مجلّة

المجمع الجزائري للّغة العربية

مجلة لغوية علمية محكمة تصدر عن المجمع الجزائري للغة العربية

العدد الثالث عشر السنة السابعة رجب 1432 هـ جوان 2011 م

مجلة المجمع الجزائري للغة العربية

العدد 13 السنة السابعة : رجب 1432 هـ جوان 2011 م

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة المجمع الجزائري للغة العربية

مجلة لغوية علمية مُحكمة 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 ـ الأبيار ـ 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 ـ اللغة العربية الفصيحة المنطوقة ودورها في المجتمع العربي

أ.د عبد الرحمن الحاج صالح 9

2 ـ سيبويه والقراءات القرآنية

د. التواتي بن التواتي..... 33

3- مخطوطة فريدة لم تنشر: نص وتحقيق وتعليق

د. محمد عيسى وموسى 55

4 ـ من المجازات البلاغية لأبي عبيدة معمر بن المثني(110 هـ/210 هـ) الربيع الأول نموذجا

د. علي فراجي 99

5- تقاطعات المصطلحيات ونظرية المعرفة في سبيل ممارسة النقد في مجال اللسانيات

د . يوسف مقران 121

6 ـ ابن معطي ومنهجه التعليمي من خلال الألفية

أ. صليحة خلوفي 177

7ـ الصناعة المعجمية واستراتيجيات التنمية اللغوية: دراسة في علاقة اللغة العربية بالسياحة.

د. بشير إبرير 217

اللغة العربية الفصيحة المنطوقة ودورها في المجتمع العربي

للأستاذ الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح*
رئيس المجمع الجزائري للغة العربية

إن اللغة هي دائما مرآة للوضع الحضاري والمستوى العلمي والتكنولوجي للأمم ولغتنا لا تنقل في عصرنا الحاضر الأفكار والنظريات العلمية الطلائعية لأسباب كثيرة وهذا هو الواقع المؤسف. فالوضع العلمي للعرب حاليا المتصف بالقليل جدا من الإبداع والخلق لا يؤتي أي فرصة للغتهم لكي تكون لغة إشعاع علمي حضاري. فالعجز ليس من اللغة أبدا فأية لغة في الدنيا يمكن أن تبلغ ما بلغته اللغة الإنكليزية بتفوق أصحابها علميا وحضاريا. فهذه اللغة متفوقة على غيرها الآن بما تنقله من معلومات لا تنقلها اللغات الأخرى فلا تساويها بالتالي قيمة. ولولا أن العربية لغة الإسلام ولولا أنها تحمل من المفاهيم الحضارية والدينية السابقة الوجود والكثير من المفاهيم العلمية التراثية التي كانت أساسا لانطلاق الحضارة الغربية لاندثرت منذ زمان أو انزوت إلى لغة لا كتابة لها ولا تراث واختفت في هذه اللهجات التي تفرعت عنها.

* ألقى هذا البحث في مؤتمر مجمع القاهرة السنوي في شهر ماي من عام 2011

فهذا من أهم الأسباب في غزو اللغات الأجنبية للعالم ولاسيما الإنكليزية وعجز اللغات الأخرى عن منافستها.

أما الأسباب الخاصة باللغة العربية فهي متصلة بكيفية تعاملنا بلغتنا فمن ذلك موقفنا منها في التعليم فلا نعلم منها إلا ما هو مقروء ولا يعلم الطفل كيف يحدّث غيره من دون أن يُحس المخاطب أنه يقرأ من كتاب ويقتنع بالتالي أن العربية الفصحى غير صالحة للتخاطب العادي حتى ولو كانت لغة الثقافة وقد يؤدّيه ذلك إلى أن يقول باقتناع أن العامية هي التي يجب أن تكون لغة الثقافة في عصرنا هذا.

العربية الفصحى هي لغة الثقافة لا العامية

إن اللغة العربية الفصحى قد صارت بالفعل عبر القرون هي لغة الثقافة ولغة كل من كان له مستوى من المعرفة ومنهم العلماء. فهي اللغة التي يتعلمها في المدرسة كل جيل من العرب على ممر القرون كما صارت لغة الدولة منذ زمان بعيد. هذا بخلاف العاميات المختلفة المنتشرة في البلدان العربية. فلم نسمع قط أن دولة من الدول الغابرة الناطقة بالعربية وحتى في زماننا هذا قد تخلّت عن العربية الفصحى وأحلّت محلها عامية من كان يسودها من ملوكها أو من طبقة اجتماعية معينة. كما حصل ذلك بالنسبة للهجات الغربية التي حظيت بوجود ملك ينطق بها فأعلى شأنها بجعلها لغة الدولة الرسمية[1]. وعلى هذا فلمثل العربية الفصحى كلغة ثقافة دور عظيم وخطير جدا لأنها تقوم بالدور الذي تقوم به الآن

انكليزية شكسبير وفرنسية فولتير وألمانية غوته وإيطالية دانتي. فلا يتلقى أحد من أطفال هذه الشعوب دروسًا لغوية لكسب الثقافة إلا بهذه اللغات الفصيحة المخصصة للثقافة فلغة الثقافة الوحيدة في كل واحد من هذه البلدان هي هذه التي ذكرناها وهي لغة أدبائها وكتابها وعلمائها ولغة الدولة.ولا يخطب ملك أو رئيس فيها إلا بها لا بلهجة إقليمية أو بعامية من عامياتها (مثل الـ: Cockney في انكلترا) ولا يؤلف كتاب أدبي أو علمي إلا بها. فعربيتنا الفصحى هي بمنزلة كل واحدة منها .

فهذا شأن لغة الثقافة فلا توجد أية لغة عامية في أي بلد راق تحظى بهذا الدور وهذه المرتبة. أما استعمال اللغة الفصحى في التخاطب اليومي وخاصة في المستوى الذي يتميز بالمفاهيم الثقافية غير العادية فهذا الميدان هو الذي لا يتعثر فيه الغربيون في الغالب ويتعثر فيه المواطنون العرب الآن وهو موطن من مواطن ضعفهم. ويا للأسف!

وقد اقتنع بعضهم بسبب قلة معرفتهم لدور الفصحى العظيم بضرورة إقامة العاميات في كل بلد عربي مقام الفصحى لعدم استعمال الناس لها في التخاطب اليومي العادي وعدم استجابتها فيما يزعمون لما تقتضيه حضارة المشافهة الحديثة. فهذا موقف غير موضوعي لأنه يتناسى هؤلاء أن لكلّ الأمم المتحضرة لغة مخصصة للثقافة ولغة يتخاطبون بها يوميا. كما يتناسون أن لجميع اللغات في الدنيا مستويين على الأقل في التعبير: المأنوس والمنقبض أو المسترسل والإجلالي. ولكل واحد منهما وظيفة في المجتمع يقتضيها اختلاف الأحوال لأفراده من أنس وانقباض.

هذا ثم لابد من الإشارة إلى أن موضوع الخطاب غير المقام. فقد يكون الموضوع ثقافيا أو علميا والمقام غير مقام انقباض بسبب الشخص الموجّه إليه الخطاب. كأن يجري الحديث بين مثقفين في موضوع عالي المستوى (ولو لم يكن علميا) في حالة لا يكون فيها انقباض.

ابتعاد العاميات عن الفصحى وانفرادها بالخفة لانفرادها بالتخاطب العادي

إن القرون الطوال من الجمود الفكري وعدم الإبداع في العلوم والفنون وتقلص التجديد في أساليب العمل والتسيير في جميع الميادين وبالتالي ضآلة الإنتاج الفكري والصناعي والحضاري عامة مع الغزو الاستعماري الشرس الذي نشر في الشعوب العربية-وسائر الأمم غير العربية- الفقر وزرع الجهل كان كل هذا سببًا لجعل الأمية تسود وتعمّ كل الشعوب العربية في أغلبية أفرادها. فنتج عن ذلك ابتعاد الفصحى وهي لغة الثقافة عن لغة التخاطب اليومي ابتعادا ملموسا. وذلك لأن الأمية إذا اتسعت وشملت العدد الكبير جدا من الناس وتدني المستوى الثقافي بالتالي أصاب ذلك لغة المشافهة العفوية فتتحول سريعا عما كانت عليه لغة الثقافة في أبنيتها النحوية الصرفية كما ابتعدت لغة التخاطب اليومي قديما عن لغة القرآن لسبب آخر وهو اختلاط العرب بغيرهم. فالعاميات زاد ابتعادها عن الفصحى (في أكثرها) بهذه اللأمية التي شملت الجماهير من المواطنين.

ولم يكن الأمر كذلك بالنسبة للغات الغربية فلغة التخاطب في البلدان الغربية -إن لم تكن لهجة محلية- قريبة من لغة الثقافة إلا في المصطلحات العلمية الدقيقة. وهو شئ ينقص العربية. والسبب في ذلك هو قلة الأمية عندهم وقدرة كل واحد في الأكثر على النطق بلغة الثقافة ويكون ذلك على درجات. وشئ مهم جدا ينبغي أن يؤكد عليه وهو معروف عند علماء اللسان وهو أن لغة التخاطب الشفاهي العفوي هي أخفّ من حيث الأداء بكثير من اللغة المحررة أي أقل كلفة في تأديتها لأنها تُستعمل يوميا بل في كل دقيقة وخاصة في وقت الاستئناس وعدم الانقباض. والواقع أن لكل لغة في الدنيا، قديما وحديثا، مستويين في الأداء الشفوي، كما مرّ بنا، المستخف منه والمنقبض المرتّل. فالأول هو الخاص بالتخاطب اليومي العادي ويكثر فيه التخفيف كاختزال الحركات (وسمي بالاختلاس والإخفاء عند النحاة) والتسكين وتخفيف الهمزة والحذوف للحروف والكلم والإدغام الكثير بين أواخر حروف الكلمة والكلمة التالية وغير ذلك من أنواع التخفيف. وأما الثاني فهو الأداء الذي يتمسك به عندما يرتفع الحديث من مستوى التعبير عن حاجات الناس والتبادل العفوي بينهم غير المتكلف إلى مستوى التعبير عن المفاهيم العالية الثقافية عامة كما في الخطب والمحاضرات في المحافل وكل خطاب موجّه للجمهور وخاصة المثقف منه وكل مقام ذي حرمة.ويتم الأداء فيه بتحقيق الحروف وعدم اختلاس الحركات بل بإشباعها (حتى الإعرابية في زماننا)وبه يرتل القرآن . ومهما كان فالمتكلم به هو دائما

منقبض غير مسترسل في كلامه بسبب وجوده في مقام حرَمة. ولابد أن يتصف المنقبض من الأداء بشيء من التحفظ في استعمال الألفاظ المناسبة والنطق المناسب للمقام وقد يبلغ المقام إلى أن يكون الأداء ترتيلا أو قريبا منه. وكل الأمم التي لها حضارة كتابية تحافظ على هذا الأداء الإجلالي لأنه هو الأصل في وضع اللغة ولذلك هو الذي يجمعها ويحفظ لها تراثها وهو أبطأ تغيّرا عبر الزمان من الأداء العفوي.

إلا أنه من أسرار التفوق الحضاري والاقتصادي في زماننا ألا يكون هذا الأداء المنقبض هو الوحيد الذي ينقل الثقافة. فللكلام المنطوق أهمية مماثلة للكلام المكتوب وخاصة في عصرنا هذا بل قد يفوقه بتطور وسائل الاتصال الشفاهي حتى في ميدان الثقافة ويتجاوز كل ما هو مقروء فلا يمكن أن ينطق بالفصحى المرتّلة الباحث والأستاذ وأي ناطق بالفصحى في جميع المناسبات وخاصة في أحوال الخطاب التي تستلزم التخفيف والاسترسال. فليس كل خطاب خطبة ولا كل كلام ترتيلا. ثم لابد من ملاحظة هامة جدا فإن كان الاسترسال في الكلام اليومي يقتضي التخفيف بالضرورة[2] -فلا كلام يجري في استئناس يتم بإشباع الحركات ولا تحقيق لكل الحروف- فإن حرمة المقام لا تنفي بالضرورة من جهة أخرى التخفيف. ويدل على ذلك من قراءة القرآن ما روى بما يسمى في اصطلاح القراء "بالحَدْر". فالذي تنفيه الحرمة نفيًا باتًا في الخطاب هو اللَّحْن الجليّ أو ما يستعمل من المفردات والتراكيب المبتذلة في العامية[3] وخاصة الدالة على المعاني السخيفة.

وقد يظن الظان أننا نعني بهذا المستوى المسترسل العامية- لكثرة ما رسخ في الأذهان أن التخفيف هو لحن- فالذي نعنيه هو الفصحى التي كان يتخاطب بها العرب في حياتهم اليومية ولم تكن أداء لهجيا بالضرورة وهكذا كانت القراءة القرآنية المروية بالحَدْر ،كما قلنا، وهي القراءة الحاصلة بالإدراج وهو في علم القراءات التخفيف الخاص بما رواه الأئمة. ووجود الحدر دليل قاطع على وجود أداء فصيح مستخف فإن ما ينطق به مما قرأ به الأئمة من الاختلاس والتسكين وجميع أنواع التخفيف هو أمر ثابت لا ريب فيه وهو من كلام العرب. وسنرى كيف يمكن إحياء هذا الأداء الفصيح من جديد.

ومهما كان فانعزال الفصحى - وهي لغة الثقافة القومية الوحيدة- عن الحالات الخطابية النابضة بالحياة أي الحياة اليومية هو خطير جدا لأنه تبدو العربية بذلك كأنها لغة مصطنعة غير طبيعية. فمخاطبة الناس في حاجاتهم اليومية بلغة مرتلة غير طبيعي. وهل يمكن أن يتصور أن العرب في زمان النبي (ص) وبعده كانوا يرتلون كلامهم كما يفعل الممثلون في المسرحيات التاريخية وهم يتخاطبون في حاجاتهم اليومية؟ ومع ذلك فلم يكن كلام أولئك العرب إلا فصيحا في هذه المخاطبات. فالفصاحة عندهم لم تكن ترادف بالضرورة إشباع الحركات وتحقيق الهمزة وعدم الإسكان في كل كلام فهذا النوع من التشادق ليس الاستمرار فيه من الفصاحة في شئ.

والطامة الكبرى في ذلك هو أن يصير كل أنواع التخفيف الخاص بالتخاطب عند الناس وحتى عند المعلمين لحنا لأنه تغيير لما يسمعونه ولما تعلموه في صغرهم. فقد تعوّدوا أن يجهدوا أنفسهم إذا تكلموا بالفصحى وأن يستريحوا إلى العامية (!) عند إحساسهم بالتعب مع أن التخفيف مع الفصحى غير متعذر وغير لحن أبدًا. والتخفيف الذي رواه القراء والذي سمع من فصحاء العرب تضبطه الضوابط ولا يمكن أيكون لحنا.وهذا يجب تقويمه عند الخاصة والعامة وبالخصوص عند المعلمين.

فيكون عندئذ المعلم الذي يمنع كل تخفيف -قد نطق به العرب وقرئ به القرآن- جهلا منه يساهم في إقصاء الفصحى من هذه الحالات الخطابية الحية.وهي حية لأن التخاطب العفوي يعمّ الحياة اليومية. وأخطر من هذا هو أن المسموع من الكلام صار يغطي جزءا كبيرا جدا من ميادين الثقافة والعلوم ولا يمكن أن يقوم فيه الأداء الترتيلي مقام الأداء المستخف. وهذا من القوانين الطبيعية.

ولا تتصف العامية بالخفة في الأداء إلا لأنها تستعمل دوما في التبادل الشفاهي لا المحرّر ولأنها لغة الحاجات اليومية. وقد يكون التخفيف في العامية لحنا كالحذف لنون الرفع وغير ذلك وهو قليل[4]. فليس لحنا[5] لأنه تخفيف بل هو لحن لأنه ليس من كلام العرب.

ثم إن تعليم الفصحى بتأدية واحدة في جميع أحوال الخطاب يؤدّي إلى إقصائها من كل تخاطب شفاهي عادي واستئناسي ويكون هكذا حتى ولو كان في موضوع علمي.

وفيما يخص استعمال الفصحى في الحياة اليومية وفي المستوى الثقافي فلا نتصور أنه يمكن الاعتماد على الأداء الوحيد الذي يتعَلّمَهُ كل واحد منا في المدرسة وما يزال يتعلمه الأطفال هو وحده وهو أداء لما يُقرأ لا لما يُنطق عفويا. لأنه تحقيق شامل ومستمر ولا يكون مستساغا إلا في «موضع الانقباض» أي في ترتيل القرآن وإلقاء الخطب والمحاضرات وإنشاد الأشعار. فالمدرسة لا تعلم إلا هذا الأداء المقروء ولا تعلم الأداء المنطوق المسترسل بل ولا يعرفه المعلمون لأنهم أيقنوا أن للعربية نوعًا واحدًا من الأداء وهو الذي يعلمونه لتلاميذهم وما عداه عامية!

وظهر هذا الميل إلى جعل العربية لغة الترتيل فقط منذ زمان بعيد والسبب جدّ معقول ومحترم. فالخوف الشديد من تحول العربية بكثرة التخفيف المشوّه منه خاصة إلى لغة أخرى (مع أنه ليس كل خطأ ولحن سببه التخفيف) وزوالها الخطير كلغة يرتكز عليها الدين جعل المسلمين يبالغون في المحافظة عليها. فأبعدوا العربية عن كل تخاطب مستخف وتجاهلوا أن اللغة الفصحى كانت قديما تحتاج إلى التخفيف في أحوال التخاطب العفوي ونسوا أن الفصحى التي نطق بها أجدادهم في هذه الأحوال كانت على مثل ما هي عليه كل اللغات البشرية من حيث الخفة والخفة المقصودة ههنا هي التي تخضع للقواعد ليست لحنا أبدا. واستمرّ ذلك مدة قرون إلى زماننا هذا.

فقد كان المعلم يبالغ في بيان الإعراب فيمدّ ما كان يجب قصره في التخاطب العادي ويمطط أصوات الحركات ويبيّن ولا يدغم أبدا ما يجوز

فيه الإدغام وغير ذلك من المبالغات. والمعلم معذور في ذلك لأنه غيور على العربية ويخشى دائما أن تشبه الفصحى العامية من جميع الجوانب حتى ليمنعُ أن يستعمل التلميذ الكلمات الفصيحة المبتذلة في العامية. وبدأ ذلك منذ زمن بعيد ،كما قلنا، فقد حكى الجاحظ في كتابه البيان أنهم «كانوا يروّون صبيانهم الأرجاز ويعلمونهم المناقلات ويأمرونهم برفع الصوت وتحقيق الإعراب»(272/1). ويروي الجاحظ ما كان تعوّد عليه بعض الناطقين بالفصحى من المولّدين ويسميهم بالمتشادقين وأصحاب التقعّر وهم يمثلون طبقة من معاصريه من الذين اكتسبوا العربية بالتعليم فكان أداؤهم للفصحى في الغالب ينقصه في المشافهة ما كانت تتصف به من الخفة لغة الفصحاء السليقيين. وقد وصف العلماء هذه الخفة. جاء في كتاب «نثر الدرّ» للوزير أبي سعيد الآبي:«قال أبو العيناء: ما رأيت مثل الأصمعي، أنشد بيتا من الشعر فاختلس الإعراب. ثم قال: سمعت أبا عمرو ين العلاء يقول: كلام العرب الدَّرْج وحدثني عبد الله بن سوار أن أباه قال: العرب تجتاز بالإعراب اجتيازاً. وحدثني عيسى بن عمر أن ابن أبي إسحاق قال: العرب ترفرف على الإعراب ولا تتفيهق فيه. وسمعت يونس يقول:العرب تشامّ الإعراب ولا تحققه وسمعت الخشخاش بن الحباب يقول: إعراب العرب الخطف والحذف» (ص 7/154-155).

ولم يكنْ هذا خاصا بالإعراب فقد وصف سيبويه ما يُسمى بالاختلاس للحركات ويحصل في صلب الكلمة (الكتاب، 297/2).

فهذه الخاصية التي امتاز بها الأداء العفوي العربي هو الذي تناساه المعلمون أو جهله الكثير لعدم تلقيهم دروسًا تعلمهم هذا الأداء الذي قرئ به القرآن. ولم يكن التقعُّر خاصا بالمتكلمين العاديين فقد أصاب أيضا بعض القراء. فقد قال ابن مجاهد:«قال محمد بن الهيثم: واحتجّ من عاب قراءه حمزة بعبد الله بن إدريس أنه طعن فيها. وإنما سبب هذا أن رجلا ممن قرأ على سليم حضر مجلس ابن إدريس فقرأ فسمع ابن إدريس ألفاظا فيها إفراط في المدّ والهمز وغير ذلك من التكلف المكروه. فكره ذلك ابن إدريس وطعن فيه»(كتاب السبعة،77).

وقد يؤدي هذا الإفراط في المحافظة على العربية إلى أن تصبح صفة الإعراب هي الخاصية الأساسية للعربية فيبالغون في إظهاره بمدّ حركاته وإشـــباعها وهو شئ غريب تماما عن لغة العرب ولاسيما موقف الكثير من المعلمين في زماننا الذين لا يعلمون الوقف لتلاميذهم. فهذا لحن فظيع لأنه ليس من كلام العرب إطلاقا حتى في المرتّل من الكلام.

أمثلة من الأداء الفصيح المسترسل

ويمكن أن نذكر ههنا بعض الأمثلة لهذا التخفيف.وهو كله مسموع وله أصول مدونة (ولا نجد ذلك إلا عند المتقدمين من العلماء) فمن ذلك عنـد تـوالي الحركـات وقـد أشـار إلى ذلك سيبويه:«فأما الذين يشبعون فيمططون...وأما الذين لا يشبعون فيختلسون اختلاسًا وذلك قولك: يضربك ومن مأمنك يسرعون اللفظ. ومن ثمّ قال أبو عمرو:«إلى

بارئكم»(البقرة 84) (الكتاب 297/2) فمن ذلك«أحَدَ عْشَرَ كوكبا» (يوسف4). قرأ بذلك أبو جعفر والحسن وسمعه النحاة من العرب بإسكان العين من عشر. ويكثر هذا التخفيف في الأداء القرآني فيما روى من القراءات: فقد روي الإخفاء والإسكان والإشباع في آخر حرف الفعل مثل «أرنا مناسكنا» (البقرة 128)، وكذلك في «يأمرهم» (الأعراف117)، و«يشعركم» (الأنعام 109) و «ينصركم (آل عمران 160). وقال مكي المقرئ :«وعلّة من أسكن أنّه شبه حركات الإعراب بحركة البناء فأسكن حركة الإعراب استخفافًا لتوالي الحركات (الكشف،1/240-241). وفي كل هذا الاختلاس جائز. والاختلاس شبيه بالإسكان إلا أن الحرف مع الحركة المختلسة بزنة المتحرك[6].ويحصل الاختلاس وجوبا في حالة استحالة الإدغام لسكون سابق مثل: ابنُ نوح واسمُ موسى. يقول سيبويه: لم يجز أن يسكن ولكنك إن شئت أخفيت»(الكتاب 407/2). والنطق بذلك يحصل هكذا: ابْ/ننوح.واسْ/ممُوسى.فالضمة أخْفي صوتها وأضعفت بحيث صار الحرفان (النونان والميمان) كأنهما متحركان بحركة واحدة. وهذا لا يظهر إلا بالمشافهة[7]. وكذلك في شهـ/رمضان؟شهر/ررمَضان. وقد يغلب الإسكان حتى على الحرف المتحرك المدغم فيه وذلك: مُتَعَفِّفًا فينطق به: مُتَعَفًا. وكذلك في قراءة من قرأ: لا تَأْمَنَّا، عوض لا تَأْمَنُنَا (يوسف 11).

وليست ظاهرة الاختلاس للحركات خاصة بالعربية بل هي تشمل كل اللغات البشرية وذلك بالنسبة لمستواها العفوي لا المتكلف والأمثلة

على ذلك في اللغة الفرنسية والإنجليزية كثيرة جدا. أما في عاميات اللغة العربية وخاصة في لهجات شبه الجزيرة العربية وبالمغرب فيكاد لا يحصى.

وفيما يخص اختزال الحروف فهناك المشاكلة أو التقريب: يقول سيبويه:« فأما الذي يضارع به الحرف من مخرجه فالصاد الساكنة إذا كانت بعدها دال، وذلك نحو مصدر واصدر-الميل بالصاد إلى الزاي- وسمعنا العرب الفصحاء يجعلونها زايًا خالصة... فإن كانت في موضع الصاد وكانت ساكنة لم يجز إلا الإبدال إذا أردت التقريب، وذلك قولك في التسدير= التزدير، وفي يسدل ثوبه = يزدل ثوبه».وينطق بهذا أيضا مع القاف وكذلك بالنسبة إلى التفخيم. كما أنّ هناك حروفا فرعية مستحسنة هي نتيجة للمشاكلة كالنون الخفيفة والهمزة التي بين بين والشين التي كالجيم، مثل الجيم الرخوة التي في الفرنسية، وذلك مثل: أشدق aš̌daq ينطق بهajdaq .

ويكثر التقريب والإبدال في الإدغام عند تماثل الحرفين كما هو معروف وليس من سياق في الفصحى المنطوقة العفوية إلا فيه هذا التشاكل الصوتي. وقد ذكر اللغويون الأمثلة الكثيرة في ذلك. وكذلك علماء القراءات. وذلك مثل: مَنْ بَدا لَك-مَمبْدا لَك. العنْبر-العمبْر. أكْرِم به-أكربِّه (مع الغُنَّة في الباء).اصحبْ مَطرا-اصْحمّطرا. أُنقذ طالبًا-انقطَّالبًا. انْعت طالبًا-انْعطّالبا. افحص زردة-افحزّردة. احبِس صابرا-احبِصَّابرا. خُذ ثابتًا-خُثابتًا. ابعث ذلك-ابعذَّلك. وجملة مثل:«ذهبت

سلمى وقد سمعت، «كان ينطق بها العرب في مقام أنس: ذَهَبَسَّلمى وقَسَّمِعت. وقال أيضا وسمعناهم يقولون: مُزّمان، فيدغمون الذال في الزاي ومُسّاعة فيدغمونها في السين».

وكل هذا من أنواع الإدغام موجود في العاميات بل وفي جميع اللغات التي يتخاطب بها يوميا أيا كانت سواء منها لغات الثقافة أو لغات الخطاب اليومي الذي يجري في الحاجات البسيطة. ولم يكن العرب الذين استشهد بكلامهم في القديم يختلفون عن غيرهم فقد كان خطابهم اليومي يشبه هذا الذي جئنا به من أمثلة الإدغام مماثلا تماما من حيث التخفيف لعامياتنا وهو تخفيف فصيح رواه النحاة الأولون الذين شافهوا هؤلاء العرب.

وأما الإدغام بدون قلب مثل: المال لك-المالّك. اخشيْ ياسر-اِخشيَّاسرا. كل ذلك مأخوذ من باب الإدغام في الكتاب. وإخفاء النون في سائر الحروف ما عدا حروف الحلق شئ معروف عند القراء يمارسونها في كل تلاوة في «من لدّنه» (النساء 40). و «من ربّهم» (البقرة 5). و«من يقلّ» (الأنبياء 29) بإجماع القراء على الإدغام بغنّة، ويقول مكي: «والإظهار في مثل هذا يعده القراء لحنا بالحروف الغليظة»(الكشف 62/1). وهذا لا يعرفه أكثر المعلمين فهم يعلّمون اللحن مثل الوقف بالحركة ولا يبالون، مع أنهم قدوة لا للتلاميذ فقط بل لكل من صار ويصير من الراشدين المثقفين من هؤلاء التلاميذ. ونؤكد أنهم معذورون لا ذنب لهم إذ لم يتلقوا دروسا في ميدان الأداء.

أما الهمزة فمن المعروف أنّ تخفيفها قد سمع من عدد كبير من العرب. وكان حمزة (أحد القراء السبعة) يستحب ترك الهمز في القرآن كله إذا أراد أن يقف... وروى عن ورش عن نافع ترك الهمز الساكن... وكذلك المتحرك. أما أبو عمرو فكان إذا أدرج القراءة، أو قرأ في الصلاة لم يهمز همزة ساكنة مثل: يومنون ويومن وياخذون... وعن عاصم أنّه لم يهمز الهمزة الساكنة. ومثل ذلك كلمة «ذيب» و «بير» وأمثالهما فهو كثير في الكلام وخاصة هذا المستوى الذي يسميه ابن مجاهد بالإدراج. وكم من معلم يخطّئ التلميذ الذي ينطق بهذه الكلمات بدون همزة. وقال سيبويه: «إذا كانت الهمزة مضمومة وقبلها ضمة أو كسرة فإنّك تصيّرها بين بين، وذلك قولك: هذا درهمُ اخْتك ومن عندِ امِّك. وهو قول العرب». (الكتاب 164/2). ومثل ذلك: ألَحْمر إذا أردت أن تخفف ألف الأحمر. ومثله في المرأة: المَرَة وكذلك الكماة. (الكتاب 65/2). وكذلك يجوز أن تقول: «يريد أن يقريك» و «خطّية ومقرو» و «أبو يُوب» و«حَوَبَة» و «قَريَت الكتاب». وغير ذلك كثير جدًا، وجدّ متنوع وقد أُهدرت كل هذه الإمكانات الأدائية في التعليم وفي تكوين المعلمين بحصرهم العربية في مجال التحرير والترتيل ليس غير.

وجاء في كتاب سيبويه أيضًا ما شذّ من ذلك عن القياس - لا عن الاستعمال لأنّه كثير في كلام العرب وذلك مثل: أَحَسْتُ ومَسْتُ وظِلتُ ويسطاع (عوض يستطيع) وبَلْعنَبر وبَلْحارث (عوض بنو العنبر وبنو الحارث) وعَلْماء بنو فلان. يريد على الماء... وهي عربية (الكتاب 428/2).

فكل هذا فصيح إلا أنه عرض له عارض التخاطب العفوي ولا ينبغي أن يوصف باللحن بسبب عدم مجيئه في الأداء المر تّل.

وقد تسقط حروف عديدة من العبارة الواحدة في الكلام المنطوق الفصيح لكثرة الاستعمال. فقد سمع من الكثير من العرب الموثوق بهم قالوا: أَيْشٍ هذا وهم يريدون أي شيء هذا. (معاني القرآن للفراء، 53/2).

أما التراكيب فقد نقل العلماء الأولون العدد الكبير جدا من التراكيب التي يكثر استعمالها فيصيبها لذلك حذف وإضمار وتقديم وتأخير. وهذا ينتمي إلى ما يسميه سيبويه بسعة الكلام والاختصار. ينقل سيبويه المئات من التراكيب التي سمعها من الكلام المنطوق وهي تمثل اللغة الحية النابضة بالحياة. وأكثر ما رواه العلماء من التخفيف يصفونه بأنه «عربي كثير» كما وصفوا بذلك الأضرب من الكلام التي ليس فيها تخفيف. ونبهوا على الشاذ في الاستعمال منه كما نبهوا على غير المخفف كذلك. ويتعجب الناس في زماننا من هذا التنوّع في الأداء والأساليب، وهو دليل على حيوية العربية لا كلغة أدب وشعر فقط بل وكذلك كلغة يتخاطب بها الناس بدون تكلف (يراجع الكتاب وخاصة أبواب الاتساع والاختصار، وأبواب المنصوبات وإضمار الفعل وغير ذلك مما يكثر فيه التخفيف وهو مما يخضع لأصول معينة مناسبة تماما لأصول كلام العرب).

ضرورة إعادة الاعتبار لتعليم الأدائين الفصيحين: المسترسل والمرتّل

إن اللغة العربية الفصحى أُقصيت من التخاطب في حالة الأنس لأن المعلمين قد شددوا العناية بالسلامة اللغوية وهو عمل واجب ونافع إلا أنهم اقتصروا على هذا الجانب ولم يتجاوزوه على الاطلاق وتناسوا الجانب الاستعمالي التخاطبي للغة. فقد ضحّوا بخاصية هامة من بين خاصيتين تتصف بهما كل لغة: وهو من جهة ما تقتضيه هوية اللغة التاريخية الاجتماعية من البقاء على نفس البنية وبالتالي حصول السلامة من كل تغيير يجعلها تبتعد به عما كانت عليه كنظام خاص ويزول حينئذ استمرارها كلغة خاصة من بين اللغات ومن جهة أخرى ما يقتضيه الاستعمال في أحوال الأنس أو الاسترسال من الخفة ومن ترك كل ما هو زائد على ما يحتاج إليه الحديث من الأدلة بفضل القرائن التي تتوفر في المكالمة الشفاهية العفوية. وهذا لم تستجب له العربية التي كان يلقنها المعلمون للصبيان. مع أن هذه الخفة ضرورية جدا في المشافهة المستمرة أي في الحديث الذي يحصل في كل وقت. فلا استعمال للغة يطول إلا في استئناس. ولا استئناس إلا بعدم الكلفة. والعربية كما يتعلمها الناس مكلفة لا تستجيب لما يتطلبه التخاطب المسترسل.

فحافظوا على جانب السلامة ولم يهتموا أبدا بإبقاء الفصحى على ما كانت عليه قبل بوجود جانب الأداء العفوي فيها.

وقد قامت العربية الملحونة في كل بلد عربي مقام العربية الفصحى المسترسلة التي كان يستعملها العرب في حياتهم اليومية[8] بل هي التي تحولت إلى تلك العاميات المختلفة فأما محاربة هذه العاميات فيكاد يكون عملا عقيمًا مع بقاء تعليمنا للعربية على ما هو عليه.

وعلى هذا يجب ،في نظرنا،أن يعتدّ هذا التعليم بالأدائين المسترسل والمنقبض (أو المرتل) اللذين عرفهما السليقيون ممن أخذت منهم اللغة وهما موجودان في جميع اللغات وكلاهما ينتمي إلى العربية الفصحى وغياب الأداء المسترسل الفصيح يؤدي إلى تعميم العامية في جميع أحوال الخطاب حتى الخطاب العلمي والخطاب الموجه للجمهور إذْ صار هذا الخطاب اليوم خطابا شفاهيا يقتضيه عصر المشافهة الشاملة الذي نعيش فيه منذ قليل. و انفراد العامية بخاصية الاسترسال سيجعلها تسود كل التواصل حتى تدريس العربية الفصحى نفسها:فقد يستريح المعلم بلجوئه من الأداء المنقبض إلى العامية بسبب خفتها بالمشافهة العفوية وغير العفوية فلماذا لا نعطيه فرصة ليستريح إلى ما تتمتع بها العامية من الخفة بالأداء الفصيح المسترسل؟ فهو أمر جد طبيعي أن يجري وراء الخفة وينبغي أن نلوم أنفسنا ولا نلومه هو لأننا لم نعلّمه كيف يحدّث غيرّه بالفصحى المسترسلة في المقامات التي تستلزم ذلك.

والذي نقترحه للاستجابة لما يتطلبه العصر من التواصل الشفاهي الشامل فهو إعادة الاعتبار في التعليم لهذا الأداء المسمّى أيضا بالدَّرْج أو الإدراج (وسميت العامية بالدارجة بسبب التأدية المستخفة ويسمى عند

القراء بالحذْر) مع التمسّك الشديد بالأداء الإجلالي لأنه جانب آخر مهم من الاستعمال (بشرط تنقيحه والاعتداد بالوقف فيه).

فالذي نتمناه أن يتحقق ليس هو تفصيح العامية فهذا يستحيل تحقيقه بمجرد «قُلْ ولا تقلْ». فقد حاولت الأمم القيام بهذه التصحيحات بهذا الأسلوب الساذج في جميع اللغات تقريبا ولم توفّق. إنما المطلوب وهو أنسب أن لا يُستهان في تعليم العربية في المدارس بالأداء المسترسل وهو حق لها سُلب منها ظلمًا وجهلاً من الناس أن لكل اللغات البشرية مستويين من الأداء وأن ما يعلم منه بالنسبة للعربية ليس هو وحده فصيح بدليل ما وصفه العلماء من ظواهر التخفيف الفصيح الكثير وما سموه بسعة الكلام والاختصار. وتعليم الأدائين لا يتم إلا بالتمييز الواضح بينهما بتخصيص المقام المناسب لكل واحد منهما. وهذا يقتضي أن لا يُخطّئ المعلم التلميذ إذا حذف ما حذفه العرب أو اختلس حركة كما اختلسوا وكما يستلزمه حال الخطاب.

وهذا يحتاج أن يصدر بشأنه قرار في المستوى العربي الدولي ويُعدّ له العُدّة في القطاع المعني بالتعليم[9]. فمن الضروري أن تخصص له حِصَص في دروس اللّغة العربية في المستويات الأولى ويُستعان في ذلك بالوسائل السمعية البصرية وكذلك في مستوى تكوين المعلمين مع التنبيه الدائم على أن هذا الأداء هو فصيح ويختص به التخاطب الشفاهي العفوي غير المحرّ ويليق مثلا بالمسرحيات والأفلام والموائد المستديرة وكل مقام أنس ولا يمكن أن يحل أبدا محل الأداء الآخر الذي يقتضيه المقام المناسب له.

ولابد أن يدّعم هذا التجديد التعليمي بالنسبة للغة ذاتها بتجديد جذري لطرائق تعليم العربية وهذا يرتبط أشد الارتباط بالبحث العلمي في تعليم العربية.

وتضاف إلى تلك القرارات العربية في أعلى قمة تدابير يجب أن تتخذها وتتكفل بها بعض المؤسسات العلمية العربية وهي القيام ببرامج من البحوث حول المستوى المسترسل من العربية هدفها الوصول إلى وصف علمي دقيق لهذا المستوى وحصر قواعده وأحوال الخطاب التي يقتضيها. وعلى أساس ما يتوصل إليه من النتائج والتحقيقات والمسح الواسع لما تركه النحاة واللغويون العرب وما يوجد في القراءات القرآنية، يؤلف كتاب يحتوي على هذه الأوصاف والضوابط.

وتنظم حينئذ في كل دولة عربية دروس لفئات خاصة من الناس لتعليم الأداء المستخف بالاعتماد على الكتاب السابق الذكر. ويمكن أن تجري على شكل دورات تدريبية. تخصص أولا: للمدرسين من الابتدائي ثم من الثانوي. ويتكفل قطاع التربية بكل ما يتطلبه هذا التدخل من الخبراء والمدربين والتمويل وما إلى ذلك. ويُلجأ في هذا التعليم إلى الوسائل السمعية البصرية وطرائق تعليم اللغات الحية في أحدث أشكالها.

ثم إن هذا سيكون غير كاف وغير ناجع إذا لم نفكّر في المحيط الذي يحيط بالناس يوميا مما يسمعونه من الكلام. فهذا الجانب له تأثير عميق جدا في تعليم اللغة وذلك بتناقل الناس بعضهم إلى بعض أساليب

كلامهم وكيفية تأدية مفاهيمهم وأغراضهم. وأهم ما يوجد في هذا المحيط وأوسع تأثيرا هو وسائل الإعلام المسموعة والمرئية ووسائل التسلية العامة كالسينما والمسرح. ويؤثر في وسائل الإعلام بصفة خاصة المذيع والمنشط. ولهذا فلابد من أن تساهم هذه الفئة من الناس في الحملة التعريفية التي نأمل أن يقوم بها كل قطاع تربوي في كل بلد بالتعاون مع الحكومة والقطاعات المعنية مثل الإعلام والتعليم العالي بصفة خاصة[10].

ثم هناك سبب آخر في جعل الفصحى المنطوقة لا تسير سير غيرها وهوعدم الاهتمام السويّ باللغة العربية في التعليم العالي للعلوم والتكنولوجيا خاصة وهوما يبديه المسؤولون منذ زمان وكل نشاط يتعلق بالميادين الطلائعية من الإنتاج الفكري وغيره. وهذا لا يخص المنطوقة منها بل اللغة كلها. وهذا خطير جدا لأن غياب اللغة في ميدان حي من ميادين النشاط الإنساني يجعلها يتقلّص حظها من التأثير وتزول أهميتها شيئا فشيئا حتى تزول هي بنفسها عن الوجود والعياذ بالله.

فإن كانت للغات الأجنبية هي التي تحمل إلى العالم بأجمعه كل ما يجد من جديد في العلوم والتكنولوجيا في زماننا فهذا لا يلزمنا أن نجعل تعليمنا لهذه الأشياء المستجدة وغيرها في التعليم العالي كله باللغة الأجنبية. فوجود العربية في كل ميدان ولو بقسط معقول هو شرط وجودنا.

ونكرر في الختام ما قلناه عدة مرات في هذا البحث وهو وجود عربية فصحى واحدة لا لغتان اثنتان على الإطلاق مع وجود استعماليْن أو أداءيْن لها يختلفان باختلاف المقام: في حالة الأنس وفي حالة الانقباض. وقد يكون هناك تداخل بينهما إذا ارتفع مستوى الحديث بين شخصين يكون بينهما أنس. ولا يختلف هذا الأداء عن الآخر إلا بالخفة التي تتحقق بالاختزال الكثير وهذا حاصل بالنسبة لجميع لغات الدنيا وبصفة خاصة التي تحظى بكتابة ويكون لأصحابها حضارة أيا كان مستواها. والامتناع من الاعتداد بالمستوى المسترسل الفصيح هو عمل على إقصاء العربية الفصحى كلها من كل ميدان في عصر المشافهة. لأن اللغة ذات القدر هي التي تستعمل في أكثر من مقام. ونرجو من الله أن تزدهر اللغة العربية لغة كتابه العزيز بتوسع مجال استعمالها في جميع الميادين على ما تقتضيه أحوال الخطاب ولاسيما في عصرنا هذا.

والله ولي التوفيق

الهوامش:

(1) وإن كانت المشابهة بعيدة لأن اللاتينية التي كانت لغة الثقافة كانت لغة أخرى تماما غير اللهجات المتفرعة منها. ثم إن اللهجة التي صيّرها فرنسوا الأول ملك فرنسا(ت في 1547) كانت قد صارت منذ زمان هي لغة الأدباء والشعراء.

(2) إلا في حين حدوث سوء الفهم من المخاطب فيحتاج إلى المزيد من البيان في الأداء.

(3) وهذا ما أوصى عليه كثيرًا البلاغيون المتأخرون (وهذا دليل على وجود هذا الميل في القديم إلى الاقتصار على تعليم مستوى واحد من العربية:المحرّر الإجلالي).

(4) والذي قد يتجاهله المعلمون هو ان العربية الفصحى التي كان يتخاطب بها العرب في زمان الفصاحة السليقية كانت بنفس الخفة التي تعرفها العامية اليوم إلا مالم يروه العلماء ولم ينطق به العرب والدليل على ذلك أوصاف النحاة الأولين لها كسيبويه وعلماء القراءات.

(5) اللحن في العامية لا ينحصر في التخفيف (إذ الكثير منه فصيح). بل في إقحام المفردات غير الفصيحة (أسماء وأفعالا وأدوات) وترك أنواع التراكيب الفصيحة. والذي نلاحظه في زماننا هو تغلّب لغة المنشأ -وهي العامية- على كل كلام مسترسل كما هو متوقّع وبقلة إذا كان الموضوع ثقافيا وذلك على درجات بحسب الأفراد والفئات.

(6) فالنطق به حاصل باختصار الحركة وإضعافها حتى تصير غير مسموعة (مع وجودها كحركة لا كسكون وهذا يحتاج لبيانه إلى المشافهة).

(7) وتظهره بوضوح الراسمات الالكترونية.

(8) وكان اكتساب هذا الأداء المستخف المأنوس حاصلا في زمان لم ينتشر بعد اللحن فيه وذلك في الأوساط من العرب الذين لم تتغير لغتهم. أما تحول اللغات عبر الزمان فإن كان أمرًا طبيعيًا -له أسبابه وظروفه- فإن ظاهرة المحافظة على اللغة بالتعليم والإنتاج الفكري واستقرار الدولة وغير ذلك هي أيضا أمر طبيعي.

(9) هذا دعونا إليه منذ القديم (انظر البحث الذي قدمناه في مؤتمر مجمع القاهرة في عام 1990 وقد نشر في مجلة المجمع في 1992).

(10) وإذا قلنا لغة التخفيف أو لغة التخاطب فهو مجاز وحقيقته الأداء المأنوس.

سيبويه والقراءات القرآنية

د. التواتي بن التواتي
جامعة الأغواط-الجزائر-

لقد سبق أن تعرضنا للقراءات القرآنية في العدد الرابع «الخليل والقراءات القرآنية»، وكذا في العدد التاسع من هذه المجلة الغراء، وقلنا آنذاك: للبحث صلة، فهذا المقال تكملة لما وعدنا به القارئ الكريم.

نشأ النحو في رحاب القرآن وتأصلت قواعده ونمت فروعه في ظلاله ممّا جعل النحاة جميعا يجمعون على أنّ الاستشهاد به وبقراءاته المختلفة (متواترة وشاذة) حاصل من حيث المبدأ إلاّ أنّ للعلماء تفاصيلَ وأقوالا جديرة بالبحث نذكر منها ما تيسر لنا جمعه:

1 - قول السيوطي: أما القرآن الكريم فكلّ ما ورد أنّه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية سواء أكان متواترا أم آحاد أم شاذا ، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياسا معروفا ، بل ولو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه ، وإن لم يجز القياس عليه كما يحتج بالمجمع على وروده ومخالفته القياس في ذلك الوارد بعينه ولا يقاس عليه نحو : (استحوذ) و (يأبى) وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا أعلم فيه خلافا بين النحاة ، وإن اختلف في الاحتجاج بها في الفقه ومن ثمّ احتج على جواز إدخال (لام الأمر) على

المضارع المبدوء بتاء الخطاب بقراءة ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾يونس/58 كما احتج على إدخالها على المبدوء بالنون بالقراءة المتواترة ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾العنكبوت/12 واحتج على صحّة قول من قال : إنّ (الله) أصله (لاه) بما قرئ شاذا ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ لَاهٌ وَفِي الْأَرْضِ لَاهٌ﴾الزخرف/84[1]

مناقشة قول السيوطي: وقول السيوطي يحتاج إلى تدبر لما ذكر من قضايا جديرة بالمناقشة:

الأولى: ذِكْره أنّ النحاة يجمعون على الاحتجاج بالقراءات الشاذة ولم يسمع خلافا في ذلك ويبيّنه أنّ هذه القراءات الشاذة يجب ألاّ تكون مخالفة لقياس معلوم.

الثانية: ما ورد مخالفا للقياس يحتج به في ما ورد بعينه ولا يقاس عملا بالقاعدة الأصولية الشاذة يحفظ ولا يقاس عليه، وضرب مثلا **(استحوذ)** في قول الله تعالى: ﴿اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ﴾المجادلة/19 حيث لم تقلب واوه ألفًا وهي متحركة والقاعدة العامة أنّ الواو إذا انفتح منها قبلها وكانت متحركة انقلبت ألفًا.

وكذلك **(يأبى)** في قوله تعالى: ﴿وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾التوبة/32 فهذا اللفظ مفتوح العين في الماضي والمضارع وعينه ليست حلقية، كما مثل للقراءة الشاذة المخالفة للقياس بقراءة قوله تعالى : ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْتَفْرَحُوا﴾يونس/58 ، والقراءة المشهورة في السبع بالياء وفي مصحف أبيّ بن كعب ((فبذلك فافرحوا)وهذه

اللغة الكثيرة الشهيرة في أمر المخاطب وأمّا (فليفرحوا) بالياء فهي لغة قليلة. . .[2]

2- قول عبد القادر البغدادي: فكلامه جلّ جلاله أفصح كلام وأبلغه، ويجوز الاستشهاد بمتواتره وشاذه، كما بيّنه ابن جني في أوّل كتابه وأجاد القول.[3]

3-قول الزركشي: وتوجيه القراءة الشاذة أقوى في الصناعة من توجيه المشهورة ومن أحسن ما وضع فيه كتاب المحتسب لأبى الفتح إلا أنه لم يستوف وأوسع منه كتاب أبو البقاء العكبرى وقد يستبشع ظاهر الشاذ بادي الرأى فيدفعه التأويل:

(أ)-كقراءة قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ الأنعام/ الآية14على بناء الفعل الأول للمفعول دون الثاني وتأويل الضمير فى وهو راجع إلى الولي.

(ب)-وكذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ الحشر/ الآية 24 بفتح الواو والراء على أنه اسم مفعول وتأويله أنه مفعول لاسم الفاعل الذى هو البارئ فإنه يعمل عمل الفعل كأنه قال: الذى برأ المصور.

وكقراءة قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾فاطر/ الآية 28 برفع لفظ الجلالة ونصب لفظ العلماء وتأويله: أن الخشية هنا بمعنى الإجلال والتعظيم لا الخوف.

وكقراءة قوله تعالى: (فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ) آل عمران/الآية 159 بضم التاء على التكلم لله تعالى وتأويله على معنى فإذا أرشدتك إليه وجعلتك تقصده...[4]

4- قول الشيخ المقرئ محمد فهد خاروف: مما لا شك فيه أن القراءات القرآنية المتواتر منها والشاذ قد أغنت الدرس النحوي غنى يكاد يفوق حد الوصف، وأنها جعلت اللغويين والنحاة يجدون في التنقيب عن تراثهم ، وعلى الأخص منه الشعر. كما أنّ لها ارتباطا وثيقا بعلم التفسير من حيث المعاني في القراءات التي توضح المعنى المراد من بعض الآيات، وخاصة القراءات الشاذة التي يعدها المفسرون موضحة ومفسرة لوجوه القراءات الصحيحة ومحل ذلك كتب التفسير.[5]

نقصر الحديث عن بعض الأعلام من النحاة القدامى وهم:سيبويه والأخفش الأوسط من مدرسة البصرة، والكسائي والفراء من مدرسة الكوفة، أما ابن جني فهو خلاصة العصر.

- أمّا الأوّل فإنه مفتاح النحو.
- وأمّا الثاني فهو من حمل الكتاب للأجيال عبر العصور.
- وأمّا الثالث فهو من القراء السبع ورأس مدرسة الكوفة.
- وأمّا الفراء فهو تلميذ الكسائي وواضع مصطلحات علم النحو لهذه المدرسة.
- أمّا ابن جني فإنّه أوّل من اعتنى بها (أي: هذه القراءات الموسومة بالشاذة) ودافع عنها وخصّها بالتأليف فلذلك نرى من المفيد والضروري الوقوف عند كتابه «المحتسب».

أولا: سيبويه: إذا تصفحنا «الكتاب»وهو خلاصة الفكر النحوي للأئمة السابقين وصاحبه إمام النحاة قاطبة والمثل الأعلى لهم،نجده أنّه كان سباقا في النظر إلى أساليب القرآن، والاستشهاد بقراءاته (صحيحها وشاذها) وإن كان الأغلب أنّه كان يبني قواعده على الصحيح الشائع إلاّ أنّه لا يهمل القراءات الشاذة بل أنّه اتخذها أصلا لتقعيد القواعد النحوية،ولدينا نماذج كثيرة من القراءات عموما والقراءات الشاذة خصوصا تؤكد ما ذهبنا إليه.

- شواهد من القراءات الشاذة القرآنية في الكتاب: بادئ ذي بدء نشير إلى أنّ للكتاب فضلا عظيما فيما خلّف لنا من تراث ثقافي ضخم كان هو المحور فيه والباعث عليه وذلك أنّه لم يكد أمره يظهر حتى أثار حركة علمية رائعة،وخلق تيارا فكريا دافقا تمثل فيما ظهر على مرّ العصور وفي شتى الأقطار من مؤلفات تتصل بالكتاب وتدور حوله، ولا نعرف إلى اليوم كتابا حوى آراء النحاة الأوائل كالخليل، وعيسى بن عمر ويونس بن حبيب وأبي الخطاب الأخفش، ولا أوثق مصدرا للأدب العربي القديم بما نقله من شواهد شعرية، ولا أحفل منه سجلا لكثير من العلوم العربية في فجر نشأتها بما ضمّه إلى النحو من لغة وبلاغة وقراءات ولهجات.

ونقرّر من خلال جوسنا في الكتاب أنّه قد شمل قدرا لا بأس به من القراءات الشاذة اعتمدت لتأصيل القواعد النحوية، وهذا بيانها وتفصيلها:

1- إنّ القراءات المختلفة التي أثبتها سيبويه في كتابه تعبّر عن المراحل الأولى التي كانت فيها القراءات غير مصنّفة من حيث التواتر والشذوذ ولا واضحة المعالم، فهو لا يذكر القراء بأسمائهم، وقد يذكر قارئا اعتبر فيما بعد من القراء الشواذ، وقد يسند القراءة إلى الكوفيين وأهل الحجاز أو يستعمل عبارة «قرأ قوم» أو «قرأ أناس» أو «قرأ الناس» أو «قرأ بعضهم».

2- وقد يرجّح ما ورد في القراءات الشاذة، ويخرّج بعض المسموع على ما ورد فيها (أي: القراءات الشاذة)، وهذه بعض النماذج ملتمسة من«الكتاب»كدليل لما ذهبنا إليه:

(أ)-قال سيبويه في باب ما ينتصب في التعظيم والمدح: وسمعنا بعض العرب يقول: (الْحَمْدُ لله ربَّ العالمين) فسألت عنها يونس فزعم أنّها عربية .

ومثل ذلك قول الله عزّ وجلّ ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾النساء/ 162 فلو كان كله رفعا كان جيّدا فأمّا المؤتون فمحمول على الابتداء.

وقال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾البقرة/177ولو رفع(الصابرين) على أوّل

الكلام كان جيّدا ، ولو ابتدأته فرفعته على الابتداء كان جيّدا كما ابتدأت في قوله (والمؤتون الزكاة)ونظير هذا النصب ومثل هذا في الابتداء قول ابن خيّاط العُكْليّ:

وكلّ قوم أطاعوا أمر مرشدهم × إلاّ نميرا أطاعت أمر غاويها

الظاعنين ولمّا يُظْعنوا أحدا × والقائلون لمن دار نُخَليها

وزعم يونس أن من العرب من يقول: «النازلون بكلّ معترك والطيّبين» فهذا مثل والصابرين.[6]

تعليق على هذه القراءة: إنّ هذه القراءة وردت مخالفة للرسم؛ لأنّ (ربّ) رسمت في الأصل بشدّة فوق الباء وتحتها فتحة إتباعا للرسم القديم الذي كان لا يضع الكسرة إلاّ تحت الحرف.

أما قراءتها بالنصب فقال أبو حيان: وقرأ زيد بن عليّ (ربّ) بالنصب على المدح، وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها ، وضعفت لذلك.[7]

(ب)-بناء قاعدة نحوية على قراءة شاذة مخالفة لرسم المصحف كجواز إعمال (إذن) وإلغائها إذا كانت مسبوقة بالفاء أو الواو.

قال: «واعلم أنّ (إذن) إذا كانت بين الفاء والواو وبين الفعل فإنّك فيها بالخيار، إن شئت أعملتها كإعمالك (أرى، وحسبت) إذا كانت واحدة منهما بين اسمين وذلك قولك: زيدا حسبت أخاك، وإن شئت ألغيت(إذن) كإلغائك حسبت إذا قلت : زيد حسبت أخوك .

فأما الاستعمال فقولك: «فإذن آتيك وإذن أكرمك» وبلغنا أنّ هذا الحرف في بعض المصاحف: ﴿وَإِذًا لَّا يَلْبَثُوا خَلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾الإسراء/76 وسمعنا بعض العرب قرأها فقال: (وإذن لا يلبثوا).

أما الإلغاء فمثل قولك: فإذن لا أجيئُكَ وقوله تعالى: ﴿فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾النساء/53 [8]

وقراءة النصب هذه قراءة أبيّ وعبد الله ابن مسعود.[9]

وعلّل السيرافي إلغاء عملها فقال: وإنّما جاز إلغاء (إذن) لأنّها تكفي من بعض كلام المتكلم كما يكفي «لا ونعم» من كلامه. يقول القائل: إن تزرني أزرك فيجاب إذن أزورك والمعنى إن تزرني أزرك، فناب عن الشرط وكفت عن ذكره كما يقول: أزيد في الدّار؟ فيقال (نعم أو لا)وتكفي (نعم)من قوله:«زيد في الدار» و(لا)من قوله: ما زيد في الدار.فلما كانت (إذن) جوابا قويت في الابتداء لأنّ الجواب لا يتقدمه كلام. ولمّا وسّطت وأخرت زايلها مذهب الجواب فبطل عملها.[10]

وعلّق الزمخشري على القراءتين فقال: وقرئ (لا يلبثون) وفي قراءة أبيّ (لا يلبثوا) على إعمال (إذن) فإن قلت: ما وجه القراءتين ؟ قلت : أما الشائعة فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد، والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم وأمّا قراءة أبيّ (أي قراءة النصب) ففيها الجملة برأسها التي هي و(إذن لا يلبثوا) عطف على جملة قوله: ﴿وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ﴾[11]

(ج)-اختيار قاعدة الرفع في عطف الاسم المعرف بالألف واللام على المنادى المضموم وذلك استنادا إلى القراءة الشاذة في قوله تعالى: (يا جبال أوّبي معه والطيرُ)سبأ/10 وقراءة الجمهور النصب (والطيرَ) أي: العطف على المحلّ وهي قراءة أبي عمرو ، واختيار عيسى بن عمر ويونس بن حبيب.

قال سيبويه: قال الخليل: من قال: يا زيد والنضرَ فنصب؛ لأنّ هذا كان من المواضع التي يرد فيها الشيء إلى أصله، فأمّا العرب فأكثر ما رأيناهم يقولون :«يا زيد والنضرُ»

وقرأ الأعرج: **(يا جبال أوّبي معه والطيرُ)** فرفع ، ويقولون يا عمرو والحارث، وقال الخليل: هو القياس كأنّك قلت: يا حارث، ولو حمل الحارث على (يا) كان غير جائز البتة نصب أو رفع من قبل أنّك لا تنادي اسما فيه الألف واللام بـ(يا)ولكنّك أشركت النضر والأوّل في (يا) ولم تجعلها خاصة للنضر كقولك: ما مررت بزيد وعمرٍو ، ولو أردتَ عملين لقلت : ما مررت بزيد ولا مررتُ بعمرٍو.

والرفع (الطير) وهو معطوف على الجبال، وإن لم يحسن نداؤها بالذي نوديت به الجبال، فيكون ذلك كما قال الشاعر:

ألا يا عمرُو والضحاكَ سِيرا فقد جاوزتما خَمَرَ الطريقِ

وعلّق على قراءة النصب فقال: وقال الخليل-رحمه الله-: ينبغي لمن قال: (النضرَ) فنصب لأنّه لا يجوز (يا النضرُ) أن يقول: «كلّ نعجة وسخْلتَها بدرهم» فينصب إذا أراد لغة من يجرّ لأنّه محال أن يقول: كلّ

سلختِها، وإنّما جرّ لأنّه أراد وكلّ سلخة لها، ورفع ذلك لأنّ قوله: والنضر بمنزلة قوله: ونضر، وينبغي أن يقول:

* وأيُّ فَتَى هَيْجاءَ أنتَ وجارَها*

لأنّه محال أن يقول وأيّ جارِها.[12]

وفي نصب (الطير) وجهان:

أحدهما: على ما قاله ابن زيد من أن (الطير) نوديت كما نوديت الجبال فتكون منصوبة من أجل أنها معطوفة على مرفوع بما لا يحسن إعادة رافعه عليه فيكون كالمصدر عن جهته.

الثاني: فعل ضمير متروك استغني بدلالة الكلام عليه، فيكون معنى الكلام: فقلنا يا جبال أوبي معه وسخرنا له الطير.)

و على كلٍّ فقد صرّح النحاة على أنّ (الطير) قرئ بالرفع والنصب فمن قرأ بالرفع حمله على اللفظ، ومن قرأ بالنصب حمله على الموضع.

فإن قيل: فلم كان المضاف والنكرة منصوبين قيل: لأن الأصل في كل منادى أن يكون منصوبا؛ لأنه مفعول إلا أنه عرض في المفرد المعرفة ما يوجب بناءه فبقي ما سواه على الأصل.

(د)- أجاز العطف على الجواب بإضمار (أن) بعدها، فقال: قد يجوز النصب بالفاء والواو . فقد بلغنا أنّ العرب قرأ: ﴿يُحَاسِبْكُمْ به الله[فَيَغْفِرَ]لِمَنْ يَشاءُ وَيُعَذِّبَ والله عَلَى كُلِ شيءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة/284.[13]

قال أبو حيان: والنصب قراءة ابن عباس والأعرج وأبي حيوة على إضمار(أن)فينسبك منها مع ما بعدها مصدر مرفوع معطوف على المصدر متوهم من الحساب تقديره: يكن محاسبة فمغفرة وتعذيب، وهذه الأوجه قد جاءت في قول الشاعر:

فإن يهلك أبو قابوس يهلك * ربيع الناس والشهر الحرام

ونأخذ بعده بذناب عيش * أجب الظهر ليس له سنام

ويروى أنّها كذلك في مصحف عبد الله.[14]

(هـ)-أجاز نصب(أيّهم)على الإضافة فقال : حدّثنا هارون بن موسى القارئ أنّ ناسا يقرءونها ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾مريم /69 وهي لغة جيّدة، نصبوها كما جرّوها حين قالوا: امرر على أيّهم أفضل ، فأجراها هؤلاء مجرى الذي إذا قلت : اضرب الذي أفضل ، لأنّها تنزل (أيًّا) و(من) منزلة الذي في الجزاء والاستفهام.[15]

وأورد أبو حيان تعليقات لنحاة تخطّئ تجويز سيبويه قراءة النصب فقال: وقرأ طلحة بن مصرف، ومعاذ بن مسلم الهراء، وزائدة عن الأعمش (أيّهم) بالنصب مفعولا بـ(لننزعنّ) وهاتان القراءتان تدلان على أنّ مذهب سيبويه أنّه لا يتحتّم فيها البناء إذا أضيفت وحذف صدر صلتها وقد نقل عنه تحتم البناء ، وينبغي أن يكون فيه على مذهب البناء والإعراب.

قال أبو عمرو الجرمي: خرجت من البصرة فلم أسمع منذ فارقت الخندق إلى مكّة أحدا يقول: لأضربنّ أيّهم قائم بالضمّ بل ينصبها.

وقال النحاس: وما علمت أحدا من النحويين وقد خطّأ سيبويه، وسمعت أبا إسحاق يعني الزجاج يقول: ما تبيّن أنّ سيبويه غلط في كتابه إلاّ في موضعين هذا أحدهما.

وقال: وقد أعرب سيبويه (أيّا) وهي مفردة لأنّها تضاف فكيف يبنيها وهي مضافة ؟[16]

وقال العكبري: قوله تعالى: (أيهم أشد) يقرأ بالنصب شاذا والعامل فيه لننزعن وهي بمعنى الذي .[17]وله تحليل نحوي مستفيض عرض فيه ما قيل في هذه المسألة من آراء نحوية للنحاة القدامى فقال: وذهب الخليل بن أحمد إلى أنّ (أيّهم) مرفوع على الحكاية وتقديره: « ثمّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كلّ شيعة الذي يقال له أيّهم» كما قال الأخطل:

وَلَقَدْ أَبِيتُ مِنَ الْفَتَاةِ بِمَنْزِلٍ * فَأَبِيتُ لا حَرَجٌ وَلاَ مَحْرومُ

وتقديره: فَأَبيت في هذا حرج ولا محروم، ولو كان كما زعم الخليل، لكان ينبغي أن يجوز أن يقول: اضرب الفاسقُ الخبيثُ أي: اضرب الذي يقال له الفاسق الخبيث وهذا لا يجوز بالإجماع فكذلك هاهنا .

وأمّا قول الشاعر:

* فأبيت لا حرج ولا محروم*

فهو مرفوع بـ(لا) كـ(ليس) وخبر (ليس) محذوف وتقديره: لا حرج ولا محروم مكاني.

زعم يونس بن حبيب البصري: أنّ (أيّهم) مرفوع بالابتداء و (أشد) خبره، ويعلّق (لننزعنّ) عن العمل وينزله منزلة أفعال القلوب [ظننتُ وحسبتُ، وعلمت وما أشبهها]وهذا ضعيف لأنّ هذا الفعل ليس من أفعال القلوب بشيء؛ بل هو كسائر الأفعال المؤثرة ،فينبغي ألاّ يلغى كما يلغى غيره من سائر الأفعال المؤثرة.

وأمّا قراءة من قرأ: (أيَّهم) بالنصب فإنّه نصبها بـ(لننزعنّ) وجعلها معربة وهي لغة لبعض العرب.ثمّ ذكر ما قاله الجرمي.[18]

(و)-جواز حذف الفعل العامل إذا دلّ عليه دليل واستدلّ بقوله تعالى: (حورًا عينًا)الواقعة/22 وهي قراءة أبيّ وعبد الله بن مسعود.[19] وهي قراءة شاذة.

قرأ ابن كثير، وعاصم، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر: «وُحورٌ عِينٌ»بالرفع فيهما.

وقرأ أبو جعفر، وحمزة ، والكسائي، والمفضل عن عاصم: بالخفض فيهما «وُحورٍ عِينٍ».

وقرأ أُبيٌّ بن كعب، وعائشة، وأبو العالية، وعاصم الجحدري: «وحُوراً عِينا» بالنصب فيهما.

قال الزجاج: والذين رفعوا كرهوا الخفض؛ لأنه معطوف على قوله: **(يَطُوفُ عَلَيْهِمْ)**، قالوا: والحُور ليس ممّا يطاف به، ولكنه مخفوض على غير ما ذهب إليه هؤلاء؛ لأن المعنى: يطوف عليهم ولدانٌ مخلّدون بأكوابٍ ينعمون بها، وكذلك ينعمون بلحم طير، فكذلك ينعمون بحُورٍ عِينٍ، والرفع أحسن، والمعنى: ولهم حُورٌ عِينٌ؛

ومن قرأ «وحُوراً عِيناً» حمله على المعنى؛ لأن المعنى: يُعطَون هذه الأشياء ويُعطَون حُوراً عِيناً، إلاّ أنها تُخالِف المصحف فتُكْرَه...

قال ابن جني: هذا على فعل مضمر أي: ويؤتون أو يزوّجون حوراً عينًا كما قال تعالى: ﴿**وزوجناهم بحور عين**﴾الدخان/54 ، وهو كثير في القرآن والشعر.[20]

(ز)-وقد يعتمد القراءة الشاذة فيجعلها أصلا ليقيس عليها ويظهر هذا في قوله تعالى: ﴿**إنّ الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بَعُوضَةٌ فما فوقها**﴾البقرة/26 برفع بعوضة وهي قراءة الضحاك وإبراهيم بن أبي عبلة ورؤبة بن العجاج وقطرب وقراءة الجمهور (بعوضة) بالنصب.

قال سيبويه: قال الخليل ولا سيما زيدٌ كقولهم دع ما زيد وكقوله تعالى: (مثلا ما بعوضةٌ) ؛ فـ(سيٌّ) في هذا موضع بمنزلة مثل ، فمن ثمّ عملت فيه (لا) كما عملت ربّ في مثل وذلك قولك ربّ مثل زيد[21] .

ولقراءة الرفع وجوه إعرابية ذكرها أبو حيان الأندلسي فقال: واتفق المعربون على أنه خبر ولكن اختلفوا فيما يكون عنه خبرا ، فقيل : خبر مبتدأ محذوف تقديره هو بعوضة،وفي هذا وجهان :

الوجه الأول: أنّ هذه الجملة صلة لـ(ما)، و(ما)موصولة بمعنى الذي،وحذف العائد وهذا الإعراب لا يصح إلاّ على مذهب الكوفيين حيث لم يشترطوا في جواز حذف هذا الضمير طول الصّلة وأمّا البصريين فإنّهم اشترطوا ذلك في غير(أيّ) من الموصولات ،وعلى مذهبهم تكون القراءة على هذا التخريج شاذة، ويكون إعراب(ما) على هذا التخريج بدلا التقدير: مثلا الذي هو بعوضة.

الوجه الثاني: أن تكون ما زائدة أو صفة وهو بعوضة وما بعدها جملة كالتفسير لما انطوى عليه الكلام السابق، وقيل: خبر مبتدأ ملفوظ به وهو (ما) على أن تكون استفهامية.

والمختار الوجه الثاني لسهولة تخريجه؛ لأنّ الوجه الأوّل لا يجوز فصيحا على مذهب البصريين، والثاني فيه غرابة واستبعاد عن معنى الاستفهام، و(ما) من قوله فـ(ما) معطوفة على قوله بعوضة إن نصبنا لـ (ما) موصولة وصلتها الظرف أو موصوفة وصفتها الظرف والموصوفة أرجح.

وإن رفعنا بعوضة وكانت(ما) موصولة فعطف(ما) الثانية عليها أو استفهاما فذلك من عطف الجمل أو كانت البعوضة خبرا لـ(هو) محذوفة وما زائدة، أو صفة فعطف على البعوضة إمّا موصولة أو موصوفة.[22]

علّق الزمخشري على قراءة الرفع فقال: فإن رفعت بعوضة فهي موصولة صلة الجملة لأنّ التقدير: (هو بعوضة) فحذف صدر الجملة كما حذف في (تماما على الذي أحسن) ووجه آخر حسن جميل، وهو أن تكون التي فيها معنى الاستفهام لما استنكفوا من تمثيل لأصنامهم بالمحقرات قال: إنّ الله لا يستحي أن يضرب للأنداد ما شاء من الأشياء المحقّرة مثلا بله بعوضة فما فوقها كما يقال فلان لا يبالي بما وهب ما دينار ولا ديناران...

وقراءة الرفع تعزى إلى رؤبة بن العجاج، وهو أمضغ العرب للشيح والقيصوم المشهود له بالفصاحة، وكانوا يشبهون به الحسن وما أظنه ذهب في هذه القراءة إلاّ لهذا الوجه وهو المطابق لفصاحته.[23]

وقد كان سيبويه يؤمن أنّ للقراءة منهجا قائما على الأخذ بما ثبت نقله وصحّ سنده وليس معتمدا على الأقيس أو الأشيع ، ويقول في ذلك بعد استحسانه وجها في العربية: وقد قرأ بعضهم: (وأمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ) فصلت/17 إلاّ أنّ القراءة لا تخالف لأنها سنّة.[24]

وهذا المنهج الذي أخذ به سيبويه لم يمنعه من بيان وجوه أخرى للقراءة تصح من جهة العربية وإن لم تأت بها قراءة من القراءات، وذلك كما في قوله ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴾الجن/18 بمنزلة: ﴿وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾المؤمنون/52 والمعنى: ولأنّ هذه أمّتكم فاتّقون، ولأنّ المساجد لله فلا تدعو مع الله أحدا...ثمّ ولو قرئت: (إنّ المساجد لله)كان حسنا بكسر الهمزة[25]

وسيبويه-رحمه الله- هاهنا لا يريد بكسر الهمزة تصحيح القراءة فقد وردت بفتحها وإنّما يريد إنّها بالكسر جيّدة من جهة العربية فحسب.

والمنهج المتبع والمعتمد عند سيبويه-رحمه الله- في القراءات هو المنهج القائم على اعتماد ثبوت القراءة بسند نقلي صحيح وبذلك كان يبيّن لكلّ قراءة من القراءات الثابتة وجهها الموافق لمقاييس العربية وأوضاعها، وقد يزيد على القراءات الواردة ببيان وجوه جديدة تتسع لها العربية لو أنّ القراءة جاءت بها.

من خلال ما أثبتناه من قراءات ملتمسة من كتاب سيبويه نجده في مجال التنظير النحوي كان يعتمد على كلّ القراءات حتى الشاذة منها، ويراها أنّها سنة متبعة، وقد صرّح بذلك في أكثر من مرّة، وقد سقنا فيضاً من هذه القراءات ونضيف لما قدمناه: قراءة النصب في قوله تعالى: (كُنْ فَيَكونَ) فلم يعترض على قراءة النصب، وبيّن أنّ النصب ضرورة في الشعر وأورد شواهد دليلا على صحّة ما ذهب إليه فقال : مثله (كن فيكونَ) فيجوز فيه النصب في الواجب في اضطرار الشعر ونصبه في الاضطرار من حيث انتصب في غير الواجب، وذلك لأنّك تجعل أن العاملة. فممّا نُصب في الشعر اضطرارا قول المغيرة بن حبناء:

سَأَتْرُكُ مَنْزِلي لبني تميم وَأَلْحَقُ بِالحِجَازِ فَأَسْتَرِيحَا

وقال الأعشى وأنشدناه يونس:

ثُمَّتَ لاَ تَجْزُونَني عند ذاكُمْ ولكن سَيَجْزِيني الإله فَيُعْقِبَا

وهو ضعيف في الكلام.[26]

وقراءة النصب لابن عامر، وقرأ الكسائي كذلك في(النحل) و(يس) وقد وجهوا النصب بأنّه بإضمار (أن) بعد الفاء حملا للفظ الأمر وهو(كن) على الحقيقي ووافقهما ابن محيصن في يس .[27] وقرأ بها الحسن.[28] وهذه القراءة شاذة كما نصّ ابن الناظم فقال : وهذا نادر لا يكاد يعثر عليه إلاّ في ضرورة الشعر.[29]

قال العكبري : وقرئ بالنصب على جواب لفظ الأمر وهو ضعيف لوجهين:

الوجه الأول: أن (كن) ليس بأمر على الحقيقة إذ ليس هناك مخاطب به، وإنما المعنى على سرعة التكون يدل على ذلك أن الخطاب بالتكون لا يرد على الموجود؛ لأن الموجود متكون ولا يرد على المعدوم لأنه ليس بشيء لا يبقى إلا لفظ الأمر ولفظ الأمر يرد ولا يراد به حقيقة الأمر كقوله تعالى:﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ ﴾مريم/38 وكقوله ﴿ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَانُ مَدًّا ﴾مريم/75.

والوجه الثاني: أن جواب الأمر لابد أن يخالف الأمر إما في الفعل أو في الفاعل أو فيهما فمثال ذلك قولك اذهب ينفعك زيد فالفعل والفاعل في الجواب غيرهما في الأمر وتقول: اذهب يذهب زيد فالفعلان متفقان والفاعلان مختلفان وتقول: اذهب تنتفع فالفاعلان متفقان والفعلان مختلفان.

فأما أن يتفق الفعلان والفاعلان فغير جائز كقولك: اذهب تذهب، والعلة فيه أن الشيء لا يكون شرطا لنفسه[30]

- قال القرطبي: (كن فيكون) قراءة ابن عامر والكسائي(فيكون)نصبا عطفا على (أن نقول).

- قال الزجاج: يجوز أن يكون نصبا على جواب (كن) الباقون بالرفع على معنى فهو يكون وقد مضى القول فيه في البقرة مستوفى.[31]

قال ابن زنجلة: قرأ ابن عامر (فيكون) نصب كأنه ذهب إلى أنه الأمر تقول أكرم زيدا فيكرمك وقرأ الباقون بالرفع قال الزجاج: رفعه من جهتين:

- إن شئت على العطف على يقول.

- وإن شئت على الاستئناف.[32]

والملاحظ أنّ هذه القراءة ضعّفها علماء القراءات وحكموا بشذوذها، لكنّ سيبويه اعتمدها كوجه من وجوه العربية الذي يخرج عليه القواعد النحوية، ممّا يدلّ دلالة قاطعة أنّ هذه القراءات الشاذة كانت معتمدة عند النحاة الأوائل كمصدر للتأصيل والتقنين النحوي وأنّ مصطلح «قراءات شاذة» لم يكن معروفا ولا متداولا بين أهل الصنعة، ولعلّ ما أثبتناه لسيبويه من مسائل نحوية مصدرها هذه القراءات التي يقال عنها شاذة خير دليل على ذلك.

وللبحث صلة في مقال آخر

الهوامش :

1 – الاقتراح في أصول النحو ، السيوطي ، ص: 46 .

2 – البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، 76/6 والقراءة بالتاء (فلتفرحوا) هي قراءة عثمان بن عفان وأبيّ وأنس والحسن وأبو رجاء وابن هرمز وابن سيرين وأبو جعفر المدني والسلمي وقتادةو الجحدري وهلال بن يساف والأعمش وعمرو بن قائد والعباس ابن الفضل . (بحر المحيط ، 76/6) .

3 خزانة الأدب ، البغدادي ، 9/1.

4– البرهان في علوم القرآن ، الزركشي ، 41/1.

1– مقدمة كتاب الميسر في القراءات الأربعة عشر ، محمد فهد خاروف ، ص : د.

6 – الكتاب ، سيبويه ، 63/2.

7 – البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، 34/1.

8 – الكتاب ، سيبويه ، 13/3–14.

9 – البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، 92/7.

10 – الكتاب ، سيبويه ، 13/3 (الهامش)

11 – الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، الزمخشري ، 462/2 .

12 – الكتاب ، سيبويه ، 187/2.

13 – الكتاب ، سيبويه ، 90/3.

14 – البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، 752/2.

15 – الكتاب ، سيبويه ، 398/2.

16 – البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، 288/7.

17 – التبيان في إعراب القرآن ، العكبري ، 2 /115.

18 –البيان في غريب إعراب القرآن ، ابن الأنباري ، 131/2–132.

19 – الكتاب ، سيبويه ، 95/1.

20 – المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، ابن جني ، 360/2.

21 – الكتاب ، سيبويه ، 138/2.

22 – البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، 198/1–199.

23 – الكشاف ، الزمخشري ، 264/1.

24 – الكتاب ، سيبويه ، 148/1.

25 – الكتاب ، سيبويه ، 127/3.

26 - الكتاب سيبويه ، 39/3.

27 - إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، الدمياطي، ص.190.

28 - مختصر القراءات الشاذة ، ابن خالويه ، ص.:37.

29 - همع الهوامع ، السيوطي ، 16/2

30 - التبيان في إعراب القرآن ، العكبري ، 60/1 . إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات ، العكبري ، ص.:60.

31 - تفسير القرطبي ج: 10 ص.: 106.

32 - حجة القراءات ، ابن زنجلة ، ص: 111 تحق : د/ سعيد الأفغاني ، الطبعة الثانية ، مؤسسة الرسالة، 1402/1982.

تعليق : علّق ابن الأنباري على هذه الآية ، فقال : أوقع لفظ الشيء على المعلوم عند الله قبل الخلق لأنه بمنزلة ما وجد وشوهد وفي الآية دليل على أن القرآن غير مخلوق لأنه لو كان قوله كن مخلوقا لاحتاج إلى قول ثان والثاني إلى ثالث وتسلسل وكان محالا وفيها دليل على أن الله سبحانه مريد لجميع الحوادث كلها خيرها وشرها نفعها وضرها : والدليل على ذلك أن من يرى في سلطانه ما يكره ولا يريده فلأحد شيئين

(أ)- إما لكونه جاهلا لا يدري.

(ب)- وإما لكونه مغلوبا لا يطيق ولا يجوز ذلك في وصفه سبحانه وقد قام الدليل على أنه خالق لاكتساب العباد ويستحيل أن يكون فاعلا لشيء وهو غير مريد له لأن أكثر أفعالنا يحصل على خلاف مقصودنا وإرادتنا فلو لم يكن الحق سبحانه مريدا لها لكانت تلك الأفعال تحصل من غير قصد وهذا قول الطبيعيين وقد أجمع الموحدون على خلافه وفساده.

مخطوطة فريدة لم تنشر: نص وتحقيق وتعليق

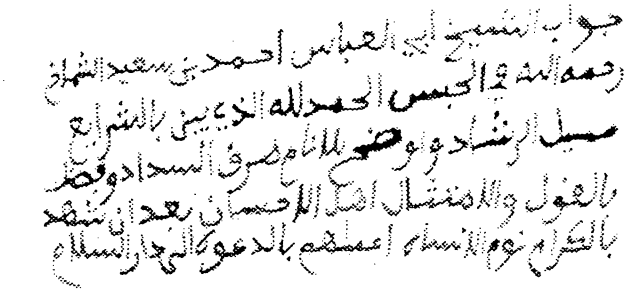
د. محمد عيسى وموسى
جامعي - الجزائر

إنها رسالة في الوقف للشماخي بدر الدين أحمد، ناقش فيها آراء الذين سبقوه وكذلك معاصريه. والشماخي من أسرة عريقة في العلم توفي سنة 928 هـ / 1522م، يتوزع مضمون البحث على ثلاثة أقسام هي:

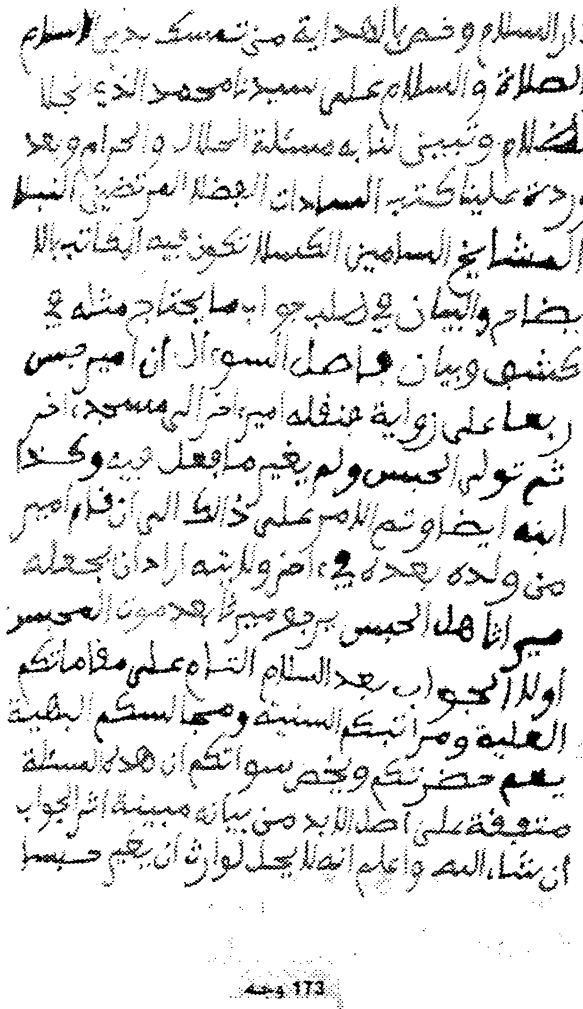
- **القسم الأول: نص المخطوطة كاملة.**
- **القسم الثاني: تحقيق المخطوطة**
- **القسم الثالث: وصف المخطوطة شكلا ومضمونا**

القسم الأول

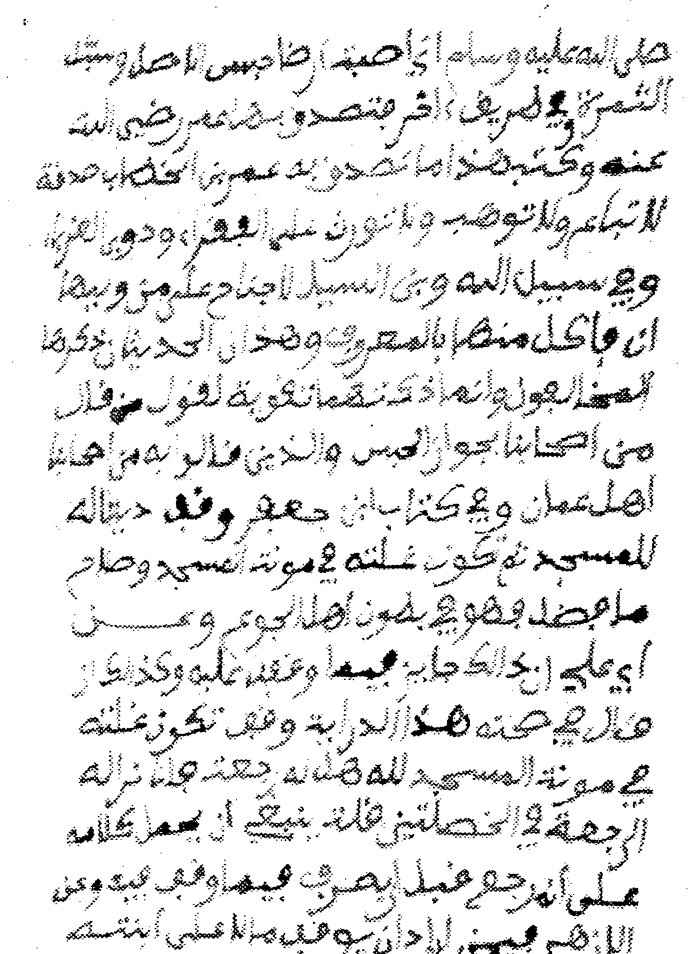
نص المخطوطة كاملة

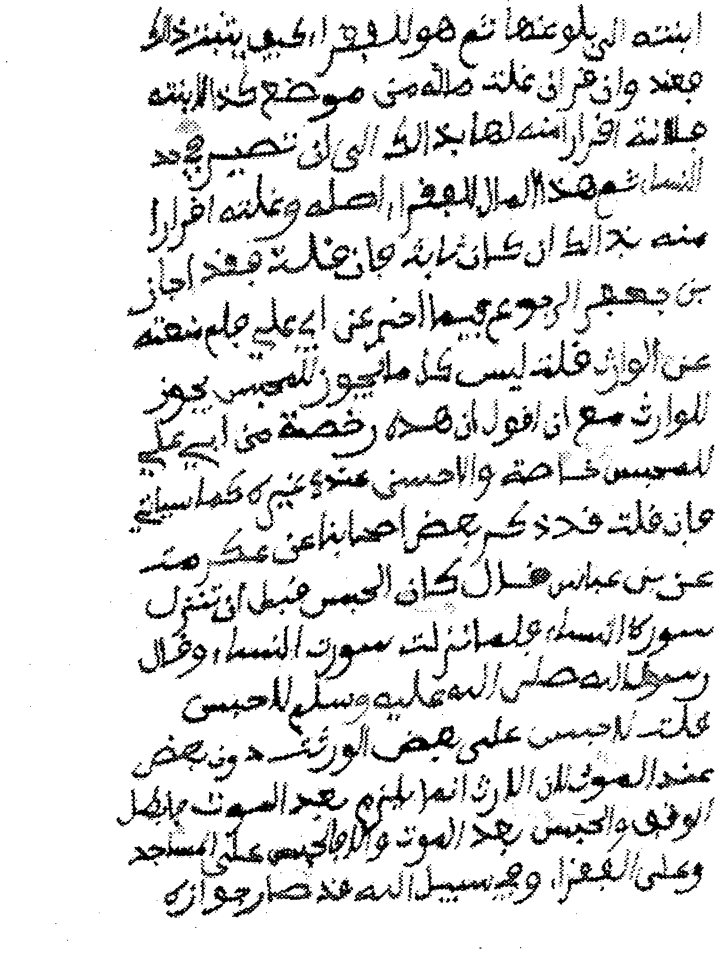


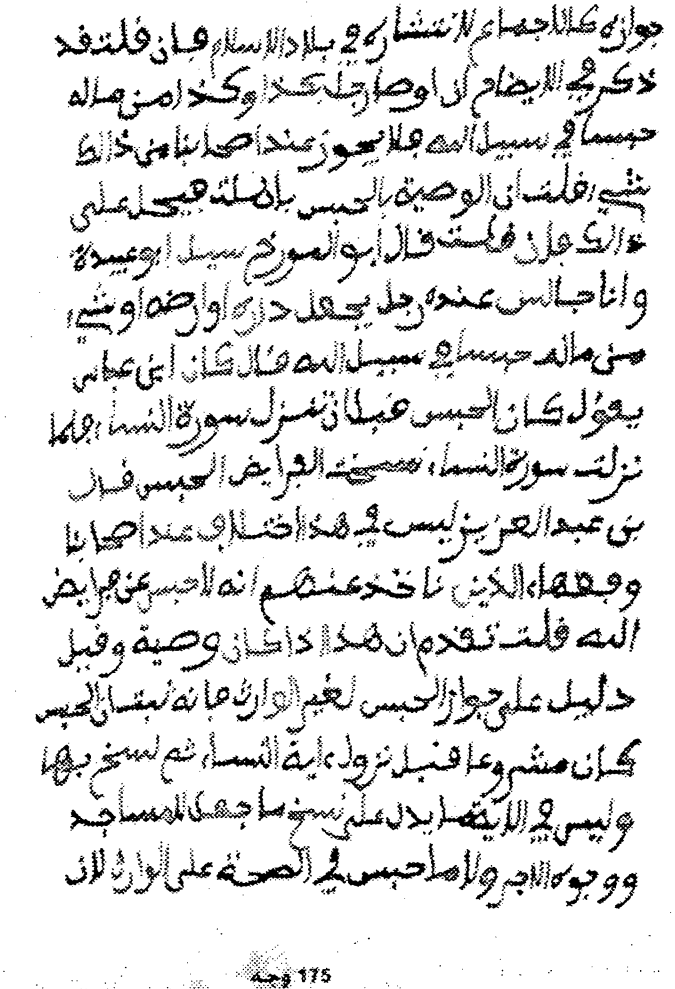
172 ظهر

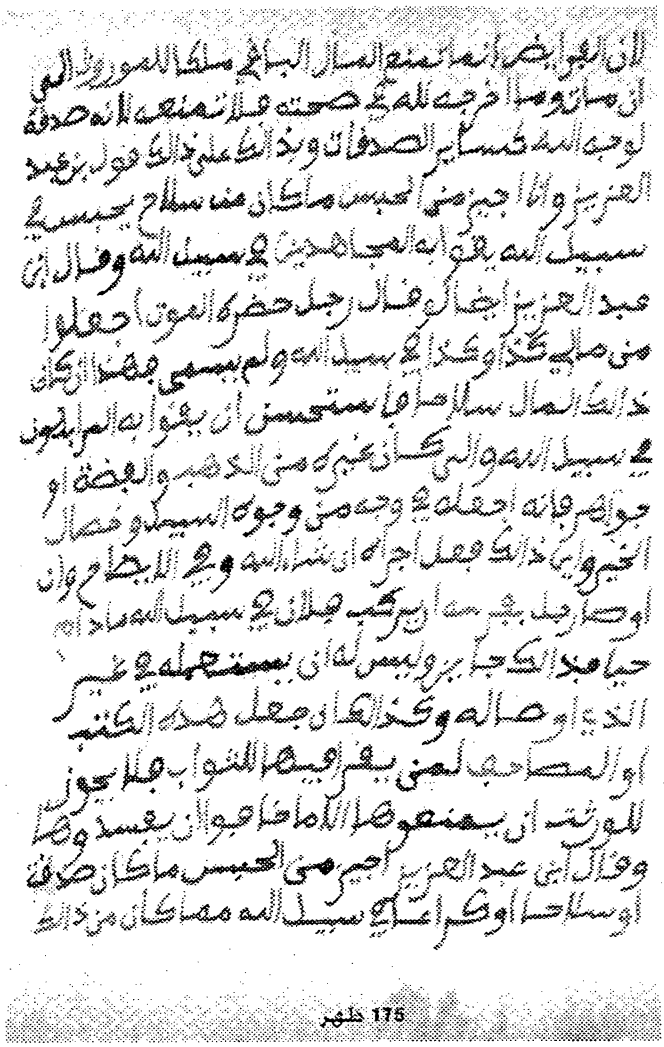


حبسا او وقفه موروثه لوجه الله على مسجد وما اخرج
الموروث من ملكه على وجه التقرب الى الله ولزمه
جميع ذلك كما عند الله ومات على ذلك فتبديله ممتنع
وتغييره حرام فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه
على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم وهذا عليم
للمبدل ولو جاز ان يبدل ما جعل قربة الى الله
لجاز تملك الرقاب بعد العتق وهو باطل بالاجماع
وكذلك كل ما خرج لله لمصلحة من مصالح الله وابتغاء الاجر
الى يوم الجزاء ولو سلم مثل هذا لم يمنع حبس المسلم
في مشارف الارض ومضاربها ولا ينبغي لمن اخرج شيئا
لله تعالى ان يعود فيه بنقيصة فكيف بوارثه وله
تعالى يوفقنا للصواب بمنه وفضله وامنا
الا صل الذي يوعدك به فالحبس هل هو صحيح
في نفسه ام لا واعلم ان الدليل على صحة ما ذهبنا
ان النبي صلى الله عليه وسلم حبس له حوائط
له سبعة وعن ابن عمر عن ابيه انه قال للنبي صلى
الله عليه وسلم اني اصبت ارضا بخيبر ولم اصب
ما اصبت قط ارفع منه فكيف تامرني به فقال له النبي صلى

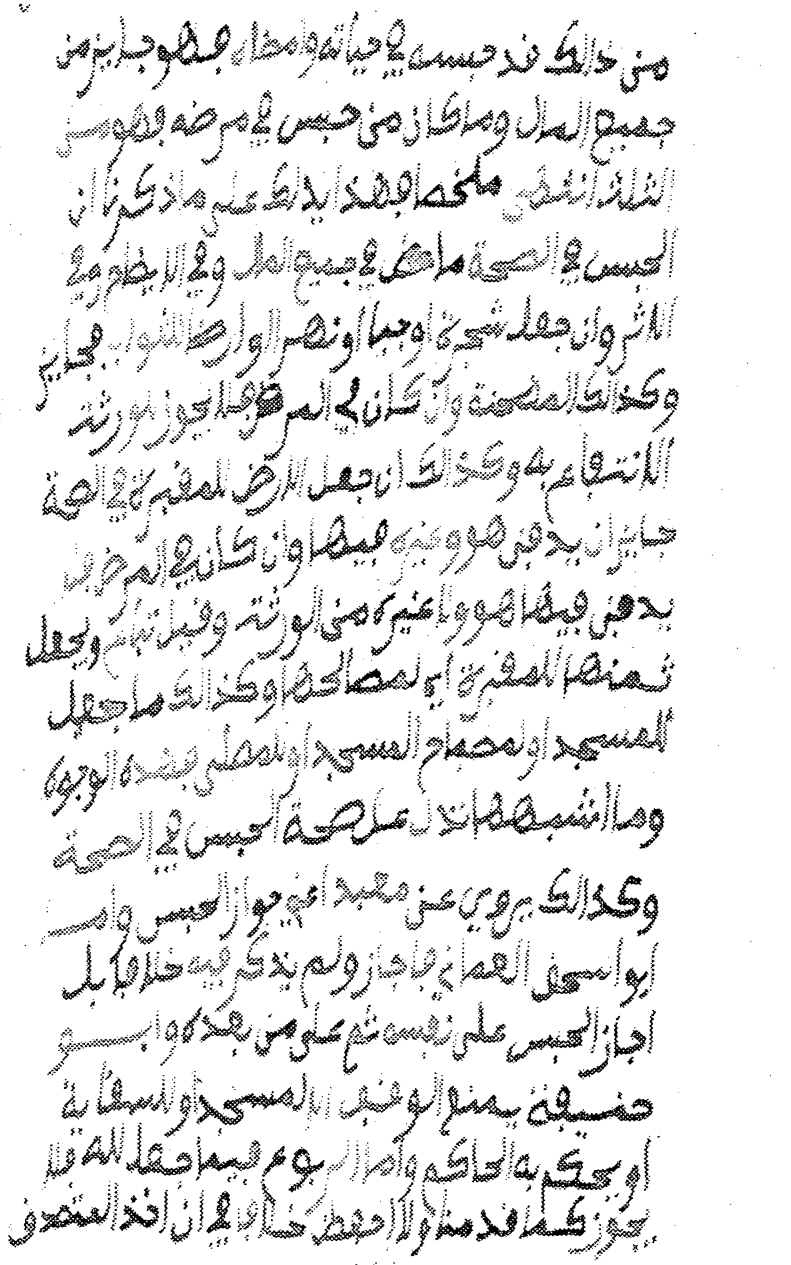


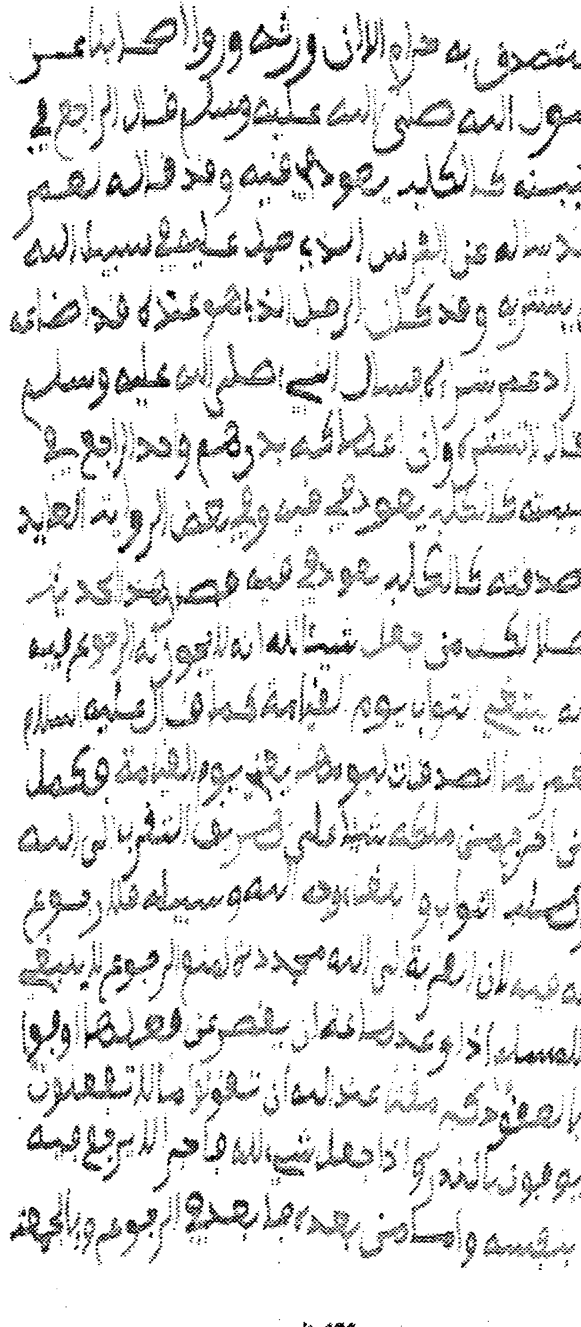


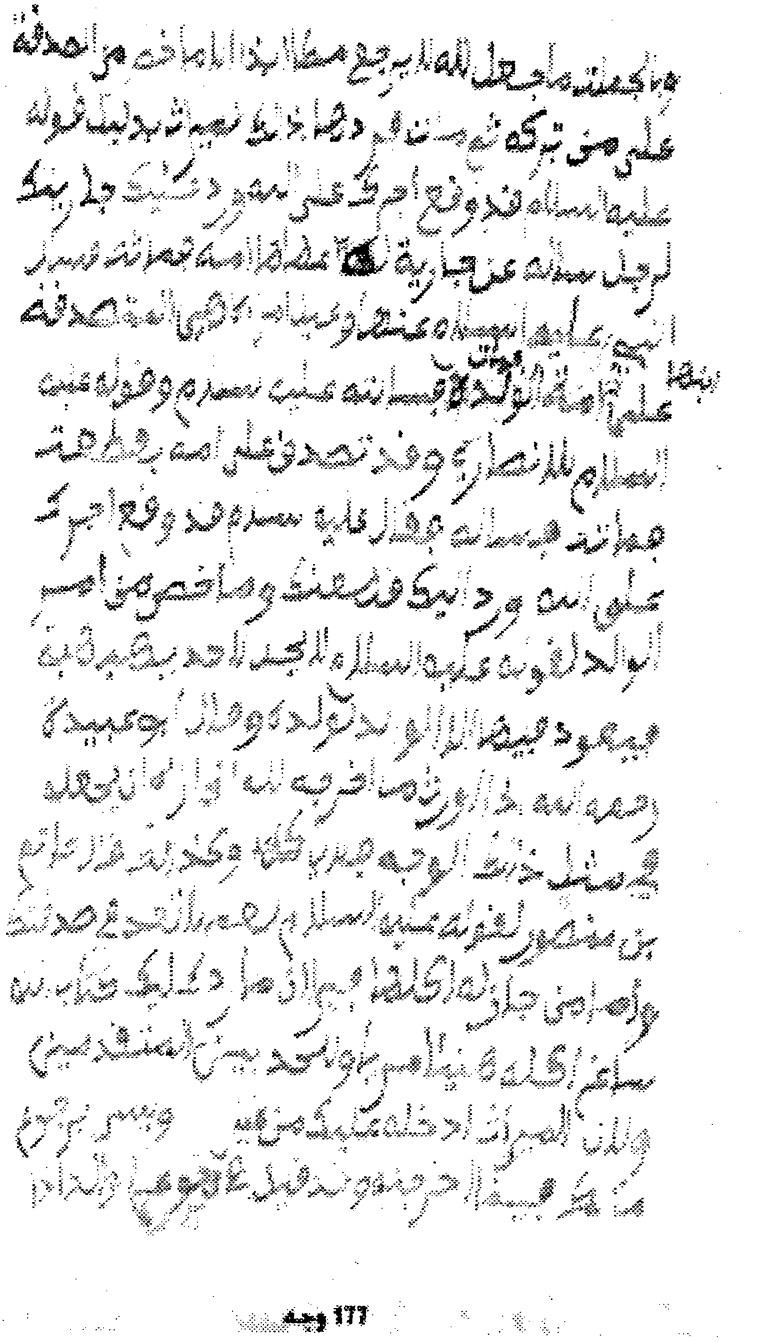




ظهر 175







إذا أخرجها الله وتزوجت عليها الولد غير ذلك فقال
أبو عبد الله محمد بن محبوب إذا أراد المتصدق بالصدقة
وجه الله فلا يأكل منها ولا يردها إلى الوارث وفي
كتاب الضياء من تصدق بصدقة فلا يرجع يشتريها
ولا يأكل منها قال وكل صدقة لله لا يأكل منها
المتصدق ليس له أن يتبع أثرها ولا وجد الرجع
من بعضهم وكذلك يد الوارث سبيلا إلى ما أخرج لله
وأخرجه فربما له أن يرده ملكا وإن فوض بعض الوقف
وتحبيس الربع على المساجد وكل ما سبل أن يرده
ميراثا فقد رجعت شدة الدين والسلام انتهى

القسم الثاني
تحقيق المخطوطة

[172 ظ] جَوابُ الشيْخ أَبي العبَّاس أَحمَد بن سَعيد الشَّماخِي[1] رحِمَهُ اللهُ فِي الْحُبْس. الحَمْد لله الذِي بَيَّن بالشَّرَائِع سَبِيل الرَّشَادِ، وَأَوْضَحَ لِلأَنَام طُرُقَ السَّدَادِ، وَفَضَّل بالقَوْل والامْتِثَال، أَهْلَ الإِحْسَانِ بَعْدَ أَنْ شَهِدَ بالكرَام نوم الانسَاه [كذا] أَعمَهُمْ بالدَّعْوَةِ إِلَى دَارِ السَّلاَم، [173 و] وَخَصَّ بالهِدَايَةِ مَنْ تَمَسَّك بدين الإِسْلاَم، والصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ عَلَى سَيِّدِنا مُحَمَّد، الذِي انْجَلَى بِهِ الظَّلاَمُ، وَتبَيَّنَ لَنَا بِهِ مَسْأَلَةَ الحَلاَل وَالْحَرَام. وَبَعْدُ، وَرَدَتْ عَلَيْنَا كُتُبَ السَّادَاتِ الفُضَلاَءِ، الْمُرْتَضِينَ النُّبَلاَءِ، المَشَائِخ السَّامِينَ الكسلا [كَذا لَعَّلَهُ الكُمَلاَء : جَمْع كَمِيل] ، تَكُونُ فيه [المُكَاتَبَة][2] بالإيضَاح وَالبَيَان، فِي طَلَبِ جَوابِ مَا يَحْتَاجُ مِثْلَهُ فِي كَشْفٍ وَبَيَانٍ. فَأَصْلُ السُّؤَال: إِنَّ [أَميرًا] حَبَس [رَيْعًا] عَلى زَاوِيَةٍ[3] فَنَقَلَهُ أَمِيرٌ آخَرُ إِلَى مَسْجِدٍ آخَرَ، ثُمَّ تَوَلَّى الحُبْسَ[4] وَلَمْ يُغَيِّرْ مَا فَعَلَ فِيهِ، وَكَذا ابْنُهُ أَيْضًا، وَتَمَّ الأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ، إِلَى أَنْ قَام أَمِيرٌ مِنْ وَلَدِهِ بَعْدَهُ فِي آخِرِ وِلاَيَتِهِ، أَرَادَ أَنْ يَجْعَلَهُ مِيرَاثًا. هَلْ الحُبْسُ يَرْجِعُ مِيرَاثًا بَعْدَ مَوْتِ الْمُحْبِسِ أَوْ لاَ؟.

الجَوَابُ: بَعْدَ السَّلاَمِ التَّامِّ عَلَى مَقَامَاتِكُمُ العَلِيَّة، وَمَرَاتِبكُمُ السَّنِيَّة، وَمَجَالِسَكُم البَهِيَّة، يَعُمُّ حَضْرَتكُمْ، وَيخُصُّ سَوَاتكُم [كذا لعَلّه سَرَاتِكُمْ.] إِنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ مُتَّفِقَةٌ [ببَيِّنَةٍ]، عَلَى أَصْل [لاَبُدّ] مِنْ بَيَانِهِ[5] إِثْرَ الجَوابِ إِنْ شَاءَ اللهُ. وَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ يَحِلُّ لِوَارِثٍ أَنْ يُغَيِّرَ حُبُسًا [173 ظ

أَوْقَفَهُ [مُورِّثه][6] لِوجْهِ اللهِ عَلَى مَسْجِدٍ، فَمَا أَخْرَجَ الْمَوْرُوثُ مِنْ مُلْكِهِ لَهُ عَلَى وَجْهِ التَّقَرُّبِ إِلى اللهِ، وَطَلَبَ فِي ذَلِكَ مَا عِنْدَ اللهِ، وَمَاتَ عَلَى ذلِكَ، فَتَبْدِيلُهُ مُمْتَنِعٌ وَتَغْيِيرُهُ حَرَامٌ. ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: الآية 181). وَعِيدٌ عظِيمٌ لِلْمُبَدِّلِ. وَلَوْ جَازَ أَنْ يُبَدَّلَ مَا جُعِلَ قُرْبَةً إِلَى اللهِ، لَجَازَ تَمْلِيكُ الرِّقَابِ بَعْدَ العِتْقِ، وَهُوَ بَاطِلٌ بِالإِجْمَاعِ، وَكَذَلِكَ كُلُّ مَا [أُخْرِجَ][7] لِطَلَبِ مَرْضَاةِ اللهِ وَابْتِغَاءَ الْجَزَاءِ إِلَى يَوْمِ الْجَزَاءِ، وَلَوْ سَاغَ مِثْلُ هَذَا لَمْ يَبْقَ حُبْسٌ لِلْمَسَاجِدِ فِي مَشَارِقِ الأَرْضِ وَمَغَارِبِهَا. وَلاَ يَنْبَغِي لِمَنْ أَخْرَجَ شَيْئًا لِلَّهِ تَعَالَى أَنْ يَعُودَ فِيهِ بِنَفْسِهِ، فَكَيْفَ بِوَارِثِهِ، وَاللهُ تَعَالَى يُوَفِّقُنَا لِلصَّوَابِ بِمَنِّهِ وَفَضْلِهِ. وَأَمَا الأَصْلُ الذِي وَعَدْتُكَ بِهِ: فَالْحُبْسُ هَلْ هُوَ صَحِيحٌ فِي نَفْسِهِ أَمْ لاَ؟ وَاعْلَمْ أَنَّ الدَّلِيلَ عَلَى صِحَّتِهِ مَا رُوِيَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَبَسَ لَهُ حَوَائِط لَهُ سَبْعَة[8]. وعَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ لِلنَّبِي صَلَّى اللهَ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ: إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْبَرٍ وَهِيَ مِنْ أَنْفَسِ مَا [أَصَبْتُ][9] [وَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِهَا فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى 174] و] اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : [إِنِي أَصَبْتَ أَرْضًا][10] ، حَبِّس الأَصْلَ وَسَبِّلِ الثَّمَرَة[11]. وَمِن طَرِيقٍ آخَر،: فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَكَتَبَ: هَذَا مَا تَصَدَّقَ بِهِ عُمَر بْنُ الخَطَّابِ صَدَقَةً، لاَ تُبَاعُ وَلاَ تُوهَبُ وَلاَ تُورَثُ، عَلَى الفُقَرَاءِ و [ذَوِي الغُرَبَاء][12] وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ، لاَ جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ [يَأْكُلَ][13] مِنها بِالمَعْرُوفِ[14] وَهَذَانِ الحَدِيثَانِ

ذَكَرَهما[15] المُخَالفُونَ، وَإنَّمَا ذَكَرْتُهُما تَقْوِيَةً لِقَوْلِ مَنْ قَالَ مِنْ أَصْحَابِنَا بِجَوَازِ الحُبْسِ، وَالذِينَ قَالُوا بِهِ مِنْ أَصْحَابِنَا، أَهْلُ عُمَانَ.

وَفِي كِتَابِ ابنِ جَعْفَر[16]، [وعن رجل أشهد في صحته أنه][17] وَقَفَ دريزا[18] لَهُ لِلْمَسْجِدِ ثُمَّ تَكُونُ غِلَّتُهُ فِي مُؤْنَةِ المَسْجِدِ وَصَلاَحِهِ، فمَا فَضَلَ فَهُوَ فِي بُطُونِ أَهْلِ الجُوعِ، وَعَنْ أَبِي عَلِيٍّ [رحمه الله]:[19] أَنَّ ذَلِكَ جَائِزٌ [على ما وَقَفَه][20] عَلَيْهِ، وَكَذلكَ إِنْ قَالَ فِي صِحَّتِهِ: هَذَا الدريز وَقْفٌ[21] تَكونُ غِلَّتُهُ فِي مُؤْنَةِ المَسْجِدِ للهِ، هَلْ لَهُ رَجْعَةٌ؟ فَإِنَّا [لا][22] نَرَى: لَهُ الرَّجْعَةَ فِي الخَصْلَتَيْنِ.[23] قُلْتُ: يَنْبَغِي أَنْ يُحْمَلَ كَلاَمُهُ عَلَى أَنَّهُ رَجْعٌ قَبْلَ أَنْ يُصْرَفَ فِيمَا وُقِفَ فِيهِ. وَعَنِ الأَزْهَرِ[24]، فِيمَنْ أَرَادَ أَنْ يُوقِفَ مَالاً عَلَى ابْنَتِهِ [174 ظ] إِلَى بُلُوغِهَا، ثُمَّ هُوَ لِلْفُقَرَاءِ. كَيْفَ يَثْبُتُ ذَلِكَ؟ فَعِنْدِي: وَإِنْ أَقَرَّ[25] أَنَّ غِلَّةَ مَالِهِ مِنْ مَوْضِعِ كَذَا لابْنَتِهِ فُلاَنَةَ إِقْرَارًا مِنْهُ لَهَا بِذَلِكَ، إِلَى أَنْ تَصِيرَ فِي حَدِّ النِّسَاءِ، ثُمَّ هَذَا المَالُ لِلْفُقَرَاءِ أَصْلُهُ وَغِلَّتُهُ إِقْرَارٌ مِنْهُ بِذَلِكَ إِنْ كَانَ ثَابِتًا. فَإِنْ قُلْتَ: فَقَدْ أَجَازَ ابْنُ جَعْفَرَ الرُّجُوعَ فِيمَا أَخْبَرَ عَنْ أَبِي عَلِي، فَلِمَ مَنَعْتَهُ عَنِ الوَارِثِ؟ قُلْتَ لَيْسَ كُلُّ مَا يَجُوزُ لِلْمُحْبِسِ يَجُوزُ لِلوَارِثِ، مَعَ أَنِّي[26] أَقُول: إِنَّ هَذِهِ رُخْصَةٌ مِنْ أَبِي عَلِي لِلْمُحْبِسِ خَاصَّةً، وَالأَحْسَنُ عِنْدِي غَيْرُهُ كَمَا سَيَأْتِي.

فَإِنْ قُلْتَ: قَدْ ذَكَرَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابنِ عَبَّاس قَال: كَانَ الحُبُس قَبْلَ أَنْ تَنْزِلَ سُورَةُ النِّسَاءِ، فَلَمَّا نَزَلَتْ سُورَةُ النِّسَاءِ [قال][27] الرَّسُولُ صَلَّى اللهَ عَلَيْهِ وَسَلَّم: لاَ حُبْسَ[28]. قُلْتُ: لاَ حُبْسَ عَلَى بَعْضِ الوَرَثَة دُونَ بَعْضٍ عِنْدَ المَوتِ، لأَنَّ الإِرْثَ إِنَّمَا يَلْزَمَ بَعْدَ المَوتِ، فَأُبْطِلَ

الوَقْفُ وَالحُبْسُ بَعْدَ المَوْتِ، وَإلاَّ فَالحُبْسُ عَلَى المَسَاجِدِ وَعَلَى الفُقَرَاءِ، وَفِي سَبِيلِ اللهِ قَدْ صَارَ جَوَازُهُ [175 و] كَالإِجْمَاعِ، لانْتِشَارِهِ فِي بِلاَدِ الإِسْلاَمِ. فَإِنْ قُلْتَ: قَدْ ذكَرَ فِي الإِيضَاح: إِنْ أَوْصَى رَجُلٌ كَذَا وكَذَا مِنْ مَالِهِ حُبُسًا فِي سَبِيلِ اللهِ، فَلاَ يَجُوزُ عِنْدَ أَصْحَابِنَا مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ[29]. قُلْتُ: إِنَّ الوَصِيَّةَ بِالْحُبْس بَاطِلَةٌ، فَيَحِلُّ [كذا] عَلَى ذَلِكَ، فَإِنْ قُلْتَ: قَالَ أَبُو المُؤَرِّج[30]، سُئِلَ أَبُو عُبَيْدَةَ وأَنا جَالِسٌ عِنْدَه: رَجُلٌ يَجْعَلُ دَارَهُ، أَوْ أَرْضَهُ أَوْ شَيْئًا مِنْ مَالِهِ، حُبُسًا فِي سَبِيلِ اللهِ، قَالَ: كَانَ ابْنُ عَبَّاس يَقُولُ: كَانَ الحُبُسُ قَبْلَ أَنْ تَنْزِلَ سُورَةُ النِّسَاءِ، فَلَمَّا نَزَلَتْ سُورَةُ النِّسَاءِ، نَسَخَتْ الفَرَائِضُ الحُبُسَ[31]. قَالَ ابْنُ عَبْد العَزِيز[32]: لَيْسَ فِي هَذَا اخْتِلاَفٌ عِنْدَ أَصْحَابِنَا [وَفُقَهَائِنَا][33] الذِينَ نَأْخُذُ عَنْهُمْ، أَنَّهُ لاَ حُبُسَ عَنْ فَرَائِضِ اللهِ[34]. قُلْتُ: تَقَدَّمَ أَنَّ هَذَا إِذَا كَانَ وَصِيَّةً، وَقِيلَ: دَلِيلٌ عَلَى جَوَازِ الحُبُس لِغَيْرِ الوَارِثِ. فَإِنَّهُ ثَبَتَ أَنَّ الحُبُسَ كَانَ مَشْرُوعًا قَبْلَ نُزُولِ آيَةِ النِّسَاءِ، ثُمَّ نُسِخَ بِهَا. وَلَيْسَ فِي الآيَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى نَسْخِ مَا جُعِلَ لِلمَسَاجِدِ، وَوُجُوهِ الأَجْرِ، وَلاَ مَا حُبِسَ فِي الصِّحَّةِ عَلَى الوَارِثِ، لأَنَّ [175 ظ] الْفَرَائِضَ إِنَّمَا تَمْنَعُ المَالَ البَاقِي مُلْكًا لِلْمَوْرُوثِ إِلَى أَنْ مَاتَ. وَمَا أَخْرَجَهُ للهِ فِي صِحَّتِهِ، فَلاَ تَمْنَعُهُ؛ لأَنَّهُ صَدَقَةٌ لِوَجْهِ اللهِ كَسَائِرِ الصَّدَقَاتِ، وعَلَى ذَلِكَ[35] قَوْلُ ابن عَبْد العَزِيز[36]. وَأَنَا أُجِيزُ مِنَ الحُبُسِ مَا كَانَ مِنْ سِلاَحٍ يُحَبَّسُ فِي سَبِيلِ اللهِ يُقَوَّى بِهِ [المُجَاهِدُون][37] فِي سَبِيلِ اللهِ[38]. وَقَالَ ابنُ عَبْدِ العَزِيزِ أَيْضًا: لَوْ قَالَ رَجُلٌ حَضَرَهُ المَوْتُ، : اجْعَلُوا مِنْ مَالِي كَذَا وَكَذَا فِي سَبِيلِ اللهِ، وَلَمْ يُسَمِّ، فَهَذا إِنْ

كَانَ ذَلِكَ المَالُ سِلاَحًا، فَأَسْتَحْسِنُ أَنْ يُقَوَّى بِهِ المُرَابِطُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ تَعَالَى. [وَإِنْ][39] كَانَ غَيْرَهُ مِنَ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ أَوْ جَوَاهِرَ، [فَإِنِّي][40] أَجْعَلُهُ فِي وَجْهٍ مِنْ وُجُوهِ السَّبِيلِ وَخِصَالِ الخَيْرِ. وَأَيُّ ذَلِكَ فَعَلَ أَجْزَاه إِنْ شَاءَ اللهُ[41].

وَفِي الإِيضَاحِ، وَإِنْ أَوْصَى رَجُلٌ بِفَرَسِهِ أَنْ يَرْكَبَ فُلاَنٌ فِي سَبِيلِ اللهِ مَا دَامَ حَيًّا، فَذَلِكَ جَائِزٌ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَعْمِلَهُ فِي غَيْرِ الذِي أَوْصَى لَهُ. وَكَذَلِكَ إِنْ جَعَلَ هَذِهِ الكُتُبَ أَوِالمَصَاحِفَ لِمَنْ يَقْرَأُ فِيهَا لِلثَّوَابِ، فَلاَ يَجُوزُ لِلْوَرَثَةِ أَنْ يَمْنَعُوهَا، إِلاَّ مَا خَافُوا أَنْ يُفْسِدُوها[42]. وَقَالَ ابنُ عَبدُ العَزِيزِ: أُجِيزَ مِن الحُبُسِ مَا كَانَ صَدَقَةً أَوْ سِلاَحًا أَوْ كُرَاعًا فِي سَبِيلِ اللهِ فَمَا كَانَ[43] مِنْ ذَلِكَ [176 و] قَدْ حَبَسَهُ فِي حَيَاتِهِ وَأَمْضَاهُ، فَهُوَ جَائِزٌ مِنْ جَمِيعِ المَالِ، وَمَا كَانَ مِنْ حُبُسٍ فِي مَرَضِهِ فَهُوَ مِنَ الثُّلُثِ[44]. انْتَهَى مُلَخَّصًا.

فَهَذَا يَدُلُّكَ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، أَنَّ الْحُبُسَ فِي الصِّحَّةِ مَاضٍ فِي جَمِيعِ المَالِ. وَفِي الإِيضَاحِ: وَفِي الأَثَرِ: وَإِنْ جَعَلَ شَجَرَةً أَوْ جُبًّا، أَوْ نَهْرًا أَوْ أَرْضًا لِلثَّوَابِ فَجَائِزٌ، وَكَذَلِكَ المِطْحَنَةَ، وَإِنْ كَانَ فِي المَرَضِ، فَلاَ يَجُوزُ لِلْوَرَثَةِ الانْتِفَاعُ بِهِ، وَكَذَلِكَ إِنْ جَعَلَ الأَرْضَ لِلْمَقْبَرَةِ فِي الصِّحَّةِ، جَائِزٌ أَنْ يُدْفَنَ هُوَ وَغَيْرُهُ فِيهَا، وَإِنْ كَانَ فِي المَرَضِ، فَلاَ يُدْفَنُ فِيهَا هُوَ وَلاَ غَيْرُهُ مِنَ الوَرَثَةِ، وَقِيلَ تُبَاعُ وَيُجْعَلُ ثَمَنُهَا لِلْمَقْبَرَةِ، أَيْ لِمَصَالِحِهَا. وَكذَلِكَ مَا جُعِلَ لِلْمَسْجِدِ، أَوْ لِمِصْبَاحِ المَسْجِدِ، أَوْ لِلْمُصَلَّى[45]. فَهَذِهِ الوُجُوهُ وَمَا أَشْبَهَهَا، تَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ الحُبُسِ فِي الصِّحَّةِ. وَكَذَلِكَ يُرْوَى عَنْ مَعْبد[46]، أَعْنِي

جَوَازَ الحُبْس. وَأَمَا أَبُو إِسْحَاق العُمَانِيُّ[47]، فَأَجَازَ وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ خِلاَفًا، بَلْ أَجَازَ الحُبْسَ عَلَى نَفْسِهِ، ثُمَّ عَلَى مَنْ بَعْدَهُ. وَأَبُو حَنِيفَة يَمْنَعُ الوَقْفَ إِلاَّ لِمَسْجِدٍ أَوْ لِلسِّقَايَةِ، أَوْ يَحْكُمُ بِهَا الحَاكِمُ، وَأَمَّا [الرَّيْعُ][48] مِمَّا جُعِلَ للهِ، فَلاَ يَجُوزُ كَمَا قَدَّمْنَا. وَلاَ أَحْفَظُ خِلاَفًا فِي أَنَّ المُتَصَدِّقَ [176 ظ] بِهِ حَرَامٌ إِلاَّ إِنْ وَرِثَهُ.

رَوَى أَصْحَابُنَا[49] عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَالَ: الرَّاجِعُ فِي هِبَتِهِ، كَالكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ. وَقَدْ قَالَهُ لِعُمَر، وَقَدْ سَأَلَهُ عَن الفَرَسِ الذِي حَمَلَ عَلَيْهِ فِي سَبِيلِ اللهِ أَنْ يَشْتَرِيَهُ، وَقَدْ كَانَ الرَّجُلُ الذِي هُو عِنْدَهُ قَدْ أَضَاعَهُ[50]، فَأَرَادَ عُمَرُ شِرَاءَهُ، فَسَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَ: »لاَ تَشْتَرِهِ، وَإِنْ أَعْطَاكَهُ بِدِرْهَمٍ وَاحِدٍ[51]، الرَّاجِعُ فِي هِبَتِهِ كَالكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ«.[52] وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَةِ:«العَائِدُ فِي صَدَقَتِهِ، كَالكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ«.[53] فَصَارَ هَذَا الحَدِيثُ أَصْلاً لِكُلِّ مَنْ جَعَلَ شَيْئًا للهِ، أَنَّهُ لاَ يَجُوزُ لَهُ الرُّجُوعُ فِيهِ، لأَنَّهُ يَبْتَغِي الثَّوابَ يَوْمَ القِيَامَةِ، كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ لِعُمَرَ: »إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِيَوْمِهَا«.[54] يَعْنِي يَوْمَ القِيَامَةِ. [فَكُلُّ][55] مَنْ أَخْرَجَ مِنْ مُلْكِهِ شَيْئًا عَلَى طَرِيقِ التَّقَرُّبِ إِلَى اللهِ، وَطَلَبِ الثَّوابِ، وَابْتِغَاءِ وَجْهِ اللهِ وَسَبِيلِهِ، فَلاَ رُجُوعَ لَهُ فِيهِ، لأَنَّ القُرْبَةَ إِلَى اللهِ مُجَدِّدَةٌ لِمَنْعِ الرُّجُوعِ. لاَ يَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِ إِذَا وَعَدَ طَاعَةً أَنْ يَقْصُرَ عَنْ فِعْلِهَا، أَوْفُوا بِالعُقُودِ (المائدة:1). كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللهِ أَن تَقُولُوا مَا لاَ تَفْعَلُونَ (الصف:3). يُوفُونَ بِالنَّذْرِ (الإنسان:7). وَإِذَا جَعَلَ شَيْئًا للهِ [فَأَحْرَى أَلاَّ][56] يَرْجِعَ فِيهِ بِنَفْسِهِ، وَأَمَا مَنْ بَعْدَهُ، فَأَبْعَدُ فِي الرُّجُوعِ.

[177 و] وَبِالجُمْلَةِ مَا جُعِلَ للهِ لاَ يَرْجِعُ مُلْكًا أَبَدًا، إِلاَّ مَا خُصَّ مِنَ الصَّدَقَةِ عَلَى مَنْ يَتْرُكُهُ، ثُمَّ مَاتَ [فَرَدَّهَا إِلَيْهِ الْمِيرَاثُ].(57) بِدَلِيلِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلاَمُ: »قَدْ وَقَعَ أَجْرُكَ عَلَى اللهِ وَرَدَّ عَلَيْكَ جَارِيَتَكَ«(58)، لِرَجُلٍ سَأَلَهُ عَنْ جَارِيَةٍ لَهُ أَعْطَاهَا أُمَّهُ، فَمَاتَتْ فَسَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنْهَا. وَقِيلَ: امْرَأَةٌ هِيَ المُتَصَدِّقَةُ عَلَى ابْنِهَا، فَمَاتَ فَسَأَلَتْهُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ. وَقَوْلُهُ لِلأَنْصَارِي، وَقَدْ تَصَدَّقَ عَلَى أُمِّهِ بِقِطْعَةٍ فَمَاتَتْ، فَسَأَلَهُ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ: «قَدْ وَقَعَ أَجْرُكَ عَلَى اللهِ وَرَدَّ إِلَيْكَ قِطْعَتَك».(59) وَمَا خَصَّ مِنْ أَمْرِ الوَالِدِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلاَمُ: «لاَ يَحِلُّ لأَحَدٍ يَهَبُ فَيَعُودُ فِيهَا إِلاَّ الوَالِدُ لِوَلَدِه».(60)

وَقَالَ أَبُو عُبَيْدَة رَحِمَهُ اللهُ إِذَا [وَرِثَ] (61) مَا أَخْرَجَهُ للهِ، إِنِّي أَرَاهُ أَنْ يَجْعَلَهُ فِي مِثْلِ ذَلِكَ الْوَجْهِ فَلاَ يَأْكُلْه (62). وَكَذَلِكَ قَالَ حَاتِم بنُ مَنْصُور(63)، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلاَمُ لِعُمَرَ: «لاَ تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ».(64) وَأَمَّا مَنْ [أَجَاز](65) لَهُ أَكْلَهَا فَيَرَى: أَنَّ مَا رَدَّ عَلَيْكَ كِتَابُ اللهِ، سَاغَ أَكْلُهُ هَنِيئًا مَرِيئًا. وَلِلْحَدِّ بَيْنَ المُتَقَدِّمِين(66)، وَلأَنَّ المِيرَاثَ أَدْخَلَهُ عَلَيْكَ مِنْ غَيْرِ ...[بياض](67)، وَلَيْسَ بِرُجُوعٍ مِنْكَ فِيمَا أَخْرَجْتَهُ. وَقَدْ قِيلَ فِي رُجُوعِ الوَالِدِ، إِذَا [177 ظ] أَخْرَجَهَا للهِ، أَوْ تَزَوَّجَ عَلَيْهَا الوَلَدُ ، غَيْرُ ذَلِكَ. فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدُ بنُ مَحْبُوب(68): إِذَا أَرَادَ المُتَصَدِّقُ بِالصَّدَقَةِ وَجْهَ اللهِ، فَلاَ يَأْكُلْ مِنْهَا وَلاَ يَرُدَّهَا إِلَى الإِرْثِ. وَفِي كِتَابِ الضِّيَاء: مَنْ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَلاَ يَرْجِعُ، يَشْتَرِيهَا وَلاَ يَأْكُلُ مِنْهَا، قَال: وَكُلُّ صَدَقَةٍ للهِ لاَ يَأْكُلُ

مِنْهَا الْمُتَصَدِّقُ لِنَفْسِهِ [وَلاَ](69) يَنْتَفِعُ انْتِفَاعًا، وَإِنْ وُجِدَ التَّرْخِيصُ مِنْ بَعْضِهِمْ.

فَكَيْفَ يَجِدُ الْوَارِثُ سَبِيلاً إِلَى مَا هُو للهِ، وَأُخْرِجَ قُرْبَةً لَهُ، أَنْ يَرُدَّهُ مُلْكًا؟!. وَأَيُّ فَرْقٍ بَيْنَ عَتْقِ الرِّقَابِ، وَتَحْبِيسِ الرَّيْعِ عَلَى الْمَسَاجِدِ؟ وَكُلَّمَا طَلَبَ أَنْ يَرُدَّهُ مِيرَاثًا، فَقَدْ رَكَبَ شَطَطًا فِي الدِّينِ وَالسَّلاَمِ. انْتَهَى.

القسم الثالث
وصف الوثيقة شكلا ومضمونا

تمهيد:

تقع الوثيقة ضمن مجموع: {أجوبة فقهية}، وهو يحتوي على 383 ورقة. جاءت بداية الرسالة عند الورقة [172 ظهر] وانتهت في الورقة [177 ظهر].

أولها: جواب الشيخ أبي العباس أحمد بن سعيد الشماخي رحمه الله في الحبس...

آخرها: وأي فرق بين عتق الرقاب وتحبيس الريع على المساجد وكل من طلب أن يرده ميراثا فقد ركب شططا في الدين. والسلام، انتهى.

المخطوط في قاعدة بيانات جمعية أبي إسحق اطفيش بمدينة غرداية رقمه: 232. أما الأصل ففي مكتبة إيروان بمدينة العطف، رقمه: 33.

الملكية: «ملك: محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي علي العطفاوي مسكنا، الإباضي مذهبا. بتاريخ شعبان 1310هـ».

الكتاب هو الثاني ضمن مجموع به 11 (أحد عشر) كتابا.

الناسخ: هو أبو القاسم سليمان بن أحمد الشماخي، الخط بني وأحمر واضح، ولكن النص لم يسلم من بعض التحريف والتغيير في كلمات وعبارات هي أخطاء تنسب إلى سهو النساخ، وقد سبَّب ذلك في عدم وضوح المعنى في أكثر من موضع، وذلك على الرغم من إصلاح ما اتضح فيه الصحيح من الخطإ، وخص ذلك بعض النصوص التي وردت

في الأثر، وكذلك الأحاديث النبوية بعد عرضها، ومقابلتها بمظانها. بقيت بعض المفردات في حاجة إلى الفحص والتدقيق، لاستجلاء المعنى المراد، وتمت الإشارة إلى ذلك، مع بعض التوضيح والتعليق وإضافة ما يبدو ناقصا، دون المساس بالمعنى الذي أراده المؤلف، في الرسالة آيات من القرآن الكريم تمت كتابتها بالشكل، مع تخريج الآيات والأحاديث والآثار النبوية. وكتابة نص المخطوط بالشكل.

وقعت بين نقيضين في مرحلة التفكير قبل الشروع في الموضوع: أحدهما، يدعوني إلى سلوك سبيل البحث إلى حد الاطمئنان مع الإحساس بالمتعة في معالجة الجانب التوثيقي المتعلق بالمخطوطة، وفك رموزها وإخراجها للناس في ثوب جديد، هذا الجانب الذي قد يشفع لي ويبرر مغامرتي، أما ثاني النقيضين، فهو جانب يجعلني أتردد في سلوك طريق البحث في شقه الفقهي لقلة زادي وبضاعتي، ولكنني اكتشفت فتوى في الموضوع، وهي تلك التي تسمح للمكتبيين المشتغلين بعالم المعلومات عموما والتراث بخاصة، أن يسمحوا لأنفسهم ـ بحكم تخصصهم ـ الاشتغال بعالم المعرفة بمفهومها الشامل، وأن يتناولوا المواضيع والتخصصات المختلفة من حيث كونها معلومات ينبغي إيصالها للمهتمين والمتخصصين. وبهذه الفتوى، أكون مطمئنا إلى تقبل العلماء قصور هذه المداخلة في جانبها الفقهي، شفيعي في هذه القضية هو العالم أبو العباس بدر الدين أحمد الشماخي صاحب المخطوطة.

للشيخ أبي العباس الشماخي جواب آخر في الحبس لسؤال وجهه إليه الشيخ أبو الفضل أبو القاسم بن الشيخ أبي عفيف صالح بن أحمد بن سعيد التندميرتي، 2 ورقة، الناسخ: صالح بن عثمان بن حريز،ت 1145هـ. أوله: «...سيدي... الشيخ المدرس... أبو الفضل أبو القاسم... سلام عليك، وبعد، بلغ كتابك العزيز الأثير...». آخره: «ولا تتجاصر [كذا] النفوس على نقضه، ولم نؤمر أن نشق على الضمائر. والسلام. انتهى». مكتبة الشيخ بابكر، لدى جمعية أبي إسحاق .

مضمون الوثيقة

إنها رسالة الشماخي جوابا لعالم سأله في الوقف، وقد كانت المراسلات بين العلماء في القديم تشبه الشبكة العنكبوتية للاتصال الآن، إنها كانت تغطي جانبا هاما من الإنتاج المعرفي وتوفر للباحث مصدرا إضافيا يتعرف بفضلها على جوانب هامة فيما يتعلق بالعلاقات التي تربط بين العلماء وطلابهم من جهة، وبين العلماء أنفسهم من جهة أخرى، وتكشف عن جوانب اجتماعية حياتية عامة، وفي المعاملات بصفة خاصة.

إن أهم ما يستوقف المرء وهو يكتشف الرسالة، هو الأسلوب الذي يميز العلماء في تعاملهم مع العلم ورغبتهم في الإسهام بعرض الحلول بعد الاجتهاد ومناقشة ما يعرض عليهم من قضايا في تخصصهم، وذلك بإقامة الحجة والدليل مع كثير من خلُق التواضع. لم يكتف الشماخي

صاحب الوثيقة، بالرد على السائل، وإنما اتخذ من ذلك مدخلا لموضوع الوقف بمفهومه الأوسع، ولذلك أفاض في المسألة الثانية من رسالته، وفصل القول في موضوع لم يطرحه السائل، ولعله كان يريد من وراء ذلك أن يبين له الأسس الفقهية، والأدلة الشرعية التي اعتمدها عند الجواب عن المسألة الأولى: هل الحبس يرجع ميراثا بعد موت المحبس أو لا ؟.

المسألة الأولى

رد عن السؤال بإيجاز، ثم فصل. أما الإيجاز فقوله: «اعلم أنه لا يحل لوارث أن يغير حبسا». جاء هذا في بداية الرسالة، ثم فصل في القول، فأقامه على ثلاثة أسس هي: وقف المسجد، وموت الواقف، ورجوع الوارث. خلاصة ذلك:

- **أولا:** إنه لا يحل لوارث إن يغير حبسا أوقفه مورثه لوجه الله على مسجد.

- **ثانيا:** ما أخرج الموروث من ملكه له ومات على ذلك، فتبديله ممتنع، وتغييره حرام ﴿فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: الآية 181).

- **ثالثا:** لا ينبغي لمن أخرج شيئا لله تعالى أن يعود فيه بنفسه، فكيف بوارثه.

تلك هي عناصر جواب السؤال الأول في رسالة الشماخي.

المسألة الثانية

ويتصل بهذا الموضوع، ولكن بكثير من التفصيل، ما ورد في القسم الثاني من الوثيقة، وهو الغالب وقد اعتنى فيه بالوقف عموما، فإن السؤال هنا لم يطرح كسابقه على الشماخي، بل كان هو من بادر باقتراح السؤال التالي:

وأما الأصل الذي وعدتك به: فالحبس، هل هو صحيح في نفسه أم لا ؟ ثم تصدى للرد بنفسه على سؤاله.

فعلى الرغم من عدم انتظام المعلومات، حيث جاءت النصوص والمضامين في المخطوطة متداخلة ودون تبويب، إلا أنه تبيَّنت ـ بعد قراءة أولى ـ ملامح ترتيب المضمون في العرض التالي، وذلك ضمن محاور أساسية، احتوت على أهم عناصر الموضوع وهي:

- أولا: مشروعية الوقف.
- ثانيا: الواقف.
- ثالثا: الموقوف.
- رابعا: الموقوف عليه
- خامسا: رجوع الوقف.

- أولا: مشروعية الوقف

أ ـ جواز الحبس:

اعتنى الشماخي بجمع الأدلة، نقل من السنة ومن الأثر، أما السنة

فجاء استناده في ذلك على أساسين اثنين، فيهما الدليل على صحة الوقف.

أما الأول، فما ورد عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ جعل سبع حيطان له بالمدينة صدقة.

أما الثاني، فما ورد عن الرسول ﷺ جوابا عن سؤال عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «إن شئت حبست أصلها، وتصدقت بها». ليقوّي بهذا رأي من قال بجواز الحبس، وخص بالذكر الذين قالوا بذلك، أهل عمان. وفي هذا المعنى جاء رأي الشماخي بإقرار مشروعية الحبس عندما قال: «فهذا يدلك على ما ذكرنا: إن الحبس ماض في جميع المال»، وهذا ما ذهب إليه أبو إسحاق العماني الحضرمي : فأجاز ولم يذكر فيه خلافا، بل أجاز الحبس على نفسه ثم على من بعده. وما ذهب إليه معبد في جواز الحبس.

ب ـ منع الحبس:

ذلك الجواز هو الأصل في الحبس، ولكن بالمقابل ذكر الشماخي بعض حالات منع الحبس، من ذلك ما رواه عكرمة عن ابن عباس، لما نزلت سورة النساء قال رسول الله ﷺ: «لا حبس». فقال الشماخي: لا حبس على بعض الورثة، لأن الإرث إنما يلزم بعد الموت، فأبطل الوقف والحبس بعد الموت، وإلا فالحبس على المساجد، وعلى الفقراء وفي سبيل الله، قد صار جوازه كالإجماع، لانتشاره في بلاد الإسلام. وفي هذا المعنى، أورد قول ابن عبد العزيز: «ليس في هذا اختلاف عند أصحابنا

الذين نأخذ عنهم: إنه لا حبس عن فرائض الله». ولدينا مثال آخر عن حالة يمنع فيها الحبس، هي الوصية بالحبس، نقل الشماخي رأي صاحب الإيضاح، ثم علق بالقول: «إن الوصية بالحبس باطلة».

- ثانيا: الواقف

لدينا بعض الأمثلة في رسالة الشماخي تعبر عن رأيه في الواقف، عرضت في صنفين:

أ- الواقف في الصحة أوفي المرض. ب- الشروط التي يضعها الواقف.

أ- الواقف في الصحة أو في المرض:

الحالة الأولى، قال الشماخي: «وفي الإيضاح، وفي الأثر: وإن جعل شجرة أو جبا، أو نهرا أو أرضا للثواب فجائز، وكذلك المطحنة، وان كان في المرض، فلا يجوز للورثة الانتفاع به، وكذلك إن جعل الأرض للمقبرة في الصحة، جائز أن يدفن هو وغيره فيها، وإن كان في المرض، فلا يدفن فيها هو ولا غيره من الورثة، وقيل تباع ويجعل ثمنها للمقبرة، أي لمصالحها. وكذلك ما جعل للمسجد، أو لمصباح المسجد، أو للمصلى».

الحالة الثانية، نقل الشماخي عن ابن عبد العزيز قوله: «أجيز من الحبس ما كان صدقة أو سلاحا أو كراعا، في سبيل الله مما كان من ذلك قد حبسه في حياته وأمضاه، فهو جائز من جميع المال، وما كان من حبس في مرضه فهو من الثلث».

الحالة الثالثة، «وقال ابن عبد العزيز أيضا [أي وأنا أجيز] لو قال رجل حضره الموت: اجعلوا من مالي كذا وكذا في سبيل الله، ولم يسمِّ».

قال الشماخي: «فهذا يدلك على ما ذكرنا، أن الحبس في الصحة ماض في جميع المال».

ب ـ الشروط التي يضعها الواقف:

ذكر الفقهاء حالات يمكن فيها للواقف أن يضع شروطا لوقفه،

1ـ من ذلك ما أورده الشماخي، جوابا عن سائل يريد وقف مال على ابنته إلى بلوغها، ثم هو للفقراء، قال: «فعندي وإن اقر أن غلة ماله من موضع كذا لابنته فلانة إقرارا منه لها بذلك، إلى أن تصير في حد النساء، ثم هذا المال للفقراء أصله وغلته إقرار منه بذلك».

2 ـ وشبيه بهذا ما أقره الشماخي نقلا عن الإيضاح، استدل بقضيتين:

الأولى: «في الإيضاح، وإن أوصى رجل بفرسه، أن يركب فلان في سبيل الله ما دام حيا، فذلك جائز، وليس له أن يستعمله في غير الذي أوصى له».

الثانية: «إن جعل هذه الكتب أو المصاحف لمن يقرأ فيها للثواب، فلا يجوز للورثة أن يمنعوها، إلا ما خافوا أن يفسدوها».

3 ـ وكتب عمر بن الخطاب: «هذا ما تصدق به عمر بن الخطاب صدقة، لا تباع ولا توهب ولا تورث، على الفقراء وذوي القربى وفي سبيل الله»

ثالثا: الموقوف

يتبين مما ورد في نصوص الشماخي في هذا الموضوع أن الموقوف نوعان، هما: العقار والمنقول.

أما العقار:

فإنه يتعلق بما ذكر سابقا، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنه حبس سبعة حوائط له.

والحديث عن ابن عمر عن أبيه أنه قال للنبي ﷺ: إني أصبت أرضا بخيبر وهي من أنفس ما [أصبت] وإني أريد أن أتصدق بها، فقال له النبي ﷺ: «حبّس الأصل وسبّل الثمرة».

وأما المنقول:

وهذا ما اعتنى به الشماخي، فوردت عنده الأمثلة للحالات التالية:

1 ـ قال ابن عبد العزيز: «وأنا أجيز من الحبس ما كان من سلاح يحبَّس في سبيل الله يقوَّى به المجاهدون في سبيل الله».

2 ـ قال ابن عبد العزيز: «إن كان ذلك المال سلاحا، فأستحسنُ أن يُقَوَّى به المرابطون في سبيل الله تعالى، [وإن] كان غيره من الذهب والفضة أو جواهر، [فإني] أجعله في وجه من وجوه السبيل وخصال الخير. وأي ذلك فعل أجزاه إن شاء الله».

3 ـ وفي الإيضاح: «وإن أوصى رجل بفرسه، أن يركب فلان في سبيل الله ما دام حيا، فذلك جائز».

4 ـ «قال ابن عبد العزيز: أجيز من الحبس ما كان صدقة أو سلاحا أو كراعا، في سبيل الله».

5 ـ «في الإيضاح، وفي الأثر: وإن جعل شجرة أو جبا، أو نهرا أو أرضا للثواب فجائز، وكذلك المطحنة».

رابعا: الموقوف عليه

1 ـ جواز الحبس لغير الوارث:

قال الشماخي: «قلت: تقدم أن هذا إذا كان وصية (أي أنه لا حبس عن فرائض الله) وقيل: دليل على جواز الحبس لغير الوارث».

2 ـ جواز الحبس على الأولاد:

«عن الأزهر، فيمن أراد أن يوقف مالا على ابنته إلى بلوغها، ثم هو للفقراء. كيف يثبت ذلك؟

فعندي وإن أقر أن غلة ماله من موضع كذا لابنته فلانة إقرارا منه لها بذلك، إلى أن تصير في حد النساء، ثم هذا المال للفقراء أصله وغلته إقرار منه بذلك إن كان ثابتا».

3 ـ جواز حبس الفرس لمن يركب، والكتب والمصاحف لمن يقرأ:

«في الإيضاح، وإن أوصى رجل بفرسه، أن يركب فلان في سبيل الله ما دام حيا، فذلك جائز، وليس له أن يستعمله في غير الذي أوصى له. وكذلك إن جعل هذه الكتب أو المصاحف لمن يقرأ فيها للثواب».

4 ـ ما يجوز للورثة وما لا يجوز:

أ ـ «في الإيضاح، وفي الأثر: وإن جعل شجرة أو جبا، أو نهرا أو أرضا للثواب فجائز، وكذلك المطحنة، وإن كان في المرض، فلا يجوز للورثة الانتفاع به».

ب ـ «إن جعل الأرض للمقبرة في الصحة، جائز أن يدفن هو وغيره فيها، وإن كان في المرض، فلا يدفن فيها هو ولا غيره من الورثة، وقيل تباع ويجعل ثمنها للمقبرة، أي لمصالحها. وكذلك ما جعل للمسجد أو لمصباح المسجد، أو للمصلَّى».

خامسا: الرجوع في الوقف

أ ـ لا تعد في صدقتك:

«وكذلك قال حاتم بن منصور، لقوله عليه السلام لعمر : لا تعد في صدقتك».

ب ـ الرجوع في الوقف قبل أن يصرف فيما وقف له:

هذا ما ذهب إليه الشماخي في تعليقه على ما ذهب إليه أبو علي في صحة الرجوع عن الوقف للمسجد، قال، «قلت: ينبغي أن يحمل كلامه على أنه رجع قبل أن يصرف فيما وقف فيه».

ج ـ الراجع في هبته:

«روى أصحابنا عن رسول الله ﷺ قال: الراجع في هبته، كالكلب يعود في قيئه. وقد قاله لعمر، وقد سأله عن الفرس الذي حمل عليه في

سبيل الله أن يشتريه، وقد كان الرجل الذي هو عنده قد أضاعه، فأراد عمر شراءه، فسال النبيَّ ﷺ فقال: لا تشتره، وإن أعطاكه بدرهم واحد، الراجع في هبته كالكلب يعود في قيئه».

د ـ من أخرج من ملكه شيئا عن طريق التقرب فلا رجوع له:

من أخرج من ملكه شيئا على طريق التقرب إلى الله، وطلب الثواب، وابتغاء وجه الله وسبيله، فلا رجوع له فيه، لان القربة إلى الله مجددة لمنع الرجوع. لا ينبغي للمسلم إذا وعد طاعة أن يقصر عن فعلها، ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة:1)، ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (الصف:3)

﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ (الإنسان:7). وإذا جعل شيئا لله [فأحرى ألا] يرجع فيه بنفسه، وأما من بعده، فأبعد في الرجوع».

هـ ـ لا يأكل منها ولا يردها إلى الإرث:

«قال أبو عبد الله محمد بن محبوب: إذا أراد المتصدق بالصدقة وجه الله، فلا يأكل منها ولا يردها إلى الإرث».

و ـ من تصدق بصدقة فلا يرجع:

«في كتاب الضياء: من تصدَّق بصدقة فلا يرجع، يشتريها ولا يأكل منها، قال وكل صدقة لله لا يأكل منها المتصدق لنفسه]ولا[ينتفع انتفاعا».

ز ـ من طلب الوقف ميراثا، ركب شططا:

«...فكيف يجد الوارث سبيلا إلى ما هو لله، وأُخرج قربة له، أن يرده

ملكا. وأي فرق بين عتق الرقاب، وتحبيس الريع على المساجد، وكلما طلب أن يرده ميراثا فقد ركب شططا في الدين».

ح ـ ما يجوز فيه الرجوع:

لدينا ثلاثة نصوص في المخطوط فيها دليل جواز الرجوع:

الأول: ورد عليك جاريتك:

«مَا جُعل لله لا يرجع ملكا أبدا، إلا ما خص من الصدقة على من يتركه، ثم مات [فردها إليه الميراث] بدليل قوله عليه السلام: «قد وقع أجرك على الله، ورد عليك جاريتك»، لرجل سأله عن جارية له أعطاها أمه، فماتت فسأل النبي ﷺ عنها. وقيل امرأة هي المتصدقة على ابنها، فمات فسألته عليه السلام».

الثاني: رد إليك قطعتك:

«قوله للأنصاري، وقد تصدق على أمه بقطعة فماتت، فسأله فقال عليه السلام: قد وقع أجرك على الله ورد إليك قطعتك».

الثالث: إلا الوالد لولده:

«ما خص من أمر الوالد لقوله عليه السلام: لا يحل لأحد يهب فيعود فيها إلا الوالد لولده».

الخلاصة:

مما سبق، تتبين أهمية إخراج النصوص القديمة ومدى إسهامها في إثراء المادة العلمية التي تنشدها الأبحاث العلمية المعاصرة، لذلك لا ينبغي لها أن تغفل عن الجانب التراثي، لما له من سبق في معالجة قضايانا المعاصرة، قد يكون الحسم فيها عنده، قد تقدم بأشواط كبيرة، ولكننا في غفلة عن ذلك، بدليل ما يقوله المختصون: إن نسبة قليلة من التراث العربي الإسلامي المخطوط قد وقع تحقيقه، ولا يتجاوز ذلك في أحسن الأحوال سبعة في المائة، منذ بدأنا الاشتغال بتحقيق تراثنا وطبعه ونشره وتوزيعه.

المصادر المعتمدة في التخريج:

1. ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (235هـ)، مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، 1409هـ.

2. ابن جعفر، أبو جابر محمد بن جعفر الإزكوي (حي 280هـ)، الجامع لابن جعفر، تحقيق: عبد المنعم عامر، و جبر محمود فضيلات، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، سلطنة عمان، 1401هـ/1981م.

3. أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

4. أبو غانم بشر بن غانم الخرساني: المدونة الكبرى، نشر: وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، 1404هـ/1984م.

5. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (256هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط3, 1407هـ/ 1987م.

6. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (458هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ/1994م.

7. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى (279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

8. جمعية التراث/ معجم أعلام الإباضية قسم المغرب الإسلامي، الطبعة الثانية.- دار الغرب الإسلامي: بيروت، 1421هـ/ 2000م.

9. الجوهري، إسماعيل بن حماد أبو نصر/الصحاح في اللغة والعلوم (نسخة رقمية من الشاملة)

10. خميس العدوي/ من عيون الأثر (نسخة رقمية من الشاملة الإباضية).

11. خميس بن سعيد الشقصي الرستاقي (حي 1070هـ)/ منهج الطالبين وبلاغ الراغبين (نسخة رقمية من الشاملة الإباضية).

12. الربيع بن حبيب (170هـ)/ الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب؛ ضبطه وأخرجه: محمد إدريس؛ راجعه: عاشور بن يوسف.- الطبعة الأولى.- دار الحكمة: بيروت، مكتبة الاستقامة؛ عُمان، 1415هـ/1995م.

13. شريفي مصطفى بن محمد (جمع)/ برنامج المكتبة الشاملة الإباضية.

14. الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد (360هـ)/ المعجم الكبير؛ تحقيق: حمدي بن عبد الحميد السلفي.- ، ط2.-[د.م:]مكتبة العلوم والحكم ، 1404هـ/1983م.

15. العالميَّة، برنامج الكتب التسعة، الإصدار الثاني 2,00, 1997م.

16. عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (211هـ)/ مصنف عبد الرزاق؛ تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.- ، ط2.- المكتب الإسلامي: بيروت، 1403هـ.

17. مركز التراث لأبحاث الحاسب الآلي /المكتبة الألفية للسنة النبوية، الإصدار 1,5.-[عمّان، الأردن]، 1419هـ/1999م.

18. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (261هـ)/ صحيح مسلم؛ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.- دار إحياء التراث العربي: بيروت، [د.ت.]

19. ناصر محمد صالح، الشيباني سلطان بن مبارك/ معجم أعلام الإباضية قسم المشرق، الطبعة الأولى.-بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1421هـ/ 2006 م،

20. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (303هـ)/السنن الكبرى؛تحقيق:عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن،.- دار الكتب العليمة: بيروت، 1411هـ/1991م.

الهوامش :

1 - هو بدر الدين أبو العباس أحمد بن أبي عثمان سعيد بن عبد الواحد الشماخي نسبا، اليفرني بلدا. مؤرخ وفقيه اشتهر بالتأليف. نشأ بمدينة يفرن بجبل نفوسة، انتقل في طور دراسته إلى تطاوين وتلالت بجبل دمر بتونس، من مشايخه أبو عفيف صالح بن نوح التندميرتي، ونقل عن فقيه إباضي عماني هو محمد بن عبد الله السمائلي ونقل عنه عدة أخبار تتعلق بعمان والمشرق، وعند عودته إلى موطنه بالجبل، انكب على تأليف عدد هام من الكتب المتعلقة بالتاريخ والفقه، منها: سير المشايخ ـ شرح عقيدة التوحيد ـ شرح كتاب مرج البحرين في المنطق ـ مختصر كتاب العدل والإنصاف ـ إعراب القرآن ـ أجوبة فقهية كثيرة (مخطوط) منها جواب في مسألة الحبس سأله عنها الشيخ أبو القاسم بن صالح التندميرتي ـ مشكل إعراب الدعائم (مخطوط) لابن النضر العماني.

توفي بجربة، وقبره بحومة تيواجين انظر تفاصيل أكثر في: موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين، ج 15 ص 121 ـ 124. وكذلك معجم أعلام الإباضية: قسم الغرب الإسلامي، ج 2, ص 44 ـ 45

2 - في الأصل: المكاتب.

3 - في الأصل: أن أمير حبس ربعا على زواية .

4 - «الحُبْسُ بالضم: ما وُقِفَ». الجوهري: الصحاح، مادة «حبس».

5- في الأصل: الأبد من بيانه مبينة.

6 - في الأصل: موروثه.

7 - في الأصل: خرج

8 - رواه البيهقي في السنن الكبرى ج6, ص 160, نصه: عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، جعل سبع حيطان له بالمدينة صدقة على بني عبد المطلب وبني هاشم

9 - في الأصل: «صبت».

10 - كذا في الأصل : والصواب حذف العبارة: «أني أصبت أرضا»، كما في الصحاح والمسانيد، مثل: سنن البيهقي، ج6, ص162. والحميدي والدارقطني... (برنامج المكتبة الألفية للسنة النبوية)

11 - النص في الصحيحين، البخاري ومسلم: إنْ شئت حبستَ أصلها وتصدّقْت بها. صحيح البخاري: دار صادر، 2004. رقم. 2736. صحيح مسلم: دار صادر، 2004. رقم 4240.

12 - كذا في الأصل، والصواب: «ذوي القربى». ينظر: صحيح البخاري، رقم: 2586, ج2, ص982. ومسلم، رقم: 1632, ج3, ص1255. وغيرهما... (برنامج المكتبة الألفية للسنة النبوية). و «الغرباء» تكرار لابن السبيل.

13 - في الأصل: «فاكل».

14 - الأثر في الصحيحين، البخاري رقم. 2736: ومسلم رقم. 4240: عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن عمر ابن الخطاب أصاب أرضا بخيبر، فأتى النبيَّ ﷺ يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله، إني أصبت أرضا بخيبر، لم أُصب مالا قط أنفس عندي منه، فما تأمرني به؟ قال: «إن شئت حبست الأصل وتصدقت بها». قال: فتصدق بها عمر: انه لا يُباع ولا يوهب ولا يورث، وتصدق بها في الفقراء، وفي القربى، وفي الرقاب، وفي سبيل الله، وابن السبيل، والضيف، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم غير متمول. قال: فحدثت بها ابن سيرين، فقال: غير متأثل مالا.

15 - في الأصل: ذكرها

16 - هو محمد بن جعفر الأزكوي أبو جابر من أهل إزكي (حي في 277 هـ) من أشهر علماء القرن الثالث بعمان، كان أحد أصحاب مدرسة الرستاق. عاصر الشيخ أبا المؤثر الصلت بن خميس وكانا ممن عقد البيعة لعزان بن تميم الخروصي سنة 277 هـ صاحب كتاب الجامع، قال عنه الشيخ مهنا بن خلفان البوسعيدي: كتاب شريف، جليل القدر محتو على معان جليلة في الأثر، ويعد من المصادر في الفقه عند الإباضية. محمد صالح ناصر، معجم أعلام الإباضية: قسم المشرق، ص 383

(17)- زيادة من الكتاب المذكور.

(18)- في الأصل: «ديثا». وصححناه من الكتاب المذكور. والدريز: مصطلح عماني، له معنيان: أحدهما: قرية من قرى الظاهرة. (ينظر: خميس العدوي: من عيون الأثر، ص25 - ترقيم آلي للصفحات). والمعنى الثاني: حسب استقرائنا لاستعمالاته في كتب الفقه العمانية، يبدو أنه نوع من العقارات يمكن إيجاره. ينظر: خميس الرستاقي، منهج الطالبين، ج12, ص166-167 (ترقيم آلي للصفحات).

19 - زيادة من الكتاب المذكور.

20 - في الأصل: «فِيمَا وَقَفْنَا».

21- في الأصل: «هذا الدراية وقف».

22- زيادة من الكتاب المذكور. ويبدو أن النسخة التي اعتمدها الشماخي ليس فيها حرف النفي «لا»؛ لذلك علق عليه. وإلا فهو موافق لرأي الشماخي، وهو أن الوقف لا يغيره أحد، ولو كان صاحبه.

23 - جامع ابن جعفر، ج5, ص433-434.

24 - هو الأزهر بن محمد بن جعفر أبو علي (حي في: 272 هـ). عالم وفقيه من أهل إزكي، عاصر الإمام الصلت بن مالك الخروصي، من عائلة العلم، هو نجل صاحب كتاب الجامع المشهور، محمد بن

جعفر، وقد عاصر الكثير من العلماء، منهم أبو قحطان. وكانت بينه وبين علماء عصره كأبي قحطان، وابني محمد بن محبوب بن الرحيل، ووالدهم محمد، مراسلات علمية مبثوثة في الكتب. محمد صالح ناصر، معجم أعلام الإباضية: قسم المشرق، ص 65.

25 – في الأصل: «فعند وان قر».

26 – في الأصل: «ان».

27 – في الأصل: «وقال».

28 – رواه الطبراني في الكبير، رقم: 12033, ج11, ص365, (برنامج المكتبة الألفية للسنة النبوية). في لسان العرب ج4, ص 15, وفي حديث ابن عباس: لما نزلت آية الفرائض، قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا حبس بعد سورة النساء.

29 – الإيضاح، ج 4, ص 584.

30 – أبو المؤرج عمر بن محمد القدمي (ق: 2هـ) من أهل قدم (باليمن). يعد من حملة العلم إلى مصر في القرن الثاني الهجري. أحد الفقهاء الكبار، وأحد الذين يأخذون بالرأي في المسائل الاجتهادية. ومن السبعة الذين روى عنهم أبو غانم مدونته. خالف الإمام أبا عبيدة في بعض المسائل. تولاّه الإباضية وأخذوا بأقواله ومروياته فيما عدا المسائل التي خالف فيها. ينظر: معجم أعلام الإباضية، قسم المشرق، ص328.

31 – المصدر نفسه والصفحة. ينظر: أبو غانم الخراساني: المدونة الكبرى، ج2, ص186. (وهي الأصل).

32 – هو عبد الله بن عبد العزيز أبو سعيد (ق: 2 هـ)، من علماء البصرة في القرن الثاني، وهو من طبقة الربيع الذين أخذوا العلم عن الإمام أبي عبيدة. عاش في البصرة، هو أحد العلماء الذين روى عنهم أبو غانم مدونته. كان أبو سعيد كثير القياس في المسائل الفقهية، لكنه يلتزم الدليل. قال عنه حاتم بن منصور: ولا نزال بخير مادام فينا أبو سعيد، فلا ناءت داره، ولا أوحشنا الله بفقده. محمد صالح ناصر، معجم أعلام الإباضية: قسم المشرق، ص 279.

33 – في الأصل: «وفقهاء».

34 – الإيضاح، ج 4, ص 584.

35 – في الأصل: «وبذلك على ذلك».

36 – وهو قول أبي عبيدة أيضا، نقله عنه أبو المؤرج في المدونة الكبرى، لأبي غانم الخراساني، ج2, ص186.

37 – في الأصل: «المجاهدين».

38- الإيضاح، ج 4, ص 584.

39 - في الأصل: «والى».

40- في الأصل: «فانه».

41- تفاصيل أكثر في: الإيضاح، ج 4, ص 585.

42 - الإيضاح، ج 4 ص، 586 ـ 587.

43 - العبارة من الإيضاح، في الأصل: «عما كان».

44 الإيضاح، ج 4, ص 585.

45 - تفاصيل أكثر في: الإيضاح، ج 4, ص 586 ـ 587.

46 - أبو أفلح معبد بن أفلح (ق: 6هـ / 12م) من المشايخ الذين اعتمد عليهم أبو الربيع سليمان بن عبد السلام الوسياني في تحرير سيره وروايتها، وَمِمَّن وصفهم بالأخيار. ينظر: معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، رقم: 901, ص422.

47 - أبو إسحاق إبراهيم بن قيس بن سليمان الهمداني الحضرمي (ت: 475هـ)، فقيه، ورع، شجاع، شاعر، سمي «أمير السيف والقلم». نشأ في حضرموت في رعاية والده، فأخذ عنه العلم. دعا أئمة عمان لبناء دولة قوية، وسار إليهم بنفسه، وأقام بين ظهرانيهم السنين، فلم يصادف في ذلك آذانا صاغية. ولما نُصِّب الخليل بن شاذان إماما بعمان كرر مطالبه عليه، فلبى دعوته، ومكنه من المال والرجال. نشبت بينه وبين الصليحي القائم بدعوته في نواحي اليمن حروب وكانت بينهما وقائع، كان الفوز فيها للإمام الحضرمي. وظل عاملا للإمام الخليلي بحضرموت ثم للإمام راشد بن سعيد، فبسط العدل، وتوطد الأمن في الرعية. كانت له غزوات عديدة إلى الهند. وله مع والده مخاطبات شعرية رائعة منها قصيدة البائية. وعمر زمنا طويلا، رزقه الله في حياته ذرية صالحة، وتوفي له في حياته ولدان عالمان هما محمد وأبو الحسن. له ديوان «السيف النقاد». وكتاب «مختصر الخصال» في الفقه. كون بشعره مدرسة مميزة بخصائص شعر الشراة الإباضية. معجم أعلام الإباضية، قسم المشرق، ترجمة رقم8, ص47.

48 - في الأصل: «الربع».

49 - رواه الإمام الربيع بن حبيب، كِتَاب الْجِهَادِ، بَابٌ فِي الْخَيْلِ، رقم: 462, ص187. بلفظ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَمَلَ رَجُلاً عَلَى فَرَسٍ عَتِيقٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَوَجَدَهُ يُبَاعُ فِي السُّوقِ فَسَأَلَ عَنْهُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «لاَ تَبْتَعْهُ وَلاَ تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ فَإِنَّ الْعَائِدَ فِي صَدَقَتِهِ كَالْكَلْبِ الْعَائِدِ فِي قَيْئِهِ».

50 - هذا اللفظ للبخاري، كتاب الهبة وفضلها، بَاب لاَ يَحِلُّ لأَحَدٍ أَنْ يَرْجِعَ فِي هِبَتِهِ وَصَدَقَتِهِ، رقم: 2480, ج2, ص925. وفي موسوعة آثار الإمام جابر، ج 1, ص 632 رقم 1682/675: «فوجده يباع في

السوق».

51- هذا اللفظ للبخاري، المصدر نفسه.

52 - ورد نص الحديث في موسوعة الإمام جابر، ج 1, ص 632, رقم 1682/675: «لا تبتعه ولا تعد في صدقتك، فإن العائد في صدقته، كالكلب العائد في قيئه». وكذلك في الجزء الثاني ص 974 رقم 3000/1199.

53 - ورد نص الحديث في موسوعة الإمام جابر، في سياق مختلف، ج 1, ص 632, رقم 675/ 1683 نصه: العائد في هبته كالعائد في قيئه. وكذلك في الجزء الثاني، ص 974 رقم 1199 / 3001.

54 - روي هذا موقوفا على عمر، وليس من كلام رسول الله ﷺ، بلفظ: «الصدقة ليومها، والسائبة ليومها، يعني يوم القيامة، قال معمر: يعني أن ليس فيها رجعة ولا ثواب». رواه عبد الرزاق في مصنفه، رقم: 16574, ج9, ص118. وابن أبي شيبة في مصنفه، ج5, ص118.

55 - في الأصل: «فكمل».

56- في الأصل: «فاجرا لا».

57- في الأصل: «فردها ذالك الميراث».

58- رواه مسلم، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميّت، رقم: 1149, ج2, ص805. والترمذي، كتاب الزّكاة، باب المتصدّق يرث صدقته، رقم: 667, ج3, ص54. عن بريدة، قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ أَتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي كُنْتُ تَصَدَّقْتُ عَلَى أُمِّي بِجَارِيَةٍ، وَإِنَّهَا مَاتَتْ، قَالَ: «وَجَبَ أَجْرُكِ وَرَدَّهَا عَلَيْكِ الْمِيرَاثُ...».

ورد الأثر والحديث في: الشيخ اطفيش، شرح النيل، ج12 ص30, نصه إن رجلا تصدق على أمه بجارية، فماتت أمه، فأتى النبي ﷺ يسأله فقال: «قد وقع أجرك على الله ورد عليك جاريتك».

59- رواه النسائي، كتاب الفرائض، باب ميراث الوالد من ولده، رقم: 6320, ج4, ص68. عن عمرو بن شعيب عن أبيه. بلفظ: «أنَّ رجلا تصدق على ولده بأرض، فردَّها إليه الميراث، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال له: وجب أجرك، ورجع إليك مالك».

ورد الأثر والحديث قي [في:] الشيخ اطفيش، شرح النبيل [النيل]، ج12 ص31, نصه، إن رجلا من الأنصار تصدق على أمه بقطعة من نخل وأرض، ثم ماتت، فسأل النبي ﷺفقال: ز قد وقع أجرك على الله، ورد عليك قطعتكِ.

60 - رواه أبو داود، كتاب الإجارة، باب الرجوع في الهبة، رقم: 3539, ج3, ص291, والترمذي، كتاب البيوع، بَاب مَا جَاءَ فِي الرُّجُوعِ فِي الْهِبَةِ، رقم: 1299, ج3, ص593, عن ابن عمر وابن عبَّاس، وقال: «حديث ابن عبَّاس رضي الله عنهما حديث حسن صحيح».

ورد الحديث في سنن أبي داود، باب في الرجوع في الهبة. وورد في سنن الترمذي : الولاء والهبة عن الرسول، ما جاء في كراهية الهبة.

(61)- في الأصل: «اورث».

(62) ينظر: أبو غانم الخراساني، المدونة الكبرى، ج2, ص181.

(63)- هو حاتم بن منصور الخرساني أبو منصور (ق: 2 هـ). فقيه عالم، أخذ العلم عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، ممن روى عنهم أبو غانم في مدونته الكبرى، كما كان من المحدثين الثقات عند الإباضية، وقد وردت له عدة روايات في الجامع الصحيح من روايات الإمام أفلح وغيرها. محمد صالح ناصر، معجم أعلام الإباضية: قسم المشرق، ص 91.

(64)- تقدم تخريجه في الهامشين رقم: 48 و49 موسوعة آثار الإمام جابر، ج 1, ص 632, رقم 1682/675

(65)- في الأصل: «جاز».

(66) كذا في الأصل، والعبارة غامضة.

(67)- تقدير النقص: «من غير سعي منك». أو: «من غير قصد منك إلى الرجوع في الهبة».

(68) هو الشيخ محمد بن محبوب بن الرحيل بن سيف بن هبيرة القرشي المخزومي (ت: 260 هـ)، يكنى بأبي عبد الله، فإذا ذكر في كتب الإباضية المشارقة، فإنه هو المقصود غالبا لكثرة رواياته وآرائه، وقد تأثر به الكثير من الفقهاء، وتحتل آراؤه مكانة رفيعة في التراث الإباضي مشرقا ومغربا. من آثاره: مختصر السنة، وله سير كثيرة. انظر تفاصيل أوفى في: محمد صالح ناصر، معجم أعلام الإباضية: قسم المشرق، ص 425 ـ 426

(69)- في الأصل: «ان».

من المجازات البلاغية
لأبي عبيدة معمر بن المثنى
(110هـ / 210هـ) الربع الأول نموذجا

د/ علي فراجي

جامعة الجزائر: 01

كلية العلوم الإسلامية ـ الخروبة.

المقدمة:

إذا كان « الكتاب» لسيبويه يعد أول كتاب في العربية وصلنا، فإن تفسير أبي عبيدة « مجاز القرآن» يعد أول دراسة للقرآن الكريم في الميدان اللغوي تصلنا، والكتاب يعد مرحلة أولية من مراحل تطور النقد والدراسات البيانية لأسلوب القرآن الكريم وفي تطور الأدب العربي عامة. كما يُعد من الكتب التي تمثل مرحلة النشأة لعلم البلاغة. وإذ هو كذلك فهو يُعد كذلك مرجعا لكثير من الدراسات اللغوية والأدبية التي جاءت بعده، لأن الرجل علَم من أعلام اللغة والأدب في القرنين الثاني والثالث الهجريين ولا يصح إغفال إنتاجه في دراسة متعلقة بالقرآن الكريم. لأنه وهو من علماء الدراسات القرآنية في فترة تكوين العلوم الإسلامية كان بلاغيا بقدر ما كان مفسرا ولغويا. وهو في نظري واحد ممن أرسوا دعائم

علم البلاغة في تفسيره السالف الذكر. لأن الكتاب يحوي جملة من أنواع المجاز الاصطلاحي الذي هو قسيم الحقيقة، كالتشبيه والاستعارة والكناية والتقديم والتأخير والاستفهام. وعليه فإنني أتعرض لجهوده البلاغية من خلال الربع الأول من القرآن الكريم.

1) ـ مدلولات لفظ « المجاز » عند أبي عبيدة:

إن كتاب «مجاز القرآن» لأبي عبيدة يعد باكورة الدراسات اللغوية لأسلوب القرآن الكريم، ويكفي أن له السبق في طرح هذه التسمية «المجاز»، وهو إذ يمثل التيار اللغوي للتفسير، فقد تخللته بعض آثار البحث البياني، الذي عرف اتساعا كبيرا عند من جاء بعده. وعليه فإن المتصفح لكتاب «مجاز القرآن» يدرك أن أبا عبيدة يريد من مصطلح «المجاز» الدلالة الدقيقة لصيغ التعبير القرآنية المختلفة من الناحية اللغوية، وعليه فحسب بعضهم يريد من كلمة «مجاز» معناها اللغوي كالتفسير والمعنى، والغريب، والتقدير، والتأويل، وهي كلها بمعنى واحد. ويفسر هذا قول العسقلاني: (أن كلمة «المجاز» عنده عبارة عن الطرق التي يسلكها القرآن في تعبيراته، وهذا المعنى أعم بطبيعة الحال من المعنى الذي حدده علماء البلاغة لكلمة « المجاز» فيما بعد.)[1] ولذلك نجده يكثر من الاستشهاد على الآيات بالشعر العربي.

إن أبا عبيدة من خلال تفسيره فهم لفظ المجاز في مدلوله الأصلي وهو العدول عن استعمال اللفظ أو الألفاظ عن المعنى البسيط المتداول إلى معنى آخر يمت إليه بصلة ما، ولذا فإن كلمة مجاز عنده قد يعني بها

الاستعمال البلاغي، أو فنا أسلوبيا آخر تضمنه البحث البلاغي عند من جاء بعده. ولذلك نجده في أغلب الأحيان (أنه اختار الآيات التي تصور طرقا مختلفة في الصياغة والدلالة، ممثلا بما يشبهها من أشعار العرب وأساليبهم، وشارحا لما تتضمنه من لفظ غريب.)[2] هذه الاختيارات تمثلت فيما يكتنف الآية القرآنية من صور بلاغية كالاستعارة والتشبيه والكناية، (كما توسّع في تصوير الخصائص التعبيرية كالدلالة بلفظ الخصوص على معنى العموم، وبلفظ العموم على معنى الخصوص، وكمخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، ومخاطبة الجميع مخاطبة الواحد، ومخاطبة الاثنين، وتنبه في ثنايا ذلك إلى الصورة العامة للالتفات، وإن لم يقترح لها اسمها الاصطلاحي.)[3] يقول :(ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تركت وحوّلت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب.)[4]

وبالنظر الجيد في الكتاب ندرك للوهلة الأولى (أن الفكرة التي تراود أبا عبيدة وهو يؤلف كتابه، كانت فكرة مدرسية يحاول أن يضع أمام طبقة المستعربين صورا من التعبير في القرآن، وما يقابله من التعبير في الأدب العربي شعرا ونثرا، ويبين ما فيها من التجاوز أو الانتقال من المعنى القريب أو التركيب المعهود للألفاظ والعبارات إلى معان وتراكيب أخرى اقتضاها الكلام. فكلمة «مجاز» عنده إذا ليست مجرد مقابل لكلمة تفسير)[5] لأن أبا عبيدة كما أسلفنا قد فهم المجاز في مدلوله الأصلي الذي يعني الانتقال من الاستعمال البسيط المتعارف عليه إلى استعمال آخر يمت إليه بصلة ما.

وعليه فإني أرى أن المجاز عند أبي عبيدة يحمل دلالتين: أما الأولى فبالمعنى التفسيري والشرح، وعندها فإن كلمة «مجاز» بهذا المفهوم تعني (التفسير والمعنى والتقدير والتأويل)[6] وربما هذا الذي عناه ابن تيمية عندما قال: (أول من عُرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبوعبيدة معمر بن المثنى في كتابه، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عني بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية.)[7] أما الأخرى فبالمعنى البلاغي، إلاّ أن أبا عبيدة في كثير من المواقف لم يضع المصطلح البلاغي، وهذه من سمات مرحلة النشأة في الدرس البلاغي، و كان في بعض الأحيان يكتفى بوضع عبارات تشرح الظاهرة البلاغية، لأنه يعني بالمجاز التحول في مدلول الكلمة تحولا لغويا؛ فكان من ذلك بعض المظاهر اللغوية، كالانقلاب في المدلول إلى الضد، أو التغيير في الصيغة، أو التغيير في مدلول الاستفهام، وهذه المظاهر استقرت عند من جاء بعده ضمن علمي المعاني والبيان؛ أما علم البيان فكالتغيير في الصيغة لأنه عُدّ من المجاز اللغوي، وكالتغيير في مدلول الاستفهام لأنه عُدّ من علم المعاني. ويتحول المعنى تحولا بلاغيا ومن هذه التحولات، التقديم والتأخير، التشبيه، التمثيل، الاستعارة، الكناية.وهذه التحولات كذلك عرفت عند من جاء بعده ضمن علم البيان كالتشبيه والتمثيل والاستعارة والكناية، أما التقديم والتأخير فهو خاص بعلم المعاني. ودليل ذلك أنه صرّح بذلك في مواضع من الكتاب كقوله:(ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تركت وحولت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب.)[8] وهذه الظاهرة تعرف

عند رجال البلاغة بالالتفات، وهو من مواضيع علم البديع. وقد حده ابن المعتز بأنه(انصراف المتكلم من الإخبار إلى المخاطبة، ومن المخاطبة إلى الإخبار، وتلا قوله تعالى:« حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة» يونس.آ22.)[9] وكذلك كقوله عن قوله تعالى:« نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم» البقرة.آ223. قال: (كناية وتشبيه)[10] وكلتا الظاهرتين من علم البيان. والحاصل أن أبا عبيدة في كتابه « مجاز القرآن» يستعمل كلمة المجاز بمعناها الواسع بالنظر إلى من جاء بعده ولا عجب في ذلك فالكتاب تمتزج فيه اللغة والبلاغة والنحو، وكذلك كان الأمر عند علمائنا الأوائل فقد كانت الدراسة البلاغية محتواة في الدراسة اللغوية في كتب النحاة الأوائل.

كما ينبغي أن لا ننسى أن سبب وضع أبي عبيدة لكتابه «مجاز القرآن» مسألة بلاغية في القرآن الكريم تتعلق بظاهرة التشبيه، وهي في قوله تعالى:« طلعها كأنه رؤوس الشياطين» الصافات. آ: 65. فلا غرابة أن نجد أبا عبيدة يهتم بإيضاح الظواهر البيانية الموجودة في القرآن الكريم، ويجد لها ما يماثلها في كلام العرب وأساليبهم في التعبير. ومن أجل ذلك أردنا في هذا المقال أن نضع أيدينا على بعض المجازات التي قال بها أبو عبيدة بن المثنى و التي كانت الركيزة الأولى لعلم البلاغة ـــ لأن الكتاب يمثل مرحلة من مراحل تطور علم البلاغة ، ألا وهي مرحلة النشأة ـــ إما في البيان أو المعاني أو البديع، والتي كانت المرجع الأول لمن دلا بدلوه في هذا العلم بعده.

2) ـ علـم البيـان:

إن كلمة «مجاز» عند أبي عبيدة قد أخذت تحولات متنوعة، والتي منها التحول البلاغي حيث تجري الكلمة على مجموعة من المعاني، خصها البلاغيون من بعده بمصطلحات بلاغية كالتشبيه والتمثيل والكناية والاستعارة؛ التي لا يذكرها باسمها ولكن يأخذ بظاهر القول إلى أمد محدود غايته المعنى المجازي القريب. وحتى نثبت هدا الذي ذكرناه، فإنني أتعرض للربع الأول من القرآن الكريم مستنبطا من خلاله التحولات التي عرفتها لفظة «مجاز» عند أبي عبيدة، مركزا في ذلك كما أسلفت على التحول البلاغي بشقيه البيان والمعاني.

من المجازات التي قال بها أبو عبيدة والتي هي بمعناها البلاغي من سورة البقرة،الاستعارة وذلك في قوله تعالى:«وأشربوا في قلوبهم العجل» البقرة.آ: 93. يقول أبو عبيدة: (سقوه حتى غلبت عليهم، مجازه مجاز المختصر، أشربوا في قلوبهم العجل: حبُّ العجل)[11] 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.)[12] 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:

ـ 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.)[13] 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. وكذلك في قوله تعالى:« نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنّى شئتم». البقرة. آ: 223 يقول أبو عبيدة: (كناية وتشبيه)[14] 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 ـ أي من الاستعارة ـ «نساؤكم حرث لكم » أي مزدرع لكم كما تزدرع الأرض.)[15].

ويذكر ظاهرة التشبيه ويقف عندها مطولا، وذلك في قوله تعالى:«ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع». البقرة.آ 170. يقول أبو عبيدة: (وإنما الذي ينعق الراعي ووقع المعنى على المنعوق به وهي الغنم؛ تقول: كالغنم التي لا تسمع، التي ينعق بها راعيها. والعرب تريد الشيء فتحوله إلى شيء من سببه، يقولون: أعرض الحوض على الناقة، وإنما تعرض الناقة على الحوض.)[16] وعلى هذا الأساس يكون التقدير (ومثل الذين كفروا في عدم فهمهم عن الله وعن رسوله كمثل

المنعوق به من البهائم التي لا تفقه من الأمر والنهي غير الصوت، فيراد بالذي ينعق الذي ينعق به فيكون هذا من المقلوب عندهم. قالوا: كما تقول: دخل الخاتم في يدي الخف في رجلي. وكقولهم: عرض الحوض على الناقة، وأوردوا مما ذكروا أنه مقلوب جملة.)[17] هذا حسب تفسير أبي عبيدة، لأن الذي عليه بعض العلماء، أن القلب لا يكون إلاّ في الشعر.

أما التشبيه الذي قصده أبو عبيدة في قوله تعالى: « نساؤكم حرث لكم» . البقرة. آ223 فلأن الله تعالى (شبههن بالمحارث تشبيها لما يلقى في أرحامهن من النطف التي منها النسل بالبذور)[18] وهو كما ترى تشبيه بليغ حيث حذف منه الأداة والوجه، وقال أبوحيان:(ويحتمل أن يكون «حرث لكم» بمعنى محرثة لكم، فيكون من باب إطلاق المصدر ويراد به اسم المفعول)[19] وبهذا فهو من المجاز العقلي لوقوعه في الإسناد.

أما الكناية فهي في قوله تعالى: «فأتوا حرثكم أنّى شئتم» (من الكنايات اللطيفة والتعريضات المستحسنة، وهذه وأشباهها في كلام الله آداب حسنة، على المؤمنين أن يتعلموها ويتأدبوا بها، ويتكلفوا مثلها في محاوراتهم ومكاتباتهم)[20] ومن باب الكناية التعريض؛ الذي تستعمله العرب في كلامها للوصول إلى مبتغاها بوجه ألطف من التصريح، ونجد أبا عبيدة يتطرق إلى التعريض دون أن يذكره، وجعل منه ـ أي التعريض ـ قوله تعالى:« ولا جناح عليكم فيما عرّضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم».البقرة.آ: 235. فيكتفي بقوله:(أي من عدّتهن أن تقول: إني أريد أن أتزوجك وإن قُضي شيء كان.)[21] وقوله: (إني أريد...) هذا

كله يدل على التعريض بالخطبة، والعزم على الزواج منها دون أن يصرح. كما ورد مصطلح الكناية بمعناها البلاغي ولكن هذه المرة يصرح بها وذلك عند قوله تعالى: «أو جاء أحد منكم من الغائط». النساء.آ:42. يقول أبو عبيدة: (كناية عن حاجة ذي البطن)[22] فهي كما ترى كناية عن موصوف من ريح وبول ومني وودي، ثم يردف ذلك بشرح المعنى اللغوي للغائط فيقول: (والغائط الفيح من الأرض المتصوّب وهو أعظم من الوادي.)[23] وجاء عن أبي حيان في الموضوع قوله:(ومجيئه من الغائط كناية عن الحدث بالغائط، وحمل عليه الريح والبول والمني والودي.)[24] وفي قوله تعالى: «أو لامستم النساء». النساء.آ:42. لم يصرح بمصطلح الكناية ولكنه اكتفى بقوله: (اللماس النكاح لمستم ولامستم أكثر)[25] يريد الجماع، لأنه قال في موضع آخر:(وكذلك قوله تعالى: «أو لمستم النساء » كناية عن الغشيان.)[26]

ومن باب المجاز الذي هو قسيم الحقيقة فقد ذكره أبو عبيدة بمعناه اللغوي وليس الاصطلاحي، وقد جعل منه قوله تعالى:« ليس البرّ أن تولّوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكنّ البر من آمن بالله». البقرة.آ:177. يقول أبو عبيدة: (فالعرب تجعل المصادر صفات، فمجاز البر هاهنا: مجاز صفة لـ: « من آمن بالله» وفي الكلام: ولكن البرّ من آمن بالله.)[27] وظاهر يريد من قوله « وفي الكلام» الحقيقة التي هي قسيمة المجاز، وعليه فإن الآية السالفة الذكر فيها مجاز مرسل وعلاقته التعلق الاشتقاقي وهو إقامة صيغة مقام أخرى ويندرج تحت هذه العلاقة

(إطلاق المصدر على اسم الفاعل، ومنه قوله تعالى: « ولا يحيطون بشيء من علمه». البقرة. آ: 255. مجاز مرسل علاقته التعلق الاشتقاقي؛ إطلاق المصدر على اسم المفعول؛ أي معلومه)[28] كما جعل منه كذلك قوله تعالى:« حرّمت عليكم الميتة والدّم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردّية والنّطيحة.) المائدة.آ:3. يقول أبو عبيدة:(النطيحة مجازها مجازالمنطوحة حتى ماتت.)[29] وهو كما ترى مجاز عقلي أطلق الصفة وأراد اسم المفعول. ومنه كذلك قوله تعالى : « أن ينزل علينا مائدة من السماء »المائدة آ:112. يقول أبو عبيدة:(أصلها أن تكون مفعولة فجاءت فاعلة، كما يقولون تطليقة بائنة، وعيشة راضية، وإنما مِيد صاحبها بما عليها من الطعام، فيقال: مادني يميدني، قال رؤبة: إلى أمير المؤمنين الممتاد؛ أي المستعطَي المسؤول به، أمتدتُك، ومِدْتني أنت.)[30] ثم يشرح ذلك ويقول:(إنها في المعنى مفعولة ولفظها فاعلة وقال: هي مثل عيشة راضية، وقال: إنما المائدة من العطاء والممتاد المفتعل المطلوب منه العطاء.)[31] كما يذكر أبو عبيدة هذا المجاز ـ المجاز العقلي ـ في موضع آخر وذلك في قوله تعالى: «والنهار مبصراً». يونس. آ:67. قال أبو عبيدة: (له مجازان أحدهما : أن العرب وضعوا أشياء من كلامهم في موضع الفاعل، والمعنى أنه مفعول؛ لأنه ظرف يفعل فيه غيره، لأن النهار لا يبصر ولكنه يُبصر فيه الذي ينظر، وفي القرآن «في عيشة راضية» الحاقة.آ21. وإنما يرضى بها الذي يعيش فيها .

قال جرير:

لقد لمتنا يا أم غيلان في السّرى ونمت وما ليل المطيّ بنائم

والليل لا ينام وإنما يُنام فيه. وقال رؤبة: فنام ليلي وتجلّى همّي).[32]

وقد عدّه ابن قتيبة من باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه ولم يجعله من المجاز، وجعل منه قوله تعالى:« في عيشة راضية» الحاقة.آ:21. يقول: (ومنه أن يجيء المفعول به على لفظ الفاعل كقوله تعالى (في عيشة راضية) أي مرضي بها.)[33]

ويتعرض أبو عبيدة للمجاز المرسل دون أن يذكر المصطلح، وذلك في قوله تعالى: «وأرسلنا السماء عليهم مدرارا». الأنعام.آ:6. قال أبو عبيدة: (مجاز السماء هاهنا مجاز المطر، يقال مازلنا في سماء أي مطر، وما زلنا نطأ السماء؛ أي إثر المطر، وأنّى أخذتكم هذه السماء؟ ومجاز أرسلنا أنزلنا وأمطرنا.)[34]

3) ـ علم المعاني.

أما ما يخص علم المعاني فلأبي عبيدة كذلك نظرات وإسهامات جليلة أتخذها من جاء بعده ركائز شادوا عليها صرح علم البلاغة.

لقد تطرق أبو عبيدة في هذا المجال إلى الحديث عن بلاغة الخبر الذي خرج مخرج الاستفهام، حيث جعل منه قوله تعالى:« إنّ الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون». البقرة.آ:6. يقول أبو عبيدة: (هذا كلام هو إخبار خرج مخرج الاستفهام، وليس هذا إلاّ في

ثلاثة مواضع، هذا أحدها، والثاني: ما أبالي أقبلت أم أدبرت، والثالث: ما أدري أولّيت أم جاء فلان.)[35] فظاهر قوله أن الآية « أأنذرتهم أم لم تنذرهم» وردت في أسلوب خبري رغم تصدرها باستفهام الذي هو من خصائص الأسلوب الإنشائي، ولكنه خبر خرج مخرج الاستفهام، لأنه إخبار بانتفاء إيمانهم على تقدير إنذارك وعدم إنذارك سواء، وقد صحب الهمزة التسوية. وهو من نوع الاستفهام الذي عبّر عنه من جاء بعده من علماء البلاغة بالخروج عن مقتضى ظاهر الاستفهام إلى معان تستفاد من سياق الكلام، وما يستفاد من الآية هو استفهام التسوية؛ وهو الاستفهام الداخل على جملة يصح حلول المصدر محلها، والذي حدّه أبو عبيدة بأن يكون بعد لفظة (سواء) أو (ما أبالي) أو (ما أدري). كما لا يفوتني أن أنبّه القارئ أن أبا عبيدة وفي تلك المرحلة المتقدمة قد أدرك الفارق بين الأسلوب الخبري والأسلوب الإنشائي، وقد تبين لي ذلك من خلال مناقشته لقوله تعالى: «لا تضارُّ والدة بولدها» البقرة. آ: 233. يقول: (رفع خبر، ومن قال «لا تضارَّ» بالنصب؛ فإنما أراد: (لا تضارِرْ) نهي.)[36] ومعلوم من ظاهر قوله (خبر) أي أسلوب خبري؛ لأنك رفعت وبالتالي فـ: (لا) نافية؛ وهي التي تدخل على الفعل المضارع ولا تعمل فيه. وقراءتك بالنصب؛أي أنك جزمت الفعل وبالتالي فـ: (لا) ناهية؛ وهي التي تدخل على الفعل المضارع وتعمل فيه. والفعل بعدها مجزوم بها، وإذ هو نهي فهو غرض من أغراض الأسلوب الإنشائي.

كما تناول مسألة الاستفهام التقريري وذلك بتناوله ظاهرة خروج الإنشاء عن حقيقة معناه ليعبر عن معنى آخر يفهم من السياق؛ كالتقرير أو التحذير أو الإنكار.

أما التقريري فقد جعل منه أبوعبيدة قوله تعالى:«أتجعل فيها من يفسد فيها.» البقرة.آ: 30. يقول أبو عبيدة: (جاءت على لفظ الاستفهام، والملائكة لم تستفهم ربّها، وقد قال تبارك وتعالى:«إنّي جاعل في الأرض خليفة»البقرة.آ:30. ولكن معناها معنى الإيجاب؛ أي أنك ستفعل. وقال جرير فأوجب ولم يستفهم لعبد الملك بن مروان:

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

وتقول وأنت تضرب الغلام على الذنب: ألست الفاعل كذا؟ ليس باستفهام ولكن تقرير)[37] ومن أمثلة ما خرج عن الاستفهام إلى التقرير كذلك قوله تعالى:«أولوكان آباؤهم لايعقلون شيئا». البقرة.آ:170. يقول أبو عبيدة: (الألف ليست ألف استفهام أو الشكّ، إنما خرجت مخرج الاستفهام تقريرا بغير الاستفهام أي وإن كان آباؤهم.)[38] أما الاستفهام الذي خرج إلى معنى التحذير فيمثل له أبو عبيدة بقوله تعالى:

«أأنت قلت للناس اتخذوني وأمّي» المائدة. آ:116. يقول أبو عبيدة:(هذا باب تفهيم وليس باستفهام عن جهل ليعلمه، وهو يخرج مخرج الاستفهام، وإنما يراد به النهي عن ذلك ويتهدد به وقد علم قائله أكان ذلك أم لم يكن، ويقول الرجل لعبده: أفعلت كذا؟ وهو يعلم أنه لم يفعله ولكن يحذّره.)[39]

ومن أمثلة الاستفهام الذي خرج إلى معنى الإنكار قوله تعالى: «أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم.» البقرة.آ:44. (الهمزة للاستفهام وضعا وشابها هنا التوبيخ والتقريع، لأن المعنى الإنكار عليهم وتوبيخهم على أن يأمر الشخص بخير ويترك نفسه.)[40] فعبادة المنحوتات واقعة، وكذلك أمر الناس بالبرّ، فالتوبيخ واقع عليهم بالإنكار عن أفعالهم، وهو الذي نعته ابن هشام في صدد ذكره لمعاني الهمزة، بالإنكار التوبيخي.[41]

والإطناب من ظواهر علم المعاني، فمثلما أحبّ العرب الإيجاز فحذفوا عند أمن اللبس، لم يستنكروا الإطناب حين تدعو الحاجة إليه، كتوكيد بعض الكلام. وقد أشار أبو عبيدة إلى مكان الإطناب من غير تسمية وجعل منه قوله تعالى:«فصيام ثلاثة أيّام في الحجّ وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة». البقرة.آ: 196. يقول أبو عبيدة: (العرب تؤكد الشيء، وقد فرغ منه، فتعيده بلفظ غيره تفهيما وتوكيدا)[42] وقد أكّد ذلك في موضع آخر بأن التوكيد الذي قصده، من باب علم البلاغة لا من باب علم النحو ولذلك عدّه من المجاز ذلك بأن قال:(ومن مجاز المكرر للتوكيد قوله تعالى:« رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين». يوسف.آ: 4. أعاد الرؤية. وقال: «أولى لك فأولى». المدثر.آ: 35,34. أعاد اللفظ.)[43] والإطناب اصطلاحا هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة؛ والمراد بالفائدة الغرض، هذه الفائدة أو الغرض قد تكون إيضاحا، أو توكيدا أو لزيادة التنبيه، أما غرض الإطناب الذي أشار

إليه أبو عبيدة في سورة يوسف هو التوكيد. وقد سبق أن بيّنا أن أبا عبيدة ذكر الإطناب بمعناه اللغوي لا باسمه الاصطلاحي .

وقد تعرض أبو عبيدة للتقديم و التأخير، وعدّ الظاهرة كذلك من المجازات التي تستخدمها العرب في كلامها، وذلك لغرض بلاغي مما يكسب الكلام جمالا وتأثيرا في النفوس، وقد أشار إلى أماكنه في القرآن الكريم و تنبّه إليها، ولكنه لم يكن يذكر السبب البلاغي الذي حصل من أجله التقديم والتأخير، وقد جعل منه قوله تعالى:«فريقا كذّبوا». المائدة.آ:70. قال أبو عبيدة: (مقدم ومؤخر مجازه كذّبوا فريقا.)[44] وكذلك قوله تعالى:«وفريقا يقتلون». المائدة.آ:70. قال:(مجازه يقتلون فريقا.)[45] وجعل منه كذلك قوله تعالى:« بربّهم يعدلون». الأنعام.آ:1. يقول أبو عبيدة:(مقدم ومؤخر، مجازه يعدلون بربّهم؛ أي يجعلون له عِدْلا، تبارك وتعالى عمّا يصفون.)[46] وكذلك قوله تعالى :« وأجل مسمّى عنده .» الأنعام.آ:2. يقول أبوعبيدة:(مقدم ومؤخر، مجازه وعنده أجل مسمى أي وقت مؤقت.)[47] دون أن يذكر الغرض الذي جاء من أجله هذا التقديم والتأخير، الذي ذكره في ما بعد الزمخشري في هذه الآية نفسها ولكن من باب علم النحو، يقول:(فإن قلت المبتدأ النكرة إذا كان خبره ظرفا وجب تأخيره، فلم جاز تقديمه في قوله: (وأجل مسمى عنده)؟ قلت لأنه تخصص بالصفة فقارب المعرفة.)[48] أما السكاكي فقد ذكر الغرض من باب علم المعاني وجعل السبب في ذلك أن (الظرف بتأخره عن المنكر يكون بالحمل على الوصف أولى منه بالحمل على

الخبر؛ لأمرين يتعاضدان في ذلك: استدعاء المنكر في مقام الابتداء أن يوصف ليتقوى بذلك فائدة الحكم. وصلاحية الظرف أن يكون من صفاته؛ ولذلك لا يجب تقديم الظرف على المنكر إذا كان موصوفا، قال تعالى : « وأجل مسمى عنده الأنعام».آ:2.وأن هذا التقديم ملتزم مع مبتدأ غير مصدر.)[49]

ومن مظاهر علم المعاني كذلك أسلوب الالتفات، فقد تنبه أبو عبيدة إلى هذا الأسلوب وإن لم يسمّه، كأن يقول: ومن مجاز ما جاءت به مخاطبة الشاهد ثم تركت وحوّلت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب قوله تعالى: «حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة». يونس.آ:22. أي بكم.)[50] أما الظاهرة بمعناها الاصطلاحي فقد تعرض لها السكاكي في المفتاح حيث يقول: (واعلم أن هذا النوع، أعني نقل الكلام عن الحكاية إلي الغيبة، لا يختص المسند إليه، ولا هذا القدر بل الحكاية والخطاب والغيبة ثلاثتهما ينقل كل واحد منها إلى الآخر ويسمى هذا النقل التفاتا عند علماء المعاني.)[51] وقد جعل منه أبو عبيدة قوله تعالى: « مالك يوم الدين. إيّاك نعبد وإيّاك نستعين. اهدنا.» الفاتحة. آ: 6.5.4 يقول: (ومجاز من جرّ مالك يوم الدين) أنه حدث عن مخاطبة غائب، ثم رجع فخاطب شاهدا، فقال: « إيّاك نعبد وإيّاك نستعين اهدنا » قال عنترة بن شداد العبسي:-

شـطت مزار العاشقين فأصبحت عـسرا عليّ طلابك ابنة مخرم) [52]

ولكنه لم يذكر السبب الذي من أجله وقع الالتفات. ولعلنا نجد السبب عند الزمخشري عندما قال: (فإن قلت: لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب؟ قلتُ: هذا يسمى الالتفات في علم البيان، قد يكون من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التكلم،... وذلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه، ولأن الكلام إذا نُقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تُختص مواقعه بفوائد، ومما خُص به هذا الموضع أنه لما ذُكر الحقيق بالحمد، وأجرى عليه تلك الصفات العظام تعلّق العِلم بمعلوم عظيم الشأن، حقيق بالثناء، وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات، فخوطب ذلك المعلوم المتميّز بتلك الصفات فقيل:« إيّاك» يا من هذه صفاته نخصُّ بالعبادة والاستعانة: لا نعبد غيرك، ولا نستعينه؛ ليكون الخطاب أدلّ على أن العبادة له؛ لذلك التميز الذي لا تحق العبادة إلاّ به.)[53]

ومن فنون علم المعاني الاختصار، ويلجأ إليه عند أمن اللبس للإيجاز، والإيجاز صفة محمودة من صفات الكلام عند العرب، والقرآن خير ممثل لهذه الصفة في أسلوبه، وقد أشار أبوعبيدة إلى كثير من مواضع الحذف في آياته، وجعل منه قوله تعالى:« فأما الذين اسودّت وجوههم، أكفرتم بعد إيمانكم.» آل عمران.آ: 106. يقول أبو عبيدة: (العرب تختصر لعلم المخاطب بما أريد به، فكأنه خرج مخرج قولك: فأما الذين كفروا فيقول لهم: أكفرتم ، فحذف هذا واختصر الكلام، وقال الأسدي:ـ

كذبتم وبيت الله لا تنكحونها بني شاب قرناها تصرّ وتحلب

أراد بني التي شاب قرناها.

وقال النابغة الذبياني:ـ

كأنّك من جمال بني أقيش يقعقع خلف رجليه بشنّ

«بني أقيش حيّ من الجن، أراد: كأنك جمل يقعقع خلف الجمل بشنّ، فألقى الجمل، ففُهم عنه ما أراد».)[54]

الخاتمة:

من خلال ما تقدم فإننا نستنتج أن الكتابات البلاغية المبثوثة في تفسير أبي عبيدة «مجاز القرآن» تتسم بمجموعة من السمات و الخصائص العامة التي نستطيع إدراجها حسب ما توصل إليه علماء البلاغة إلى يومنا هذا تحت عنوان غياب المنهج العلمي، وهذا طبيعي لأنها مرحلة النشأة، وقد تمثلت هذه السمات في عدم التبويب، واضطراب مدلول المصطلحات، واختلاط القضايا البلاغية بموضوعات العلوم الأخرى، وإلى حد ما عدم تمييز علوم البلاغة الثلاثة بعضها عن بعض؛ وهذه الأخيرة حسب علمي استمرت دون تمييز إلى غاية القرن السادس الهجري حيث فصل فيها القول أبو يعقوب يوسف السكاكي (555هـ/ 626هـ) في كتابه مفتاح العلوم.

الهوامش:

1 ـ ابن حجر العسقلاني /ـ فتح الباري؛ تح . عبد العزيز بن عبد الله بن باز.. دار المعرفة،.ج–8, ص: ..425.

2ـ د. شوقي ضيف / البلاغة تطور وتاريخ .– دار المعارف: مصر، ص: .30. ط /10.

3ـ المرجع السابق نفسه.

4ـ أبو عبيدة / مجاز القرآن؛ تح . محمد فؤاد سزكين .– مؤسسة الرسالة ،ج /1 . ص: 11 ..

5ـ سلام محمد زغلول / أثر القرآن في تطور النقد العربي.– دار المعارف .: مصر، ص: 43/.44.

6ـ أبو عبيدة /مجاز القرآن ، ص: 18.

7 ـ ابن تيمية / كتاب الأيمان ، ص:35.

8 ـ أبو عبيدة /مجاز القرآن ، ص: 11.

9 ـ ابن رشيق . / العمدة . ج /2 .– دار الطلائع .: القاهرة، 2006, ص: 40.

10 ـ أبو عبيدة / مجاز القرآن . ج /1,ص: 73.

11ـ المصدر السابق نفسه .ج /1, ص: 47.

12ـ ابن رشيق / العمدة . ج /2،، ص: 238.

13 ـ أبو حيان / تفسير البحر المحيط. ج /1 ؛ تح . الشيخ عادل أحمد عبد الموجود؛ الشيخ محمد معوض.– دار الكتب العلمية: بيروت، ص: .476.

14 ـ أبو عبيدة / مجاز القرآن. ج /1 .، ص: 73.

15 ـ ابن قتيبة / تأويل مشكل القرآن ؛ شرحه ونشره السيد محمد صقر.–ط /2.– دار التراث : القاهرة، 1973 ،ص: .141.

16 ـ أبو عبيدة / مجاز القرآن. ج /1،،ص: 63.

17ـ أبو حيان /تفسير البحر المحيط. ج /1 ، ص: 657.

18 ـ الزمخشري / تفسير الكشاف . ج /1, مراجعة. يوسف الحمادي.– مكتبة: مصر، ص:241.

19ـ أبو حيان / تفسير البحر المحيط. ج /2 ، ص: 180.

20 ـ الزمخشري / تفسير الكشاف . ج /1 ، ص: 241.

21 ـ أبو عبيدة / مجاز القرآن . ج /1 ن ص: 75.

22 ـ المصدر السابق نفسه، ص: 128.

23ـ المصدر السابق نفسه ، ص: 128.

24 ـ أبو حيان. تفسير البحر المحيط. ج /3. ص: 269.

25 ـ أبوعبيدة/ مجاز القرآن. ج /1, ص: 128.

26 ـ المصدر السابق نفسه، ص: 155.

27 ـ المصدر السابق نفسه ،ص:65.

28 ـ علوم البلاغة/ أحمد مصطفى المراغي.– المكتبة العصرية: بيروت، ص: .214.

29 ـ أبو عبيدة/مجاز القرآن. ج /1. ص: 151

30 ـ أبو عبيد./ مجاز القرآن . ج /1, ص: 183.

31 ـ المصدر السابق نفسه، هامش ص: 183.

32 ـ المصدر السابق نفسه ، ص: 279.

33 ـ ابن قتيبة/ تأويل مشكل ، ص: 296

34 ـ المصدر السابق نفسه . ص: 186.

35 ـ المصدر السابق نفسه. ص:31.

36 ـ أبو عبيدة / مجاز القرآن. ج /1, ص: 75.

37ـ المصدر السابق نفسه ، ص: 36.

38 ـ أبو عبيدة/. مجاز القرآن. ج /1, ص: 63.

39 ـ أبو عبيدة/. مجاز القرآن. ج /1,. ص: 184.

40 ـ أبو حيان / تفسير البحر المحيط.، ج /1, ص: 338.

41 ـ ابن هشام/ مغني اللبيب.– تح . محمد محي الدين عبد الحميد.دار الطلائع: القاهرة، 2005, ج /1, ص: .40.

42 ـ أبو عبيدة/ مجاز القرآن. ج /1, ص: 70.

43ـ المصدر السابق نفسه. ص: 12.

44 ـ أبو عبيدة. مجاز القرآن. ج/1. ص: 173.

45 ـ المصدر السابق نفسه. ص: 70.

46 ـ المصدر السابق نفسه. ص: 185.

47- المصدر السابق نفسه.ص: 185.

48 ـ الزمخشري. الكشاف . ج/2.ص: 79.

49)ـ السكاكي . مفتاح العلوم. ص: 323. ت/ عبد الحميد هنداوي. دار الكتب العلمية. بيروت . 1420هـ./2000م.

50 ـ أبوعبيدة . مجاز القرآن. ج/1. ص: 11.

51 ـ السكاكي . مفتاح العلوم. ص: 296.

52 ـ أبو عبيدة . مجاز القرآن . ج/1. ص: 23.

53 ـ الزمخشري. الكشاف. ج/1. ص: 20.

54 ـ أبوعبيدة . مجاز القرآن. ج/1. ص: 101.

تقاطعات المصطلحيات ونظريّة المعرفة
ـ في سبيل ممارسة النّقد في مجال اللّسانيات ـ

يوسف مقران
أستاذ مساعد المَدرسة العليا للأساتِذة
بوزريعة ـ الجزائر

ملخّص:

ليست المصطلحيات مجرّد علمٍ يُعنى بالمصطلح، بل تشهد تقدُّماً في ضوء عنايتها بالمفهوم خاصّة. لذا فليس من محض الصدفة أن تعتمد المقاربة المفهوميّة. وقد سبق لنظريّة المعرفة أن أدّت هذه المهمّة عن جدارة واستحقاق. من هنا جاء التفكير في بحث العلاقة الرّابطة بين المصطلحيات وهذه الأخيرة التي كانت سبّاقة إلى رفع تحدّي العناية بالمفهوم. إنّ هدف هذا المقال هو تعريف معالم تلك العلاقة ـ وتفسيرها إذا أمكن ذلك ـ وطرح أطروحة تطور المصطلحيات ضمن الوجهة النقديّة المسلَّطة على العلوم والتي أخذت تتعاطاها مع تنامي اهتمامها بالمفاهيم على حساب التسميات هذه المرّة. علماً أنّ هذه الأخيرة تُعدّ المجال الذي يعسر عليها أن تنافس فيه علم متن اللغة بل المعجميات المصطلحيّة.

Titre: La terminologie & la théorie de la connaissance: au carrefour de la Critique comme pratique dans le domaine de la linguistique

La terminologie, plus qu'une simple science du terme, tend à s'épanouir du fait de son attention portèe tout particulièrement au concept. Pour autant, elle n'adopte pas fortuitement l'approche onomasiologique. Une tâche et une méthode que la théorie de la connaissance a eu le mérite et le privilège d'accomplir et de suivre. Cela dit, il serait passionnant de connaître les rapports de la terminologie avec cette dernière qui l'a précédée à relever cet enjeu. Le but de cet article est donc de définir les liens de parenté des deux disciplines, et d'avancer la thèse de devenir de la terminologie qui se dégagerait à travers sa réflexion propulsée sur la critique des sciences puisqu'elle est tout le temps amenée à travailler beaucoup plus sur les concepts que sur les dénominations. Sachant que ces dernières consistent le terrain qu'elle a du mal à disputer à la lexicologie, et à la terminographie également.

مقدّمة

لقد انصَبَّ المَنحَى الذي أخَذت المصطلحياتُ تسلُكه منذ أواخِر التسعينيات من القرن العشرين ـ الوقت الذي كانت تبحث فيه عن آفاقٍ جديدة[1] ـ على تأسيس النّقد المصطلحي وتنظيمه وترسيمه وتوسيع دائرته، ليُطبَّق على ما يُمكِن مِن المعارف الإنسانيّة المُرسَّخَة في الأعراف الثّقافيّة المتنوّعة، بما فيها المَعرِفة اللّسانيّة المُتَطلِّعة والتي تتّخذ أشكالاً مِن الخطابات؛ وذلك بعدما كان الدّرسُ المصطلحي محصوراً في جوانب تقنيّة بحتة ومُستَعصية أحياناً كثيرة[2]. وتَزَامَن ذلك التّأسيس المَصيري مع المنعطَف اللّساني الطارئ بل المتجذّر والمتجدّد نزولاً نحو أعرق جذرٍ

تستدعيه مقتضيات التأسيس. فيهمّ بذلك تبيان أنّ المصطلحيات كانت تنبض بنشاطٍ جمٍّ ومُتنوِّعٍ نوعاً ما في رحاب اللّسانيات أوّلاً، وتتمتّع في ظلّها بصلةِ رحمٍ جدٌّ متميِّزة؛ كما تسودُهما علاقةُ شَراكَة متنوِّرة أراد هذا البحث أن يستوفي بعضاً مِن أضوائِها وأن يُبيِّن أنّها ليست مجرَّدَ حالةٍ طَقسيّة عابِرة.

1. قاعِدة المُصطلحيات النّقدية:

فهذا فرنسوا غودان (François Gaudin) يكتب في عام 1998 عمّا يُدعى نحتاً بـ (Terminocritique)، حيث يعبِّر عن غصّة يعاني منها سجلّ العمل المصطلحي الذي كان يُمارسه أخصّائيون كلٌّ مِن داخل اختصاصه حتى كاد بعضُهم أن ينكفئ عليه بدون سواه. هي حسرة ناجِمة عن تناسي العناية بالكمّ الهائل من المصطلحات التي توضَع هنا وهناك وبطرق عشوائيّة أحياناً ومن غير فحص مدى جدواها ومِن دون المراهنة على نجوعها[3].

ومِصداقاً لذلك يرى غودان أنّه قليلاً ما اهتمّت السياسات اللّغويّة بعمليّة التّوثيق للمولَّدات التي تُنجَز في مخابر الأطروحات الأكاديميّة وهي ذات قيمة في مجالاتها المختلِفة. وتبعه في ذلك عددٌ ليس بقليلٍ من المصطلحيين، كما فعلت ماريفون هولتزم (Maryvonne Holzem)[4]، التي تقدّمت بنظامٍ عتاديٍّ ورقميٍّ مِن شأنه أن يسمح بوضع مسحٍ للمولّدات المتضمّنة في رسائل الدكتوراه[5]: فدقّ الباحِثان بذلك ناقوسَ الخطر الذي يتهدّد حال العمل المصطلحي ومصيره في حال استمرار

الوضع على النّمط الذي كان عليه[6]، علماً أنّ صورة هذه الفكرة سبق لها أن تجسّمت في ما يُدعى السهر المصطلحي (Veille terminologique) الذي يراهِن على تتبّع مسيرة المصطلحات[7].

وكذلك سبق لروجي غوفان (Roger Goffin) أن أدلى بمقترَحٍ دعا فيه إلى تحسيس الطلبة المتخرّجين من الجامعات بشهادة الليسانس بأن يتقدّموا بمذكّرة تَخرُّج تُعالَج فيها مصطلحاتٌ معيَّنة تطبيقياً ونظرياً، وتُربَط في الحالة الأولى بالمجالات التي تتّصل بها والتي سيتخصّص فيها الطالب صاحب المذكّرة، وتُسهِم في الحالة الثانية بطريقة أو بأخرى في بناء صرح المصطلحيات[8].

لذا لمّا كان سابِقُ الإخطار ذلك نابِعاً من أشدّ المصطلحيين تعايشاً مع مشكِلات مصطلحيّة متفاقِمة ــ وهم يشرعون في مساءلة بعض النكوص الذي مسّ المولّدات ــ ومُعبِّراً عن أزمة حقيقيّة حَريّة بالاهتمام؛ فقد سُمِع له صدى وانبرى باحِثون بحمله على محمَل الجدّ فوراً؛ حيث تقدّمت وداد مصطفى الهادي مثلاً في دراسة جنينيّة لها، بتصوّر مشروع ذخيرة تُنشَر عبرها تلك المولّدات المتكاثِرة، بشرط أن تُجعَل عرضةً «النّقد المصطلحي» فتجتازه بعد أن تكون قد التطمت بتياره المبرِّز لجدواها أو قصورها، بل تُعرَض المولّدات المقترَحة في الشبكة العنكبوتية، خصّيصاً لهذا الغرض[9]: فتُستبصَر محجّتها ــ بدلَ أن يُتستَّر عليها وعلى عيوبها ــ بعد أن تكون قد اصطدمت بالعثرات المترصِّدة والناتِجة عمّا قد يجتاحها من صعوبات تحول دون تداولها، وذلك في سبيل تصحيح

هفوات الخطوة الأولى؛ بل سيُسهم بذلك همُّ المحافظة في تصييره إلى موضوعِ حديثٍ يوميٍّ.

وهذه الفِكرة الخطِرة لم تَفُت عبد الرحمن الحاج صالح الذي ما فتئ يطرح منذ زمنٍ فكرةَ إنشاء إنترنيت عربي في عدّة ملتقيات للمناقشة والتدبّر، ثمّ لم يتوانَ عن عرضها مشروعاً للتنفيذ على حكوماتٍ عربيّة متوالية في كلِّ مناسبةٍ سانِحة[10]؛ وكعتادٍ إذا بدا للبعض أنّه مُكلف من حيث الوقت والجهد والمال، فهو مربِحٌ في آن معاً؛ وقد توافرت شروط تأسيسه مع تواجد الدعامات الأساسية التي يمكن أن تجعل اللغة العربيّة لغة حية ولغة تواصل حاضرة في الحاسوب بما يكفي، ومنافس قويّ على مستوى الإنترنت، وعلى صعيد البحث الأساسي والتطبيقي؛ والعمل على إيجاد الوسائط الجذابة في تعليمها.

هكذا إلى أن وجَدت تلك الدعوة آذاناً صاغية في الأوساط العلميّة فتجسّدت ــ على الأقلّ أو على كلٍّ ــ مِن خلال المقالات والدراسات التي لا تزال تُنشَر في دوريات متخصّصة ويقوم باحثون ببثّ صوتها في شتى الملتقيات العلميّة[11]. كما درجت السعديّة آيت طالب[12] أن تستجلي آفاق العمل المصطلحي العربي، وقد رصدت بداية الصحوة العربيّة في بناء بنوك المعطيات وربطتها بالثمانينيات، وأعلنته على الصرح القُطري (المغرب خصوصاً) وكذا الدولي[13].

وتكمن أصالة التفكير الذي رافق دعوات عبد الرحمن الحاج صالح تلك في انتقاده لما يفوت المؤلِّفين العرب من عدد الاستفادات التي كان

عليهم أن يهتمّوا بها ضمن مشاريعهم الرامية إلى نقل كلّ شيءٍ عن الغرب ما عدا ما يعود عليهم بالفائدة التامة، كما أعرب عن ذلك في المقتبس الآتي:

«وممّا نستغربه ونعجب منه هو عدم اهتمام المؤلِّفين العرب في زماننا هذا بشيءٍ يسمّى مدوّنة لغويّة تكون هي المستقى الموثوق الذي يؤلفون منه وعلى أساسه معاجمهم. وربّما يكون هذا التهاون ــ المطلق ــ هو التهاون الوحيد الذي يتّصف به الباحِث العربي في زماننا في نقله الكامل لمناهج البحث الغربيّة. فقد قلّد بعضُهم الغربيين في كلّ شيءٍ وتبنّوا أفكارَهم ومناهجَهم إلاّ تدوين المدوّنات لتأليف معجم أو دراسة اللّغة أو وضع مصطلح مع أنّ استعمال اللغة العربيّة الفصحى لم ينقطع في وقتٍ مِن الأوقات ولا يرجع إليه مع ذلك ولا يمكن الرجوع إليه إلاّ بهذه الطريقة العلميّة.

ثمّ لا نفهم أيضاً أن يحصل سكوتٌ عن المدوّنة التي يجب أن تجمع وتُحوسَب مع كثرة ما يجري مِن الكلام عن المعجم التاريخي فهل يمكن أن نتصوّر كيف يتمّ اكتشاف ما أصاب المئات مِن الألفاظ مِن التحوّل في مدلولاتها وما اختفى من ذلك وما ولد منها في عصر معيّن وفي كتابٍ معيّن إلاّ بالرجوع إلى مدوّنة كبيرة جدّاً ؟. تمكن الباحث من الحصول على كلّ السياقات التي ترد فيها لفظة مِن الألفاظ في ميدان معيّن. ويؤلف على هذا الأساس ما يسمى الآن بملف الكلمة فيه هذه السياقات الخاصة بها في شتى الميادين والعصور»[14].

2. المصطلحيات ونظريّة المعرفة:

كذلك يضاهي المحلُّ المرتقَبُ الآلةَ الناظِرةَ في العمل الذي تقوم به اللّسانيات وصفاً للّغة وتنظيراً لأحوالها، مثلها (المصطلحيات النّقديّة) مثل باقي العلوم الواصِفة (Métasciences) التي هي مَحلّ توضيح خطاب العلوم الدّقيقة والعلوم التّجريبيّة وكذا العلوم الإنسانيّة. ذلك لكي لا تتقوقع هذه العلوم داخِلَ أصدافها. وقد جاء ذكرُ معظمها في نصٍّ يؤسِّس فيه شارل موريس (Charles Morris) لما أسماه علم العلوم (Science des sciences) مقترناً بـ (Métascience) [15] ــ وهو في صدد عرض أسس نظريّة العلامات ــ وهي كلّ العلوم المتعلِّقة بالعلامات: اللّسانيات ،المنطق ،الفلسفة ،علم النفس ،علم الأحياء ،علم الإناسة ،علم الأعراض النفسية والجسمية ،علم الجمال وعلم الاجتماع[16].

وقد سبق لـ إيف كومبيي (Yves Gambier) أن حدّد العِلم أيّاً كان بوصفه ممارسة مجسَّدة في الواقِع ومؤسّساتية ولا يُستبعد ــ حسبه ــ أن يكون خطاباً تكريسياً أيضاً[17]. ذلك أنّ صناعة العلم لا تصلح من غير التفكير في نشره. لذا فلا يمكن تصوّر تصوير العلوم للظواهر أمراً جاهِزاً وشغلاً يكفي نقلُه وتناقلُه بين الناس: ما جعلنا نتحرّى استعمال مصطلح خطاب أي ما يتداوله الخاصّة والعامّة كلٌّ من منظوره التخصّصي وبمنظاره الخاص وبالتّالي ما يُطلق على التغيّر الناجم عن ذلك التناقل: ما يعني وجود اختلافات حتى في مثل العلوم البحتة، هكذا شأن الخطاب « المشحون ذاتياً واجتماعياً وتاريخياً ومعرفياً وعُرفياً » (الحكي وفق لغة

«لكن حول ما يقال ..). مِن هنا صار بعضُ الباحِثين يتحدّث مثلاً عن التّرجمة وخطاباتها[18].

لكن ولتبيان أهميّة الإخلاص للعلم المطروق، فقد طرَح كاسِرير (Cassirer) ــ بعد إثبات توفّر المفهوم عند جميع الناس ــ ضرورة التفريق بين المفهوم كما يستقبله عامّة الناس والمفهوم في عرف العلماء، فتوصّل إلى ما مؤدّاه أنّ الأوّل يُتداول بين الناس بطريقة غير واعية ــ رغم قدرة كلّ إنسان على المَفْهَمَة (Conceptualisation) والتجريد (Abstraction) ــ بينما يتمّ بناء المفهوم في العلوم بحسٍّ نقديٍّ، ما يزيد المَفْهَمَةَ حدّةً والتجريدَ دقّةً[19]. وفي هذا الصّدد لا يمكن أن نُشبِّه العلماء في تعاملهم مع المفاهيم بأيِّ فردٍ متحدِّثٍ في تعاطيه للمعاني التي يفصح عنها بعبارات لا يُلقي إليها بالاً كثيراً بالضرورة، وقد لا يعرف كيف تعمل اللّغة التي تجئ بها هذه العبارات الحاملة لمعانيه تلك. إذ ليس من الواجب أن يعرف كلُّ متحدِّث كيف تشتغل لغة حديثه[20]. أمّا العلماء، على الرغم من العفويّة التي قد تبدو على بعضِهم في ميلهم إلى التسمية البسيطة المفتونة باللّغة العادية، فهم يتحرّون التعليل (Motivation) الذي يجدونه في هذه الأخيرة ولا يمكن تصوّر إتقانهم لإجراء التعليل هذا من غير أيِّ اطّلاعٍ على الأسرار اللّغويّة ومن دون تحكّمهم بالمنطق الذي يُسايِره. بل لهذا ينجح التوليد التأهيلي بينما يشقى التوليد الترجمي. ذلك لأنّ سبل التعليل متفاوتة من لغة إلى أخرى، والعالِم حرٌّ في أن يلمس السِّمَة المعلِّلة بالطريقة التي يريدها فيلتمِس بها المفهوم المقصود. ولما كان مِن وظائف

العلم أن يزيل الغموض فهو ينتقي الوسائل البصيرة باسم بعض التوصيات التي يتحكّم فيها بما فيها ذلكم التعليل وبما أنّه يحدّ كلّ مفهوم ومحتوى بتعريفٍ جامع ومانع[21]. ثمّ إنّه « وإذا كانَ مِن المُسلَّم به أنّ التّصوُّرات هي دائمًا مُجرّد انعِكاسٍ لِلوقائع الاجتِماعيّة ولِلأشياء العيْنيّة في أذهان المُتفاعِلين مَعها، فإنّ الحاجةَ إلى ضبْط هذه التّصوُّرات إنّما تتولّد مِن الرّغبة في تَسهيل التّعامُل مع هذه الوقائع والأشياء، وفي إتقان هذا التّعامُل، وهذا وضْعٌ تَشترك فيه جميعُ المُجتمعات الّتي تتسارعُ فيها التّحوُّلات، بِفِعل العوامِل الدّاخِليّة والخارِجيّة»[22].

صحيحٌ أنّ النّظريّة العامّة لِلمُصطلحيّات (TGT) تَمضي مِن المَفهوم لِكي تَبلُغ التّسمية، أمّا والحالة هذه فَهي في حاجة ماسّة إلى أن تَتيقّن بِأنّها تُسمّي مَوضوعًا مَفهوميًّا نوعيًّا مُستبعِدةً أيَّ مَوضوعٍ قريبٍ منه. لِهذا السّبب ذاته فهي تَستقصي في وصف ذلِك المَوضوع عن طريق التّعريف، مُمتّعةً بِامتيازِ التّعريف ذا الطّابع الوصفيّ والمُعبِّر في أغلب الأحيان عن العِلاقات القائمة بين مُختلَف المَفاهيم. وذلك يتطلّب وجود نشاطٍ يقع في حدود مفتوحة بين مجال نظريّة المعرفة وحقل المصطلحيات، والبحث العلمي باعتباره معمَل المُصطلحات ومختبر المفاهيم والذي حان الأوان أن تُستثمَر أبعادُه لفهم منشأ المصطلحات وتطوّراتها وكيف توسَّع وكيف تضيَّق ..الخ[23].

وكذلك أورد عبد الرحمن الحاج صالح بعض تلك العلوم النّاشِطة في حدود العلامات والمحتوى، في نصٍّ يُعالِج فيه طبيعةَ الاختلاف بين وصف الظّواهِر ووصف أعمالها، وهو الآتي:

« الوصف للظّواهِر ولاسيما بالطريقة المَعهودة عِندَ اللّغويين الوصفيين ليس الجانِب الوحيد الذي يتّصِف به التحصيل للعلم. إذ للعلم جانب آخر لا يقلّ أهميّة وهو الوصف للأعمال لا للظّواهر أي التّحديد والتّرتيب الدّقيق لكلّ العمليات اللاّزِمة للوصول إلى نتيجة معيّنة وذلك مثل المنطِق الصوري والحساب والجبر وحساب المثلّثات وعلم ضبط العمل (Cybernetics) وعلم الحاسوب (Computer science) وغير ذلك وكلّها علومٌ إلاّ أنّ بعض الفلاسفة كان يُسمّي المنطِق منها » بالعلم المعياري « ويعني بذلك أنّ الغاية منه ومن الرياضيات هو الضّبط لما يلزم مِن العمليات لتحقيق غاية أو الحصول على نتيجة معيّنة ويقتضي هذا البحث الوصف أيضاً غير أنّه لا يرتبِط بالظّواهِر بل يخصّ العمل الذي هو في مُقابِل الظّاهِرة»[24].

يوجد وراءَ النوع الثاني مِن العمليات الوصفيّة التي يقصدها عبد الرحمن الحاج صالح استراتيجياتٌ هي مستقاةٌ في حدّ ذاتها مِن ترقّب الفرد (المتعلِّم خاصّة) لعمليّة التفكير التي يتولاّها نشاطُه الذهني بطريقة انعكاسيّة وبإعمال المقاربة المَعرفيّة أي تدارس كيفيّة بناء المعرفة عينها[25]. سترجع هذه الطريقة على مستوى اللّغة وتتكفّل بها المصطلحيات. هذا ما حدا ببعض المصطلحيين إلى أن يلتفِتوا إلى العلوم المعرفيّة إلى حدّ صياغة مثل هذا المصطلح (Terminologie cognitique)[26] الذي يدلّ على قيام تخصّص منفرِد « يقوم بتتبّع كيفيّة استمداد المعارِف في إطار أنظمة الإعلام في اتصالها بأنظِمة الخبراء وهي المعَدّة مِن قِبل متخصّصين

في الإعلام الآلي وفي الذكاء الصناعي خصوصاً. فاستخراج المعارف يتمّ على مستويين: اكتساب المعارف من جهة وصورنها من جهة أخرى [...] فاستخراج معارف الخبراء (موضوع الدراسة) وصَوْرَنتها في سياق النسق ـ الخبير سيحظى بتقدّمٍ في مجال المناهجيّة والنجاعة إذا التحق المصطلحي بالمتخصّصين في العلوم المعرفيّة .[cogniticien] فمشاركة المصطلحي سيُسهم في تحسين الإمكانيات المعرفيّة الفائقة، ليس هذا فحسب، بل وأثناء ذلك سيفلِح في تحسين المصراع الدلالي للأنظِمة الخِبراتية، وكذلك سيُسهم في تحقيق أحسن تكييفٍ واستباقٍ لمنعكسات التحفّظ والتردّد التي يتحلّى بها سلوك الخبير عندما يتعامل مع المتخصّص في العلوم المعرفيّة»[27].

كذلك تتجلّى الفكرة الأساسيّة مِن وراء المصطلحيّات النقديّة في استخلاص القوانين الإجرائية وتحليل المبادئ المَنهجية ومناقشة الأصول القواعدية، التي تقوم عليها الفروعُ المَعرفيّة المُتنوِّعة، بما فيها اللّسانيات في طَبعتِها الحاليّة أساساً وبُمراعاة طبيعتها التّحوليّة أيضاً.

هكذا يمكن لنا أن نستحضِر في هذا السياق قولاً آخر لشارل موريس بأنّه «يمكن تجميع دراسة العلم وضمّها في دراسة لغة هذا العلم، بما أنّ دراسة هذه اللّغة لا تستدعي دراسة بناها الشكليّة فحسب، بل كذلك علاقاتها بالأشياء التي يتمّ تعيينُها وتسميتُها بهذه اللّغة والعلاقات التي تقوم بينها (اللّغة) وبين الأشخاص الذين يستعملونها»[28]. وعلى ضوء هذا الكلام يمضي في شرح العلاقة الرّابطة بين السيميولوجيّة كعلم وبين

المعرفة العلميّة: فمن جهة تبرهن السيميولوجيّة أنّ الأشياء التي يدرسها العلم إنّما هي علامات وأنّ العلم يعبِّر ضمن أنظِمة علامات خاصّة.

فالمصطلحيّات النقديّة بهذا التّحديد هي بمَثابة البحوث الابستيمولوجية[29] التي شدَّ ما حالفها الحظّ مع إجماع المفكّرين على أهميّتها[30]؛ أو ما يُصطلَح عليه بـ نظريّة المعرفة التي كثيراً ما احتفل بها جان بياجي(1896 ـ 1980) Jean Piaget وارتادها بوصفه متخصّصاً ـ قبل كلّ شيء ـ في البيولوجيا وعلم النّفس المَعرفي؛ لكنّه لم يتوصّل إلى المزاوجة بينهما إلاّ بعدما ناقش مسائل فلسفيّة ولم يتردّد في بحَث قضايا المنطق والعلوم: فسجّل بذلك حضورَه في نظريّة المعرفة بل تقدّمت على يده البحوث المتعلّقة بهذه الأخيرة، فأخذت تلك الاهتماماتُ المتشعّبة تؤتي أكُلها، وصاغها في نظريّةٍ سرعان ما احتضنها علمُ النفس وعلوم التربيّة المختلفة وهو الميدان الذي قُدِّر له أن تُنشَر فيه أفكارُه، وتميّز بذلك في حلَبة النظريّات المتعلّقة بالتعلّم وبالبيداغوجيا[31].

وهذه النّزعة ليست وقفاً على الأخصّائيين الذين قد يجدون ضالّتهم فيما يبحثون عنه من أضواء جديدة؛ إذ لوحِظ أنّ بعض المصطلحيِّين قد أخذوا يلتفتون إلى كلٍّ من علم النفس ومادّة الذكاء الاصطناعي ولسانيات ما بعد تشومسكي واللّسانيات الاجتماعيّة ــ هذا إذا اكتفينا بما ذكرته ريتا تيمرمان[32] (Rita Temmerman) ــ بعدما أعرضوا عن الالتفاف حول المصطلحيات الكلاسيكيّة.

لكن قبل أن تتبدّد هذه المصطلحيات الموسومة لاحِقاً « كلاسيكيّة »، كانت قد رسّخت في مصراعها التنظيري المحض منطِقاً يُتعامَل وفقَه

العمل المصطلحي على أساس أنّه ـ كما نظريّة المعرفة ـ عبارة عن قراءة أو إعادة قراءة الأعمال الفِكريّة والفكرويّة (مِن بوابة المصطلح)؛ والنّظر في أسُسِها النّظريّة وانعكاساتها مِن حيث التّطبيق والعلاقات الّتي تجعلها تتعدّى إلى غيرها مِن المجالات المعرفيّة. ففيه الجانب التأريخيّ التأصيليّ التّأسيسي، والجانب النقديّ التّنظيميّ الاختباري: فدور المصطلحي (الأخِصّائي أو الخبير)[33] بهذا المَعنى ـ كشأن ما كان بياجي ينهض به في مجاله ولاسيما نظريّة المعرفة ـ لا يشاء الاعتصامَ كثيرًا بالحدود المرصوصة حول مساحات المعرفة الإنسانيّة والتي رسَمت لكلّ عالِم مجالَه.

إنّ المصطلحيات الكلاسيكيّة في صيغتِها الأوّليّة الدوليّة والمؤسّساتيّة، كرّست أحاديّة التسمية والمفهوم بصورة مؤصّلة كخلفيّة نظريّة ومنهجيّة منذ الثلاثينيات من القرن العشرين للميلاد؛ وقصدتها هدفاً مَذهبياً لا مَحيدَ عنه. لذا صدرت تلك المصطلحيات ـ خِدمةً لهذا الغرض المثالي عن المقاربة المفهوميّة (Approche onomasiologique) منهجاً للتحليل المصطلحي. وسار على مقاصدها فئة من الباحِثين المصطلحيين إلى غاية الثمانينيات.

لقد طغى هذا المنحى المتعالِي (La visée transcendantale) حتّى كاد أن يكون مِن اليقينيات. ذلك أنّ بعض المصطلحيين لا يتردّدون في تعداد خصائص بعيدة المَنَال لا تمتّ بأدنى صلةٍ إلى الطابع اللّساني ولا الدّليل اللّغويّ، ويلفّون ذلك بتسمياتٍ ؟ قواعِد الضبط المصطلحي، يظنّون

بذلك قيام « علم المصطلح». كما جاء عند ألمع المصطلحيين العرب وهي ليلى المسعودي وذلك في صدد إجرائها قِراءة تحليليّة للعمل الجبّار الذي أسهم في إعداده ثلّةٌ من الباحثين في مجالات اللّسانيات وهو معجم اللّسانيّات المُوحَّد ــ حيث نشهد تمدّد حياة ذلك المنحى في العالَم العربي إلى غاية التّسعينيات ــ فتورِد ما يأتي:

«تنتمي قواعد الضبط المصطلحي إلى أطر نظريّة متعددة وإلى مناهج إجرائية مختلفة تقتضي أحيانا استخدام وسائل تقنية متقدمة .[...]

أ ـ مبدأ الاتساق الداخلي أو ما يعرف بدائرية المعنى عند المتخصصين. وما يثير الانتباه في هذا الشأن (معجم اللّسانيّات المُوحَّد) هو الإخلال بهذا المبدأ وعدم اعتباره في بعض الأحيان. فمثلا، مصطلح (générique) يقتضي وجود نظيره (spécifique) و(étique) يتطلب وجود (émique)، و(duratif) يحيل ضمنيا على (statif) و...(résultatif)، و(aspect) يجر حتما إلى (abtionsart) وإلى (telic) و...(atelic) الخ. ولا يوجد في المعجم أثر لـ (spécifique) ولا لـ (émique) ولا لـ (statif) ولا لـ (résultatif) ولا لـ (obtionsart)»[34].

إنّ الاستِسلام للمبادئ بهذه الطريقة التي أخذت تظهر مِن فترة متأخّرة[35]، لا يقلّ خطورةً من الاعتكاف على تمييز المصطلح عن الكلمات العامّة[36]؛ فالمسايِر والمغايِر للطريقة الأخيرة كلاهما لا يجني نفعاً مهما يحاولا ابتكار بديلٍ إذا اكتفيا بتسليط قواعد من الوجهة التوحيديّة. وهو ما أخذ بعض الباحِثين المصطلحيِّين يقتصِرون عليه مِن

وجهة نظر لسانيّة مَزعومة، إلى أن انبرى توجُّهٌ لسانيٌّ في الغرب خلال التسعينيات من القرن الماضي طُبِّقت فيه مراجِعاتٌ أفادها ثلاثة مصطلحيين[37] أجادوا التّوفيقَ بين ذلك المَنحى المُتعالي والمُنعطَف اللِّساني.

ولمزيدٍ مِن فهم العلاقة الرابطة بين المصطلحيات ونظريّة المعرفة، حسبنا استحضار نظرة تلك المصطلحيات الكلاسيكيّة ـ تحت تأثير الفلسفة الوضعيّة ـ إلى المعرفة على أنّها مقسَّمة إلى ميادين ولا بدّ أن تظلّ كذلك لأن كلّ مصطلح يكتسب صبغة الأحاديّة المنشودة في التسمية والدلالة داخِل ميدانٍ معيَّنٍ يُعتبَر بدوره نظيرَ شبكةٍ ثابتةٍ من المفاهيم، علماً أنّ المصطلحات هي تمثيلات لغويّة لهذه المفاهيم[38]. وضبط المُصطلح ومعه المَفهوم يُساعِد على توحيد النّظرة إلى حقائق الأشياء والخُروج مِن الذّاتية في التّناوُل الّتي هي آفةُ العِلم. فانصِرافُ الفلاسِفة مُنذ القِدم إلى الإمعان في اللُّغة مَبنيٌّ على إحساسٍ بالحاجة إلى ضبط المُصطلح « الآلة العلميّة » وإلى مَعرِفة طريقة هذا الضّبط.

وسادت هذه العلاقة على مرِّ عقودٍ من الزمن، إلى درجة همَّ بها أكثرُ مِن باحِثٍ إلى توسيع دائرة المُصطلحيّات وتحت حَدْوِ طموح تكبير مهمّتها. بل ثمّة مَن اقترح التمييز بين المفهوم والمدلول جراء تدخّل عناصر هي من جنس المعرفة وليست فقط من نسج العلاقات اللغويّة كما كان يحلو لعلم الدلالة أن يقتصِر عليها فيما مضى[39]، أو تبعاً للمنظور اللِّساني الذي «لا يقدِّم المُصطلحيّة (قائمة المصطلحات) على أنّها أوّلاً زمرة مِن المَفاهيم؛ لكن عوضاً عن ذلك، يكشف عنها كسلسلة مِن

العبارات التي تُسمّي في لغةٍ طبيعيّةٍ ما مفاهيمَ تابعة لمجالٍ مَعرفيٍّ مبوَّبٍ تبويباً مَوضوعاتياً»[40]. وقد أسهم في ذلك التوسيع ـ ولا ريبَ ـ طابع المصطلحيات التعدّدي، أي عملها من منطلق تواجدها بجانب الاختصاصات المتعدّدة والمتداخِلة. لعلّ هذا ما أدّى إلى ظهور مصطلح (Conceptologie)[41]، وذلك لتمثيل المادّة المصطلحيّة التي تهتمّ بالمفاهيم فحسب. فهذا ألان ري (Alain Rey) يخلُص إلى نتائج تقول إحداها:

«على المُصطلحيّات أن تستقطِب علم المنطق، والابستيمولوجية، وتاريخ العلوم والتقنيات والخطابات؛ فتدمجها. وهذا ما لا يمكن أن يتمّ إلاّ بجهدٍ جماعيٍّ متداخل الاختصاصات»[42].

غير أنّ مثل هذا التّصريح مِن شأنه أن يوهِم بأنّ المُصطلحيّات صارت أكبر شأناً من أن تنحصر في « تلك الدّراسة التي يُعنى ميدانُ نشاطِها بجمع المصطلحات، فوصفها ومعالجتها، ثمّ عرضها » ـ كما اعتادت المصطلحيات الكلاسيكيّة أن تعرِّفها[43]. مِن شأن هذه الإشكاليّة أن تَسْتَلَّ المصطلحيات من العُلوم الصّرفة وتجعلها تقاسِم اللّسانيات بعض همومها، كما يدقّق إبراهيم السّامرائي:

«غَلَب لفظُ (المُصطلح) على ما يتّصِل بالعُلوم سواء في ذلِك الإنسانيّة مِنها والعُلوم الصّرفة. غير أنّ هذه (الغَلَبة) غير صحيحة فالمُصطلح اليومَ، وفي عِلم المُصطلح الحديث(Terminology)، هو شيءٌ أوسع مِن أن نُضيِّق عليها فنحصره في مُفردات العُلوم.

إنّ عِلم المُصطلح يبحث في مُصطلحات العُلوم والفُنون وما يتّصِل بشؤون الحياة»[44].

وهو بالتالي يُقرُّ بجدوى التّطبيق، بل ربط به ظهور العِناية بالمُصطلح التي كانت لا تزال طريّةً غضّة وأنّه «كان لهم " السّلف " في (عِلم المُصطلح) طرائقهم الخاصّة وتقاليدهم الّتي أفادوها في هذه المُمارسة العِلميّة. لَقد ترك لَنا السّلفُ مِن تِلك المُصطلحات الكثيرَ الّذي يتوزّع في شُعَب المَعرِفة»[45].

هذا، مع ضرورة الاحتِراز مِن خطرين هما دوماً بالمرصاد:

أ. الخطر الأوّل:

إفساد مهام المُصطلحيّات بتحويل دراستها لِلمفاهيم إلى عِلمٍ (وهميٍّ) يُفسِّر تلك المفاهيم[46] ـ ولاسيما على إثر ما يتردّد مِن استعمالات، على غرار مصطلح (Conceptologie) المشار إليه أعلاه.

وبدلَ ذلك، يُستحسَن اعتبار المُصطلحيّات نقطة عبورٍ لتلك المفاهيم من علمٍ إلى آخر ـ إذا كان لابدَّ عليها أن تتناولها بالدِّراسة. ستفلح في أداء المهمّة الأخيرة إذا بقيت في اتّصالٍ مباشر بالمجالات التطبيقيّة، أي النصوص الأولى والثانيّة ..الخ، التي تشهد على تجليات المصطلحات؛ لذا يكون الخروج إلى المفاهيم ــ مِن الزاوية المصطلحيّة ــ على قدر تعليل التسميات[47].

وإن بدا هذا أمراً معقولاً، فهو ليس بالهيِّن، ذلك أنّه ثمّةَ تحوّلات استدعتها الأسس الفلسفيّة والابستيمولوجية التي بُنيَت عليها

المصطلحيات، وينبغي الإقرار بها، كأن يقال إنّ المفاهيم التي تُستودَع في عقول الخبراء لا يتمّ المشافهة عنها بطريقة أحاديّة ومُمعيَرة دائماً، بل تكتسي طابعاً تنوّعياً يستحيل معه الاطمئنان إلى أحادية الصورة والدلالة: إنّ بين المصطلحات ووعي الخبراء بالمفاهيم تفاوتٌ مِن شأن الأحادية أن توسّع فجوته[48]. لذا فحينما اعتُقِد أنّ التعرّف على المصطلحيّة الخاصّة باللّسانيات إنّما يتمّ بوساطة رصد المولّدات التي من المتوقّع أن تكثُر فيها، ظهر أنّ المشكِلة قد تكمن في معاينة المعنى (المفهوم) الجديد وما يمكن أن ينسجم معه من الناحية الصوريّة، قبل أن يُرصَد المولّد نفسُه كعلامة مميِّزة للمصطلحيّة اللّسانيّة.

صحيحٌ أنّ المصطلحيّات باعتبارها مادّة علميّة عرِّفت من قبل المنظّمة الدّوليّة للتقييس دسة بوصفها «دراسة علميّة للمفاهيم والمصطلحات المستعملة في لغات الاختصاصات» (ISO 1087، 1990)، لكن هذا التّعريف قد عرف تعقيباً مستقصياً مِن قبل بيار لوراه، إذ رأى فيه « ما يفسح المجال أمام الاعتقاد بأنّ تخصّص الخطابات والنّصوص إنّما هو في أوسع تقدير يرجع إلى قضيّة المضمون. والحال إنّه بالنّسبة لـ ISO فإنّ » المفاهيم لا ترتبط باللّغات الشّخصيّة»، فالمصطلح هو «تعيين مفهومٍ على شكل حروف، وأعداد، وصوّر شكليّة بيانيّة، أو بواسطة تأليفٍ معيّن يشمل هذه العناصر»، ويُقصَد بـ لغة الاختصاص «نظامًا لغويًّا فرعيًّا يستعمل مصطلحيّة ما ووسائط لغويّة أخرى ويستهدف إزالة الإبهام الّذي قد يشوب التّواصل داخل ميدان خاصّ »[49].

فمَوضوع المُصطلحيّات إذن هو كلُّ ما تَشمُله المُصطلحاتُ وما يَتَّصل بها. فيَقتسِم دائرتَه كلٌّ مِن التَّسمية والمَفهوم وما يُضيفه الاطِّلاعُ على عَيْن المُسمَّى ـ كُلَّما أُحِيط به وصْفًا ودراسةً ـ إلى المَفهوم مِن الخصائص المُميِّزة لَه، وما يَزيدُ القضيَّة المُصطلحيَّة جلاءً مع الدَّرس اللِّسانيّ لِلتَّسمية الّتي يُمكِن الدُّنوُّ مِنها وتَقبل الإمساكَ بِها. وهذا بِحكم ازدواجيَّة الوجه الّتي تتَّسِم بِها المُصطلحات: وجه التَّسمية أو العبارة، ووجه المفهوم أو المُحتوى أو الصُّورة الذِّهنيَّة الّتي تَصرفنا إليها التَّسمية، وكلاهما يدلُّ على شيء مَوجودٍ بِالفِعل أو في الخيال مِمَّا يُحقِّق ثُلاثيَّة الطَّابِع الّتي لا مَندوحةَ مِن اتِّخاذها في مَجال المُصطلحيّات مهما قيلَ مِن أقوالٍ ــ قد تَصحُّ بِالنِّسبة لِمواضيعَ أخرى ــ عن داخليَّة الدِّراسة اللِّسانيَّة. لكن المُصطلحات تُعدُّ حلقات وصل ما بين الأشياء وتسميّاتها.

لقد درست ريتا تيمرمان حدّ «المفهوم» وإمكانات تعريفِه ووصفِه، وهي تحذَر الوقوع فيما وقعت فيه المصطلحيات التقليديّة مِن النّظر إلى المفاهيم كلّها بنفس الكيفيّة أي بتطبيق عليها ذات المبادئ والطرائق، مِن دون اعتبار الطريف في الأمر. فاقترحت لذلك، أوّلاً: التحدّث عن «وحدة الفهم » بدل الحديث عن «المفهوم» ــ بل وحدة المعرفة[50] ـ ثانياً: أن تستبدل بالتعريفات التقليديّة مخطّطات، مانحة إمكانية وصف الجوانب الضبابيّة والمرِنة التي تنطوي عليها وحدة الفهم. فوجدت إمكانية عزل نوعين من وحدات الفهم: المفاهيم والكليات. يمكِن تعريف مفهومٍ ما بناءً على المبادئ التي شيّدتها المصطلحيات التقليديّة بما أنّ المفهوم يُستوعَب

ضمن بَنْيَنَة (Structuration) تفريعيّة (ب هو نوعٌ متفرِّعٌ من أ) أو بنينة انتمائية (ب ينتمي إلى أ). بينما تظلّ الكليات عصية عن التعريف من منظور المصطلحيات التقليدية ومبادئها[51]. فيُعتبر بذلك المفهومُ بناءً ذهنيًّا ممثلًا لِموضوعٍ (شيء) فرديٍّ، محسوسٍ أو معنوي. كما يوجد نفسانيا لدى الفرد، مستقلا عن المصطلح في حد ذاته (الدليل اللغوي الّذي ليس سِوى صورة ذِهنيَّة)، ويسبق نوعًا ما التَّسمية الّتي يُعيَّن بها، على النَّقيض من المدلول (المُلحق بالكلِمة العامَّة والذي يظلُّ مشدودًا إلى الدَّال الّذي يعنيه) في حال المُقاربة اللَّفظيَّة .(Approche sémasiologique) وذلك ليس بفضل عروة طبيعية، لكن لكون فكرنا، إذا اعتبرناه في إطاره النفساني وجردناه عن الإبانة بالألفاظ، فإنه لا يكون حينئذ إلاَّ مبهمًا لا شكل له. فإن الفلاسفة واللغويين اتَّفقوا دائما على أنه لولا الأدلَّة اللغويّة لما استطعنا أن نميِّز بين فكرتين بوضوح وباستمرار. فالفكر إذا اعتبرناه في ذاته ليس إلاَّ سديما(Nébuleuse) لا شيء يتميّز منه قبل ظهور اللسان.

وكذلك درس لويك ديبكير (Loïc Depecker) حدَّ «المصطلح » وإمكانات تعريفِه ووصفِه مِن الناحية اللِّسانيّة، وهو يتحفّظ في مفردة المصطلح. فاقترح لذلك، أوّلاً: التحدّث عن « الوحدة المصطلحيّة » بدل الحديث عن « المصطلح» بسبب تركيبات تلك الوحدة المعقَّدة وتنوّعاتها اللّغويّة التي تدخل في تكوينها، ومِن أجل إبراز الخصائص اللّغويّة للمصطلح، وكذلك لكي نرضى بكون المصطلحيات تدرس وحداتٍ

معيَّنة، سيبقى بعد ذلك شيءٌ واحِدٌ هو إثبات الطابع اللّغوي لتلك الوحدات (أو نفيه)؛ ما يؤدّي حتماً إلى إقرار تبعيّة المصطلحيات لحقل اللّسانيات أو شيء آخر غير ذلك أو أكثر من ذلك. ثانياً: أن تُعتبَر التسميات باسِطة ومستبدَلة (Extensives et substitutives) [52]. أي أنها تشير إلى موضوعات عينيّة خارجة عن اللغة، شأنها في ذلك ليس كشأن جميع الوحدات اللّغويّة ولاسيما تلك المستعمَلة في اللغة العادية حيث يغلب عليها الإيحاء والإيعاز. مستبدَلة أي مرتبِطة ارتباطاً متبادلاً وفق محوريْ الاستبدال والتركيب معاً (Axes paradigmatique et syntagmatique) نضيف إلى هذا الطرح أنّه يُستحسن، لِضبط تلك الوحدة المصطلحيّة وتعزيزاً لأهميّة تحيين (Actualisation) المصطلحات وفق المحور التركيبي ذاك، أن تُوضَع في نِظامٍ تقابُليٍّ مع غيرها مِن العلامات الدّالة وحتّى تِلك الّتي لا تدلّ بوضوح لِكي يتسنّى أمرُ فصلِها عمّا يشوبها مِن الخصائص غير اللُّغويّة ثمّ تقييد خصائصها المُميِّزة لَها سواء كانت لغويّة أم غير لغويّة[53].

فعلاوةً على ما تتيحه هذه المعلمات الثلاث: (Paramètres) البسط والاستبدال والتقابل من إمكانيات ــ وهي أكثر الخاصيات المؤسِّسة لفرادة مفهوم الوحدة المصطلحيّة ولاسيما في إطار التعليميات[54] فإنّ التنظيم المصطلحي المتكوّن أساساً من التسمية والمفهوم يستمد قيمته الدلالية مِن طبيعته الاصطلاحية والخطية والتراتبيّة في آنٍ واحد. هذا، وعلى الرغم مما يستوجبه اللّسانيون مِن ضرورة التّموقُع دائمًا في اللُّغة

واتّخاذها كمِعيارٍ لِكلّ التّجليّات الأخرى لِلكلام ــ بل لِلّسان البشريّ ــ وكلّ التنوّعات الأدائيّة بما فيها لغات الاختصاصات. هذا ما يدلّ على ضرورة الاحتفاظ على التوازن بين المستويين المذكرين أعلاه (التسمية والمفهوم).

ب. الخطر الثّاني:

ادّعاء شغور ساحة النّقد المصطلحي قبل هذه الوجهة الحديثة التي نسلكها متدرِّجين قبلَ أن نتبنّاها كامِلةً. ذلك أنّ استطلاعاتنا الحثيثة جعلتنا نتحفّظ دون هذا الادّعاء ــ ولو لحظة. فقد ارتسمت دراساتٌ نقديّةٌ مشجّعة في ملامح أخذت تتكشّف هنا وهناك؛ ولا يُستساغ تهوينُها. وإن يبدو أنّ ما يجري فيها مِن النّقد، إنّما كان يتمّ على نِطاقٍ ضيّق «هامِشيٍّ» في الغالِب. لكن لمّا كانت شديدةَ الارتِباط بالرواية (النقل المتواتِر)، تلك التي أمعنت كثيراً في تطوير شروحٍ على شروحٍ ـ غير آبِهة كثيراً بالنصوص المستجدَّة ـ أصبح كتاب المصطلح اللّساني كبيراً، علماً أنّ ما جعل بابه عريضاً للأسف هو فعل التكرار والاجترار: ويزداد هذا العنصر النّاشِز خطورةً بكثرة الروايات وتبايُن مراجعها.

هذا طبعًا مِن غير المُبالغة إلى درجة تَحميل المُصطلحيّات ما ليس مِن صلاحيّاتها في واقِع الأمر. ذلك أنّه يَهتمُّ بِنفس المَوضوع فُروعٌ عِلميّةٌ أخرى: كنظريّة المَعرِفة إذن. غير أنّ المَفاهيمَ والتّسميّات والاختِصاص في العلوم المُختَلفة يَمتدُّ تاريخيًا إلى درجةٍ تَجعلُ مِن مُستلزمات كلّ دراسة ضرورة الإحاطة بِالجَوانِب الّتي تَتّصل بِها بِشكلٍ مِن الأشكال. بل إنّ

العُلوم بِشتَّى أنواعها والمَعرِفة بِكلِّ فُروعِها تُعنى بِوصفِ المَفاهيم. وهذا ليسَ أمرًا مُستَحْدَثًا. لكِن دِراسةَ طرائِق هذا الوصف وذاك، هو الّذي تَختصُّ به المُصطلحيَّات حَديثًا وبِالنَّظر إلى التَّسميَّات وهي مُندمِجة في نِظام اللُّغة. فَلا يعني ما قيلَ أعلاه مِن دِراسة عِلميَّة لِلمفاهيم أنَّه يُعنى بِالمُحتوى العِلميِّ لِلمفاهيم الّذي هو مِن صلاحيَّات المُتخصِّصين في الفن المَعنيّ[55].

يُستحسَنُ إذن النّظرُ إلى **المُصطلحيّات** على أنّها أوّلاً دِراسةٌ لِلغة لا بدَّ أن تكون « نوعيّة» وذلك لمواصلة استِقراء سننها وفقَ منهجها الخاصّ، ثمّ تتعدّى ذلك إلى حيث تضطلع بقواعد التنميط ومعايير التوحيد المُصطلحيّ، كما تعرض للعلاقة بين التسميات وشيء من تاريخها ثمّ بين هذه الأخيرة والمفاهيم؛ وفي كنفها نجد أنّه بمقدار ما يفرضه المفهوم والنّظرية والصّورة الذهنية وطبيعة المخترعات والمكتشفات من سلوك لا بدّ **لِلمُصطلحيّ** أن يسلكه وهو استشارة أهل الصّنعة وروّاد المكتشفات، تتضافر الجهود بهذه الطّريقة فيتكون المصطلح الّذي يُتعهد بمزيد من الدّراسة ثم يُلقى إلى السّوق أو يُحفظ على الأقّل في بنوك المعطيات والمصطلحات[56].

لكن هذا التّوجه سرعان ما انتُقد وذلك بدعوى الصُّعوبات الّتي كثيرًا ما يلاقيها المّعنيّون بالأمر والسّاعون إلى توطيد مثل هذا التعامل، أثناء تشييد صرح هذه العلاقات، فبينما ينبري العالم إلى البحث عن مصطلحيٍّ ما أو يُطالِب هيئةً معيّنةً بِتمكينه مِن تسميّات هو في حاجة

إليها، سيخاطر بنتاجه وقد يسبقه غيرُه إلى ما توصّل إليه من المفاهيم العصريّة، ولا يُلام على ذلِك لِما يتّسم به عصرنا من روح التّسابُق.

3. آليّة النّقد في اللّسانيات:

أفضل وألطف صورة تتجسّد فيها علاقة المصطلحيات بالنقد يعكسها مصطلح اللّغة الواصِفة الذي ينطبق على الأدب وعلاقة النقد به، كما يُطلَق في مجال اللّسانيات بالشكل الآتي:

إنّ اللّسانيات تتعامل مباشرةً مع اللّغة كموضوعٍ، أي كظواهر وأشياء ومفاهيم، حتى وإن كانت هذه الأخيرة تُعرَض بشكلٍ قابلٍ للمناقشة؛ وهو ما يتكفّل به اللّسانيون أنفسُهم من الداخِل راضين أم مكرَهين، ويتعاطاه غيرُهم من الخارج مُنتقِدين فعلاً أم متطفّلين. فاللّغة (الطبيعيّة في العموم) ـ بهذا المفهوم ـ خارجةٌ وسابقةٌ على الدّرس اللّساني وقد يضطرّ إلى افتراضها في أبعد تخميناته ولضروراتٍ منهجيّة: اللّغة موجودة واللّساني « يتكلّم » عنها ولا أحدَ يجرّمه في هذا الحقّ. هذه هي اللّسانيات، فإلى حدّ هذه الآونة لا نقول الخطاب اللّساني.

أما موضوع النقد ــ ويمثّل الوظيفة التي يؤدّيها المصطلحي ــ فيختلف عن موضوع اللّسانيات بل إنّه غير اللّسانيات، إذ يتناول النقدُ ــ من جهة ــ اللّغة الواصِفة التي قد تتباين من لساني إلى آخر قوّة وضعفاً وتقدّماً وتقهقراً[57]، وكذلك الخطاب اللّساني: هنا فقط يجوز إدخال مصطلح (الخطاب اللّساني)بوصفه يتميّز عن اللّسانيات «المنشودة»[58]؛ حيث أنّ ما يميّز هذا«العِلم» أي اللّسانيات، هو كونه ملفوظاً في خطاب بل في خطاباتٍ

لا تنتهي قبل أن يكون المصطلحي قد تَدَخَّلَ في كلّ ما ينتج من حول عالم تلك اللّسانيات من الخطابات اللّسانيّة، في الملتقيات والدوريات والجامعات ..الخ. بمعنى لا يداني المصطلحي اللّسانيات بقدر ما يقارب ذلك الخطاب الذي هو كالشرايين «الضيّقة» التي تعطي بعضَ حياةٍ لتلكم اللّسانيات.

ونقصد باللّغة الموصوفة المادة اللغويـة أو المعطيات التي يقوم اللساني بوصفها.فمِن المفارقات العجيبة التي يهمّ تسجيلُها هو كون هذه اللغة الموصوفة قد أصبحت تمثّل عائقا أمام تطوّر البحث اللسـاني العربي، ذلك أن اللسانيين اكتفوا بما أتى به القدماء من معطيات، ولم يحاولوا وصف لغة أخرى بالاعتماد على جرد مواد جديدة انطلاقا من نصوص شفوية أو مكتوبة مستحدَثة[59].

هذا، ونلفت الانتباه إلى أنّ نواة هذه الفِكرة الصورة موجودة في ما أدلى به رولان بارت (Roland Barthes) من مقترَحٍ يدور حول مستويات لغة النقد سخّره لتمييز علاقة الأديب باللّغة وعلاقة الناقد بنوعين من اللّغة (اللّغة الموضوع التي تصدر عن الأديب بغرض تصوير العالَم وهي أداة بالنسبة لهذا الأخير[60] بالإضافة إلى اللّغة النقديّة التي هي أداة الناقِد)[61]. إذن يهمّنا أن نستنتج على وقع ما جاء على خلفيّة هذه الصورة، أنّ علاقة اللّساني باللّغة لا كأداة للتعبير كما عند الأديب بل كموضوع للدراسة بعدما كانت أداة تعبير كلّ الناس[62]. ثمّ سرعان ما تتحوّل المهمّة عند المصطلحي إلى دراسة لغة اللّساني: فلنلاحِظ هكذا الدرجات التي يتدرّجها هذا الأخير.

قد سبق روّاد نظريّة المَعرفة إلى تلقّف فكرة تنوّع العلوم وتعدّد النّظريات واختلاف الرؤى حول الموضوع الواحِد بحسب تنوّع خطابات تلك العلوم وحوامل النظرية ـ وهو شأن الخطاب النحوي واللّساني ـ فبادروا إلى النّظر في بعضِها، كما يؤكّد ذلك ميشال فوكو:

« أتاحت بعضُ الخطابات، كالاقتصاد والطب والنحو وعلم الكائنات الحيّة، الفرصة لظهور بعض التنظيمات المفاهيميّة واجتماع بعض الموضوعات، وبروز أنواعٍ مِن الصيغ التّعبيريّة، تشكّل، حسب درجة تناسقها ودقّتها واستِقرارها موضوعات فكريّة محوريّة ونظريات، كالفِكرة التي استبدّت بالنحو في القرن الثامن عشر حول اللّغة التي تكلّمها الإنسان الواحِد، والتي ليست سائر اللّغات الأخرى بالنسبة لها سوى اشتقاق منها أو تطوير لها تطويراً لم يمح مع ذلك معالِم اللّغة الأصليّة التي يسهل تبيّنها في اللّغات المتطوّرة؛ والفِكرة التي استبدّت بعلم اللّغة في القرن السابع عشر حول وجود قرابة ـ بنوّة أو عمومة ـ بين سائر اللّغات الهنديّة ـ الأوروبيّة، ووجود لسان أو لهجة فرعيّيْن تكلّمهما الإنسانُ الأوّل، وعنهما تطوّرت كلُّ اللّغات »[63].

والفِكرة التي يطرحها هنا ميشال فوكو (Michel Foucault) تنطبِق على ما حمله خطاب فقه اللّغة الذي انتشرت عبره أفكارٌ يغلب عليها التخمين فلوحِظ على كلِّ مَن تعاطى درسه الإفراط في تناول قضيّة نشأة اللّغة، ما أدّى بدي سوسير إلى تضييق بابه.

وقد تفطّن بعضُ العلماء إلى العدول الكائن بين الحقائق العِلميّة الجوهريّة والخطابات التي تلبسها وتتلبّس بها؛ فهذا ألبير آينشتاين (Albert Einstein) قد نبَّه إلى كون المفاهيم وهي تستوطن أفكارَنا، وإن كانت تتجلّى في العبارات اللّغويّة، ما هي ــ من منظورٍ منطقي ــ سوى نتاج ما يخلقه العقل من الصور؛ فبالتالي لا يمكن أن تنتج ــ بلا ريب ــ عن الخبرات المحسوسة. فالاقتناع بهذا الشيء ليس بالأمر الهيِّن، لأنّنا نربط المفاهيم والروابط المفاهيميّة (القضايا الصوريّة) بالخبرات المحسوسة بطريقة اعتياديّة إلى حدّ عدم الإحساس بالفجوة العميقة التي تصير بين عالم المحسوس وعالم المفهوم والافتراض[64]. هكذا، فعلى الرغم من قناعة بعض العلماء التابعين للنظريّة الكلاسيكيّة للمصطلحيات بدور المصطلح في بناء العلوم وتكوين الأصول الفكرية في كافة مجالات المعرفة ــ بقدرته على التقييس ــ فلم يسلموا مِن الانتقاد الذي قادته المصطلحيات الاجتماعيّة والقائل بتنوّع المفاهيم وتبايُنها مِن بيئة ثقافيّة إلى أخرى: ما يستدعي التحفّظ في شأن التوحيد المصطلحي الذي تتغنّى به تلكم النظريّة الكلاسيكيّة.

بناءً على المعتبرات السابقة، فلا تزال كلِمة النقد التي افتتن بها كثيرون ــ من دون وعيٍ من بعضهم بأسباب الافتتان ــ تطفو مِن حينٍ لآخر في الكِتابات التّوعويّة بمُختلَف سياقاتها، ولمّا كان الأمرُ كذلك فقد صحّ عِندنا امتثال المُصطلحيات لهذا الدّور النّقدي بوجهٍ حقّ. فطالما تسود عبارةُ (دراسة نَقديّة) كبابٍ ومخرجٍ يفلت من خلالهما إلى عالم المصطلح،

فهي تُحيَّن إلى جانب هذا الأخير في كتابات كثير من الباحثين اللِّسانيين، على غرار صالح بلعيد الذي نلفي العبارة تَقترِن عِنده بتسميّة المصطلح العِلمي بحيث يشخِّص ظاهِرة وضع مُصطلحات أخرى في حال وجود مُقابلات أصيلة ويتحامل على المُفرِطين في الوضع ويستثني منها مقام المستحدثات الجديدة[65]. ثمّ إنّه كما وجِد مَن حاول أن يربِط الترجمة بالنقد على غرار مادام دي ستال (Mme de Staël)[66]، فكذلك نرى ضرورة التفكير في ترشيح المصطلحيات إلى أن تتولّى هي الأخر تلك الرّابِطة الفكريّة. ويذهب آخرون إلى تسجيل أهميّة العلاقة بين المصطلح والنّقد في كلماتٍ يجدر التنويه بها هنا:

«وإذا كانت النّظريّة، هي عصب التوجّهات العلميّة في الجهاز المعرفي، فإنّ (المصطلح) هو عصَب هذه النظريّة في الجهاز النقدي، ولمّا كانت بعضُ هذه النظريات تحتمل الخطأ كما تحتمل الصواب؛ فإنّ مصطلحاتها تفقد مصداقيتها إلى حد كبير وتصبح ضرباً من الرجم بالغيب حتى يلفظها السياق النقدي ما استطاع أن يحتكم الناقد إلى المرجعية الثقافية والسعة المعرفية التي تحتم مشروعية الظاهرة، [...] وهذا الارتباط الحميمي بين النظرية والمصطلح، ثم بينهما معا والنقد، يقوى بداخله معامل الارتباط حتى يحقق غاية نبيلة لطالما مادت بها نظرية الأدب في منحاها نحو علمية النقد كرد فعل مناهض للإغراق في الذاتية وتعميم الأحكام دون تحديد هوية القضايا، وفي الوقت ذاته تسعى لأن تحرر الذوق الأدبي من التنميط، وتحفظ لآلية التذوق براءتها، وحقها المشروع في إفراد بصمتها

المتميزة والخاصة؛ دون المساس بمشروعية التذوق العامة التي يحكمها ذوق العصر وأنماط ثقافية ونواميس قراءاته؛ ودون التفريط فيما اكتسبه من معارف جديدة في سلسلة الترقي»[67].

فخلاصة ما يؤول بنا هذا التأمّل في تداخل الصلاحيات بين المصطلحيات ونظريّة المعرفة، هو ما يرميان إليه مِن زحزحة النّقد من موضِعه السحري المعتاد ـ أي النقد الفردي (التأمّل) ـ إلى نقدٍ بنّاء وواقعي؛ إذ يمكن تفكيك أنواع النّقد ورَدّ بعضها أو كلّها إلى تأمّلاتِ شخصيّة لا غير، سواء كانت متينة أم فيها خللٌ لا يزال المراقِبون يتعقّبونه إلى يومنا هذا من أجل تبيان ما أسِّس عليه. وكذلك هنا يكمن سرّ تسمية اتجاهات النقد الحديثة بالنظرية، وهو ما يرجع إلى كونها تهتمّ بالفكر المجرّد أكثر من اهتمامها بالتطبيق، وتولي الأولوية للقضايا الفلسفية في مفاهيمها ومصطلحاتها، ذلك أنّ المستوى المفهومي كثيراً ما يطغى ويستبدّ. ولتبيُّن معالِم النَّقد الواقِعي البناء ندرس دور المصطلحي: الأشخاص أو الهيئة أو المؤسّسة الذين يُعنون بشؤون المصطلح في مجالات محدّدة؛ ويعنينا هنا مجال اللِّسانيات.

4. دور المصطلحي في اللِّسانيات:

نلاحِظ قبل مُباشرة هذا المَبحث، أنّه ثمَّة مِن المهتمِّين بشؤون المصطلح مَن لا يرضى على كلمة مُصطلحيّ (Terminologue) ــ وهذه قد تكون إحدى علامات تعثّر قيام المصطلحيات أو سمة من سمات روحها النقديّة الجادّة ــ بل ينفي وجود أخصّائي في مجال المصطلحيات،

فيفضّل نتيجةَ ذلك لقب خبير في مجال المصطلحات، أي (Expert en terminologie propre à telle ou telle science, ou domaine pratique) بل وينفي وجود المصطلحيات[68]. إنّ هذا الوجه من المسألة من شأنه أن يقرّب المصطلحيات من مجال النقد، ألا يجد بعض المهتمّين بشأن النقد غضاضةً في أن يتسمّى ناقِداً ؟

لكن، وعلى الرغم مِن ذلك، يظلّ التيار السائد في مجال الدّرس المصطلحي، يسانِد استخدام مفردة مُصطلحيّ من غير إحساس بأيّ مخالفة منهجيّة وبإعلان قيام التخصّص وتوفّر أهله تكويناً وعملاً، وكذلك الشأن بالنسبة للنقد حيث اختلفت رؤى التقييم وشبكاته الصادِرة حول مجال التخصّص حتى من عند ذويه[69]. فهذا جان جاك بيرو (Jean Jacques Perrot) يذكر لنا شيئاً مِن الرهانات والتحديات ــ أو (Enjeux) كما يعنونِ لها ــ وهي التي على المصطلحي أن يرفعها بما يدلّ على عظمة دور المصطلحي[70]. وكذلك عمل بعض الدارسين على تمييز عمل المصطلحي عن عمل المعجمي. فلاحظوا أنّ أهمّ المحاور التي يتباين فيها عمل المصطلحي عن عمل المعجمي هو التوليد. ذلك أنّ همّ المصطلحي هو السهر على مراقبة كلّ ما يظهر من جديدٍ في باب المصطلحات داخل ميدانٍ معيَّن، بل يصل به الاهتمام بهذه الأخيرة إلى حدّ إثارة تلك الحاجة إلى التجديد وينتبه إليها بحسّه المرهف حتى عندما « لا تستدعي الوظيفة بعدُ وجود العضو ».

فهكذا يبدو المصطلحي حليف المترجم مِن هذه الناحية، حيث يقف إلى جانبه في إصدار الأحكام واتِخاذ المبادرات وانتقاد بعض الاستعمالات والميل إلى اختيارات ما دون أخرى. أمّا المعجمي فينحسر بعيداً عن هذه الهموم، إذ يصدر عن الاتفاق العام الذي لا بدَّ أن يحالف أيّ مولَّد: فالمصطلحي ينظر إلى المصطلحات من زاوية ما يجب أن تكون عليه بينما لا يرى فيها المعجمي إلاّ ما هي عليه وليس ما ينبغي أن تكون عليه[71].

كما يعكف المصطلحي على استجلاء النّظامية التي تقوم عليها الترجمات اللّسانيّة، أو بالأحرى انتظام الترجمة، وقد يفعل ذلك على مستوى مترجِمٍ واحدٍ فحسب، أي كلّما ركّز الاهتمام على مترجمٍ واحدٍ وأعمل قراءة لترجماته واكتسب جملةً من الاطّرادات سلّم معها بوجود نظام يُجمع فيه شمل تلك الاطّرادات، ثم لا شيءَ يمنع تعميمها، بيد أنّ ذلك يتطلّب المراسَ وتخطّي مجال المترجِم الواحد إلى الأكثر عددًا وإنتاجًا، وهذا الأمر متيسِّرٌ إذا يسَّرته الالتفاتة الجماعيّة وتنزّه الجميعُ عن التلقائيّة وانصرفوا إلى التعليميّة.

إنّ أولى الدراسات التي استكشفت الدّور الذي قد يضطلع به المصطلحي قد تمّت في ظلّ التمرينات التي أخذ محلِّلو الخِطاب يتابعون من خلالها تجريب حصيلتهم النظريّة وتعميق المعرفة في مجال التنوّعات الأدائيّة للّغة النمطيّة، فصار العمل على هذه الثنائية موجَّهاً إلى ترشيح الخالِص المشترَك الذي يكمن في الجانب المفهومي[72]. نتذكّر هنا تعزيز

ماريا تريزا كابري (Maria Teresa Cabré) للمقاربة المفهوميّة كمقاربة مصطلحيّة تجعل من المصطلحيّ أقرب إلى الإبستيمولوجي الذي يُنذِر اجتهاداته الهامشيّة في سبيل التدقيق في المفاهيم التي تجود بها العلوم[73]. غير أنّ منهجَه يظلّ تخمينياً وليس اختبارياً لكونه لا ينتمي بالضرورة إلى دائرة أهل الاختصاص. فهذا الاقتران غير الطبيعي حمل المصطلحي على ممارسة الترجمة في ظروفٍ اختصاصيّة جعلت منه حامِلاً للمفارقة باعتباره يظلّ حتماً معرَّضاً لأسباب التدقيق وهو يُترجِم ومطالَباً بتدقيق أعمال غيره الترجميّة.

ثمّ كيف لا يكون للمصطلحي وجودٌ في الميدان ــ وهنا نبادر إلى استئناف خلاصتنا السّابِقة للتعبير عنها بهذه المقولة: ما انتظم عِقدُ عِلمٍ إلاّ والمصطلحيات واسِطتُه ؟ هذا باستِعارة ما سبق أن أسنِد لعلم الصَّرف مِن محكم الأوصاف[74]. فكذلك مكانة المصطلحي بالنسبة لباقي العلوم، والتي هي ما لعالِم الصّرف لعلوم اللّغة قاطبة. يمكن أن نكثّف من مثل هذه المقولات: « المصطلح فكرة فلسفيّة عميقة في الحياة »، و«المصطلحيات هي مضاعفة التفكير في اللّغة»، لعلّ المصطلحيات تبتعد من أن تكون أسيرة التفكير اللّساني؛ فهي توحي ـ بعيداً عن التسطيح ـ بخصوصياتها ومزاياها.

هكذا إذا كان عمل المصطلحي استرشادياً تقويمياً بعدما يفرغ من التحليل أو حينما توضَع بين يديه جملة مِن معطياتٍ محلَّلة؛ فهو يقوم على وضع إجراءاتٍ خَليقة بإحقاق نوعٍ مِن توازنٍ بين مختلَف

المُقتضيات المفاهيميّة والعقبات التسمويّة. ما يجعل ذلك العملَ يرزح تحت طائلة المراوحة بين الوصفيّة المَرجوَّة والمعياريّة المؤكَّدة، ويستسلِم لحتميّة التحوّل السّريع. ذلك أنّ النتائج المتمخِّضة عنه تظلّ مَوضِعَ مساءلةٍ مُترتِّبة بدورِها عن الوعي بتدفّق فيضٍ مِن المعلومات والمعارف الجديدة التي توشِك كلّ مرّة أن تُخلخِل التوازنَ بين الكفّتين: هذا بالضبط ما كرّسه بيار أوجير (Pierre Auger) خلال عقودٍ من العمل المصطلحي الذي شغله والأنشِطة المصطلحيّة التي تعاطاها[75].

بعد هذا نتساءل: كيف يُستفاد من الآليات النّقديّة التي يستخدمها اللّسانيون في خطاباتهم المختلِفة ؟.

4-1. القِراءات النّقديّة:

إنّ المرحلة تفرض علينا التعرّض إلى علاقة المصطلحيات واللّسانيات، أوّلاً مِن جانب الخدمات التي تُسديها المصطلحيات لصالِح اللّسانيات، إذ هي تحلِّل مَفاهيمَها وتَسمياتِها، وتدرس انشِغالاتِها، بل وتنقد استعمالاتِها، وتخوض في خطاباتها وتقف عند أهمّ مشكِلاتها التي تصدر عن مصطلحاتها ..الخ[76].

والمرتقَب في هذا الصدد هو التركيز على تحليل المفهوم « اللساني » مصطلحياً أوّلاً ـ ولسانياً بعد ذلك ـ كما أفاد جون هامبلاي (Humbley John) وهو يقرأ الحصيلة التي حقّقتها المصطلحيات خلال عقدٍ من الزمن (1998 ـ 2009)؛ إذ جعل مِن الاشتِغال على المفهوم واسِطةَ عقد كلّ عملٍ مصطلحيٍّ، ورأى فيه قمّة التنظيم العلمي[77]. ويتّفق كلٌّ مَن

يؤيِّده في ذلك على أنّ التحليل يتمّ بعد اقتناص ذلك المفهوم واقتباسه ضمن النصوص المتخصِّصة بالاستناد دائماً إلى المقاربة المفهوميّة (Approche onomasiologique) التي تولي اهتماماً كبيراً للتوصيف بناءً على شبكاتٍ موضوعة مسبقاً بمراعاة الموجودات الذي يهمّ جردُها وتصنيفُها تصنيفاً مَوجودياً .[78] (Classification ontologique)

وهذا الأمر يزكّيه كذلك ما يراه جلُّ الباحِثين في سياق تصنيف المصطلحيات وانتمائها، مِن أنّ المصطلحيات إنّما تستقي شرعيّتها في تناول مباحث اللِّسانيات وغيرها مِن العلوم، مِن استقلاليّتها بذاتها؛ لكنّها استقلاليّةٌ راجِعةٌ بالدّرجة الأولى إلى أصالتها في تناول المفهوم[79]. لا ننسى مقولة هلموت فيلبر (Helmut Felber) الآتية: « يجدر التذكير بأنّه على العمل المصطلحي أن يقوم على المفاهيم لا على المصطلحات»[80]. وهو ما يذهب إليه لويك ديبكير وهو يلحّ على نهضة المصطلحيات بدافع » إعادة الاعتبار للمفهوم « بعدما هُمِّش حينما كانت المصطلحيات ترزح تحت شفقة اللِّسانيات التي شدّ ما بالغت بدورها في تناول المصطلح بعدما استرجعت مكانتها ضمن الدراسات المصطلحيّة[81].

لكن سيادة المفهوم في مجال المصطلحيات بالذات وبهذا الشكل البارِز، لا يعني إزاحة الوجهة المقارنة (بين التسميات) بالكامل طبعاً، وعلى الرغم مِن الملاحظة الأولى السابِقة ــ وهي تدعو في الحقيقة إلى ضرورة الخروج من منطِق هذه الثنائية المُتعارَف عليها فرنسياً

أيضاً(La logique binaire)، أي « المصطلح / الكلِمة » ــ بل هناك مَن يفرض الزاوية المقارِنة كمنهجيّة لا يمكن تجنّبُها بسهولة في مجال المصطلحيات المسترفدة باللّسانيات، إذ يُعوَّل عليها ــ في الوقت الذي يرفضها فيه التوحيديون[82] ــ في سبيل تبيّن خصائص المصطلحات، ولاسيما ما يرجع منها إلى طابعها اللّغوي. مِن هنا وجدنا حتى الدارسين المهتمّين بنقل الموضوع من الوحدة الصغرى (المصطلح) إلى الوحدة الكبرى (النص) ــ ما مِن شأنه أن يغيِّر هيكليّة الثنائيّة برمّته ــ قد وقف أحدهم[83] عند التمييز بين ما أسماه النص العلمي التخصصي والنص العلمي غير التخصصي بناءً على إعمال هذه الثنائيّة.

وهذه لن تكون المرّة الأولى حيث يحدث نقل الموضوع من أبعاده الإفراديّة المعجميّة التي تمثِّلها الكلمة (المصطلح) إلى أبعادٍ نصيّة خطابيّة سياقيّة (متخصِّصة)، بل سنراه عند بيار لوراه (Pierre Lerat الذي تناول النصّ التشريعي (القانوني) من خلال المخطّط الحجاجي الذي يقوم عليه حيث دعا حينَه إلى ضرورة إعادة النّظر في شأن دراسة المصطلحات بعزلها عن سياقاتها[84]. وقبلَه سبق لدوريّة (Nouvelles Terminologies) أن خصّصت في عددها العاشِر دراساتٍ لقضايا العبارات المسكوكة[85](Phraséologie)، وهي التي مِن المعلوم أنّها غير قابلة للدّراسة مِن غير اعتبارها داخل النصّ لأنّها غير حرّة، وأكثر مِن ذلك فهي محتواة كذلك في الخطابات العامِرة بالاستِعمالات الشّعبيّة[86].

كذلك كثيراً ما حقّق علي القاسمي في استعمال كلٍّ من محمود تيمور وإبراهيم أنيس ؟ ألفاظ الحضارة بدل كلمات الحضارة رابطاً ذلك بين التحصيل الآني وتسمية اللّفظ التي كانت ذات حظوة عند محمود تيمور على الأخصّ ــ رائد البحث في ألفاظ الحضارة على حدّ تعبير علي القاسمي[87] ــ إذ يفضّلها على كلٍّ من الكلم أو الكلمة بل حتى المصطلح الذي يرى فيه الاختصاص الدّقيق الذي لا يكفل الاقتِراب مِن الجمهور بخلاف ما سيبلغه هذا (المصطلح عليه) على إثر تحوّله إلى اللّفظ عن طريق دورةٍ تقوم بين الأخصّائيين وعامّة الناس الذين تجري على ألسِنتهم، ثمّ تكرَّس قاموسيّاً على أساس أنّها تمثّل ألفاظ الحضارة[88].

كما يُعتبَر مقال لويس غلبير (Louis Guilbert) ــ فرادة المصطلح العلمي والتقني ــ مِن أهمّ الإصدارات التي أدّت دوراً مستثنىً في بعث مثل تلك المقارنات المقصودة أعلاه، وهو يبسط يده مجدّداً على المقاربة اللّفظيّة المعروفة بكونها مقاربة معجميّة في الأساس لكنّها منظورٌ إليها من وجهة نظر غير معهودة[89]، بعدما تأسّست المقاربة المفهوميّة كمقاربة مصطلحيّة راسِخة ومقعَّدة بالممارسة؛ بحيث طبّق في كلتا المقاربتين مبدأ مفاده أنّ «المصطلحات عبارة عن ماسِحة ضوئيّة للمفاهيم »، فلا مجال لتطبيق مبدأ التغليب أي تغليب أحدهما على الآخر.

في الحقيقة حتى عندما تُفصِح المصطلحياتُ عن طبيعة المصطلح فهي حينئذٍ مُستكمِلة لعمَل اللّسانيات، مِن غير التغافل عن كون هذه الأخيرة حاولت أكثر مِن مرّة أن تحتوي موضوع المصطلح وتحيط بشؤونه، ذلك أنّ موضوعها متعدّد الأبعاد ومطاطيٌّ إلى حدٍّ ما.

فإذا قصَد أيُّ باحِثٍ التأمّلَ في المظاهر التقنية الدقيقة لعلاقة المصطلحيات باللّسانيات بغضِّ الطّرف عن المسائلَ الابستيمولوجيّة التي لا نزال نثيرها، سيعود ــ لا غرو ــ بحصيلة إحصائيّة تُقنِعه بأنّ المصطلحيات تقدِّم أكثرَ مِن مَنظورٍ هامٍّ في مَشهد الدّرس اللّساني القائم أساساً على دراسة وقائع اللّغة، وأنّها تُعدّ ميداناً للبحث أصبح مع تدفّق الكتابات المتخصِّصة مِن الضروري الخوضُ فيه، ولاسيما على مستوى فحص تلك الكِتابات فحصاً مصطلحياً مُقَنْوناً (Canalisé).

هذا، ثمّ إنّ النظريّة العامّة للمصطلحات قد سبق لها أن تصدّت ــ في مَنحاها المعياري المُفرِط للأسف ــ لصبِّ ذلك النّمَط الكِتابي في قالب ثنائيّة (مثالية الواقع والمعرفة والتّواصل / حصر حقل التّطبيق المصطلحيّ في التّقييس). ذلك لأنّ، في تصوّر بعض المصطلحيِّين المنتصرين دوماً لتلك النظريّة، ليس أفضل مِن تحقيق نوع مِن نِظاميّة تسجِّل توازناً أمامَ حالة تشتّت مجال المصطلحيات، وذلك تبعاً لهمِّهم التَّنظيمي المعتاد.

والاختلاف الجوهري بين هذه النظريّة التي مِن الطبيعي أن نستفيد منها كثيراً وبين ما سنعتمده في هدفنا الساعي ــ هو الآخر ــ على حَدْوِ الهمّ التنظيمي، يكمن في العدّة الاختصاصيّة التي يقتضيها مسعى إدراج المصطلحيات في خدمة اللّسانيات. وهي كذلك العدّة التي يتمّ فيها الاغتنام من الاختصاصات الضاربة في أعماق قضايا المفهوم والمصطلح من تحليل الخطاب والإعلام الآلي والسيميولوجية والتعليميات ، بل حتّى الرافد الذي يلجأ إلى علم الاجتماع أو

(Sociologie de la traduction) كما اعتاد المتتبِّعون لهموم الترجمة أن يسموه[90] مع التذكير دائماً أنّ شؤون المصطلح في العالم العربي تابِعة لقضايا الترجمة[91]. وكذلك الشأن بالنسبة للمصطلحيات التي يقول عنها ألان ري: «إنّ المصطلحيات بوصفها خادِمة الاحتياجات الاجتماعيّة تفرض جهازاً معرفيّاً يتّصل مباشرةً بالتفكير الذي لابدّ أن ينشغل عن الاهتمامات الخاصّة لفائدة تلكم الاحتياجات»[92].

إنّ الخطاب اللّساني يتميّز بكونه متغيِّراً إما ارتقاءً أم تقهقراً بحسب ما يتمكّن صاحِب الخطاب اللّساني أن يضيفه إلى النصّ الأوّلي بقراءاته (الشخصيّة) وما يُضفي عليه من قِيَمٍ قَيميّة وتقييميّة، بحيث تشمل المحتوى والشكل اللّذين يهمان كلاهما المصطلحي، لكن للشكل عنده. وهو ما يسير في بداياته بخطواتٍ أولى عرجاء، قد احتوت هذه الدراسة ـ بجانب الجزء الخاص بعرض ووصف ـ على جزء خصّصه صاحِب البحث لإعادة قراءة نظريّة[93].

من هنا تعيّنت مهمّة المصطلحي التي تستوي على مستويَيْن: التسمية والمفهوم. يتمّ ذلك كلُّه بمقدار ما يفرضه المفهوم والنّظرية والصّورة الذهنية ـ بمراعاة طبيعة المخترعات والمكتشفات ـ من سلوك لا بدّ لِلمُصطلحيّ أن يسلكه وهو استشارة أهل الصّنعة ورُوّاد المكتشفات؛ فتتضافر الجهود بهذه الطّريقة ويتكون المصطلح الّذي يُتعهد بمزيد من الدِّراسة ثم يلقى إلى السّوق أو يُحفظ على الأقّل في بنوك المعطيات والمصطلحات[94].

نلاحِظ قبل مغادرة هذا المطلَب، أنّه بإمكان المصطلحي أن يقوم بتتبّع المعالجات المصطلحيّة التي لاحظنا إمكانية تصنيفها بحيث نصل إلى ضبط مقابلاتٍ عربيّة حسب اللّغات المصدر بحيث يمكن جمعُها وتخزينُها، ثمّ تحال على المصطلحيين وأهل الشأن التخصصي المعني وعلى اللّجان المختصّة للنّظر فيها وتقرير مَصيرها.

4-2 هَمّ المراجعة:

ترتكِز القِراءاتُ النقديّة على المُراجعة التي مِن اللاّئق أن تكون بصورة غير متقطّعة، بل وفق تيارٍ منتظِمٍ مِن شأنه أن يُحقّق للمصطلحيات ذاتها ويوفّر لها شروط النّقد الذّاتي. وأسمى درجةٍ يبلغها ذلك التيار في كلِّ أحوالِه العارِمة، هي أن يجرّ معه قواعِد المراجعة التي تستحيل على إثر كمال دورتِها الحيويّة إلى مَرجعيّة قابلة الاندماج في أكبر عددٍ ممكِن مِن مجالات المعرِفة وترتجّ عبرها مَقرونةً بما يحفِّز حاسّة النقد ويثير الاهتمام حول الخبرات السابِقة: لعلّ هذا ما حدا بعبد السلام المسدي إلى الاعتِقاد باستقلاليّة المصطلحيات:

« [...] شؤون المصطلح - في العلوم والآداب والمجالات الإنسانية، وكذلك في الحقول العملية والخبرات التطبيقية، وفي سائر أوجه النشاط الإنساني من معاش واحتراف وفن تصنيع - هي اليوم من مشمولات معرفة قائمة بنفسها بالغة الدقة ومستوفية لكامل حيثيات الاختصاص المستقل بذاته ألا وهي علم المصطلح، أو لنقل - توسلاً بفرديّة اللّفظ واتكاءً على صيغة المصدر الصناعي ذات الأصول الراسخة - هو

المصطلحيّة. واعترافنا بالعلم يؤول إلى التسليم له بكامل صلاحياته المعرفيّة، فكما لا يتجرّأ غير الرياضي على أن يستشهد بقاعدة حسابية أو يستعمل معادلة جبريّة إلاّ بعد أن يستفتي أهل الذكر في أمرهما فكذلك يكون الإخلاص في العلم ـ أيّا كان مشربه ـ حتى لا نسوق قولاً في المصطلح على عواهنه إلا بعد أن نحتكم إلى مرجعيات المعرفة القائمة على أمره، لاسيما وأنها معرفة كلية تصدق على الظاهرة اللغوية بشكل مطلق قبل أن تتلوّن في فروعها بأصباغ الألسنة» [95].

ولعلّ روح المُراجعة هي التي حَدَت كذلك بالباحِث برندونار (A. Berrendonner) إلى أن يتوسّع في تحليل نظريّتين هما: نظريّة ياكوبسون ونظريّة تشومسكي؛ وذلك عندما يدرس النماذج التركيبيّة، إذ يحاول أن يقدّم شرحًا توضيحيًّا وشاملاً للمفاهيم البنويّة. فيبيّن المنهجيّة التي يعتمد عليها اللّساني في وصف اللّغة وتحديد حقل دراسته، ويعرِّف اللّغة في هذا المجال كتسميات تصنيفيّة، كما يحدّد كيفيّةَ التعرّف على الوحدة اللّغويّة بطريقة المفارقة والاستبدال. والجدير بالذكر هنا أنّ الكاتب يعتمد على منهجيّة دقيقة ومنطقيّة. فهو في كلّ فصلٍ من فصول بحثه يعمد، بعد تقديم الأفكار اللّسانيّة المعترَف بها، إلى إعمال فكره النقديّ في هذه الأفكار، وذلك في ما يسمّيه «الملاحظات النقديّة ». كما يسوق مثالاً أو مثالين كتطبيق للمبادئ التي يقدّمها. ففي الفصل الثالث الذي يخصّصه لدراسة النماذج التوليديّة، ينتهي الباحِث إلى نقد المبدأ التوليديّ في أمرين اثنين هما: عدم وضوح مفهوم التحويلات رغم أو

بسبب الشروحات الكثيرة التي قدّمها صاحِب النظريّة التوليديّة زتشو مسكيس، والأمر الثاني هو ميل بعض الباحثين التوليديين، وإن لم يكن كلّهم، إلى التعليلات النفسيّة اللّسانيّة. والواقِع أنّ دراسة برندونار هذه تعمد إلى ربط مسألة النموذج اللّسانيّ بمسألة التواصل، وذلك بمحاولة منه لسدّ الهوّة التي تفصل بين اللّغة من حيث هي نظام وبين الكلام من حيث هو أداء وتحصيل[96].

3-4 أعمال النّزعة التّطبيقيّة:

إنّ المؤكّد كذلك هو أنّ النّزعة التّطبيقيّة لم تبرح الدّرس المصطلحي العربي ــ ولن تبرحه ــ بل لا يزال بعضُ المصطلحيّين يفضّلون تقديمَ الطّابع التطبيقي على أيِّ همٍّ تنظيريّ[97] ، بل هذا يكاد يكون منزعاً شامِلاً في المصطلحيات، لكن بشرط أن تتحدّد التطبيقات، كأن يقال التطبيقات المصطلحيّة الترجميّة[98]؛ ذلك أنّ كثيرة هي الحتميات التي أحوج ما تكون إلى ملاحظاتِ المصطلحيّين المطبِّقين الذين يُشكِّلون حلقةَ وصل بين اللّسانيين والمتعامِلين مع المفاهيم اللّسانيّة[99]. أوضح ما يمثّل هذه النّزعة أعمالٌ توزّعت على مُستوياتٍ شتى، ولمّا كان ظاهِرُها محاطاً بهالة الإجماع بينما يموج باطِنُها بالاختِلافات نظراً لذلك التشتّت، فما انفكّت الحاجة تلوّح بإلحاحها. وباستحضار تلك الأعمال يتقدّمها كلٌّ مِن:

أ . اقتِراح مقابلاتٍ مصطلحيّة في ظروف الترجمة المختلِفة وما يعقبها مِن تأمّلاتٍ مباشِرة. وقد ظهر في ظلّ ظروف الترجمة هذه نوعٌ من

المصطلحية تسمّت عند الغربيين [100], (Terminologie traductive) وهي ترمي إلى وضع ثبتٍ لمجموع المقابلات الموجودة فعلاً وتلك الممكِنة في ظلّ التوقّع. وقد تصدر القوائم المثبتة عن الترجمات الفعليّة في معجماتٍ مصطلحيّة. كما تتصدّر بعضُ المقترحات المصطلحيّة كتباً متخصّصة في مجالٍ ما على سبيل التوطئة مِن أجل إزالة اللّبس الحاصل على إثر الفوضى المصطلحيّة التي تكون قد وقعت على مدى تعاقب المبادرات الفرديّة.

ذلك أنّه لا شكّ في أنّ المترجِم تَعرِض له خياراتٌ يتفاوت عددُها من مترجِم إلى آخر، والأحسن في هذه الحالة هو أن يُعمَد إلى الوقوف على الاختيار الموفّق إلى تمثيل المفهوم توفيقًا لا بأسَ فيه. وهذا قد يؤدّي إلى التضحية بالجانب المصطلحيّ لحساب الجانب المفهوميّ أو العكس، وقد يُصيبهما (المُصطلح والمَفهوم) على حدٍّ سواء: وهو ما يُغري المترجِم بأن يتردّد بين عدّة مصطلحاتٍ لتمثيل مفهوم ما، ثمّ يتناوله بطريقته الخاصّة الكفيلة بتقريب المفهوم لا غير؛ وحينه يتمّ تسجيل ذلك كلّه في تلك المعجمات المصطلحيّة المشار إليها هنا.

ب. **ومتابعة** ما يُشرِف عليه واضِعو المعاجِم مِن جمع المصطلحات المتوفّرة والمتداوَلة، ومِن التّوليد المصطلحي بنوعيه الرئيسيّين، أي التّوليد التّأهيلي(Néologie primaire)والتّوليد التّرجمي[101](Néologie traductive)؛ مع العِلم أنّ للتّوليد مُطبِّقين يمارسونه في الميدان وأخصائيّين يُنظِّرون له و يَعتنون بتفهّم موادّه ومبادئه و وظائفه: ما يفضي إلى تقسيماتٍ

أخرى للتّوليد، كأن يُقال التوليد الصوري والتوليد الدلالي، أو التوليد بالاشتِقاق والتوليد بالمجاز ..الخ[102]. وكذلك أدلى الغربيون في هذا الإطار كلٌّ مِن مَنظوره ــ ولاسيما في سياق مُعالجة ظاهِرة احتِكاك اللّغات[103] ــ بتقسيماتٍ أكثر ما تُنبِئ عنه هو أنّ المصطلح حقّاً ذو أبعادٍ شتّى إذ يرى غي روندو (Guy Rondeau) أنّ التوليد ثلاث كلياتٍ: التوليد الصوري والتوليد الدلالي والتوليد عن طريق الاقتِراض[104]؛ وكذلك يُفرِّعه ألان رِي إلى ثلاثة أنواع بينما يسمّيها بطريقة مُغايِرة شيئاً ما: التوليد الصوري (بما فيه التوليد عن طريق الاقتِراض) والتوليد الدلالي والتوليد التّداولي[105].

علينا أن نُلاحِظ هنا أنّه إذا كان أحدُ عوامِل ظهور التّرجمة مُرتبِطاً بالحاجة العمليّة التي تقضي بالاستغناء عن قِراءة النصّ الأصلي لتعذّره أو لأسبابٍ أخرى ــ كما اقتنع بذلك لادميرال (J. R. Ladmiral) في النّهاية[106]، فلا يبقى لنا سوى أن نستغرب كيف يعزف الناس عن قراءة الترجمات العربيّة وهي متوفِّرة ــ وقد تكفي ــ لتنقل ما تنقله النصوص في لغاتها الأصليّة، ويبادرون إلى اقتناء هذه الأخيرة، وذلك ليس مِن باب الفضول وحسب: بل لرفع ما يعتوِر الترجمات من لبسٍ عند بعضهم، ومن أجل المزيد من الفهم المفقود عند الآخرين ..الخ؛ وفي سبيل التدارس والمقارنة في أحسن التقدير، حيث تُصبِح الترجمات مثار المناقشات والجدل بل تستحيل مدوّنات تُنتقَد (كما قد يستفاد منها دروسٌ في التّرجمة) !؟

يُسوِّغ الاحتمال الأخير مدى تحوّل (علم) الترجمة من مجالٍ نظريٍّ إلى مجالٍ ينشد المقاربة التطبيقيّة للترجمات التي تُسخَّر كمدوّناتٍ يصبح الكشف عن العيوب التي تكتنِفها غايةً لا في نفسِها بل من أجل تعلّم كيفيّة الترجمة. ويُمكِن تشبيه الأمر بالتّرجمة البيداغوجيّة والتّعليميّة[107] الّتي ترمي إلى نقل المعنى مِن اللّغة المصدر إلى اللّغة الهدف لا بهدفٍ تبليغيٍّ بقدر ما هو توضيحيّ، كتسخير عمليّة التّرجمة في سبيل تعليم لغةٍ ما، إذ تُستعمَل اللّغة المصدر لشرح قضايا تخصّ اللّغة الهدف[108]، بما أنّ الأولى ترمي إلى وصف الثّانية، فنحن هنا في صميم المُقاربة المفهوميّة في واقِع الأمر على الرّغم مِن أنّ الظّاهِر يوحي بعكس ذلِك أي المقاربة اللّفظيّة.

لا نغادِر هذا البحث مِن دون التنويه بفضل دوريّة اللِّسان العربي التي لم تفسح منبرَها لكلِّ مَن يعرض تجربته في تأليف المعجمات فحسب، بل استرعت اهتمام الباحِثين الذين أعملوا قِراءات على تلك المنتجات المعجميّة التي كانت لا تزال قيد التّجريب[109].

خاتِمة:

وفي الأخير ننبّه إلى أنّ العجز (déficit) الذي يعاني منه الدّرس المصطلحي من الناحية المَنَاهِجِيّة، لكونه في بداية الطريق قياساً بغيره من الآلات المعرِفيّة الناقِدة كنظريّة المَعرِفة، قد يؤثّر سلباً على أدائها بما يثير شكوكاً حول نزعتها التحليليّة التي تتقدَّم على أنّها منافِسة لكلٍّ من صناعة المعاجم وعلم متن اللّغة، بل كبديلة لجملة المقاربات اللّسانيّة السائدة في خصوص تناول المفاهيم اللّسانية.

مراجع وهوامش:

1 ـ نذكّر أنّ هذا التاريخ يمثّل بداية عهدٍ جديدٍ، وأكثر من ذلك فقد تمّ إعداد الحساب الختامي للعشرية الكاملة التي جاءت بعده، وذلك في 2009؛ يُنظَر:

John Humbley, Présentation, in: Revue française de linguistique appliquée, Vol. 19 (Terminologie :orientations actuelles), Ed. De Werelt, Amsterdam, février 2009, (p.05-08).

2 ـ عالجنا في مذكّرتنا للماجستير فيما يخصّ تصنيف المصطلحيات، الاتجاهات السائدة إلى غاية أواخر التسعينيات حيث رصدنا تحوّلاً سريعاً شهدته المصطلحياتُ الحديثة برعاية مختلف أقطاب المصطلحيّين على مَدى ثلاث مراحل وفي ظرف تسعة عقودٍ؛ يُنظَر: من قضايا الترجمة في العالم العربيّ؛ تطبيق على مدوّنة من الترجمات اللّسانيّة (مبادئ اللّسانيات العامّة، تأليف أندري مارتيني، ترجمة أحمد الحمو): نحو تأسيس المصطلحيات، مُذكّرة ماجستير مقدّمة لقسم اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة مولود معمري، تيزي ـ وزو (الجزائر)، إعداد الطالب يوسف مقران وإشراف الأستاذ محمّد يحياتن، 2003, ص.63 ـ 99.

3 يُنظَر طرحه للإشكاليّة في مقاله القيّم حيث راعى أبعادها المختلفة:

François Gaudin, La politique linguistique par le trou de la serrure ou les aventures du mot-clé, Terminologies nouvelles (Terminotique & documentation préparé par John Humbley) n∞18, Rint-AFCFB, Bruxelles, Juin 1998, (p.53-55), notamment p.53.

4- وكان ذلك في نفس العدد من دوريّة Terminologies nouvelles ينظر Maryvonne Holzem, La thése et son auteur: voie d'une nouvelle complémentarité terminologie-documentation, Terminologies nouvelles (Terminotique & documentation préparé par John Humbley), n° 18, Rint-AFCFB, Bruxelles, Juin 1998, (p.28-35).

ينظر كذلك كتابها Terminologie et documentation: pour une meilleure circulation des savoirs, Ed. ADBS, Coll. Sciences de l'information, Paris, 1999.

5- ينظر François Gaudin, La politique linguistique par le trou de la serrure. p.54

6 ـ ينظر: المرجع نفسه، ص.55.

7 ـ وكان ذلك في نفس العدد من دور Terminologies nouvelles ينظر Jean Perron,Adepte-Nomino Un outil de veille terminologique, Terminologies nouvelles, n∞15, (Actes de la table ronde sur Les banques de terminologie, 18-19 janvier 1996 : Textes rassemblés par Louis-Jean Rousseau), Rint-AFCFB, Bruxelles, Juin-décembre 1996, (p.32-47).

8ـ ينظر Roger Goffin, Le mémoire de terminologie: une forme de rapprochement entre théorie et pratique de terminologie, Meta, vol. 23, n° 4, Ed. Les Presses de l'Université de Montréal, 1978, (p.303-307), p.303-304.

9ـ ينظر Widad Mustafa el Hadi, Penser les nouvelles fonctionnalités du thesaurus, Terminologies Nouvelles (Terminologie et diversité culturelle), n°21, Bruxelles, Juin 2000, (p.65-70).

10- وكان آخر ما حضرنا له وألقاه علينا محاضرةٌ كلِمةٌ تحت عنوان كيف يمكن أن نحسّن تعليم اللغة العربيّة في المدرسة، اليوم الثالث من المؤتمر الوطني حول تعليم اللغات في الجزائر ووسائل ترقيته، المجمع الجزائري للغة العربيّة بالتعاون مع وزارة التربية الوطنية ومركز البحث العلمي والتقني لتطوير اللغة العربية، م.ع.ت.ت، برج الكيفان ـ الجزائر، 2 ـ 4 نوفمبر 2009. يُنظَر أيضاً: عبد الرحمن الحاج صالح، المعجم العِلمي وشروط وضعه العِلميّة والتقنيّة، اللّسانيّات، ع.11، مركز البحث العلمي والتّقني لتطوير اللّغة العربيّة، الجزائر، 2006، (ص.16 ـ 27)، ص.26 ـ 27.

11 - يُنظَر على سبيل المثال: بشير إبرير، الذخيرة العربيّة مشروع عِلمي حضاري، مجلّة المجمع الجَزائري للّغة العربيّة، ع.4، الجزائر، ديسمبر 2006، (ص.35 ـ 50).

12- باحثة في معهد الامغرب للدراسات والبحوث في التعريب

Institut d'études et de recherches pour l'arabisation du Maroc

13 - ينظر: Saadia Ait Taleb, Le poste de travail du terminologue arabe, Terminologies nouvelles n° 15a (Actes de la table ronde: Banques de terminologie, Québec, 18 et 19 janvier 1996, préparés par Louis-Jean Rousseau), Rint-AFCFB, Bruxelles, Juin & décembre 1996, (p.57-65).

: Aménagement de la terminologie et développement: expérience du Maroc, Terminologies nouvelles, n° 6 (La terminologie et la pratique du développement: actes du séminaire du Rabat, préparé par Louis-Jean Rousseau), Rint-AFCFB, Bruxelles, décembre 1991.

14 يُنظَر: عبد الرحمن الحاج صالح، مساهمة المجامع اللّغويّة العربيّة في ترقيّة اللّغة العربيّة وتجديد محتواها وتوسيع آفاقها، مجلّة المجمع الجَزائري للّغة العربيّة، ع.8، الجزائر، ديسمبر 2008، (ص.09 ـ 30)، ص.25 ـ 26.

15 يُنظَر: Charles Morris, Fondements de la théorie des signes, Langages, n°35 (Problèmes et méthodes de la sémiologie), CNL, Ed. Larousse/Armand Colin, Paris, 1974, (p.15-21), p.16.

16 يُنظَر: المرجع نفسه، ص.15.

17 يُنظَر: Yves Gambier, Travail et vocabulaire spécialisés : prolégomènes à une socio-terminologie, Meta, vol.36, n°1 (La terminologie dans le monde: orientations et recherches), Département de linguistique et de traduction, Université de Montréal, Ed. Les Presses de l'Université de Montréal, Québec, mars 1991, (p.08-15), p.13.

18يُنظَر: Antoine Berman, La traduction et ses discours, Meta, vol. 34, n° 4, DÈpartement de linguistique et de traduction, Université de Montréal, Ed. Les Presses de l'Université de Montréal, Québec, Décembre 1989, (p.472-479).

19 يُنظَر: E. Cassirer, Substance et fonction: léments pour une théorie du concept, editions de Minuit, Paris, 1977, p.257.

20 يُنظَر: Aurélien Sauvageot, Analyse du français parlé, Ed. Hachette, Paris. 1972, p.181-184.

21- يُنظَر: E. Cassirer, Op. cit., p.258.

22 ـ مَحمود يَعقوبي، النّشأة الإسلاميّة لِمُصطلحات عِلم الكلام والفلسفة الإسلاميّة، مجلّة الحضارة الإسلاميّة، ع.3, المعهد الوطنيّ للتّعليم العالي للحضارة الإسلاميّة، وهران، نوفمبر 1997, ص.142.

23 يُنظَر: Daniel Gile, évolution de la recherche empirique sur l'interprétation de conférence, TTR: traduction, terminologie, rédaction, vol.08, n°1 (Orientations européennes en traductologie, Dir Yves Gambier), Université de Québec, Ed. Les Presses de l'Université de Québec, Québec, Janvier-juin 1995, (p.201-228).

24 عبد الرحمن الحاج صالح، تحديث أصول البحث في التراث اللّغوي العِلمي العربي، مجلّة المجمع الجزائري للّغة العربيّة، ع.4, الجزائر، ديسمبر 2006, (ص.09 ـ 34)، ص.32.

25 يُنظَر: Louise Lafortune,Une approche métacognitive-constructiviste en mathématiques, in: Métacognition et compétences réflexives, coll. Théories & pratiques dans l'enseignement, Ed. Logiques, Montréal, Québec, 1998, (p.313-331), p.314-315.

26 يُنظَر: Terminologie Paul Vijnands, Les besoins terminologiques des praticiens in et enseignement des langues (Actes du colloque international organisé par l'Association Européenne des linguistes et des Professeurs de Langues, les 13 janvier et 1er février 1991 à Cergy-Pontoise, au Conseil Général du Val-d'Oise), Ed. La TILV, coll. Paroles & Actes, Paris, 1991, (p.39-44), p.41-42.

27 Ibid., p.41.

28 يُنظَر: Charles Morris, Op. cit., (p.15-21), p.16.

29 يُنظَر مادّة (Epistémologie):André Lalande, Vocabulaire technique et critique de la philosophie (texte revu par les membres et correspondants de la société française de la philosophie, T.1, 2e éd. Quadrige/17e éd. PUF, Paris, 1992, p.291.

30 يُنظَر: B. E. Antia, Terminology and Language Planning : an Alternative framework of practice and discourse, Ed. John Benjamins, Amsterdam/Philadelphia, 2000, p.89.

31 ينظَر مثلاً كتابه: J. Piaget, Psychologie et épistémologie Pour une théorie de la connaissance, Ed Denoîl Gonthier, Paris, 1970.
وتتجلّى معالم هذا التوجّه يُنظَر في: Jean Piaget, Le structuralisme, Coll. Que sait-je?, 10ème éd. PUF & Delta, Paris, 1992, notamment p.78-81.

نحيل القارئ أيضًا إلى الترجمة العربيّة: جان بياجي، البنيويّة، ترجمة عارف منيمنة وبشير أوبري، ط.2, سلسلة زدني علمًا، منشورات عويدات، بيروت ـ باريس، 1980.

32 وذلك حينما طرحت الباحثة فكرة العمل المصطلحي في ضوء علم الاجتماع المَعرفي؛ يُنظَر:
Rita Temmerman, -Une théorie réaliste de la terminologie: Le sociocognitivisme, Terminologies nouvelles, n° 21, Rifal, Bruxelles, (p.58-64), p.58.

33 يُنظَر أدناه، حولَ هذا التردّد في استعمال المصطلحي (الأخصّائي أو الخبير)، آخِر ما لاحظناه ضمن هذا المطلب.

34 ليلى المسعوديّ، ملاحظات حول معجم اللّسانيّات المُوحَّد، اللّسان العربيّ، ع.35، مكتب تنسيق التّعريب، الرّباط، 1991، ص.210-211.

35 تزامنت هذه الطريقة مع اطّلاع الباحثين العرب على نتائج بحوث فيشتر من جهة وما يصدر من توصيات « المنظّمة العالميّة للتّقييس أي إيزو = (ISO).

36 وهو السعي الذي لم ينثنِ عنه ولا يزال سائداً إلى أقرب عهد ومفيداً على غرار ما تكشف دراسة L'Homme Marie-Claude حيث قدّمت كيفيّة تصنيف المصطلحات إلى أقسام غير قسم الاسم بناء على معطياتٍ لغويّة هي نتيجة مقاربة تلك المصطلحات بمقابلتها بغيرها من كلمات اللّغة العادية؛ يُنظَر:

Marie-Claude L'Homme, Capturing the Lexical Structure in special Subject Field with verbs and Verbal Derivatives: A Model for specialized Lexicography, International Journal of Lexicography, n° 16 - v. 4, 2003, (p.403-422).

37 يُنظَر:

Juan Carlos Sager, A practical course in terminology processing, Ed. John Benjamins, Amsterdam /Philadelphia, 1990.

Maria Teresa CabrÈ, La terminologie: théorie, méthode et application, Trad. du catalan par Monique C. Cormier et John Humbley, P. U. Ottawa / Armand Colin, Paris, 1998.

François Gaudin, Socioterminologie: Une approche sociolinguistique de la terminologie, Coll. Champs linguistiques, Ed. Duculot, Bruxelles, 2003.

Helmut Felber, Manuel de terminologie, Ed. Unesco, Paris, 1987.

38 يُنظَر:

Didier Bourigault et Christian Jacquemin, Construction de ressources terminologiques, in Ingénierie des langues (Dir. Jean-Marie Pierrel), Ed. HERMES Science Publications, Paris, 2000, (p.215-233), p.219.

39 يُنظَر:

François Rastier, Sémantique et recherches cognitives, Ed. PUF, Paris,1991, p.272.

40 Pierre Lerat, Les langues spécialisées, Coll. Linguistique nouvelle, Ed. PUF, Paris, 1995, p.20.

41 يُنظَر:

Paul Vijnands, Les besoins terminologiques des praticiens, in Terminologie et enseignement des langues (Actes du colloque international organisé par l'Association Européenne des linguistes et des Professeurs de Langues, les 13 janvier et 1er février 1991 à Cergy-Pontoise, au Conseil Général du Val-d'Oise), Ed. La TILV, coll. Paroles & Actes, Paris, 1991, (p.39-44), p.40.

42 Alain Rey, La terminologie: Noms et notions, Coll. Que sais-je?, 2e éd. PUF, Paris, 1992, p.123-124.

43 ورد هذا التعريف المشهور عند:

Juan carlos Sager, A practical course in terminology processing, Ed. John Benjamins, Amsterdam /Philadelphia, 1990, p.02.

44 إبراهيم السّامرائي، في شِعاب العربيّة، ط.1، دار الفِكر المُعاصر بيروت، دار الفِكر دِمشق، 1990، ص.94.

45 إبراهيم السّامرائي، المَرجع نفسه، ص.69.

46 وهذا قد يُنظَر إليه بشكل إيجابيٍّ باعتبار المُصطلحيّات لا تتّخذ من دراسة اللّغة هدفاً أوّلياً وصفاً لها بغضّ الطّرف عن محتوى الوثيقة المعدّة لأغراض الدّراسة، وبعيداً عن التفسيرات المُنكبّة على محتوى الوثيقة المدروسة لغتُها كشأن الفيلولوجيا التي مِن صلاحياتها تفسير الوثيقة محتوىً؛ ينظَر أدناه الإحالة إلى: Bertil Malmberg, Les nouvelles tendances de la linguistique..

47 يُنظَر: M.c. Manes Gallo, Pour une re/présentation des connaissances a posteriori, Langages, n°144 (Psycholinguistique et intelligence artificielle par J. Vivier), CNL, Ed. Larousse/Armand Colin, Paris, 2001, (p.78-98).

48 يُنظَر: François Rastier, Le terme : entre ontologie et linguistique, in Actes des 1re journées Terminologie et Intelligence artificielle, Villetaneuse, avril 1995, La banque des mots, n°7 (numéro spécial), Conseil international de la langue française, Paris, 1995, (p.35-65).

49 بيار لوراه، « خِطاب « اللّغات المتخصّصة، ترجمة يوسف مقران، الخِطاب، ع.03، مَنشورات مخبر تحليل الخِطاب، جامِعة مولود معمري – تيزي وزو، دار الأمل، تيزي وزو، ماي 2008، (ص.365 ـ 381)، ص.368 ـ 369.

50 يُنظَر: Manuel Célio Conceicao, Concepts et dénominations : reformulations et description lexicographique d'apprentissage, ELA (Revue de didactologie des langues-cultures et de lexiculturologie), n°135, Ed. Klincksieck-Didier-érudition, Paris, juillet-septembre 2004, (p.371-380), p.372.

51 يُنظَر: Rita Temmerman, Terminology, Theory and Terminography in a Natural Language Processing Environment, Revue française de linguistique appliquée, vol. III-2, Ed. De Werelt, Amsterdam, 1998, (p.29-46).

52 يُنظَر: Loïc Depecker, Contribution de la terminologie à la linguistique, Langages, n°157 (La terminologie: nature et enjeux), CNL, Ed. Larousse/Armand Colin, Paris, 2005, (p.06-13), p.06.

53 يُنظَر: Christian Baylan & Xavier Mignot, Sémantique du langage, Coll. Fac, Série Linguistique, Ed. Nathan, Paris, 1995, p.17.

54 يُنظَر: Marie-Thérèse Gaultier & J. Masselin, L'enseignement des langues de spécialité à des étudiants étrangers, Langue française, vol.17 (Les vocabulaires techniques et scientifiques), Ed. Larousse, Paris, 1973, (p.112-123).

55 يُنْظَر: P. Lerat, Les langues spécialisées.., p.17.

56 يُنظَر: يوسف مقران، المصطلحيات (ج.2): تطوّر المصطلحيات الحديثة، الباحِث، ع.01، المدرسة العليا للأساتذة في الآداب والعلوم الإنسانيّة، بوزريعة (الجزائر)، 2009، (ص.)، ص.38.

57 نسجّل وجود دراسات تتناول اللّغة الواصِفة في اللّسانيات العربيّة؛ يُنظَر: سعد مصلوح، دراسات نقديّة في اللّسانيّات العربيّة المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، 1989.

58 يعدّ عبد القادر الفاسي الفهري أهم الباحثين الذين ألّفوا في الخطاب اللّساني وميّزه عن اللّسانيات؛ يُنظَر مقاله: عن أساسيات الخطاب العلمي والخطاب اللّساني، ضِمنَ المَنهجيّة في الأدب والعلوم الإنسانيّة (جماعة من باحثين)، ط.2، دار توبقال للنشر، سلسلة مَعالِم، الدار البيضاء (المغرب)، 1993، (ص.43 ـ 63).

59 يُنظَر: عبد القادر الفاسي الفهري، اللّسانيّات واللّغة العربيّة، ط.1، دار توبقال للنّشر، الدار البيضاء، ومنشورات عويدات، بيروت، 1985، ص.51.

60 وقد تتحوّل إلى هدفٍ وموضوعٍ للتأمّل حتى عند المبدعين من الأدباء ـ كما عند اللّسانيين أيضاً ـ

61 يُنظَر: Roland Barthes, Essais critiques, Ed. Seuil, Paris, 1964, p.255-256.
ويتجلّى اهتمامه التنظيري لهذه النقطة في كتابه: النقد والحقيقة، ترجمة إبراهيم الخطيب، الشركة المغربيّة للناشِرين المتّحدين، الدار البيضاء (المغرب)، 1985، ولاسيما ص.06 وما بعدها.

62 يُنظَر مثل هذه الإشارات التعميميّة والآيلة إلى إبراز نظاميّة اللّغة: Christian Baylan et Paul Fabre, Initiation à la linguistique (Avec des travaux pratiques d'application et leurs corrigés), Coll. Fac. Linguistique, Ed. Nathan, Paris, 1990, p.36.

63 ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ترجمة سَالم يفوت، المركز الثقافي العربيّ، الدار البيضاء ـ بيروت، 2005، ص.60.

64 يُنظَر: Albert Einstein, Comment je vois le monde, Ed. Flammarion, Paris,. 1979, p.49-50

65 يُنظَر: صالح بلعيد، مُشكِلة المُصطلح العِلمي في الوضع أم الاستِعمال، اللّسانيّات، ع.08، مركز البحوث العلميّة والتّقنيّة لترقيّة اللّغة العربيّة، الجزائر، 2003، (ص.67 ـ 87)، ص.74.

66 يُنظَر: ane Elisabeth Wilhelm, La traduction: principe de perfectibilité chez Mme de Staîl, Meta, vol. 49, n∞ 3 (L'histoire de la traduction et la traduction de líhistoire, dir. Georges L. Bastin), Département de linguistique et de traduction, Université de Montréal, Ed. Les Presses de l'Université de Montréal, Québec, Septembre 2004, (p.692-705), p.698.

67 عزت محمّد جاد، نظريّة المصطلح الأدبيّ، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهِرة، 2002، ص.85 ـ 86.

68 يُنظَر هذا التشكيك المتشابك مع ما صار حقيقة عندَ بعض الدّارسين:
René Jongen, Líappel des choses par leur nom, in: Des termes et des choses: questions de terminologie, Centre de Terminologie de Bruxelles - Institut Marie Haps (Dir Caroline de Schaetzen), Ed. La Maison du Dictionnaire, Paris, 2000, (p.203-214), p.209.

69 يُنظَر أحد رواد هذا التيار وهو (Daniel Gouadec) بكرّاسه (الدّليل العملي):
Daniel Gouadec, Terminologie & Phraséologie pour Traduire†: le CONCORDANCIER du TRADUCTEUR (TERMINOGUIDE n°3 & TRADUGUIDE n°3), Ed. La Maison du Dictionnaire, Paris, 1997
(Responsabilité totale ولاسيما المطلب الذي حُدّدت فيه مسؤوليات المترجِم المصطلحي وإسهاماته du traducteur-terminologue, p.13-14.).

70 يُنظَر: Jean Jacques Perrot, Terminologie†: un mÈtier nouveau, in: Terminologie et enseignement des langues (Actes du colloque international organisé par l'Association Européenne des linguistes et des Professeurs de Langues, les 13 janvier et 1er fÈvrier 1991 à Cergy-Pontoise, au Conseil Général du Val-d'Oise), Ed. La TILV, coll. Paroles & Actes, Paris, 1991, (p.115-117), p.116.

71 يُنظَر: Alain Duval, Terminologie et lexicographie dans une formation en langue : le point de vue de lexicographe, in: Terminologie et enseignement des langues (Actes du colloque international organisé par l'Association Européenne des linguistes et des Professeurs de Langues, les 13 janvier et 1er février 1991 à Cergy-Pontoise, au Conseil Général du Val-d'Oise), Ed. La TILV, coll. Paroles & Actes, Paris, 1991, (p.75-80), p.79-80.

72 يُنظَر: Francine Mazière, L'analyse du discours: histoire et pratiques, éd. PUF, Coll. Que sais-je - n°3735, Paris, juin 2005, p.60.

73 يُنظَر: Maria Teresa Cabré, La terminologie: théorie, méthode et application, Trad. du catalan par Monique C. Cormier et John Humbley, P. U. Ottawa / Armand Colin, Paris, 1998.

74 الشيخ أحمد الحملاوي، شَذَا العُرف في فنّ الصَّرف، دقّقه وعلّق عليه مصطفى أحمد عبد العليم، مكتبة المعارف للنّشر والتوزيع، الرياض، 2001, ص.07.

75 يُنظَر: Pierre Auger, La normalisation terminologique et le rôle du spécialiste, in: Le rôle du spécialiste dans les travaux de terminologie (Actes du troisième colloque OLF-STQ, Office de la langue française, Québec, 1980, p.146.

76 وقد سبق للويك ديبكير أن طرح هذه الإمكانيّة إذ كان يعالج فضل اللّسانيات على المصطلحيات، وكذلك عرّج بسرعة على فضل هذه الأخيرة على الأولى ـ تاركاً المجال لغيره ليتناول ذلك الفضل؛ يُنظَر:

Loïc Depecker, Entre signe et concept: élément de terminologie gÈnÈrale, Ed. Presses Sorbonne Nouvelle, Paris, 2000, p.19. ينظر كذلك مقاله: Contribution de la terminologie à la linguistique, Langages, n°157 (La terminologie : nature et enjeux), CNL, Ed. Larousse/Armand Colin, Paris, 2005, (p.06-13).

77 يُنظَر: John Humbley, Op. cit., (p.05-08).

78 يُنظَر: Guy Rondeau, Introduction à la terminologie, Ed. Georges Morin, Chicoutimi, 1984, p.19-21.

79 يُنظَر: Jean-Claude Boulanger et Marie-Claude L'homme, Les technolectes dans la pratique dictionnairique générale: quelques fragments díune culture, Meta, vol.36, n°1 (La terminologie dans le monde: orientations et recherches), Département de linguistique et de traduction, Université de Montréal, Ed. Les Presses de l'UniversitÈ de Montréal, Québec, mars 1991, (p.23-40), p.23.

80 يُنظَر: Helmut Felber, Manuel de terminologie, Ed. Unesco, Paris, 1987.

81 يُنظَر: Loïc Depecker, Linguistique et terminologie : problématique ancienne, approches nouvelles, Bulletin de la société de linguistique de Paris,vol.97,no 1, Ed. Peeters, Paris, 2002, (p.123-152).

82 التوحيديون ـ نسبةً إلى التوحيد المصطلحي ـ هم الذين ينصبّ اهتمامهم دائماً على سبل تحقيق ذلك التوحيد.

83 نقصد أحمد الحطاب الذي علّقنا على مقاله أعلاه، يُنظَر: أحمد الحطاب، المصطلحات العلمية وأهميتها في مجال الترجمة (العلوم الطبيعية كنموذج)، اللّسان العربي، ع.47, مكتب تنسيق التعريب، الرباط، 1999, (ص.211 ـ 224)، ص.217 ـ 218.

84 يُنظَر: Pierre Lerat, Vocabulaire juridique et schémas d'arguments juridiques, Meta, vol. 47, n° 2 (Traduction & terminologie juridiques: Dir Wallace Schwab), Département de linguistique et de traduction, Université de Montréal, Ed. Les Presses de l'Université de Montréal, Québec, 2002, (p.155-162).

85 يُنظَر: Terminologies nouvelles, n 10, Rint-AFCFB, Bruxelles, 1993.

86 يُنظَر: Claudia Maria Xatara, La traduction phraséologique, Meta, vol. 47 , n° 3, Département de linguistique et de traduction, Université de Montréal, Ed. Les Presses de l'UniversitÈ de Montréal, Québec, 2002, (p.441-444).

87 يُنظَر: علي القاسمي، ألفاظ الحضارة: ماهيتها وأثر توحيدها في تنميّة اللّغة العربيّة، مجلّة المجمع الجزائري للّغة العربيّة، ع.9، الجزائر، جوان 2009، (ص.59 ـ 85)، ص.61.

88 يُنظَر: المرجع نفسه، ص.61 ـ 71.

89 يُنظَر: Louis Guilbert, La spécificité du terme scientifique et technique, Langue française, n° 17 (Les vocabulaires techniques & scientifiques: Coordonné par Louis Guilbert & Jean Peytad), Paris, 1973, (p.05-17).

90 يُنظَر: Jean-Marc Gouanvic, Ethos, éthique et traduction : vers une communauté de destin dans les cultures, TTR: traduction, terminologie, rédaction, vol.14, n°2 (Antoine Berman aujourdíhui Dir Alexis Nouss), Université de Québec, Ed. Les Presses de l'Université de Québec, Québec, 2001, (p.31-47), p.31.

91 لم نسمّ بالصدفة مذكّرتنا للماجستير من قضايا الترجمة في العالم العربي، ثمّ تُعنى بالمصطلح اللّساني بتطبيقنا على مدوّنة (ترجمة من الترجمات اللّسانيّة = مبادئ اللّسانيات العامّة لأندري مارتيني Eléments de linguistique générale ترجمة أحمد الحمو).

92 Alain Rey, Les fonctions de la terminologie : du social au théorique, in: L'ère nouvelle de la terminologie (Actes du 6e colloque O.L.F.-S.T.Q. de terminologie Dir J.-C. Gaumond), Ed. OLF, Montréal, 1988, (p.87-108), p.108.

93ينظَر: عبد المجيد العطواني، نظريّة المَعنى عند العرب بيت المنوال التداولي: دراسة نقديّة في قراءة أحمد المتوكّل، حوليات الجامعة التونسيّة، ع.49، كليّة الآداب والفنون والإنسانيات، جامعة منوبة (تونس)، 2006، (ص.265 ـ 296)، ص.265.

94 يُنظَر: يوسف مقران، المصطلحيات (ج.2): تطوّر المصطلحيات الحديثة، الباحِث، ع.01، المدرسة العليا للأساتذة في الآداب والعلوم الإنسانيّة، بوزريعة (الجزائر)، 2009، (ص.)، ص.38.

95 عبد السلام المسدي، الأدب وخطاب النقد، دار الكتب الوطنيّة، بنغازي (ليبيا)، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2004، ص.143 ـ 144. وعند ذكره المصطلحيّة يهمّش بإيراد المقابل بالفرنسيّة: Terminologie

96 J. Cosnier, J. Coulon, A. Berrendonner & C. Orecchioni, Les Voies du langage: communication verbales, gestuelles & animales, Ed. Dunod, Paris, 1982, 330 p.

97 يُنظَر: علي القاسمي، المعجم والقاموس: دراسة تطبيقيّة في علم المصطلح، ضمن قضايا المصطلح في الآداب والعلوم الإنسانيّة (أعمال ندوة عُقدت بمكناس في 09 ـ 11 مارس 2000: إعداد عزّ الدين البوشيخي ومحمّد الوادي)، ج.2، سلسلة الندوات (12)، جامعة مولاي إسماعيل (مكناس) ـ جامعة سيدي محمّد بن عبد الله (ظهر المهراز) ـ معهد الدراسات المصطلحيّة (فاس)، (ص.219 ـ 237).

98 يُنظَر في هذا الصدد مثلاً: Monique Slodzian, Pratiques de la terminologie: la terminologie traductionnelle, in Terminologie et enseignement des langues (Actes du colloque international organisé par l'Association Européenne des linguistes et des Professeurs de Langues, les 13 janvier et 1er février 1991 à Cergy-Pontoise, au Conseil Général du Val-d'Oise), Ed. La TILV, coll. Paroles & Actes, Paris, 1991, (p.59-62), p.61-62.

99 يُنظَر فيما يخصُّ هذه الزاوية: ليلى المسعوديّ، ملاحظات حول معجم اللّسانيّات المُوحَّد، اللّسان العربيّ، ع.35، مكتب تنسيق التّعريب، الرّباط، 1991، ص.210 ـ 211.

100 يُنظَر: Maarten Janssen & Marc Van Campenhoudt, Terminologie traductive et representation des connaissances : l'usage des relations hyper-onymiques, Langages, n°157 (La terminologie : nature et enjeux), CNL, Ed. Larousse/Armand Colin, Paris, 2005, (p.63-79).

101 ينظر حولهما: Andrien Hermans & Andrée Vansteelandt, Néologie traductive, Terminologies nouvelles, RINT, n° 20 (Nouveaux outils pour la néologie), Bruxelles, Décembre 1999, p.37-43.

102 يُنظَر: رياض قاسم، مستقبل العربيّة الفصحى في تطويرها: رؤية في المَنهج، ضمن اللّغة العربيّة: أسئلة التطوّر الذّاتي والمستقبل، سلسلة كتب المستقبل العربي (46)، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، أكتوبر 2005، ص.214 ـ 215.

103 وقد سبق أوريل فاينرايخ (Uriel Weinreich) إلى تفسير ذلك بالاحتكاك اللّغوي؛ يُنظَر: Uriel Weinreich, Langage en contact, New York, 1953, p.01.

104 يُنظَر: Guy Rondeau, Introduction à la terminologie, 2éme éd Gaëtan Morin, Louis Deroy, Néologie et néologisme: essai وكذلك اعتبره، ينظر Québec, 1984, p.127.de typologie générale, Ed. Conseil international de la langue française, n° 1, 1971, (p.05-12), p.08.

105 يُنظَر: Alain Rey, Essays on terminology, Trad. du Français par J. C. Sager, Ed. John Benjamins, Amsterdam, 1995, p.68-69.

106 يُنظَر: Jean-René Ladmiral, Traduire: théorèmes pour la traduction, Ed. Payot, Coll. Petite Bibliothèque, Paris, 1979, p.11-15.

107 يُنظَر: Elisabeth Lavault, Fonctions de la traduction en didactique des langues, Ed. Didier érudition, Paris, 1985, p.09.

108 يُنظَر: Germaine Forges & Alain Braun, Didactique des langues, traductologie & communication, Coll. Pédagogies en développement, Ed. De Boeck Université, Paris & Bruxelles, 1998, p.13.

109 يُنظَر مثلاً في عدد واحد فقط: اهيدي محمد، قراءة في المعجم الموحد لمصطلحات الرياضيات، اللّسان العربي، ع.44، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، 1997، (ص.179 ــ 181). وكذلك: محمد حمادة، قراءة في المعجم الموحد لمصطلحات الرياضيات والفلك (جزء الرياضيات)، العدد نفسه، (ص.182 ــ 186). وكذلك: حميد أوبلال، قراءة في المعجم الموحد لمصطلحات الأحياء، العدد نفسه، (ص.192 ــ 193).

الصناعة المعجمية و استراتيجيات التنمية اللغوية
دراسة في علاقة اللغة العربية بالسياحة

أ.د/ بشير إبرير
قسم اللغة العربية و آدابها
جامعة عنابة ـ الجزائر

إن اللسانيات التطبيقية علم قائم بذاته يحاول استثمار المعطيات النظرية التي وصلت إليها اللسانيات العامة، وهو بهذا، يعد فرعا منها، فلفظة لسانيات توحي بدراسة اللغة دراسة علمية نظرية، ولفظة تطبيقية توحي بتطبيق الحقائق النظرية العامة على فرع من فروع المعرفة اللسانية الحديثة.

ظهرت اللسانيات التطبيقية بعد الحرب العالمية الثانية، وصارت لها مقرراتها المتميزة ومؤسستها الخاصة التي تجاوزت الجهود القديمة الجزئية المبعثرة لتجعل من هذا القطاع مجالا واسعا للبحث و التدريب و التعليم و التطبيق[1].

ومن هنا أصبحت اللسانيات التطبيقية علما أساسيا مهما من ضمن علوم اللسان الحديثة، له علاقة وثقى بالواقع العملي التطبيقي والإشكالات العلمية اللسانية في الحياة المعاصرة، يعمل على فهمها وتحليلها، ثم على إيجاد الحلول الملائمة لها بحسب المجال المعرفي الذي تنتمي إليه، مما يجعل اللسانيات التطبيقية مثالا حيا لتظافر الاختصاصات، فهي تتناول القضايا اللغوية ذات العلاقة بالعلوم المعرفية المختلفة متعددة مترابطة منسجمة بعضها ببعض تتبادل المنفعة فيما بينها.

وتعد المعجميات فرعا من اللسانيات التطبيقية عند الغربيين ، لأنها علم يختص بالجانب التطبيقي العملي للغة واستعمالاتها المختلفة، وقد وضح هارتمان Hartman علاقة علم المفاهيم باللسانيات التطبيقية؛ فرأى أنه إذا أمكن تفسير اللسانيات التطبيقية على أنها العلم الذي يقدم حلولا وأطرًا لمشكلات اللغة، فإن ذلك ينطبق على المعجمية ، و يصير المعجمي بذلك واحدا من علماء اللسانيات التطبيقية [2].

و لما كان تأليف المعاجم أحد الفروع التطبيقية في البحث اللساني، فإنه يقوم على أساسين متكاملين برأي محمود فهمي حجازي و هما:

علم المعاجم / المعجميات(Lexicologie)، يبحث في صلب المفردات لفظا ومعنىوصناعة المعاجم:(Lexicographie) ويبحث في أنواع المعاجم ومكوناتها وطرائق إعدادها[3].

إن الصناعة تقتضي الإتقان والإحكام، وكيفية الممارسة الدقيقة للعمل المنجز لدى الإنسان، وإلمامه به وبأصوله وفروعه ومدى الوعي بأهميته في حياته العلمية والعملية.

تقيم الصناعة المعجمية علاقات نسب ووشائج قربى مع كثير من فروع العلم والمعرفة، بل وتتبادل المنافع معها كلها مثل: علم المصطلح Terminologie الذي يتعلق بدراسة الألفاظ الخاصة بالعلوم وتجميعها ورصدها و تحليلها و وضع بعضها عند الاقتضاء [4].

والتخطيط اللغوي Planification linguistique الذي يعرف من خلال الإجراءات والممارسات من لدن المخططين و الدارسين وما ينتهجون من طرائق في أثناء عملية التخطيط بناء على الأهداف التي رسموها ويعملون على تحقيقها [5].

كما تلتقي صناعة المعاجم مع الترجمة بأنواعها، واللسانيات وعلوم اللغة العربية من نحو وصرف ودلالة دون أن ننسى في كل هذا علاقتها بعلوم الحاسوب وتكنولوجيا اللغة، الأمر الذي يجعل الصناعة المعجمية علما معرفيا يمكن استثماره بفاعلية في تحسين مستوى الانتفاع اللغوي، وذلك بتصنيف المعاجم للاستعمال العام، ومعاجم المصطلحات في مجالات متعددة أخرى.

إن من بين الرهانات المطروحة الآن أمام المجتمعات العربية ، ومنها الجزائر هو : رهان التنمية اللغوية وكيف يتم تحقيقها ـ و بأية وسيلة ـ وكيف تنفتح اللغة العربية على المحيط الاجتماعي والثقافي و الاقتصادي وتعيش في بيئتها الاستعمالية المرتبطة بأداء الحاجات ؟ وكيف تصبح اللغة رأسمال يمكن استثماره وتنميته و تطويره؟

إن ثورة المعرفة الإنسانية تقوم كلها على الكلمات وتبادلها و هي القاسم المشترك للتجارة والاتصال.

ولابد لكل هذا من بناء خطة علمية استشرافية أو استراتيجية مستقبلية تقوم على إجادة وصف الواقع اللغوي بصفة عامة، وواقع البحث المعجمي بصفة خاصة، و العمل على تحليل معطياته ومعرفة سماته وخصوصياته المميزة، ثم بعد ذلك تأتى القدرة على التنبؤ واقتراح البدائل.

وكل ذلك يحتاج إلى حسن التخطيط للمستقبل بالنظر إلى المتغيرات المحيطة بنا عالميا ومحليا، بغية التطوير وتحسين الظروف المختلفة، والبحث في التحولات التي يجتازها المجتمع وطنيا وقوميا، وبخاصة من حيث الزوايا والتصورات والخطابات والأسئلة المتعلقة بالتنمية المستدامة، ومنها التنمية اللغوية في القطاعات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

و هكذا فإن مفهوم التنمية ـ في معناه العام ـ يعني التطوير و التحسين و الرفع من المستوى نحو الأفضل والأجود والأرقى بما يحقق للإنسان تكيفه مع واقعه الحياتي، و التعبير عنه باللغة المناسبة بحسب ما يقتضي المقام.

إن العالم كما يرى ـ نبيل علي ـ، يمر حاليا من خلال الإنترنيت بمرحلة يطلق عليها مجتمع المعلومات العالمي، ويرى منظرو التنمية أنه يمكن للشعوب النامية استغلاله لبناء نموذجها الخاص بمجتمع المعرفة لأنه أشمل بكثير من مجتمع المعلومات الذي يركز على الجوانب التكنولوجية.

إن الهدف الرئيسي للتنمية الثقافية هو رأب الفجوة المعرفية، من منظور ثقافي، وإتاحة الفرصة لتعلم الجميع من منظور تربوي، و التصدي

لتهميش اللغة العربية بفعل العولمة من منظور لغوي، و إقامة بيئة مواتية لتنمية الإبداع من منظور إبداعي، والتصدي لمظاهر الاستعباد الاجتماعي بفعل الطبقيات وليدة تكنولوجيا المعلومات والاتصالات، والتصدي لانتهاك حقوق الإنسان الأساسية التي باتت تشمل حق النفاذ إلى مصادر المعرفة واللحاق بركبها [6] .

بناء على هذا فإن الصناعة المعجمية تعد - في نظري - جزءا مهما من المنظومة الثقافية الشاملة لأي مجتمع، وخاصة في عصر المعلومات تترابط وتنسجم مع عدة منظومات أخرى مثل: التربية والإعلام والإبداع والتاريخ والفكر الثقافي.

تتمحور هذه المنظومة حول منظومة اللغة التي هي رابطة العقد بين فروع المعرفة على اختلافها وتنوعها وتشابكها، وهي لسان المعرفة وهويتها، وهي كما يقول نبيل علي :« قمة العلوم الإنسانية و رفيقة العلوم الطبيعية وركيزة الفلسفة عبر القرون، ورابطة عقد الفنون ومحور تكنولوجيا المعلومات ، و هندسة معرفتها ولغات برمجتها »[7] .

وكل هذا يحتاج إلى صناعة معجمية متطورة تواكب عصرها وتجيد الإجابة عن أسئلته المحرقة المحيرة في قطاعات اقتصادية واجتماعية كثيرة ومنها القطاع السياحي.

2 - علاقة اللغة العربية بالسياحة

لقد اخترت تخصيص الحديث عن السياحة في الجزائر وعلاقتها باللغة العربية، نظرا لأن السياحة ميدان ثري خصب بإمكانه أن يدر كثيرا

من الأموال ويصبح موردا اقتصاديا أساسيا إذا أحسن الاستثمار فيه، ومن بين الوسائل التي يحتاجها «الخدمة اللغوية» التي تعد عنصرا بالغ الأهمية في مد جسور التواصل بين الأفراد والمؤسسات داخل المجتمع وخارجه، وبما أن هذه الخدمة ستكون باللغة العربية، فمعنى ذلك أنه يوجد نوع من التخطيط لنشر اللغة العربية بين الشعوب والأمم غير العربية، مما يجعلها لغة من اللغات العالمية، ثم إن ذلك سيعمل على تحقيق أهداف علمية وتربوية ومعجمية واصطلاحية خاصة بالقطاع السياحي الذي له علاقات وثقى بالمتاحف والمسارح والجامعات ودور الثقافة والمكتبات ونوادي القراءة و التسلية والترفيه والأماكن الأثرية في البلاد وأماكن العبادة والعادات والتقاليد، وماله علاقة بتاريخ البلاد مما يمكن التعريف به وترسيخه ونقله للآخر.

ولابد من المراعاة أن للسياحة علاقات أخرى بالمواصلات والاتصالات والإعلام بأنواعه والثقافة والسياحة والاقتصاد والمحيط الاجتماعي العام الذي توظف فيه اللغة العربية. إن كل هذا يحتاج استعمالات لغوية جديدة وصناعة معاجم جديدة خاصة بكل ميدان من هذه الميادين.

وإن الهدف الأساسي للسائح هو: **الاكتشاف**؛ اكتشاف مالا يعرفه ، أو معرفة ما كان يسمع عنه ولم يره ، ويحتاج في ذلك إلى اللغة للتواصل مع الآخر، والتعبير عن الغرض والرغبة والابتهاج والمتعة والاندهاش أو الرفض والقبول، وكل ما يحقق طلباته بحسب مقاصده وأغراضه المختلفة،

وبحسب أنواع السياحة ومنها: سياحة العمل والسياحة الاجتماعية والسياحة العلمية المعرفية والسياحة الداخلية.

فهنالك تصنيفات عديدة للسياحة تبعا للأهداف المرجوة منها: **«فمنها الدينية»** التي يهدف صاحبها إلى زيارة أماكن مقدسة أو معالم دينية أو شخصيات دينية حية أو ميتة قصد الاستشارة... ومنها التثقيفية التعليمية، التي يهدف صاحبها إلى الاطلاع على عجائب الدنيا وإلى ما عند الغير ... ومنها الترفيهية التي لجأ إليها كبار القوم في العصور السابقة ترويحا عن أنفسهم من ثقل المسؤوليات وتجديدا للحيوية والنشاط ... ومنها الصحية التي لجأ إليها الناس بحثا عن الراحة والشفاء كما هو حال كارل ماركس وأندري جيد اللذين ساحا في الجزائر هروبا من برودة ورطوبة بلديهما بحثا عن جو دافئ جاف يخفف عنهما آلام الربو والمتاعب الصدرية [8]

يحتاج السائح في كل هذا إلى النشاط اللغوي للتعبير عن نشاطه السياحي، وبالنظر إلى التطور الحاصل في مجالات عديدة صارت السياحة قطاعا استثماريا أساسيا في كثير من البلدان، وصارت معها لغات تلك البلدان، هي الأخرى، رأسمال له وزنه الاقتصادي المؤثر والمرجح لكفة الميزان في التفاضل بين الدول، كما هو الشأن بالنسبة للغة الإنجليزية والإسبانية والفرنسية وحتى الصينية واليابانية. «تعاملت هذه اللغات مع السواح في ميادين النقل برا وبحرا وجوا ، والإيواء بمختلف أصنافه ودرجاته والإطعام بمختلف أنواعه والترفيه الفني والثقافي وكانت

محصلة ذلك ظهور معاجم لغوية سياحية تجسدت في الأدلة التي يجدها السائح في الوكالات السياحية، وفي المكتبات ومحطات السفر و في الفنادق...الخ»[9]

لقد فرض السواح الأجانب تعاملا خاصا بلغات بلدانهم على البلدان التي يزورونها و بخاصة البلدان العربية،ومنها الجزائر التي-كما أعتقد-هي في حاجة إلى بناء استراتيجية استثمارية سياحية باللغة العربية، بما يجعل السياحة إمكانا اقتصاديا مهما وطاقة مولدة للاستثمارات المتعلقة بها، ومنها الاستثمار في نشر اللغة العربية في القطاعات الحيوية المتعلقة بالتنمية.

تتأسس السياحة - كما سبقت الإشارة - على الخدمة الثقافية بصفة عامة وعلى الخدمة اللغوية بصفة خاصة، الأمر الذي يحتاج إلى كثير من التكوين الثقافي واللغوي، وإلى كثير من الصبر على ذلك.

وإذا كانت السياحة قطاعا اقتصاديا حيويا يستثمر العملة، فإن الكلمة هي أيضا عملة. إن الكلمات - برأي فلوريان كولماس - تسك كما تسك العملات، وتظل متداولة مادامت سارية المفعول، فهي - أي الكلمات - عملة التفكير، ونحن نملك منها أرصدة سارية المفعول بقدر ما نملك ناصية لغوية معينة ...

وعندما نصف اللغة والنقود بأنهما رصيدان، فإنما نلفت النظر إلى دوريها في تحقيق الفرد، فهما قدرة كامنة تجعل تحقق الفردية ممكنا عن طريق توسيع نطاق الفعل عند من يمتلكونها وبالتالي تعينهم على التكيف مع المجتمع [10].

إننا نقول في كثير من استعمالاتنا اللغوية ثروة لغوية، ورصيد لغوي وتنمية لغوية. ونقول من ناحية أخرى، ثروة مالية ورصيد مالي أو بنكي واستثمار اقتصادي، ورأسمال اقتصادي، وسوق مشتركة خاصة بالسلع في بيعها وتبادلها، وغير هذا من الاستعمالات اللغوية التي صرنا نشهدها في الكتابات المهتمة بالبحث اللغوي والاقتصادي.. فنحن بصدد معاجم ومدونات وذخائر وأرصدة لغوية جديدة تفرضها شؤون الحياة المختلفة وما تشهده من تطور.

ويعني هذا أن التنمية الاقتصادية مرتبطة أيضا بالتنمية اللغوية، وأن اللغة أداة إنتاج ليس فقط بالنسبة للأفراد المتحدثين بها، ولكن أيضا بالنسبة للمجتمع برمته وهذا يثبته بوضوح، الدور المتعاظم الذي تؤديه اللغة في المجتمع الحديث.

وبناء على ذلك يمكن أن تعد اللغات مشروعات استثمارية مفيدة للمتحدثين بها والمستعملين لها، وليس ذلك من قبيل المجازفة بل من قبيل الحقيقة. وأهم الاستثمارات التي تسهم في تحسين الاستعمال اللغوي والرفع من مستوى الانتفاع به: تصنيف المعجمات، ووضع معجمات خاصة بالمصطلحات في ميدان (السياحة مثلا) وبرامج معالجة النصوص والترجمة الآلية والذكاء الاصطناعي ، وبشكل محدد إنشاء نظم المعلومات وبنوك المعلومات وتحسين الاتصال بين الإنسان والآلة ، أي تطويع لغات الحاسوب للغات الإنسانية [11] .

وإذا كان السواح الأجانب يفرضون لغاتهم علينا في التعامل السياحي، لسبب أو لآخر وبكيفية أو بأخرى، فإن السواح العرب مضطرون للتعامل بلغات البلدان التي يزورونها ولا يلقون نفس المعاملة اللغوية؛ أي لا يتم التعامل معهم باللغة العربية « إلا في القليل النادر عندما يتعلق الأمر بمعاملات هدفها الربح الوفير [12]» ولا يتعلق الأمر بالجزائر فقط، و إنما ببلدان عربية كثيرة مثل: المغرب وتونس و مصر ودول الخليج حيث يحظى السائح الأجنبي برعاية لغوية خاصة ويجتهد الجميع في التواصل معه بلغته الرسمية. وهذا قد أدى إلى إفقار المعجم السياحي باللغة العربية الذي لا يكاد يوجد واقتصاره على بعض المفردات البسيطة إلى درجة أن ترسخ عند البعض عجز اللغة العربية عن مسايرة اللغات الأخرى في هذا المجال شأنها شأن المجالات الأخرى، والأمر لا يتعلق باللغة كوسيلة من وسائل التواصل، وإنما يتعلق بأصحابها، بالمتكلمين بها والساهرين على تحسينها وتطويرها، و إنما «ترتبط قوة اللغة وانتشارها بقوة أهلها ومنجزهم الحضاري وتقدمهم العلمي فإن أنجزوا وتقدموا حضاريا كان للغتهم نصيب وافر من ذلك التقدم والازدهار، وإن تأخروا غلبت لغتهم على أمرها ... بل لعل ذلك يورثها مكانة مهينة بين لغات العالم [13]»

وإذا كنا أمة عربية لها تاريخ عريق في ميدان اللغة، فإن الإشكالية الحضارية المطروحة علينا الآن كأمة ووطن، هو أننا لا ننتج و لا ننجز بلغتنا، و إذا أنجزنا شيئا بسيطا سايرنا في تسميته قوانين وأنظمة اللغات الأخرى التي صرنا نتلقاها صباحا ومساءً وفي كل حين [14].

وقد نتج عن هذا اتجاه السياحة نحو النخبة والصفوة من الناس في كثير من البلدان العربية ومنها بلدنا الجزائر، و عندما نقول نخبة المجتمع فإنني أعني بالدرجة الأولى الأثرياء الذين قد لا يعيرون أهمية كبرى لبناء استراتيجية سياحية باللغة العربية.

إن المسألة ـ في نظري ـ تتعلق بمنظومة ثقافية عامة تشمل التربية والإعلام والاتصال والاقتصاد و الاجتماع والسياسة ... الخ .

فإذا أخذنا الجزائر على سبيل المثال، فإننا نجدها تتوفر على كل المقومات التي تجعل منها بلدا سياحيا ممتازا يحقق موردا اقتصاديا للبلاد بعد البترول أو ربما سيصير هو الأول، ومع ذلك فهي تعاني من هذه الناحية وتعد فيها السياحة إمكانا مهدورا.

ومن حيث السياسة اللغوية فإننا نجد إعلاء لشأن اللغة الفرنسية حيث صارت تعد مرادفة للرقي والمكانة الاجتماعية الرفيعة، ولو كان الأمر متعلقا باللغة الانكليزية لقلنا إن لها أسهما واسعة في السوق العالمية، فمعظم الإنتاج العلمي بها.

إن القضية تحتاج إلى قرار سياسي سيادي، لأن اللغة العربية هي اللغة الرسمية للبلاد في المادة الثانية من الدستور، ولأنها هي المحققة لهوية الأمة، فيجب أن يكون هنالك إيمان من لدن السياسيين أو ما نطلق عليه نخبة سياسية تسهر على التخطيط لمستقبل العباد والبلاد.

إن هنالك سيادة للغة الفرنسية في كل شيء، و خاصة في القطاع السياحي الذي هو قطاع حساس و فاعل اقتصاديا لو يجد العناية

اللازمة والنوايا الصادقة مما ولد قطيعة واضحة بين السياحة والاهتمام الشعبي العام[15] ، فهذه النخبة في الجانب التشريعي بعامة والجهاز التنفيذي بخاصة يبدو أنها غير مقتنعة بأن للعربية دورا حتى في أسماء الأطعمة والإيواء و الملابس ووكالات السفر وغيرها ... يظهر ذلك في كثير من الشواهد والأمثلة والمواقف التي تفضل فيها استعمال اللغة الفرنسية في جميع المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ومنها السياحة أو يجد أفرادها أنفسهم منغمسين في الفرنسية بصورة عفوية تلقائية، لأن تكوينهم الأساسي بها، وهذا ما يعطي تفوقا اقتصاديا للفرنسية، ويوسع من مساحة استعمالها في المجال السياحي والمجالات الأخرى.

إن هذه النخبة ليست لها الشجاعة الكافية لأن تقول : «لا» لاستعمال اللغة العربية بشكل مباشر في مثل هذه المجالات وأداء الوظائف المفاتيح في القطاعات الحيوية في المجتمع ، لأنها تدرك أن هنالك ضغطا أو تذمرا ما من لدن فئة أخرى متمسكة بالعربية، وهي لا ترغب في مواجهة ذلك أو ترغب في مواجهته بطريقتها الخاصة ، لأن المسألة ربما تتعلق بمشروع المجتمع ككل.

أورد السعيد بوطاجين أن الأستاذ الشاعر السوداني جيلي عبد الرحمن، لما قدم للتدريس بجامعة الجزائر كان كثير النكت، ومن ذلك قوله: عندما خلق الله السوفييت، قال لهم: تكلموا بالروسية ، ولما خلق الإنجليز قال لهم: تكلموا بالإنجليزية ، ولما خلق الفرنسيين قال لهم : تكلموا بالفرنسية ، ولما خلق الجزائريين قال لهم : تكلموا كما شئتم[16].

ثم يعلق الأستاذ بوطاجين فيبين أن مقام هذه النكتة يخص الغربة والمعاناة اللغوية التي كان يجدها المرحوم جيلي عبد الرحمن في التعامل مع الإدارات والمؤسسات المختلفة، وأمثاله كثيرون من أبناء البلد.

لقد لخص المشكلة اللسانية في البلد بطريقته، و هي من أحسن الطرق التي لن تصل إليها الدراسات اللسانية والاجتماعية والنفسية والإناسية التي بربطة عنق و قبعة. وهناك دراسات تشمر على عيونها كي لا تبصر شيئا.

إن الشارع الجزائري لا هوية لغوية له، ومن المؤسف حقا أن ينتقل هذا الشكل إلى الأجهزة الإعلامية الرسمية، و إلى المدارس والجامعات، والمؤسسات التربوية. ثمة جهل باللغة لا يمكن نكرانه، وهنالك تخطيط لجعلنا بلا مرجعية لسانية نتكئ عليها في أوقات المسغبة [17].

يقول الأستاذ محمد العربي ولد خليفة: إن هنالك انشطارا لغويا متزايدا لصالح الفرنسية في الإدارة وقطاع الإعلام والأغلبية من التكنوقراط ومساعدة المسؤولين عن القرار في شؤون اللغة والثقافة والتعليم العالي وهو يتجه في نظام المدارس العليا لغير صالح العربية، بعد أن تبنت الجامعة نظام الإجازة والماستار والدكتوراه الذي صممه (جاك عطالي)، مستشار الرئيس الفرنسي الأسبق «فرانسوا ميتران»، بهذا الاسم واقترحه على الجامعات الفرنسية.

عسى أن لا تزيد المدارس العليا المسماة أقطاب امتياز الاحتواء والتذويب الفكري الثقافي، بعد أن ضمنت مواقع محصنة في مجال الترسيخ اللساني حتى بين خريجي أقسام اللغة العربية وآدابها[18].

3 ـ الحاجة إلى صناعة معجمية باللغة العربية تشمل النشاط الإنساني و منها السياحة.

تعد اللغة الوسيلة الأساسية في النفاذ إلى مصادر المعرفة ، وإتقان اللغة هو بالأساس إتقان للعلم و المعرفة، وبناء على هذا فنحن في حاجة إلى صناعة معجمية متطورة تنهض بالمستوى وترفعه وتحسن من سبل الحصول على المعرفة و فهمها وإتقانها بحسب كل مجال من المجالات الحيوية في المجتمع ومنها مجال السياحة ، والمطلوب هو أن تحل اللغة العربية محلها في عالم السياحة فتصبح أداة تواصل في النشاطات السياحية المختلفة العربية منها والأجنبية مع مراعاة مستوى الاستعمال اللغوي تماشيا مع المخاطب ومستواه في اللغة العربية والهدف المنشود من التعامل معه [19] . يمكن أن نطرح في هذا الإطار جملة من الأسئلة المهمة في نظري منها : هل يعبر الموجود من المعاجم العربية الآن عن الغرض و يلبي الحاجة ؟ هل تعد المعاجم التي تتناول شرح المفردات الصعبة كلمة مقابل كلمة كافية في عصرنا ؟ من يقوم بوضع هذه المعاجم ؟ وما هي الإمكانات المرصودة له ماديا ومعنويا ؟ هل توجد صناعة معجمية واضحة ؟ بل هل توجد استراتيجية لغوية عامة تعمل على التمكين للغة العربية لمواكبة عصرها و مضاعفة مردودها التواصلي ؟

يظهر التأمل في واقع البحث المعجمي و متابعته على مستوى الوطن العربي وعلى المستوى الوطني الخاص ببلادنا، أن هنالك ندرة واضحة وربما انعداما لمثل هذه المعجمات التي تتناول اللغة العربية المستعملة

حسب الوظائف التي في مجالات مختلفة، ومنها السياحة التي تظل ميدانا غير ملتفت إليه من الناحية اللغوية كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

تسند مهمة وضع المعاجم لكبار اللغويين المشهود لهم بمعرفة اللغة العربية وإتقانها، وبخاصة من نواحيها النحوية والصرفية و الدلالية، ولاشك أنهم قدموا إنجازات تذكر فتشكر بما أتيح لهم من قدرات معرفية وإمكانات مادية، والشواهد على إنجازاتهم كثيرة ومعروفة. ولكن يمكن أن نقدم الملاحظة الآتية، وهي أن كثيرا منهم بقوا أسرى لقناعاتهم التي ترتبط بالمعيار إلى الدرجة التي تصل أحيانا إلى تتفيه الاستعمال والوقوف ضده إلى أن تحول الخطاب اللغوي الذي ينتجونه إلى شكل أوامر و نواه من مثل : قل ولا تقل، وصحيح و صواب،...وصار الاهتمام مقتصرا على مثل هذه الظواهر البسيطة التي لانعدم فائدتها ولكن ليست أساسية وصارت متجاوزة في عصرنا.

لا يمكن أبدا أن نخرج عن المعيار لأنه أساس اللغة و المحافظ عليها، ولكن اللغة كما قال العلماء العرب القدامى: وضع واستعمال فالاستعمال هو كيفية إجراء الناطقين للوضع اللغوي في واقع الخطاب، وله قوانينه التي تبنى عليها أحوال التبليغ و التواصل المختلفة، وهو وظيفة المتكلم وتطبيق لأسس معينة كامنة في ذهنه بتوخي معايير وقواعد يحددها العرف. وقد استعمل العرب هذا المصطلح مقابلا لمصطلح الوضع الذي يعني مجمل القواعد الصوتية والصرفية والتركيبة التي

وضعها اللغويون، ويشتمل أيضا طرائق التأدية للغة في جانبها الشفوي والكتابي. والاستعمال الحقيقي هو الأداء [20].

وهذا ما أثبته العلماء العرب القدامى في أكثر من موضع « فأول ما لاحظوه هو أن اللغة لا تنحصر فيما يكتبه الناس من أدباء و غيرهم بل هي أيضا أصوات تلفظ وتسمع، وأن المخاطبات اليومية تشكل القسط الأوفر من استعمال الناس للغة» [21].

فهذا الجانب الحيوي من اللغة في علاقتها بالمجتمع لم يتم التركيز عليه في وضع المعاجم العربية، وأرى أننا في أشد الحاجة إليه. ويعد القطاع السياحي قطاعا مناسبا يحتاج إلى كثير من الاستعمالات اللغوية التي من شأنها أن توطد العلاقة بين المواطن ووطنه وما يحدث فيه، وتسهم في نشر اللغة العربية عند أمم أخرى تقصد بلدنا وتسهل عملية التواصل معها.

إن اللغة التي تحتاجها المعاجم في مجال السياحة هي ذات مستوى وظيفي يهدف إلى الوقوف على أوجه الاستعمال و تحققاته الوظيفية فيما يتم إنجازه من خطاب شفوي أولا، ثم كيف يتحول إلى نص مكتوب ثانيا حسب الحاجة إليه. فهي لغة خاصة بالسياحة Langue de spécialité متخصصة معبرة عن أغراضها شفويا وكتابيا.

إن المسألة في نظري تتجاوز جهود اللغوي وحده، وإنما لابد من هيئات علمية وفرق بحث وفق مخطط مدروس واستراتيجية وطنية وقومية لها أهدافها ودعائمها المادية والمعرفية، يشارك فيها كل معني وكل متخصص،

بدأ من المواطن البسيط الذي عليه أن ينتصر للغته ويحافظ عليها، لأنها وسيلة حياته وجلب رزقه، فيعرف كيف يثق في نفسه ويستعمل لغته في قضاء حاجاته المختلفة و كيف يتواصل بها مع غيره؟ وانتهاء بالدوائر والهيئات الرسمية المعنية بالموضوع مثل: وزارة السياحة وفروعها المختلفة في الولايات عبر الوطن التي عليها أن تتحمل مسؤوليتها الكاملة في هذا الميدان الحيوي الفاعل، والجامعات والمدارس والمعاهد ومراكز التكوين التي يجب أن تخصص جزءا من برامجها التعليمية لتخريج دفعات من الطلاب لغرض السياحة، مكونين تكوينا لغويا عاليا بالعربية أولا، ثم إلى جانبها لغة أجنبية أو لغات أخرى، حسب الحاجة والقدرة على ذلك، تكون خادمة للغة العربية.

ونضيف إلى ذلك الدعوة الملحة لتظافر جهود المؤسسات الأخرى مع المؤسسة اللغوية مثل: المؤسسة الدينية والثقافية والإعلامية في التعبير عن إشاعة الفعل السياحي بالعمل على استعمال الكلمات والقوالب والأساليب اللغوية التي يقترحها صناع المعاجم وواضعوها، ونشدد على الدور الذي يمكن أن تلعبه المؤسسة الإعلامية في هذا الشأن، نظرا لدورها الفعال والمؤثر، و نظرا لكونها على علاقة كبيرة بالمؤسسات الأخرى ومنها السياحة، إذ لا توجد سياحة بدون إعلام يعبر عنها ويعرف بها، ويشيع استعمالاتها اللغوية، ويطور عدة أدائها التواصلي في علاقتها بالمعرفة المعاصرة.

4-خلاصة:

إن هذا لا يعدو كونه مجرد إسهام بسيط في لفت الانتباه إلى قطاع استثماري جد مهم بالنسبة للمجتمع وهو قطاع السياحة، ولا تكمن أهميته في الجانب الاقتصادي فحسب، وإنما يمكن أن يتحول إلى قطاع استثماري في مجال نشر اللغة العربية وتطوير استعمالاتها المختلفة، بناء على خطة استراتيجية مبنية على أهداف محددة.

ولذلك فإنني أدعو إلى الكتابة في هذا الموضوع والاهتمام به من حيث التربية و التعليم والبحث و صناعة المعاجم المتخصصة.

5 – المراجع و الهوامش

1ـ انظر: محمود فهمي حجازي /البحث اللغوي. ـ مكتبة غريب: القاهرة، ص. 199.

2 ـ انظر:أحمد مختار عمر / صناعة المعجم الحديث.ـ عالم الكتب: القاهرة، 1998, ص. 31.

3 ـ انظر: محمود فهمي حجازي / البحث اللغوي مذكور سابقا، ص. 47

4 ـ انظر : عبد الرحمن الحاج صالح / الترجمة و المصطلح العربي ومشاكلهما ، ضمن كتابه بحوث و دراسات في اللسانيات العربية. ـ ج1.– منشورات المجمع الجزائري للغة العربية: الجزائر، 2007, ص. 374 .

5 ـ انظر : سعيد بن هادي القحطاني / التعريب و نظرية التخطيط اللغوي دراسة تطبيقية عن تعريب المصطلحات في السعودية.ـ ط. 2. ـ مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت، 2002, ص. 21 .

6 ـ انظر: نبيل علي / محورية الثقافة في مجتمع المعرفة، رؤية عربية مستقبلية ضمن كتاب العربي رقم 81 يوليو 2010, الثقافة العربية في ظل وسائط الاتصال الحديثة، الجزء الأولـ ص. 14/15.

7ـ نبيل علي / الثقافة العربية و عصر المعلومات رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي، 2001, ص. 240.– (سلسلة عالم المعرفة، الكتاب، رقم 265)

8 ـ عبد المجيد حنون / السياحة و اللغة العربية، مقال مرقون شارك به في إحدى الملتقيات الدولية، ص. 1-2.

9 ـ المرجع نفسه ص. 3 .

10ـ فلوريان كولماس / اللغة و الاقتصاد ؛ ترجمة أحمد عوض ؛ مراجعة عبد السلام رضوان.- الكويت، 2000, ص. 8 .- (سلسلة عالم المعرفة ، رقم 263)

11 ـ انظر المرجع نفسه ص. 92 / 93.

12 ـ عبد المجيد حنون / السياحة و اللغة العربية؛ مذكور سابقا ـ ص3.

13 ـ وليد العناتي و عيسى برهومة / اللغة العربية و أسئلة العصر. ـ ط 11.- دار الشروق للنشر و التوزيع : عمان ـ الأردن ـ ، 2007,ص. 257.

14ـ إننا لا نعادي اللغات الأجنبية ولن نعاديها ، لأن اللغات رأسمال و لكن علينا الاهتمام بلغتنا أولا ، و نرى أن معرفتنا باللغات الأجنبية ستغني لغتنا وتطورها إذا وجدت النوايا المخلصة عندنا .

15ـ يذهب الآلاف من الجزائريين إن لم أقل الملايين من ذوي الدخل المتوسط كل صيف إلى تونس لقضاء عطلة الصيف، بما في ذلك العمال والموظفون و الساهرون على السياحة في بلادنا و السبب في ذلك توفر الخدمات اللازمة عند الأشقاء الذين يدخلون من السياحة كل سنة مداخيل جيدة.وتوجد فئة أخرى أعلى دخلا تختار أوروبا و بخاصة فرنسا.

16 ـ انظر : السعيد بوطاجين في :جريدة الخبر الأسبوعي، العدد 598 من 28/ 07/2010 إلى 03/ 08 / 2010, ص. 24 .

17 ـ انظر ـ المرجع نفسه .

18 ـ محمد العربي ولد خليفة / البحث الجامعي و تطبيقاته العلمية في مجال علوم اللغة: ملاحظات أولية حول أكذوبة المئوية، في: جريدة الخبر الأسبوعي، العدد 595 من 21 إلى 27 / 07 / 2010, ص 21.

19 ـ انظر عبد المجيد حنون / السياحة و اللغة العربية، مذكور سابقا ص. 5.

20 ـ انظر: بشير ابرير و آخرين / مفاهيم التعليمية بين التراث والدراسات اللسانية الحديثة ـ منشورات مخبر اللسانيات و اللغة العربية دار المعارف: عنابة، 2009 ، ص. 23 .

21 ـ عبد الرحمن الحاج صالح /بحوث و دراسات في اللسانيات العربية، ج.1.ـ منشورات المجمع الجزائري للغة العربية ـ الجزائر: موفم للنشر ، 2007 ، ص. 193 .

طبع بالمؤسسة الوطنية للفنون المطبعية
وحدة الرغاية ـ الجزائر
2011
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

اِبْنُ مُعْطٍ ومنهجه التعليمي من خلال الألفيّة

أ. صليحة خلوفي
جامعة مولود معمري
- تيزي وزو-

مقدّمة: كانت بجاية منذ القرن الخامس الهجري وريثة لثقافة المدن والعواصم التي كانت مزدهرة من قبل كالقيروان وقلعة بني حمّاد وبعض العواصم الأندلسيّة، وكانت مركز إشعاع حضاري وثقافي وديني يربط الغرب الإسلامي بشرقه، ولطالما استقطبت بجاية العلماء والدّارسين من كلّ أصقاع العالم.

ولقد تكوّنت في بجاية وما حولها في منطقة «زواوة» بمفهومها الواسع معاهد ومراكز علميّة يُتَوارث فيها العلم أبا عن جدّ على مرّ القرون والعصور، ولقد اكتسب كثير من علماء المنطقة شهرة طبقت آفاق العالم الإسلامي آنذاك شرقا وغربا.

سنحاول من خلال هذه الدّراسة التّركيز على أحد أعلام منطقة «زواوة» وهو العالم الجليل «ابن معط» ؛ صاحب الألفية الشهيرة في

النّحو، كي نبيّن الدّور الرّائد الذي لعبه هذا العالم الجزائري في خدمة اللّغة العربيّة بشكل عام، والدّرس النّحوي بشكل خاص، ومن أجل تحقيق هذه الغاية وقفنا أمام جملة من التّساؤلات التي يفرضها البحث العلمي وهي:

من يكون هذا العالم ؟ كيف كانت مسيرته العلميّة؟ لماذا انتشرت المنظومات النّحويّة في عصره؟ وما الدّافع إلى تأليفها؟ ما الذي يميّز ألفية ابن معط عن غيرها من المنظومات الشعريّة والمؤلفات المعاصرة له؟ إلى أيّ مدى أثّرت ألفيّة ابن معط في ألفيّة ابن مالك وفي مؤلفات الآخرين؟ لماذا لم تشتهر ألفيّة ابن معط رغم أسبقيّتها لألفيّة ابن مالك؟ ما هي المدارس النّحويّة التي تأثّر بها ابن معط؟ وهل استطاع أن يرسم لنفسه منهجا نحويّا تعليميّا خاصّا يميّزه عن باقي المدارس النّحويّة من بصريّة وكوفيّة وبغداديّة؛ وبالتّالي يستقلّ من حيث المنهج والأسلوب والمصطلحات والآراء النّحويّة؟

والهدف من هذه الدّراسة هو تسليط الضّوء ولو من زاوية ضيّقة على هذا العالم الجزائري الذي لا يزال مجهولا عند الكثير من أبناء وطنه وكان حريّا بهم التّعريف به وبإنجازاته العلميّة القيّمة.فيعنى هذا العمل بإظهار البراعة الفائقة التي يتمتّع بها ابن معط في نظم العلوم شعرا، وإبراز مواهبه الفنيّة الكامنة في أعماقه.

1- **التعريف بابن معط:** هو يحي بن عبد المعطي بن عبد النور، أبو الحسين زين الدين الزواوي المغربي الحنفي ويُكنى بأبي الحسن، واشتهر باسم ابن المعطي، وتكتب بإثبات الياء وبدونها وهو جائز، فقد ورد إثبات

الياء في المنقوص المرفوع والمجرور كثيرا، ويقال أن ابن معطي تلقّب بزين الدين لقوله:

قالوا تلقّب زين الدين فهو له *** نعت جميل به قد زين الأمنـا

فقلت له لا تعذلوه إذ ذا لقب *** وقف على كلّ بخس والدّليل أنا

وينسب ابن معط إلى زواوة، وهي قبيلة كبيرة بظاهر بجاية، ذات بطون وأفخاذ[1] ولذا يقال له الزواوي.

ولد ابن معط سنة 564هـ (أربع وستين وخمسمائة للهجرة) ولم يعين من ترجم له البلدة التي ولد بها، ولكن يمكن القول أنّه قد ولد بظاهر بجاية حيث كانت تسكن قبيلته.

وبجاية[2]: مدينة على ساحل البحر بين أفريقيا والمغرب، تقع شرق العاصمة الجزائرية وتبتعد عنها بحوالي مائة وخمسين كيلمترا.

وتعلّم ابن معط القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم بمسقط رأسه، ثمّ أخذ العلم عن كبار علماء عصره كالجزولي الذي أقام بمدينة بجاية حيث عمل هناك، والتفّ الناس حوله ينهلون من علمه، وكذا ابن عساكر، حتى أصبح إماما بارزا في العلوم العربية، وشاعرا محسنا وناظما مجيدا، سكن دمشق مدّة طويلة، وتصدّر للتّعليم فانتفع به عدد كبير من طلاب العلم والمعرفة، وبلغت شهرته إلى القاهرة فبعث إليه الملك الكامل رغبة في الانتقال إلى عاصمة ملكه، فسافر إليه وتصدّر لتدريس الأدب وفنونه بالجامع العتيق وأجرى له مرتّبا يليق بـه وبقي ينشر العلم إلى حين وفاته في أواخر ذي القعدة من عام 628هـ[3] ودفن بالقرب من تربة الإمام الشّافعي، وقبره معروف هناك اليوم.

2- **عصره:** عاصر ابن معط بداية ظهور الدّولة الموحّدية، وما صاحبها من اضطرابات سياسيّة وحروب عسكرية لتثبيت أركان الدّولة، وتوحيد دولة المغرب، وحيث الدّعوة الجديدة إلى تجديد المفاهيم الإسلاميّة واكتساب المسلمين روح القوة للدّفاع عن أنفسهم وأراضيهم لتكوين دولة مستقلة وكان صاحب هذه الدعوة مؤسّس دولة الموحّدين: المهدي بن تومرت. ولم تؤثّر هذه الاضطرابات على النواحي العلمية والفكريّة، فقد شهدت دولة الموحّدين نهضة علمية كبيرة، فيلاحظ الاهتمام الكبير بالعلم والأدب والفكر والثّقافة، ولذلك ازدهرت العلوم الشّرعية وعلوم العربيّة من نحو ولغة وعروض وتاريخ وسير، كما شهد المشرق العربي انتصارات صلاح الدين الأيوبي وسحقه للصّليبيين، وتطهيرهم للأراضي الإسلامية من دنسهم، وإخراجهم مدحورين مهزومين، يجرون ذيول الخيبة والعار، وكذلك بقضائهم على الدولة الفاطمية، فقد شجعوا بطريقة مباشرة وغير مباشرة النشاط العلمي «وبرزت نتائجه في كتب نفيسة أثرت المكتبة العربية في كل فن»[4] وبرز علماء أجلاء في العالم الإسلامي، كالإمام المحدث الفقيه الأديب أبو محمّد عبد اللّه الأشيري، والعلامة المحدث محمد بن عبد الرحمن بن علي بن محمد بن سليمان التّجيبي التّلمساني، في الجزائر والمغرب، أمّا المشرق فقد برز الإمام الحافظ ابن عساكر صاحب تاريخ دمشق وغيرهم، أمّا في علوم العربية فقد طلع فيها نجم علماء عباقرة منهم: الجزولي والسهيلي والشلوبين وابن خروف وابن عصفور وابن مضاء وغيرهم، وأصبح كلّ عالم من هؤلاء مدرسة قائمة برأسها فانتشرت المدارس النحوية في فاس، سبته،طنجة،وإشبيلية، الأمر

الذي جعل الطلاب ينتقلون بين المدارس يطلبون علوم العربية من بلاغة ونحو وصرف التي عمت وانتشرت، وتشعّبت موضوعاتها وأبوابها، ويستفسرون عن مسائل كثيرة لمعرفة ما يقوله العلماء عنها، وانتشر علم النحو، وأصبح لازما لكل شخص، والنحو موضوعاته كثيرة، وأبوابه متعدّدة، فنشأت فكرة نظم المسائل اللّغوية والنّحوية، فأنشأ العلامة ابن المناصف أرجوزته المسماة بالمذهبية في الحلي والشيات حيث نظّمها بمراكش سنة (620 هـ) ثم قام ابن معط وهو الرّائد الحقيقي في هذا المجال فنظّم ألفيته المعروفة في النحو، كما نظّم في العروض والقراءات،في هذا الجو العلمي نشأ ابن معط، وخطر على فكره أن يرحل إلى الشّرق، فقد أعجب علماء المغرب العربي بالمشرق العربي إعجابا شديدا[5] حتى أنّ علماء المغرب قد قلدوا المشارقة كثيرا.

3- رحلاته: رحلات العلماء في الغالب تكون لسببين: إمّا طلبا للرّزق وإيجاد لقمة العيش، وإما طلبا للعلم «وكأني برحلات ابن معط هنا من النوع الأول. إذ لو كان طلبا للعلم فهو متوفّر في بلده حيث أتقن علوم عصره حتى وصل إلى رتبة عالية، فأصبح عالما مبدعا في جوعلمي كهذا يحب العلم ويعشقه لا يتركه إلى سواه، خاصة وأنّه عندما وصل إلى دمشق جلس للتّعليم حيث التفّ حوله الطّلاب ينهلون من علمه، يدرسهم الأدب والنّحو وعلوم اللّغة»[6] ونفهم من كلام موسى الشّوملي أنّ ابن معط كان يعاني الفقر الذي كان له بمثابة محرّك أو دافع قويّ للارتحال وطلب لقمة العيش كهدف كحاجة أولية ، ثم يليها طلب العلم كمرحلة ثانية باعتباره قدم من بلد العلم والعلماء.

4 ـ وفاته: يكاد المؤرخون لترجمة حياته أن يجزموا بأنّ وفاته كانت سنة (628هـ). ولكن ابن كثير يقول: «إنّ ابن معط قد توفي سنة 629هـ»[7] وذهب ابن العماد الحنبلي إلى أنّ وفاة ابن معط في ذي القعدة سنة 628هـ حيث قال: «ومات في ذي القعدة سنة 628هـ بمصر وقبره قريب من تربة الإمام الشافعي»[8].

5 ـ شيوخه: تروي لنا كتب التّراجم أنّ ابن معط قد تلقى العلم على يد ثلاثة من العلماء، كان لهم الأثر القوي في تكوينه وهم: الجزولي، والتاج الكندي، وابن عساكر.

6 ـ معاصروه: عاصر ابن معط الكثير من العلماء في المشرق والمغرب، لذلك فقد كانت الفترة الزمنية التي عاشها فترة علم وثقافة ونشاط، فانتشرت المدارس وكثر الطلاب وتجمّع العلماء هنا وهناك، ينتقلون من مكان إلى آخر يناقشون ويتعلّمون ويعلّمون.

وقد عاش ابن معط في فترة زمنية اشتهر فيها العديد من العلماء ومنهم:

من **المغرب العربي:** أحمد بن مضاء القرطبي، وابن عصفور الإشبيلي، الشلوبين.

ومن **المشرق العربي:** علي بن عبد الصمد الرماح، وسليمان بن بنين، وعثمان البلطي، عبد اللّه بن بري بن عبد الجبار.

7- مؤلّفاته: ذكر من ترجم لابن معط عددا من مؤلفاته تشهد بأصالته وعمق فكره، ويكفيه فخرا أنّه أوّل من اتّخذ إطارا متكاملا في

علم النحو في إطار منظوم عرف بالألفيّة، وكذلك بما وضع من أشعار في نظم علوم مختلفة، وقد ذكر المؤرّخون المؤلّفات الآتية:

1- الألفيّة: وقد شرحت شروحا عدة.

2- حواش على أصول ابن السراج.

3- ديوان خطب.

4- ديوان شعر[9].

5- شرح أبيات سيبويه وهي نظم.

6- شرح المقدمة الجزّولية وهي لشيخه الجزّولي، وهي مقدمة في النّحو، وأصلها حواش على جمل الزجاجي، علقها أبو موسى عيسى بن عبد العزيز الجزولي المتوفي سنة 607 هـ. ثم أفردها في كتاب فكانت عسيرة المنال لا يفهمها إلا كبار العلماء، وقد قام ابن معطي بشرحها.

وقد نقل عن هذا الشرح السيوطي في كتابه: الأشباه والنظائر، وكذلك الشيخ ياسين العليمي في حاشيته على التصريح.

7- شرح الجمل في النّحو للزجاجي.

8- العقود والقوانين في النّحو.

9- قصيدة في العروض.

10- قصيدة في القراءات السبع.

11- المثلث في اللّغة.

12- نظم كتاب الجمهرة في اللّغة لابن دريد.

13- نظم كتاب الصّحاح في اللّغة للجوهري، ولم يكمله بسبب وفاته.

14- البديع في صناعة الشعر، ولهذا الكتاب نسخ في كل من: مكتبة

بليبزج تحت رقم3/488.ونسخة بمكتبة أحمد الثالث بالمكتبة السليمانية بإسطنبول /تركيا تحت رقم8/2837.

وهناك صورة ثالثة بمعهد المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية في القاهرة ويحمل الرّقم(18) بلاغة. واسم المخطوط البديع في علم البديع، وتقع في تسع ورقات، وهي عبارة عن قصيدة مختلفة الأوزان، تبحث في علم البديع[10].

15- الفصول الخمسون: كتاب تعليمي قال فيه ابن معط في مقدمته:«أما بعد، فإنّ غرض المبتدئ الراغب في علم الإعراب حصره في خمسين فصلا، يشتمل على خمسة أبواب»[11] وقد ذكر ابن معط في مقدمة الفصول أنّ عمله تلبية لحاجة المبتدئ، وقد شرح كتاب الفصول أكثر من شارح.

8- تلاميذه: لم يسلك ابن معط في تدريسه الأسلوب السائد في عصره، بأن كان له تلاميذ يلازمونه ويرعاهم، وكأني بأسلوبه في التدريس في كل من دمشق وجامع عمرو بن العاص في القاهرة، يشابه إلى حد ما أسلوب المحاضرات في وقتنا الحاضر، حيث كان يأتي لمكانه المعروف بالجامع، ثم يبدأ محاضرته على جمع غفير من الناس، يتفرّقون بعدها على أمل اللّقاء في المحاضرة أو الدرس الثاني وهكذا، ولذا لم يذكر المؤرخون لحياته سوى عدد قليل من التلاميذ الذين تخصصوا في أخذ العلم عنه، وهم:[12]

1- السويدي الحكيم العلامة شيخ الأطباء عز الدين أبو إسحاق إبراهيم ابن محمد بن طرفان الأنصاري الدمشقي المتوفي سنة 690 هـ[13].

2- إبراهيم بن أبي عبد الله بن إبراهيم بن محمد بن يوسف أبو إسحاق الأنصاري الأسكندري الكاتب المعروف بابن العطار المتوفي سنة 649هـ، وقد ذكر أنّه تأدّب على ابن معطي.[14]

3- أبو بكر عمر بن علي بن سالم رضي الدين القسنطيني النحوي الشافعي المتوفى سنة695هـ، وقد ذكر السيوطي[15] أنّه قد أخذ علوم العربية عن ابن معط وتزوج بابنته.

4- تاج الدين أبو محمد محمود بن عابدين بن حسين التميمي الصرخدي الذي منحه ابن معطي إجازة إقراء.

وعلى العموم يمكن اعتبار الأسلوب الذي سلكه ابن معط في التعليم أسلوبا تربويا حديثا، أو كما سماه الشوملي الأسلوب التربوي المفتوح[16]. شبيها بأسلوب المحاضرات الجامعية في وقتنا الحاضر، وبهذا سجّل سبقا آخر إضافة إلى الألفيّة يتمثّل في منهجه التّعليميّ المتميّز.

9 ـ شهادة معاصري ابن معط:

لقد برز ابن معط في علوم أخرى غير العربية، حيث كان أديبا وشاعرا ملما بعلوم أخرى، ومبرزا فيها، كما أنّه ألّف العديد من المؤلفات - سبق لنا ذكرها- وشهد معاصروه بالإبداع في علوم العربية منهم: السيوطي الذي قال عنه:«كان إماما مبرزا في العربية، شاعرا محسنا، وكان يحفظ شعرا كثيرا، وأشياء كثيرة، ومن جملة محفوظاته: كتاب الصحاح»[17].وتضاف إليها شهادة ابن الوردي الذي يصف الألفية التي نظمها ابن معط بقوله:«وهي شاهدة لناظمها بإصابة الصواب، والتفنن في الأدب حتى كأنّ سيبويه ذا الإعراب قال له: يا يحي، خذ الكتاب»[18].

ونجد ابن الخباز في ختام شرح ألفية ابن معط يقول:«حاز في هذه الأرجوزة قصب السبق، حيث جمع بين اللّفظ القليل. وكيف لا يكون كذلك وقد كان في العربية نسيجَ وحدِهِ.وأخبرني بعض تلامذته أنّ الملك الكامل رحمه اللّه سأله عن قولنا:أزيدا رأيت غلامه، فأملى في الجواب إحدى عشرة ورقة.وحدّثني من أثق به أنّه أخبره بأنّه أشغل الناس في أرجوزته. فقال: سوف أنفذ إليهم ما هو خير منها. فقيل لي أنّه صنع واحدة مبلغها عشرة آلاف بيت»[19]. فابن الخباز يرى أن ابن معط يعتبر رائدا في تعليم النّحو العربي فألفيته أول ألفية مختصّة بعلم النحو، مع أنّها قد سبقت بملحمة الحريري وغيرها.وهذه الشّهادات العلمية النزيهة من معاصريه تبيّن الدّرجة العلميّة العالية التي وصل إليها ابن معط في ذلك الوقت.

10 ـ التأليف في المتون والمنظومات:

10-1- تعريف المتن لغة: ما اكتنف الصّلب من الحيوان فمتن كلّ شيء ما يتقوّم به ذلك الشّيء، فمتن الحديث ألفاظه التي يتقوّم بها المعنى[20].والجمع متون، والمتن المرتفع من الأرض أو ما صلب من الأرض[21].

- **المتن اصطلاحا:** يطلق العلماء مصطلح المتن على مبادئ فن من فنون جمعت في رسائل صغيرة خالية من الاستطراد والتّفصيل والشّواهد إلا لضرورة تستلزم ذلك، ويطلق على المتون المنظومات وهي نوعان:

- متن منظوم.

- متن منثور.

والصنفان كلاهما يتحرّى المؤلّف فيهما الإيجاز ويتجنّي الاستطراد والتّفصيل ويبتعد عن الخوض المذهبي وإثارة المسائل الخلافيّة وقلّما يلجأ فيهما إلى اعتماد الشّواهد[22]. وهناك مصطلحات متعلّقة بمصطلح المتن أو النظم وهي تحمل معان خاصة بها وهي: الأرجوزة، الشرح، الحاشية، التّقرير.

10- 2- التعليم بآلية المنظومات الشعرية: لما كان العلم والتّعلّم من لوازم التّمدّن وهو ما وعاه السلف من توجيه القرآن الكريم ودعوته إليه والحثّ على التّأمّل والتّفكّر والتّبصّر لإدراك وحدانيّة اللّه تعالى والتّمكّن من التّحكّم في آليات البيئة والمحيط لتشكيل العمران الذي يرقى بالمسلم إلى أداء واجب خلافة اللّه تعالى في الأرض فكان التّركيز على التّعليم لترسيخ العقائد فالانتقال إلى أحكام الشّريعة بعد تحرّي حفظ القرآن الكريم والسنة الشّريفة وتحرّي وعيها في إطار فهم السّالف الصّالح، وبالإخلاص في العلم لوجه اللّه عزّ وجلّ، ولمّا كان العرب أكثر براعة في الشّعر وظّفوه لهذا الغرض كآلية مناسبة آنئذ مثلما توظّف اليوم آليات المعلوماتية والالكترونيات والحواسيب بما فيها من سلبيّات وإيجابيّات للبحث ولطلب العلم وللتّعليم أيضا، وهكذا ظهر علماء تبنّوا هذه الصّيغة التّعليميّة لتحقيق الأغراض السّامية السّالفة منهم:

1- الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ) الذي تعزى له أوّل منظومة في النّحو.

2- **أحمد بن منصور اليشكري** (ت370هـ)، له أرجوزة في النحو يصل عددها إلى ثلاثة آلاف إلا تسعين بيتا.

3- **الحريري** (ت516هـ) صنّف أرجوزته النّحويّة:(ملحة الإعراب ونسخة الآداب) في ثلاث مائة وخمسة و سبعين بيتا.

4- **الحسين بن أحمد بن خيران البغدادي**(ت 600هـ)، وبلغ التّأليف في المتون والمنظومات ذروته في عصر الحكم المملوكي الذي بدأ سنة 648هـ إلى 923هـ وشهدت احتلال بغداد (حملة هولاكو وتيمور لنك) ونكسة العرب المسلمين في الأندلس فصارت مصر والشّام ملجأ العلماء وانحصروا فيهما وراحوا يؤلّفون في هذا الضّرب من النّظم التّعليمي ولأنّ عصر المماليك عملوا على إيصال المتون والشّروح بالحواشي والتّقريرات رابطين بين السّابق واللاّحق فأضحت المتون والشّروح بذلك ميزة العصر المماليكي بعد هذا الذي حصل للمسلمين في كلّ من الأندلس وبغداد فقدّمت خدمة جليلة في جمع أكبر عدد ممكن من العلوم وحفظها من الضّياع، ومن أعلام المنظومات في هذه الفترة:

5- **ابن معطي الجزائري** (زين العابدين أبو الحسين يحي بن عبد المعطي الزواوي ت628هـ بمصر).

6- **ابن الحاجب** (أبو عمرو عثمان بن عمرت646هـ)

7- **ابن مالك** (ت 672 هـ)

8- **نجم الدين الخضراوي** ت(663هـ)

9- **السيوطي** (ت911هـ) له متن منظوم في النحو والصرف والخط.

ونظرة لألفية ابن معط تعطينا صورة عن ابن معط الشّاعر فليس من

السّهولة على شخص أن ينظم ألف بيت شعر في علم هو من أصعب العلوم وأدقّها، وينظم أرجوزة أخرى كما ذكر تزيد عن عشرة آلاف بيت، إلا أن تتوفّر لديه القدرة والموهبة الشّعريّة العظيمة، وقد روت الكتب التي أرخت له نماذج من الشّعر الجيّد التي تعطي صورة عن شاعريّته، وممّا يؤسف له أنّ هذه المصادر لم تذكر إلا القليل من هذه الأشعار[23]. ثم تصاعدت المتون وتواترت في عهد الدّولة العثمانية بدءا من سقوط دولة المماليك من (923هـ إلى 1341هـ) لكنّها لم تلق الرواج الذي عرفته المنظومات في عصر المماليك، بيد أنّ النّحو في فترة العثمانيّين تميّز بتأليف الحواشي والتّقريرات والمختصرات. ونجد في التراث النحوي كتبا كثيرة اتّسمت بالتوجّه التّعليمي في النّحو ألّفها أعلامها في إطار مصنّفات وموسوعات ومنظومات شعرية تعليميّة، ركّزوا فيها على التّبسيط وعلى الهدف التّعليمي من هذه المصنّفات والمنظومات والمتون:

- كتاب الموجز في النحو لابن السراج (ت316هـ)
- كتاب الجمل للزجاجي (ت337هـ).
- كتاب اللمع لابن جني (ت392هـ).
- ألفية ابن مالك (ت672هـ). وهي منظومة مختصرة من كتاب له ضخم موسوم بـ «الكافية الشافية»الحاوي لما يقرب من ثلاثة آلاف بيت في النحو والصّرف.
- شروح الألفية والتّعاليق الدّائرة على شروحها.
- متن الآجرومية لابن آجروم ت(732هـ).....وتآليف أخرى.

10- 3- خصائص التّأليف في المنظومات:

تتميّز المتون الشّعرية والنثريّة بالعبارة الموجزة والاختصار الشّديد، ينزع فيها إلى التّلميح والرّمز على التّصريح ، يتقيّد مؤلّفو المنظومات بمتطلّبات الأوزان الشّعريّة التي يعتريه التقديم والتّأخير والحذف.

10- 4- دوافع التّأليف في المتون والمنظومات: يبقى التّعليم مطلب كلّ الأمم ووسيلة من أهمّ وسائل البناء الحضاري وتطوّر الحياة الإنسانيّة وأداة السّعي الحثيث لفهم الوجود وأسراره، عرفت الشّعوب أهمّيته السّالفة واللاحقة، وكان للعرب والمسلمين إدراك واضح ومبكر لآليته كما ذكرنا قبل، لم يشذوا في ذلك عن البشريّة كلّها بخاصة مع صدر الإسلام إذ وجه القرآن الكريم عقولهم وقلوبهم ومداركهم إلى طريق الحقّ وغايات السمو وإلى التّفكير والتّأمّل والإبداع؛ فظهرت المتون عندهم تباعا بعد اتّساع معرفتهم ونضج عقليتهم وتنوّع ثقافتهم ومتطلّبات ظروفهم وبعد إقبالهم على التّعلّم فكانت الحاجة إلى هذا الضّرب من الشّعر المساعد على الحفظ والنّقل فوظّفوه لأنّهم بارعون فيه ومالكو ناصيته المشوّقة؛ فكان أن ظهر في القرن الثاني للهجرة ليسهل حفظ معارف معيّنة.. وهكذا يمكن القول في دوافع هذا الصنف من النّظم الشّعري أو النّثري ما يلي:

1- إنّ القرآن الكريم سبب أساس في التّوجيه إلى العلم، ولما كان العرب بارعين في الشّعر جعلوه وسيلتهم في التّعليم.

2- إنّ وصول العرب إلى مرحلة النّضج والتّفوّق العلمي جعلهم يعتمدون على آلية الشّعر الذي يتقنون نظمه للتّعليم وذلك لحفظ القواعد الأساسية.

3- الرغبة في تسهيل القواعد للمتعلّمين وتيسير حفظها وتقريب حقائقها، فقاموا بشرح الكتب وتبسيطها وتسهيل فهمها للدّارسين.

4- ضبط أصول العلم في عبارات مختصرة إبعادا للمشقّة وتيسيرا للاستيعاب.

5- حاولوا من خلال هذه الآلية استدراك ما ضاع من الكتب والمصنّفات القيّمة بعد إحراق المؤلفات في بغداد (حملة هولاكو وتيمورلنك) وتعويض ما فقد من التّراث بالذي حصل في الأندلس كذلك.

6- الحرص على حفظ العلوم والقيام بوظيفة التّعليم.

7- تطوير اللّغة العربيّة وحمايتها من اللّحن: بدأ اللّحن بالانتشار في المغرب والأندلس، وأصبحت اللّغة العربيّة بذلك مهدّدة بطغيان هذه الظّاهرة التي سبق لها الظهور في المشرق العربي، وبدأت الفصحى تتأثّر بمختلف اللّهجات، وتتدنّى شيئا فشيئا، سواء كان ذلك في المغرب أو الأندلس، فبرزت الحاجة إلى إعادة الأمور إلى نصابها، واسترجاع الفصحى لمكانها الطبيعي في المجتمع العربي الإسلامي، فكان دافعهم أيضا «حرصهم على القرآن وسلامة لغته والتّجويد في تلاوته وضبطه»[24] لأنّه وبعد تفشي اللّحن وتأثّر القرآن الكريم به، كان لا بدّ من إيجاد وسيلة

تحمي كتاب اللّه ولغة القرآن من استفحال هذه الظّاهرة، وذلك بتنقية اللّغة العربيّة والحفاظ عليها.

8- الردّ على المشارقة: كان المغاربة والأندلسيون «يحسون بنوع من التّخلّف عن المشارقة، فحاولوا أن يعوّضوا ذلك بتأكيد تفوّقهم رغم بعدهم، وسبقهم رغم غربتهم، ومن هنا نراهم يتعصّبون للّغة، حيث يفتنون بعلم النّحو ويقتلونه درسا وتأليفا»[25] كان حبّ التّفوّق على المشارقة هاجسهم الذي عملوا بقوّة لتحقيقه خاصّة في مجال اللّغة والنّحو، رغم سيطرة المشارقة على العلوم العربيّة دامت لعدّة قرون، فقد سبقوا إليها، لأنّ اللّغة العربيّة لغتهم والقرآن الكريم نزل بين ظهرانيهم.

أما المغاربة فقد كانوا يعانون بسبب وضعهم من المشارقة والأندلسيّين معا«فإنّ فتح الأندلس كان سببا في تحويل مجرى تيار الفكر إليها، وحرمان المغرب من أن يتبوّأ منزلة الزّعامة والصّدارة[26]».

تلك المنزلة التي اعتبرها المغاربة من حقّهم، باعتبارهم السّبّاقين إلى اعتناق الإسلام واللّغة العربيّة، وباعتبارهم مساهمين في فتح بلاد الأندلس، ونشر التّعاليم الإسلاميّة بها.

استمرت حركة التّأليف، وكانت مزدهرة خلال القرن السابع الهجري، وكان النّحاة ينشطون بشكل كبير نظرا لتوفّر الظّروف الملائمة التي ساعدتهم على الاستقرار، والبحث ومحاولة الوصول إلى قواعد يخالفون بها نحاة المشرق، فكان لهم ذلك من خلال مختلف الآراء التي جاءوا بها، والمؤلّفات العديدة التي ميّزت الكثير منهم، خاصة وأنّ التّأليف في المشرق العربي قد بدأ يضعف بسبب اهتمام العلماء هناك

بتأليف الكتب الضّخمة والموسوعات والتي يجمع مؤلّفوها ما جاء به المتقدمين في كتبهم، فيغيّرون في اسم الكتاب أو في بعض عناصره، ليؤلّفوا بذلك مصنّفات لم يأتوا فيها بالجديد، وإنّما تكرار ما قيل من قبل بشكل موسّع، وشرح أطول، وبذلك وجد نحاة المغرب والأندلس أنفسهم أمام حقل علميّ كبير يستطيعون من خلاله الإبداع والإتيان بالجديد الذي ابتعد المشارقة عنه، وعن كلّ ما يمكن أن يجعلهم يتصدّرون قائمة المؤلّفين الذين أصبح لهم شأن فيما بعد في الدّراسات اللّغويّة والنّحويّة.

11- ابن معط والألفية: يعتبر ابن معط الرائد في استعمال لفظ الألفية في أشعاره، فقد أطلق على ألفيته هذه التسمية حيث قال:

نحوية أشعارهم المروية *** هذا تمام الدّرة الألفية

تبعه بعد ذلك ابن مالك حيث قال:

وتقتضي رضا بغير سخط *** فائقة ألفية ابن معط

وإلى جانب تفرّد ابن معط بالتسمية بالألفية وسبق غيره وتقليدهم له، فقد تفرّد بشيء آخر، حيث اعتاد الناس أن ينظّم الشّاعر قصيدته أو أرجوزته على بحر واحد، إلا أنّ ابن معط قد خرج على هذه القاعدة، ونظم ألفيته على بحرين، هما الرجز والسريع، ومع أنّ عددا من المشتغلين بالنّحو والأدب قد أثنوا على مقدرة ابن معط الفنّية في توفيقه بين البحرين الرجز والسريع، واعتبروه دليلا على مقدرته الفنية العالية، حيث أنّ التقارب كبير جدا بين الرجز والسريع، حتى لا يميّزه إلا من أوتي أذنا موسيقية مرهفة، إلا أنّني أقول إنّ النظم على هذه الطريقة

كانت من العقبات التي أثرت على انتشار واشتهار ألفية ابن معطي. فالبحر السريع من أثقل البحور الشعرية؛ لما يدخله من زحافات وعلل[27].

ثم يبيّن ابن معطي الدواعي لنظم هذه الألفية، فيقول:

وإذا حدا إخوان صدق لي *** أن اقتضوا مني لهم أن أجعلا
أرجوزة وجيزة في النحو *** عدتها ألف خلت من حشـو
لعلمهم بأنّ حفظ النظم *** وفق الذكي والبعيد الفهم
لا سيما مشطور بحر الرجز *** إذا بني على ازدواج موجز
أو ما يضاهيه من السريع *** مزدوج الشطور كالتصريع

ومع هذا، فقد أقبل على دراسة الألفية وشرحها عدد لا بأس به من العلماء، وكان قد شرحها كل من:

1- أحمد بن الحسين بن أحمد بن معالي بن منصور بن علي بن الخباز الإربلي28 الموصلي النحوي الضرير ت637هـ.

2- محمد بن أحمد بن محمد بن عبد اللّه بن سجمان جمال الدين أبو بكر الوائلي البكري الأندلسي الشريشي المالكي ت685هـ واسم هذا الشرح: التعليقات الوفية يشرح الدرة الألفية، وهو شرح كبير في مجلدين وموجود الآن بالمكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية.

3- عز الدين أبو الفضل عبد العزيز بن جمعة بن زيد القواس الموصلي[29] ت696هـ.

وبالتالي فهذه الشروح الكثيرة دليل على جودة الألفية واشتهارها في مختلف الأقطار الإسلامية.

وتعدّ الألفيّة من أبرز مؤلفات ابن معط، ضمّنها أبواب النحو والصّرف، وإن كان النّحو قد نال منها حظّا موفورا؛ إذ لم يشمل الصّرف سوى المقالات العشر الأخيرة، ونلاحظ أنّ مقالات الصّرف قد أخذت مكانها في آخر الكتاب كما هو الشّأن في معظم المؤلّفات النحّويّة.

12- أسلوب الألفيّة: تمتاز ألفيّة ابن معط بالسّلاسة والإحكام في صياغة القواعد النّحويّة ولا غرو في ذلك، فابن معطي اشتغل بالأدب درسا وتصنيفا، وجلّ مصنّفاته تدور في فلكه. وقد انعكس ذلك في معالجته لقضايا النّحو نظما[30]. ويقول عنه الشريشي:«وهذه الأرجوزة البديعية الفصيحة شاهدة له بسعة العلم وجودة القريحة، إذ نظّم فيها علم العربيّة نظم الجواهر في السّلك، وخلّصها من الحشو تخليص الذهب عند السّبك»[31].

إضافة إلى انفراد ابن معط بتسمية الألفية فقد امتاز بشيء ثان حيث اعتاد الناس أن ينظّم الشّاعر قصيدته على بحر واحد إلا أنّ ابن معط قد خرج على هذه القاعدة، ونظم ألفيته على بحرين هما: الرجز والسّريع الأمر الذي جعل المشتغلين بالنّحو والأدب يثنون على مقدرته الفنيّة في توفيقه بين البحرين واعتبروها دليلا على مقدرته الفنّية العالية، إذ هناك تقارب كبير بين الرّجز والسّريع لا يميّزه إلا من أوتي أذنا موسيقيّة مرهفة.

ويمتاز أسلوب ابن معط بالسّلاسة في المأخذ والسّهولة في الإدراك والقرب في الاستيعاب ولعلّ ذلك راجع إلى أنّه كما وصفه ياقوت وابن خلكان.أديب يجيد صناعة الأدب وصياغة العبارة واستعمال اللّغة،

فألفيّته على سعتها تكاد تخلو من كلمة تنافرت حروفها أو ثقلت مع كلمة أخرى تجاوزها، أو غير ذلك إلاّ ما ألجأته إليه الضّرورة القصوى.

13- أثر ألفية ابن معط في مصنّفات الآخرين: يعدّ ابن معط من أئمة عصره، ومن المبدعين في هذا الفنّ، وقد ألّف العديد من المصنفات، شرح بعضها، وفقد بعضها الآخر ولم يعرف بعد عنه شيء، وكانت الألفية من أشهر ما ألّف، تليها الفصول الخمسون، وقد شارك ابن معط في القضايا النّحوية التي طرحها العلماء وأئمّة النّحو في عصره وفي عصر من سبقه، ويقول محقّق شرح ألفية ابن معط:«ورجل بلغ هذا المستوى من سداد الفكر، وقوة المنطق، لا بدّ أن يؤثّر في غيره، فأقبل الناس على قراءة الألفية، ودراستها وتدريسها، وكان ممن قام بهذا ابن مالك ولهذا فلا غرابة أن يتردّد اسم ابن معطي في مؤلفات الآخرين، فقد أخذت منه كتب كثيرة، مستدلّة عن مواقفه ورأيه النحوي، وأذكر هنا بعض النّماذج من الكتب التي أخذت أو استشهدت بآراء ابن معط مثل: كتاب اللّمحة البدرية في علم العربية لابن هشام، وكتاب الأشباه والنظائر للسيوطي، وخزانة الأدب للبغدادي»[32]. وسجّل بذلك ابن معط حضورا قويّا بآرائه النّحويّة التي استشهد بها الكثير من النحاة العرب .

14- لماذا اشتهرت ألفية ابن مالك أكثر من ألفيّة ابن معط؟

من أشهر المنظومات التي بلغت ألف بيت أو ما يقاربه فسميت لذلك ألفيّة:

ألفيّة ابن سينا في الطب، وألفية ابن معط في النحو، وألفيّة ابن مالك في النّحو، ألفية العراقي في أصول الحديث، وألفيّة محب الدين الحلبي في الفرائض، وألفيّة البرماوي في أصول الفقه وألفيّة القباقبي في البلاغة، كما كان للسيوطي ألفية في النّحو والتّصريف والخط.

غير أنّ ما يدعو للتّساؤل حقّا لماذا تعتبر ألفيّة ابن مالك في النّحو والصّرف أشهر الألفيّات على اختلاف أنواعها وفنونها؟ وأصبح الذهن ينصرف إليها إذا ذكر اسم الألفيّة دون تحديد أو تقييد، وأصبحت الألفية من المتون التي لا يستغني عنها طالب علم، فمنذ ظهورها تلقّاها أهل العلم وطلابه بالقبول، وكتب اللّه لها الانتشار إلى مختلف البلدان والأمصار، ودار في فلكها العلماء دون كلل أو ملل من مختلف الملل والنّحل، وعلى مرّ الأزمنة التي تعاقبت على أمّة الإسلام منذ القرن السابع وحتى القرن الهجري الماضي..وغدت ألفية ابن مالك التي تضمّنت منهجه في الدّرس والتّأليف الذي يقوم على أساس المزج بين المذاهب النّحويّة، واختيار الرّاجح منها دون ميل أو انحياز مع جنوح واضح إلى التّجديد والاجتهاد، غدت مدرسة مستقلّة بذاتها رسمت مناهج الدّراسة اللّغويّة في أقاليم كاملة وفق قواعدها وضوابطها.

والألفيّة منظومة شعريّة من بحر الرّجز جمع فيها ابن مالك مقاصد العربيّة وقواعدها في النحو والصّرف، اختصرها من منظومته(الكافية الشافية) والتي تقع فيما يقرب من ثلاثة آلاف بيت وسماها الخلاصة، وإنّما اشتهرت بالألفيّة لأنّها ألف بيت ولقول صاحبه:

وأستعين اللّه في ألفية *** مقاصد النحو بها محويّة

ومع أنّ ألفيّة ابن مالك سبقت بألفيّة أخرى في النّحو أيضا، وهي ألفيّة ابن معطي الموسومة ب:**(الدرة الألفيّة في علم العربيّة)** إلا أنّها لم تنل من الانتشار والقبول ما نالته ألفيّة ابن مالك، ومن الفروق بين الألفيتين أنّ ألفية ابن معطي مزيج من الرجز والسّريع بينما ألفيّة ابن مالك من بحر واحد وهو كامل الرّجز أو مشطوره.

وابن معط يبتعد عن الإيجاز الذي هو من طبيعة المتون، فنراه يستقصي أكثر المسائل في حين أنّ ابن مالك يميل إلى الإيجاز والاختصار.وتختلف الألفيّتان في تنظيم الأبواب و تقسيمها، فابن معط كان يجمع الأبواب المتناسبة في باب واحد، لذا جاءت ألفيّته في واحد وثلاثين بابا، أمّا ابن مالك فقد كان أدقّ من ابن معط في ترتيب الأبواب وتقسيمها و تنظيمها، فجعل كلّ باب وحدة مستقلّة، ولذا جاءت ألفيّته في ثمانين بابا، وقد أشار ابن مالك في الخلاصة إلى ألفية ابن معط مقرّرا تفوّق ألفيّته عليها، فقال:

وتقتضي رضًى بغير سخط *** فائقةً ألفيّة ابن معطي

لكنّه عاد في البيت الذي يليه واعترف له بفضل السّبق، فقال:

وهو بسبق حائزٌ تفضيلا *** مستوجب ثنائي الجميلا

واللّه يقضي بهبات وافرة *** لي وله في درجات الآخرة

ولقد لقيت ألفيّة ابن مالك عناية كبيرة من العلماء، حيث قام كثير منهم بشرحها ونثرها وإعراب أبياتها أو وضع حواش وتعليقات عليها.

15- أثر ألفية ابن معط في ألفية ابن مالك: أما ابن مالك فقد سبق له أن درّس ألفية ابن معط لطلابه وقبل البدء بتأليف ألفيته، ونجد ابن مالك يذكره في بيت من ألفيته قائلا:

وتقتضي رضًى بغير سخط *** فائقة ألفية ابن معطي.

الدراسة التي قدّمها محقّق شرح ألفية ابن معط: (علي موسى الشوملي) وفيها قارن الآراء النّحويّة لابن معطي بآراء ابن مالك وتوصّل المحقّق إلى النّتائج الآتية[33]:

يتصوّر أنّ تفوّقا واسعا وكبيرا بين الأولى والثّانية، ولكنّ القارئ والمطّلع على الألفيتين يخرج بانطباع آخر غير الانطباع الأول؛ فهناك فروق بين الألفيتين منها:

1- كتب ابن معط ألفيته على نسق ونمط لم يسبق إليه، فهو رائد في هذا العلم بشكله ونظمه المتكامل في النحو، وجاء ابن مالك مقلدا لابن معطي في عمله، وفرق بين المقلِّد والمقلَّد، وكفاه فخرا أنّه صاحب الفكرة ثم جاء من يقلّده بعد ذلك[34].

2- ألف ابن معط ألفيته وهو في ريعان شبابه، ولم يتجاوز بعد الحادية والثلاثين من عمره، فخبرته قليلة، ومعركته مع التأليف في بداية عمرها، وكان على عكسه ابن مالك حيث مارس التأليف، وبعد أن عركته المجالس الأدبية، ونضج عقليا و علميّا، وبعد أن درّس ألفية ابن معط ووقف على مواطن القوة فيها، وعلى مواطن الضعف كما تصورها، ثم قام بعد ذلك بتلخيص موسوعته المسماة الكافية على شكل ألفية سماها: ألفية ابن مالك، وبمعنى آخر: لقد نظم ابن مالك ألفيته بعد أن رسخت قدمه، وطال باعه في درس النحو وتصنيفه.

3- نظرا لخبرة ابن معط القليلة، كان يدمج المسائل الكثيرة تحت باب واحد، لكن ابن مالك ولطول اشتغاله بالنحو، يمتاز بتشقيق المسائل وفصلها في أبواب منفصلة بمعنى أنّ ابن مالك كان أكثر توفيقا في تبويب وتصنيف الموضوعات من ابن معط.

4- وممّا لا شك فيه أنّ ابن مالك كان مقلّدا لابن معط حتى في كلماته وأبياته، فكثيرا ما كان يأخذ البيت أو الشّطر، وفي أحيان أخرى يأخذ الفكرة ثمّ يعيد صياغتها بأسلوبه الخاص، والأمثلة على ذلك كثيرة.

16- منهج ابن معط في النّحو: أما المنهج النّحوي الذي تميّز به ابن معط، فقد تحدّث محقّق ألفيته (علي موسى الشوملي) على نماذج ممّا «تابع فيه ابن معط البصريّين، وبعض المسائل التي أخذ فيها برأي الكوفيين، وما نحا فيه نحو البغداديين، وما تفرّد به» [35]

وبيّن لنا أنّ ابن معط يستعمل المصطلحات البصريّة بكثرة في ألفيّته، متأثّرا بذلك بهذه المدرسة التأسيسيّة التي أرست قواعد النّحو العربي، وكذا متأثرا بإمام النّحاة سيبويه، وإضافة لما ذكر سابقا من مصطلحات بصريّة نجد ابن معط يفضّل استعمال مصطلحي:(التّمييز والجرّ) والتي يستعمل الكوفيّون بدلها التّفسير والخفض.

«وإذا أمعنا النّظر في الألفيّة نجد مصطلحات أخرى يستعملها البصريّون مثل الممنوع من الصّرف، الظرف، العطف، الجار والمجرور، النّعت، البدل، المتعدّي واللاّزم، ضمير الفصل، البناء، الإعراب، ألقاب الإعراب... »[36]. ورغم كلّ ما ذكر فلم يكن ابن معط متعصّبا للمذهب البصري، فكانت له شخصيّته المستقلّة، يوافق البصريّين في كثير من

القضايا، ولكن كان يبيح لنفسه أن يأخذ برأي غيرهم بما يراه أقرب من الصّواب من وجهة نظره لذا نراه قد أخذ من الكوفيّين وأيّدهم.

أمّا بغداديّة ابن معط فلم تكن ظاهرة أو واسعة، وقد برزت ملامحها في تأييده لمذهب أبي علي الفارسي وابن جني والزجاجي.

ويمكن القول إنّ ابن معط لم يخرج عن مناهج علماء ونحاة عصره في الأخذ بآراء البصريّين والكوفيّين معًا، إضافة إلى الانتقاء من آراء البغداديّين، ونحاة عصره من الأندلسيّين والمغاربة، ولا ننسى أيضا الآراء التي تفرّد بها في مختلف القضايا والمسائل النّحويّة، فقد كان لابن معطي منهجه الذي يميّزه عن نحاة عصره، ولقد كانت له حصيلة علميّة متميّزة جعلته يكوّن لنفسه مسارا خاصّا في بحث بعض المسائل، فاستطاع أن يقدّم مصطلحات خاصّة به، وفي الوقت نفسه تأثّر بمصطلحات لغويّة تفنّن في استخدامها البصريّون والكوفيّون والبغداديّون.

17- التفاوت في المصطلحات والتّعريفات: فإذا انتقلنا إلى المصطلحات والتعريفات وأردنا أن نتبيّن موقعهما في النّحو التعليمي من كتب القدماء، فإنّنا نجد مصنّفاتهم تتفاوت أيضا في ذكر هذه المصطلحات والتعريفات خضوعا للمستوى التعليمي من جانب ولنضج المصطلح واستقراره ووضوحه من جانب آخر، فإذا تناولنا مصطلح (الأمثلة الخمسة) -على سبيل المثال- نجده غير وارد في كتاب سيبويه ولكنه يقول: «واعلم أنّ التثنية إذا ألحقت الأفعال المضارعة علامة للفاعلين لحقتها ألف ونون ...» وكذلك إذا لحقت الأفعال علامة الجمع لحقتها

زائدتان إلا أنّ الأولى واو مضموم ما قبلها ....« وكذلك إذا ألحقت التأنيث في المخاطبة إلا أنّ الأولى ياء وتفتح النون»[37].

ولم يستخدم الزمخشري أيضا هذا الاصطلاح بل عبّر بقوله: «وهو (أي الفعل المضارع) إذا كان فاعله ضمير اثنين أو جماعة أو مخاطب مؤنث لحقه معه في حال الرفع نون مكسورة بعد الألف مفتوحة بعد أختيها كقولك هما يفعلان وأنتما تفعلان وهم يفعلون وأنتم تفعلون وأنت تفعلين»[38]. ثم أحيا ابن هشام وابن عقيل المتعاصران عبارة الزجاجي فاستعمل كل منهما(الأمثلة الخمسة)[39]. ومن هذا العرض السريع لمصطلح الأمثلة الخمسة نستطيع أن نقول إنّ المتقدّمين آثروا التخفيف من ذكر المصطلحات اكتفاء بإيضاح ما تدل عليه وربما كان في ذلك يسر للدّارسين لا عسر، ومن المصطلحات التي تتبعناها فتبينا أنّها لم تشع عند المتقدّمين الإعراب التقديري، العلامات الأصلية، العلامات الفرعية، الفعل المبني للمجهول، نائب الفاعل، لا النافية للجنس، شبه الجملة، المصدر المؤول، والملحق بالمثنى، الأفعال الناسخة، النعت السببي، النعت الحقيقي، وإنّما ظهرت هذه المصطلحات وغيرها كثير في كتب المتأخّرين والشراح وأصبحت تلقى على الدّارسين والمتعلّمين وملأت أفواه المعلّمين دون مراعاة لمستواهم في استيعاب تلك المصطلحات وإدراك المراد منها ممّا يمثّل عائقا بينهم وبين ما يريدون الوصول إليه وخاصة المبتدئون.

بعد القرن الرابع الهجري حظي التراث النحوي بألوان من التّصنيف، هناك من اتّجه إلى تناول أحكام المفردات وقواعد التّركيب وهناك من

صنّف تصنيفا تعليميا، وسار في عرض مسائل النحو والصرف في أبواب تهتمّ بالمجال التّطبيقي، ومن ذلك كان التّصنيف في النّحو يتّسم بطابعين رئيسيين:

1- طابع تعليمي: يستهدف عرض مسائل النحو ليقف عليها الدّارس أملا في استيعابها ومراعاتها عند النطق والكتابة للوصول إلى بيان الضوابط الواجب انتحائها(انتحاء سمت كلام العرب).

2- طابع نظري: يستهدف بيان الفلسفة النّحويّة، أي مايتعلّق بعلل النّحو والأشباه والنّظائر.[40]

وجاءت ألفية ابن معط من الطّابع الأوّل، نظرا لما تحمله من توضيح لأصول النحو العربي دون التّعمّق في الأشباه والنّوادر واللّغات بشكل عميق، أضف إلى هذا أنّ هذا النّمط التعليمي كان سمة العصر نظرا لتعقيد بعض مسائل النحو من قبل بعض النحاة المتأخّرين الذين فسدت ملكة لسانهم، ومن هنا وضع ابن مالك ألفيته لهذا الغرض؛ حيث جمع فيها الأصول والأدوات والعوامل على طريقة المبتدئين ليستغني بها المتعلّم عن التطويل والتّعقيد، والعلل وما أشبه ذلك. وقد شرح هذا الأمر ابن خلدون؛ حيث رأى أنّ النحو لمّا صار صناعة جاء النّحاة المتأخرون بمسائل تختصر النّحو وتسهّله بعدما حدث الخلاف بين أهل هذه الصّناعة، وتباينت الطّرق في التّعليم وكثرت الاختلافات في إعراب كثير من آي القرآن، وجاء المتأخّرون بمذاهبهم في الاختصار، فاختصروا كثيرا من ذلك الطّول مع استيعابهم لجميع ما نقل، كما فعله ابن مالك في كتاب التّسهيل وأمثاله أو اقتصارهم على المبادئ

للمتعلّمين كالذي فعله الزّمخشري في المفصّل، وابن الحاجب في المقدّمة، وربّما نظّموا نظما مثل ابن مالك في الأرجوزتين الكبرى والصّغرى، وابن معط في الأرجوزة الألفية[41] ومن هنا نرى أنّ ابن خلدون في أمثال هذه المختصرات، هي ردّ فعل صريح على التّعقيد الذي مسّ النحو فجاءت أمثال هذه المختصرات تيسيرا له.

الشواهد والأمثلة التعليميّة التي استخدمها ابن معط في ألفيته:

نجد الكثير من كتب النّحو العربي تتضمن عددا من الشواهد القرآنية، وعددا من الشّواهد الشعرية، وأقوال العرب النّثرية بجانب أمثلة صاغها المصنّفون عن عمد وقصد، «ومن المعلوم أنّ الشّواهد إن كانت من القرآن الكريم فلا قيد فيها، وإن كانت من الشّعر ونثر العرب فلها معاييرها الخاصّة من جهة الزّمان والمكان والقبيلة»[42].أمّا الأمثلة فهي جمل يصوغها المصنّف ويصنعها بما يتّفق مع التّراكيب العربيّة.والفرق بين الشّواهد والأمثلة يتلخّص في أنّ الشّواهد إنّما سيقت في الأصل لإثبات صحّة القاعدة التي استنبطها النحّاة المتقدمين بعد استقرائهم لكلام العرب، ويكثر سوقها ومناقشتها عندما يختلف النّحويون في إجازة تركيب أو رفضه، أو إجازة صيغة أو رفضها، فيحتاج المجيز أن يسوق نصّا يشهد له بصحّة دعواه، كما يكثر سوق الشواهد أيضا لبيان ما ندّ عن القاعدة المستنبطة وشذّ عنها. وعلى سبيل المثال فإنّنا نلاحظ أنّ نصب المفعول به لا يساق له شاهد، وكذلك رفع المفعول به عند بناء الفعل للمجهول على أنّه نائب فاعل، ولكن رفع المفعول به ونصب الفاعل

يسوق له النحويون شاهدا، وإذا عدنا إلى كتاب سيبويه فإنّنا نجده يجمع بين دفتيه شواهد من القرآن الكريم ومن الشعر ونثر العرب وبعض أحاديث الرسول (ص) دون تصريح بأنّها أحاديث. وبالتالي كان عمل سيبويه يجمع بين الاستدلال على صحة القاعدة، وجواز التركيب من جانب، وتوضيح القاعدة والتطبيق عليها من جانب آخر، وغدا سوق الشواهد أمرا تقليديا يمارسه المصنفون دون أن يقصدوا الاستدلال على صحة التركيب إلا إذا كان في معرض ذكر خلاف بين النحويين كإعمال الوصف عمل الفعل دون اعتماد على نفي أو استفهام عند الكوفيين في باب المبتدأ المستغني بمر فوعه عن الخبر فيوردون قول الشاعر[43]:

خبير بنو لهب فلا تك ملغيا *** مقالة لهبي إذا الطير مرت

وبعض المصنّفين يكثر من الاستشهاد بالقرآن الكريم إمّا توقّعا لأنّه محفوظ في صدور المتعلّمين فيقع في نفوسهم موقعا حسنا لأنّه اعتمد على ما وعت صدورهم ولصق بنفوسهم وحبب إلى قلوبهم، أو لأنّ ذلك يساعدهم على فهم القرآن الكريم فيكون ذلك بمنزلة التطبيق وتكوين القدرة على التّحليل النّحوي، وإما أن يكون حرص من المصنف على أن يقدّم الأساليب الفصيحة العالية.

لقد اتّجه ابن معط اتّجاها تربويا وتعليميّا يسجل له لأنّه كان حريصا على أن تكون الأمثلة التي يصوغها مما يثبت القيم الدّينية في نفوس المتعلّمين، وطلب العلم.

ولا نعني بذلك أنه كان على النحويين أن يصنعوا هذا الصنيع وإنّما نعني أنّ بعض النّحويين القدماء عرفوا توظيف الأمثلة تربويا فعنوا طريقا

يمكن غرس الكثير من القيم والمبادئ السليمة التي يريد المجتمع أن ينشئ جيله الجديد عليها.

وقد أشاد ابن خلدون بكتب النحو التي تتضمّن الشواهد من القرآن الكريم والشعر العربي وكلام العرب لأنّ هذه الشّواهد تعين الدّارسين على تكوين ملكة اللّسان العربي بقوله عن سيبويه: « فإنّه لم يقتصر على قوانين الإعراب فقط بل ملأ كتابه من أمثال العرب وشواهد أشعارهم وعباراتهم فكان فيه جزء صالح من تعليم هذه الملكة»[44].

يهدف ابن معط من خلال هذه الشواهد الشّعرية والآيات القرآنية لا إلى التزيّد ولكن لتثبيت القاعدة في ذهن القارئ، ورغبة في توضيح الأمور وربطها بما يحفظون من قرآن كريم وشواهد شعريّة مكرّرة.

ومنهج ابن معط في هذا يشابه إلى حدّ كبير الأساليب التّربويّة الحديثة في طرق التّدريس، حيث يبدأ الشّارح بذكر القاعدة أو الموجز للموضوع ثمّ يبدأ بالتّفصيل، فمثلا في باب تعريف الفعل يعرفه ثم يأتي بعد ثلاثة أبيات ليذكر خصائص وميزات الأفعال.

فيقول في التّعريف:

والفعل ما دلّ على زمان * ومصدرٍ دلالةَ اقتران**

ثمّ يأتي بعدها للتّفصيل في خصائص وميزات الأفعال:

والفعل بالسّين وسوف عرّفا * والأمر والنّهي وقد إن صرّفا**

بينما ابن مالك فيضع مواصفات وخصائص الأفعال مباشرة حيث يقول:

بتاء فَعَلْتَ وَأَتَتْ و يَا افعَلي * ونون أقبلنّ فعْلٌ ينْجَلِي.**

الخاتمة: بعد تقديمنا لهذه الدّراسة وتتبّعنا للمصطلحات التي اعتمد عليها ابن معطٍ في ألفيّته توصّلنا إلى النّتائج الآتية:

- ألفيّة ابن معط كاملة لم تغفل عن أيّ باب أو موضوع نحوي يحتاج إليه الناشئ والمتعلّم لقواعد النّحو العربي بكلّ أبوابه التي بلغت 33 بابا نحويّا، وإضافة إلى 44 موضوعا نحويّا.

- تعدّ الألفية تجسيد أصيل لأصول النّحو العربي أخذا من ينابيعه الأساسية.

- اعتمد ابن معط على النّحاة الذين أسّسوا أركان هذا النحو واعتمد آراء مدرسة البصرة كثيرا، وذكر مختلف الآراء، وهذا يعني أنّ اللّغة لا تحدّ بكيان واحد بل لها مستويات وتخريجات يجوز الاقتداء ببعضها دون البعض.

- الألفية قيّمة وهي ضرب من الشّعر التّعليمي أراد ابن معط من خلالها تقريب النّحو، وتيسيره وتسهيله وإيجازه في منظومة نحويّة لاعتقاده أنّ الشّعر أشدّ تأثيرا في النّفس، وأبعد أمدا وأقوى وسيلة لسهولة حفظه وتذكّره.

- تعنى الألفيّة بإظهار البراعة الفائقة التي يتمتّع بها ابن معط في نظم العلوم شعرا، وإبراز مواهبه الفنيّة الكامنة في أعماقه.

- إنّ الألفية ذات قيمة علميّة كبيرة، فقد جمعت قواعد النّحو كاملة بأقصر الطّرق وبأسلوب منغم قريب إلى النّفس وفي دقّة متناهية.

- تعدّ ألفيّة ابن معط عملا علميّا رائعا في مجال النّحو، فقد استطاع مصنّفها أن يجمع أبواب هذا العلم ومفرداتها المتشعّبة بما في ذلك آراء

المدارس النحوية في نظم منضبط يمكن تذكره والرّجوع إليه (استحضاره في أذهاننا متى أردنا) وهذا أمر يحمد له.

- أنّ ابن معط يعدّ الرّائد الحقيقي في نظم النّحو بشكل متكامل.

- أنّ ظروفه المادية ومستواه الاجتماعي حدّت من انتشار ألفيته وذيوعها.

- أنّ ابن مالك قد قلّد في ألفيته ابن معط، وأنّه قد أخذ منه الكثير.

- أنّ ابن معط لم يحالفه التّوفيق عندما نظم الألفيّة على بحري: (الرجز والسريع)، وهو بهذا خالف كل ما اعتاد عليه العرب.

- بدأ ابن معط ألفيته بمقدّمة تنمّ عن تواضع علمي كبير، تسلسل في عرض المواضيع النحوية وفق منهجيّة محكمة.

- المتون دليل على الحالة العلميّة للعصور الإسلاميّة، تجمع المتون حقائق العلم في ورقات يسهل حفظها واستحضارها في الدّروس والمناسبات.

- مدحت المتون عند البعض لأنّها تتميّز بالعمق والتّنوع العلميان وتضمن المعرفة الوفيرة، ذات ترتيب محكم، ذات إضافات علميّة مفيدة تخلو منها المطوّلات من ناحية التّحليل والتّأويل والتّعليل والإحالات، ويقدّم المتن صورة مجملة للعلم المراد وهذا يمكّن من الإحاطة به في وقت قصير.

- اعتمد ابن معط كغيره من النّحاة على الشّواهد النّحويّة من القرآن الكريم ومن كلام العرب(أشعارهم المرويّة)، وساقها في ألفيته لإثبات صحة القواعد النّحوية.

– لم يكن ابن معط متعصّبا للمذهب البصري، فكانت له شخصيّته وآراؤه المستقلّة، يوافق البصريّين في كثير من القضايا، ولكن كان يبيح لنفسه أن يأخذ برأي غيرهم بما يراه أقرب من الصّواب من وجهة نظره لذا نراه قد أخذ من الكوفيّين ومن البغداديّين.

في الختام نقول إنّ ابن معط قد اتّجه اتّجاها تربويّا وتعليميّا يسجّل له لأنّه كان حريصا على أن تكون الأمثلة التي يصوغها ممّا يبثّ القيم الدّينيّة والأخلاقية في نفوس المتعلّمين وتحثّهم على طلب العلم والتّواضع. فسلك طريقا يمكن غرس الكثير من القيم والمبادئ السّليمة التي يريد المجتمع أن ينشئ جيله عليها. ويبدو جليا تأثره بما حفظه من القرآن الكريم ومن الشّعر وبما وعاه من كتب السّابقين، وجاءت ألفيته من الطّابع التّعليمي نظرا لما تحمله من توضيح لأصول النّحو العربي، أضف إلى أنّ هذا النّمط كان سمة العصر نظرا لتعقيد بعض المسائل النّحوية من قبل بعض النّحاة المتأخّرين الذين فسدت ملكة لسانهم، ومن هنا وضع ابن معط ألفيّته لهذا الغرض؛ حيث جمع فيها الأصول والأدوات والعوامل على طريقة المبتدئين ليستغني بها المتعلّم عن التّطويل والتّعقيد والعلل وغيرها.

الروافد العلمية للبحث:

المعـــاجم:

- ابن منظور/ لسان العرب، ط.1.ـ بيروت: دار صادر، 1990.
- الحموي/ معجم البلدان، ط.1.ـ بيروت: 1993, دار صادر.
- جلول حلمو/ معجم مشاهير المغاربة؛ إعداد، فرقة البحث العلمي بجامعة الجزائر، تنسيق؛أبو عمران الشّيخ؛ تقرير؛ناصر الدّين سعيدوني ـ الجزائر: المؤسّسة الجزائريّة للطّباعة، 1990.
- معجم الأدباء.ـ د.م: دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، د.ت.

الكتـــب:

- ابن العماد الحنبلي/ شذرات الذهب في أخبار من ذهب.ـ ط.2. ، بيروت: 1979, دار المسرية.
- ابن خلدون/ المقدّمة.- ط.1.ـ.بيروت: دار الكتب العلميّة،1993.
- ابن خلكان/ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان؛ تح .إحسان عبّاس.، بيروت: دارا لثقافة، مطبعة الغريب، د.ت.
- ابن كثير، البداية والنّهاية/ تح . مكتب تحقيق التّراث.ـ ط.1.، بيروت: 1996, مؤسّسة التاريخ العربي ودار إحياء التّراث العربي.
- ابن هشام الأنصاري/ شرح شذور الذّهب في معرفة كلام العرب.، بيروت: المكتبة العصريّة، 1991.
- البغدادي/ خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب؛ تح . عبد السلام هارون.- ط.3.-د.م: مكتبة الخانجي للطّبع والنّشر والتّوزيع،1989.

- الزّمخشري / المفصّل في علم العربيّة.- بيروت ، دار الجيل، د.ت.

- السيوطي / بغية الوعاة في طبقات اللّغويّين والنّحاة؛ تح .محمد أبو الفضل إبراهيم.- صيدا: المكتبة العصريّة، د.ت.

- القنوجي صديق حسن / أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم؛ تح .عبد القادر زكار.- بيروت: دار الكتب العلميّة، 1978.

- تاريخ ابن الوردي.- ط1.-بيروت: دار الكتب العلميّة، 1996.

- سيبويه/ الكتاب؛ تح . عبد السلام محمد هارون.-ط.2.-القاهرة الهيئة المصريّة العامة للكتاب،1979.

- شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك؛ تعليق وشرح محمّد عبد المنعم خفاجي.- بيروت: دار ابن زيدون للطّباعة والنّشر والتّوزيع د.ت.

- صالح بلعيد /ألفيّة ابن مالك في الميزان.- الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1995.

- عبد العزيز بن جمعة الموصلي/ شرح ألفية ابن معطي؛ تح .علي موسى الشوملي.- ط.1طبع بمناسبة الجزائر عاصمة الثقافة العربية.- الجزائر:دار البصائر للنشر والتوزيع، 2007.

- محمّد بن تاويت، محمّد الصّادق عفيفي/ الأدب المغربي.-ط.2.- بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1969.

- مهدي المخزومي/ الدّرس النّحوي في بغداد.- بغداد: مطبعة العون، 1997.

الدوريات:

- عبد الرحمن خربوش «المصطلح اللّغوي في ألفيّة ابن معطي» مجلّة اللّغة العربيّة ، الجزائر : منشورات المجلس الأعلى للّغة العربيّة، ع. 2 / 1999.

الهوامش:

1 – معجم الأدباء، دط. دت، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ج20, ص35, 36.

2 – الحموي، معجم البلدان، ط1.بيروت:1993, مجلد1, ص495.

3 – جلول حلمو، معجم مشاهير المغاربة، إعداد: فرقة البحث العلمي بجامعة الجزائر، تنسيق: أبو عمران الشيخ، تقرير: ناصر الدين سعيدوني، الجزائر:1995, المؤسسة الجزائرية للطباعة، ص502.

4 – ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط2.بيروت:1979, دارالمسرية، ج3, ص199.

5 –عبد العزيز بن جمعة الموصلي، شرح ألفية ابن معطي، تح:علي موسى الشّوملي، ط1.طبع بمناسبة الجزائر عاصمة الثقافة العربيّة، الجزائر:2007, دار البصائر للنشر والتوزيع، ج1, ص13.

6 – عبد العزيز بن جمعة الموصلي، شرح ألفية ابن معطي، ج1, ص14.

7– ابن كثير، البداية والنهاية، ط1. تح: مكتب تحقيق التّراث، بيروت:1996, دار إحياء التّراث العربي، مؤسّسة التّاريخ العربي، ج3, ص134 .

8 – ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج5, ص129.

9 – عبد العزيز بن جمعة الموصلي، شرح ألفية ابن معطي، ج1, ص25.

10 – عبد العزيز بن جمعة الموصلي، شرح ألفية ابن معطي، ص26.

11 – المرجع نفسه، ص27.

12 – عبد العزيز بن جمعة الموصلي، شرح ألفية ابن معطي، ص31.

13 – ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج5, ص411.

14 – ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج5, ص32.

15 – السيوطي عبد الرحمن جلال الدين، بغية الوعاة في طبقات اللّغويّين والنّحاة: محمد أبو الفضل إبراهيم، صيدا:دت، المكتبة العصريّة، ج1, ص470.

16 – عبد العزيز بن جمعة الموصلي، شرح ألفية ابن معطي، ص32.

17– السيوطي، بغية الوعاة، ج2, ص344.

18 – تاريخ ابن الوردي، ط1.بيروت:1996, دار الكتب العلميّة، ج2, ص157.

19 – ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تح :إحسان عبّاس، بيروت:دت، دار الثّقافة، مطبعة الغريب، ج5, ص243.

20 – القنوجي صديق حسن، أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، تح : عبد القادر زكار، بيروت:1978م، دار الكتب العلميّة، ج2, ص479.

21 – ابن منظور، لسان العرب، ط1. بيروت:1990, مادة (م ت ن).

22 – القنوجي صديق حسن، أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، ج2, ص479.

23 – عبد العزيز بن جمعة الموصلي، شرح ألفية ابن معطي، ج1, ص87.

24 – مهدي المخزومي، الدرس النّحوي في بغداد، دط.بغداد:1997, مطبعة العون، ص170.

25 – محمّد بن تاويت، محمّد الصادق عفيفي، الأدب المغربي، ط2, بيروت:1969, دار الكتاب اللّبناني، ص60.

26 – محمّد بن تاويت، محمّد الصادق عفيفي، الأدب المغربي، ص60.

27 – عبد العزيز بن جمعة الموصلي، شرح ألفية ابن معطي، ج1, ص61.

28 – السيوطي، بغية الوعاة، ج1, ص304.

29 – المرجع نفسه، ج2, ص99.

30 – عبد الرحمن خربوش «المصطلح اللغوي في ألفية ابن معطي » مجلة اللغة العربيّة، الجزائر:1999, منشورات المجلس الأعلى للّغة العربيّة، مطبعة هومة، ، العدد الثاني، ص203.

31 – المرجع نفسه، ص204 (نقلا عن الشريشي في «التعليقات الوفيّة بشرح الدرة الألفيّة»، مخطوط بمكتبة ليبزج بألمانيا تحت رقم210).

32 – عبد العزيز ابن جمعة الموصلي، شرح ألفية ابن معطي، ج1, ص65.

33 – عبد العزيز ابن جمعة الموصلي، شرح ألفية ابن معطي، ج1, ص68.

34 – المرجع نفسه، ص69.

35 – عبد العزيز ابن جمعة الموصلي، شرح ألفية ابن معطي، ج1, ص69, 70.

36 – عبد الرحمن خربوش «المصطلح اللّغوي في ألفية ابن معطي» مجلة اللّغة العربيّة، العدد الثاني، ص205.

37 – سيبويه، الكتاب، تح : عبد السلام هارون، ط2. القاهرة:1977, الهيئة المصريّة العامة للكتاب، ج1, ص19–20,

38 – الزمخشري، المفصل في علم العربيّة، بيروت:دت، دار الجيل، ص244.

39 – ابن هشام الأنصاري، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، بيروت:1991, المكتبة العصريّة، ص85.

40 – صالح بلعيد، ألفية ابن مالك في الميزان، الجزائر:1995, ديوان المطبوعات الجامعيّة، ص10.

41 – ابن خلدون، المقدّمة، ط2.دار الكتاب اللّبناني، بيروت:1979, المجلّد 1, ص1085.

42 – البغدادي، خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، ط3. تح: عبد السلام هارون، د.ب:1989, مكتبة الخانجي، ج1, ص81.

43– شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج1, ص195.

44 – ابن خلدون، المقدّمة، ط2.دار الكتاب اللّبناني، بيروت:1979, المجلّد 1, ص494.