ولا أدل على ذلك من شبه الاتفاق الواقع بين الباحثين المعاصرين من اعتبار مفهوم العمل في النحو العربي نظرية بالمعنى العلمي،وأن سيبويه قد أدار مختلف أبواب كتابه على هذا المفهوم.

ولكن ينبغي أن نفهم أن نظرية النحو العربي ليست بهذه البساطة،لأن مفهوم العمل مرتبط بعناصر أخرى في الكلام،أهمها فصائل الكلمة:الاسم والفعل والحرف والإعراب والبناء،والتركيب الإسنادي، وما يعرض له من استقامة وإحالة،والمعنى واللفظ،وما يعرض للفظ من تغيير يخرج عن النظائر.

فالأبواب السبعة الأولى للكتاب تمثل عناصر نظرية النحو العربي،كما تصورها القدماء، ونحن هنا لم نزد شيئا من عندنا على قراءتها وصياغتها بلغتنا المعاصرة،وقد تهدينا إليها من قراءاتنا لأعمال كثير من المتخصصين في الكتاب.

ومع ذلك فيمكن الاحتجاج على ذلك بطريقتين:إحداهما إجمالية،والثانية تفصيلية،فأما الإجمالية،فتتمثل فيما كرره سيبويه أثناء هذه الأبواب من مثل قوله: «وسترى ذلك» مما يدل على أنه في مقام اختصارٍ وتقديمٍ لا مقام شرحٍ وتفصيل،واعدًا القارئ بمزيدٍ من الإسهابِ فيما يستقبله من صفحاتِ الكتاب،وذلك كما يلي:

1 . قوله في الباب الثاني وهو يتحدث عن الأفعال وأنها أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء:"ولها أبنيةٌ كثيرةٌ ستُبيَّنُ إن شاء الله".[29]

وقد بين ذلك في (هذا باب بناء الأفعال التي هي أعمال تعداك إلى غيرك وتوقعها به ومصادرها) وبدأه بقوله:»فالأفعال تكون من هذا على ثلاثة أبنية:على فعِل يفعِل،وفعِل يفعِل،وفعِل يفعِل،ويكون المصدر فِعلاً،والاسم فاعلا».[30] ثم أفاض القول في كل فعل وما يأتي عليه من أوزان،وكيف يكون مصدره.

2 . قوله في الباب الثاني أيضا وهو يتحدث عن الأفعال المضارعة:»وسترى ذلك أيضا في موضعه».[31] وهذا بعدما بين أن المضارع وإن أشبه اسم الفاعل فإنه ليس اسما لأنه لا يقع موقع الاسم في مثل:إن

يزيد يأتينا،فلا يجوز أن تقول:إن يضرب يأتينا.[32] ثم تكلم عما وعد به باستفاضة في (هذا باب إعراب الأفعال المضارعة للأسماء)[33].فتحدث عن نواصب المضارع وجوازمه وسبب رفعه.

3 . قوله في نفس الباب: «ومع هذا أنك ترى الصفة تجرى في معنى يفعِل،يعني:هذا رجلٍ ضاربٌ زيداً،وتنصِب كما ينصِب،وسترى ذلك إن شاء الله».[34] وذلك في (هذا باب من اسم الفاعل الذي جرَى مجرى الفِعل المضارِع في المفعول في المعنى،فإذا أردت فيه من المعنى ما أردت في يفعِل كان نكرةٍ منوّنا) قال:وذلك قولك: هذا ضارِبٌ زيداً غداً،فمعناه وعملُه مثل:هذا يضرِبُ زيداً غداً، فإذا حدّثت عن فعلٍ في حينِ وقوعِه غيرِ منقطعٍ كان كذلك....الخ».[35]

4 . قوله كذلك في الباب الثاني وهو يتحدث عن الممنوع من الصرف:»وسوف يبين ما ينصرفِ وما لا ينصرفِ إن شاء الله».[36] فبينه في (هذا باب ما ينصرف وما لا ينصرف).[37]

5 . قوله في الباب الخامس (هذا باب ما يكون في اللفظ من الأعراض):اعلم أنهم مما يحذفون الكلم وإن كان أصلُه في الكلام غير ذلك،ويحذفون ويعوّضون،ويَستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يستعمل حتى يصير ساقطا،وسترى ذلك إن شاء الله».[38]

ومع أنه شرح باختصار ما أراد مما يعرض للفظ من حذف وتعويض واستغناء،فإنه ما زال يتعرض بالشرح والتمثيل لهذه الأنواع من الأعراض وغيرها من حين لآخر في أبواب الكتاب كلما سنحت الفرصة واقتضى الأمر.

6.وفي آخر باب من الأبواب السبعة وهو (هذا باب ما يحتمل الشعر) أي:باب ضرائر الشعر،قال سيبويه «وما يجوز في الشعر أكثرُ من أن أذكره لك هنا،لأن هذا موضعُ جُملٍ، وسنبين ذلك فيما نستقبل إن شاء الله».[39] وقد عمل سيبويه أثناء التحليل والتقعيد في مختلف أبواب الكتاب على

تبيين ما يجوز في الشعر مما سمي بعده بالضرائر، مثل قوله: «فإن اضطر شاعر»[40] وقوله: «وهذا اضطرار».[41]

وأما الطريقة التفصيلية فهي لا تتم إلا باستعراض الأبواب بابا بابا، وتبيين ما في كل واحد منها من أمور سيتكرر ذكرها في ثنايا الكتاب، على أنها عناصر التحليل اللغوي: النحوي والصرفي، ونستعين على ذلك بما قاله بعض شراح الكتاب أثناء تناولهم لهذه الأبواب، أمثال الرماني، فقد جرت عادته في شرحه أن يتناول كل باب بعناصر أربعة: عنوان الباب، والغرض من الباب، ومسائل الباب، وجواب مسائل الباب.

وكذلك الصفار، فإنه لم يخل بابا من هذه الأبواب السبعة (ما عدا الأول والثاني) من التساؤل عن غرض سيبويه فيه والجواب عنه، بما يبين مقاصد صاحب الكتاب من كل باب، وانتباه العلماء لأغراضه ومقاصده.

فأما الباب الأول والثاني ففيهما قال الدكتور قباوة بعد أن حلل ما فيهما من عناصر الدرس النحوي: «ومن خلال هذا العرض السريع لهيكلة النص ومخططه العام، نستطيع أن نتبين صلة البابين بـ(الكتاب) ووظيفتهما في الحركة الموضوعية له، إنهما أصول أساسية للبحث النحوي، عرضت فيهما الأقسام الرئيسية للكلم، وظواهر الإعراب والبناء في جميع المفردات بشكل عام».[42]

ونسي الدكتور أن يقول إن الباب الثاني على الخصوص يتضمن نظرية العامل التي اعتقد القدماء والمحدثون أنها النظرية التي اعتمدها سيبويه في تحليل اللغة وتفسير ظواهرها، ولكن كبنية، لأنه اعتمد في تحليلها كخطاب على مفهوم الإسناد، أي المسند والمسند إليه.

ثم قال الدكتور قباوة عن مضامين البابين الأول والثاني: «وهذه المضامين بما فيها من المصطلحات والأحكام العامة والضوابط والتفسيرات هي أول ما يدرس في النحو، وصوى التفكير لدى النحاة عامة، سيعتمدها

المؤلف في معالجة الموضوعات النحوية المختلفة،ويكون لها حضور دائم في ثنايا سائر الأبواب القادمة من الكتاب.

فالبابان المقصودان بالتحليل يتصدران خطة التصنيف،ليكونا مقدمة موضوعية تهيء لمسيرة البحث،وتمهد لها بما يغذيها في كل مرحلة،ويمدها بالنسغ العام المتأصل،ويوضح للقارئ مهام كل عناصر البحث،شأن كل خطبة أو مقدمة لمصنف علمي».[43]

أقول: إن سيبويه أرسى في البابين الأولين قواعد التحليل البنوي للغة،فإنه قسم في الباب الأول الكلمة على أساس توزيعي،باعتماد مفهوم الموضع،وبخاصة في تعريف الاسم بكلمتي رجل وفرس أي اسم الجنس،(هو الاسم العام عند سيبويه)[44]،حتى كأنه أوحى لقارئة أن الأصل في الأسماء اسم الجنس،لأنه الاسم الذي يقبل كل علامات الاسم المشهورة،وبالتالي فإن كل ما يقع موقعه يعتبر اسما،لأنه سيقبل ولو علامة واحدة من علامات اسم الجنس.

يؤكد هذا قول السيرافي: « وأما الاسم فإن سيبويه لم يحده بحد ينفصل به عن غيره، وينماز من الفعل والحرف،وذكر منه مثالا اكتفى به عن غيره فقال:الاسم رجل وفرس، وإنما اختار هذا لأنه أخف الأسماء الثلاثية،وأخفها ما كان نكرة للجنس،وهذا نحو:رجل وفرس».[45]

وفي الباب الثاني كما سبق القول وضع نظرية العامل ووضح عناصرها،وهي العامل والمعمول والعمل،وشرح أنواع العمل،وقد استهدف سيبويه بذلك أن يمهد لتحليل اللغة كبنية مجردة.

وأما الباب الثالث (هذا باب المسند والمسند إليه) فقال الصفار فيه:

«إن قلتِ:ما الذي أراد بهذا الباب ؟ وما ثمرته هنا ؟ قلتُ:لما حصر الكلم المفردات في الاسم والفعل والحرف،حصر المركبات هنا في المسند والمسند إليه،فلهذا- والله أعلم – جاء به هنا».[46]

وفي الحق فإن سيبويه هنا إنما وضع مبادئ تحليل اللغة كخطاب في إطاره التداولي، فالمسند والمسند إليه كما قال: «ما لا يغنى واحد منهما عن الآخر،ولا يجد المتكلم منه بدا»،[47]وقد يعبرعنهما سيبويه - وهو ما فعله في أكثر الكتاب - بالمبني والمبني عليه،وفي هذا التحليل يهتم سيبويه بعناصر الكلام الدلالية والخارجية،بخلاف تحليله البنوي فهو يعتمد فيه على تحليل اللغة لذاتها،ولكن الغالب على سيبويه أن يزاوج بين التحليلين،وهو ما ميزه عن غيره من النحاة الخالفين.

والوحيد في ظني الذي تابع سيبويه في تحليليه هو الشيخ عبد القاهر الجرجاني،فقد ألف رسالة (العوامل المائة) من منظور بنوي، وكتاب (دلائل الإعجاز) من منظور دلالي وتداولي

وهذا قبل أن يفصل ما بينهما السكاكي في كتابه (مفتاح العلوم) حين خص التحليل الثاني باسم (علم المعاني) الذي هو في الحقيقة كما ردد ذلك الشيخ عبد القاهر (معاني النحو).

وقد أكد أ.د. عبد الرحمن الحاج صالح في مواضع كثيرة من كتبه على أهمية التمييز بين النظرة إلى الكلام كخطاب والنظرة إليه كبنية،وجعل هذا من أهم المبادئ التي بنيت عليها النظرية النحوية للخليل وسيبويه وأكثر النحويين الأقدمين،والتي اندثرت بغزو المنطق اليوناني خاصة،فقال مثلا: «من أهم المبادئ التي بنيت عليها هذه النظرية نذكر تمييزهم الصارم في تحليلهم للغة بين الجانب الوظيفي من جهة،وهو الإعلام والمخاطبة من جهة، أي:تبليغ الأغراض المتبادل بين ناطق وسامع،وبين الجانب اللفظي الصوري من جهة أخرى،أي:ما يخص اللفظ في ذاته وهيكله وصيغته،بقطع النظر عما يؤديه من وظيفة في الخطاب غير الدلالة اللفظية».[48]

وفي الباب الرابع (هذا باب اللفظ للمعاني) قال الصفار:

«إن قلتِ: ما الذي دعاه إلى ذكر هذا الباب ؟ وما الذي دعاه إلى إيراده في هذا الموضع ؟ قلتِ:الذي دعاه إلى ذكره أنه قد ذكر من الإعراب ما هو مشترك،كحذف النون في النصب والجزم،وانقلاب الألف إلى الياء في التثنية في النصب والجر،فقال:لا تنكر أن يكون الإعراب مشتركا،فإن اللفظ أيضا يكون مشتركا،وقد يكون للمعنى الواحد ألفاظ عدةٍ، فهذا وجه،ويمكن أن يكون مراده أن الإعراب يكون فيه الاشتراك كما كان في الحروف، فالضمة تكون مشتركة بين معنيين،أو الجرة،وقد يكون إعراب واحد لمعنيين،وسيأتي أن كلام سيبويه يتنزل على هذين المعنيين...».[49]

ويستفاد من كلام الصفار هذا والذي بعده أن سيبويه هنا وضع مبادئ التوجيه النحوي،مرة على أن الواحد من أنواع الإعراب كالجر مثلا يكون لوجهين أو أكثر كقول سيبويه:»وقد يجوز في هذا أن تقول (هو الحِسنُ الوجهِ) على قوله (هو الضاربُ الرَّجلِ)، فالجرُّ في هذا الباب من وجهين:من الباب الذي هو له وهو الإضافة،ومن إعمال الفعل ثم يستخِفُّ فيضاف».[50]

ومرة على أن الكلمة تحتمل إعرابين أو أكثر،كقوله في كلمة (خالصة): « وقد قرئ هذا الحرف على وجهين: (قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) بالرفع والنصب».[51] والتوجيه النحوي في الكتاب كثير منتشر،وقد أخطأ من ظن أن مراد سيبويه في هذا الباب هو الحديث عن المترادف والمشترك من الألفاظ،لأن كتاب سيبويه في النحو لا في اللغة،وإن كان القارئ لا يعدم أن يجد أمثلة المترادف والمشترك في الكتاب،وهذا الذي دعا الصفار إلى قوله:»وسيأتي أن كلام سيبويه يتنزل على هذين المعنيين...».

وما جاء من كلام بعد عنوان الباب في الكتاب ليس هو من كلام سيبويه،وقد بين ذلك السيرافي في شرحه فقال:»هذا آخر الباب من كلام

سيبويه»[52]،ثم قال في آخر هذا الباب:»وفي الباب من كلام غير سيبويه ما قد أتينا على شرحه»[53]،وهو يقصد قوله:

«فاختلافُ اللفظين لاختلاف المعنيين هونحو (جلسَ وذهبَ)،واختلاف اللفظين والمعنى واحدٍ نحو (ذهبَ وانطلقَ)،واتفاق اللفظين والمعنى مختلِف قولك (وجِدتُ عليه من المَوْجِدة) و(وجِدت إذا أردت وجِدان الضالّة)،وأشباه هذا كثيرٌ».[54] فهذا ليس من كلام سيبويه،وإن ذكر في طبعة بولاق وطبعة هارون،وقد نبه إلى ذلك المحقق رمضان عبد التواب.

وفي الباب الخامس (هذا باب ما يكون في اللفظ من الأعراض) قال الصفار:

«قدّم سيبويه رحمه الله هذا الباب مخافة أن يجيء بعدُ ما ظاهرُه أنه يكسر القانون من زيادة،أو نقص،أو إهمال أصل قد استغني عنه بغيره،فهو يقول:الآن إنما انبنى القانون على الأكثر،وما ليس كذلك فلا أعتده كاسرٍ،فقال:اعلم أنهم مما يحذفون...الخ».[55]

وواضح من كلام الصَفار أن غرض سيبويه من هذا الباب التنبيه على أن الأصل على المستوى الإفرادي قد يخرج عنه فرع أو أكثر،فلا يجري مجرى نظائره،وأن هذا الخروج ليس اعتباطيا،ولكن لعلة،وهو الأمر الذي حرص سيبويه على تبيينه طيلة معالجته للمسائل الصوتية والصرفية،لأنه كشيخه الخليل يعتقد أن واضع اللغة حكيم،وما يصدر عن الحكيم لا يعتوره العبث ولا التناقض،ولذلك فإن مبنى اللغة عندهما على الانسجام والتناغم.[56]

وقد ذهب الدكتور حسن عبد الغني جواد إلى أن هذا الباب يمثل القسم التاسع والأخير من أقسام الكتاب الكبرى،فقال:«القسم التاسع:ما يكون في اللفظ من الأعراض»،[57] قال:«يظهر في هذا القسم طائفة الجوانب الصوتية المؤثرة في بناء المفردات»، وبعدما استعرض أبواب هذا

القسم من الكتاب قال: «أما الباب الخامس فقد تمثل في القسم الأخير من أقسام الكتاب،وقد دعتني المشابهة الواضحة بينهما إلى أن أضع عنوان الباب ليكون عنوانا لهذا القسم،وهو (ما يكون في اللفظ من الأعراض)».[58]

وفي الباب السادس (هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة) قال الصفار:

«إن قلتِ:ما الذي أراد بهذا الباب ؟ وما فائدته ؟ قلتُ:لما حصر الكِلِمَ في الاسم والفعل والحرف،والمركبِ في المسند والمسند إليه،أخذ بعد ذلك في ذكر ما يعرض في الألفاظ المفردة من الحذف والعوض والاستغناء،ثم أخذ الآن يبين ما يعرض في المركب من الاستقامة والإحالة والكذب...».[59]

ففي هذا الباب - رغم اختصار سيبويه القول فيه - وجد الدارسون المعاصرون مجالا رحبا للحديث عن الأسس والمعايير التي بنى عليها سيبويه أحكامه،وقد ذهب بعضهم إلى أن في هذا الباب .تكمن بذور نظرية نحوية دلالية،حيث تندمج في تواؤم حميم قوانين النحو مع قوانين الدلالة،أو بعبارة أخرى،قوانين المعنى النحوي الوظيفي مع قوانين الدلالة المعجمية للكلمة،وتمتزج فيما يمكن أن يسمى (المعنى النحوي الدلالي)».[60]

ثم قال الصفار: «وزعم بعض الناس أنه أتى بهذا الباب ليبين اصطلاحه في المحال والمستقيم،لأنه كثيرا ما يقول في داخل الكتاب:لو قلت كذا لأحلت،ولو قلت كذا لكان مستقيما،فأراد أن يعلمك أن المحال يعني به كذا،والحسن والقبيح والمستقيم يعني به كذا».[61]

وهذا يؤكد ما قلناه من أن سيبويه تعمد أن تكون أبواب الكتاب السبعة مقدمة للكتاب،لأنه خصها بتفسير آليات تحليله،ومنها هذه المصطلحات والمفاهيم التي لا يمكن لقارئ الكتاب أن يفهمه ما لم يستوعبها جيدا.

وفي الباب السابع (هذا باب ما يحتمل الشعر) قال الصفار:

«وذكر أيضا سيبويه هنا،كما ذكر باب ما يكون في اللفظ من الأعراض،وكأنه يقول:

ربما يجيء في أشعارهم أمر ما،فلا يعتدّه كاسرٍ للقانون،ولا يحمل الكلام عليه،لأن الشعر موضع اضطرار،ألا ترى أن بعضهم كان يقطع ألف الوصل كثيرا،فقيل له في ذلك،فقال:

يا هذا،لو نظمت لقطعت ما أمر الله به أن يوصل،فالشعر موضع اضطرار،لأنه على وزن مخصوص،وقوافٍ ملتزِمة،فيجوز فيه ما لا يجوز في غيره».[62]

وفي هذا الباب رِدٌّ وأيُّ رِدٍ على كل من عاب على النحاة وعلى رأسهم سيبويه أنهم خلطوا بين لغة الشعر ولغة النثر،وأنهم وضعوا قواعد للغتهما على ما بينهما من فروق، والحق أن البنية التركيبية للشعر هي نفسها البنية التركيبية للنثر،سواء كان كلام العرب أو القرآن العظيم،وبالتالي فمن المنطقي جدا أن تكون القواعد واحدة،مع التنبيه إلى خصائص قد لا توجد إلا في الشعر،وهي التي سماها علماؤنا (الضرائر) أو (ضرائر الشعر).

ومن الدليل على أن هذا الباب مدخل لما سيرد في الكتاب من الضرائر قول الإمام الشاطبي: «ألا ترى أن سيبويه بوَّب على أحكام الضرائر على الجملة،ثم نبه في الأبواب على تفاصيلها،فاتبعه المصنفون على ذلك في كتبهم المطولة والمختصرة».[63]

ويؤكد هذا قول السيرافي لما بدأ شرح هذا الباب: «اعلم أن سيبويه ذكر في هذا الباب جملة من ضرورة الشعر لِيُرِيَ بها الفرق بين الشعر والكلام،ولم يتقصه،لأنه لم يكن غرضه في ذكر ضرورة الشاعر قصدٍ إليها نفسها،وإنما أراد أن يصل هذا الباب بالأبواب التي تقدمت فيما يعرض في كلام العرب ومذهبهم في الكلام المنظوم والمنثور».[64]

وقد بين أ.د. عبد الرحمن الحاج صالح بطريقة تطبيقية «توافق البنية التركيبية باطراد بين لغة التخاطب القديمة،ولغة القرآن،ولغة الشعر»،تبيينا لا يدع مجالا للشك في أن علماءنا كانوا موفقين في استنباط واعتماد قواعد للغة العرب دون التفرقة بين لغاتهم من جهة،ولا بين الشعر والنثر والقرآن من جهة أخرى،مع ذكر ما يتميز به الشعر من ضرائر،وما تتميز به لغة عن أخرى في كيفية أداء وحدة لغوية،كما تتميز قراءة قرآنية عن أخرى في مثل ذلك،لأن القراءات صدى للغات العرب،والقرآن مع ذلك واحد.[65]

وإنما فعل الأستاذ هذا ردا على المستشرقين ومن تبعهم من الدارسين العرب فيما زعموه من أن العرب كانت لهم لهجات،وكانت كل قبيلة تتكلم بلهجتها الخاصة،وكانت لهم مع ذلك لغة أدبية مشتركة بها يخطبون ويقولون الشعر، وبها نزل القرآن.

فأثبت الأستاذ بالأدلة أن لسان العرب كان واحدًا،وهو صريح ما دل عليه القرآن،وأن ما سموه لهجات إنما هي كما سماها علماؤنا لغات،ومعنى اللغة عندهم هو:» كيفية خاصة في استعمال العرب أو جماعة منهم لعنصر خاص من عناصر العربية:النطق بصوت معين، أواستعمال لصيغة كلمة معينة،أولتركيب معين».[66]

والخلاصة أن أبواب كتاب سيبويه السبعة الأولى هي عند المحققين من الدارسين قديما

وحديثا تمثل مقدمة الكتاب بلا مثنوية،وأن سيبويه قصد إلى أن تكون مدخلا للكتاب،لأنه وضع فيها المبادئ الأولى والمفاهيم الإجرائية القاعدية لتحليل اللغة بنويا وخطابيا،وكان علينا نحن أن ننتبه إلى ذلك،لنفهم جيدا أن سيبويه وضع نظرية النحو العربي بسداها ولحمتها على طرف الثمام.

يوافقنا على هذا الذي خلصنا إليه فضلا عمن سبق ذكرهم الدكتور حسن عبد الغني فإنه قال:»وضع سيبويه الأبواب السبعة الأولى من كتابه على أن تكون معالم عامة للكتاب وأسسا فكرية،فقد اشتملت على ضرب من المعلومات تعد الأصول التي تقوم عليها النظرية النحوية عنده».[67]

وقال: «وظف سيبويه أبواب مقدمة كتابه (وهي الأبواب السبعة الأولى) لتكون عاكسة للمنهجية التي سيكتب بها،سواء كانت في تحليل المادة أم ترتيب أبواب كتابه (خطة الكتاب)»[68]،ثم شرح كيف تعود أقسام الكتاب الكبرى وهي تسعة أقسام كما أشرنا سابقا إلى هذه الأبواب السبعة التي هي مقدمة الكتاب.

وفي الأخير لا بد من التذكير بما قد يتناساه بعضنا،وهو أن سيبويه تلميذ الخليل رجل الإبداع والابتكار في العلوم والفنون،ووارث علم شيوخ العربية السابقين كلهم،وعليه فإن الكتاب هو خلاصة علم كل علماء العربية بدءاً من أبي الأسود الدؤلي وانتهاء إلى الخليل،

ويكفي سيبويه فضلا أنه جمع فأوعى،وزاد من اجتهاده في الكتاب تحليلا علميا وتصنيفا منهجيا مما جعله بحق (قرآن النحو).

هوامش البحث:

1 . كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون . حاجي خليفة . مكتبة المثنى . بغداد . 1941م . 2 /1428.

2 . صدر منه قسم النحو في خمسة مجلدات خامسها للفهارس،طبعته مؤسسة الرسالة . دار البشير . د.ت . د.ط.

3 . سيبويه إمام النحاة . علي النجدي ناصيف . عالم الكتب . الطبعة الثانية . دون تاريخ . ص129

4 . الكتاب:1 /23.

5 . المدارس النحوية . د.شوقي ضيف . دار المعارف . القاهرة . ط6 . د.ت . ص60

6 - شرح كتاب سيبويه لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني – تحقيق الدكتور المتولي بن رمضان أحمد الدميري- 1413هـ/1993م- الناشر وكالة الشروق للطباعة والنشر . ص97.

7 - ن.م

8 - ن.م.ص-97 99 .

9 - ن.م.ص-98 هامش رقم:118.

10 - الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه- الدكتور مازن المبارك- منشورات دار الكتاب اللبناني – بيروت- -1974 ص113.

11 . مقدمة هرتوبغ درنبرغ للكتاب . المطبع العامي الأشرف . باريس . 1881م.1/vi

12 . ن.م.

13 . المدارس النحوية . الدكتورة خديجة الحديثي . دار الأمل . إربد . الأردن . الطبعة الثالثة . 1422هـ . 2001م . ص83

14 . ن.م.

15 . ن.م.ص84 . 85

16 . ن.م.ص85

17 - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : 2/1427

18 - تحليل النص النحوي- الدكتور فخر الدين قباوة- ط1418-1هـ/1997م- دار الفكر- دمشق- سوريا- ص45.

19 - ن.م.ص48.

20 - ن.م.ص81.

21 - ن.م.ص46.

22 - الكتاب:تصنيف منهجي وتحقيق علمي . أ.د.محمد كاظم البكاء . مؤسسة الرسالة . دار البشير . 1/1 وما بعدها.

23 - مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني ضمن شروح التلخيص- نشر أدب الحوزة- دار الكتب العلمية- بيروت – لبنان – 1/69.

24 - كشاف اصطلاحات الفنون – الشيخ المولوي محمد أعلى بن علي التهانوي- منشورات شركة خياط للكتب والنشر- بيروت- لبنان- 1/4.

25 - النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب- إدريس بن أحمد الوزاني- عني بتصحيحه مؤلفه أطال الله بقاءه- ط-1 دار كتب الحديث- 1/255.

26 - ن.م.1/209.

27 - ن.م:-1/255 256 .

28 . جاء هذا فيما راسلني به عن طريق البريد الإلكتروني – وقد سألته عن رأيه في كون الأبواب السبعة الأولى من كتاب سيبويه تمثل نظرية النحو العربي كما فهمها سيبويه.

29 . الكتاب:1/12

30. الكتاب:4/5

31. الكتاب:1/14

32. انظر:شرح كتاب سيبويه:1/129. 130. للرماني. تحقيق:د.المتولي بن رمضان أحمد الدميري. 1413هـ. 1993م. دت.

33. الكتاب:3/5

34. الكتاب:1/21.

35. الكتاب:1/164.

36. الكتاب:1/22

37. الكتاب:3/193.

38. الكتاب:1/25.

39. الكتاب:1/32.

40. الكتاب: 1/98. 1/99. 1/127. 1/134. 1/407. 2/162. 2/206. 2/248. 2/273....

41. الكتاب: 1/169. 2/401. 3/39. 3/62. 3/68. 3/516.

42. تحليل النص النحوي.ص71.

43. تحليل النص النحوي. د.فخر الدين قباوة. دار الفكر. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى. 1418هـ. 1997م. ص71.

44. منطق العرب في علوم اللسان. أ.د.عبد الرحمن الحاج صالح. منشورات المجمع الجزائري للغة العربية. 2010م. ص141

45. شرح كتاب سيبويه. أبو سعيد السيرافي. تحقيق:د.رمضان عبد التواب،د.محمود فهمي حجازي،د.محمد هاشم عبد الدايم. الطبعة الثانية. 1429هـ. 2008م. دار الكتب والوثائق القومية. القاهرة.1/53.

46 - السفر الأول من شرح كتاب سيبويه – الجزء الأول- للفقيه الإمام النحوي أبي الفضل قاسم بن علي بن محمد الصفار البطليوسي

المتوفى بعد سنة 630 هـ رحمه الله- حققه وعلق عليه ووضع دراسته الدكتور:معيض بن مساعد العوفي- ط1419-1هـ/1998م- دار المآثر- المدينة المنورة- ص359.

47. الكتاب:1/23

48 . بحوث ودراسات في اللسانيات العربية . أ.د.عبد الرحمن الحاج صالح . موفم للنشر . الجزائر . 2007 . 1/292.

49 - شرح الصفار:1/368.

50. الكتاب:1/201

51. الكتاب:2/91

52 . شرح كتاب سيبويه للسيرافي (الجزء الثاني) . تحقيق:د.رمضان عبد التواب . طبعة دار الكتب والوثائق القومية . القاهرة . ط2 . 1429هـ . 2008م . 2/69

53. ن.م.2/74

54. الكتاب:1/24

55 - شرح الصفار:2/375.

56. انظر:رسالة دكتوراه بعنوان (ظاهرة التقدير في كتاب سيبويه) للدكتور .مخلوف بن لعلام . ص11 وما بعدها.

57. مفهوم الجملة عند سيبويه . د.حسن عبد الغني جواد الأسدي . دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . ط1 . 2007م . ص66

58. ن.م.ص69

59 - شرح الصفار:2/392.

60. الدلالة والتقعيد النحوي:دراسة في فكر سيبويه . د.محمد سالم صالح . دار غريب

.القاهرة.الطبعة الأولى.2006م.ص148.

61.شرح الصفار:2/395

62 - شرح الصفار:2/396.

63 . المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الألفية . الشاطبي . تحقيق:د.عبد المجيد قطامش . معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي . مكة . المملكة العربية السعودية.ط1.1428هـ.2007م.5/284

64.شرح كتاب سيبويه للسيرافي:2/95

65 . انظر:السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة . الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح.موفم للنشر.الجزائر.2007. ص217.224

66.ن.م.ص154

67.مفهوم الجملة عند سيبويه.ص46.

68.ن.م.ص67.

المصادروالمراجع :

1 . بحوث ودراسات في اللسانيات العربية . أ.د.عبد الرحمن الحاج صالح . موفم للنشر . الجزائر . 2007م.

2 - تحليل النص النحوي . د.فخر الدين قباوة . دار الفكر . بيروت . لبنان . الطبعة الأولى . 1418هـ . 1997م .

3 - الدلالة والتقعيد النحوي:دراسة في فكر سيبويه . د.محمد سالم صالح . دار غريب . القاهرة . ط1 . 2006م . ص148.

4 - الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه- الدكتور مازن المبارك- منشورات دار الكتاب اللبناني – بيروت- 1974.

5 - السفر الأول من شرح كتاب سيبويه – الجزء الأول- للفقيه الإمام النحوي أبي الفضل قاسم بن علي بن محمد الصفار البطليوسي المتوفى بعد سنة 630 هـ رحمه الله- حققه وعلق عليه ووضع دراسته الدكتور:معيض بن مساعد العوفي- ط1419-1هـ/ 1998م - دار المآثر- المدينة المنورة.

6 - السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة . الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح . موفم للنشر . الجزائر . 2007.

7 . سيبويه إمام النحاة . علي النجدي ناصيف . عالم الكتب . الطبعة الثانية . دون تاريخ.

8 - شرح كتاب سيبويه لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني – تحقيق الدكتور المتولي بن رمضان أحمد الدميري- 1413هـ/1993م- الناشروكالة الشروق للطباعة والنشر.

-9 شرح كتاب سيبويه (الجزء الأول) . أبو سعيد السيرافي . تحقيق:د. رمضان عبد التواب،د.محمود فهمي حجازي،د.محمد هاشم عبد الدايم . دار الكتب والوثائق القومية . القاهرة . ط2 . 1429هـ . 2008م.

10. شرح كتاب سيبويه (الجزء الثاني). أبو سعيد السيرافي. تحقيق:د. رمضان عبد التواب. طبعة دار الكتب والوثائق القومية. القاهرة. ط2. 1429هـ. 2008م

11 - ظاهرة التقدير في كتاب سيبويه. للدكتور. مخلوف بن لعلام. رسالة دكتوراه لم تطبع بعد.

12 - الكتاب. سيبويه. تحقيق:عبد السلام محمد هارون. عالم الكتب. ط3. 1403هـ. 1983م.

13 - الكتاب:تصنيف منهجي وتحقيق علمي. أ.د.محمد كاظم البكاء. مؤسسة الرسالة. دار البشير.

14. الكتاب. سيبويه. تحقيق:هرتويغ درنبُرغ. المطبع العامي الأشرف. باريس. 1881م.

15 - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون – حاجي خليفة - تحقيق:محمد شرف الدين والمعلم رفعت. دار إحياء التراث العربي. بيروت. د.ت- د.ط - 2/1427.

16 - كشاف اصطلاحات الفنون – الشيخ المولوي محمد أعلى بن علي التهانوي- منشورات شركة خياط للكتب والنشر- بيروت- لبنان.

17 - مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني ضمن شروح التلخيص- نشر أدب الحوزة- دار الكتب العلمية- بيروت – لبنان.

18 - المدارس النحوية. د.شوقي ضيف. دار المعارف. القاهرة. ط6. د.ت.

19 - المدارس النحوية. الدكتورة خديجة الحديثي. دار الأمل. إربد. الأردن. الطبعة الثالثة. 1422هـ. 2001م.

20 . مفهوم الجملة عند سيبويه . د.حسن عبد الغني جواد الأسدي . دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . ط1 . 2007 م.

21 . منطق العرب في علوم اللسان . أ.د.عبد الرحمن الحاج صالح . منشورات المجمع الجزائري للغة العربية . 2010م.

-22 النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب- إدريس بن أحمد الوزاني- عني بتصحيحه مؤلفه أطال الله بقاءه- ط-1 داركتب الحديث.

من سمات الحس البلاغي واللغوي عند أبي عبيدة من خلال مجاز القرآن

د/ علي فراجي.
جامعة الجزائر 1. كلية الشريعة
قسم اللغة والحضارة.

المقدمة:

إن كتاب « مجاز القرآن» لأبي عبيدة يمثل حسب أكثر الدارسين التيار اللغوي للتفسير، لاحتوائه آثار البحث البياني. فأردنا في هذا البحث أن نبين هذه الآثار من خلال كتابه الذي لا يزال مرجعا لكثير من الدراسات اللغوية والأدبية عبر العصور.

وقد يعود سبب وجود هذه الآثار اللغوية و البيانية كون الرجل « قد فهم لفظ المجاز في مدلوله الأصلي، وهو العدول عن استعمال اللفظ أو الألفاظ عن المعنى البسيط إلى معنى آخر يمت إليه بصلة ما. وإذا أردنا تتبع وقفاته عند استعمال كلمة مجاز، وجدناه يدور بالكلمة في نواح متعددة، فقد يجري إطلاق لفظ مجاز على استعمال بلاغي، أو فنون أسلوبية تضمنتها بحوث البلاغة من بعد. وقد يكون موقع اللفظ في استعمال لغوي يتصل بمدلول الكلمة وتغيره بتغير بنائها أو موقعها من الكلام، ثم لا يخلو إطلاقها من تغير في الإعراب مما يدخل أحيانا في دائرة النحو.»[1]

والكتاب « مجاز القرآن» في غاية الأهمية لأنه أول دراسة تصلنا في هذا الميدان اللغوي في القرآن، كما يعتبر مرحلة أولية من مراحل تطور النقد والدراسات البيانية لأسلوب القرآن، ثم هذا الكتاب لا يزال مرجعا

لكثير من الدراسات اللغوية والأدبية التي تلت. ولأن الرجل علم من أعلام اللغة والأدب في القرنين الثاني والثالث الهجري.

1 - **مصطلح الاستعارة عند أبي عبيدة:**

لم يضع أبو عبيدة تعريفا للاستعارة بالاسم الصريح الذي عرف عند من جاء بعده، ولكن يوجد في تحليله ما يدل عليها أو يوحي إليها، ويشعرنا أن أبا عبيدة كان على علم بهذا المصطلح. من ذلك تفسيره لقوله تعالى «**وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ** « البقرة.آ: 93. يقول أبو عبيدة: (سقوه حتى غلبت عليهم، مجازه مجاز المختصر، أشربوا في قلوبهم العجل: حبُّ العجل) [2] وقوله مجاز المختصر أعتقد أنه يريد الاستعارة وذلك لما فيها من الاختصار، أو ما عرف عند من جاء بعده كالرماني (والتشبيه والاستعارة جميعا يخرجان الأغمض إلى الوضوح ويقربان البعيد، كما اشترط الرماني في كتابه، وهما عنده من باب الاختصار.) [3] أي حب عبادة العجل (ومعناه أنه داخلهم حب عبادته كما داخل الصبغ الثوب... وإنما عبر عن حب العجل بالشرب دون الأكل، لأن شرب الماء يتغلغل في الأعضاء حتى يصل إلى باطنها، ولهذا قال بعضهم :

جرى حبها مجرى دمي في مفاصلي فأصبح لي عن كلّ شغل بها شغل

وأما الطعام، فقالوا: هو مجاور لها غير متغلغل فيها ولا يصل إلى القلب منه إلاّ يسير... وأسند الإشراب إلى ذات العجل مبالغة كأنه بصورته أشربوه.) [4] وإسناد الشرب إلى ذات العجل وهو ليس سائلا استعارة، لأن الذي يُشرب حقيقة هو السائل، أما مكان الإشراب فهو القلب وهي القرينة اللفظية المانعة من إرادة المعنى الحقيقي للشرب. وبالمقابل فإن من جاء بعده من أصحاب القرن الثاني الهجري كأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (213هـ/267هـ) فإنه يقول عن الاستعارة:» فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة، إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى،

أو مجاورا لها، أو مشاكلا. فيقولون للنبات: نوء لأنه يكون عن النوء عندهم.» [5] ونستنتج من هذا القول أن الكلمة الموضوعة إنما وُضعت مجازا، وبما أننا في الاستعارة فإنها. الكلمة. وضعت لعلاقة المشابهة. بخلاف مصطلح التشبيه فقد ذكره صراحة، ففي قوله تعالى:» **نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ** « البقرة. آ: 223 يقول أبو عبيدة: (كناية وتشبيه) [6]

إنّ «مجاز القرآن» يعده كثير من مؤرخي البلاغة أول كتاب معروف من كتب البلاغة، لضمه بعض الفنون البلاغية كالتشبيه والاستعارة والكناية والاستفهام والتقديم والتأخير، وهو في هذه المرحلة المتقدمة من المراحل التي مرّ بها الدرس البلاغي، وهذا دليل على حسه الفني، فقد كان يدرك ما في اللغة والشعر من جمال فني، ويقف عنده ويقارن الصور الشعرية بعضها ببعض.

فقد استعمل أبو عبيدة مكان كثير من المصطلحات البلاغية المعروفة عندنا اليوم مصطلح المجاز والتفسير والتقدير والتأويل، على أن معانيها واحدة أو تكاد. ومعنى هذا أن كلمة « المجاز» عنده عبارة عن الطرق التي يسلكها القرآن الكريم في تعبيراته، وهذا المعنى أعم بطبيعة الحال من المعنى الذي حدده علماء البلاغة لكلمة المجاز فيما بعد أي في مرحلة الاستقرار والتفرد، بالنسبة لعلم البلاغة. ولا غرو في ذلك فأبو عبيدة من العلماء الذين ينتمون إلى المرحلة الأولى من مراحل نشأة الدرس البلاغي ألا وهي مرحلة النشأة على هامش العلوم الأخرى دينية كانت أم أدبية؛ كالتفسير، واللغة، والشعر، والنقد.

2 - ظواهر بلاغية متفرقة.

نرى أبا عبيدة في قوله تعالى: « **نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ** « البقرة. آ: 223 يقول أبو عبيدة: (كناية وتشبيه) [7] دون توضيح ولا تحليل، ولكنه يكفي أنه ذكر الظاهرتين في هذا الوقت المبكر من مسيرة

الدرس البلاغي، وتبعه من جاء بعده وقال إنها استعارة،(ومنه . أي من الاستعارة . « **نساؤكم حرث لكم**» أي مزدرع لكم كما تزدرع الأرض.) [8].

وقوله تعالى:" أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا « الأنبياء. الآية:30. يقول أبو عبيدة: السماوات جميع والأرض واحدة، فخرج لفظ صفة الجميع على تقدير لفظ صفة الواحد كما ترى ولم يجيء " أن السماوات والأرض كنّ رتقا" ولا " ففتقناهن" والعرب قد تفعل هذا إذا كان جميع موات أو جميع حيوان ثم أشركوا بينه وبين واحد من الموات أو من الحيوان جعلوا لفظ صفتهما أو لفظ خبرهما على لفظ الاثنين.

وقال الأسود بن يعفر :

إن المنية والحُتُوف كلاهما * يوفي المَخَارِم يرقبان سوادي**

فجميع وواحد جعلهما اثنين، وقال الراعي:

أخليد إنّ أباك ضاف وساده * همّان باتا جَنْبَة ودخيلا**

ثم جعل الاثنين جميعا فقال:

طرقا فتلِك همَاهمي أفريهما * قُلُصاً لواقِحَ كالقِسيّ وَحُولاً**

فجعل الهماهم وهي جميع واحدا ، وجعل الهمّين جميعا وهما اثنان.

وأنشدني غالب أبو علي النُّفيلي للقطامي

ألم يحزنكِ أنّ حبال قيس * وتغلب قد تباينتا انقطاعا**

فجعل « حبال قيس» وهي جميع و» حبال تغلب» وهي جميع اثنين» [9].

« وهذه استعارة لأن الرتق هو سد خصاصة الشيء. ويقال رتق فلان الفتق إذا سدّه، ومنه قيل للمرأة رتقاء إذا كان ممر الذكر منها ملتحما، وأصل ذلك مأخوذ من قولهم رتق فتق الخباء والفسطاط. وما يجري مجراهما إذا خاطه فكأن السماوات والأرض كانتا كالشيء المخيط الملتصق بعضه ببعض ففتقهما سبحانه بأن صدع ما بينهما بالهواء الرقيق والجو الفسيح.

وروي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: معنى ذلك أن السماء كانت لا تمطر والأرض لا تنبت ففتق الله السماء بالأمطار والأرض بالنبات.» [10]

وفي قوله تعالى: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» الأنبياء الآية 33. يقول أبو عبيدة:» الفلك القطب الذي تدور به النجوم. قال :

باتت تناصي الفلك الدوارا * حتى الصباح تُعمل الأقتارا**

« **يسبحون**» أي يجرون، و « كل» تقع صفته و خبره وفعله على لفظ الواحد، لأن لفظه لفظُ الواحد والمعنى يقع على الجميع لأن معناه معنى الجميع ، وكذلك كلاهما. قال الشاعر:

إن المنيّة و الحتوف كلاهما * يوفي المخارمَ يرقبان سوادي**

قال: يوفي على لفظ الواحد ثم عاد إلى المعنى فجعله اثنين، فقال : يرقبان سوادي. ومعنى كل المستعمل يقع أيضا على الآدميين فجاء هنا في غير جنس الآدميين والعرب قد تفعل ذلك.

قال النابغة الجعدي:

تمزّزتها والديك يدعو صباحه * إذا ما بنو نعش دنوْا فتصوّبوا**

وفي رواية أخرى» ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ « الأنبياء الآية:65. **وفي آية أخرى «وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ»** (يوسف الآية04). وفي آية أخرى « **قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ** « النمل آ:18.» [11] وهذه استعارة لأن أصل السبح هو التقلب والانتشار في الأرض ومثله السباحة في الماء، ولا يكون ذلك إلاّ من حيوان متصرف، ولكن الله تعالى لما جعل الليل والنهار والشمس والقمر مسخرة للتقلب في هذا الفلك الدائر والصفيح السائر تتعاقب فيه وتتغاير و تتقارب و تتباعد حسن أن يعبر عنها بما يعبر عن الحيوان

المتصرف، وزيدت على ذلك شيئاً فعبر عنها بالعبارة عن الحيوان المميز فقيل: يسبحون ولم يقل يسبح لأنها في الجري على الترتيب المتقن والتقدير المحكم أقوى تصرفا من الحيوان غير المميز، ولأن الله تعالى أضاف إليها الفعل على تدبير من يعقل فحسن أن يعبر عنها بالعبارة عمن يعقل.» [12]

وقوله تعالى: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ» الأنبياء الآية:37. يقول أبو عبيدة:»مجازه مجاز خُلق العجل من الإنسان، وهو العجلة، والعرب تفعل هذا إذا كان الشيء من سبب الشيء بدؤوا بالسبب. « وهذه استعارة والمراد أن الإنسان خلق مستعجلا بطلب ما يؤثره، واستصراف ما يحذره، والله تعالى إنما يعطيه ما طلب ويصرف عنه ما رهب على حسب ما يعلم من مصالحه، لا على حسب ما يسنح من مآربه. وقيل ذلك على طريق المبالغة في وصف الإنسان بالعجلة كما يقال في الرجل الذكي إنما هو نار تتوقد، والإنسان البليد إنما هو حجر جلمد.» [13]

وفي آية أخرى» **مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ** « (القصص الآية:76). والعصبة هي التي تنوء بالمفاتيح، « وفي الآية استعارة على القلب لأن المراد أن العصبة أولي القوة تنوء بتلك المفاتيح أي تنهض بها نهضا متثاقلا لكثرة أعدادها وثقل اعتمادها ولكن لما كانت هي السبب في نوء تلك العصبة بها على التثاقل من نهضها كانت كأنها هي التي تنوء بالعصبة أي تحوجها إلى النهوض عل تلك الحال من المشقة.» (14) ويقال: إنها لتنوء عجيزتها، والمعنى أنها هي التي تنوء بعجيزتها.

قال الأعشى:

لمحقوقة أن تستجيبي لصوته * وأن تعلمي أن المُعان مُوفّق**

أي أن الموفّق مُعان. وقال الأخطل:

مثل القنافذ هدّاجون قد بلغت * نجران أو بلغت سوآتهم هَجَرُ**

وإنما السّوءة البالغة هجر، وهذا البيت مقلوب وليس بمنصوب» [15]

وفي الآية استعارة على القلب .

وقال تعالى: «وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا « النمل. الآية:86. يقول أبو عبيدة: « مجازه ما كان العمل والفعل فيه لغيره أي يُبصر فيه، ألا ترى أن البصر إنما هو في النهار والنهار لا يبصر، كما أن النوم في الليل، ولا ينام الليل. فإذاً نيم فيه، قالوا : ليله قائم ونهاره صائم. قال جرير:

لقد لُمتانا يا أمَّ غيلان في السُّرى * ونَمت وما ليل المطيّ بنائم»** [16]

« وهذه استعارة ، والمراد بوصف النهار بالأبصار أبصار أهله فيه واتصال شعاعات أعينهم إلى المرئيات بضوئه. « [17] ولأن « معنى مبصرا لتبصروا فيه طريق التقلب في المكاسب.» [18]

وقال تعالى: « **قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ**» (القصص.الآية:35). يقول أبو عبيدة: « أي سنقوّيك به ونعينك به. يقال إذا أعزّ رجل رجلا ومنعه: قد شد فلان على عضد فلان، وهو من عاضدته على أمره: أي عاونته وآزرته عليه.» [19] « وهذا استعارة والمراد بها تقويته على إنفاذ الأمر وتأدية الوحي بأخيه لأن اشتداد العضد والساعد في قولهم عبارة عن القوة والجلد والقدرة على العمل ألا ترى إلى قول الشاعر:

أعلمه الرماية كل يوم * فلما اشتدّ ساعده رماني**

ويروى فلما اشتد ساعده بالسين والأول أقوى وأظهر ولأن اشتداد العضد بمعنى القوة تمكن اليد من السطوة وتعينها على البسطة وهذا من عجيب الكلام.» [20]

قال تعالى:» وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ « (لقمان. الآية:18). يقول أبو عبيدة:» مجازه ولا تقلب وجهك ولا تعرض بوجهك في ناحية من الكبر، ومنه الصعر الذي يأخذ الإبل في رؤوسها.

قال عمرو بن حُنيّ التغلبي:

وكنّا إذا الجبار صعر خدّه * أقمنا له من ميله فتقوّما**

والصعر داء يأخذ البعير في عنقه أو رأسه فيشبه به الرجل الذي يتكبر على الناس.» [21]

« وقرئ { ولا تصاعر} وهذه استعارة وأصل الصعر داء يأخذ الإبل في رؤوسها حتى تقلب أعناقها فكأن أمره أن لا يشمخ بأنفه ويعرض بوجهه من الكبر تشبيها بالبعير إذا أصابه ذلك الداء ومن صفات الكبر رفع الطرف حتى كأنه معقود بالسماء .» [22] وهي استعارة مكنية حيث شبه المتكبر بالبعير ثم حذف المشبه به وترك لازمة تلزمه وهو { تصعر} على سبيل الاستعارة المكنية، واللفظ الذي جرت فيه { تصعر} فعل فهي إذا مكنية تبعية .

قال تعالى: « **ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ** « التكاثر. آ:7. يقول أبو عبيدة:» أضاف العين إلى اليقين والعين مؤنث واليقين مذكر.» [23] « وهذه استعارة على بعض الأقوال وهو أن يكون المراد ثم لتروُنّها بعين اليقين، ثم نزع الباء فنصب اليقين ويكون ذلك من باب قول الشاعر:(كما عسل الطريق الثعلب)أي في الطريق. وقال بعضهم معنى ذلك على مثال قولهم هذا عين الشيء أي حقيقته. وشاهد ذلك قوله تعالى « **وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ** « الحاقة.آ:51. وقال بعضهم معنى عين اليقين أي حاضر اليقين ومنه قولهم في المثل تطلب أثرا بعد عين، أي غائبا بعد حاضر وعلى ذلك قول الأعشى:

ومن لا يصدع له همة فيجعلها بعد عين ضمارا

والضمار الغائب والعين الحاضر ومنه الحديث في زكاة الضمار أي الغائب والنسيئة.» [24] وإذا كان المراد لترونها بعين اليقين، إذا في الآية « عين اليقين» مجاز مرسل، والعلاقة فيه الآلية وهي « العين» لأنها الآلة التي تستخدم للرؤية البصرية المقصودة في الآية والله أعلم.

جاء قوله تعالى في سورة طه :» **طه (1) مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى (2) إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى(3)**» طه. الآيات 3-2-1. يقول أبو عبيدة: «مجازه مجاز المقدم والمؤخر وفيه ضمير، وله موضع آخر من المختصر الذي فيه ضمير:» ما أنزلنا عليك القرآن إلاّ تذكرة لمن يخشى لا لتشقى،

« والموضع الآخر : «ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى، وما أنزلنا إلاّ تذكرة لمن يخشى.» [25] وعليه « فإن بعض النحويين يقول هذه لام النفي، وبعضهم يقول لام الجحود. قال أبو جعفر: وسمعت أبا الحسن بن كيسان يقول في مثلها: إنها لام الخفض، والمعنى عنده { ما أنزلنا لا عليك القرآن للشقاء.} والشقاء يُمدّ ويقصَرُ، وهو من ذوات الواو.»[26] وتذكرةً: مفعول لأجله منصوب بالفعل: أنزلنا. والتقدير: ما أنزلنا القرآن إلاّ تذكرة.

قال تعالى: «قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ» الأنبياء الآية: 63. يقول أبو عبيدة:» فهذا من الموات وخرج مخرج الآدميين بمنزلة قوله:» **إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ»** يوسف الآية:04. ويقال: سألت وسلت تسال لا يهمز فهو بلغة من قال سِلته»[27] **وقوله تعالى:» لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ»** الأنبياء. الآية:103 يقول أبو عبيدة: « مجازه مجاز المختصر المضمر فيه «ويقولون هذا يومكم»[28]

جاء قوله تعالى في سورة الحج:» ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا» الحج. الآية5. يقول أبو عبيدة:» مجازه أنه في موضع أطفال، والعرب تضع لفظ الواحد في معنى الجميع»(29) وقوله تعالى : «**الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ»** الحج. الآية 40.يقول أبو عبيدة:» مجازه مجاز المختصر الذي فيه ضمير كقولك: إلاّ أنهم يقولون الحق.»[30]

قال تعالى: « مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ» (المؤمنون.الآية.67). يقول أبو عبيدة:» مجازه تهجرون سامرا وهو من سمر الليل، وسامر في موضع سُمّار، بمنزل طفل في موضع أطفال، وفيه تقديم وتأخير.»[31]

قال تعالى: «فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ» (النور.الآية:45). يقول أبو عبيدة:» فهذا من التشبيه،لأن المشي لا يكون على البطن إنما يكون لمن له قوائم، فإذا خلطوا ما له قوائم بما لا قوائم له جاز ذلك. كما يقولون: أكلت خبزا ولبنا، ولا يقال أكلت لبنا،ولكن يقال: أكلت الخبز.

قال الشاعر:

يا ليت زوجك قد غدا * متقلّدا سيفا ورمحا «**[32]

وقال تعالى: « أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ « العنكبوت.الآية: 68. يقول أبو عبيدة:» مجازه مجاز الإيجاب لأن هذه الألف يكون للاستفهام وللإيجاب فهي هاهنا للإيجاب.

وقال جرير:

ألستم خير من ركب المطايا * وأندى العالمين بطون راح**

فهذا لم يشك، ولكن أوجب لهم أنهم كذلك، ولولا ذلك ما أثابوه، والرجل يعاتب عبده وهو يقول له: أفعلت كذا وهو لا يشك.»[33]. و«أليس» تقرير لمقامهم في جهنم و»للكافرين» من وضع الظاهر موضع المضمر.»[34]

وقال تعالى: «هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (سبأ. الآية: 33). يقول أبو عبيدة: « مجازها هنا مجاز الإيجاب وليس باستفهام، مجازه: ما يجزون إلاّ ما كانوا يعملون.»[35]

وقال تعالى: «وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ» (سبأ. الآية: 40). يقول أبو عبيدة: مجاز الألف هاهنا مجاز الإيجاب و الإخبار والتقرير وليست بألف الاستفهام بل هي تقرير للذين عبدوا الملائكة.»[36]

- **قال الله تعالى: « أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ»** (فاطر. الآية: 37). يقول أبو عبيدة: « مجاز الألف ها هنا مجاز التقرير وليس باستفهام والواو التي بعدها مفتوحة»[37]

قال تعالى: «**أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ**» ص آ: 28. يقول أبو عبيدة: «ليس لها جواب استفهام فخرجت مخرج التوعد.

قال تعالى: «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ»(الذاريات.آ: 22). يقول أبو عبيدة:» فيه مضمر مجازه عند من في السماء رزقكم وعنده ما توعدون، وفي آية أخرى « أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ « (يوسف.آ:70) «وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ « (يوسف.آ 82).فهذا كله فيه إضماروالعرب تفعل ذلك. قال نابغة بني ذبيان:

كأنك من جمال بني أُقيش يُقعقع خلف رحْليه بشنّ

أراد كأنك جمل من جمال بني أُقيش. وقال الأسديّ:

كذبتم وبيت الله لا تنكحونها بني شاب قرناها تصرُّ وتحلُبُ

فيه ضمير (التي) شاب قرناها. وقوله «وسل القرية» سلْ من في القرية»[38]

قال تعالى: « أَفَسِحْرٌ هَذَا» الطور.آ:15. ليس باستفهام بل توعّد.وفي الآية تقديم وتأخير والمراد « أهذا سحر» و «سحر» خبر مقدم، و «هذا» مبتدأ مؤخر.

قال تعالى: « خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ» (الرحمن.آ: 14). يقول أبو عبيدة:» أي طين يابس لم يطبَخ له صوت إذا نقر، فهو من يُبسه: كالفخار: الفخار ما طبخ بالنار. إذا الصلصال الطين اليابس. «فالمعنى على هذا خلق الإنسان من طين يابس يُصوّتُ؛ كما يصوّت الطين الذي مسّته النار.» (39) وعليه ففي الآية مجاز في لفظة»الصلصال»التي تدل على الإنسان لأن أصله تراب والصلصال تراب فهو مجاز عقلي والعلاقة فيه اعتبار ما كان أو الماضوية. وكذلك في الآية تشبيه وهو الصلصال المشبه والفخار المشبه به والأداة الكاف.فهو تشبيه مرسل باعتبار وجود الأداة، ومجمل باعتبار حذف وجه الشبه.

قال تعالى: «عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ» (الواقعة.آ:15): يقول أبو عبيدة:بعضها على بعض مداخلَةٌ كما توضَن كحلق الدرع بعضها في بعض مضاعفة.

وقال الأعشى:

ومن نسج داؤد موضونة تُساق مع الحيّ عيراً فعيراً

والوضين البطان من السيُور إذا نُسج نساجةً بعضه على بعض مضاعفاً كالحلق، حلق الدرع فهو وضين وُضع في موضع موضون كما يقولون: قتيل في موضع مقتول»[40]

قال تعالى: « **لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا** « الواقعة.آ:25.يقول أبو عبيدة:» مجازه مجاز أكلت خبزا ولبنا واللبن لا يؤكل فجاز إذا كان معها شيء يؤكل، والتأثيم لا يُسمع إنما يسمع اللغو.»[41]

قال تعالى:» **يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ** « ن.آ:42.يقول أبو عبيدة:» إذا اشتد الحرب والأمر قيل: قد كشف الأمر عن ساقه.قال قيس بن زهير بن جذيمة العبسي:

فإذا شمّرت لك عن ساقها * فويهاً ربيع ولا تسأم.»**[42]

وكشف الساق: كناية عن شدة الأمر وتفاقمه.» وقال أبو عبيدة: هذه كلمة تستعمل في الشدة يقال: كشف عن ساقه إذا تشمر، قال: ومن هذا تقول العرب لسنة الجدب كشفت ساقها، ونكّر ساق للدلالة على أنه أمر مهم في الشدة خارج عن المألوف.»[43]

قال تعالى:» **فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ** « (الحاقة.آ:21). يقول أبو عبيدة:» مجاز مرضية فخرج مخرج لفظ صفتها و العرب تفعل ذلك إذا كان من السبب في شيء. يقال: نام ليله وإنما ينام هو فيه.» [44]

3 - ظواهر لغوية متفرقة.

وقوله تعالى : « أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا» (مريم. الآية:91) « أن في موضع نصب عند الفراء بمعنى لأن دعوا ومنْ أَنْ دَعَوا، وزعم الفراء أن الكسائي قال: في موضع نصب»[45] يقول أبو عبيدة: « ليس هو من دعاء الصوت مجازه أن جعلوا لله ولداً»[46] وعليه فهو إذا من الفعل الذي يقومون به وفيه شرك بالله. وعليه فالفعل يتعدى إلى اثنين، والتقدير «جعلوا معبودهم ولدا للرحمان».

جاء قوله تعالى في سورة مريم: **«وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا»** (مريم. الآية:5). يقول أبو عبيدة: أي لا تلد، وكذلك لفظ المذكر مثل الأنثى. قال عامر بن الطفيل:

لبئس الفتى إن كنت أعور عاقرا * جبانا فما عذري لدى كل محضر»**[47]

« أي لا تلد كأن بها عقرا ، والفعل منه عَقُرَتْ مسموع من العرب والقياس عُقِرَتْ.»[48]

وقوله تعالى: « يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ» مريم. الآية:7

يقول أبو عبيدة: « مجازه مجاز المختصر ، كأنك قلت:» فقلنا يا زكريا» منادى مفرد، وفيه ثلاث لغات: زكرياء ممدود، وزكريا ساكن،وزكريٌّ تقديره بختيٌّ»[49]

وقوله تعالى: «تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا» (مريم. الآية: 25). فيه ست قراءات « قرأ أهل المدينة وأبو عمرو وعاصم والكسائي « تسّاقط» بالتاء وتشديد السين، وقرأ الأعمش حمزة «تساقط» بالتاء تخفيف السين، وقرأ البراء بن عازب « يسّاقط» بالياء وتشديد السين، وقرأ مسروق بن الأجدع « تُسْقِط» والقراءتان الباقيتان» تساقط» وهي قراءة حفص و « نساقط». قال أبو جعفر: فالقراءة الأولى أصلها « تتساقط»

ثم أُدغمت التاء في السين، والثانية على الحذف، والثالثة على الإدغام ولا يجوز معها الحذف. ونصب رُطب في هذه القراءات الثلاث على البيان. يقول امرؤ القيس:

فلو أنها نفس تموت سويّة *** ولكنها نفس تساقطُ أنفساً**

وحكى أبو إسحاق عن أبي العباس أنه منصوب بهزّي،والقراءة الرابعة على أن يكون منصوبا بتسقط أو بهزّي، وكذا الخامسة. قال أبو إسحاق: ومن قرأ " نُساقط " أراد نُسَاقِطْ نحن عليك رُطبا جنياً ليكون ذلك آية. قال أبو جعفر: والرطب يذكّر على معنى الجنس ويؤنث على معنى الجماعة"[50]. يقول أبو عبيدة:" من جعل "يساقط" بالياء فالمعنى على الجذع، ومن جعله بالتاء فالمعنى على النخلة وهي ساكنة إذا كانت في موضع المجازات، وموضع يسّاقط في موضع يُسقط عليك رطبا جنيا، والعرب تفعل ذلك. قال أوفى بن مطر المازني:

تخطّأت النبل أحشاءه * وأخريومي فلم يُعجل"[51]**

وقوله تعالى: « وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى» (طه.الآية:7). يقول أبو عبيدة:» يعني والخفيّ الذي حدثت به نفسك ولم تسرّه إلى أحد، وقد يوضع «أفعل» في موضع الفاعل ونحوه. قال:.

تمنى رجال أن أموت وإن أمت *** فتلك سبيل لست فيها بأوحد وله موضع آخر من المختصر الذي فيه ضمير يعلم السرّ وأخفى من السرّ»[52]

وقوله تعالى: «لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى» (طه. الآية:23). يقول أبو عبيدة:»مجازه مقدم ومؤخر، أي لنريك الكبرى من آياتنا، أي من عجائبنا. ومجاز الكبرى الكبيرة من آياتنا وقع المعنى على واحدة»[53]

وقوله تعالى: «قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ» (طه. الآية63). يقول أبو عبيدة: «قال أبو عمرو وعيسى ويونس»إن هذين لساحران في اللفظ

وكتب «هذان» كما يزيدون وينقصون في الكتاب واللفظ صواب.وزعم أبو الخطاب أنه سمع قوما من بني كنانة وغيرهم يرفعون الاثنين في موضع الجروالنصب قال بشربن هلال: «إنّ»بمعنى الابتداء والإيجاب، ألا ترى أنها تعمل فيما يليها ولا تعمل فيما بعد الذي بعدها فترفع الخبرولا تنصبه كما تنصب الاسم. فكان مجاز «إن هذان لساحران» مجازكلامين، مَخْرَجُهُ: إنه أي: نعم. ثم قلت : هذان ساحران، ألا ترى أنهم يرفعون المشرك. كقوله:

فمن يك أمسى بالمدينة رَجْلُهُ * فإنّي وقيّار بها لغريب**

وقوله:

إنّ شَرْخَ الشباب والشّعر الأسود ما لم يُعاص كان جنوناً

وقوله:

إنّ السيوف غُدُوُّها ورواحها * تركت هوازن مثل قرن الأعضب**

ويقول بعضهم :" **إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ**» (الأحزاب. الآية 56) فيرفعون «ملائكتَه» على شركة الابتداء ولا يُعملون فيها «إنّ» وقال سمعت الفصحاء من المحرِمين يقولون: « إنّ الحمدَ والنعمةُ لك والملك لا شريك لك.وقرأها قوم على تخفيف نون «إنّ» وإسكانها وهو يجوز لأنهم قد أدخلوا اللام في الابتداء وهي فضل. قال: أم الحليس لعجوز شَهْرَبَهْ. وزعم قوم أنه لا يجوز لأنه إذا خفف نون «إنّ» فلا بد له من أن يُدخل «إلاّ» فيقول: إنْ هذان إلاّ ساحران»[54]

جاء قوله في سورة الأنبياء:» **وَأَسَرُّوا النَّجْوَى**» (الأنبياء. الآية:3). قال أبوعبيدة:»خرج تقديرفعل الجميع هاهنا على غيرالمستعمل في المنطق لأنهم يقولون في الكلام وأسرّوا النّجوى الذين ظلموا مجازه مجاز إضمار القوم فيه وإظهاركفايتهم فيه التي ظهرت في آخرالفعل ثم جعلوا «الذين» صفة الكناية المظهرة. فكان مجازه «وأسرّ القوم الذين ظلموا النجوى» فجاءت «الذين» صفة لهؤلاء المضمرين، لأن فعلوا ذلك في موضع فعل

القوم ذلك. وقال آخرون: بل قد تفعل العرب هذا فيظهرون عدد القوم في فعلهم إذا بدؤوا بالفعل، قال أبو عمر الهذلي: « أكلوني البراغيث» بلفظ الجميع في الفعل وقد أظهر الفاعلين بعد الفعل. ومجازه مجاز ما يبدأ بالمفعول قبل الفاعل لأن «النجوى» المفعولة جاءت قبل الذين أسرّوها والعرب قد تفعل ذلك وقال:فجذّ حبل الوصل منها الواشي. « وأسرّوا « من حروف الأضداد، أي أظهروا»[55]

قال تعالى: «ظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ» (الشعراء. الآية: 4). يقول أبو عبيدة: « فخرج هذا مخرج فعل الآدميين، وفي آية أخرى « **إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ**» (يوسف. الآية4). وفي آية أخرى: «**قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ** « (فصلت. الآية:11). فخرج على تقدير فعل الآدميين والعرب قد تفعل ذلك. قال الشاعر:

شربت إذا ما الديك يدعو صباحه * غذا ما بنو نعش دنوا فتصوبوا**

وزعم يونس عن أبي عمرو أن خاضعين ليس من صفة الأعناق وإنما هي من صفة الكناية عن القوم التي في آخر الأعناق فكأنه في التمثيل فظلت أعناق القوم في موضع «هم». والعرب قد تترك الخبر عن الأول وتجعل الخبر للآخر منهما وقال الشاعر:

طول الليالي أسرعت في نقضي * طوين طولي وطوين عرضي**

فترك طول الليالي وحوّل الخبر إلى الليالي فقال: أسرعت، ثم قال: طوين. وقال جرير:

رأت مرّ السنين أخذن منّي * كما أخذ السِّرار من الهلال**

رجع إلى السنين وترك « مرَّ» وقال الفرزدق:

ترى أرباقَهم مُتقلديها * إذا صدئ الحديد على الكماة**

فلم يجعل الخبر للأرباق ولكن جعله للذين في آخرها من كنايتهم، ولو كان للأرباق لقال: « متقلدات» ولكن مجازه: تراهم متقلدين أرباقهم»[56]

قال تعالى: «فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (الشعراء.الآية: 16).
يقول أبو عبيدة:» إنّا رسالة رب العالمين. قال عباس بن مِرداس:

ألا مَن مُبلغٌ عنّي حفافا * رسولا بيت أهلك منتهاها**

ألا ترى أنه أنثها، وقال كُثيّر عَزّة:

لقد كذّب الواشون ما بُحتُ عندهم * بسرّ ولا أرسلتُهم برسولِ**

أي برسالة.»[57] قال الزمخشري:» فإن قلت كيف صحّ مجيء خاضعين خبرا عن الأعناق؟ قلت أصل الكلام « فظلوا لها خاضعين» فأقحمت الأعناق لبيان موضع الخشوع وترك الكلام على أصله كقولهم: ذهبت أهل اليمامة، كأن الأهل غير مذكور.»[58]

8. **قال الله تعالى: «قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ» (النمل.الآية:18).** يقول أبو عبيدة:» هذا من الحيوان الذي خرج مخرج الآدميين، والعرب قد تفعل ذلك. قال:

شربت إذا الديك يدعو صباحه * إذا ما بنو نعش دنوا فتصوّبوا»**[59]

« فقال ادخلوا ولم يقل أُدخلن لأن خطابها لما خرج على مخرج خطاب من يعقل، كان الأمر لها على مثال أمر من يعقل.»[60] وقال تعالى: « **وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** « (لقمان. الآية: 27). يقول أبو عبيدة: « ومجازه مجاز المختصر الذي فيه ضمير، سبيله: فكُتب كتاب الله بهذه الأقلام وبهذه البحور ما نفذ كتاب الله.»[61] «وفي الكلام جملة محذوفة يدل عليها المعنى، وكتب بها الكتاب {كلمات الله} ما نفذت، والمعنى: ولو أن أشجار الأرض أقلام، والبحر ممدود بسبعة أبحر، وكتبت بتلك الأقلام وبذلك المداد كلمات الله، ما نفذت، ونفذت الأقلام، والمداد الذي في البحر، وما يمده.»[62]

قال تعالى: « **وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ** « ص.آ:23. يقول أبو عبيدة:» مجازها مجاز امرأة.

قال الأعشَى:

فرميتُ غفلة عيْنِه عن شاته فأصبت حبّة قلبها وطحالها

يعني امرأة الرجل.»[63]

قال تعالى: «**أصبح ماؤكم غورا**» (الملك. آ: 30). يقول أبو عبيدة:» غائراً والغور مصدروقد تفعل العرب ذلك. قال ابن الزّبعري:

يا رسول المليك إنّ لساني راتق ما فتقتُ إذا أنا بُور

قال أبو عبيدة الزِّبَعْرِيَ، وأبو عمرو الزَّبْعَرَى، والزبعرى كثير شعر الوجه والحاجبين وجمل زبعرى كذلك.»[64]

قال تعالى: «**لا يصلاها إلاّ الأشقى**»(الليل.آية:16). قال أبو عبيدة:» والعرب تضع « أفعل» في موضع « فاعل» قال طرفة:

تمنّى رجال أن أموت وإن أَمُتْ فتلك سبيل لستُ فيها بِأَوْحَدِ»[65]

قال تعالى: «**دين القيّمة**»(البينة.آية:5). قال أبو عبيدة:» أضاف الدين إلى المؤنث والدين مذكروالقيمة مؤنث.»[66] «فالتقديرعندهم: دين الجماعة القيمة، وقيل: دين الملة القيمة، ولهذا وقع التأنيث.»[67]

الخاتمة:

ومن خلال ما تقدم ندرك أن أبا عبيدة اتبع في عمله هذا نظاما معينا، وكان النظام المتبع في تفسيره أنه « يبدأ شرح الآية بآية أخرى ما أمكن، ثم يتبعها بحديث في المعنى نفسه، ثم يتبعها بالشاهد الشعري القديم، أو بكلام العرب الفصيح كالخطب والأمثال والأقوال المأثورة، ويحرص أبو عبيدة على أن يؤكد دائما صلة أسلوب القرآن وفنون التعبير فيه بأساليب العرب وفنونهم، فيذكر دائما في ختام كلامه أن (العرب تفعل هذا).»[68] ففي الجانب اللغوي من جملة ما رأينا بعض المصطلحات التي تتعلق بالتغيير في مدلول الاستفهام ، وكذا التحول في مدلول الكلمة تحولا لغويا؛ كأن يتحول المعنى من مدلول صيغة إلى صيغة أخرى كتحول مدلول الفاعل إلى المفعول أو العكس كما مرّ بنا في ثنايا هذا المقال. أما في الجانب البلاغي « كالانتقال في التشبيه من وجه الشبه المعروف أو المألوف كما في قوله تعالى: «كأنه رؤوس الشياطين». الصافات. وعل أساس أن هذا الانتقال من تعبير قريب إلى تعبير بعيد غير معهود لغير العربي الأصيل، على سبيل الإيضاح فجرت كلمة مجاز على مجموعة من المعاني؛ كالتقديم والتأخير، والتشبيه، والاستعارة، والتمثيل، والكناية. وقد مثلنا لهذه المعاني في ثنايا هذا البحث. والفضل في هذا يرجع إلى حسه اللغوي والبلاغي، وقد كان لمن بعده نبراسا أضاء لهم السبيل نحو اكتشاف علم جديد اسمه علم البلاغة.

هوامش البحث

- د/ محمد زغلول سلام. أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري. ص: 41. ط/1. مكتبة الشباب.

2. أبو عبيدة. مجاز القرآن. ج/1. ص: 47

3. أبو حيان. تفسير البحر المحيط. ج/1. 476.

4-المصدر السابق نفسه. ج/1.ص: 657.

5- ابن قتيبة. مشكل القرآن – ص: 135.ط/2. 1973م. دار التراث القاهرة.

6- أبو عبيدة. مجاز القرآن. ج/1. ص:73.

7- أبو عبيدة. مجاز القرآن. ج/1. ص:73.

8- ابن قتيبة. تأويل مشكل القرآن. ص: 141. شرحه و نشره السيد أحمد صقر.ط/2. دار التراث. القاهرة.

9. مجاز القرآن. ج/2. ص: 36. 37.

10- الشريف الرضيّ. تلخيص البيان في مجازات القرآن. ص: 130.

11. مجاز القرآن. ج/2. ص: 38.

12- الشريف الرضيّ. تلخيص البيان في مجازات القرآن. ص: 131.

13- المصدر السابق نفسه. ص: 131.

14المصدر السابق نفسه. ص:162.

15مجاز القرآن.ج/2. ص: 39.

16- مجاز القرآن. ج/2. ص: 96.

17- الشريف الرضي. تلخيص البيان في مجاز القرآن. ص: 158.

18- أبو حيان. تفسير البحر المحيط. ج/7. ص: 93.

19- مجاز القرآن. ج/2. ص: 104.

20- الشريف الرّضيّ. تلخيص البيان في مجازات القرآن. ص: 160.

21- مجاز القرآن. ج/2. ص:127.

22- الشريف الرّضيّ. تلخيص البيان في مجازات القرآن. ص: 170.

23- أبو عبيدة. مجاز القرآن. ج/2. ص: 309.

24- الشريف الرّضي. تلخيص البيان في مجازات القرآن. ص: 279. تح: مكّي السيد جاسم. عالم الكتب.ط/1. بيروت. 1432هـ/ 2011م.

25. مجاز القرآن.ج/2.ص: 15.

26- ابن النحاس. إعراب القرآن. ص: 534.

27. مجاز القرآن.ج/2.ص:40

28. مجاز القرآن. ج/2.ص: 43.

29- مجاز القرآن.ج/2. ص:44.

30- مجاز القرآن.ج/2. ص: 52.

31- مجاز القرآن.ج/2.ص:60.

32- مجاز القرآن.ج/2.ص: 68.

33- مجاز القرآن. ج/2. ص: 118.

34- أبو حيان. تفسير البحر المحيط. ج/7.ص:: 155.

35- مجاز القرآن. ج/2. ص: 149.

36- مجاز القرآن. ج/2. ص: 150.

37- مجاز القرآن. ج/2. ص: 156.

38- أبو عبيدة. مجاز القرآن . ج/2 . ص: 226.

39- ابن النحاس. إعراب القرآن. ص: 910.

40- أبو عبيدة . مجاز القرآن. ج/2.ص: 248.

41- أبو عبيدة. مجاز القرآن.ج/2.ص:249.

42. أبو عبيدة. مجاز القرآن.ج/2. ص: 266.

43- أبو حيان الأندلسي. تفسير البحر المحيط. ج/8. ص: 310. ت/الشيخ علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود. دار الكتب العلمية . بيروت. ط/1. 1413هـ /1993م.

44- أبو عبيدة. مجاز القرآن. ج/2. ص: 268.

45ابن النحاس. إعراب القرآن. ص: 534.

46. مجاز القرآن.ج/2. ص:12.

47_ مجاز القرآن .ج/2. ص:1

48- أبو جعفر النحاس. إعراب القرآن. ص: 521. ت/ د. زهير غازي زاهد.

49_ مجاز القرآن. ص:2..

50- اعراب القرآن. أبو جعفر النحاس. ص: 525. ت/ د. زهير غازي زاهد.

51. مجاز القرآن.ج/2, ص: 5.

52. مجاز القرآن . ص: 16. ج/2.

53. مجاز القرآن. ج/2. ص: 18.

54. مجاز القرآن. ج/2. ص: 21، 22، 23.

55. مجاز القرآن .ج/2. ص:34.

56- مجاز القرآن.ج/2.ص: 84.

57- مجاز القرآن. ج/2. ص: 85.

58- أبو حيان . تفسير البحر المحيط. ج/7. ص: 6.

59- مجاز القرآن. ج/2. ص: 93.

60. الشريف الرضيّ. تلخيص البيان في مجاز القرآن. ص: 131.

61- مجاز القرآن.ج/2. ص: 128.

62- ابو حيان. تفسير البحر المحيط. ج/7. ص: 187.

63- مجاز القرآن. ج/2 .ص: 181.

64- أبو عبيدة. مجاز القرآن.ج/2. ص: 263.

65- أبو عبيدة. مجاز القرآن.ج/2. ص: 301.

66- أبو عبيدة. مجاز القرآن. ج/2. ص: 306.

67- ابن النحاس . إعراب القرآن. ص: 1118.تح/زهير غازي زاهد. ط/2. 1429هـ/ 2008م. عالم

الكتب. بيروت.

68- د/ محمد زغلول سلام. أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري. ص: 42. ط/1. مكتبة الشباب . مصر.

طبع بالمؤسسة الوطنية للفنون المطبعية
وحدة الرغاية – الجزائر
2013

Achevé d'imprimer sur les presses
ENAG, Réghaïa
-Algérie-
Bp 75 Z.I. Réghaïa Tél : (021) 84 85 98 / 84 86 11

الإيداع القانوني : 2005–1513
ISSN : 1112-65-23 ردمد