مجلّة

المجمع الجزائري للّغة العربيّة

مجلة لغوية علمية محكمة تصدر عن المجمع الجزائري للغة العربية

العدد العاشر — السنة الخامسة — ذو الحجة 1430 هـ – ديسمبر 2009 م

مجلة المجمع الجزائري للغة العربية

العدد 10 السنة الخامسة :ذو الحجة 1430 هـ ـ ديسمبر 2009 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. صالح بلعيد	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 الخلاف النحوي بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة

أ.د عبد الرحمن الحاج صالح 9

2 ـ المعرب في كتاب سيبويه

د. علي الشابي 41

3 ـ الإحتجاج بالحديث النبوي في النحو العربي

د. التواتي بن التواتي 63

4 ـ ملاحظات عامة حول مصادر دراسة اللغة العربية (الفصحى) القديمة والمتوسطة

أ. د. رنيف جورج خوري 103

5 ـ جهود بعض المحدثين في «العامي الفصيح»

ناصر الدين الأسد 135

6 ـ دور العلماء والأدباء إبّان الغزو المغوليّ في العصر المملوكيّ

د. رائد مصطفى عبد الرحيم 159

7 ـ قراءة في مخطوطات المكتبة الوطنية الجزائرية

(مخطوطات شروح ألفية ابن مالك)

د. محمد عيسى وموسى 213

الخلاف النحوي بين نحاة البصرة * ونحاة الكوفة

محاولة جديدة لتوضيح ما حصل من ذلك

للأستاذ الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح

رئيس المجمع الجزائري للغة العربية

لقد اشتهر منذ القديم الخلاف بين جماعة من النحاة سكنوا الكوفة ثم ارتحلوا إلى بغداد ونحاة البصرة ابتداء ،بكيفية صريحة، من الكسائي (المتوفى في 189). ولم يظهر هذا الخلاف في عهد سابق بوضوح لأن الشيخ الكوفي الذي تتلمذ عليه الكسائي وهو أبو جعفر الرؤاسي كان ممن درس على إمام البصريين أبي عمرو بن العلاء[1]. وافترق الكوفيون عن شيوخهم البصريين بتأسيس الكسائي لمذهب نحو غير المذهب الذي سار عليه الخليل بن أحمد وتلميذه سيبويه. والدليل على ذلك هو امتناع الكسائي والفراء من ذكر اسم الخليل كمرجع وبالأحرى سيبويه.

---

* قدم هذا البحث في مؤتمر مجمع القاهرة، في 2009 وسينشر قريبا في ضمن كتاب «منطق العرب في علوم اللسان» (قد تم طبعه).

(1) ذكر أحيانا الفراء تلميذ الكسائي في «معاني القرآن» ما جرى بين أبى جعفر وأبى عمرو وقال :«وزعم لي أبو جعفر الرؤاسي أنه سأل عنها أبا عمرو. فقال أبو عمرو: لأني لا اعرفها فتركت همزها» (357/1). ولم يكن الرؤاسي التلميذ الكوفي الوحيد لأبي عمرو.

إنما يذكر الفراء أقواله أحيانا كأقوال وآراء وتكون دائما مخالفة لآرائه. قال في معاني القرآن: اوقال بعض النحويين إنما نصبت [= اللهم] إذا زيدت فيها الميمان لأنها لا تنادى بياءب (1/203). ولا شك أن الكسائي تتلمذ على البصريين هو أيضا[2] وعلى هذا فالخلاف الحقيقي هو بين مذهب الخليل وأصحابه وبين ما ظهر من مذهب استقل عن الاتجاه البصري في زمان سيبويه وزعيمه الكسائي. فهو الذي طبع هذا المذهب بطابعه وقد يكون الرؤاسي قد أوحى إليه أشياء وأفكارًا أو أسلوبًا خاصا إلا أننا ليس لنا على ذلك نص يثبته. فكأن انشقاقا حصل بالفعل للمذهب البصري بمفارقة الرؤاسي والكسائي له (مع زملائهم).

I. تشكك المستشرقين في وجود مدرستي البصرة والكوفة قبل المبرد وثعلب

هذا وقد تطرق الكثير من العلماء قديما وحديثا إلى هذا الخلاف. أما في القديم فقد ألّف النحويون كتبا يصفون فيها ما اختلف فيه المذهبان وأقدمها هو كتاب اختلاف النحويين لثعلب (م.في 291) ثم «ما اختلف فيه البصريون والكوفيون» لابن كيسان (م.في 320) ثم «المقنع في اختلاف البصريين والكوفيين» لابن جعفر ابن النحاس (337) و«اختلاف النحويين» لابن فارس (350) وكتاب الإنصاف لأبي البركات بن الأنباري (577) ثم كتاب المسائل الخلافية في النحو لأبي البقاء العكبري (616). ولم يصل إلينا إلا الكتابان الأخيران. وقد

(2) هذا ما ترويه كتب الطبقات إلا انه لا يمكن أن نثق بكل ما يروونه وقد سبق أن تكلمنا عن مؤلفي هذه الكتب في مواضع أخرى.

اعتمد كل من تناول هذا الخلاف بالدراسة، أساسا، على الإنصاف لابن الأنباري وبدون تحقيق عن صحة ما يرويه على الإطلاق. وأهمهم المتأخرون من النحاة ابتداء من ابن يعيش والرضي حتى ابن مالك وشراحه وغيرهم. ونعتبر هذا الذي حدث من الاعتماد المطلق على هذا الكتاب بدون أي تمحيص بالمنبع الأهم لما يروج في أيامنا من الأوهام حول الخلاف بين المذهبين.

وقد قدم لكتاب الإنصاف بمقدمة وافية ناشره المستشرق فايل (G.Weil) (ليدن 1913). فهو ينكر أن تكون للكوفة تراث علمي في النحو ولا ينكر أن يكون قد وُجد عدد من الأتباع للفَرَّاء فيما خالف فيه البصريين إلى غاية ثعلب. وقال: «ابتداء من ثعْلب والمبرد ومن أتباعهما بصفة خاصة يبدو جيدا أن الخلاف تبلْوَر وان لم ينظم بعد» (ص390) وقال «إن البغداديين هم[3] المسؤولون الحقيقيون لأسطورة الخلاف بين البصرة والكوفة وبالتالي هم الذين اختلقوا المدرستين اللتين تحملان هذين الاسمين»! (391). وأكّد أن كل الخلاف الذي نسب لهما فهو تخيل من هؤلاء !

وتبعه في ذلك بعض المستشرقين منهم لوكونت في كتابه «ابن قتيبة وآثاره» قال: « إن كل هذه الأدلة تؤدي بالضرورة إلى الشك في وجود «مدارس» حقيقية أو تراث متواصل يمكن أن يُعرف له مكان جغرافي معيّن في زمان ابن قتيبة ... وليس الكسائي والفراء بالنسبة

(3) يعني الذين قال عنهم ابن النديم بأنهم خلطوا بين المذهبين.

لنا إلا اسمين ويستحيل أن تكون لنا فكرة دقيقة عن مذاهبهما النحوية» (386-387). وزعم بعد ذلك أن تسميتهم لبعضهم بالبصري قد راجت في زمان المبرد وأن تسميتهم للآخرين بالكوفي لم تظهر إلا في زمان السيرافي وابن جني...وأن الكسائي والفراء وأتباعهما لا يُسمّون في أدب الكاتب وغيره كوفيين بل بغداديين» (389).

ويمكن أن يُجاب عن هذا بأن تسمية الكوفيين للدلالة على نحاة الكوفة هي تسمية قديمة جدا إذ قد ذكرهم سيبويه نفسه في كتابه بهذا الاسم. قال:« وكان الخليل يقول :سيّد فيْعِل...وقال غيره هو فَيعَلَ (2/371-372) وقال: «ولا ينبغي أن يكون في قول الكوفيين إلا فَيْعِلا مكسور العين لأنهم يزعمون أنه فَيْعَل وأنه محدود على أصله. وأما الخليل فكان يقول:عاقبت فَيْعَل فيْعِل فيما الياء والواو فيه عين واختصت به» (2/393). ويسمي الأخفش ،تلميذ سيبويه، هؤلاء الذين سماهم سيبويه بالكوفيين: البغداديين لأول مرة في التاريخ. قال: «والبغداديون يرخّمون عمر»(القوافي، 58). والدليل على أن الذين قصدهم سيبويه هم الكسائي وأصحابه ما قاله ابن جني عن فَيْعَل:«ذهب أصحابنا إلى أنه فيْعِل...وأما البغداديون فذهبوا إلى أنه فيْعَل»(المنصف 2/15-16). وهذا يُبيّن أن سيبويه كان قد بلغه ما كان يقوله الكسائي وأصحابه وكان الكسائي قد جلس في الكوفة للإقراءِ ولم يكن قد انتقل بعد إلى

بغداد[4].ونسب المذهب إلى الكوفة لنشوئه فيها وذيوع أقوال الكسائي وأصحابه في البداية منها ثم نُسب إلى بغداد لانتقال نحاة الكوفة إليها وشيوع مذهبهم من بغداد أي بعد سنة 182. وشاعت تسميتهم بالبغداديين منذ الأخفش أي في أواخر القرن الثاني والنصف الأول من القرن الثالث. قال أبو عثمان المازني تلميذ الأخفش:«ومن كلام **أهل بغداد الكسائي والفراء**...»(ذكر في الحجة لأبي علي الفارسي 1035) وقال الجاحظ:«...مع من جالست من رواة البغدادين» (البيان، 23/4). ثم راجت من جديد تسميتهم «بالكوفيين» مع المبرد مع بقاء استعمالهم لنسبتهم إلى بغداد. قال المبرد: «وجميع هذه الأسماء التي يسميها الكوفيون مُعْربة» (المقتضب، 155/2). ويستعمل أصحابه التسميتين. فهذا ابن السراج ينسب في كتاب الأصول الكسائي والفراء وأصحابهما واحدة وثلاثين مرة إلى الكوفة وسبع مرات إلى بغداد. أما الفراء فيذكر أقوال الخليل وزملائه ويسميهم بأهل البصرة (92/1) كما يسمى يونس بالبصري (37/2).

أما عن وجود مذهبين مختلفين ظهرا في زمان الكسائي أو قبله فهذا لا يمكن أن يُنكر لأنه إنكار ،أوّلا، لما جاء من الخلاف الصريح فيما تركه أحد أساطين المذهب الكوفي وهو الفراء وثانيا لما أثبته هذا النحوي الكوفي هو

(4) لم يستقر في بغداد إلا بعد أن أحضره الرشيد في 182 لتأديب الأمين والمأمون أي بعد وفاة سيبويه. أما ما رواه ياقوت عن إحضار المهدي له للإجابة عن مسألة فلم يذكر فيها أنه دعاه لتأديب ابنه وهذا الذي رووه يتناقض بما حكى من رجوعه من البادية إلى البصرة وقد وجد الخليل قد مات وحصل ذلك بين سنتي 170و175 وتوفي المهدي في169.

نفسه من وجود شيوخ (زيادة على الرؤاسي) سبقوا الكسائي: منهم من ثبت وجوده من جهات كثيرة غير الفراء وهو معاذ الهرّاء (توفي في 187 [5]). قال عنه صاحب تاريخ بغداد:« كان من أعيان النحاة أخذ عنه أبو الحسن الكسائي وغيره وصنف كتبا في النحو» (292/2). ثم العلاء ابن سيابة. قال عنه الفراء:«وكان شيخ لنا يقال له العلاء بن سيابة وهو علّم معاذ الهراء **وأصحابه** يقول: «لا أنصب بالفاء جوابا للأمر» (معاني القرآن، 79/2). فهذا كلام صريح من تلميذ الكسائي نفسه وهو الفراء يخبرنا بوجود شيوخ سبقوه هو والكسائي ولهم أقوال خاصة بهم في النحو.

وفيما يخص ما جاء في كتاب معاني القرآن وكتب أخرى من اختلاف عميق يفترق به الفراء والكسائي عما تميّز به البصريون فهو واضح جدا ولا يمكن أن ينكر ذلك إلا من لم يطلع على «معاني القرآن» منهم المستشرق فايل وبعض من اتبعه.وهو كتاب كبير اشتمل على الكثير من التحليلات اللغوية والأقوال النحوية للفراء ولشيخه الكسائي ويظهر الاختلاف عما قاله البصريون جليا في جوانب خاصة من مناهج البحث وبعض المصطلحات. وما اشترك فيه الكوفيون مع البصريين كثير أيضا ويدل على أن المصدر البعيد واحد[6].

هذا وقد صدر منذ عهد غير بعيد كتاب «الأصول في النحو» لابن

(5) انظر البغية، 290/2-292.

(6) أما من سمي بالبغداديين (في زماننا) فهم أتباع المبرد وثعلب وأصحابهم وهم لا يكوّنون مدرسة إلا أنهم اشتركوا في الاطلاع على أقوال المذهب المقابل ومن ثم إلى تبني بعضها أو الردّ عليها. ووصفهم ابن النديم بأنهم مزجوا بين المذهبين.

السراج وهو من أقرب النحاة في الزمان إلى الفراء ومن الذين اطلعوا من النحاة البصريين على المذهب الكوفي. ولهذا يمكن أن يعتبر كتابه من أقدم المراجع لمعرفة الخلاف بين المذهبين. ولا يمكن لمن اطلع على ما قاله عن الكوفيين أن ينكر وجود خلاف حقيقي ابتداء من عصر الكسائي على الأقل. وسنذكر نبذة مما جاء في هذين الكتابين كحجج على ما ادعاه بعض الباحثين في عصرنا فيما يخص منهجية كل واحد من المذهبين.

II .كتاب الإنصاف لأبي البركات بن الأنباري (المتوفي في 577) لا يمكن اعتباره مرجعًا موثوقا به لمعرفة هذا الخلاف وتحليل ذلك

اعتمد كل النحاة لدراسة الخلاف ابتداء من ابن يعيش ثم أكثر المحدثين من العلماء على كتاب ابن الأنباري. ومن العجيب أن يكون كل واحد منهم قد اكتفى بما وجده في هذا الكتاب ولم يفكّر واحد منهم أن يحقق ما جاء فيه من أقوال الكوفيين خاصة بالرجوع إلى كتبهم هي بالذات. ولا شك أن هذه الكتب كانت موجودة في زمان ابن يعيش ومن جاء بعده في القرنين السابع والثامن. وكان هذا السلوك الغريب - غير العلمي- السبب في تناقل العلماء الأوهام الكثيرة فيما يخص لا هذا الخلاف فقط بل ما كان يمتاز به الكوفيون خاصة من أقوال علمية ومسالك منهجية. وقد بيّن ذلك المرحوم الدكتور محمد خير الحلواني في كتابه: الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف. ونعتبر هذا العمل القول الفصل في هذا

الموضوع[7].وقد بَيّن أن السبب الرئيسي في اعتماد العلماء الذين جاؤوا بعد ابن الأنباري على كتابه بقوله: «وجاء المتأخرون...[فـ] كان لهم مرجعًا كبيرًا في النحو الكوفي يغنيهم عن العودة إلى كتب الكوفيين أو إلى المطولات من كتب البصريين لأنه...أسهل مرجعًا ولم يفطنوا إلى أنه كان يفتعل هذه المسائل...ولم يُدركوا أنه لا علم له بالنحو الكوفي إلا ما يقع عليه في كتب أساتذته البصريين ولهذا سَرَى الوهم إلى كتبهم وتناقلته الأجيال بعد الأجيال...» (ص 243)[8].

ويقدّم الدكتور الحلواني على ما يقوله أدلة مقنعة كما قلنا: أولا بالكشف عن تخليط أبي البركات بين المذاهب فينسب بعضها خطأ إلى الكوفيين أو البصريين (ص 186) فلا يتحقق ابن الأنباري ولا يستقصي في نسبة الرأي (188). قال الحلواني:«نجد أصحاب المذهب الكوفي يحتجون على البصريين بآراء الأخفش والمبرد وابن السراج والفارسي وابن الدهان...ونجده يحتج على الكوفيين برأي ثعلب!»(193).ثم «آراء بصرية يجعلها كوفية» (202) ويذكر في ص207 وما بعدها أمثلة واضحة على جهل أبي البركات بآراء الكوفيين وأدلتهم. ثم يبين بالتفصيل أن مسائل كثيرة ذكرها أبو البركات ليست خلافية أبدا وذلك بالرجوع إلى

(7) دار القلم بحلب 1974.

(8) ولم يقل هذا الدكتور الحلواني إلا معتمدًا على حجج ساطعة الوضوح وأضاف أن الأنباري «كان يتعمد التلفيق (للحُجج) ويدلّس في غير أمانة علمية» (207). ولا ننسى أن مثل هذا السلوك في التساهل المهول في الرواية وعدم التحرّج عامة قد انتشر في الأوساط العلمية منذ القرن السادس وهو من علامات الجمود الفكري الذي أُصيب به العرب والمسلمون ابتداء من ذلك العصر.

ما قاله الفراء في معاني القرآن وما ذكره ثعلب بعده. من ذلك مسألة اشتقاق لفظة اسم (216–225) وما نسبوه إلى الكوفيين فيما يخص نعم وبئس (226–239) ومسألة إلا في الاستثناء (240–243) والفصل بين المضاف والمضاف إليه (244–251). وبيّن الدكتور الحلواني ههنا أن الفراء كان « أكثر من البصريين تمسكا بعدم الفصل بغير الظرف والجار والمجرور. ثم مسألة إلا بمعنى الواو ولم يقل هذا أحد من الكوفيين (إلا ابن فارس وأخذه عن الأخفش البصري). ثم العطف على الضمير المتصل بالمجرور كما هو في قراءة حمزة: تساءلون به والأرحام»(257) وغير ذلك. وفي كل هذه المسائل فالحقيقة هي أن الكوفيين يتفقون مع البصريين. وذكر الدكتور الحلواني مسائل أخرى «لا تصلح هي أيضا أن تكون خلافية» (265–278) وأخرى لا يوجد أي نص يدل على حصولها بالفعل.

وقد أخذ كل ذلك كل من تكلم عن الخلاف وعن سلوك نحاة الكوفة بعد القرن السادس حتى العلماء الكبار مثل الرضي وابن مالك وغيرهم[9].

III . ولوع أكثر الكوفيين بالغريب (= الشاذ في الاستعمال)

اشتهر منذ زمان بعيد ولوع العلماء الكوفيين بجمع الكثير من الشعر ومن كلام العرب وخاصة الغريب منه. وهذا قد أدّى بعض

(9) ولهذا ينبغي أن يُحتاط أشد الاحتياط مما يرويه المتأخرون عن النحاة الأولين لا عن هذا الاختلاف فقط بل عن كل ما يروونه بدون سند كرواياتهم للغات العرب مثلا.

العلماء البصريين ابتداء من القرن الثالث إلى التحفظ من صحة بعض ما كانوا يجمعون. وأقدم هؤلاء هو ابن سلام الجُمحى. قال في طبقات [فحول] الشعراء:» وذكر بعض أصحابنا أنه سمع المفضل يقول: له [الأسود ابن يَعْفُر] ثلاثون ومئة قصيدة. ونحن لا نعرف له ذلك ولا قريبا منه. وقد علمت أن أهل الكوفة يروون له أكثر مما نروى ويتجوّزون في ذلك بأكثر من تجوّزنا. وأسمعني بعض أهل الكوفة شعرا زعم أنه أخذه عن خالد بن كلثوم يرثي به حاجب بن زُرارة. فقلت له:كيف يروي خالد مثل هذا وهو من أهل العلم وهذا شعر متداع خبيث؟ فقال: أخذناه من الثقات. ونحن لا نعرف هذا ولا نقبله»(ص148). ولم يتحرج كل البصريين في نقدهم لسلوك الكوفيين مثل ابن السلام. وقد روى مؤلفو الطبقات من بعضهم ما يشبه الشتم والإهانة وقد اتهم بعضهم الكسائي بعدم التحفظ إلى درجة أنه كان يأخذ ،حسب ما قالوا، من عرب غير فصحاء من سكان العراق (الحطمة من عبد القيس وغيرهم).وقد يكون في ذلك مبالغة وتحامل من مؤلفي الطبقات بسبب العصبية المذهبية. ومهما كان فهذا الأخذ من غير الفصحاء لا يمكن أن ينطبق أبدًا على مثل المفضل الضبي وخالد ابن كلثوم وأبي عمرو الشيباني وابن الأعرابي وأتباعهم. ولم تقِفْ تهمة القصور في منهج البحث في السماع عند هذا الحدّ بل تناولت أيضا كيفية استعمالهم للقياس. ومن أقدم ما وصل إلينا من ذلك هو ما قاله ابن السراج في أصوله:

«وهو وأصحابه (الفراء) كثيرًا ما يقيسون على الأشياء الشاذة»(257/1) [10] .

أما الولوع بجمع الغريب من اللغة وهو ما كان غريبًا على عامة العرب لا على المولّدين فقط، فهذه ميزة حقيقية امتاز بها بعض الكوفيين. وأدل الأمثلة على ذلك هو ما حكاه الفراء في «معاني القرآن» عن الكسائي وسنعرض له فيما بعد.وأما الشواذ التي قاس عليها الكوفيون **فلا بد أن ننتبه** من الآن **أنها ليست الشاذ عن القياس** ومنه النادر [11]. وهيهات أن يكون لحنا إنما هو مسموع عن الفصحاء إلا أنه انفردت باستعماله جماعة قليلة جدا منهم. ونذكر أيضا ما جمعه أبو عمرو الشيباني في كتاب الجيم من المفردات (مما لا يوجد في كتاب آخر).

هذا وقد تأول بعض المستشرقين هذا الميل إلى جمع الغريب وعدم التحفظ في إجراء القياس عند بعضهم -كما سنراه- وهو لويس ماسينيون الفرنسي فادّعى أن الكوفيين من اللغويين والنحاة كانوا أصحاب المذهب الذي يحترم المسموع ويهتم بالتنوع اللغوي من الشواذ والشوارد ولا

(10) وتحول هذا الكلام عند مؤلفي كتب الطبقات إلى قدح شنيع. روى أحدهم وهو ياقوت عن الكسائي أنه: «كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز من الخطأ واللحن وشعر غير أهل الفصاحة والضرورات فيجعل ذلك أصلاً يقيس عليه حتى أفسد النحو»! (معجم الأدباء، 183/13). وفي ذلك تجاوز للحقيقة كما سنراه. ونسب ياقوت هذا الكلام إلى عبد الله [ابن جعفر] وهو ابن درستويه ولا ندري ما صحته. وبدأ في رواية مثل هذا التحامل أبو الطيب اللغوي في مراتب النحويين ولا شك أن في كل ذلك مبالغة وعصبية.

(11) نؤكد مرة ثانية أن النادر عند النحاة الأولين ليس هو الشاذ في الاستعمال وربما يكون مما لا يجوز غيره في الاستعمال مثل (استحوذ).

يعير أصحابه اهتماما كبيرًا للقياس والقاعدة بخلاف البصريين الذين تأثروا ،في زعمه ومن البداية، بمنطق أرسطو فقلّ اهتمامهم بالسماع. وقال:«إن الخلاف بين البصريين والكوفيين هو نفس الخلاف الذي كان قائما بين المدرسة الإسكندرية ومدرسة بركَاما أو برجاما الرواقية. فقد كان لمدرسة الكوفة روح البحث الميداني الوثائقي عن الشواذ اللهجية واهتمام بتخصيص كل جذر بدراسة يبيّنون فيها التنوع الكبير الذي يتصف به استعمال الشعراء لمعاني كل جذر ويعتمدون في ذلك على مبدأ غلبة الشذوذ القائل بأن المعيار اللغوي لا يُقدَّم على الشاذ. فهذه ميزة خاصة بالساميين(!). فبينما كانت البصرة قد تأثرت باليونان بلجوئها إلى التنميط العقلي المبني على القياس التمثيلي فالبصرة في معارضتها للكوفة عند اليونان هي الإسكندرية (وروما) في معارضتها لبرجاما»[12].

واتبع ماسينيون في رأيه هذا الكثير من المحدثين العرب نذكر منهم الدكتور مهدي المخزومي. فقد قال في كتابه عن مدرسة الكوفة: « وبحكم أنهم كانوا ينتهجون في معالجة القضايا اللغوية والنحوية منهاجا لغويا باعتمادهم على الرواية والإمعان في التتبع اللغوي واستبعادهم كل ما له صلة بالاستدلالات العقلية المنطقية عن مجال دراستهم، كانوا أقدر من البصريين على تذوق العربية ولمح الطبيعة اللغوية وتفسير ظواهرها وعوارضها» (ص393).

(12) ص 25. نُشر في مجلة: ARABICA 1954 ص(3-16) بعنوان: .
Réflexions sur la structure primitive de l'analyse grammaticale en arabe

إن الدكتور المخزومي ومن سار على نهجه ينطلقون من قضايا يعتبرونها من المسلمات التي تم الإجماع على صحتها كالتأثير لمنطق أرسطو على البصريين ومنذ البداية وهذا غير مسلم به أبدًا. ثم انفراد الكوفيين بالتمسك بالسماع وإهمالهم للقياس وكل ما هو استدلال عقلي. وهذا أيضا لا دليل لهم عليه.

كما ينطلقون أيضا من اعتقاد نظري قد تجاوزه العلم منذ زمان وهو أن المنهج الصحيح في البحث العلمي اللغوي هو الوصف للغة بدون اللجوء إلى أي وسيلة عقلية بل وتقديم الاهتمام بالشواذ والشوارد اللغوية لأنها هي ، في زعمهم، كل اللغة أو تكاد.

وقد ردّ على ما افترضه أصحاب هذا الرأي عدد من العلماء أمثال الدكتور شوقي ضيف والدكتور خير الحلواني وغيرهما[13].وبينوا أن حقيقة الخلاف غير هذا الذي ذهبوا إليه.

وأهم ما ذكروه في ردودهم هو اهتمام الكوفيين والبصريين بالسماع والقياس معا لا اختلاف بينهم في ذلك أي في التمسك الشديد بالسماع وفي اللجوء إلى القياس إلا في كيفية تطبيقه.

فأما اتفاقهم في التمسّك المطلق بالسماع وتقديمه على القياس في جميع الأحوال فقد بيَّنا في كتابنا «منطق العرب» كيف كان اهتمام سيبويه منصبا في كل ما يقدّمه من تحليلات وفيما يقوله أولا وآخرا، على السماع من العرب والنقل عنهم بالنسبة لكل نحو من الكلام دون أن

(13) والدكتور إبراهيم السامرائي إلا أن أكثرهم اعتمدوا في ذلك على ما جاء في الإنصاف.

يترك شيئا من ذلك أبدا. وكنا قد أشرنا في كتابنا «السماع اللغوي» أنه ذكر من ذلك ما يفوق أربعة آلاف من الأمثلة النثرية التي تمثل هذه النُّحُو بقطع النظر عما جاء في كتابه من أضرب الكلام الخاصة التي سمعها هي بالذات وذكرها كما هي لخصوصيتها. وهذا ليس خاصا به هو وحده فقد سبقه إلى ذلك شيوخه وتلاه أتباعه وقد ذكرنا أيضا في مكان آخر بعض ما وصلنا من سماع الأخفش تلميذه.

ويمكن أن نقول مثل ذلك عما ذكره الفراء في كتابه معاني القرآن. ويكثر مجيء العبارات الخاصة بالسماع من العرب في هذا الكتاب على مثل ما تكثر في كتب البصريين وهذا ينطبق على كل الكوفيين.

وكذلك ما قالوه عن البصريين بأنهم كانوا يستهينون بالسماع الشاذ عن القاعدة وخاصة التنوّع اللغوي منه فيُهدرون هذه الشواذ ولا يهتمون إلا بما كان قياسًا. فكل هذا وَهْم ووهْم خطير لأن الخليل وسيبويه خاصة كانا من أبعد الناس تسامحًا وتهاونًا باللجوء إلى السماع ولو كان شاذّا من القياس. ويكفي أن نذكر من ذلك كلام الخليل:«كل شئ من ذلك عَدَلَتْه العرب **تركته على ما عدلته عليه** وما جاء تاما لم تحدث العرب فيه شيئا فهو على قياس»(69/2). وقال: «...إلا أن تغيّر العرب منه شيئا فتدعه على حاله نحو: فم » (84/2).وقال:« ليس كل هذا النحو يلحقه الواو والنون كما ليس كل هذا النحو يكسّر ولكن تقول فيما قالوا» (103/2). وكان سيبويه يوصي كثيرًا بالحفاظ على الشواذ (الخارجة عن القياس) وبقبولها كما سمعت.قال:« فاستحسنْ من هذا ما استحسنتْ

العرب وأجره كما أجرته» (255/1).وقال:» فاستعمل من هذا ما استعملت العرب وأجزه كما أجازوه» (206/1).

ثم لا يكتفي النحاة ،في ذلك الزمان، بالاعتماد المطلق على السماع بل كانوا لا يجسرون أبدا وبالإجماع على تقديمهم القياس عليه إذا تعارضا. فلا قياس على الشاذ من بابه وكل ما يسمع من العبارات الجامدة كالأمثال وما يجري مجراها. ولا قياس مع السماع أيضا:فلا يقاس على استحوذ فيقال:*استقوَم مثلا كما لا يقاس على باب استقام في هذا الذي سُمع من العرب وهو استحوذ فلا يقال بدلا منه:*استحاذ.

قال سيبويه: «إلا أن تسمع من العرب شيئا فتُؤدّيه وتجئ بنظائره مما ليس على القياس»(125/2). وقال:«فإنما هذا الأقل نوادر تُحفظ من العرب ولا يُقاس عليها»(215/2).وقال أيضا:« إلا أن تسمع شيئا فتجيزه فيما سمعت ولا تجاوزه»(42/2)[14] فهذا نوع من امتناع القياس فلا قياس مع سماع. لا يقال *استحاذ وقد سُمع استحوذ هو وحده. وقال مثل ذلك كل الكوفيين. قال الفراء في معاني القرآن:«وكان الكسائي يقول:هما «مفْعُل» **نادران لا يقاس عليهما**» (152/2). وكان تلميذه الفراء يقول بمثل ما يقوله كل النحاة. قال:« ولا تقلْ: ما أمرُك القائمَ ولا: ما خَطبُك القائمَ قياسا عليهن لأنهن قد كثرن فلا يقاس الذي لم يُستعمل على ما قد استعمل[15] ألا ترى أنهم قالوا: أيش عندك؟ ولا

(14) وقد سبق أن ذكرنا هذا الذي قاله سيبويه.

(15) مما هو شاذ عن بابه مع كثرة استعماله.

يجوز القياس على هذه في شئ من الكلام» (281/1).يعني الفراء أن هذه العبارات المسموعة ليست أصلا وبابا يقاس عليه وإن كثرن في الاستعمال. وسار أبو العباس ثعلب على هذا النهج. قال عن الفصل بين المضاف والمضاف إليه متبعا في ذلك الفراء:«لا يجوز إلا في الشعر»(مجالس،126). وقال أبو بكر ابن الأنباري تلميذه: قال أبو عبيد:«لم يُسمع النصب مع (كذب) إلا في هذا الحرف». قال أبو بكر:«وهذا شاذ من القول خارج في النحو عن منهاج القياس يلحق بالشواذ التي لا يُعوّل عليها ولا يُؤخذ بها» (الخزانة، 9/3). فالذي يجب الالتفات إليه (مرة ثانية) **هو أن الكوفيين متفقون على الامتناع من القياس على الشاذ** - لا أي شاذ- بل **هذا الذي شذ من بابه**. فإذا قيل بأن الكوفيين كانوا يقيسون على الشاذ فليس هذا النوع منه لأنهم لا يخالفون البصريين في ذلك. وهذا هو مبدأ أجمع على العمل به كل النحاة المتقدمين **بصريين وكوفيين على حدّ سواء.**

أما القول بأن «النحو الكوفي كان أبعد ما يكون عند الأخذ بأسباب المنطق والتعلق بأساليب الفلاسفة» (مدرسة الكوفة، 380) فهذا إن كان يقصد منه منطق أرسطو فقط فهو لا يخص الكوفيين بل ينطبق على كل النحاة القدامى وعلى كلا المذهبَيْن إلى نهاية القرن الثالث. إلا أن الدكتور المخزومي والكثير من المحدثين يقولون باقتباس البصريين - هم وحدهم- لكل ما استعملوه من قياس وتعليل من منطق أرسطو. **ولم يكن يتصوّر** هو وأصحاب هذا القول **أن يكون**

العرب اخترعوا الوسائل العقلية التي اعتمدوا عليها في تحليلهم وتفسيرهم للعربية.

وقد سبق أن بينا في موضع آخر أن منطق النحاة قبل ابن السراج، لا يدين بشئ إلى منطق أرسطو وأن الوسائل العقلية التي لجأ إليها الخليل هي رياضية الجوهر. وأما لجوء الكوفيين إلى الاستدلال والقياس فهو أمر ظاهر وقد بيّن الدكتور الحلواني ما للفرّاء في ذلك من نصيب[16]. والفوارق الحقيقية التي يفترق فيها المذهبان ليس في انفراد بعضهم باللجوء إلى القياس وانفراد الآخرين بالسماع فهذا من أكبر الأوهام. إنما الفوارق تقوم فيما ذكرناه من ميل أكثر الكوفيين إلى جمع الغريب مع استعمالهم كغيرهم للقياس واتصاف بعضهم بشئ كثير من التساهل (بجعل الشاذ في الاستعمال مقيسًا) لاستهتارهم بالغريب ومن جهة أخرى ما أبداه البصريون من التحرّج الكبير في النقل وإجراء القياس من جهة أخرى.

أما القول بأن الكوفيين كانوا مثل نحاة برجاما لا يؤمنون بوجود انتظام بين وحدات الكلام وأنه من العبث أن يحاول النحوي إقامة قواعد للكلام ما دامت الشواذ هي السائدة فيه، فهذا يكذبه ما جاء في كتبهم من استعمالهم بكثرة للقياس وذكرهم للضوابط . وقد أكثروا من الكلام في القياس بل قد أسرف الكوفيون في استعمالهم له بإجازاتهم الكثيرة. أما إقرارهم الصريح «بكثرة الشواذ» في الكلام فهذا ترجع الأسبقية فيه

(16) ولا يرجع في ذلك إلى ما لفقه ابن الأنباري في كتاب الإنصاف.

إلى البصريين منذ أقدم العصور (قاله سيبويه). وكلتا المدرستين كانت تؤمن وتعترف، مع ذلك، بانتظام مستمرّ بين أكثر وحدات اللغة. ورأينا أنهم يعبّرون عن هذا «بحدّ الكلام» والقياس المستمرّ. ودليل قوي آخر بالنسبة إلى الكوفيين هو استعمالهم كلهم لمصطلحي الحد ووجه الكلام. وقد ذكر ابن النديم أن للفراء كتابا باسم «كتاب الحدود» وهو بهذا المعنى. وقد وصف في الفهرست ترتيب أبوابه.

ثم إن هذا كله مخالف لموقف النحاة الرواقيين الذين كانوا ينفون تماما أن تكون هناك قواعد أو قواعد مطردة. بل كانوا يعترضون على النحاة اليونانيين الآخرين بحجة عدم وجود وحدات يقتضيها القياس ومثال ذلك في العربية عدم وجود صيغة الماضي في الاستعمال مثل: *وَدَعَ و*وَذَرَ في المضارع لِـ :يَدَعُ ويَذَرُ وعدم وجود *مُبْقِل كاسم فاعل لأبقل بل باقل.فهذا الاعتراض لم يصدر أبدا من أي كوفي بل الذين اعترضوا بهذه الحجة على النحاة هم أصحاب التشكك من الزنادقة والفلاسفة كابن الراوندي الذي تهجّم على النحاة تهجما عنيفا. فرد عليه ابن جني أحسن رد [17].

وههنا لابد مرة أخرى، من التحفظ الكامل من التخليط بين ما تدل عليه كلمة شواذ عند قولهم:«الشواذ كثيرة» وهي النوادر عند سيبويه والكسائي وبين ما يقلّ في الاستعمال جغرافيا.فعندما يقول ابن السراج

(17) ذكر التهجم التوحيدي في البصائر، ص189 ورد ابن جني موجود في خصائصه 48/1 و96 و184-186 (ولم يذكر فيما قاله أسماء الذين ردّ عليهم لشهرتهم عند النحاة في زمانه).

بأن الكسائي وأصحابه كانوا ايقيسون على الأشياء الشاذة فهو يعني الشاذ في نفسه أي غير المنتشر جُغرافيًا **لا الشاذ من بابه.** فإن كانوا قاسوا على شاذ فهو هذا الشاذ لا غيره.

والذي حصل بالتالي من الوهم عند ماسينيون والمتبعين له قد يكون سببه ما لاحظوه من ولوع الكوفيين بالغريب أي الشاذ في الاستعمال (Hapax) واعتقدوا أنه ميل إلى الجمع لكل ما شذ عن االقاعدة (Anomalia) ونفورهم المزعوم من القياس وإخضاع اللغة للعقل. وهذا تخليط بين النوعين من الشذوذ أدى إلى محض التوهم مع أن الكلمتين الأجنبيتين تدلان على مفهومين مختلفين تماما[18].

وهذا الذي توهموه هو الذي أدى أكثر المعاصرين إلى الحكم عل الكوفيين خطأً بأنهم أصحاب المذهب اللغوي العلمي الصحيح لأنه بُني على احترام الوقائع. **فكيف يكون الاستهتار بجمع العزيز الوجود من الوقائع والبحث عن كل طريف والاقتصار على ذلك احتراما للواقع ومنهجًا علميًا سليمًا؟** والمنهج العلمي عند الكوفيين هو في احترامهم للواقع مع اللجوء إلى العقل مثل البصريين لا في الهوس الذي ذكرناه.

أما ما قاله ابن السراج عن التساهل في استعمال الكوفيين للقياس فسنحاول أن نستشهد له بما قاله الكسائي والفراء **مما قالاه بأنفسهما** لا فيما روي عنهما بعد عدة قرون.

فقد جاء في معاني القرآن للفراء:«لا أستحب أن أقول:« إن عبد الله

(18) – وإن لم يكن هذا الاختلاف واضحا عند المحدثين العرب.

وزيدٌ قائمان لتبيّن الإعراب في عبد الله. وقد كان الكسائي يجيزه لضعف إنّ. وقد أنشدونا هذا البيت رفعا ونصبا:

فمن يكُ أمس بالمدينة رحلُه فإني وقَيَّارًا بها لغريبُ

وقيّارٌ. ليس هذا بحجة للكسائي في إجازته (إن عمرًا وزيدٌ قائمان) لأن قيارًا عطف على اسم مكنى عنه (= مضمر) لا إعراب له فسهل ذلك فيه كما سهل في «الذين» إذا عطف عليه «الصابئون» [19](311/1) فالفراء يجيز أيضا ما أجازه الكسائي بشرط أن يكون المرفوع معطوفا على ما لا يظهر فيه الإعراب.

وجاء أيضا:« وزعم الكسائي أنهم يؤثرون النصب إذا حالوا بين الفعل المضاف بصفة (= بحرف جر). فيقولون: «هو ضاربٌ في غير شئ أخاه، يتوهمون إذ حالوا بينهما أنهم نوّنوا» (81/2).

وجاء أيضا في هذا الكتاب:« وقد قال بعض الشعراء:

ما من حوِيّ بين بدرٍ وصاحةٍ ولا شُعْبَةٍ إلا شِباعٌ نسورُها

فرأيت الكسائي قد أجاز خفضه وهو بعد«إلا» وأنزل «إلا» مع الجحود بمنزلة غير. وليس ذلك بشئ» (317/1).

وقال الفراء:» فخطأ أن تقول:« إن تأتِني زَيْدًا تضربْ ». وكان الكسائي يجيز تقدمة النصب في جواب الجزاء ولا يجوّز تقدمة المرفوع ويحتج بأن الفعل إذا كان للأول عاد في الفعل راجعُ ذكر الأول فلم يستقم إلغاء الأول. وأجازه في النصب لأن المنصوب لم يعد ذكره فيما

(19) في الآية الكريمة:« إن الذين آمنوا والذين هادوا الصابئون والنصاري» (المائدة، 69).

نصبه.فقال: كأن المنصوب لم يكن في الكلام. وليس ذلك كما قال لأن الجزاء له جواب بالفاء استقبل بجزم مثله ولم يُلق باسم إلا أن يُضمر في ذلك الاسم الفاء. فإذا أضمرت الفاء ارتفع الجواب في منصوب الأسماء ومرفوعها لا غير. واحتج بقول الشاعر:

وللخيل أيامٌ فَمَنْ يَصْطَبِرْ لها ويعرِفْ لها أيامَها الخَيْرَ تُعْقِبِ

فجعل الخير منصوبا بـ (تعقب) و(الخير) في هذا الموضوع نعت للأيام، كأنه قال: ويعرف لها أيامها الصالحة تُعقب.ولو أراد أن يجعل (الخير) منصوبا بـ (تعقب) لأنه يريد: فالخير يعقبه» (423/1).

وقال:«زعم الكسائي أنه سمع العرب تقول:«سرنا حتى تطلعُ الشمس بزُبالة». فرفع والفعل للشمس.وسمع: «إنا لجلوس فما نشعر حتى يسقطُ حَجَر بيتنا» رفعًا. قال: وأنشدني الكسائي:

وقد خُضْن الهجير وعُمْن حتى يُفرّجَ ذاك عنهن المساءُ» (134/1)

وقال الفراء:«فإن قال قائل:«أليس من كلام العرب: عسَيْتُ أذهب وأريد أقوم و(أن) فيهما مضمرة؟» فكيف لا يجوز أن تقول:«أظن أقوم وأظن قمت؟» قلت:لو فُعل ذلك في ظننت إذا كان الفعل للمذكور أجزته وإن كان اسما مثل قولهم:بعسى الغوير أبؤُسًا» والخلقة لأنْ فإذا قلت ذلك قلته في أظن فقلت:أظن أقوم وأظن قمت لأن الفعل لك»(415/1).

وقال أيضا:«وزعم الكسائي أنه سمع مَوْجِل ومَوْجَل. قال الفراء: وسمعت أنا مَوضَع. وإنما كسروا ما أوله واو ولأن الفعل فيه إذا فُتح يكون على وجهين» (يزن/يوجل) (150/2).

وقال :« وكل الزيادات على هذا لا ينكسر ولا يختلف فيه في لغات وغيرها إلا أن من العرب - وهم قليل- من يقول في المتكبِّر: متكبَّر...وهو من لغة الأنصار وليس مما يُبنى عليه(=لا يقاس)...وحُدِّثتُ أن بعض العرب يكسر الميم في هذا النوع إذا أدغم فيقول: هم المِطَّوعة والمِسمِع للمُستمِع» (153/2).

وقال الفراء:«زعم الكسائي أن العرب تستحب نصب الياء عند كل ألف مهموزة سوى الألف واللام مثل قوله:« إنْ أجْرِيَ إلا على الله» (يونس 72)و« إنِّيَ أخاف الله» (الأنفال 48 والحشر16). ولم أر ذلك عند العرب رأيتُهم يُرسلون الياء فيقولون:«عندي أبوك» ولا يقولون «عنديَ». وقد يكون الكسائي سمعه من رجل واحد» (29/1).

أنشَدني الكسائي:

ليت الشباب هو الرجيعُ على الفتى والشيبُ كان هو البدئ الأولُ.

فرفع في كان ونصب في ليت ويجوز النصب في كل ألف ولام...إلا أن في الأسماء أكثر تقول «كان عبد الله هو أخوك» أكثر «من كان عبد الله هو أخاك»[20]. قال الفراء: يُجيز هذا ولا يجيزه غيره من «النحويين» (352/2).

وقد ذكر ابن السّراج في أصوله الكثير من أقوال الكوفيين كإجازة الكسائي «نعم الرجل يقوم وقام عندك» ويضمر.يريد: نعم الرجل رجل عندك...ولا يجيزه مع المنصوب. لا يقول: نِعم رجلا قام ويقوم»

(20) هذا كلام الكسائي بدليل ما يليه من ملاحظة الفراء.

(118/1).وقال:« تقول: ظننته قائم زيد والهاء كناية عن المجهول (= اسم فاعل) النصب. فيقولون: ظننته قائمًا زيدٌ.ولا أعرف له وجهًا في القياس ولا السماع عن العرب»(183). قال أيضا:«ويجوز في قول الكوفيين:« ظن زيد قائمًا أبوه» على معنى يقوم أبوه.ولا يجيز هذا البصريون لأنه نقض لباب ظن وما عليه أصول الكلام» (193/1).

فيظهر من هذه الأقوال أن الكوفيين وخاصة الكسائي كانوا يجيزون ما لا يجيزه الخليل وسيبويه ومعنى ذلك أن مثل الكسائي كان يقيس على ما لا يقيس عليه هذان العالمان. ويحتج الكسائي على ذلك بكلام العرب وأحيانا بكثرة ما يقيس عليه كما مرّ بنا من كلامه. وكثيرا ما يعارضه الفراء في ذلك كما رأينا. فهو كلام سمعه بلا شك لأنه ثقة لا يمكن أن يشك فيما يرويه[21] **إلا أنه سمعه هو وحده ومن شخص واحد أو من عدد قليل.** وهذا يؤكد ما تأولناه من كلام ابن السراج من أن االكسائي وأصحابه يقيسون على «الأشياء الشاذة». فهو يعني هذا النوع من كلام العرب الذي قلّ من كان يستعمله منهم وهو الشاذ في الاستعمال أو الغريب بالنسبة للفصحاء أنفسهم. وكان الكسائي يميل إلى هذا الغريب من الكلام ويدّعي أنه عربي ما دام قد سمعه من فصيح. فهو لا يعمل بالفعل بمبدأ الكثرة في جميع الأحوال وذلك بشهادة النحويين الذين يعارضونه بما لاحظوه في الواقع مثل الفراء نفسه والشاذ بهذا المعنى لا يعقد بابا وأصلا يقاس عليه **وقد يكون قياسًا** وإن كان

(21) وقد شهد على ذلك علماء كبار مثل أبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني.

متروكا مثل الكثير مما لم يُسمع من الأقيسة[22] ويتجاوز الكسائي القليل ويجيز ما لم يسمعه أحد وما يجيزُه من ذلك فهو أنه وجهٌ من القياس وليس بحدّ الكلام أي قياسا أصليا معروفا ويكون ذلك بدون دليل وبدون سماع. وهذا الذي يستقبحه سيبويه ويتهم في ذلك بعض النحويين (دون أن يسمّيهم) بأنهم قاسوه دون الرجوع إلى كلام العرب. قال فيما يخص ترتيب الضمائر المتصلة: « قد أعطاهوني فهو قبيح لا يتكلم به العرب ولكن النحويين قاسوه»(1/384). أما القياس على حدّ الكلام مما لم يجئ في المسموع منه عبارة معينة فهذا لا كلام فيه. وتكرر ذلك في الكتاب قليلا .

وكان الفراء أقل منه ميلا إلى ذلك فتحفظه يظهر جليا فيما ذكرناه من كلامه ولا يتحرّج من أن يعارض شيخه في إجازته لمثل ما أجازه.وهذا يدل على تأثره بالبصريين وأثر آخر مهم جدّا هو تمسكه بمقياس الكثرة في الاستعمال وقال مثلا: «والخفض أكثر في كلام العرب» (2/422). (راجع معاني القرآن 1/304 و339 و401 و2/224 و236 إلخ). إلا أنه كان له هو أيضا ميل إلى اقتناء الغريب. والإمعان في كتاب معاني القرآن وغيره من كتبه يبين ذلك.

ثم إن الغرائب والشوارد (في الاستعمال) وإن كانت من جنس التنوع اللهجي في الغالب فليست ،على العكس، **كل التنوّعات اللغوية اللهجية**

(22) وهو لا يعقد بابًا لعدم وجوده في الاستعمال لا لأنه شذ عن بابه. والسكوت عن هذا الفارق أفضى عند المتأخرين والمحدثين إلى الأوهام التي ذكرناها.

وغيرها غرائب وشوارد لأن في اللغة جزءًا كبيرًا من التنوع يُسمع ولا يقاس عليه وليس غريبا بل أكثره هو مطرد في الاستعمال .وقد ميّز البصريون جيّدا بين هذا التنوع المسموع غير المقيس - وحافظوا عليه- وبين المسموع المقيس (لاطراد بابه). وهذه الأمور الدقيقة لم تتضح ،بلا شك، في ذهن ماسينيون ومن اتبعه.ثم ليس التقبُّل للكثير من الشواذ ورفض القياس بالنسبة لها بمشابه لموقف الرواقيين من برجاما لأن النحاة العرب ولاسيما الخليل وسيبويه وأتباعهما حاولوا أن يفسروا ما خرج عن القياس. ولم يتقبلوا أي شئ دون أن يبحثوا فيه وفي جميع أحواله.

ثم إن هذه النزعة عند الكسائي خاصة[23] إلى إجازة ما لم يكثر من أضرب الكلام عند العرب وما لم يُسمع أيضا قد تأثر بها بعض البصريين أنفسهم بعد سيبويه وخاصة تلميذه الأخفش. فما ذكره ابن السراج في أصوله لبعض أقوال هذا النحوي البصري تدل على تأثره الواضح بالمذهب الكوفي لا في أقوال منهم معينة (وإن كان أخذ بشئ منها) بل في نزعتهم إلى الاعتداد بما قلّ في الاستعمال (بقلة مَنْ كان يستعمله). وذلك كقوله عن تركيب غريب يفترضه النحويون:«ولو تكلمت به العرب لأجزناه» (الأصول، 197/1). وهذه نزعة بصرية. ومع ذلك فإن الأخفش قد أجاز أشياء دون أن يسمعها من العرب. قال مثلا:« أقول:

(23) لم تشمل هذه النزعة كل الكوفيين فقد أظهر الكثير منهم بعد الفراء تحرُّجا كبيرًا في قبول الغريب كأصل والقياس عليه وتحفظا كبيرًا في تدوين غير الموثوق من النصوص ومنهم ابن السكيت والطوسي والسكرى وأبو بكر الأنباري وغيرهم.

إن في الدار جالسًا أخواك» فأَنصِب «جالسًا» كما أقول: أذاهب أخواك (255/1)[24] .ومثل هذه الأقوال هي من أبعد ما يكون عن أقوال الخليل وسيبويه.فقد رأيناهما يرفضان دائما كل ما تركه العرب ولم يستعملوه من أضرب الكلام ولم يُسمع. ومنه القياس نفسه فلا يقيسان على شئ لم يُسمع أو سُمع من شخص واحد وقد قال سيبويه: **«فهذا أقوى من أن أحدث شيئا لم تكلم به العرب»**(89/2).

هذا ولا يمكن أن نشك في لجوء الكسائي والفراء إلى الاستدلال والاحتجاج بالعقل أبدًا. فهو واضح جدا فيما ذكرناه من كلامهما منذ قليل بل وفي كل ما وصل إلينا مما كتباه[25] .

ثم إن المسموع قد يكون غير صحيح إذا روي برواية ضعيفة أو منكرة بهذا المعنى. فعندئذ يحق للباحث ردُّه إذا لم تتوافر فيه شروط الصحة. فتقديم السماع لا يصح إلا بصحة هذا السماع بدون منازع. ويحصل ذلك بإجماع العلماء.

---

(24) وإن لم يبلغ المستوى العالي الذي بلغه استدلال الخليل وسيبويه.وتبنّى كل النحاة بعده هذا التأويل الخاطئ لكلام سيبويه إلا الرضي (كيف تدخل إن على ما ويقع في موضع الفعل وكيف يكون مبتدأ ويحتاج إلى خبر؟) انظر بحثنا:أقائم أخواك (بحوث ودراسات في اللسانيات العربية،9/2-22).ولم يكن الأخفش هو الذي ألهم الكوفيين كما قاله الدكتور شوقي ضيف (المدارس النحوية،156) بل تأثر بهم وبالكسائي خاصة إلى حدّ ما وقد قال ابن السراج عن تركيب غريب:«وحكى الأخفش أن الكوفيين يجيزونه» (الأصول، 317/1).

(25) ويمكن أن نجد مثل ذلك من الاستدلال في كتاب المعاني: 83/2 و85 و104 و106 و139 و200 و241 وغيرها.

فتصحيح المسموع والتحفّظ الشديد مما لا تثبت صحته امتاز به سيبويه وشيوخه وأتباع أتباعه كابن السرّاج والزجاج وأصحابهما كالزجاجي وأبي علي الفارسي والسيرافي والرمّاني ثم ابن جني.

وقد اتّهم الكوفيون بتقبل الكثير مما لم يجمع على صحته كما رأينا.

أما المبرد فربما يكون سلوكه هو السبب فيما قيل ،في زماننا هذا، عن البصريين من الولوع بالقياس على حساب السماع. فقد بيّنا في كتابنا «السماع اللغوي» أنه كان يتهم غيره -من بصريين وكوفيين- **بتغيير الرواية لا لشئ إلا لأنها تعارض قياسا يفترضه.** وكان يرفض الكثير من الروايات الصحيحة التي لم يكن له أي دليل على عدم صحتها. وقد اعترض عليه في ذلك كل من جاء بعده (مثل أبي علي الفارسي وابن ولاد بكتابه «الانتصار» وابن جني وغيرهم). وهو حقيقةً شاذّ في سلوكه هذا. إلا أن المبرد لم يجرؤ أبدا بالتصريح بأن القياس مقدم على السماع ولم يقل أحد من العلماء في أي وقت كان وفي أي علم أن العقل مقدم على النقل.

وقد يمكن أن يخاف النحوي من الخطأ في الاستدلال خوفا يفوق الخوف من الغلط في النقل كما صرح بذلك أبو علي الفارسي إلا أنه معذور في ذلك لأن النقل في زمانه كان قد تم تدوين الصحيح منه في جميع العلوم الإسلامية. ثم إن للمبرد كلاما في ردّه على من اعترض عليه برواية مخالفة ،هو حقيقة، صواب إلا أنه لم يكن مخلصا عند تصريحه بذلك.قال في كتاب الكامل:«لا يجوز: مررت زيدًا...لأنه لا

يتعدّى إلا بحرف الجر...وليس فيه دليل على المفعول...أما قول الشاعر وهو جرير وإنشاد أهل الكوفة له وهو قوله: «تمرون الديار»...برواية بعضهم أتمضون الديار فليسا بشئ لما ذكرت **والسماع الصحيح والقياس المطرد لا تعترض عليه الرواية الشاذة».** ثم أخبر بأن عمارة بن عقيل أنشده:...مررت بالديار...وقال:«فهذا دليل يدلك على أن الرواية مغيّرة» (22/1). فإن كان لا يُعترض بالرواية الشاذة على القياس المطرد فإنه لا مناص عندئذ من أن يثبت شذوذ الرواية بدليل. فأما الذي أتى به المبرد ههنا فليس دليلا مقنعًا لأن عمارة بن عقيل على الرغم من أنه من سلالة جرير فهو راوٍ واحد وهو ممن لم يثق بهم العلماء كابي حاتم السجستاني وغيره. وخالف المبرد بقوله هذا كل العلماء تقريبا.

V. الجمع بين السماع الصحيح والقياس على الأكثر وعدم الاكتفاء بأحدهما وقيمة ذلك العلمية

قال سيبويه عن تركيب: «لأن هذا هو الأكثر في كلامهم وهو القياس» (258/1). فقد جمع بين شيئين لا تلازم بالضرورة بينهما وهو اطراد الشئ في الاستعمال واطراده في القياس. وبالفعل **فإن السماع لكلام العرب وحده ليس هو كل النحو.** ومهما جمع النحوي من المعطيات فإن لم يحاول أن يجد فيها انتظامًا وترابطا بينها فإنه لم يخض بعدُ ميدان العلم. وذلك لأن الحادث المعزول أو المنظور إليه مقطوع الصلة عن غيره

فهذا الحادث لا يدل على شئ إلا على وجوده وقد يترتب على وجوده منطقيا بعض الأشياء إلا أنه لا نستنتج من ذلك شيئا آخر. وكذلك هو حال القليل من الأحداث وكل يعرف ،ومن أقدم العصور، أن القليل من الأحداث غير المطرد لا يُبنى عليه قانون. وكانت الكثرة ومختلف درجاتها من أهم شئ يهتم به سيبويه كما رأينا ولم يكن الفراء وأتباعه من الكوفيين أقل اهتمامًا بهذا.

إلا أن الكثرة التي تبنى عليها القوانين هي كثرة مطلقة يحصل العلم عليها بإحصاء الأحداث في ذاتها فقط أو بالنسبة إلى اتساعها جغرافيا. أما الكثرة التي يشترطها النحاة على المقيس عليه، فهي مقيدة بباب هذا المقيس أي بمجموعة أفراده. فالأكثر في داخل هذه المجموعة هو وحده يقاس عليه كما يقولون. إلا أن هذا الأكثر هو دائما مثال يمثل الباب أما الأقل فلا يكون إلا أفرادًا معينة غالبا فلا يمثل المجموعة ولا يمكن أن يتخذ أصلا وقد سبق أن ذكرنا هذا.

ولماذا حصر النحاة العرب الكثرة والقلة في المجموعة عند عملية القياس؟ فالجواب هو: أن القياس هو المَعْني بالأمر هو بالذات فهو التكافؤ في داخل المجموعة وكمصدر هو إلحاق شئ بشئ لتكافئهما أي توافقهما في المجرى أوالبنية. فالشئ المقيس عليه هو بالضرورة المجموعة كلها أو أكثر أفرادها ولا يُعقل أن يُلحق شئ بما خرج عن المجموعة في البنية أو المجرى أو اختلف اختلافا تاما وندّعي مع ذلك أنه على قياسها!

الخلاصة

نستخلص مما سبق: أوّلاً أن إنكار وجود مذهب نحوي في الكوفة ثم بغداد كان يخالف مذهب البصريين منذ الكسائي على الأقل لا دليل عليه وغير معقول لما ذكرناه من كلام سيبويه والأخفش الأوسط حول آرائهم النحوية.كما لا يمكن أن يعتمد لمعرفة ذلك على كتاب الإنصاف لابن الأنباري لتلفيقه لهذه الآراء ولإعزائها لغير أصحابها.ثم نستخلص أيضا أن المنهج الذي سار عليه الكوفيون في بحوثهم لا يختلف في جوهره عن منهج البصريين فكل النحاة العرب في زمان أبي عمرو بن العلاء نهلوا مما كان اكتسبه أبو عمرو من «علم العرب» اقتدوا به وبمن عاصره، في مناهج البحث. وكلا المذهبين يعتدّ بالسماع أيّما اعتداد ويقدّمه على القياس. وكلاهما لجأ إلى القياس بكثرة إلا أن لكل فريق منهما مذاهب في التحليل وآراء خاصة به. واختلفوا مع ذلك في السماع بميل الكوفيين في زمان الكسائي خاصة إلى جمع الغريب (بمعنى الذي لا تعرفه عامة العرب) وبالتالي تسامح بعضهم فأجاز الكثير منه بدعوى أنه مسموع من فصيح. وعلى الرغم من ذلك فإن للكوفيين تحليلات واستدلالات كثيرة ومفيدة اشتركوا في ذلك مع البصريين.

فأما تلاقيهم في تقديم السماع على القياس فإن سيبويه وشيوخه وأتباعه يؤكدون كلهم على ذلك وفي كل مناسبة:كيف لا وهم الذين عرفوا بالتحرّج الشديد من كل قول لا تعاضده **حجة بل حجج وهي الأدلة عندهم من المسموع** لامتياز الخليل وأتباعه بالتحرج الشديد أيضا

في إجراء القياس:فلا قياس عندهم إلا على أصل وباب مطرد يستنبطونه من المسموع. أما قولهم بأن لا قياس مع سماع فيعنون به ،كما رأينا، أن العرب إذا تكلمت بشئ مخالف لبابه فلا يجوز بتاتا أن يترك هذا المسموع ويلجأ إلى القياس على الأصل والباب الذي ينتمي إليه، ويُهدر بذلك هذا المسموع لمخالفته لبابه.ثم ما من أصل يُثبتونه إلا وقد سبقه التحري الواسع في الميدان ثم التصفح الإحصائي لكل ما دُوِّن وقد تعرضنا إلى هذا في موضع آخر.

ثم إنّ ما افترضه المستشرق ماسينيون من الشبه بين المذهبين البصري والكوفي والمذهبين اليونانيين القديمين لا يقوم على أي أساس. وهو في الحقيقة تخليط بين سلوكين مختلفين.

فالذي حصل من التخليط في ذهن ماسينيون وكل من اتبعه هو: الأول بين الشاذ في الاستعمال والشاذ من القياس وفيما يخص النحاة العرب:بين ولوع الكثير من الكوفيين بالشاذ في الاستعمال أو الغريب (وهذا حدث بالفعل كما بيناه) وبين اهتمام الرواقيين (قبلهم بكثير) بالشاذ من القياس أو القاعدة. **فالكوفيون** ،في الحقيقة، **لم يظهروا أبدا أي ولوع خاص باكتشاف هذا النوع من الشذوذ** وجمعه أي الشاذ من القياس بل اتفقوا مع البصريين على أنه لا يقاس على ما شذ من بابه وهو هذا الذي يسمى باللغات الأجنبية: Anomalia في مقابل الـ .Hapax وكلاهما لا يقاس عليه لقلته: الأول لأنه جزء صغير جدا من الباب والثاني لعدم وجوده في الاستعمال أو يكاد. فالذي كانوا جمّاعين له

وميّالين إلى القياس عليه عند بعضهم هو هذا الأخير (الغريب). ثم إن التنوع اللغوي ليس بالضرورة غريبا. فلا يقال إنهم كانوا مولعين بالتنوع اللغوي وخاصة إذا كان مشهورا فهذا يهتم به كل العلماء[26].

وأما التخليط الثاني فهو بين جميع الوسائل العقلية مهما كانت: بجعل المنطق واحدًا وهو منطق أرسطو وأن لا يوجد غيره وذلك لعدم القدرة على التصور لمنطق آخر غيره أو الجهل - الخطير بالنسبة للعالم- لوجود أنواع من المنطق تفوق منطق أرسطو في زماننا وعند غير اليونان قبل اليوم. ومن ثم الاعتقاد الراسخ أن كل ما استعمله النحاة العرب من ذلك فهو ما أخذوه ،في زعمهم، من أرسطو.

وزيادة على هذين التخليطين الخطيرين فإن هناك إنكارًا للحقائق الظاهرة ظهور الشمس: وهو ما يُوجد **في كتب الكوفيين من الاستدلالات** الكثيرة يعتمدون عليها لدعم أقوالهم وخاصة عند الفراء ،هذا من جهة، **وما يوجد في كتب البصريين** وخاصة سيبويه **من كثرة السماع والاحتجاج بكلام العرب** من جهة أخرى.

والله وليّ التوفيق

(26) روى الزبيدي في طبقاته أن أبا عمرو بن العلاء سئل هذا السؤال :ب أخبرني عما وضعت مما سميته عربية. أيدخل فيه كلام العرب كله؟ قال: لا. فقيل :فكيف تصنع فيما خالفك فيه العرب وهم حجة؟ قال: أحمل على الأكثر وأسمّي ما خالفه لغاتا (ص 39). هذا إن صحّ (ولم يروه أحد من القدامى) فهو صحيح وإن كان غير دقيق. فأي كثرة تُقصد هنا:أفي الباب أم في الاستعمال؟ وما يقصد من لفظة اللغات؟ وما حكم المطردة منها والقليلة والتي لا تكاد تعرف؟ إلى غير ذلك.

المعرب في كتاب سيبويه

د. علي الشابي

الجامعة التونسية

عُنِي العلماء منذ القديم بالبحث في الكلمات الأجنبية التي دخلت العربية نتيجة للاتصال الحضاري الذي حدث بين العرب وأجوارهم وبخاصة الفرس، فقد وقع الاتصال بين العرب والفرس قبل الإسلام عن طريق الحيرة وبلاد اليمن، فتمكن كل من الطرفين من معرفة الآخر ومن الاحتكاك بلغته وأفكاره، وكانت حضارة فارس في أوج تألقها، ففتنت مباهجها عرب الحيرة واليمن، وشاعت الكلمات الحضارية الفارسية في اللغة العربية، وما لبثت أن تأصلت فيها وأصبحت جزءا منها فتجلّتْ في الشعر الجاهلي، خاصة على أيدي الشعراء الذين كانوا يفدون إلى بلاط الحِيرة أو ينتسبون إلى أرض اللخميين من أمثال الأعشى والنابغة الذبياني وعديّ بن زيد العبادي، وكان هذا الأخير كما يقول ابن خلدون (التاريخ 52/2) من تراجمة الملك الفارسي كسرى برويز. وقد احتوى القرآن الكريم على ألفاظ فارسية كثيرة[1] عرفها العرب في الجاهلية

واستخدموها في لغتهم، وازداد الاتصال عمقا بين الأمتين في ظل الفتح الإسلامي وتأكد التأثير اللغوي، فعُدَّ التبادلُ ظاهرةً لُغوية سلكت اللغتين جميعا، لذلك بدأت عناية المسلمين بالمعرَّب منذ القرن الثاني في نطاق حركة التّدوين والتّقعيد.

والمُعْرَبُ (من أعرب) حسب سيبويه أو (المعرَّب) من (عرَّب) يطلق في اللغة على الأسماء الأجنبية التي دخلت العربية وأخضعها العرب لمناهجهم، جاء في اللّسان في مادة (عرب) (تعريب الاسم الأعجمي أن تتفوّه به العرب على منهاجها تقول عَرَّبَتْهُ العربُ وأعْرَبَتْهُ أيضا)، ويراد منه اصطلاحا في عصر تال لعصر سيبويه الكلمات الأعجمية التي جرت على ألسنةً عرب الأمصار حتى نهاية القرن الثاني وعلى ألْسِنَةِ بَدْوِ الجزيرة حتى أواسط القرن الرابع، حيث كانت اللغة العربية مبرَّأةً من اللَّحْنِ وبعيدة عن الخطأ وخاصةً من كلّ الشوائب، فاكتسبت الكلماتُ الأجنبية بذلك فصاحة العربية نفسها وانطبعت بطابعها، لذا يصحُّ الاحتجاج بها، أما الكلمات الأجنبية التي تُنْسَبُ إلى ما بعد هذه الفترة فقد سَمّوها بالمولَّدة، ولا يصح الاحتجاج بها في أصل من أصول اللغة، لأن عربية أهل البادية أنفسهم أصبحت في المنتصف الثاني للقرن الرابع غير معتمدة لاضطراب الألسنة وتقلص عادة الفصاحة. يقول ابن جنّي (وكذلك أيضا لو فشا في أهل الوَبَرِ ما شاع في لغة أهل المَدَرِ من اضطراب الألسنة وخبالها وانتقاص عادة الفصاحة وانتشارها لوجب رفض لغتها وترك تلقي ما يرد عنها وعلى ذلك العمل في وقتنا هذا

[المنتصف الثاني للقرن الرابع] لأنا لا نكاد نرى بدويا فصيحا، وإن نحن آنسنا منه فصاحة في كلامه لم نكد نعدم ما يفسد ذلك ويقدح فيه وينال ويغض منه)[2]. هذا التحديد المتعسف ظهر في القرن الرابع الهجري ويتضمن نظرة توقيفية أشاعها ابن جني وابن فارس ونظراؤهما في البحث اللغوي، وهي نظرة لا مفر من اطراحها إذ ينجرُّ عن اعتمادها تَوقُّفُ الفكر وتجمُّدُ الحضارة، وعلينا أن نعتمد في مقابل ذلك مذهب سيبويه الذي سبق تصنيف الدّخيل، فإنّ اللغة العربية ليست باللغة التي كتب عليها الجمود، وليست باللغة التي كتب عليها أن تقصر على أهل البادية ومن يشبههم من أهل المدن أو القرى العربية القديمة[3] ، ومن الحق أن أقول إن هذا التوقيف قد سيطر على اللغة العربية في مرحلة التصنيف والتعقيد، وشبيه بهذا ما وقع للفارسية الإسلامية نفسها فقد أشار ابن جني في مفاوضته بين اللغتين العربية والفارسية إلى أن اللغة الفارسية في عصر الإحياء أي في القرن الرابع الهجري قد التزمت هذا التوقيف فلم تتسع إلا للرصيد الدّرّي الموروث، جاء في الخصائص (ألا ترى أنهم]العجم[إذا أورد الشاعر منهم شعرا فيه ألفاظ من العربي عيب به وطُعنَ لأجل ذلك عليه)[4] .

إن بحث سيبويه للمعرب يعتبر أول بحث تناول هذه الظاهرة من الزاوية اللغوية الصرف، وهو بذلك قد مهد السبيل لعلماء النحو والصرف وأصحاب المعاجم الذين كتبوا في هذا الباب، صحيح أن الخليل تناول المعرب، إلا أن تناوله لم يكن مركّزا ووافيا، لهذا لفت بحث

سيبويه أنظار اللغويين فَقَفوا على أثره، فمثلا كتب أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي في القرن الثالث كتابه « الغريب المصنف » فأفرد للمعرب فصلا بعنوان (ما دخل من غير لغات العرب في العربية) وفي جمهرة ابن دريد (القرن الرابع) (باب ما تكلمت به العرب من كلام العجم حتى صار كاللغة) وفي المخصص نقل ابن سيده (القرن الخامس) في الجزئين الرابع عشر والسادس عشر (ط. بولاق) ما كتبه سيبويه حرفيا بالعنوانين اللذين نطالعهما في الكتاب (باب ما أعرب من الأسماء الأعجمية) و(باب اطراد الابدال في الفارسية) كما كان تأثير الكتاب واضحا فيما كتبه أغلب النحويين وعلماء الصرف من أمثال المبرد (تـ 285/898) في كتابه « المُقتضب » 1973, وأبي بكر محمد بن السراج (تـ316/928) في كتابه « الموجز في النحو » وابن جني (تـ 392/1001) في « الخصائص»، وابن يعيش (643/1245) في «شرح المفصل»، وابن مالك (تـ 672/1273) في ألفيته، وابن عقيل (تـ 769/1367) في شرحه على الألفية، وأبي حيان النحوي (القرن السابع - الثامن) في كتابه (ارتشاف الضرب) **-بسكون الراء وفتحها-**. ففي تناولهم المعرب في أبواب الإعراب والتكسير والابدال نقلوا كلام سيبويه دون تغيير أو إضافة. ويشير ظهور أول معجم أفرد لموضوع المعرب في القرن السادس وهو «المعرّب» للجواليقي إلى مرحلة جديدة ترمز إلى عناية اللغويين بهذا الموضوع من خلال توافر المادة المدروسة وتعدد الجهود المبذولة وما أصابها من تطور طيلة قرون أربعة تقريبا.

درس سيبويه المُعرَّب دراسة نحوية وصرفية أي من حيث بِنيتُه وزنًا وتكسيرًا وابدال حروف، ومن حيث إعرابه صرفا ومنعا، واستخلص قواعده من خلال كلمات أغلبُها فارسي اتخذها نموذجًا لما يُشاكلها في اللغة، وقد قال (فهذه حال الأعجمية فَعَلى هذا فوجِّهْهَا)5 وهذا المبدأ هو الذي اعتمده النُّحاة الذين جاؤوا من بعده وعبّر عنه المازني (ت 861/247) بالاعتماد على سيبويه بقوله (ما قيس على كلام العربِ فهو من كلامهم)[6].

وهذه الكلمات الواردة في الأبواب المعينة نثبتها مع تحديدنا لأصلها وشرحنا لها:

- **لَجام:** أصلها في الفارسية (لكَام).
- **يرندج:** أصلها في الفارسية (رنده): جلد أسود.
- **نيروز:** أصلها في الفارسية (نوروز) (نو: الجديد). (روز: اليوم): اليوم

الجديد، وتطلق على عيد فارسي قديم هو عيد الاعتدال الربيعي، وموعده 21 مارس الموافق لأول فروردين أول شهور السنة الإيرانية، وما يزال الإيرانيون يحتفلون به.

- **فرند:** أصلها في الفارسية (برند): السيف وجوهره ووشيه.
- **زنجبيل:** نبت معروف، أصلها في الهندية (شنكبيل).
- **الياسمين:** أصلها في الفارسية (ياسمين، يا سمن يا سم).
- **سهريز:** فارسية ومعناها: نوع من التمر.

- **آجر:** أصلها في الفارسية (بيروز)، وأصل معناها (مظفر) وتطلق على نوع من الحجارة الكريمة.
- **هرمز:** علم.
- **إسماعيل:** علم.
- **إسحاق:** علم.
- **يعقوب:** علم.
- **مُوْرج:** أصلها في الفارسية (موزه): الحذاء الصغير، الخف.
- **صولج:** أصلها في الفارسية (جوكان): العود المعقوف.
- **كُرْبَجْ:** أصلها في الفارسية (كُرْبِهْ): الحانوت، وتطلق في لهجة أهل الجريد بالجنوب التونسي على النفايات الموضوعة في مكان واحد.
- **طليسان:** أصلها في الفارسية (تالسان): كساء يرتديه كبارُ العلماء والمشائخ.
- **جورب:** أصلها في الفارسية (كُورَبْ) غطاء الرّجل المعروف.
- **كَيلج:** أصلها في الفارسية (كيله): كيل محدّد معروف، والفارسية بدورها مأخوذة من الأرامية.
- **درهم:** مأخوذة من اليونانية.
- **دينار:** مأخوذة من اللاتينية.
- **رُستاقْ:** أصلها في الفارسية (رُوسْتَا): القرية الزراعية.
- **إبريسم:** أصلها في الفارسية (شَرْوَالْ) وأصلها (سَرْبَالْ) مركَّب من (سَرْ: فوق) و(بال: القامه).

- **قهرمان:** فارسية ومعناها: الآمر.
- **خراسان:** أفغانستان والمنطقة الشمالية الشرقية لإيران.
- **خرّم:** فارسية ومعناها: سعيد
- **كُركُم:** فارسية ومعناها: الزعفران، وتطلق في اللهجة التونسية الحالية على نبتة تقوم مقام الزعفران وهي بالفارسية حاليا (زَرْدْجُوبهْ).
- **بقّم:** أصلها في الفارسية (بكم): شجر كبير ورقه كورق اللوز، وساقه أحمر، يصطَبِغُ بطبيخه.
- **جربز:** أصلها في الفارسية (كَربز): مَكَّارٌ، مُخادع.
- **كُوسه:** فارسية معناها: الأمرد، القليل شعر العارضين.
- **فندق:** أصلها في الفارسية (بُنْدُق): وهو المعروف في تونس بالبندق.
- **زور:** فارسية معناها: القوة، الغلبة.
- **آشوب:** فارسية، مادة أصلية من المصدر (آشفتن): الاضطراب، الاختلاط.
- **شُبَارق:** أصلها في الفارسية (بيشباره): كعك يصنع من الدقيق والعسل والزيت، وتطلق أيضا على ألوان اللحم في الطّبائخ.
- **زَبَاني:** أصلها في الفارسية (زَبَانِي) الجهنميّ، من (زبان): شعلة النار.
- **ديباج:** أصلها في الفارسية (ديبا): نسيج حريري.
- **بهرج:** أصلها في الفارسية (بَهْرِه): نصيب، ويراد منها المباح.

نجد في هذه الكلمات الثماني والثلاثين ثلاثين كلمة فارسية، وأربعة كلمات غير فارسية، وأربعة أعلام، مما يدل على أن عناية سيبويه كانت منصرفة إلى الجانب الفارسي من المعرّب، وهو أمر تبرره نسبته وثقافته الفارسيتان، وشيوعُ الفارسية أكثر من غيرها في اللغة العربية. وما تناوله في بحثه يمكن حصره في قضيتين:

1- قضية الإعراب، وهي قضية نحوية.

2- قضية التكسير والإلحاق بالأبنية العربية وإبدال الحروف، وتندرج في مباحث علم الصرف.

تناول سيبويه القضية الأولى تحت عنوان (هذا باب الأسماء الأعجمية)[7]. ويمكن خصر كلامه في هذا الباب في ثلاث مسائل.

المسألة الأولى:

إذا تمكنت الأسماء المعربة بدخول (أل) عليها وبصحة تنكيرها، وصيّرت أعلاما وجب صرفها، إلا أن يمنعها من الصرف ما يمنع الأسماء العربية، وذلك نحو اللجام والديباج واليرندج والنيروز والزنجيل والياسمين، وقد اعتمد اللاحقون -عدا الشّلوبين وابن عصفور- سيبويه، فحاكموه في تقرير هذه القاعدة وفي إيراد أمثلة استمدوها مما أورده في الأبواب المتعلقة بالمعرب، من ذلك ما قاله المبرد (والمعرب منها]الأعجمية[ما كان نكرة في بابه لأنكم تعرفه بالألف واللام، فإذا كان كذلك كان حكمه حكم العربية لا يمنعه من الصرف إلا ما يمنعها فمن

ذلك راقود، وجاموس، وفرند، لأنك تعرفه بالألف واللام)[8] وما قاله ابن جني (ألا تراهم يصرفون في العلم نحو آجر وإبريسم، وفرند، وفيروزج، وجميع ما تدخله لام التعريف وذلك أنه لمّا دخلته اللام في نحو الديباج والفرند والسهريز والآجر أشبه أصول كلام العرب أعني النكرات، فجرى في الصرف ومنعه مجراها)[9] وتفرد الشّلوبين وابن عصفور بقولهما: إن السماء التي ليست أعلاما في لغاتها الأصلية واستخدمت أعلاما في العربية من أول الأمر كبندار]وتعني في الفارسية: التاجر الذي يخزن البضائع أو يبيع المعادن[تنزل منزلة الأعلام المعربة الباقية على علميتها في العربية فتمنع من الصرف. أما بقية النحويين فقد نزّلوها - تأسّيًا منهم بسيبويه- منزلة الأسماء المعربة المتمكنة التي صيرت أعلاما فصرفوها مراعين في ذلك استعمالها الحقيقي في لغاتها الأصلية[10].

المسألة الثانية:

إذا انتفى الشبه بين بنْيَة الاسم المعرب المتمكن والأبنية العربية فإن الاسم المعرب لا يمنع من الصرف، ومثّل لذلك بالآجر، وقرر بأنه لا يشبه شيئا من كلام العرب، ورأى أن ينزله منزلة الكلمة العربية التي لا نظير لها، نحو (إبل)، فحكم بصرفه إن لم يمنعه من الصرف ما يمنع العربي[11].

المسألة الثالثة:

إذا لم تتمكن الأسماء المعربة وبقيت أعلاما كما كانت في الأعجمية منعت من الصرف كإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب وهرمز وقارون

و فيروز وفرعون وأشباهها، بيد أن سيبويه لم يتناول الأعلام الثلاثية، وظاهر كلامه أن حكم المنع من الصرف مطرد في الأعلام المعربة، سواء أكانت ثلاثية أم غير ثلاثية، ويتفق اللغويون مع سيبويه في منع غير الثلاثية منها من الصرف، أما الثلاثية فينقسمون بشأنها إلى قسمين:

أ)- يرى السيرافي وأبو بكر محمد بن السراج وابن برهان وابن خروف أن الأعلام المعربة الثلاثية مصروفة لا فرق في ذلك بين الساكنة الوسط كنوح ولوط والمتحركة كشَترولضمَك.

ب)- يقول عيسى بن عمر الثقفي وابن قتيبة والجرجاني والزمخشري بجواز الوجهين: الصرف وعدمه في الساكنة الوسط، وبوجوب المنع في المتحركة الوسط.

ومن خلال القواعد المقررة تبدو دقّة سيبويه إذ تقصى وضع الكلمات باعتبارها نماذج، وأثار ما يمكن أن يرد عليها من اعتراضات وفندها، فالأسماء المعربة المتمكنة تصرف إلا إذا منعها ما يمنع الأسماء العربية من الصرف، وهو بهذا يدمجها في صلب العربية، ويجري عليها ما يجري على الأسماء العربية، كما أنه لم يعدم نظيرا لكلمة (اَجُرّ) من حيث تفردها ببنيتها، وهذا يدل على ما اتسمت به عقليته من دقة ونفاذ.

ونرى أن القضية الصرفية التي خص بها سيبويه المعرب تندرج في ثلاث مسائل:

1- التكسير.

2- الإلحاق بالأبنية العربية.

3- إبدال الحروف.

تناول في (باب ما كان من الأعجمية على أربعة أحرف وقد أعرب فكسرته على مثال مفاعلَ)[12] الأسماء الرباعية المعربة، وقرر بأنها تكسّر على مثال (مفاعلَ) باعتبارها الصيغة الغالبة لمنتهى الجموع، وقاس المعرب على الأسماء العربية في نطاق ما هو مسموع لأن جموع التكسير سماعية لا قياسية. وقصده من ذلك إبراز الطابع العربي الذي اكتسبته هذه الأسماء، وفي بداية هذا الباب أشار بالاعتماد على الخليل إلى أن أغلب الأسماء المعربة المكسرة تلحق بها الهاء غالبا. وأورد موزج (موازجة) صولج (صوالجة)، كربج (كرابجة)، طيلسان (طيالسة)، جورب (جواربة)، كما قالوا (جوارب) دون هاء كصوامع في العربية، ويصح في كليج (كيالج) كواكب، و(كيالجة)، ونظيره في العربية: صياقلة وصيارفة وقشاعمة. وبين ان هذه الكلمات المعربة ملحقة بمفاعل في الحكم لا في الوزن أي أنها تمنع من الصرف إلا إذا ألحقت بها التاء.

وفيما يتعلق بالمسألتين الأخيرتين (الإلحاق والإبدال) ينبغي أن نشير إلى أن القواعد المستخلصة في هذا الصدد هي كغيرها من القواعد النحوية والصرفية قواعد تقريبية، وأنها إلى ذلك مضطربة تتداخل فيها الأمثلة ولا تتضح من خلالها المجموعات بالقدر الذي تتيحه القواعد عادة. وحسب سيبويه أنه حاول القيام بهذا التصنيف حتى يسهل للدارسين الوقوف على ما كان يجري على ألسنة العرب حين كانت تسقط إلى لغتهم الألفاظ الأجنبية، فينطقون بها كما شاءت سليقتهم،

وقد أشار الجواليقي إلى ذلك بقوله (وإذا كان حكي لك في الأعجمية خلاف ما العلامة عليه فلا ترينه تخليطا، فإن العرب تخلط فيه، وتتكلم به مخلطا، لأنه ليس من كلامهم فلما اعتنفوه]أتوه ولم يكن لهم به علم[وتكلموا به وخلطوا)[13].

فصل سيبويه القول في المعرب من حيث الإلحاق والتغيير، ووضع له أحكاما تتفق مع الإلحاق أو عدمه، ويتضح من كلامه أن الغالب هو الإلحاق، وعندئذ تأخذ الأسماء المعربة أحكام الأبنية العربية وهو الأمر الذي يهتم به النحويون يقول: (اعلم أنهم مما يغيرون من الحروف الأعجمية ما ليس من حروفهم البتة، فربما ألحقوه ببناء كلامهم وربما لم يلحقوه، فأما ما ألحقوه ببناء كلامهم: فدرهم ألحقوه ببناء هِجْرَع، وبَهْرَجٌ ألحقوه بسَلْهَبَ، ودينار ألحقوه بديماس، ودِيبَاجٌ ألحقوه كذلك. وقالوا إسحاق فألحقوه بإعصار، ويعقوب فألحقوه بيَرْبُوع، وجَوْرَبٌ فألحقوه بفَوْعَل، وقالوا آجُورٌ فألحقوه بعَاقُول، وقالوا شُبَارِقٌ فألحقوه بعُذَافِرٍ، ورُسْتَاقٌ فألحقوه بقُرطَاس لما أرادوا أن يُعْرِبُوه ألحقوه ببناء كلامهم... وربما تركوا الاسم على حاله إذا كانت حروفه من حروفهم، كان على بنائهم أو لم يكن، نحو خُراسان وخُرَّم والكُركُم)[14].

والبنية الواردة مع أمثلتها تجدها منبثَّة في نصوص اللغويين والنحاة واللذين جاؤوا من بعده، دون أن يضيفوا إليها جديدا بل إنهم كانوا ينقلون أقواله بلفظها[15] .

يتضح من هذا أن المعرب الملحق بالأسماء العربية يأخذ حكم الأبنية

العربية من حيث الأصل والزيادة والوزن، لا فرق في ذلك بين أن يكون هذا المعرب قد أصابه التغيير أولا، فمن الأسماء التي ألحقت دون تغيير وأخذت حكم الاسم العربي (دِرْهم) ألحق بِهِجْرَع]أحمق[(وبَهْرَج) بسَلْهَب]طويل...[ومن الأسماء التي أصابها التغيير ولم تلحق (آجُر، سفسير)، ومن الأسماء التي لم يصبها التغيير (خراسان) و(كُركُم)، خرسان لم تلحق، وكركم ألحقت،

وهنا تكمن أهمية مبحث سيبويه، فهو يقرر حسبما نَفْهَمُ من نصه، أن العرب يجيزون التعريب بإحدى طرق ثلاث:

1- طريقة الإلحاق بالأبنية العربية مع الإبدال أو بدونه.

2- طريقة الإبدال من غير إلحاق.

3- طريقة ابقاء الكلمة المعربة على حالها من غير تغيير أو إلحاق بالأبنية العربية واقرار وزنها إلى جانب الأوزان العربية كـ(فُعالان) لخرسان، (إفْعيلل) لإبريسَم و(فَاعُلّ) لآجُرّ، لأن الأبنية العربية مدارها وضع الكلمة من حيث الاشتقاق والزائد والأصليّ من حروفها، وهو ما تفتقده الكلمات الأجنبية، لكن العرب فضلوا غالبا الطريقة الأولى وهي الإلحاق بالأبنية العربية.

في حديثه عن الإبدال يتجلى ميله لاستخلاص القواعد مهما تشعب الموضوع واختلطت مقاييسه، فقد تناول ما يطرد فيه وما لا يطرد.

فما يطرد فيه الإبدال ضبطه في القواعد التالية:

1- إبدال الجيم باطراد من (كَـ: g): القاف المعقودة]الكاف الشديدة المجهورة، وحسب ابن الجزري، الكاف الصّماء[(لأنها -كما يقول سيبويه- ليست من حروفهم)16. ولذلك عدها حرفا غير مستحسن في لغة من ترتضى عربيّته -(الكتاب، 588/2) مثل جُرْبُزْ من (كُرْبُزْ= Girboz) وجَوْرَب من (كورَبْ) (Gorab)، وربما أبدلوها بقاف (لأنها قريبة) حسب تعبير سيبويه17 فقالوا (قُرْبُزْ).

2- إبدال الجيم من هاء السكت المتطرفة المبدلة في الفارسية الدّرّيّة من القاف المعقودة في البهلوية مثل (كَوسَج) من (كُوسه) و(مّوزج) من (مُوزِهْ)، وعلل هذا الإبدال تعليلا يدل على دقة معرفته بالنحو الفارسي ونصه: **(لأن هذه الحروف تبدل وتحذف في كلام الفرس همزة مرةً، وياءً مرة أخرى، فلما كان هذا الآخر لا يشبه أواخر كلامهم صار بمنزلة حرف ليس من حروفهم، وأبدلوا الجيم لأن الجيم قريبة من الياء، وهي من حروف البدل، والهاء قد تشبه الياء، ولأن الياء أيضا قد تقع آخرة، فلما كان كذلك أبدلوها منها كما أبدلوها من الكاف]الكاف الصماء[وجعلوا الجيم أولى، لأنها قد أبدلت من الحرف الأعجمي الذي بين الكاف والجيم]الحرف نفسه[فكانوا عليها أمضى)**[18].

وقد استخلص سيبويه هذه القاعدة من خلال لغة التخاطب الفارسية في القرن الثاني لأن الفارسية لم تصبح بعد الفتح لغة ثقافية إلا في القرن الرابع، وتبعا لذلك ضبطت قواعدها في فترة تالية، لهذا يعد صاحب

الكتاب في رأينا أقدم من عني بنحو اللغة الفارسية الإسلامية، فقد سبق إلى وضع أول قاعدة نحوية عرفها تاريخ النحو الفارسي.

وبين أنه لا يمكن فهم هذا النص إذا لم تكن لنا معرفة بالفارسية ونحوها[19] فهو يشير إلى أن هاء السكت المتطرفة تنطق في الفارسية على شكلين: تارة على شكل همزة وأخرى على شكل ياء، وتقتضي القاعدة النحوية الفارسية وجوب النطق بالهاء على شكل همزة إذا كانت في كلمة نكرة مثل:

مُوزه أي Muze-Yé = خف.

دانشكده أي Danech-Kede-Yé = كلية.

شُمَاره أي Somare-Yé = عدد.

أو في كلمة مضافة إذا تقدم المضاف على المضاف إليه، فإن الإضافة تتحقق بقلب كسرة الإضافة همزة مكسورة تنطق بدل الهاء نحو:

مُوزهء مَرْد Muze-Yé Mard = خف الرجل.

تَرْجَمهء حَال فخررازي = Tarjome-Yé Hali Faxri-Razi = ترجمة الفخر الرازي.

أو في آخر موصوف متقدم على صفته فإن العلاقة الوصفية تتحقق بكسر الموصوف، ولما كان الموصوف منتهيا بهاء فإن الكسرة تقلب همزة مكسورة نحو.

خانِهء بزرك = Xane- Yé Bozorg = البيت الكبير.

كما تقتضي القاعدة النحوية النطق بالهاء على شكل الياء في غير حالات التنكير والوصف والإضافة مثل:

مُوزه = Muze = الخف.

شُمَاره = Somare = العدد.

ويعلل سيبويه هذا الإبدال تعليلا صوتيا أساسه التشاكل بين الجيم والياء، وبين الياء والهمزة، واعتماد الجيم كحرف بدل للحرف الفارسي الذي لا يوجد في العربية، وبناء على أن الجيم أبدلت من القاف المعقودة فإنها تبدل أيضا من (هاء السكت) **(وجعلوا الجيم أولى لأنها قد أبدلت من الحرف الأعجمي الذي بين الكاف والجيم]الحرف نفسه[فكانوا عليها أمضى)**[20] وتبعا لذلك تقوم القاف أحيانا مقام الجيم فتبدل من هاء السكت. فقد نطق بعضهم بـ (كَوْسَق) بدل (كَوْسَج) (وَقُرْبَق) بدل (قرْبَج) و(كُرْبَقٍ) قال الراجز:

يا ابن رقيع هل لها من مَغْبَقِ مَا شربت بعد طَويّ القُرْبَقِ
مِنْ قطْـرة غَيرِ النّجـاء الأدْفَـقِ

3- إبدال الباء أو الفاء من (الباء المهموسة = p وقد عدها سيبويه حرفا غير مستحسن 488/2 وسماها ا الباء التي كالفاء ا) فقالوا في (بِرَنْدِ) فرند وبرند، لأن الباء والفاء متشاكلان وقريبان من (p) وهي جميعا حروف شفوية **(فالبدل مطرد في كل حرف ليس من حروفهم، يبدل منه ما قرب منه من حروف الأعجمية)**[21].

4- تغيير الحركة في الكلمة المعربة قصد إخراجها عن نطقها الفارسي كما في (زَوْرْ) فقد أصبحت بعد تعريبها (زُورْ) بضم الزاي، وكما في

(آشوب) من المصدر (آشوفتَن = آشفتن) فحين عربت حذف مدها (أشوب).

وأما ما لا يطرد فيه البدل: فيتمثل في ثلاثة حروف:

1- الشين: وتبدل في الاسم المعرب سينا لتشابههما في الهمس والانسلال من الثنايا، ومثل لذلك بسراويل، وأصلها في الفارسية (شَرْوَال)، ويمكن إضافة بعض الأمثلة الأخرى الواردة في المعرب، فقالوا في (دشت): ومعناها الصحراء، (دَسْتْ)، وفي (بَنَفْشِه) (بنفسج).

وفي (لَشْكَر) (عَسْكَر)، وفي (نِيشَابور) (نِيسابور)، وفي (ابريشم) (ابريسَم).

2- الهمزة: وتبدل في الاسم المعرب عينا لتشابه الحرفين في النطق، فالهمزة المنطوقة في الكلمة العبرية (اشماؤيل) أصبحت عينا على ألسنة العرب (اسماعيل).

3- الزاي: وتبدل لاما، فقد قالوا (قَفْشَلِيل: ومعناها المغرفة) بدل (كَفْجَلاز).

والملاحظ أن سيبويه استخلص هذه القواعد من الواقع اللغوي دون أن يستكمل كل الضوابط في هذا الموضوع، ولم يقف عند الإبدال فيما يلي:

1- الدال المصاحبة للهاء الصامتة المتطرفة التي تبدل في الملمة المعربة ذالاً نحو:

(سَاده) معناها: بسيط (سَاذَجٌ).

(نُمُوده) معناها: مثال (نموذج).

(بَالُوده) معناها: نوع من الحلوى (فَالُوذج).

2- الكاف]القاف المعقودة = g] التي تقلب أحيانا (كافا) مثل (كوش). ومعناها: الأذن). و(كَنج) (كنز) وهنا قـ ت الجيم زايا.

3- السين التي تقلب صادا مثل (سَرْد) معناها: البرد (صَرْد).

و بالإضافة إلى ذلك لم يتناول سيبويه الكلمات المركبة المعربة مثل سراب من (سير=مملوء) و(آب=الماء) أي ما يظنه الرائي كذلك وميزاب (ميز=مسيل) و(آب) الماء، كما لم يتناول الاشتقاق الذي أجرى على بعض الكلمات، فقد كان العرب يولدون من بعض الأسماء أفعالا، ويشتقون من هذه الأفعال مثل (أَلْجَـم) من (لِـجام) و(مَـهَرَ=ختم) من (مُـهْر=الخاتم) و(دَوّنَ) من (ديوان) وذلك كله شائع في اللغة العربية منذ العصر الجاهلي.

كما أن سيبويه علل إبدال القاف المعقودة أو الكاف الصماء بالجيم أو القاف لعدم وجود هذا الحرف في العربية، وهو أمر ينقضه واقع اللغة العربية، فإن وجود الكاف الصماء في كثير من اللهجات العربية المعاصرة يشير إلى حقيقة عرفتها اللغة العربية منذ القديم هو وجود الكاف الصماء في اللغة الفصحى، وحسب ابن خلدون (وعندهم [الجيل العربي لعهد ابن خلدون] أنه إنما يتميز العربي الصريح من الدخيل في العروبية والحضري بالنطق بهذه القاف[القاف المعقودة] ويظهر بذلك أنها لغة مضر بعينها فإن هذا الجيل الباقين معظمهم ورؤساؤهم شرقا وغربا في ولد

منصور بن عكرمة ابن حفصة بن قيس بن عيلان بن سليم بن منصور، ومن بني عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن ابن منصور، وهم لهذا العهد أكثر الأمم في المعمور، وأغلبهم من أعقاب مضر، وسائر الجيل منهم في النطق بهذه القاف]القاف المعقودة[[أسوة، وهذه اللغة لم يبتدعها هذا الجيل بل هي متوارثة فيهم، متعاقبة، ويظهر من ذلك أنها لغة مضر الأولين، ولعلها لغة النبي (ﷺ) بعينها، وقد ادعى ذلك الفقهاء أهل البيت، وزعموا أن من قرأ في أم الكتاب «أهدنا الصّـراط المستقيم » بغير القاف التي لهذا الجيل [القاف المعقودة] فقد لحن وافسد صلاته)[22].

ونلاحظ من الإبدال الذي أصاب الكلمات المعربة أن العرب قد ألحت عليهم فكرة التغيير فأبد من الحروف التي تفتقدها العربية ومن الحروف التي توجد في اللغتين، وفي هذه الحال تتضح الحساسية المفرطة التي واجه بها العرب الكلمات الدخيلة، وهو أمر يفسر لنا إبدالهم الشين سينا، والسين صادا...

لقد ظل ما كتبه سيبويه عن المعرب بالرغم من اختصاره أساسا لكل الدراسات التي تناولت هذا المبحث منذ القرن الثالث الهجري حتى اليوم، قفى على أثره القدماء، فنقلوا في الأغلب، كلامه عن المعرب بلفظه، كما آثر طريقته المرنة في التعريب وحضّ عليها المجددون من المحدثين. لقد حرر سيبويه المعرب من التعصب والجمود ومن الأقيسة الضيقة، فأدمج في العربية ما تساقط إليها سواء اتفق مع أبنيتها أو لم

يتفق، ومذهبه هذا ينسجم مع حقيقة أساسية هي أن المحافظة على اللغة تكمن في سلامة هيكلها وبناء الجملة فيها وفي مراعاة العلائق القائمة بين أجزائها، وأنه لا خطر على أية لغة من الاقتباس من لغة أخرى، فإن الاقتباس على إحدى الطرق الثلاث عند الحاجة هو الذي يمكنها من الثراء والحيوية الموصولة، ومن إقامة الحوار المستمر مع الحضارات، ومنذ القديم تفطن العرب إلى هذه الحقيقة، ففي الخصائص لابن جني ما يشير إلى ذلك **(إلا أنهم أشد استنكارا لزيغ الإعراب منه لخلاف اللغة، لأن بعضهم قد ينطق بحضرته بكثير من اللغات فلا ينكرها)**[23] فقد كان العرب يستنكرون الخطأ في الإعراب أكثر من استنكارهم إدخال الكلمات الأجنبية في العربية، والمقصود بالكلمات الأجنبية الكلمات التي لا تفتقدها هذه اللغة، ويستروح من بقية ما أورده ابن جني في موضعه أن هذا الاستنكار الأدنى ينتفي إذا كانت العربية في حاجة إلى الكلمات الأجنبية[24].

إن العربية تواجه حاليا تحديات العصر، ومن الواجب إذا أردنا لها الحياة أن نحكم اللقاء بينها وبين اللغات، خدمة لثقافتنا، وتطويرا لمجتمعنا، وإسهاما في بناء الحضارة الإنسانية.

د. علي الشابي

الهوامش :

(*) اطلعنا بعد كتابة هذا البحث على مقال قصير للدكتور عبد الوهاب عزام عنوانه (الفارسية في كتاب سيبويه) منشور بمجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1961 ج 13, ص43-47 فسر فيه بايجاز بعضا من أقوال سيبويه الواردة في الأبواب الأربعة الخاصة بالمعرب من غير ربط للقضايا التي تطرحها هذه الأبواب ولا إبراز للحقائق التي تقوم عليها قضية المعرب في الكتاب، ولم يوضح الكثير مما استغلق من أسلوب سيبويه وقد قال في أخر بحثه (ولعل بحثا شاملا في هذا الموضوع ييسر عما قريب) ص47.

1- راجع مثلا، السيوطي: المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، تحقيق عبد الله الجبوري، نشر بمجلة ا المورد ا العددان الأول والثاني، بغداد، 1971, ص 101-124.

السيوطي: المتوكلي فيما ورد في القرآن باللغة الحبشية والفارسية والهندية... دمشق 1348.

2 - الخصائص، مصر 1913, ج1, ص405.

3 - طه حسين: مشكلة الإعراب، من مجلة مجمع اللغة العربية، الجزء الحادي عشر، القاهرة 1959, ص91.

4 - 252/1.

5 - الكتاب 414/2, يحدد ابن يعيش الأعجمية بقوله (واعلم أن قولهم العجمة ليس المراد منه لغة فارس لا غير، بل ما كان خارجا عن كلام العرب من روم ويونان وغيرهم)، شرح المفصل، مصر ج1, ص66 وقارن السيوطي: همع الهوامع، مصر 1327, ج1 ص32.

6 - راجع، ابن جني: المنصف في شرح تصريف المازني، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مصر، 1954, ج1 ص180, وقارن ابن جني: الخصائص، 362/1.

7 - 22/2.

8 - المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمه، القاهرة، 1386, ج3 ص325.

9 - الخصائص، مصر 1912, 362/1-363, وقارن ما قاله ابن يعيش (ت643) في شرح المفصل، مصر، (دون تاريخ) 66/1.

10 - راجع مثلا، محمد الخضري، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك. القاهرة 1953, ج2 ص113, خالد الأزهري: شرح التصريح على التوضيح، مصر 1371, ج2 ص219.

11 - لم يضف النحويون إلى هذه القاعدة جديدا، راجع مثلا ما قاله المبرد في المقتضب، ج3, ص326, فلم يزد شيئا على ما قرره سيبويه عدا مثلين للبنية التي لا نظير لها في العربية هما (إطل) و(صعفوق).

12 - الكتاب 237/2.

13 - المعرب، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، ط ثانية، دار الكتب، 1969, ص57.

14 - الكتاب 412/2-413.

15 - راجع مثلا، ارتشاف الضرب، مخطوط دار الكتب، 1106 نحو، ورقة 13, الجواليقي: المعرب ص56.

16 - الكتاب 413/2.

17 - الكتاب 413/2.

18 - الكتاب 413//2.

19 - من الملاحظ أن شهاب الدين أحمد الخفاجي ردد في كتابه (شفاء الغليل فيما في كلام العرب، من الدخيل) المطبعة الوهبية، 1282, ص5-6, كلام سيبويه دون إدراك لمقاصده، وكذلك فعل علي النجدي ناصف في كتابه (سيبويه إمام النحاة)، مصر 1953, ص85, واكتفى بأن استروح من ظاهر النص معرفة سيبويه المحدودة للغة الافرسية.

20 - الكتاب 413/2.

21 - الكتاب 413/2.

22 - مقدمة ابن خلدون، تحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي، ط ثانية، لجنة البيان العربي القاهرة، 1968, 4/1393-1394.

23 - ج1 ص325-326.

24 - راجع أمر أبي مهدية والفارسي في الخصائص، ج1 ص326.

الاحتجاج بالحديث النبوي في النحو العربي

د. التواتي بن التواتي

جامعة عمار ثليجي-الأغواط-

إن موضوع الحديث الشريف والاحتجاج به في النحو العربي لفَّه اختلاف بين النحاة، وهذا البحث يسعى أن يبيّن أنّ الحديث الشريف من الأصول المحتج بها، وسيبويه نفسه قد احتج بكثير من الأحاديث من غير أن يصرّح بها، فلم يستعمل ورد في الحديث أو قال رسول الله ﷺ بل يورد النص ويقول: قالت العرب، وهذا يحتاج إلى بحث واف، نرجو من الله تعالى أن يقدرنا على إتمامه، وعلى كلّ فبين علم الحديث والنحو العربي علاقة تأثير وتأثر من حيث المناهج، ولبيان ذلك وضعت خطة آمل أن تكون وافية وقد قدر لها أن تكن وفق النقاط التالية:

-الحديث النبوي أصل من الأصول المعتمدة في أصول النحو.

-اختلاف النحاة في هذا الأصل:

(أ)-المانعون: تعليل وتفسير وجه المنع.

(ب)- الموجيزون وردّهم على المانعين.

-ترجيح وتقرير.

-تأثير علم الحديث في أصول النحو.

تمهيد: الحديث النبوي أصل من أصول النحو، ومصدر من مصادره السماعية، ولكن الناظر في كتب النحو يتملكه العجب وهو يرى قلّة احتجاج النحاة بالحديث وكثرة استشهادهم بالشعر. وقد غلب هذا الاتجاه على النحاة الأوائل، وقلّدهم من جاء بعدهم.

ويمكن أن نقول: إنّ الحديث يستدلّ منه بما ثبت أنّه قاله ﷺ على اللفظ المرويّ وذلك نادر جدّا إنّما يوجد في الأحاديث القصار على قلّة أيضا فإنّ غالب الأحاديث مروي بالمعنى، وقد تداولتها الأعاجم والمولدون قبل تدوينها فرووها بما أدت إليه عبارتهم، فزادوا ونقصوا وقدموا وأخروا وأبدلوا ألفاظا.

وعلى كلّ فإن الاحتجاج بالحديث مختلف فيه بين متقدمي النحاة ومتأخريهم: ويمكن أن نقسمهم إلى مانعين ومجيزين ولكلّ من الفريقين في اختيار الموقف الذي ارتضاه من منع أو إجازة علل وأسباب حول مدى صحة نقل الأحاديث وعدم التغيير في نصوصها:

1-المانعون: تحرج الأئمة الأعلام من الاحتجاج بالحديث مما تعلّلو به أنهم لم يثقوا بأن تلك المرويات المتعددة المتكاثرة كلّها من لفظ النبيّ ﷺ أفصح العرب قاطبة.

قال أبو حيان في شرح «التسهيل»:قد أكثر هذا المصنف من

الاستدلال بما وقع في الأحاديث على إثبات القواعد الكلية في لسان العرب. وما رأيت أحداً من المتقدمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة غيره. على أن الواضعين الأولين لعلم النحو، المستقرئين للأحكام من لسان العرب-كأبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر والخليل وسيبويه من أئمة البصريين، والكسائي والفراء وعلي بن المبارك الأحمر وهشام الضرير من أئمة الكوفين-لم يفعلوا ذلك، وتبعهم على ذلك المسلك المتأخرون من الفريقين، وغيرهم من نحاة الأقاليم كنحاة بغداد وأهل الأندلس.

وقد جرى الكلام في ذلك مع بعض المتأخرين الأذكياء فقال: إنما ترك العلماء ذلك لعدم وثوقهم أن ذلك لفظ الرسول ﷺ، إذ لو وثقوا بذلك لجرى مجرى القرآن الكريم في إثبات القواعد الكلية. وإنما كان ذلك لأمرين:

الأول: أن الرواة جوزوا النقل بالمعنى، فتجد قصة واحدة قد جرت في زمانه ﷺ لم تقل بتلك الألفاظ جميعها: نحو ما روي من قوله: **«زوجتكها بما معك من القرآن»** ويروي **«ملكتكها بما معك من القرآن»**، **«خذها بما معك من القرآن»**، وغير ذلك من الألفاظ الواردة، فنعلم يقيناً أنه ﷺ لم يلفظ بجميع هذه الألفاظ، بل لا نجزم بأنه قال بعضها إذ يحتمل أنه قال لفظاً مرادفاً لهذه الألفاظ «غيرها» فأتت الرواة بالمرادف ولم تأت بلفظه، إذ المعنى هو المطلوب، ولا سيما مع تقادم السماع، وعدم ضبطها بالكتابة، والاتكال على الحفظ. والضابط منهم من ضبط المعنى، وأما من ضبط اللفظ فبعيد جدًّا لا سيما في الأحاديث الطوال.

وقال سفيان الثوري: إن قلت: لكم إني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني، إنما هو المعنى. ومن نظر في الحديث أدنى نظر علم العلم اليقين أنهم إنما يروون بالمعنى.

والثاني: أنه وقع اللحن كثيرا فيما روى من الحديث؛ لأن كثيرا من الرواة كانوا غير عرب بالطبع. وقد قال لنا القاضي بدر الدين بن جماعة: وكان ممن أخذ عن ابن مالك قلت له: يا سيدي هذا الحديث رواية عن الأعاجم ووقع فيه من روايتهم ما يعلم أنه ليس من لفظ الرسول ﷺ فلم يجب بشيء».[1]

تعليل وتفسير وجه المنع: ويفسر أبو حيان موقف المانعين بأمرين:

الأمر الأول: تجويز الرواة نقل القصة الواحدة بألفاظ مختلفة مع أن النبيّ ﷺ لم ينطق بتلك الألفاظ جميعا، وإنما أتى أولئك الرواة بالمرادف ولم يأتوا باللفظ النبوي الفصيح مثال ذلك الاختلاف الوارد في رواية هذا الحديث وغيره من الأحاديث:

1-عن سهل بن سعد قال: كنا عند النبي ﷺ جلوسا فجاءته امرأة تعرض نفسها عليه فخفض فيها النظر ورفعه فلم يردها فقال رجل من أصحابه: زوجنيها يا رسول الله قال:«أعندك من شيء»؟ قال: ما عندي من شيء، قال: «ولا خاتما من حديد»، قال: ولا خاتما من حديد ولكن أشق بردتي هذه فأعطيها النصف وآخذ النصف قال: «لا، هل معك من القرآن شيء «قال:نعم قال: «اذهب فقد **زوجتكها** بما معك من القرآن».[2] وفي رواية مسلم:«انطلق فقد زوجتكها فعلمها

من القرآن» بل إن رواية البخاري تختلف فيما بينها من حيث الألفاظ:

عن سهل بن سعد أن امرأة جاءت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله جئت لأهب لك نفسي فنظر إليها رسول الله ﷺ فصعد النظر إليها وصوبه ثم طأطأ رأسه فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئا جلست فقام رجل من أصحابه فقال: يا رسول الله إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها فقال: هل عندك من شيء؟ فقال: لا والله يا رسول الله قال: اذهب إلى أهلك فانظر هل تجد شيئا فذهب ثم رجع فقال: لا والله يا رسول الله ما وجدت شيئا قال: انظر ولو خاتما من حديد فذهب ثم رجع فقال: لا والله يا رسول الله ولا خاتما من حديد ولكن هذا إزاري قال سهل: ما له رداء فلها نصفه فقال رسول الله ﷺ: ما تصنع بإزارك إن لبسته لم يكن عليها منه شيء ، وإن لبسته لم يكن عليك شيء والحاصل الرجل حتى طال مجلسه ثم قام فرآه رسول الله ﷺ موليا فأمر به فدعي فلما جاء قال: ماذا معك من القرآن؟ قال: معي سورة كذا وسورة كذا وسورة كذا عدها قال: أتقرؤهن عن ظهر قلبك قال: نعم قال: اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن.[3] تارة يرويه بلفظ ازوجتكهابوتارة بلفظ ازوجناكهابوتارة بلفظ «ملكتكها»، وتارة بلفظ **«أملكناكها»**.

أما رواية ابن حبان فتختلف من حيث اللفظ عن رواية البخاري ومسلم عن أبي حازم عن سهل بن سعد: أن رسول الله ﷺ جاءته امرأة

فقالت له: يا رسول الله إني قد وهبت نفسي لك فقامت طويلا فقام رجل فقال: يا رسول الله زوجنيها إن لم يكن لك حاجة بها فقال رسول اللهﷺ: هل عندك من شيء تصدقها إياه؟ فقال: ما عندي إلا إزاري هذا فقال رسول اللهﷺ: إن أعطيته إياها جلست لا إزار لك فالتمس شيئا فقال:ما أجد، قال: فالتمس فلم يجد شيئا فقال رسول اللهﷺ: هل معك من القرآن شيء؟ قال: نعم سورة كذا وسورة كذا لسور سماها فقال رسول اللهﷺ: قد زوجتكها بما معك من القرآن.[4] وفي رواية الترمذي افالتمس ولو خاتما من حديدب.

الأمر الثاني: أنه وقع اللحن كثيراً فيما روي من الحديث؛ لأن كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع، «ولا يعلمون لسان العرب بصناعة النحو » ، فوقع اللحن في كلامهم وهم لا يعلمون، ودخل في كلامهم وروايتهم غير الفصيح من لسان العرب. ونعلم قطعاً من غير شك أن رسول اللهﷺ كان أفصح العرب فلم يكن يتكلم إلا بأفصح اللغات وأحسن التراكيب وأشهرها وأجزلها، وإذا تكلم بلغة غير لغته فإنما يتكلم بذلك مع أهل تلك اللغة على طريق الإعجاز، وتعليم «الله» ذلك له من غير معلم. والمصنف قد أكثر من الاستدلال بما ورد في الأثر متعقباً بزعمه على النحويين؛ وما أمعن النظر في ذلك، ولا صحب من له التمييز.

وقد قال لنا «قاضي القضاة» بدر الدين بن جماعة-وكان ممن أخذ عن ابن مالك- قلت له: يا سيدي، هذا الحديث رواية الأعاجم، ووقع فيه من روايتهم ما نعلم أنه ليس من لفظ الرسولﷺ. فلم يجب بشيء.

قال أبو حيان: وإنما أمعنت الكلام في هذه المسألة لئلا يقول مبتدئ: ما بال النحويين يستدلون بقول العرب، وفيهم المسلم والكافر، ولا يستدلون بما روي في الحديث بنقل العدول، كالبخاري ومسلم وأضرابهما؟! فمن طالع ما ذكرناه أدرك السبب الذي لأجله لم يستدل النحاة بالحديث.[5]

وهذا مما أدّى إلى الاختلاف في فروع الشريعة ذكره البطليَوَيسي في كتابه الإنصاف في مسائل الخلاف وحصر في ثلاثة أسباب:

السبب الأول: نقل الحديث على المعنى دون لفظ الحديث بعينه وهذا الباب يعظم الغلط فيه وقد نشأت منه بين الناس شغوب شنيعة وذاك أنّ أكثر الرواة لا يراعون ألفاظ النبيّ ﷺ التي نطق بها وإنّما ينقلون إلى مَن بعدهم معنى ما أراده بألفاظ أخرى، ولذلك تجد الحديث الواحد في المعنى الواحد يرد بألفاظ شتى ولغات مختلفة يزيد بعض ألفاظها على بعض وينقص بعضها عن بعض على أن اختلاف ألفاظ الحديث قد تعرض من أجل تكرير النبيّ ﷺ في مجالس مختلفة، وما كان من الحديث بهذه الصفة فليس كلامنا فيه ، وإنما كلامنا في اختلاف الألفاظ الذي يعرض من أجل نقل الحديث على المعنى.

السبب الثاني: إن كثيرا من رواة الحديث قوم جهّال باللسان العربي لا يفرّقون بين المرفوع والمنصوب والمخفوض ولعمري لو أن العرب وضعت لكلّ معنى لفظا يؤدّي عنه لا يلتبس بغيره لكان لهم عذر في ترك تعلّم الإعراب ولم يكن بهم حاجة إليه في معرفة الخطأ من الصواب ولكن

العرب قد تفرق بين المعنيين المتضادين بالحركات فقط واللفظ واحد ألا ترى أن الفاعل والمفعول به ليس بينهما أكثر من الرفع والنصب فربما حدّث المحدّث فرفع لفظة منه ينوي بها أنّها فاعلة ونصب أخرى ينوي بها أنّها مفعولة فنقل عنه السامع ذلك الحديث فرفع ما نصب ونصب ما رفع جهلا منه بما الأمرين فانعكس المعنى إلى ضد ما أراده المحدّث الأوّل. ألا ترى أن قوله ﷺ: «لاَ يُقْتَلُ قُرَشِيٌّ صَبْرًا بَعْدَ الْيَوْم» إذا جزمت اللام من (يقتل) كان له معنى، وإذا رفعت كان له معنى آخر.

ولو أن قارئا قرأ قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ الحديد/3 ففتح الخاء لكان قد كفر وأشرك بالله، وإذا كسر الخاء آمن ووحد فليس بين الإيمان والكفر غير حرْكة، ولذلك قال ﷺ: «رَحِمَ الله امرأً أَصْلَحَ مِنْ لِسَانِهِ»، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «تعلّموا الفرائض والسنّة واللحن كما تتعلمون القرآن»، واللحن معناه اللغة.

السبب الثالث: التصحيف وهو من باب عظيم الفساد في الحديث جدّا، وذلك أن كثيرا من المحدّثين لا يضبطون الحروف، ولكنّهم يرسلونها إرسالا غير مقيّدة ولا مثقّفة اتّكالا على الحفظ فإذا غفل المحدّث عما كتب مدّة من زمانه ثمّ احتاج إلى قراءة ما كتب أو قرأه غيره فربّما رفع المنصوب ونصب المرفوع كما قلنا فانقلبت المعاني إلى أضدادها.[6]

قال أبو حيان-رحمه الله-: إنما أمعنت الكلام في هذه المسألة لئلاّ يقول المبتدئ: ما بال النحويين يستدلون بقول العرب وفيهم المسلم والكافر، ولا يستدلون بما روي في الحديث بنقل العدول كالبخاري

ومسلم وأضرابهما؟ فمن طالع ما ذكرناه أدرك السبب الذي لأجله لم يستدل بالحديث».

وقال الحسن بن الضائع في شرح الجمل: تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمة كسيبويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث، واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب، ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث، لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة كلام النبيّ ﷺ؛ لأنّه أفصح العرب.

قال السيوطي: ومما يدل على صحة ما ذهب إليه ابن الضائع وأبو حيان أن ابن مالك استشهد على لغة أكلوني البراغيث» بحديث الصحيحين «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار». وَأَكْثَرَ من ذلك حتى صار يسميها لغة **(يتعاقبون)** وقد استدلّ به السهيلي ثمّ قال: لكني أقول: إن الواو فيه علامة إضمار؛ لأنّه حديث مختصر رواه البزار مطولا مجردا قال فيه: إن لله ملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار».(7)

وقال: وقد بيّنت في كتاب أصول النحو من كلام ابن الضائع وأبي حيان أنه لا يستدل بالحديث على ما خالف القواعد النحوية، لأنه مروي بالمعنى لا بلفظ الرسول، والأحاديث رواها العجم والمولدون لا من يحسن العربية، فأدوها على قدر ألسنتهم.

وأعاد هذا الرأي أيضا في كتابه عقود الزبرجد فقال: «اعلم أن كثيراً من الأحاديث روتها الرواة بالمعنى، فزادوا فيها ونقصوا، ولحنوا وأبدلوا

الفصيح بغيره، ولهذا تجد الحديث الواحد يروى بألفاظ متعددة، منها ما يوافق الإعراب والفصيح، ومنها ما يخالف ذلك».

وبيّن رأيه في الاستشهاد بالحديث فقال: اعلم أن كثيراً من الأحاديث روتها الرواةُ بالمعنى، فزادوا فيها ونقصوا، ولحنوا، وأبدلوا الفصيح بغيره، ولهذا تجد الحديث الواحد يروى بألفاظ متعددة، منها ما يوافق الإعراب والفصيح، ومنها ما يخالف ذلك[8].

وقال ابن الأنباري في منع (أنْ) في خبر (كاد) وأما الحديث «كاد الفقر أن يكون كفرا» فإن صح فزيادة (أن) من كلام الراوي لا من كلامه؛ لأنه ﷺ أفصح من نطق بالضاد.[9]

الموجيزون وردّهم على المانعين: الرواية بالمعنى كانت في القرن الأول قبل فساد اللسان العربي وعلى قلة وفى حدود ضيقة، هذا في الوقت الذي كانت فيه كتابات عديدة للصحابة في زمن النبوة وبعده، وكذلك كتابات التابعين فمن بعدهم حتى زمن التدوين الرسمي للسنة في القرن الأول نفسه، مما يرجح أن الذي في مدونات الطبقة الأولى لفظ النبيﷺ نفسه، فإن كان هناك إبدال لفظ بمرادفه فالذي أبدله عربي فصيح يحتج بكلامه العادي، حتى إذا دونت السنة المطهرة منع من الرواية بالمعنى وتغيير الفظ المدون بلا خلاف كما قال ابن الصلاح.

والحقّ أن تجويز الرواية بالمعنى قد أحيط-عند المجوّزين بشروط لم تتوافر إلاّ في الصحابة والتابعين وكبار أئمة الفقهاء والرواة ممن كانت لغتهم سليقة وجبلّتهم عربية، فلو غيّر أحدهم وهو العربي المطبوع لفظا

بلفظ آخر مرادف له، لكان على النحاة تفضيله على غيره من كلام العرب؛ لأنّ صاحبه في البيئات العربية الفصحى لا يسمح قط بالتردد في قبوله والأخذ به لذلك قال أحمد بن حنبل في الشافعي: إن كلامه في اللغة حجة».[10]

ويؤكد هذا ما قاله السيوطي: وقد كانت الأئمة قديما يتصدون لقراءة أشعار العرب عليهم وروايتها. وأخرج الخطيب البغدادي عن ابن عبد الحكم قال: كان أصحاب الأدب يأتون الشافعي فيقرؤون عليه الشعر فيفسره، وكان يحفظ عشرة آلاف بيت من شعر هذيل بإعرابها وغريبها ومعانيها.

قال الساجي: سمعت جعفر بن محمد الخوارزمي يحدث عن أبي عثمان المازني عن الأصمعي قال: قرأت شعر الشنفري عن الشافعي بمكة.

قال ابن أبي الدنيا: حدثنا عبد الرحمن ابن أخي الأصمعي قال: قلت لعمي: على من قرأت شعر هذيل قال: على رجل من آل المطلب يقال له ابن إدريس.[11]

وهذا على فرض رواية أولئك الأسلاف الصالحين على المعنى وعلى فرض تساهلهم جميعا في الحديث المرفوع كتساهلهم في غيره ثم على فرض الإجماع على إباحة الرواية بالمعنى إطلاقا للجميع في عصر الرواية والتدوين، ولكن الواقع خلاف هذا من كلّ وجه: فالرعيل الأوّل من الرواة كانوا يتشددون في الرواية باللفظ والنّص، ولا يتساهلون حتى

بالواو والفاء، وكان أحبّ إلى أحدهم أن يخرّ من السماء من أن يزيد في الحديث واوا أو ألفا أو دالا.[12]

وعدّ الموجيزون الحديث في الأصول التي يرجع إليها في تحقيق الألفاظ وتقرير القواعد، وممن عرف بهذا المذهب ابن مالك صاحب الألفية في النحو.

وصنف ابن مالك كتاباً في إعراب الحديث سماه: اشواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيحب، وهو يقوم على إعراب مشكلات وقعت في صحيح البخاري، ويتضح فيه منهج ابن مالك في الاحتجاج بالحديث النبوي، واستنباط القواعد النحوية منه، ويستدل للأحاديث بالقرآن والشعر، ويخطِّيء النحويين في عدد من المسائل.

وراح يوجه بعض الأحاديث توجيها نحويا معتمد على ما وصله من كلام العرب المحتج به وعلى القراءات القرآنية وهذا بيانه:

ففي جواز تأنيث المذكر إذا أوّل بمؤنث: يورد ابن مالك-رحمه الله- حديث ملتمسا من صحيح البخاري مرويا عن رسول اللهﷺ: «أسرعوا بالجنازة، فإن تك صالحة فخير تقدمونها، وإن تَكُ سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم».

موضع الإشكال في هذا الحديث قولهﷺ:«فخير تقدمونها» فأنّثَ الضمير العائد على الخير، وهو مذكر، فكان ينبغي أن يقول: «فخير تقدمونها»، لكن المذكر يجوز تأنيثه إذا أوّل بمؤنث، كتأويل الخير الذي تَقْدِمُ إليه النفس الصالحة بالرحمة أو الحسنى أو اليسرى كقوله تعالى:

﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى﴾ يونس/ وكقوله تعالى: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾الليل/.

ومن ذلك إعطاء المذكر حكم المؤنث باعتبار التأويل قول رسول الله ﷺ، في إحدى الروايتين: «فإنّ في إحدى جناحيه داء والأخرى شفاء»، والجناح مذكر، ولكنّه من الطائر بمنزلة اليد، فجاز تأنيثه مؤوّلا بها.

ومن تأنيث المذكر لتأويله بمؤنث قله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾الأنعام/ فأنّث عدد الأمثال، وهي مذكرة لتأويلها بحسنات.

من ذلك قراءة أبي العالية: ﴿لَا تَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا﴾ الأنعام/158 بالتاء والفعل مسند إل الإيمان، لكنّه في معنى طاعة وإنابة، فكان ذلك سببا اقتضى تأنيث فعله، ولا يجوز أن يكون تأنيث فعل الإيمان لكون الإيمان سرى إليه تأنيث من المضاف إليه.

قال ابن جنى: لقد كثر عن العرب تأنيث فعل المضاف المذكر إذا كانت إضافته إلى مؤنث، وكان المضاف بعض المضاف إليه أو منه أو به ودعّم رأيه بشاهد شعري لذي الرمة :

مشينَ كما اهتزّت رماحٌ تَسَفَّهت ❊❊❊ أعاليها مرُّ الرِّياحِ النّواسم[13]

قال: عبد المنعم الجرجاوي: الشاهد في قوله: (تسفهت) حيث أنّثه مع أنّ فاعله مذكر وهو (مرّ)؛ لأنّه اكتسب التأنيث من المضاف إليه ، وهو الرياح؛ لأنّه جمع وكلّ جمع مؤنث..[14]

تعليق: علّق ابن مالك على هذه القاعدة ودليلها، فقال: إنّ سريان

التأنيث من المضاف إليه إلى المضاف مشروط بصحّة الاستغناء به عنه كاستغنائك عن المرّ في قولك: تسفّهت أعاليها الرياح وذلك لا يتأتى في (لانتفع نفسا إيمانها)؛ لأنّك لو حذفت الإيمان، وأسندت (تنفع) إلى المضاف إليه لزم إسناد الفعل إلى ضمير مفعوله، وذلك لا يجوز بالإجماع؛ لأنّه بمنزلة قولك: زيداً ظلم، تريد:

ظلم زيد نفسه، فتعل فاعل (ظلم) ضميرا لا مفسّر له إلاّ مفعول فعله، فتصير العمدة مفتقرة إلى الفضلة افتقارا لازما، وذلك فاسد، وما أفضى إلى الفاسد فهو فاسد.

وقال ابن مالك: قد خفي هذا المعنى على أبي الفتح ابن جني فأجاز أن تكون قراءة أبي العالية من جنس (تسفّهت أعاليها مرّ الرياح) وهو خطأ بيِّنٌ والتنبيه عليه متعيّن.

وصحّح قول ابن جني ذاكرا سريان التأنيث من المضاف إليه إلى المضاف، فقال: بأن يجعل لسريان التأنيث من المضاف إليه إلى المضاف سبب آخر، وهو كون المضاف شبيها بما يستغنى عنه فالإيمان وإن لم يستغن عنه في (لا تنفع نفسا إيمانها)قد يستغني عنه في: «سرتني إيمان الجارية» فيسري إليه التأنيث بوجود الشبه، كما يسري إليه بصحّة الاستغناء عنه.

ويؤيد ما ذهب إليه ابن مالك قول ابن عباس:«اجتمع عند البيت قرشيان والثقفي أو ثقافيان وقرشي كثيرة شحم بطونهم ، قليلة فقه قلوبهم»أخرجه البخاري: فسرى تأنيث البطون والقلوب إلى الشحم

والفقه، مع أنّهما لا يستغنى عنهما بما أضيفا إليهما، لكنّهما شبيهان بما يستغنى عنه ، نحو : أعجبتني شحم بطون الغنم ، ونفعت الرجال فقه قلوبهم.

وقد يكون تأنيث (كثيرة وقليلة) لتأويل الشحم بالشحوم والفقه بالفهوم ومن إعطاء المذكر حكم المؤنث بمجرد التأويل. روى أبو عمرو من قول رجل من اليمن : فلان لغوب جاءته كتابي فاحتقراها . قال : فقلت : أتقول جاءته كتابي ؟ قال : نعم ، أليس بصحيفة ؟(15)

وقال ابن جني: ومن تأنيث المذكر قراءة من قرأ: ﴿تَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾يوسف/10 وكقولهم: ما جاءت حاجتَكَ وكقولهم: ذهبت بعضُ أصابعه، أنّث ذلك لمّا كان بعض السيارة سيّارة في المعنى وبعض الأصابع إصبعا، ولمّا كانت (ما) هي الحاجة في المعنى .(16)

وهذا ما ذهب إليه سيبويه في الكتاب مستدلا بقراءة بعض القراء: (تَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ(فأجاز تأنيث الفعل الذي أضيف فاعله المذكر إلى مؤنث وقال: وربّما قالوا في بعض الكلام: ذهبت بعضُ أصابعِه،وإنّما أنّث البعض؛ لأنّه أضافه إلى مؤنّث هو منه، ولو لم يكن منه لم يؤنّثه؛ لأنّه لو قال:ذهبت عبدُ أمّك لم يحسن.(17)

واستدلوا بقراءة الجحدري وابن السميفع وأبي حيْوة ﴿أَثَرِ رَحْمَةِ اللهِ كَيْفَ تُحْيِ الأَرْضَ﴾ الروم/50 فقد أجاز ابن جني تأنيث الفعل الذي يعود فاعله على اسم مذكر مضاف إلى مؤنث فقال: ذهب إلى بالتأنيث إلى لفظ (الرحمة)، أما ترى إلى غلام هند كيف تضرب زيدا؟

بالتاء وفرّق بينهما أنّ الرحمة قد يقوم مقامها أثرها فإذا ذكرت أثرها فكأنّ الغرض في ذلك إنّما هو هي وقوله(كيف تحيي)جملة منصوبة على الحال...وتلخيص كونها حالا ، كأنّه قال : فانظر إلى أثر رحمة الله محيية للأرض بعد موتها .[18]

قال القرطبي: ذهب بالتأنيث إلى لفظ الرحمة؛ لأن أثر الرحمة يقوم مقامها فكأنه هو الرحمة أي: كيف تحيي الرحمة الأرض أو الآثار.[19]

قاعدة حذف الفاء والمبتدأ معا من جواب الشرط: وردت أحاديث كثيرة كلّها دليل على صحة هذه القاعدة:

- منها قول رسول اللهﷺ لسعد بن أبي وقاص: «إنّك إنْ تركت ولدك أغنياء خير من أن تتركهم عالة».

- ومنها قولهﷺ لأبيّ بن كعب: «فإن جاء صاحبها وإلاّ استمتع بها».

-ومنها قولهﷺ لهلال بن أمية: «البيّنة وإلاّ حدّ في ظهرك».

الحديث الأول: إنّك إنْ تركت ولدك أغنياء خير من أن تتركهم عالةبتضمن هذا الحديث حذف الفاء والمبتدأ مع من جواب الشرط، فإنّ الأصل: [إن تركت ولدك أغنياء فهو خير]، وهو ما زعمه النحويون أنّه غير مخصوص بالضرورة، وليس مخصوصها بها، بل يكثر استعمله في الشعر، ويقلّ في غيره.

فمن وروده في غير الشعر،مع ما تضمنه الحديث المذكور قراءة طاوس عن أبيه: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ أَصْلِحْ لَهُمْ خَيْرٌ﴾البقرة/220 والآية وإن لم يصرّح فيها بأداة الشرط فإنّ الأمر مضمن معناها، فكان

بمنزلة التصريح بها باستحقاق جواب واستحقاق اقترانه بالفاء لكونه جملة اسمية.

ومن خص هذا الحذف بالشعر حاد عن التحقيق، وضيّق حيث لا تضييق، بل هو في غير الشعر قليل، وهو فيه كثير. ومن الشواهد الشعرية:

أَأُبَيَّ لاَ تَبْعَدْ ولَيْسَ بِخَالِدٍ ❊❊❊ حَيٌّ ومَنْ تُصِبِ الْمَنُونُ بَعيدُ

ومثله لِنُصَيْبٍ أبى مِحْجَن:

ما أنا إلا مثلُ سَيِّقة العِدَى ❊❊❊ إذا استَقدمتْ نَحْرٌ وإن جَبَأَتْ عَقْرُ

وإذا حذفت الفاء والمتبدأ معا، ولم يخص ذلك بالشعر، فحذف الفاء بعدها أولى باجواز وإن لا يخص بالشعر.

فلو قيل في الكلام: إن استعنت أنت معان، لم أمنعه إلاّ أنّه لم أجده مستعلا والمبتدأ مذكور، إلاّفي شعر كقول حسان بن ثابت:

مَنْ يَفْعَلِ الحَسَناتِ اللهُ يشكرُها ❊❊❊ والشَّرُّ بالشرِّ عندَ الله مِثْلانِ

ومثل حذف المبتدأ مقرونا بفاء الجوابن حذفه مقرونا بواو الحال.

كقول عمر بن أبي سلمة: رأيت رسول اللهﷺ يصلي في ثوب واحد، مشتملٌ به في بيت أمّ سلمة»،

قال ابن جني موضحا ما في الآية الآنفة الذكر: ومن هنا يمكن أن نحكم على أنّ الآية تضمنت حذف الفاء والمبتدأ معا من جواب الشرط. وإعراب وتعليل الحذف هذه الآية كما ورد في المحتسب: خير مرفوع مبتدأ محذوف؛أصلح إليهم فذلك خير، وإذا جاز حذف هذه الفاء مع مبتدئها في الشرط نحو قول الشاعر:

بَنِي ثُعَلٍ لاَ تَنْكَعُوا الْعَنْزَ شِرْبَهَا *** بَنِي ثُعَلٍ مَنْ يَنْكَعَ الْعَنْزَ ظَالِمُ

أي: فهو ظالم، كان حذف الفاء هنا،وإنّما الكلام بمعنى الشرط لا بصريح لفظه وأحرى بالجواز.[20]

ويعلّق ابن مالك (رحمه الله) على هذه القاعدة النحوية فيقول: والنحويون لا يعرفون بمثل هذا الحذف في غير الشعر أعني حذف فاء الجواب إذا كان جملة اسمية أو جملة طلبية.[21]

وقد دلّت قراءة طاوس على أنّ هذا الحذف ليس من خصوصية الشعر فحسب بل ثبت حتى النثر وهذه الآية خير دليل.

وقد تفرعت عن القاعدة مسألة نحوية وهي: إذا قلت: (إن قام زيد أقوم) بالرفع ما محل (أقوم) فالجواب عن هذا السؤال مختلف فيه قيل إن (أقوم) ليس هو الجواب وإنما هو دليل الجواب أي: لا عينه وهو مؤخر من تقديم والجواب محذوف والأصل (أقوم إن قام زيد أقم) وهو مذهب سيبويه.

الحديث الثاني: «فإن جاء صاحبها وإلاّ استمتع بها».حذف جواب (إنّ) الأولى وحذف شرط (إنّ) الثانية، وحذف الفاء من جوابها. فإنّ الأصل: فإن جاء صاحبها أخذها، وإن لا يجئ فاستمتع بها.

الحديث الثالث: «البيّنة وإلاّ حدّ في ظهرك».حذف فعل ناص» البينة، وحذف فعل الشرط بعد (إن لا) وحذف فاء الجواب والمبتدأ معا. فإن الأصل: «أحضر البيّنة»، وإن لا تحضرها فجزاؤك حدّ في ظهرك. وانحيون لا يعرفون بمثل هذا الحذف فيغير الشعر، أعني حذف فاء الجواب إذا كان جملة اسمية أو جملة طلبية.[22]

وكذلك الشأن بالنسبة لابن هشام، فقد تمسك هذا الفريق بأن الأصل رواية الحديث الشريف على نحو ما سمع، وأنّ أهل العلم قد شددوا في ضبط ألفاظه والتحريّ في نقله، ولهذا الأصل تحصل غلبة الظن بأن الحديث مرويّ بلفظه وهذا الظن كاف في إثبات الألفاظ اللغوية وتقرير الأحكام النحوية.[23]

وتوسط الشاطبي فجوز الاحتجاج بالأحاديث التي اعتني بنقل ألفاظها، فقال: لم نجد أحداً من النحويين استشهد بحديث رسول الله ﷺ، وهم يستشهدون بكلام أجلاف العرب وسفهائهم، الذين يبولون على أعقابهم، وأشعارهم التي فيها الفحش والخنى، ويتركون الأحاديث الصحيحة؛ لأنها تنقل بالمعنى، وتختلف رواياتها وألفاظها، بخلاف كلام العرب وشعرهم، فإن رواته اعتنوا بألفاظها، لما ينبني عليه من النحو، ولو وقفت على اجتهادهم قضيت منه العجب، وكذا القرآن ووجوه القراءات.

وقال في «شرح الألفية»: أما الحديث فعلى قسمين: قسم يعتني ناقله بمعناه دون لفظه، فهذا لم يقع به استشهاد أهل اللسان، وقسم عرف اعتناء ناقله بلفظه لمقصود خاص؛ كالأحاديث التي قصد بها بيان فصاحته ﷺ، ككتابه لهمدان، وكتابه لوائل بن حجر، والأمثال النبوية؛ فهذا يصح الاستشهاد به في العربية.

وابن مالك لم يفصل هذا التفصيل الضروري الذي لابد منه، وبنى الكلام على الحديث مطلقاً؛ ولا أعرف له سلفاً إلا ابن خروف؛ فإنه أتى

بأحاديث في بعض المسائل حتى قال ابن الضائع: لا أعرف هل يأتي بها مستدلاً بها، أم هي لمجرد التمثيل؟ والحق أن ابن مالك غير مصيب في هذا، فكأنه بناه على امتناع نقل الحديث بالمعنى، وهو قول ضعيف.[24]

ترجيح وتقرير: وإحقاقا للحقّ فإن تدوين الأحاديث قد جاء مبكرا فقد دوّنت في الصدر الأوّل قبل فساد اللغة فلو كان هناك تبديل لكان تبديلا عمن يحتجّ به وهو رسول الله ﷺ إلى من يحتج به وهو الراوي من رجال الصدر الأوّل فلا فرق بين الجمع في صحّة الاستدلال.

ودليلنا على هذه الدعوى أن الحديث دوّن في الصدر الأوّل بل في عهد رسول الله ﷺ عن أبي هريرة قال: كان رجل من الأنصار يجلس إلى النبي ﷺ فيسمع من النبي ﷺ الحديث فيعجبه ولا يحفظه فشكا ذلك إلى النبي (فقال: يا رسول الله إني أسمع منك الحديث فيعجبني ولا أحفظه فقال رسول الله ﷺ: استعن بيمينك وأومأ بيده للخط.[25]

قال الحافظ شمس الدين بن القيم: قد صح عن النبي(النهي عن الكتابة والإذن فيها والإذن متأخر فيكون ناسخا لحديث النهي فإن النبي ﷺ قال في غزوة الفتح: اكتبوا لأبي شاه يعني خطبته التي سألها أبو شاه كتابتها وأذن لعبد الله بن عمرو في الكتابة وحديثه متأخر عن النهي؛ لأنه لم يزل يكتب ومات وعنده كتابته وهي الصحيفة التي كان يسميها الصادقة ولو كان النهي عن الكتابة متأخرا لمحاها عبد الله لأمر النبي ﷺ بمحو ما كتب القرآن فلما لم يمحها وأثبتها دل على أن الإذن في الكتابة متأخر عن النهي عنها وهذا واضح.

وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال لهم في مرض موته: ائتوني باللوح والدواة والكتف لأكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده أبدا هذا إنما كان يكون كتابة كلامه بأمره وإذنه.

وكتب النبي ﷺ لعمرو بن حزم كتابا عظيما في الديات وفرائض الزكاة وغيرها وكتبه في الصدقات معروفة مثل كتاب عمر بن الخطاب وكتاب أبي بكر الصديق الذي دفعه إلى أنس وقيل لعلي: هل خصكم رسول الله (بشيء؟ فقال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا ما في هذه الصحيفة، وكان فيها العقول وفكاك الأسي،ر وأن لا يقتل مسلم بكافر.(26)

وبعد كان تدوين الحديث بشكل فردي وأصبح العناية بتدوينه من طرف الدولة الإسلامية في عهد عمر بن عبد العزيز يروى أنه كتب إلى الآفاق انظروا حديث رسول الله ﷺ فاجمعوه واحفظوه فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء.(27)

أما ابتداء تدوين الحديث فإنه وقع على رأس المائة في خلافة عمر بن عبد العزيز بأمره ففي صحيح البخاري في أبواب العلم وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء وأخرجه أبو نعيم في تاريخ أصبهان بلفظ كتب عمر بن عبد العزيز إلى الآفاق انظروا حديث رسول الله ﷺ فاجمعوه.

قال في فتح الباري: يستفاد من هذا ابتداء تدوين الحديث النبوي ثم أفاد أن أول من دونه بأمر عمر بن عبد العزيز ابن شهاب الزهري.(28)

لما احتاج العلماء إلى تدوين الحديث وتقييده بالكتابة ولعمري إنها الأصل فإن الخاطر يغفل والقلم يحفظ فانتهى الأمر إلى زمن جماعة من الأئمة مثل عبد الملك بن جريج ومالك بن أنس وغيرهما فدوَّنُوا الحديث حتى قيل: إن أول كتاب صنف في الإسلام كتاب بن جريج، وقيل: موطأ مالك بن أنس، وقيل: إن أول من صنف وبوب الربيع بن صبيح بالبصرة.(29)

وتحرير القول: إنّ تدوين الأحاديث والأخبار بل وكثير من المرويات، وقع في الصدر الأول قبل فساد اللغة العربية، حين كان كلام أولئك المبدلين على تقدير تبديلهم يسوغ الاحتجاج به، وغايته يومئذ تبديل لفظ بلفظ يصح الاحتجاج به، فلا فرق بين الجميع في صحة الاستدلال؛ ثم دون ذلك المبدل - على تقدير التبديل - ومنع من تغيره ونقله بالمعنى، كما قال ابن الصلاح، فبقي حجة في بابه، ولا يضر توهم ذلك السابق في شيء من استدلالهم المتأخر.(30)

فهذه الأدلة التي ذكرناها بيّنت أنّ جمع الأحاديث النبوية وتدوينها بدأ مبكرا وقام بجمعه من يعتد بفصاحتهم وحسب المخطط البياني الذي وضعناه، فإن تدوين الحديث وقع قبل غلق رقعة الفصاحة زمانا ومكانا. ويمكن أن نقسم فترات الاعتناء بكتابة الأحاديث النبوية إلى أربعة أجيال كما أوردها الدكتور يوسف العش في مقدمة تقييد العلم:

1- عهد الرسول ﷺ والصحابة الأولين وينتهي نحو 40هـ بوفاة آخر خلفاء الراشدين ففي هذه العهد تمّ كتابة الصحيفة الصادقة المشهورة ،

وكتابة بعض الأحاديث والخطب لرسول اللهﷺ كالخطبة التي أمر رسول الله(كتابتها لأبي شاة، وكذلك الصحيفة أمر رسول اللهﷺ بكتابتها في السنة الأولى للهجرة فكانت أشبه ابدستورب للدولة الفتية.

2-عهد الصحابة المتأخرين والتابعين الأولين ينتهي سنة (80هـ)في أواخر عهد عبد الملك ابن مروان. ففي هذا ثبت أن عبد الله بن عباس(69هـ) عني بكتابة الكثير من سنة الرسول ﷺ وسيرته في ألواح كان يحملها معه في مجالس العلم ولقد تواتر أنه ترك حين وفاته حمل بعير من كتبه وكان تلميذه سعيد بن جبير(95هـ) يكتب عنه ما يملي عليه.

3- عهد التابعين المتأخرين وينتهي حوالي سنة (120هـ)ونذكر هنا صحيفة أبي هريرة (57هـ) لهمام بن منبه(101هـ). وابتداء من هذا أمر عمر بن عبد العزيز بالشروع في تدوين الحديث، وكان أوّل من استجاب له في حياته وحقق له غايته عالم الحجاز والشام محمد بن مسلم بن شهاب الزهري (124هـ)الذي دون له كتابا.

4- عهد الخالفين وينتهي حوالي سنة (160هـ) وفي هذا التاريخ ظهرت موطأ مالك إمام دار الهجرة كما هو معروف سليقي اللسان، وهذا الذي أثبتناه دليل على أن تدوين الحديث كان في عصر مبكر وبأقلام عربيّة ممن يستشهد بكلامهم فضلا عن روايتهم.[31] ومن هنا نجد ابن مالك يحتفي بالأحاديث ويطمئن إلى الاستدلال بها وكأنّها عنده مقدمة على الشعر.

وقد قدّم المرحوم الشيخ محمد الخضر حسين إلى المجمع اللغوي بحثا مطولا نفيسا عن الاستدلال بالحديث انتهى فيه إلى جواز أشبه بالمنع، ويعدّ كلامه فصل الخطاب في هذا الموضوع فقد ذهب إلى أنّه يقتصر في الاحتجاج على الأحاديث المدونة في الصدر الأول ويقتصر في ذلك على ثمانية أنواع:

(أ)- الأحاديث المتواترة والمشهورة.

(ب)-الأحاديث التي تستعمل ألفاظها في العبادات.

(ج)-الأحاديث التي تعد من جوامع الكلم.

(د)-كتب النبي ﷺ (أي: رسائله)

(هـ)-الأحاديث المروية لبيان أنه ﷺ كان يخاطب كلّ قوم بلغتهم.

(و)- الأحاديث التي دَوَّنها من نشأ بين العرب الفصحاء.

(ز)-الأحاديث التي عرف من حال رواتها أنّهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى مثل القاسم ابن محمد، ورجاء بن حيوة، وابن سيرين.

(ك)- الأحاديث المروية من طرق متعددة وألفاظها واحدة.

هذه الإجازة أشبه بالمنع؛ لأنّه اقتصر في الاحتجاج على نزر من الأحاديث قد لا نجد فيها ما يمكن الاستفادة منه في تأصيل أصل أو دعم قاعدة.

وما ذكره الشيخ الخضر-رحمه الله-ينتهي بنا إلى رفض الاحتجاج بالأحاديث النبوية على الجملة ونكون في النهاية قد أهدرنا ثروة لغوية وأبعدناه عن ساحة التنظير النحوي. هنا نتيجة تجاذب اتجاهين أهل النقل

وأهل العقل وفي هذا يقول د/جميل عليوش ملخصا ما ذهب إليه الفريقان: إن الحديث كالقراءات تجاذبه اتجاهان هما اتجاه أهل النقل واتجاه أهل العقل، ومن المعروف أن الاتجاه الأول يتحرك بنوازع دينية تعبدية، ولاشك أن الاتجاه العقلي هو الأقوى والأثبت خاصة أنّه مذهب النحاة الأوائل من بصريين وكوفيين ولم يكن هؤلاء تعوزهم الأمانة العلمية ولا الغيرة على كتاب الله تعالى وحديث رسولهﷺ ولذلك فما نرى وجهة نظر هؤلاء الذين ينادون بوجوب مراجعة المواقف والاستشهاد بالحديث النبويّ قوية مهما قدموا من حجج وأوردوا من براهين ما دامت آراؤهم ووجهات نظرهم منبثقة عن دوافع لا تمت إلى العلم بأية صلة.[32]

تأثير علم الحديث في أصول النحو: بقيت مسألة وهي تأثير علم الحديث في أصول النحو وما مدى هذا التأثير؟ وما حاجة النحو إلى أصول الدين؟ في الإجابة عن هذا السؤال نكاد نرى رأي العين تأثير علم الحديث في النحو وأصوله بنسبة من القوة لا تقلّ عن تأثير الحديث في الفقه والتفسير ولكن الزاوية التي ننظر من خلالها إلى التأثير والتأثر في هذا المضمار أصيلة مبتكرة ليس فيها شيء من التقليد.

وقبل بيان هذا التأثير فإننا نعني من «النحو» أصوله الكبرى التي تشتمل على مسائل لغوية محضة اشتمالها على جزئيات نحوية صرفة: فأصول النحو هذه-على هذا الاصطلاح العام الشامل- هي التي تلقّت تأثير الحديث، وأخذت من «منهجيته» الشيء الكثير.

على أن تأثير علم الحديث في أصول النحو على اتساعه وعمقه وبُعْد مداه كان على وجهين:

أحدهما: رافق نشأة النحو قبل أن يكتمل منهجا، ويتعمق دراسة وتحليلا.

الثاني: شهد اكتمال هذا العلم بعد أن نضج وآتى أكله اليانع الشهي ولنا أن نجمل فنقول: إن التأثير العفوي الطبيعي الذي خلّفه علم الحديث في أصول النحو يوم فكّر القوم في أوائلها إنما رافق نشأة علم الحديث قبل أن ينضج، فليس لنا أن نبالغ فيه، ولا أن نغلو في أبعاده ومراميه، ولكنّا بعد نضج هذا العلم في القرن الثاني ثمّ بعد اكتماله في القرن الثالث مهما نَغْلُ في وصف ما كان للحديث من أثر في النحو وأصوله في شروط قبول الرواية والرواة ومقاييس النقد والتجريح وأساليب التصنيف والتخريج ومعايير الموازنة والترجيح فهذه كلّها دخلت شواهد النحو وسادت أبحاث اللغة...

ولعلّ كتاب المزهر خير دليل على ذلك إذ أننا نجد في هذا الكتاب كثير من المصطلحات التي هي من صميم علم الحديث دراية فنجد كاستعماله مصطلحات الآتية:

(1)-السند أو طريق الإسناد نجد أنّ اللغويين يستعملون نفس المصطلحت المستعملة لدى المحدثين ومنها المصطلحات التالية:

(أ)-حدثني، حدثنا، أخبرني أخبرنا: هذه المصطلحات موجودة في المزهر للسيوطي وهو عمدة لدى الباحثين، وكذا أمالي القالي،

والخصائص لابن جني، والخزانة للبغدادي، وغيرها من المصادر القديمة المعتمدة وهذا نموذج من كتاب الخصائص للبيان والتوضيح:

ورد في الخصائص: «**وأخبرنا** أبو صالح السليل بن أحمد بن عيسى بن الشيخ، قال **حدثنا** أبو عبد الله محمد بن العباس اليزيدي، قال: حدثنا الخليل بن أسد النوشجاني، قال: **حدثني** محمد بن يزيد قال: أخبرني رجل عن حماد الراوية...»[33]

(ب)- القراءة عن الشيخ: فيقول عند الرواية: قرأت على فلان، ونثبت نموذجين من الحديث ومن اللغة

-أما بالنسبة للحديث: فإذا حدث بها يقول « قرأت» أو « قرئ على فلان وأنا أسمع فأقر به، أو «أخبرنا» أو «حدثنا قراءة عليه» . وهذا واضح، فإن أطلق ذلك جاز عند مالك، والبخاري،

ويحيى بن سعيد القطان، والزهري، وسفيان بن عيينة، ومعظم الحجازيين والكوفيين، حتى إن منهم من سوغ اسمعتا أيضاً، ومنع من ذلك أحمد، والنسائي، وابن المبارك، ويحيى بن يحيى التميمي.

والقراءة على الشيخ وأكثر المحدثين يسمونها عرضا من حيث إن القارئ يعرض على الشيخ ما يقرؤه كما يعرض القرآن على المقرئ وسواء كنت أنت القارئ أو قرأ غيرك وأنت تسمع أو قرأت من كتاب أو من حفظك أو كان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه أو لا يحفظه لكن يمسك أصله هو أو ثقة غيره، ولا خلاف أنها رواية صحيحة إلا ما حكي عن بعض من لا يعتد بخلافه. [34]

-أما بالنسبة للغة: فقد ورد في الكتب اللغوية الآنفة الذكر كثيرا من هذا القبيل وإليكم نموذجا منها على سبيل المثال لا الحصر:

وحدّثنا أبو حاتم عن الأصمعي أنه قال: قرأت على أبى عمرو بن العلاء: ﴿ **في قلوبهم مَرَض** ﴾ فقال لي: مَرْض، يا غلام. وأصل المرض الضعف، وكلّ ما ضعُفَ فقد مَرِض، ومنه قولهم: امرأة مريضة الألحاظ ومريضة النظر، أي: ضعيفة النظر.(35)

قال القالي في أماليه: **قرأت** على أبي بكر محمد بن أبي الأزهر قال: **حدثني** حماد بن إسحاق ابن إبراهيم الموصلي قال: حدثني أبي قال: قيل لعَقِيل بن عُلّفة، وأراد سفراً: أين غَيْرتك على مَنْ تُخَلِّف مِنْ أهلك؟ قال: أُخَلِّف معهم الحافِظِين: الجوعَ والعُرْيَ، أُجيعُهنّ فلا يَمْرَحْن، وأُعْرِيهن فلا يبْرَحن.

وقال: **قرأت** على أبي بكر محمد بن أبي الأزهر، وقال: حدثنا الشونيزيّ قال: حدثنا محمد بن الحسن المخزومي عن رجل من الأنصار نسي اسمَه قال: جاء حسان بن ثابت إلى النابغة، فوجدَ الخنساءَ حين قامت من عنده، فأنشد قوله:

أولاد جَفْنَةَ حَوْلَ قبرِ أبيهم *** قبر ابن مَارية الكَرِيمِ الْمُفْضِل
يَسْقُونَ مَنْ وردَ البَريصَ عليهم *** بَرَدَى يُصَفَّقُ بالرَّحيقِ السَّلْسَلِ
يُغْشَوْن حتى لا تَهِرُّ كِلابُهم *** لا يسألون عن السَّواد الْمُقْبلِ

فقال: إنك لشاعر، وإن أُختَ بني سليم لَبَكَّاءَةٌ.

وقال القالي: **قرأت** على أبي عمر الزاهد قال: حدّثنا أبو العباس ثعلب عن ابن الأعرابي قال: الطّاية

والتاية والغاية والرّاية والآية:

- فالطايةُ: السَّطْحُ الذي ينام عليه.

- والتّاية: أن تَجْمَعَ بين رؤوس ثلاث شجرات أو شجرتين فَتُلْقى عليها ثوباً فيستظلُّ به.

- والغاية: أقصى الشيء، وتكون من الطير التي تُغَيي على رأسك أي ترفرف.

- والآية: العلامة.[36]

(ج)-العنعنة: وهذا حدث في علم الحديث إلاّ أنّ لها شرط ذكره أهل الاختصاص كقيد لصحة قبول الراواية فقالوا: الإسناد المعنعن وهو الذي يقال فيه فلان عده فلان عدة بعض الناس من قبيل المرسل والمنقطع حتى يتبين اتصاله بغيره.

والصحيح والذي عليه العمل أنه من قبيل الإسناد المتصل وإلى هذا ذهب الجماهير من أئمة الحديث وغيرهم وأودعه المشترطون للصحيح في تصانيفهم فيه وقبلوه، وكاد أبو عمر ابن عبد البر يدعي إجماع أئمة الحديث على ذلك وادعى أبو عمرو الداني المقرئ الحافظ إجماع أهل النقل على ذلك، وهذا بشرط أن يكون الذين أضيفت العنعنة إليهم قد ثبتت ملاقاة بعضهم بعضا مع براءتهم من وصمة التدليس فحينئذ يحمل على ظاهر الاتصال إلا أن يظهر فيه خلاف ذلك.[37]

- بالنسبة للغة فإنّ عنعنة الإسناد مقبولة نجدها في كتبهم وشددوا في هذه المصلحات؛ لأنّ الأمر هام جدّا: أخبرنا أبو زكريا عن علي بن عثمان بن صخر عن أبيه قال: السُّوذَانِق والسَّوْذَنَيق، والشَّوذنيق والشَّوْذَق بالشين معجمة.

قال: ووجد بخط الأصمعي شُوذَانِق وقيل شَوْذَنُوق كله الشاهين، وهو فارسي معرب، وسَوْذَق أيضاً عن ابن دريد.(38)

(د)- الإجازة وهذا المصطلح معمول به في علم الحديث واللغة معا وهذا بيانه:

- **بالنسبة لعلم الحديث:** والرواية بها جائزة عند الجمهور، وادعى القاضي أبو الوليد الباجي الإجماع على ذلك. ونقضه ابن الصلاح بما رواه الربيع عن الشافعي: أنه منع من الرواية بها. وبذلك قطع الماوردي. وعزاه إلى مذهب الشافعي، وكذلك قطع بالمنع القاضي حسين بن محمد المروروذي صاحب التعليقة، وقالا جميعاً: لو جازت الرواية بالإجازة بطلت الرحلة، وكذا روي عن شعبة بن الحجاج وغيره من أئمة الحديث وحفاظه. هي أقسام:

1-إجازة من معين لمعين في معين، بأن يقول: «أجزتك أن تروي عني هذا الكتاب» أو «هذه الكتب»، وهي المناولة، فهذه جائزة عند الجماهير، حتى الظاهرية، لكن خالفوا في العمل بها؛ لأنها في معنى المرسل عندهم، إذا لم يتصل السماع.

2- إجازة لمعين في غير معين، مثل أن يقول: «أجزت لك أن تروي

عني ما أرويه»، أو اما صح عندك، من مسموعاتي ومصنفاتيب . وهذا مما يجوزه الجمهور أيضاً، رواية وعملاً.

3- الإجازة لغير معين، مثل أن يقول: «أجزت للمسلمين»، أو «للموجودين»، أو «لمن قال: لا إله إلا الله »، وتسمى «الإجازة العلمة ».

وقد اعتبرها طائفة من الحفاظ والعلماء، فممن جوزها الخطيب البغدادي، ونقلها عن شيخه القاضي أبي الطيب الطبري، ونقلها بكر الحازمي عن شيخه أبي العلاء الهمداني الحافظ، وغيرهم من محدثي المغاربة -رحمهم الله-.

4- الإجازة للمجهول بالمجهول، ففاسدة. وليس منها ما يقع من الاستدعاء لجماعة مسمين لا يعرفه المجيز أو لا يتصفح أنسابهم ولا عدتهم، فإن هذا سائغ شائع، كما لا يستحضر المسمع أنساب من يحضر مجلسه ولا عدتهم..[39]

-**أما بالنسبة للغة** فقال السيوطي: الإجازة، وذلك في رواية الكتب والأشعار المدوَّنة.

وقال: قال ابن الأنباري: الصحيحُ جوازُها؛ لأن النبيَّ ﷺ كتب كُتُباً إلى الملوك، وأخبرت بها رسله، ونُزِّل ذلك مَنْزلة قوله وخِطابه، وكتب صحيفة الزكاة والدِّيات، ثم صار الناسُ يُخْبرون بها عنه، ولم يكن هذا إلا بطريق المناولة والإجازة، فدلَّ على جوازها، وذهب قومٌ إلى أنها غيرُ جائزة لأنه يقول: أخبرني، ولم يوجد ذلك. وهذا ليس بصحيح؛ فإنه يجوزُ لَمَنْ كتب إليه إنسان كتاباً، وذكر له فيه أشياء أن

يقول: أخبرني فلان في كتابه بكذا وكذا، ولا يكون كاذباً، فكذلك المرء هاهنا..

- وقال ثعلب في أماليه: قال زبير: ارْوِ عنّي ما أخذته من حديثي؛ فهذه إجازة.

- وقال أبو الفرج الأصبهاني في الأغاني: أخبرني محمد بن خلف بن المرزبان، قال: أخبرنا الزبير بن

بكار إجازة عن هارون بن عبد اللّه الزبيري، عن شيخ من الخُضْر بالسُّغْد، قال: جاءنا نُصَيب إلى مسجدنا فاستنشدناه فأنشدنا:

ألا يا عُقابَ الوَكْرِ وَكْرِ ضَرِيَّةٍ (سُقيت الغَوادي من عُقابٍ ومن وَكْرِ

وقال ابنُ دريد في أماليه: أجاز لي عمي في سنة ستين ومائتين قال: حدَّثني أبي عن هشام بن محمد بن السائب، قال: حدَّثني ثابت بن الوليد الزهري، عن أبيه، عن ثابت بن عبد اللّه بن سباع، قال: حدثني قيس بن مخرمة قال: أوصى قصيّ بن كلاب بنيه، وهم يومئذ جماعة، فقال: يا بني؛ إنكم أصبحتم من قومكم موضع الخَرَزَةِ من القِلادة، يا بني؛ فأكرموا أنفسكم تُكْرمكم قومُكم، ولا تَبْغُوا عليهم فتبوروا، وإيَّاكم والغَدْر فإنه حُوب عند اللّه عظيم، وعارٌ في الدنيا لازمٌ مقيم، وإياكم وشُرْبَ الخمر فإنها إن أصلَحَتْ بدَناً أفسدَتْ ذِهْناً، وذكر الوصيّة بطولها.(40)

(هـ)-مصطلحات ودرجات القبول: قال السيوطي كمعرفة الصحيح، ومعرفة ما روي من اللغة ولم يصح ولم يثبت، معرفة المتواتر والآحاد

والمرسل والمنقطع ومعرفة من تقبل روايته ومن ترد ومعرفة طرق الأخذ والتحمل ومعرفة المصنوع وهو الموضوع ويذكر فيه المدرج والمسروق وهذه الأنواع الثمانية راجعة إلى اللغة من حيث الإسناد.[41]

قال ابن الأنباري في لمع الأدلة: اعلم أن النَّقْل ينقسم إلى قسمين: تواتر وآحاد:

(أ)-أما التواترُ فلغةُ القرآن وما تواترَ من السّنة، وكلام العرب؛ وهذا القسم دليل قطعيّ من أدلة النَّحْو يفيدُ العلم، واختلفَ العلماء في ذلك العلم؛ فذهب الأَكْثرون إلى أنه ضروريّ، واستدلّوا على ذلك بأن العلم الضروريَّ هو الذي بينه وبين مَدْلولِه ارتباطٌ معقول؛ كالعلم الحاصل من الحواسِّ الخمس: السمع، والبَصر، والشمّ، والذَّوْق، واللَّمْس؛ وهذا موجود في خَبر التواتر، فكان ضروريّاً.

-ذهب آخرون إلى أنه نظريّ، واستدلُّوا على ذلك بأن بينَه وبين النَّظَر ارتباطاً؛ لأنه يُشْتَرط في حصوله نقلُ جماعةٍ يستحيلُ عليهم الاتفاقُ على الكَذِب دونَ غيرهم؛ فلما اتَّفقوا عُلِمَ أنه صِدْق.

- وزعمت طائفةٌ قليلة أنه لا يُفْضِي إلى عِلْمٍ البتَّة، وتمسكت بشُبْهَة ضعيفةٍ؛ وهي أن العلمَ لا يَحْصُلُ بنَقْلِ كلِّ واحد منهم؛ فكذلك بنَقْلِ جماعتهم؛ وهذه شُبْهَةٌ ظاهرةُ الفسادِ؛ فإنه يَثْبُت للجماعة ما لا يثبُت للواحد؛ فإن الواحدَ لو رَامَ حَمْل حِمْلٍ ثقيل لم يُمْكِنْه ذلك؛ ولو اجتَمَع على حَمْله جماعةٌ لأمكن ذلك؛ فكذلك هاهنا.

شروط التواتر: وذكر له شروط فقال: ومن شَرْط التواتر أن يبلغَ عددُ

النَّقَلَة إلى حدٍّ لا يجوزُ على مثلهم الاتفاقُ على الكذب، كَنَقلة لغةِ القرآن، وما تواترَ من السُّنة، وكلامِ العرب؛ فإنهم انْتَهَوْا إلى حدٍّ يستحيل على مثلِهم الاتفاقُ على الكذب.

-وذهب قومٌ إلى أن شَرْطَهُ أن يبلغوا سبعين.

-وذهب آخرون إلى أن شَرْطَه أن يبلغوا أربعين.

-وذهب آخرون إلى أن شَرْطه أن يبلغوا اثني عشر.

-وذهب آخرون إلى أن شَرْطه أن يبلغوا خمسة.

-والأصحُّ القولُ الأول، أما تعيينُ تلك الأعداد فإنما اعتمدُوا فيها على قِصَص ليس بينها وبين حصول العلم بأخبار التواتر مُناسبةٌ.

أمثلة التواتر: ومن أمثلة المتواتر مما تواتَر على أَلْسِنَةِ الناس من زمن العرب إلى اليوم، وليس هو في القرآن؛ من ذلك: أسماء الأيام، والشهور، والربيع، والخريف، والقَمْح، والشعير، والأرز، والحَمِّص، والسِّمْسِم، والسُّمَّاق، والقَرْع، والبِطِّيخ، والمِشْمِش، والتّفاح، والكُمَّثْرَي، والعُنَّاب، والنَّبقْ، والخَوْخ، والبَلَح... وغير ما هو معروف ومعلوم وبسط فيه القول السيوطي في «المزهر».

(ب)-**أما الآحاد:** فما تَفَرَّد بنَقْلِه بعضُ أهل اللغة، ولم يُوجَدْ فيه شرطُ التواتر؛ وهو دليلٌ مأخوذٌ به، واختَلفوا في إفادته: فذهب الأكثرون إلى أنه يفيدُ الظنَّ، وزعم بعضُهم أنه يفيدُ العلم؛ وليس بصحيح لتَطَرُّق الاحتمال فيه، وزعم بعضُهم أنه إن اتصلت به القرائنُ أَفاد العلمَ ضرورةً؛ كخبر التَّواتر لوجودِ القرائن.

شروط نقل الآحاد: يُشْتَرط أن يكونَ ناقلُ اللغةِ عَدْلاً، رَجلاً كان أو امرأة، حرّاً كان أو عبداً؛ كما يُشْترط في نقل الحديث؛ لأن بها معرفةَ تفسيره وتأويله، فاشْتُرِطَ في نقلها ما اشتُرِط في نقله، وإن لم تكن في الفضيلة من شكله؛ فإن كان ناقُل اللغة فاسقاً لم يقَبل نقله.(42)

قال السيوطي: ومن أمثلة ما رُويَ في هذا الفنّ عن النساء والعبيد، قال أبو زيد في نَوادره: قلت لأعرابية بالعُيون ابنة مائة سنة: مالك لا تأتين أهل الرقة؟ فقالت: إني أَخْزى أن أمشي في الزّقاق: أي: أستحي.

-أما الصحيح: فهو النقل المَحْضُ: إما تواتراً، وهو ما لا يَقْبَل التشكيك كالسماء والأرض والحرِّ والبَرْدِ ونحوها، وإما آحاداً كالقُرْءِ ونحوه من الألفاظ العربية.

-قال الإمام فخر الدين والآمدي: وأكثرُ ألفاظ القرآن من الأول أي: المتواتر.

-وقال ابنُ فارس في فقه اللغة: باب القول في مأْخذ اللغة: تُؤخَذ اللّغُة اعتياداً كالصبيِّ العربيِّ يسمعُ أبويه أو غيرهما؛ فهو يأخذ اللغةَ عنهم على ممرِّ الأوقات، وتؤخذ تلقُّناً من مُلَقِّن، وتؤخذُ سماعاً من الرّواة الثّقات ذوي الصدق والأمانة، ويُتَّقَى المظنون.

ومن كلامُ ابن الأنباري في ذلك، ويؤْخذ منه أن ضابط الصحيح من اللغة ما اتَّصل سَنَدُه بنَقْل العَدْل الضابط عن مِثله إلى منتهاه على حدِّ الصحيح من الحديث.(43)

-المرسل والمنقطع: قال ابن الأنباري في لمع الأدلة: المُرْسل هو الذي انقطع سنَدُه نحو أن يَرْويَ ابنُ دريد عن أبي زيد، وهو غيرُ مقبول؛ لأن العَدالة شرطٌ في قبول النَّقْل، وانقطاعُ سَنَد النَّقْل يوجب الجَهْل بالعَدَالة، فإن من لم يُذْكَر لا يُعرف عدالته.

وذهب بعضُهم إلى قَبُول المُرَسل؛ لأن الإرسال صدَر ممن لو أُسند لقُبِل ولم يُتّهم في إسناده، فكذلك في إرساله؛ لأن التّهمة لو تطرَّقت إلى إرساله لتطَرَّقت إلى إسناده، وإذا لم يتهم في إسناده فكذلك في إرساله.

وقال: هذا اعتبار فاسد؛ لأن المسند قد صُرِّح فيه باسم الناقل؛ فأمكن الوقوف على حقيقة حاله،

بخلاف المرسل؛ فبانَ بهذا أنه لا يلزم من قبول المُسْند قبولُ المرسل.[44]

قال السيوطي: ومن أمثلة ذلك ما في الجمهرة لابن دُريد: يقال فَسَأْتُ الثوبَ أفسؤه فسْأً إذا مَدَدتُه حتى يتفزَّر، وأخبر الأصمعي عن يونس قال: رآني أعرابيٌّ محتبياً بطيلسان فقال: علام تفسؤه؟ - ابن دريد لم يُدْرِك الأصمعي.[45]

لعلّ القارئ الكريم يجد أن المصلحات التي استعملها علماء الحديث في نقد الحديث وبيان وترتيب دراجاته نجد أن النحاة استعملوا المصطلحات نفسها في قبول اللغة التي استنبطوا منها قوانينهم النحوية.

وأرجوا أني قدمت ما يجيب عن تساؤلات الطلبة الملحة لما لم يعتمد الحديث النبوي الشريف كأصل من أصول النحو النقلية، والنبيﷺ من أفصح العرب بقولهﷺ: «أنا أفصح العرب بيد أني من قريش».

الهوامش :

1 - كشف الظنون ، حجي خليفة ، 405/1

2 - صحيح البخاري ، 1972/5

3 - صحيح البخاري ، 1920/4

4 - صحيح ابن حبان ، 403/9

5 - خزانة الأدب للبغدادي، 3/1

6 -الإنصاف بذكر أسباب الخلاف ، ابن السيد البَطليوْسِي ، ص : 177-184

7 - الاقتراح في علم أصول النحو ، السيوطي ، ص : 55 . انظر : فتح الباري ، العسقلاني ، 34/2 قال القرطبي : الواو في قوله : (يتعاقبون) علامة الفاعل المذكر المجموع على لغه بلحارث وهم القائلون «أكلونى البراغيث» ومنه قول الشاعر :

ولكن دفافي أبوه وأمه ❊❊❊ بحوران يعصرن السليط أقاربه

وهي لغة فاشية وعليها حمل الأخفش قوله تعالى : ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ الأنبياء/ قال : وقد تعسف بعض النحاة في تأويلها وردها للبدل وهو تكلف مستغنى عنه فإن تلك اللغة مشهورة ولها وجه من القياس واضح.

8 -لاقتراح في علم أصول النحو، السيوطي، ص: 16-19

9 - الإنصاف في مسائل الخلاف ، ابن الأنباري ، 567/2

10 -الاقتراح في علم أصول النحو ، السيوطي ، ص : 24

11 - المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، السيوطي ، 126/1

12 -الكفاية ، ص : 178

13 -المحتسب في تبيين وجوه القراءات الشاذة والإيضاح عنها ، ابن جني ، 347 لقد سبق أن تعرضنا لهذه القراءة في الفصل الأوّل

14 -شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح ، ابن مالك ، تحق : محمّد فؤاد عبد الباقي، ص: 85 (الهامش)

15 - شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح ، ابن مالك ، تحق : محمّد فؤاد عبد الباقي، ص: 85-86 . ويؤيد ما ذهب إليه ابن مالك قول ابن عباس -رضي الله عنه- «جتمع عند البيت قرشيان والثقفي أو ثقافيان وقرشي كثيرة شحم بطونهم ، قليلة فقه قلوبهم» أخرجه البخاري: فسرى تأنيث البطون والقلوب إلى الشحم والفقه . مع أنّهما لا يستغنى عنهما بما أضيفا إليهما . لكنّهما شبيهان بما يستغنى عنه ، نحو : أعجبتني شحم بطون الغنم ، ونفعت الرجال فقه قلوبهم .

وقد يكون تأنيث (كثيرة وقليلة) لتأويل الشحم بالشحوم والفقه بالفهوم ومن إعطاء المذكر حكم المؤنث بمجرد التأويل . روى أبو عمرو من قول رجل من اليمن : فلان لغوب جاءته كتابي فاحتقراها . قال : فقلت : أتقول جاءته كتابي ؟ قال : نعم ، أليس بصحيفة ؟

16 - الخصائص ، ابن جني ، 415/2

17 - الكتاب ، سيبويه ، 51/1

18 - المحتسب في تبيين وجوه القراءات الشاذة والإيضاح عنها ، 208/2

19 -الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، 45/14 . انظر : معاني القرآن ، النحاس ، 270/5 . مجمع البيان ، الطبرسي ، 36/21

20 - المحتسب في تبيين وجه القراءات الشاذة والإيضاح عنها ، 211/1-212 البيت من شواهد الكتاب.

21 - شواهد التوضيح والتصريح لمشكلات الجامع الصحيح ، ابن مالك ، ص : 133-134

22 - شواهد التوضيح والتصريح لمشكلات الجامع الصحيح ، ابن مالك ، ص : 134-135

23 -دراسات في العربية ، محمد الخضر حسين ، ص : 168

24 - خزانة الأدب، عبد القادر البغدادي، 4/1

25 - سنن الترمذي ، 39/5

26 - حاشية ابن القيم ، 55/10

27 - تغليق التعليق ، 89/2

28 - تدريب الراوي ، 90/1

29 - كشف الظنون ، 637/1

30 - خزانة الأدب، عبد القادر البغدادي، 5/1

31 -علوم الحديث ومصطلحه ، د/ صبحي صالح ، ص : 38

32 -ابن الأنباري وجهوده في النحو ، د/ جميل عليوش ، ص : 305

33 - الخصائص لابن جني، 112/1

34 - الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث، 14/1

35 - جمهرة اللغة، 412/1

36 - المزهر في علوم العربية، السيوطي، 51/1

37 - الشذا الفياح، 160/1 و284

38 - المزهر في علوم العربية، السيوطي،187/1

39 - الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث، 15/1

40 - المزهر في علوالعربية، السيوطي، 162/1-163

41 - المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، السيوطي ، 7/1

42 - لمع الأدلة ي أصول النحو ، ابن الأنبار، ص: 85

43 - المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، السيوطي ، 18/1

44 -لمع الأدلة في أصول النحو ، ابن الأنبار، ص: 83-84

45 - المزهر في علوم العربية، السيوطي، 40/1

ملاحظات عامة حول مصادر دراسة اللغة العربية (الفصحى) القديمة والمتوسطة

أ.د رنيف جورج خوري

عضو المجمع المراسل من ألمانيا

إن دراسة اللغة العربية منذ أقدم مراحل تطورها تتطلب الجواب على أسئلة مختلفة أهمها تتعلق بالمراجع التي يستطيع الباحث أن يأخذها سنداً لبحثه، ولا نستطيع في هذا المجال سوى النظر في أقدم ما وصلنا من النصوص الخطية التي وصلتنا على هذا الوجه، وليس ما روي فقط أنها صُنفت ولم يصل إلينا منها سوى أخبار لاحقة لعصور أصحابها بكثير من الزمن.

وأقدم نص وضع بشكل كتاب هو ولا شك القرآن الكريم، وقد سبق للمستشرق Simon Hopkins أنه أعطى في كتاب نشر منذ أكثر من عشرين سنة لائحة لما أستخدمه في دراسته للغة العربية القديمة، استنادا على ورق البردي المؤرخ إلى ما قبل القرن الثالث الهجري (أوائل القرن التاسع الميلادي) [1]. وهذه المراجع هي كما يلي:

أولا: القرآن الكريم

ثانيا: الشعر الجاهلي

ثالثا: الأدب النبوي أي (الحديث، السيرة والرسائل المختلفة)

رابعا: الأدب القصصي في أيام العرب.

وإذا ما تصفحنا تأريخ تطور هذه الأقسام الأدبية التي تبع وضعها بشكل كتب فنجد أن قسماً منها حُفظ على ورق البردي وقسماً آخر نقل عنها وتطور محتفظاً بما هو قديم، فإذا به يشكل نفس المادة من ناحية قدمها وانتمائها إلى أوائل ما كتب وصنف وروي. فإذا ما تفحصنا لغة هذه النصوص التي أود أن أسميها متممة لأوائلها رأينا إن فيها كثيراً من النواحي القديمة المتعلقة ليس فقط بالكتابة بل أيضاً بتطبيق القواعد العامة للغة في تطورها من هيئتها القديمة إلى أخرى أخذت فيها تظهر نظم طُبقت ونشرتها كتب من القرن الثالث الهجري فصاعداً، فقل في هذه المرحلة الأخيرة الاضطراب في تطبيقها وخاصة كتابتها، وسيظهر ذلك بوضوح فيما بعد.

ويجب أن أشير إلى ناحية لديها بعض الأهمية في هذا الصدد ألا وهو أنه لدينا عددا لا بأس به من الكتب حول الكتابة وتطورها، ولو أن ذلك ليس دائماً مقنعاً حق الإقناع بما يتعلق بأقدم النصوص وعلاقة كتابة الكلمات العربية بما سبقها في اللغات السامية التي تأثرت بها أي تأثير. وذلك فيه الصواب أيضاً بما يخص المكتبات وتكوينها ومحتوياتها ابتداء من القرن الثالث الذي تكلمت عنه [2]. غير أنه ليس بين يدينا أي عمل ذي أهمية شاملة في نشأة أقدم المكتبات من صدر الإسلام إلى بزوغ

القرن الثالث، أي في القرنين الأولين وخاصة الثاني منهما الذي أخذ فيه التراث الإسلامي ينتشر ويزداد حجماً من جيل إلى جيل، حتى تهيأ الأمر لعلماء القرن الثالث أن يكوّنوا موسوعاتهم الكبيرة ويجمعوا ويصنفوا إلى أن أصبحت الكتب باللآف متوفرة بأصولها في أماكن وبفروعها في أخرى، فإذا فقد أصل كان له فروع هنا وهناك، مما أدى إلى ازدهار الكتابة وتنظيم العلوم على أسس جديدة سنرى الشئ منها، خاصة في نص جميل للذهبي فيما بعد.

إذاً متى نفقد نصاً أصلياً فنستطيع التعويض عن ذلك بالرجوع إلى فرع منه أعطى تطوراً لنفس المادة الموضوعية وساعد على تضخمها مع الاحتفاظ بالأصل في طياته، فيجب ألا تهمل أجزاؤه القديمة في مثل هذه الدراسات التي هي موضع بحثنا، خاصة وإن التناص مشكلة بديهية والتطابق أكثر من واضح.

ومن العجب الكبير أن مثل هذه الأصول التي تتحدث عنها المؤلفات اللاحقة لها تُلفَت بمعظمها حتى أنه لم يبق لنا لدراسة بداية التراث الخطي للأجيال الأولى في الحضارة الإسلامية وتطورها سوى ما حفظته لنا أوراق البردي، وخاصة في مصر، بلد البردي، حيث وصلتنا منه آلاف كثيرة من الوثائق العديدة التي تسمح لنا تصور ما تكوّن ورُوي وصُنف، ومن البديهي أن بيوت العلماء القدماء كان لها الفضل الأكبر في إنشاء حلقات أو مجالس للقراءة والحديث بمعناه الواسع وجمع العلوم المعروفة في زمانهم، فكان لهذه المجالس الخاصة التي كانت بمثابة مضافات يتردد

إليها الخاصة من أهل الشيخ أو العامة من أهل المنطقة أو زوارها، كان لها إذاً أثر كبير- بجانب المساجد المتكاثرة جيلاً بعد جيل- في تشكيل أوائل مجموعات الكتب في صدر الإسلام. وفي هذه المجالس كان أهل العلم وطالبوه يجتمعون ويقرأون ويملون ويكتبون ويصنفون، فالشيخ يقرأ ويملي، ومستمعوه يكتبون وينسخون، فإذا بشيخهم يعطيهم الإجازات بعد سماعهم له. إجازة قراءة وسماع تؤهلهم بدورهم أن يقوموا بنفس شكل التدريس لما نقلوه، وذلك على من يزورهم أينما كانوا أو حلوا في ترحالهم المستمرة [3]. وفيما بعد عمل بذلك الخلفاء والأمراء وأهل العلم والثراء، فانتشرت الكتب في أنحاء مختلفة في الأمصار الإسلامية.

وهكذا نرى بجلاء أن الكتب المتأخرة التي أخذت تزداد انتشاراً وعدداً من القرن الثالث فصاعداً كأن لها أساس متين لا شك فيه، خاصة أنه من المستحيل أن نعتقد أن المؤلفات الأدبية الضخمة وُضعت خطياً فجأة دون تطور بطئ أخذ يزدهر رويداً رويداً مع تقدم الدولة الإسلامية وتوفر الوسائل الحضرية فيها. فمن الضروري إذاً أخذ مثل هذه المؤلفات القديمة التي يربطها التناص الكبير بعضها ببعض، ليس فقط من الناحية الفكرية، بل أيضاً وخاصة من الناحية اللغوية وكيفية كتابتها.

كلمة كتاب ومعناه الواسع

فأول ما يجب أخذه بعين الاعتبار هو كلمة كتاب التي على الباحث أن يعطيها حق معناها ويفهمها من بداية تطورها، وما يلفت الأنظار أولاً هو

أن المؤلفات التي وُضعت هذه المفردة في عناوينها لم تكن دائماً كبيرة الحجم، بل كانت صغيرة بشكل كراريس في بداية تطور المواضيع التي تنتمي إليها. فكل ما كُتب ودُون كان من الممكن أن يُدعي كتاباً، إذ كلمة كتاب هي بالأصل بهذا المعني: أي الشيء المكتوب أو الموضوع خطياً. وكانت الكلمة تطلق إذاً على بعض كلمات وضعت خطياً، كما يظهر ذلك بوضوح في قصص نبوكدنصر مع النبي دانيال حيث فسر له هذا الأخير - و هو في المنفي مع عدد من قومه - المعني المقصود : افبينما هو قاعد و عنده عظماء قومه و هم على عيد لهم، إذ بدت لهم كف معلقة لم يصل الكف ساعد أو إنسان فكتب لهم ثلاثة أحرف في جدار قبل وجوههم...

يا دانيال إني لم أرفضك زهاءة بك و لا رغبة عن رأيك، كايدة قومي فيك لما أكثروا علي و على أبي من قبلي...

و إني معيدك إلى منزلتك. فقال دانيال : قد سمعت فاسالني عن حاجتك. قال اقرأ هذا الكتاب و أخبرني بتأويله. فقرأه دانيال فقال : بسم الله الرحمن الرحيم وزن فخف ووعد فأنجز و جمع متفرقب[4].

فالكتاب هنا سطر صغير فيه عدد محدود من الكلمات التي وضعت خطياً. و كيف ننسى رسائل قرة بن شريك والي مصر الأموي في أواخر القرن الأول للهجرة التي تستخدم كلمة كتاب بمعني رسالة[5]. و أروع ما قيل في هذا الصدد أتى به عمر بن أبي ربيعة في قصيدة قصيرة عنوانها كتاب :

«كتبت إليك من بلدي كتاب موله كمد

كئيب واكف العينين بالحسرات منفرد

يؤرقه لهيب الشوق بين السَحر و الكبد

فيمسك قلبه بيد و يمسح عينه بيد»[6]

إلى أن ينتهي بنا مدار هذه اللفظة من مثل إلى آخر فيصل بنا إلى فصل أو جزء من كتاب، كما هي الحالة في كتاب الزهد لأسد بن موسى (132-212/750-827)[7] ، وطبعاً إلى كتاب كامل كالمصحف الكريم أو كتاب سيبويه.

و هكذا نرى أن كل التطور في هذا المجال ساعده تطور كبير في عالم الخلفاء، أصبحت فيه الكتابة من أهم عوامل الاتصال بين العاصمة وبُقية الأمصار و ساهمت في تسهيل المعاملات بين أصحاب الأعمال والعلماء. ومما زاد ذلك سهولة هي أن وسائل المواصلات و العلاقات تحسنت بصورة كبيرة من ناحية، و أن مادة الكتابة - و هي ورق البردي حتى بعد اختراع الورق بعشرات من السنين - أخذت تنتشر أكثر وأكثر في القرن الثالث. فيجب أن نأخذ نصاً صغيراً للذهبي بعين الاعتبار ونضع له إطاراً تاريخياً ومعنوياً، استنادا على ما وصلنا من أقدم النصوص العربية على ورق البردي.

الذهبي (673-748/1274-1348) و سنة 143/760-761

إن لهذا المؤرخ أهمية كبرى في نواح عديدة، أهمها بالنسبة لأعمالي، وخاصة رأيه في تطور الكتابة وتدوين الكتب ابتداء من هذه السنة والنص كما يلي:

«قال الذهبي في هذا العصر شرع علماء الإسلام في تدوين الحديث والفقه و التفسير وصنف إبن جريح التصانيف بمكة وصنف سعيد بن أبي عروبة وحماد بن سلمة وغيرهم بالبصرة وصنف أبوحنيفة الفقه والرأي بالكوفة وصنف الأوزاعي بالشام و صنف مالك الموطأ بالمدينة وصنف إبن إسحاق المغازي وصنف معمر باليمن وصنف سفيان الثوري كتاب الجامع ثم بعد يسير صنف هشام كتبه وصنف الليث بن سعد وعبد الله بن لهيعة ثم ابن المبارك والقاضي أبو يوسف يعقوب وابن وهب وكثر تبويب العلم وتدوينه وربت ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس وقبل هذا العصر كان ساير العلماء يتكلمون عن حفظهم ويروون العلم عن صحف صحيحة غير مرتبة فسهل و لله الحمد تناول العلم فأخذ الحفظ يتناقص»[8]

نص رائع وفي غاية الوضوح، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار المعطيات الخطية المتوفرة بين يدينا. ومن الطبيعي إن دراسته ممكنة بطرق عديدة، قد تلبي رغبات وحاجات مختلفة ولذلك فقد نوقش مرات قلائل من قبل الجابري وطرابيشي [9]. غير أن نظرتي له تختلف عنهما، بالرغم من أنها أقرب لما قاله طرابيشي، إذ إنها تستند على وثائق أدبية حفظت على ورق البردي وتتعلق بالعلماء المصريين الذين يذكرهم الذهبي، وهؤلاء يشكلون أكبر عدد بين من ذكرهم وهم أربع من بلد البردي، مما يشير إلى أهمية توفر مادة الكتابة هذه هنا. فنص الذهبي يسمى المدن أو الأمصار التي حصل التدوين والتصنيف فيها وهي:

1 ـ الحجاز بمركزية مكة والمدينة

2 ـ العراق: بصرة الكوفة (وبغداد التي لم تذكر باسمها)

3 ـ سوريا: مع عاصمتها

4 ـ اليمن (مع عاصمته صنعاء التي لم تذكر باسمها)

5 ـ مصر بالأخير دون ذكر لها باسمها، والتي يذكر منها أربعة من أهم ممثليها في القرن الثاني الهجري و أوائل القرن الثالث.

وهذا النص للذهبي يشكل قاعدة متينة نستطيع أن ننطلق منها لتتبع تطور التدوين والتصنيف من الناحية التاريخية. و بصورة واضحة نلمس من جلاله نشاطاً يزداد أهمية في وضع المؤلفات المختلفة خطياً، وخاصة بما يتعلق في البعض منها الذي له محل خاص فيما يهمنا هنا، إذ لهذه النصوص نواح مفيدة جداً لدراسة اللغة العربية الفصحى في مراحلها القديمة التي من شأنها أن تساعد في تفسير أحوال لغوية متأخرة تابعة لما يدعى باللغة العربية الوسيطة.

وما يلفت الأنظار من البداية هو أن حلقات العلماء إن في بيوتهم الخاصة - و هي تعد من أقدم مجالس الدراسة (قبل ظهور المدارس العلنية) ـ وإن في الجوامع والمساجد كانت تعتمد على التدريس الشفوي و على الحفظ الذي يذكره الذهبي. فكل ذلك وما نشأ وتطور فيما بعد ذلك في المدارس كان يحدث في داخل مجالس العلماء. وطريقة التدريس ورواية العلم ومؤلفاته معروفة، إذ ظهر بما يخصها مؤلفات مختلفة[10]، غير أن الشيء الجدير بالذكر والذي بقي بعيداً عن الاهتمام

هو أن هذه المجالس قديمة العهد جداً، وتاريخها الموثق يعود إلى أيام الخليفة معاوية بن أبي سفيان وحليفه وفاتح مصر عمرو بن العاص. فالكتاب الذي روي محتواه للخليفة في مجالسه في البلاط هو ا كتاب أخبار عبيد بن شرية الجرهمي في أخبار اليمن و أشعارها و أنسابها ا، و الذي كان طبع لأول مرة في حيدرأباد مع كتاب التيجان لإبن هشام[11] . وهذا الكتاب الأخير استخرجه صاحبه من كتاب مماثل بنفس العنوان تقريباً من كتاب آخر لوهب بن منبه (34-110 أو 654/114-655-728 أو 732) لم يصلنا نصه بصورة مستقلة، غير أنه أساس القسم الأول من كتاب ابن هشام، الذي أضاف ما و صله من الكتاب عن طريق أسد بن موسي الأموي (132-212/750-827) أخباراً أخرى مطولة و أشعار كثيرة، غير أن كتاب عبيد بن شرية له الأهمية الكبرى في مجالنا هنا، إذ أن مدخل النص يذكر بوضوح الطريقة التي رأى الكتاب فيها الوجود . فعمرو بن العاص هو الذي نصح معاوية بعد أن أصبح خليفة اودانت له المشارق والمغارب ونال رفاعة الملكب [12] ـ أن يأتي بعبيد بن شرية ليقص عليه ما كانت نفسه تفضله من اللذات في آخر عمره وهي «المسامرة وأحاديث من مضي» . و الوصف الذي وُضع على لسان عمرو بما يتعلق بالرواية هو كما يلي:

«فقال له عمرو بن العاص: لو بعثت إلي الجرهمي الذي بالرقة من بقايا من مضي فإنه أدرك ملوك الجاهلية وهو أعلم من بقي اليوم في أحاديث العرب وأنسابها، وأوصفه كما مر عليه من تصاريف الدهر.

فبعث إليه معاوية، فأتي في محمل بعد أيام كثيرة و شدة شوق من معاوية أليه، فدخل عليه شيخ كبير السن صحيح البدن ثابت العقل منتبه ذرب اللسان كأنه الجذع فسلم على معاوية بالخلافة، فرحب به معاوية وقال له: إني أردت اتخاذك مؤدباً لي وسميراً ومقوماً، وأنا باعث إلى أهلك وأنقلهم إلي جواري وكن لي سميراً في ليلي ووزيراً في أمري» [13] .

ومعاوية كان مشغفاً بأخبار ما مضي: بالأشعار والأنساب والأخبار[14]، فوجد في أخبار عبيد ما كان يحبه: «فإذا كان ذلك في وقت السمر فهو سميره في خاصته من أهل بيته وكان يقصر عليه ليله ويذهب عنه همومه وأنساه على كل سمير كان قبله ولم يخطر على قلبه شيء قط ألا وجد عنده فيه شيئا وفرحاً ومرحاً» .

ومما هو جديد بالذكر الخاص الجملة التي تتبع ذلك وهي «فإذا به كان يحدثه وقائع العرب وأشعارها وأخبارها أمر أهل ديوانه وكتابه أن يوقعوه و يدونوه في الكتب » [15].

ففي الكلمات التي أستخدمها الخليفة ما يلقي نظرة جديدة على ظهور تيارات أدبية تاريخية بغاية الأهمية، ألا وهي الأدب والتأديب والمؤدب من ناحية، والسمر والسمير من ناحية أخري، وذلك في هذا العهد البعيد وفي كتب قديمة، إن لم تكن ـ بعد المصحف الكريم ـ أقدم ما وصلنا في تاريخ الآداب العربية والإسلامية على الإطلاق. وابن النديم الذي يسرد هذا الحديث بصورة مختصرة، يضيف إليه عبارة ليست في مقدمة الكتاب، وهي: «و ينسبوه إلى عبيد بن شرية» [16] . فالكلمات

المستعملة هنا تشكل منارة تلقي الضوء على تطور المفاهيم المربوطة بها والتي رُبطت بالقرن الثاني، أي من ناحية بعبد الله بن المقفع و ما كتبه في مفهوم ا الأدبب و بالقصص والروايات التي تتعلق بكتاب ا ألف ليلة وليلةب . وسنري أن هذه الكلمات يجب ربطها بالتراث العربي القديم الذي وصلنا على ورق البردي، أي أقدم الروايات الأدبية التأريخية بصورة خاصة .

أهمية الوثائق البردية المصرية و مفرداتها في هذا التطور الأدبي والتاريخي .

أليس من الطبيعي أن نرى مصر تحتل مكاناً رفيعاً في نص الذهبي الآنف الذكر، و هي بلد ورق البردي و التراث الذي روي كثير منه خطياً منذ آلاف من السنين، إذ ورق البردي كان معروفاً على أيام الفراعنة القدماء. فلذلك وجد العلماء المسلمون هنا تقاليد قديمة وكل ما كان الإنسان المتحضر يحتاج إليه ليملي ويكتب وينسخ. فلذلك ذكر الذهبي أربعة من أهالي مصر أخذ الحفظ ينقص في أيامهم و التدوين و التصنيف يزداد، دون أن يزيل الرواية الشفوية نهائياً بل كان مرافقاً لها، لذلك نرى بعض الفروق بين طريقة نشر النصوص تختلف باختلاف المادة وأهمية توفر مادة الكتابة ووجود علماء مختصين للاعتناء بها. ونحن كلنا نعرف أن الورق العادي الذي أخذ يظهر رويداً رويداً في عصر هارون الرشيد وزاد متانةً وانتشاراً مع الزمن لم يشكل مادة منافسة لورق البردي خلال عشرات وعشرات من السنين، إذ لم

يصلنا على الورق إلا وريقات قلائل مؤرخة أو تؤرخ بين 873/260 و909/297 .

وإذا ما فحصنا ما وصلنا من هذه المرحلة الخطية التي يتكلم عنها الذهبي، رأينا أنّ الوثائق العلمية هي نصوص أدبية تنتمي إلى فرع ما يُدعي بالحديث أو ما يُحدث به، ما يُروى، ما يقص، وسنرى فيما بعد كيف تغير هذا المفهوم وانفصل عن الحديث بصورة عامة ليخص الحديث الإسلامي ابتداء من النبي محمد فصاعداً إلى كتب الحديث المدونة والمعروفة في هذا المجال. فهناك الليث بن سعد (94-175/713-791) الذي كان «أمير مصر غير المتوج» ومن كبار أثريائها و أصحاب العلم والاهتمام بالعلم و العلماء. ومن المعروف أن ثروته ازدادت بسبب علمه، خاصة بعد أن ساعد الخليفة هارون الرشيد في الخروج من مأزق فقهي وديني حرج[17]. و كان بلا شك شيخ المدرسة الفقهية الأكثر أهمية في القرن الثاني الهجري في مصر، وكان صاحب الخير الأكبر الذي كان يساعد العلماء أينما كانوا، كمالك بن أنس في المدينة بعد أن انتشله من مآزق مالية عديدة، بصرف النظر عما كان عائشاً في مصر مثل عبد الله بن لهيعة الذي سنراه فيما بعد، وأسد بن موسي الذي دخل مصر هارباً من اضطهاد العباسيين لأسرته فتتلمذ للاثنين، وغيرهما.

وبعد الليث يذكر الذهبي عبد الله بن لهيعة (97-174/713-791)، قاضي الديار المصرية و أحد أئمة العلم الكبار في هذه البلاد، وكان صديق الليث الذي سانده علماً و دعماً مالياً، خاصة بعد أن احترقت

داره في أواخر عمره. وقد وصلنا منه ـ ليست فقط أحاديث عديدة تذكرها الكتب اللاحقة في تاريخ مصر وولاتها و قضاتها الخ. كما هو الحال بما يتعلق بالليث بن سعد ـ بل أيضاً بعكس هذا الأخير نشاط علمي خاص، إذ وصلتنا منه الصحيفة الوحيدة من القرن الثاني والتراث العربي الإسلامي القديم، وهي في الحديث المنتمي إلى علماء مصريين أو مرتبطين بهم كمصادر لآرائهم، وخاصة في وصف أحداث تاريخية تعد هي لها كأقدم مصدر يوثقها، ألا وهي من ناحية مقتل عثمان بن عفان في داره من وفود ثلاثة، أولهم وأكبرهم عدداً الوفد المصري، ثم يلحقهُ وفدان من الكوفة والبصرة، ومن ناحية أخرى مصرع عبد الله بن الزبير الذي هجم عليه الحجاج بن يوسف فدمر مدينته وقتل و بطش به. والصحيفة تبتدئ في وصف مطاردة معاوية، آنذاك والى دمشق، بواسطة فرسانه لرئيس الوفد المصري عبد الله بن عُديس، الذي قتل بحيلة بعد أن قيل له إن الالتقاء به لفض الخصام الناتج بين مصر وبين أصحاب وأتباع الخليفة الراشد، فهذا النص من أقدم النصوص التي وضعت خطياً على أيام بن لهيعة أو مباشرة بعد مماته، وذلك على يد أحد تلامذته المصريين، فلهذه الصحيفة مكان رفيع في تاريخ التدوين والتصنيف وفي دراسة تاريخ اللغة العربية في تطورها من الماضي إلى الأطوار اللاحقة لها. ومن الضروري أن يذكر نشاط ابن لهيعة الخاص في هذا المجال، إذ أصبحت داره أقدم مكتبة في مصر تعرف بهذا الإسم، كان يجمع فيها أصول الكتب و فروعها، يجمعها من كل زائر وكل من التقي به، فلذلك

أصبحت هذا الدار و مكتبتها مرحلة هامة للعلماء من أمصار أخري وحفظت فيها أصول أو نسخ عن أصول عديدة، على ورق البردي، منها كمية لا بأس بها من الوثائق العربية التي وصلتنا من هذا القرن، وفيها كل البرديات التأريخية والأدبية التي نشرتُها بنفسي في خلال العقود الأخيرة من السنوات و التي ذكرتها فيما سبق. وهذا يزيد أثر عبد الله بن لهيعة ومكتبته العامرة في تاريخ هذه الأمور الثقافية والحضرية وطبعاً اللغوية التي تهمنا هنا.

و الاثنان المصريان الآخران هما عبد الله بن المبارك (118-181/736-797) وعبد الله بن وهب (125-197/743-812) ، وهما من تلاميذ الشيخين السابقين، فالأول منهما لم يترك شيئاً وصلنا على ورق البردي، غير أنه ترك أقدم كتاب في الزهد في التاريخ الإسلامي اكتاب الزهد و الرقائقب الذي نشره الأعظمي في الهند[18]. كما ينسب إليه ا كتاب الجهادب الذي نشره حماد[19] وأما الثاني، وهو ابن وهب، فله علاقة أكبر بتاريخ البرديات، إذ وصلنا منه أكبر مجموعة في الحديث على ورق البردي في الإسلام، و هو كتاب ا الجامع في الحديثب الذي نشره David-Weill بعدة أجزاء خلال وبعد الحرب العالمية الثانية[20] .

وكما سبق أن أشرت إلى ذلك، فمفهوم الحديث في مثل هذه الكتب و البرديات القديمة يجب دراسته على ضوء ما رُوي فيها قبل أن أخذ التدوين والتصنيف يتزايدان و الحفظ يقل، وبعد ومثل هذا التطور. إذ أن كل ما وصلنا من هذه النصوص، طويلة كانت أو قصيرة، فكلها كانت

تروى شفوياً قبل وضعها خطياً، وفيها أيضاً كل هذه الأنواع الأدبية القديمة التي ذكرتها. فذلك يدل على أن كلمة «حديث» كانت ـ قبل التدوين و التصنيف والترتيب للمؤلفات المتزايدة عدداً وضخماً ـ كانت تستخدم لرواية كل هذه الأنواع الأدبية المختلفة، دون تفرقة، وذلك إلى حد فاصل، وهو أوائل القرن الثالث الهجري. فكل هذه الكتب كانت تروى في المجالس التي ذكرتها فيما سبق وإن كانت فيها أحاديث بمعنى قصص وروايات تاريخية عن الماضي أو الحاضر القريب فكانت تدعى حديثاً يحدث الرواة به. وأقدم أثر لاستعمال كلمة «حديث» بمعني «قصة» هي بردية من برديات جامعة هيدلبرج القديمة في النبي داود، وهي تحمل عنوان «حديث داود» ، و ليس هذا الحديث سوي قصة الملك النبي، تصف بعض حوادث حياته وملكه، منذ أن أخذ الملك عن أول ملك في بني إسرائيل وهو شاوول، إلى أن مات و صعد على العرش ابنه سليمان الحكيم[21] و هناك نص كتاب مطول، روي و دون في مجلدين، وهو كتاب «بدء الخلق و قصص الأنبياء» رواه أبو رفاعة بن وثيمة بن موسي بن الفرات الفارسي عن أبيه وثيمة. و وثيمة هو صاحب الكتاب الذي جمع محتواه في الفسطاط، وذلك استناداً على ما سمعه أو نسخه مما كان محفوظاً من الأصول و الفروع في مكتبة القاضي عبد الله بن لهيعة الأنف الذكر، وكانت محفوظة فيها نسخ (أو أصول) عما وصل إلى مصر مع أحفاد وهب بن منبه، من روايات هذا الأخير، بما فيها «حديث داود» . ووثيمة إحتفظ داخل قصة النبي داود في كتابه بكل نص البردية

التي نقل عنها، مما ساعدني في ترميم معظم صفحات وأجزاء البردية، التي وصلتنا بصورة مجزأة وفي معظم صفحاتها فراغ هائل وليس في أسطر كثيرة منها سوى بعض الحروف.

و البردية مؤرخة نسختها بسنة 844/229 نقل وثيمة نصه عنها حرفياً، وأضاف إليه زيادات لحقت عهد مؤلفها الأول، فكان ذلك أوضح برهان التناص الذي تكلمُت عنه فيما سبق. وبسبب هذا التداخل الرائع بين النصوص يقودنا الطواف إلى إعادة النظر ببعض المفردات اللغوية والثقافية وفي مطلعها كلمة «حديث» التي استعملت كما ذكرت أكثر من مرة بمعني ما يُحدث ويُروى ويقص، أياً كانت طبيعة المادة التي الأمر معني بها. وكما رأينا فإن النصوص كانت مدار الجلسات عند الخلفاء والأمراء وغيرهم فلما كثرت روايات الحديث وتوفرت سبل تدوينها وتصنيفها مع التطور الحضري، أصبحت الكتابة آلة لا يستغني عنها، حتى أن القلقشندي قال فيها:

«الكتابة أسس الملك و عماد المملكة» (22).

وذلك قاد العلماء، كما ذكر الذهبي، إلى التدوين والتصنيف، مما فرض عليهم التبويب و العنونة والتفرقة بين الكتب المتراكمة، التي لم تعد تحصر بعنوان شامل واحد، فأصبح الحديث العام ـ الذي كان يطلق على جملة من النصوص في الأجيال الإسلامية الأولى ـ أصبح مربوطاً في عنوان الكتب بالحديث الإسلامي الذي دون فيما بعد في كتب الحديث للبخاري وغيره من الأئمة. أما ما كان تطلق عليه كلمة «حديث»

بمعني «قصة» ففقد هذا التعبير في عنوانه وأبدل بكلمة «قصة» أو «قصص» و البرهان على ذلك هو أولاً: بردية «حديث داود» (أي قصة داود) وكتاب وثيمة و ابنه عمارة الآنفي الذكر الذي أطلقا عليه عنوان «بدء الخلق و قصص الأنبياء» .

وقد يقول البعض وما لذلك من الأهمية بما يخص اللغة ومفرداتها وتاريخ التطور الحضري في الإسلام؟ والجواب سهل وواضح وله أكبر أهمية في تتبع رواية الكتب و ترتيبها من الناحية التاريخية، وتطور المفاهيم الأدبية التي كانت منبعاً لها. إذ إن التبويب الذي ذكره الذهبي فرض على العلماء التخصص، وهذا التبويب استند على مثل هذه العبارات التي تميز بعضها عن بعض بازدياد المادة التي انتشرت أكثر وأكثر بفضل انتشار الكتابة و افتتاح المكتبات الخاصة والعمومية. فإذاً لكلمة «حديث» معانٍ و ليس معنى واحد، وذلك كما رأينا ابتداءاً من القرن الثالث، أي بصورة إجمالية بعد وفاة إبن لهيعة، وارتباطاً بمن زار بيته ومكتبته فنقل من كتبها ما نقل، وأعطى ما نسخه فيها أو ممن زارها لأولاده أو لتلاميذه مثل ما أعطى وثيمة لابنه عمارة، فالمعنى الواسع لهذه الكلمة ـ قبل التطور في دور التدوين ـ يقودنا إلى وضع نفس الإطار التاريخي للكتب والروايات القصصية ـ التي لم تزل تستخدم هذه المفردة بمعنى «قصة». هذا الكلام له معنى خاص لدراسة تطور تدوين الكتب قبل هذا الاستعمال الواسع و بعده، فاستناداً على ذلك نستطيع أن نتتبع كل الكتب أو أجزاء منها تحمل هذه العبارة في عنوانها أو قريباً منه، فإذا بها

تعود كتابتها إلى هذه المرحلة المتقدمة، أي إلى السنوات الأخيرة التي ظهرت فيها كلمة «حديث» بهذا المعنى في أوراق البردي القديمة الآنفة الذكر. و هذا ما يرتبط أيضاً بأقدم روايات ا ألف ليلة وليلةب التي نشرتها Abbot Nabia والتي تاريخها ليس تاريخ الشهادات الكاملة أو المجزأة التي كتبت بجانبها الأسطر القليلة من روايات ا ألف ليلة وليلةب، بل إن تاريخ هذه الأسطر من الكتاب أقدم ويعود إلى الزمن الذي دونت فيه قصة النبي داود التي تحمل كعنوان كلمة «حديث»، لأن ورقتي األف ليلة وليلةب ، تحمل أيضا هذه الكلمة في عنوانها، كما أشرت إلى ذلك مراراً في عدة أعمال منذ أوائل تسعينات القرن الماضي[23] .

اللغة العربية القديمة والمتوسطة في مثل هذه المراجع القديمة.

بعد هذه الكلمات حول تطور التدوين ودور الكتابة في تأريخ اللغة قد يتساءل الإنسان عن علاقة هذا العرض بتاريخ اللغة العربية وبصورة خاصة بهاتين الجهتين منها: قديمها ومتوسطها. والجواب لابد أن يكون مؤكداً لعلاقة وثيقة تظهر بوضوح من خلال الأمثلة التي سأسردها، وهي من هذه المراحل التاريخية التي أخذ التدوين والتصنيف فيها للكتب يتزايد، كما رأينا ذلك في نص الذهبي الآنف الذكر.

وهناك ملاحظة بدائية هامة، هي أن النصوص العربية القديمة، التي يستند عليها وصف اللغة العربية القديمة، لم تصلنا على شكلها القديم الذي رُويت فيه، إذ أن مرحلة تدوينها كانت مرحلة جاءت بعدها، كما هو

معروف وكما تشهد بذلك كل النصوص القديمة التي وصلتنا بشكل كتب، فإذا ما تصفحنا هذه النصوص القديمة، بجانب المصحف الكريم والشعر الجاهلي، فلا نجد شيئاً له قيمة من هذه العصور القديمة، بشكل روايات خطية طبعاً. فإذا صرفنا النظر عن البرديات المؤرخة فلا نجد ما نستند عليه إلى مرحلة التدوين التي نحن هنا بشأنها. والبرديات المؤرخة قليلة جداً وأهمها رسائل والي مصر الأموي، قرة بن شريك وهي من سنة 90 ـ أو 91 أي 709 ـ أو 710 للمسيح.

ومؤخراً نشر أو بالأحرى أعاد نشر كل الرسائل المعروفة مرة أخرى الأستاذ جاسر أبو صفية من الجامعة الأردنية[24]. ولغة هذه الرسائل كما نعتها أول ناشر للقسم الأكبر منها والمحفوظ في هايدلبرج، هي كما يلي بالنسبة للغة العربية الفصحى (القديمة): «ولغة الفرقتين العربية ـ بغض النظر عن بعض الشواذات التي سنتكلم عنها ـ لغة فصحى رائعة. وتبدو قديمة وغير حذقة و معقدة في التعبير و غنية بالتكرارات، كما هي الحالة في النصوص الأدبية القديمة. واستخدام النون المؤكدة في الفعل مستحبة، و ليس فقط في النهي... وشواذات للقواعد، أي صيغ في اللغة الدارجة، تظهر في استعمال الياء والنون (بدل الواو والنون) في صيغة مرفوع الجمع المذكر السالم...» [25].

و يضيف Becker في ملاحظاته اللغوية بعض الأمثلة التي تثبت سلامة مثل هذه النصوص وقدمها. وفي كلامه ما يشكل مادة بحث كامل في تاريخ تطور اللغة العربية بمفرداتها وتراكيبها. ولغة البرديات

التاريخية والأدبية التي رويت ثم صنفت بعد تاريخ رسائل الوالي قرة بن شريك لا تختلف مبدئياً عن لغة هذه الرسائل بصورة عامة. ولهذه النصوص التأريخية والأدبية التي هي أقدم ما وصلنا من هذا النوع في تاريخ الآداب العربية طابع خاص وما كان لا يستغني عنها في دراسة اللغة العربية الفصحى، ككل النصوص الأدبية القديمة التي وصلتنا منها نسخ مرتبطة بها، إن كانت نسخ قليلة أو كثيرة للمغازي أو سيرة الرسول، أو لقصص أخرى عن الماضي العربي والإسلامي، كما ذكر ذلك Noldeke بوضوح وبطريقة مقنعة في وصفه لقواعد اللغة العربية الفصحى[26]. فهذه النصوص تخضع لغتها للقواعد اللغوية بصورة إجمالية، مع العلم بأن، هذا التطوع لا يؤدي دائماً إلى خضوع تام في كل الحالات. و ذلك يدل على أن هذه القواعد و المراسيم اللغوية طبقت رويداً رويداً، لا فجأة، واحتفظت منذ بدايتها بكلمات وعبارات أخذت من روايات شفوية كان فيها ما فيها من أثر أو آثار لهجات أصحابها المحليين. وهذا شيء قديم، ولم ينتج في خلال الأجيال اللاحقة لعهد التدوين و لنشوء ما يسميه J.Blau بالغة العربية الوسيطة أو المتوسطة Middle Arabic [27] . ومن هذه الأحوال القديمة ما يلي:

كتابة الهمزة التي لا توضع (إلا في القليل القليل من الأحوال)، مثل:

جا (بدل جاء) ـ انا(بدل إناء) ـ بلا (بدل بلاء) ـ بها (بدل بهاء) ـ دعا (بدل دعاء).

ومضارع بعض الأفعال لا يحمل همزة أيضاً، مثل جا / يجي (جاء / يجيء) الخ.

وذلك لايدل على أن راى (رأى) و رايتم (رأيتم) كانتا تلفظان بالشعر دون همزة، فهذه الأخيرة لم تكن تكتب، وإنما كانت تؤخذ بعين الاعتبار لفظاً، و ذلك مراعاة للأوزان الشعرية التي تحتاج إلى مقطعها، وإلا فنقص شيء من تفعيلة معينة[28].

وهناك أحوال تتحول فيها الهمزة إلى ألف طويلة أو مقصورة (دون تفرقة) مثل قرى (قرأ) ـ اقرى (أقرأ) ـ اتكى (اتكأ)؛ وإلى واو مثل يروس (يرأس) ـ يوم (يَؤُم) ـ ؛ و إلى ياء مثل ايذن (ائذن) ـ بيس (بئس) الخ. وبجانب الهمزة هناك كتابة معاكسة للألف التي تكتب مرة قصيرة بدل أن تكتب طويلة ومرة أخرى بعكس ذلك. مثلا، طويلة بدل مقصورة: اضحا (بدل اضحى) ـ التقا (بدل التقى) ـ اوحا (بدل اوحى) ـ بغا (بدل بغى). ومقصورة بدل طويلة: خال (خلى)- أعدى (بدل أعدا / إعداء) - البلى (بدل البلا / البلاء) - كذى (بدل كذا) - هولى (بدل هولا /هؤلاء) [29].

وفي المضارع المجزوم أو في الأمر تبقى الألف أو الياء مثل: لم يرضى (بدل يرض). اكترى (بدل اكتر)، بالإضافة إلى إبقاء الألف بعد الواو في المضارع المفرد: يتلوا ـ تعلوا ـ ارجوا وحتى في أسماء موصوف مثل بنوا إسرائيل. ملاقوا الله[30]. وهذه الأوصاف تتردد من بردية أدبية تاريخية إلى غيرها على نفس الطريقة تقريبا[31].

وفي كتاب «بدء الخلق وقصص الأنبياء» لوثيمة وابنه رفاعة الآنفي الذكر أحوال في غاية الإفادة، أذكر بعضها تحاشيا للإطالة لأن لغته قديمة فيها قسط كبير يعود إلى عهد البرديات التي نقلت عنها أهم أجزائها القديمة ومن هذه الأحوال ما يلي:

الاحتفاظ بالهمزة حيث لم يبق لها وجود في بعض أسماء الموصوف، مثل: نبؤة (بدل نبوة) ـ نبئ (بدل نبى) ـ أوفي بعض أسماء العلم بعد الألف النهائية للاسم، مثل: ارمياء (بدل ارميا) ـ اشعياء (بدل اشعيا) ـ زكرياء (بدل زكريا) ـ ايلياء (بدل ايليا) . إلى ما هناك من أحوال أفعال حيث تكتب الياء مع همزة فوقها. مثل: جيئت ـ بطميئن ـ شيئت ـ وطيئهم إلخ. وما يدهش هو كتابة الهمزة تحت كرسيها على السطر، مثل: فيـءس (بدل فيئس) ـ مطمـءنا (بدل مطمئنا) إلخ[32].

وهناك أحوال خاصة يظهر فيها أثر البيئة الخارجية التي وصلتنا منها آخر رواية لهذا الكتاب ـ وهي الأندلس ـ إذ نجد عدداً كبيراً من كلمات أسماءاً وأفعالاً يقلب فيها الحرف الصوتي القصير(فتحة / ضمة / كسرة) إلى حرف طويل بإضافة الألف أو الواو أو الياء إليه (كعادات أهل المغرب المعروفة)، مثل: افعال (بدل افعل) ـ اقعودي (بدل اقعدي) ـ يزويجه (بدل يزوجه)، ولائحة هذه الكلمات طويلة أبرزتها على عدة صفحات[33].

وكل هذه الملاحظات المتعلقة بأحوال عديدة لكتابة اللغة العربية في مثل هذه النصوص القديمة تسمح بالاعتماد على ما يلي:

أولاً: إن اللغة العربية كانت في البداية لغة شفوية، وهذه الحالة رافقت تطورها فيما بعد، حتى بعد رسوخ مرحلة التدوين و هذا يعنى بوضوح أن أقدم النصوص في تاريخ العرب الجاهلي والإسلامي كانت رويت أولاً شفوياً في مجالس سمر، كما تبين ذلك بكل جلاء في «أخبار عبيد بن شرية» التي رأيناها فيما سبق يقصها صاحبها على الخليفة معاوية في دمشق.

ثانياً: بجانب هذا النوع من الروايات المحكية كان هناك نوع آخر عليه طابع رسمي وخطابي أكبر من الأول، فكان أكثر تجمدا ولم ينتشر بشكل قصص أو حديث أو أخبار محضة. وهذا الشكل من الأدب لم يكن يخدم الحديث والمحادثة في خلال المادة المروية. بل كان يدعمهما ويحليهما ويعطي الفكرة وضوحاً وتبريراً وبذلك نوعا من الحق والشرعية. ولذلك فبقي هذا النوع مروياً دون تغير لأنه كان مادة استشهاد وليس ما يستطيع الراوي بعد الآخر أن يتصرف به حسب ذاكرته وذوقه وإمكانياته. فأمثال ذلك أولا النص القرآني الكريم الذي له محل روحاني في المجتمع يرتكز عليه بناء الفرد والمجتمع دعماً للتصرف والحديث، وهكذا الشعر القديم الذي روته الكتب من جيل إلى جيل، والنصوص الإدارية القديمة التي بقيت لغتها دون ليونة لعدم نزولها إلى ساحة المحادثة، فبقيت على حالتها القديمة.

ثالثاً: نرى من خلال ذلك أن اللغة التي يتعاطي الناس بها أكثر فأكثر في الأمور اليومية ويتكلمها الناس في محادثاتهم تزداد مرونة وتطور،

والنمط الآخر يبقي كما هو ولا يتغير لأنه لا يخدم نفس الأوضاع بل يبقي كمادة استشهادات ذات أثر صالح يقتدي المستمع (والقارئ فيما بعد) بها. والنص الذي أتى كتاب عبيد بن شرية به يفيدنا من هذه الناحية أية إفادة، إذ الخليفة بنفسه يطلب من الراوية أن يثبت صحة روايته باعطاء أشعار تدعمها، وإذ به يكثر سرد الأشعار كلما أراد معاوية ذلك منه، فينشرح قلب الخليفة لسماعها فتاتي عبارات الفرح والانشراح مؤكدة لما كان مؤسس السلالة الأموية يحترم الشعر ويعتبره عمدة للتاريخ العربي القديم. (34) وهناك ما يؤكد الفرق أو الفروق بين هذين النوعين من النصوص المذكورة، أولا لغة النصوص الإدارية القديمة بتراكيبها القديمة كما في رسائل قرة بن شريك، ولغة شعرية استخدمت للحوار و المحادثة فسهلت وأصبحت على مستوى المستمعين وغير المختصين بالشعر القديم ، كما نراها في نفس الزمن الذي نشأت فيه هذه الرسائل، وهي لغة أشعار عمر بن أبي ربيعة الذي مات حول نفس سنة هذه الرسائل؛ فلغته التي قصد بها آذان وفهم مستمعيه و مستمعاته من النساء غير العالمات لغة مرنة لينة، كأنها أغنية حب للتفاهم والمحادثة فأول مثل من هذه القصائد هي قصيدة بعنوان «كتاب» :

«كتبت إليك من بلدي كتاب موله كمد
كئيب واكف العينين يا لحصرات منفرد
يؤرقه لهيب الشوق بين السَحر و الكبد
فيمسك قلبه بيد ويمسح عينه بيد» (35).

وأما المثل الآخر فهو حوار في غاية السهولة و الأناقة بين ثلاث نساء حول الشاعر تأخذ كل منهن أطراف الحديث الواحدة بالتصاعد في رسم العلاقة:

«بينما يذكرنني أبصرنني دون قيد الميل يعدو بي الأغر
قالت الكبرى أتعرفن الفتى قالت الوسطى نعم هذا عمر
قالت الصغرى و قد تيمتها قد عرفناه و هل يخفي القمر؟» (36)

نرى هنا لغتين تختلفان تماما بما يخص التراكيب والكلمات التي أصبحت في يد الشاعر مادة للغناء والمحادثة فمرت وبلغت مستمعيها ومستمعاتها بأكثر سهولة ومرونة. والتراكيب والكلمات القديمة تترد مع العصور، حسب الحاجة والموضوع و المناسبة. فنص يظهر قديماً ليس من الضروري أن يكون قديم العهد، خاصة وأن الرواة في العصور الإسلامية- ابتداء من السنة أو العهد الذي يذكره الذهبي كما رأينا فيما سبق - هم الذين كانوا في أساس وضع الروايات خطياً التي وصلت من الماضي الجاهلي وأوائل الإسلام. وهم الذين نسقوا ووافقوا ووحدوا، محتفظين بعدد من النصوص على حالتها القديمة كمثال أعلى يستشهدون به، ومن المؤسف أن نرى الآن كيف توحد كتابة وقراءة الكلمات والتراكيب، فيضيع طابعها القديم الذي يساعد على فهم الأوضاع الأولية والحقيقية التي نشأت فيها النصوص القديمة. وأحيانا تغير فيها نواح قديمة، رغبة في التوحيد وظناً أن الحالة القديمة ليست صوابا، مع أنها هكذا نشأت وكانت صوابا في عصرها.

فكل هذه الملاحظات فيها مادة للتفكير فيما يخص التقسيمات والفصل الحاسم بين فئة منها وأخرى، خاصة وأن هناك عدداً من الأحوال التي ينسبها البعض لما سمي باللغة العربية الوسيطة، مع العلم بأن مثلها يظهر في أقدم النصوص ولو جزئياً. و هذا لا يعني أن اللغة العربية أصبحت تزيد فتدخل الألفاظ والتراكيب العامية إليها فجأةً. وذلك لاستخدامها في مجالات أكثر شعبياً، غير أن ما ينعته البعض بسهولة كبيرة بالشواذ والخطأ إلى غير ذلك من الأوصاف، كان مرافقا للغة في تطورها، خاصة البدائي وإلى عهد التدوين والتصنيف والتنسيق والتوحيد، كما يظهر ذلك في أقدم النصوص التي ذكرتها هنا، فلذلك كان من الأفضل و الأعدل أن نخفف من حدة التقسيمات اللغوية، ونرى بالأحرى طبقات وتداخلاً بينها، مما يصعب الفصل الحاسم بين الطبقة و الأخرى و يجعله غير موافق للواقع التاريخي [37]. خاصة وأن هناك نصوص كثيرة حاولت أن تعيد جو الماضي وتراكيبه وعباراته ليس فقط في العصور الوسطى، بل أيضا في العصور الحديثة. فكم من الأشعار الكثيرة العدد في كتاب ا أخبار عبيد بن شريةب تضع أبيات شعرية في فم من تتعلق به الرواية، منذ آدم وصاعدا، دون التفكير بتاريخ اللغة وتطورها، إذ لم يكن للراوي ذي مهارة التقليد أي علم بذلك، وهذه المهارة في التقليد وإحياء الماضي بجوه وتراكيبه عاشت مدة طويلة إلى عهدنا الحاضر، إما لإثارة الإعجاب بالبلاغة أو بإتقان اللغة العربية الفصحى القديمة أو محبة لماضيها و جماله و دفاعاً عن التغيير الكبير في

نواح عديدة. وإظهاراً إضافياً لصعوبة التقسيم و التركيب في مراحل اللغة، أود أن أنهي كلماتي بوصفين لشخصين مختلفين وطرح السؤال عن كيفية الحسم في ترتيبهما و نسبتها إلى هذه المرحلة أو إلى غيرها.

و الأول كما يلي: ا فدخل عليه شيخ كبير السن صحيح البدن ثابت العقل منتبه ذرب اللسان كأنه الجذعب [38].

أما الثاني ففي إمرأة: «هي مستديرة الوجه زجاء الحاجبين وطفاء الأهداب دعجاء العينين يتألق الذكاء في بريقهما، يجلل وجهها الجميل شعر جثل اسحمْ و تلعب أبدا على شفتيها ابتسامة الخفر» [39].

هناك فروق واضحة بين الوصف الأول لعبيد بن شرية وهو داخل على معاوية، و بين الثاني الذي يخص مي زيادة بقلم سلامة موسى. وبالرغم من الفروق، فقد حاول موسى في وصفه الثاني لمي أن يستخدم جواً قديماً فيه كلمات و تراكيب قديمة، لسبب من الأسباب الآنفة الذكر، مما يبعد وصفه عن البيئة اللغوية التي كان يعيش فيها، إذ أصبحت اللغة تخضع لنظم جديدة تبعدها عن التعقيد الماضي في الكلمات والتراكيب، خاصة وإن الكتب يصعب انتشارها إن لم تكن على مستوى كثير من الناس، و ليس فقط لفئة صغيرة من المثقفين.

المـراجـع

(1) راجع : Simon Hopkins: Studies in the Grammar of early Arabic Based upon papyri datable before 300A.H/ 912 A.D.Oxford University Press 1984. XXXVII, dernier ß.

(2) بما يخص المكتبات ، راجع خاصة Youssef Eche, les bibliothèques Arabes publiques et semipubliques en MÈsopotamie, en Syrie et en Egypt au Moyen Age, Damas (Publ. Istitut FranÁais de Damas)

و بالغة العربية: السيد السيد النشار: تأريخ المكتبات في مصر- العهد المملوكي ـ القاهرة 1413 / 1993.

-شعبان عبد العزيز خليفة: المجموعة الببلوجرافية التأريخية - مجلدان: الكتب و المكتبات في العصور الوسطى - الشرق المسلم القاهرة 1997.

(3) راجع بما يتعلق بهذه الجلسات G. Vajda, les certificats de lecture et deTransmission dans les manuscrits arabes de la BibliothËque Nationale de paris, paris 1956; R. Sellheim, Gelehrte und Gelehrsamkeit im Reiche der Chalifen, Festschrift f¸r Paul Kirn,Berlin 1962. 54-79.

ترجمة عربية: عطية رزق: العلم و العلماء في عصور الخلفاء بيروت 1972.

محمد هاشم: الأندية الأدبية في العصر العباسي في العراق حتى نهاية القرن الثالث الهجري بيروت 1982 .

(4) راجع مثلا الجملة الصغيرة التي توجب على النبي دانيال شرحها للملك نبوكدنصر R.G. Khoury, les lÈgendes prophÈtiques dans l'islam depuis líIer-IIIe siËcle de l'hégire, Wiesbaden 1978,80, النص العربي 281.13.

(5) مثال متين لذلك في رسائل قرة بن شريك التي نشرها C.H. Becker. Heideberg1906 جاسر أبو صفية مؤخراً و آخرون بعده: برديات قرة بن شريك العبسي. دراسة و تحقيق-مركز الملك فيصل- الرياض 1425/2004.

(6) عمر بن أبي ربيعة: ديوان، بيروت 1966 ص 114

(7) راجع RG .Khoury Asad Ibn Mùsa: kitàb az-zuhd. Nouvelle édition revue, corrigÈe et augmentÈe de tous les certificats de lecture, avec une Ètude sur l'auteur, Wiesbaden 1976. 39 ما بعدها

(8) راجع RG. Khoury «Abd Allàh ibn lahi' a: juge et grand MaÓtre de l'École Egyptienne, avec éd,Critique de l'unique rouleau de papyrus arabe conservé Heidelberg,Wiesbaden, 1986,31-32,

حيث عرضت هذا المقطع لأول مرة، ثم أعدت النظر فيه مراراً.لآخر مرة في مقالتي:

«L'apport spÈcialement important de la papyrologie dans la transmission et la codification des plus anciennes versions des Mille et Une Nuits st d'autres livres des deux premiers siËcles islamiques, in: papyrologie and the History of Early Islamic Egypt, ed.P.M Sijpesteijn / L. Sundelin, Lieden, 2004,70ff. (l'article:63-95)» .

(9) محمد الجابري: تكوين العقل العربي. بيروت1984ص16 وما بعدها. والكتاب لم يكن متوفراً لدي، خاصة وإن كتابي في لهيعة بقي سنتين تحت الطبع، فلم أعرفه إلا من خلال كتاب جورج طرابيشي: إشكاليات العقل العربي. بيروت / لندن 1998ص11 و ما بعدها.

(10) راجع ملاحظة رقم3 .

(11) الكتابان طبعاً بنفس المجلد 1347 / 1928ـ و أعاد طبعهما عبد العزيز المفالح . في صنعاء1979.

(12) أخبار عبيد 325 سطر 5-6 .

(13) أخبار عبيد 325 326 .

(14) راجع Arabic Literary papyri, I, Nabia Abbott, Studies in Texts Chicago 1957, 15 Historical 6-11. 15

(15) أخبار عبيد 326 سطر 6-11. 15

(16) 90 ,1971-1972 Flügel, I, Leipzig, أبن النديم الفهرست طبع.

(17) راجع في ذلك رـج خوري: البحث العلمي والمهن الحرة في القرنين الأولين للهجرة ـ في : دراسات مهداة إلى عبد العزيز الدوري. نشر فاتح حسين ـ عمان 1995ص 110-119.

(18) ماليكاؤون. الهند 1966.

(19) بيروت 1971. 19

(20) و قارن القاهرة 1939, 1941,1948 .

(21) راجع R. G. Khoury, Wahb Ibn MunabbihÖ., Wiesbaden (Codices Arabici Antiqui I) 1972, I, 33 sqq, 117 sqq.

(22) راجع القلقشندي: صبح الأعشى القاهرة 1331 / 1913 م /ص 11. 22

و راجع أيضا كل الصفحة وما بعدها حيث يعطي معلومات أكمل لكل ذلك التطور.

(23) راجع ما كتبته في ذلك

RG. Khoury «Asad Allàh ibn lahi» a: juge et grand Maître de l'École Ègyptienne,avec éd,Critique de l'unique rouleau de de papyrus arabe conservé Heidelberg,Wiesbaden, 1986,31-32, : حيث عرفت هذا المقطع لأول مرة ، ثم أعدت النظر فيه مرار

R.G Khoury «Asad Allah ibn lahi» a :26 ff. 31 f L'apport de la papyrologie dan la transmission et codification des premiËres versions des Mille et une Nuit, 21-33; Kalif Gesghichte und Dichtung: Der jementische Erzähler «Abid Ibn Sarya am Hofe

Mu awiyas, 204-218; Daur warak al-bardi fiÖ, Hauliyyat al-Dj,mi l-T°nisiyya, 161-182; les grands centres de conservation et de transmission des manuscrits arabes aux premier et deuxiËme siËcles de l'HÈgire, 215-226; Geschichte oder Fiktion. Zur erz?hlerirschen Gattung der ?ltesten B¸cher ¸ber arabien, 370-387; Die erz?hltradition. Im Islam, Islam ñ eine andere Welt? (Studium Generale Uni Heidelberg, Hg. Rektorat).Heidelberg 1999, 23-40.وقارن M. Ai- Djàbirï, Takwin al - al-akl al- arabi, 61 ff, Georges Taràbishi Ishkàliyyàt al-akl al- arabi, 11 ff.

(24) جاسر أبو صفية ـ فيه راجع ملاحظة رقم 5.

25. C. H Becker, Papyrus ñ Reinhardt I, Heidelberg (Veröffentlichungen aus der Heidelberger Papyrus ñ Sammlung III) 1906, 30-31.

26. Th. Nöldeke, Zur Grammatik des classischen Arabisch, Èd. A. Spitaler, 2e éd. Darmstadt 1963, 2.

27. Cf, Joshea Blau, A Grammar of Christian Arabic based mainly on south palestinian Texts from the first millenium. Louvain 1966,19 sqq; 61 sqq (Orthoraphy and Phenetics) ; The Emergence and linguistic backyground of Judaea-Arabic. A study of the origins of Neo-Arabic and Middle Arabic. JÈrusalem, 3e ed. 1999, 1 sqq.,

حيث يكتب أن اللغة الغربية الحديثة لم تنتج بعكس الفصحى أدباً بالمعنى الأصلي. و هو بنسى أمثال سليمان البستاني و اليازجي و مسرحيات أحمد شوقي و جبران و مي زيادة و طه حسين و غيرهم من الرواد الرائعين.

(28) راجع R.G.Khoury, Wahb B. Munabbih, 21 sqq., la liste des cas se trouve à la p. 22 sqq. ; les légendes prophétiques dans l'Islam, 54 sqq.

(29) راجع R.G.Khoury, Wahb B. Munabbih, 26 - 27.

(30) نفس المرجع ص.27-29-30

(31) راجع R.G.Khoury, Abd Allàh ibn lahi, 236-24.

(32) راجع R. G.Khoury, Les légendes prophétiques dans l'Islam,

(33) راجع R.G. G.Khoury, Les légendes prophétiques dans l'Islam, 65-69

(34) راجع R.G.KHOURY, Kalif, Geschichte und Dichtung: Der jemenitiqhe Erzähler Abid Ibn Sarya am Hofe Muàwiyas. in: Zeitshrift für arabishe Linguistik (Journal de linguistique arabe, 25 (1993), 204 sqq. خاصة 216 - 218.

(35) عمر بن أبي ربيعة: ديوان، بيروت 1966ص11435.

(36) نفس المصدر ص 174 كل القصيدة ص 173-17436.

37. Cf. Joshua Bali, A Grammar of Christian Arabic based mainly on South Palestinian Texts from the first millennium. Louvain 1966, 19 sqq. , 61 sqq. (Orthography and Phonetics); The Emergence and linguistic background of Judaeo-Arabic. A study of Neo-Arabic and Middle Arabic Jerusalem, 3ed. 1999, 1sqq.
Studies in Middle Arabic and its Judaeo-Arabic Variety.Jerusalem, 1988, 8 sqq., 40 sqq., 255 sqq.

(38) أخبار عبيد 312-313,38-

(39) فاروق سعد: باقات من حدائق مي زيادة.سيرة مي زيادة مع منتخبات من تراثها. دار الأفاق بيروت 1983 ص 114 وهو يستشهد بكتاب العوضي الوكيل: مطالعات وذكريات. القاهرة 1972 رقم 7/284.

جهود بعض المُحْدَثين في «العاميّ الفصيح»

د. ناصر الدين الأسد
عضو المجمع العربي- الأردن

لا يدخل في نطاق هذا العنوان تلك الكلمات الفصيحة السليمة التي يستعملها العامة في لهجتهم الدارجة، مثل ألفاظ: البحر، والنهر، والأرض، والشمس، والكرسي، والباب، والرغيف، وسواها من الكلمات التي يلفظها العامة على الصورة التي يكتبها بها الخاصة. فهي أوضح من أن يدار عليها بحث.

ولكن الذي يندرج في ثنايا هذا العنوان نوعان من الألفاظ:

الأول: ما اعتراه في نطق العامّة شيء من التحريف والتغيير أخرجه عن الصورة الفصيحة، فابتعد قليلا أو كثيرا عن أصله الفصيح أو عن االلغة العاليةب، وإن كانت بعض كتب اللغة قد احتفظت بصيغته التي تجري على ألسنة العوام وأشارت إلى أنها لغة، وربما ذكرت اسم القبيلة التي كانت تلك الكلمة من لغتها.

ويكون هذا التحريف أو التغيير في الأصوات وحركات الحروف، كقولهم: عَنْدَك، بفتح العين. فقد جرت الخاصّة على كسرها، وظنّوا أن

فتحها من خطأ العامة. على حين قال الجوهري: فيها ثلاث لغات: فتح العين وضمها وكسرها. وإن كان ابن هشام قد قال: وكسر فائها أكثر من ضمها وفتحها. وهذا يعني أنّ كلاّ من الضمّ والفتح كثير أيضا[1] . كما يكون هذا التحريف أو التغيير بوضع حرف مكان حرف كقولهم: شَكيْتُ [2] وحشَيْتُ بدل شكوت وحشوت. أو باستعمال الثلاثي مكان الرباعي كقولهم نَصَتَ [3] بدل أنْصَتَ، وعَتَقَه [4] في موضع أعتَقَهُ، وصابه [5] السهم بدل أصابه. أو باستعمال بعض الصيغ الصرفية التي تخالف القياس، كقولهم: فلان أشرّ من فلان [6] ، بدل من شرٌّ منه، وهذا أبيض [7] من ذاك بدل أنصع بياضا منه . أو بحذف بعض الحروف للتخفيف، كقولهم: وَنا[8] في مكان وأنا، ومرة[9] في مكان امرأة. إلى غير ذلك من صور التحريف والتغيير التي يصعب تصنيفها. وأكثرها مما له وجه من الصحة أو نسبة إلى لغة لإحدى القبائل، ولكنّ الخاصة يتجنبون استعماله ويؤثرون عليه الفصيح العالي الذي جرى عليه الاستعمال واستقرّ.

ومن التحريف والتغيير ما يكون على مراحل، فتبتعد اللفظة عن أصلها، ولا يكاد يُستبان وجه الشبه بينهما، فمن ذلك ما نقله ابن منظور عن التهذيب قال[10]: «وأما القَرْطَبانُ الذي تقوله العامّة للذي لا غيرة له فهو مُغيَّرٌ عن وجهه، قال الأصمعي: الكَلْتَبانُ مأخوذ من الكَلَب، وهو: القيادة، والتاء والنون زائدتان. قال: وهذه اللفظة هي القديمة عن العرب، وغيَّرتها العامة الأولى فقالت: القَلْطبانُ، قال وجاءت عامّةُ سُفْلَى فغيّرت

على الأولى فقالت: القَرْطَبانُ » . ولا تعنينا هذه الكلمة لذاتها، فنحن لا نعرف مدى انتشارها في العامية، ولكن الذي يعنينا ما ورد في النص من وجود مرحلتين من مراحل التحريف مرّت بهما الكلمة، ومن وجود طبقتين للعامة تعملان على التغيير والتحريف حتى تبتعد الكلمة عن أصلها الفصيح.

ومن ذلك أيضا قولهم : أمّال . ذكر ابن منظور في اللسان أنّ [11]: افي حديث بيع الثمر: إما لا فلا تَبَايَعوا حتى يبدو صلاح الثمر. قال ابن الأثير: هذه كلمة ترد في المحاورات كثيرا... وأصلها إن وما ولا... قال الجوهري: قولهم إما لا فافعل كذا، بالإمالة... قال: ومعناه إلاّ يكن ذلك الأمر فافعل كذا. قال: وقد أمالت العرب «لا» إمالة خفيفة، والعوام يشبعون إمالتها فتصير ألفها ياءً، وهو خطأ، ومعناها إن لم تفعل هذا فليكن هذا... وروي أبو الزبير عن جابر: أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى جملاً نادّاً فقال: لمن هذا الجمل ؟ فإذا فتية من الأنصار قالوا: استقينا عليه عشرين سنة وبه سَخِيمةُ فأردنا أن ننحره فانفلت منا، فقال: أتبيعونه ؟ قالوا: لا بل هو لك فقال: إما لا فأحسنوا إليه حتى يأتي أجَلُه. قال أبو منصور: أراد إلا تبيعوه فأحسنوا إليه... قال أبو حاتم: ... والعامة تقول أيضا أُمّالي، فيضمّون الألف، وهو خطأ أيضاً : قال: والصواب إما لا، غير مُمال لأن الأدوات لا تمال... « وقال عزّ الدين التنوخي [12]: «ولا يزال ضمّ الألف من (إمّا) مع إمالة ألف (لا) لغة العامة في مصر إذ تقول (أُمّالي)ب . ولست أدري أهذه هي لفظة أُمَّالب

التي لا تزال جارية على ألسنة العامة في مصر، أم أنها لفظة أخرى ؟ فإن كانت هي إياها فقد تغيّر نطقها، وأصبحت تلفظ بحذف الألف الأخيرة، وبسكون اللام، مثلما تغيّر معناها فأصبحت تدلّ على عدد من المعاني المتقاربة تختلف عمّا ذكره ابن منظور والتنوخيّ.

والنوع الثاني: ما يجرى على ألسنة العامة ولا تجرى به ألسنة الخاصة ولا أقلامهم مع أنه من الفصيح الذي انقطع استعماله عند الخاصة في الكتابة وبقي دارجا على ألسنه العامة حتى نُسيت نسبته إلى الفصيح وظُنّ أنه من العامي الذي يربأ الخاصة عن استعماله في شعرهم ونثرهم. وربما كان من أمثلة هذا النوع الثاني لفظة «قُرنة» المستعملة في بلاد الشام وبعض بلاد مصر بمعنى: الزاوية، أو الرُّكن، أو ملتقى جدارين في الحجرة، أو ملتقى شارعين. وهي كلمة فصيحة ذكرتها المعاجم، وليست أجنبية معرّبة كما يظنّ من ذهب هذا المذهب. «فالقُرْنة بالضم: الطَّرف الشاخص من كل شيء... وقُرْنة السيف والسنان: حدُّهما، وقُرْنة النصل: طرَفه، وقيل: قُرْنتاه ناحيتاه من عن يمينه وشماله... والقُرْنتان: رأس الرحم، وقيل: زاويتاه» (13).

ومثل ثانٍ: لفظة «زنَأَ» و «زنَّأ عليه» وهما لفظتان فصيحتان في البناء والاستعمال، فقد ورد في المعاجم: «زنَّأ عليه: إذا ضيَّق عليه، مثقّلة مهموزة... وفي الحديث: أنه كان لا يحبّ من الدنيا إلا أزنأها، أي أضيقَها. وفي حديث سعد بن ضَمُرَة: فزنّأوا عليه بالحجارة، أي ضيَّقوا».

* * *

وقد أكثر القدماء والمحدَثون من الكتابة في موضوع هذا العنوان، فأشار إليه بعضهم إشارات عابرة في ثنايا مؤلفاتهم أو ذكروه في فصول فرعية في كتبهم، وأفرده بعضهم بتآليف مستقلة.

وربما أقدمَ من نعرف ممن أفرد له كتابا جعل عنوانه خاصا به، ود الاّ عليه، هو ابن الحنبلي الحلبي [14] في كتابه ا بحر العوَّام فيما أصاب فيه العواما. وأما الذين أشاروا إليه إشارات عابرة أوعقدوا له فصولا فرعية في ثنايا مؤلفاتهم فهم الذين ألّفوا كتبا في «لحن العامة»[15] و«تثقيف اللسان»[16] و«تقويمه»[17] و «إصلاح المنطق»[18] و«أوهام الخواص»[19], وما يشبهها. وهي كتب وُضِعَت في أصلها لنقيض ما وضع له الكتاب الأول، فقد حرصت هذه الكتب على تخطئة ما نطقت به العامة، وبيان بُعْدِه عن الفصيح، وذكر الصحيح فيه. على حين نحا ابن الحنبلي نحوا مغايرا إذ ألَّف كتابه في تلمّس وجه الصواب في لغة العوام وقربها من اللغة الفصيحة.

ومع ذلك فإن هذا الكتب والكتب الأخرى تتفق وتتداخل في مواضع متعددة.

ومن أمثلة ذلك أن صاحب كتاب اتثقيف اللسان وتلقيح الجَنانب عقد في كتابه ثلاثة فصول هي أدخل في كتاب ابحر العوَّام، وعناوينها: «باب ما تنكره الخاصة على العامة وليس بمنكر»[20] ، و«باب ما جاء فيه لغتان استعمل العامة أفصحهما»[21] و«باب ما العامة فيه على الصواب والخاصة على الخطأ» [22]. فكتاب ابن الحنبلي شبيه بهذه الفصول التي

تصوِّب بعض ما يقوله العامة وتنسبه إلى الفصيح، وإن تفاوتت درجاته في «الفصاحة».

وقد انقسم المُحْدثون كذلك فريقين: ألّف الفريق الأول، وأصحابه هم الأكثر، في بيان الخطأ فيما جرت به أقلام الكتّاب وألسنة الناس. وألّف آخرون، وهم القلّة، في بيان وجوه القربي وصلاتها بين لغة العامة واللغة الفصيحة. والفريق الثاني هذ الذي يعنينا في موضوعنا عن «العامي الفصيح». وسنقتصر على ذكر أربعة من رجاله، لتقدمهم في هذا الباب، وتتبّعهم لمفرداته، وتوالي جهودهم فيه. وأوّل هؤلاء الأربعة: أحمد رضا العاملي[23] الذي بدأ بسلسلة مقالات عنوانها االغريب الفصيح في العاميب نشرها في مجلة «المجمع العلمي العربي»، جاءت ثلاث منها بالعنوان السابق[24]، ثم غيّره إلى عنوان «العامي والفصيح» ونشر فيه عشر مقالات[25]. وقد بدأ

نشر هذه السلسلة سنة 1926م وختمها سنة 1948م. ثم جمع ما نشره في كتاب جعل عنوانه ارد العامي إلى الفصيحب، فيه ألف وأربعمائة وستون كلمة عامية. وربما كان من المفيد أن نورد بعض عباراته لنستدلّ بها على هدفه وأسلوبه، قال في مقدمة المقالات الثلاث الأولى التي جعل عنوانها «الغريب الفصيح في العامي»: «... لم تخرج العامية، مع تحريفها وعدم ضبط قواعدها عن كونها لغة عربية. والتحريف كان معروفا باختلاف لغات العرب». ثم قال إن العامية على ضروب، ذكر منها عددا لا يعنينا منه في هذا المجال إلا الثالث والرابع، وهما:

«3 – ألفاظ استعملها العرب وعرفتها العامة وقلّ استعمال الخاصة لها فلم تشع بينها، وهو ما نعني بالبحث فيه الآن.

4– ألفاظ للعرب فيها لغتان أو أكثر أخذت العامة ببعضها والخاصة ببعض آخر».

ثم قال: «وقد رأيت في مراجعاتي كلمات في اللغة من الضربين الثالث والرابع قلّ استعمال الخاصة لها حتى كادت تُعدّ غريبة عندهم ولكنها كثيرة الورود في كلام العامة فعُنيت بذكرها وشرحها تذكرة للباحثين وبُلغة للمتأدبين»[26].

وقال في مقدّمة مقالاته السبع التي جعل عنوانها «العامي والفصيح»[27]:

«كنت وأنا أعمل في تأليف كتابي متن اللغة، واسمه يدل عليه، يعرض لذهني كلمات عامية لها معنى الفصيح الذي أدوّنه، فأعلّق الكلمة العامية على هامش الصفحة. وربما كان اللفظ العامي هو لفظ الفصيح، ولكن الفصيح غريب والعامي مشهور، فأَعُدُه من الغريب الفصيح في العامي، أو يكون في العامي تحريف قليل أو كثير من قلب أو إبدال فأدلّ عليه، ولم أُعْنَ بالتحريف في الحركات لأنها فيما أرى أكثر من أن تحصى بين العامي والفصيح. وربما كانت العامية دخيلة أو مولدة لم يعرفها الأولون بل عرفت في عصر العباسيين ومَنْ بعدهم، فأذكر ما وصل إليه بحثي فيها القاصر[28] على الكتب العربية التي بيدي. وربما تراءى لي في بعض ما نسبه الباحثون في الألفاظ المعربة إلى غير العربية

وعدّه دخيلا فيها، أنه عربي أو يمكن تخريجه على أنه عربي، فأذكر ما تراءى لي فيه، لأنني رأيت أن بعضهم أسرف في إلحاق كثير من الكلمات العربية بالسريانية أو غيرها من اللغات، مع أن إرجاعها إلى أصل عربي واضح أو ممكن على الأقل، فلا ينبغي والحال هذه جعله دخيلا ما دام لعروبته وجه... وأنه لغني عن البيان أن أكثر ما ذكرته من العامي إنما هو من اللهجة التي اسمعها كل يوم بل كل ساعة وهي لهجة جبل عاملة وساحل دمشق وما يليه من سفوح لبنانب. وختم كتابه بقوله[29]: «هذا آخر ما أردنا بحثه من الكلمات العامية وتخريجها على الفصيح وهو باب من البحث لم أعهد أحدا عاناه قبلي على هذه الطريقة وفيه من المشقة والعناء ما لا يخفى على الناظر المتأمل ولذلك أعتذر للقراء الكرام عما يمكن أن يكون في البحث من السقطات أو التعليل الذي لا يروق لهم أو لبعضهم».

* * *

وأما ثاني الأربعة الذين ألّفوا في العامي الفصيح، فهو الدكتور أحمد عيسى[30] ، الذي تداخل عمله في الزمن وعمل الأستاذ أحمد رضا العاملي ذلك أن الدكتور أحمد عيسى أصدر كتابا عنوانهب المحكم في أصول الكلمات العامية» سنة 1939 بعد نشر المقالات الثلاث الأولى للأستاذ أحمد رضا بثلاثة عشرة سنة، وقبل صدور كتابه «رد العامي إلى

الفصيح» بثلاث عشرة سنة أيضا. وربما تبادلا الاستفادة والتأثر: فمن المستبعد ألا يكون الدكتور أحمد عيسى قد اطلع على المقالات الثلاث الأولى التي نشرها الأستاذ أحمد رضا في مجلة ا المجمع العلمي العربيب بدمشق وكلاهما عضو فيه. وكذلك من المستبعد ألا يكون الأستاذ أحمد رضا قد اطلع على كتاب الدكتور أحمد عيسى قبل استمراره في نشر مقالاته السبع الأخرى في مجلة المجمع سنة 1944 وصدور كتابه سنة 1952. وربما كان مما يرجّح ذلك أن الأستاذ شفيق جبري نشر في مجلة المجمع [31] مقالة عرّف فيها بكتاب االمحكم في أصول الكلمات العاميةب. ومن هنا ذهبنا إلى تداخل العملين في الزمن وتبادلهما الاستفادة.

ومما يزيد أمر كتاب «المحكم في أصول الكلمات العامية» وضوحا أن نذكر عبارات من مقدّمته تكشف عن هدفه وأسلوبه، قال[32]: االلغة العربية العامية التي نتكلمها الآن في مصر ليست بعيدة كل البعد عن العربية الفصحى، وهي تبتعد عن الفصحى في شيئين: الإعراب وتركيب الحروف... على أن أكثر الكلمات العامية التي ينفر منها الآن الذوق ويستنكرها الحس إنما كانت من أفصح الألفاظ العربية وأدقها تعبيرا عما في النفس]و[مطابقة لمقتضى الحال، وأنّ كثير منها قد استعملت فيه المجازات اللطيفة والاستعارات المستملحة التي تعدّ من أرقى أساليب الفصاحة في الكلام والكتابة، ولقد تكفي نظرة فيما جمعناه وشرحناه للتحقق مما ذكرت. وقد يستغرب المتأمل في بعض الكلمات العامية بعدها هذا البعد عن أصلها الفصيح ويستبعد أن تكون بين الكلمتين صلة قرابة

سابقة، وإن هذا الاستغراب ليزول، وهذا الاستبعاد لينمحي متى علم أن التغيير في الكلمات الفصيحة لم يحدث مرة واحدة، بل إن هذه الألفاظ قد تعاورتها أدوار من التغيير تناوبتها مرة بعد أخرى، وأنه كان هناك عامّةٌ عليا وعامة سفلى أتت بعد الأولى، وزادت عليها في تغيير ألفاظ اللغة. قال ابن منظور (المتوفي سنة 711هـ) في مادة قرطب، وأما «القَرْطَبان» الذي تقوله (العامّة)[33] للذي لا غيرة له فهو مُغَيَّرٌ عن وجهه. قال الأصمعي: «لكَلْتَبانُ» مأخوذٌ من الكَلَب وهو[34] القيادة والتاء والنون زائدتان. قال: وهذه اللفظة هي القديمة عن العرب وغيَّرتها العامّةُ الأولى فقالت: «القَلْطَبان»[35] قال: وجاءت عامةٌ سُفْلى فغيرت على الأولى فقالت «القَرْطَبان». فيرى من ذلك أن اللفظ العامي قد تغير مرتين في دورين غير متباعدين كثيرا من أدوار حياة اللغة. ولقد تيسّر لي جمع الكثير من مفردات العامة وعملت على تحقيق أصولها وردّها إليها، ورتبتها في هذا السفر بحسب حروف الهجاء، فذكرت اللفظ العامي أولا وبجانبه تفسيره عند العوام، ثم أتيت بالأصل الفصيح، وذكرت تفسيره في معجمات اللغة كاللسان والتاج وبينت الحقيقة فيها والمجازا.

ولكن المؤلف لم يقتصر في عمله على الألفاظ العامية التي لها أصول فصيحة، بل جمع كثيرا من الألفاظ الدخيلة المعرَّبة وردَّها إلى أصولها اليونانية أو الإيطالية أو الفرنسية أو التركية أو الفارسية أو السريانية، وكل ذلك لا صلة له بموضوعنا عن االعامي الفصيحب ولا بما ذكره في مقدمته

مما اقتبسناه قبل قليل، وإن كان لا يتناقض مع عنوان الكتاب الذي جاء عامّا افي أصول الكلمات العاميةب دون تقييدها بالأصول الفصيحة.

والكتابان -على غزير نفعهما، وكثرة ما بُذل فيهما من جهد، وطول ما استغرقاه من وقت -لا يخلوان من السهو في إرجاع بعض الألفاظ إلى غير أصولها، وفي التكلف الواضح في محاولة ردّ بعض الكلمات إلى أصول لا صلة لها بها. فمنذ ذلك ما انتقده الأستاذ شفيق جبري في عرضه لكتاب «المحكم في أصول الكلمات العامية» قال[36]: افي بعض هذه الكلمات اجتهد الدكتور في ردّها إلى أصولها اجتهادا لم يظهر عليه أثر الكلفة، وفي بعضها كان اجتهاده عرضة لكثير من الكلفة. من قوله مثلا في مادة: بَظرَمَت، تقول العامة في مصر: بظرمت المسألة أي فشلت، فقد ردّ الدكتور هذه المادة إلى: (برم) الفصيحة فقال: برم بالأمر سئمه، فأقحمت العامة فيها الظاء فصارت، بظرم. فهذا اجتهاد على ما اعتقد لا يخلو من شيء من التعسف. ومن هذا الشكل قوله في مادة: فزّ، العامة تقول للرجل الذي تريد طرده: فز من هنا ، فالدكتور رد هذه اللفظة إلى مادة: فاز يفوز فوزا، وقال: كأنك تقول للرجل: فُزْ، أي انج بنفسك. على أنه لو رجع في القاموس المحيط إلى المادة التي جاءت قبل الفوز بثلاث لفظات لوجد: (فزَّ) بعينها، فمن معانيها: فزَّ فلانا عن موضعه فزّاً أزعجه، فالمعنى العامي مطابق للمعنى الفصيح لا تباعد بينهما، إلا أن العامة استعملت: فزّ لازمة، وجاءت في اللغة في هذا المقام متعدية، فلم يبق وجه بعد هذا التوضيح لرد هذه اللفظة العامية إلى: فاز يفوز فوزاً... ومن هذه

الاجتهادات ردُّه مادة: بعزأ فلوسه إلى: بعثق أي خرج الماء من غائل حوض أو جابية، وقد ردها أيضا إلى مادة أخرى وهي تزعبق الشيء من يدي أي تبرّز وتفرّق. والدكتور في غنى عن هذا كله، ففي اللغة يقال: بعزق الشيء، فرّقه وبدّده، مثل: زعبقه، فقول العامة: بعزأ فلوسه أصله: بعزق ، أبدلوا القاف بالهمزة(!) لا غير».

* * *

وثالث هؤلاء الأربعة المتقدّمين في هذا الموضوع، المتتبعين لفرائده، المنقبين عن غرائبه، هو الأستاذ شفيق جبري[37]. وحقّه التقديم وأن يكون أولهم لشدة تحرّيه وتمحيصه، ولعمق استنباطه وجودة ربطه العامي بأصله، وكثرة غوصه على أمهات كتب التراث واستخراج النصوص منها مستشهدا بها على صحّة تعبيرات العامة، غير مقتصر في ذلك على المعاجم وما فيها من دلالات لغوية. وإنما أخّرناه وجعلناه ثالثا لأنه بدأ مقالاته في سنة1942م. بعد المقالات الثلاث الأولى للأستاذ أحمد رضا العاملي بستّ عشرة سنة، وبعد صدور الطبعة الأولى من كتاب االمحكم في أصول الكلمات العاميةب للدكتور أحمد عيسى بثلاث سنوات.

وقد نشر منها تسع عشرة مقالة على امتداد سبع وثلاثين سنة كان آخرها في سنة 1979م. بدأ مقالته الأولى سنة 1942م بمقدّمة يوضح فيها مقصده ويصف طبيعة عنوانه الذي اختاره لمقالاته وهو «بقايا الفصاح». قال[38]: «أعني ببقايا الفصاح طائفةً من الألفاظ التي استفاضت في

العامة وأصلها فصيح، إلا أنها مع تعاقب السنين عليها تباعد عنها فريق من الكتاب فذهب وهمنا إلى أنها عامية. ولهذه الألفاظ على ما أعتقد قوة غريبة في حياتها،فقد خلفها الماضي وتداولتها العامة،فلم تفقد شيئا منحياتها، على الرغم من اختلاطها بألفاظ أعجمية انحدرت إليها من الأمم التي انبسط سلطانها على هذه البلاد أو على بلاد العرب عامة، ففي كل بلد من بلاد العرب طوائف من هذه الألفاظ، ولكل طائفة منها حياة قوية. ولقد عُنيت بها من سنين فاجتمع لي مقدار منها أرجع إليه من حين إلى آخر فتنطوى لي أحقاب بعيدة، فأرى في تضاعيف هذه الألفاظ حياة بلد بأجمعه، إذ إنها تفصح لي عن ناحية من نواحي الاجتماع أو الاقتصاد أو عن معنى من المعاني النفيسة أو المادية أو غير هذا كله... وقد حافظ قسم من هذه الألفاظ على معناه الأول، فلم ينشأ تفاوت في المعنيين: اللغوي والعامي، وقسم منها عدّل بعض التعديل ولكن النسبة بين المعنيين مستحكمة على الرغم من هذا التعديل».

ومن أطرف تحقيقات الأستاذ شفيق جبري وأدقّها وأدلّها على سعة اطلاعه: تتبعه لبعض التعبيرات التي تجرى على ألسنة العامة وإرجاعها إلى الفصيح المدوّن في كتب تراثنا، وعدم اقتصاره على الألفاظ والكلمات المفردة. ومن أمثلة ذلك ما ذكره من أن العامة في دمشق تقول[39]: اما شبعت منه، أي من النظر إليه، إمّا لفرط جماله أو لطفه، وإمّا لحسن هيأته أو غير ذلك، وقد جاء في ذيل الأمالي ما يلي: قال الحجاج لثابت بن قيس الأنصاري: ارثِ ابني أبان، فقال له: إني لا أجد

به ما كنت أجده بحسن (ابن ثابت) قال: وما كنت تجد به، قال: ما رأيته قط فشبعت من رؤيته...»

وكذلك ما ذكره[40] «من قول العامة في دمشق: ركّبوها عليه، وهم يريدون بذلك أنهم نسبوا إليه كلمة أو مسألة إما من باب الافتراء وإما من باب الظرف، فإذا قالوا: ركبوا عليه كذا أو كذا... أرادوا مرة الافتراء المطوى على شيء من الأذى ومرة السخرية المطوية على شيء من الظرف، جاء في الإمامة والسياسية لابن قتيبة في كلامٍ على خروجِ عليٍّ من المدينة أن أخاه عقِيلا كتب إليه كتابا جاء فيه: وأني خرجت معتمرا فلقيت عائشة، معها طلحة والزبير وذووهما وهم متوجهون إلى البصرة، قد أظهروا الخلاف ونكثوا البيعة وركّبوا عليك قتل عثمان...».

وكذلك ما ذكره [41] من أنّ ا من تراكيب العامة في دمشق: لا تدخل بيني وبينه، وهو مفهوم. وقد جاء هذا التركيب في الأغاني في أخبار اسحق بن ابراهيم. فقد نقل عون بن محمد حديثا عن اسحق، قال اسحق: لاعبت الفضل بن الربيع بالنرد، فوقع بيننا خلاف، فحلف وحلفت، فغضب علي وهجرني، فكتبت إليه أبياتا وعرضت الأبيات عليه فلما قرأها ضحك وقال: أشد من ذنبك أنك لا ترى لنفسك بذلك الفعل ذنبا، والله لولا أنني أدبتك أدب الرجل ولده وأن حَسَنَك وقبيحك مضافان إليّ لأنكرتني، فاصلحِ الآن قلب عون، وكان يحجبه، فخاطبته في ذلك، فكلمني بما كرهت، فقلت: أتدخل بيني وبين الأمير، أعزه الله...» .

ومن ذلك ما ذكره من أن[42] «من التراكيب الفصيحة التي تستعملها العامة قولهم: عليه موعد. وقد جاء في الأغاني في أخبار ابن مِسْجَح ونسبه في خلال قصة طريفة تتعلق بقبض عامل الحجاز لمال ابن مِسْجَح ونفيه ما يلي: ثم قال: يافتيان! هل فيكم من يضيف رجلا غريبا من أهل الحجاز، فنظر بعضهم إلى بعض، وكان عليهم موعد أن يذهبوا إلى قينة يقال لها برق الأفق! ».

وكذلك ما ذكره[43] من تعبير: «كسبوا بيته... وهو مفهوم، تريد العامة بذلك أنهم دخلوا بيته وفتشوه وقد جاء في الأغاني في أخبار ابراهيم الموصلي حديث لحماد بن اسحق عن جده ابراهيم قال: فلما ولي موسى الهادي الخلافة استتر جدى منه ولم يظهر له، بسبب الإيمان التي حلفه بها المهدي، فكانت منازلنا تكبس في كل وقت...» .

والأمثلة التي جمعها الأستاذ شفيق جبري من تعبيرات العامة ثم استخرجها من كتب التراث، فأثبت بذلك فصاحتها، أمثلة كثيرة، حسبنا منها ما قدّمنا. وجميع مراجعاته وتحقيقاته، في التعبيرات وفي الألفاظ معا، بعيدة عن التكلّف، والتزيد في التأويل، بريئة من افتعال صلات غير قائمة بين اللفظ العامي والأصل الفصيح. ويحسّ كل من يقرأها بصحة مأتاها، وسهولة مداخلها، ودقة تخريجاتها. وهي بذلك تختلف عن بعض ما ورد في الكتابين السابقين، على ما فيهما من جهد دؤوب ومن إصابة في أكثر التعليلات والتخريجات.

وآخر مَنْ نذكرهم في هذه المقالة الدكتور عبد المالك مرتاض الذي

ألّف كتابا عن «العامية الجزائرية وصِلتها بالفصحى» ذهب فيه إلى: «أن البحث في لهجة من اللهجات العامية لا يعد بالضرورة دعوة إليها، ولا إغراء بحياء ما اندثر منها، ولا دفعا إلى استعمالها في الكتابة- وإن كنا نؤثر أن لا يربأ الكتّاب عن استخدام الألفاظ الفصيحة المستعملة في العامية للتقريب بينها وبين الفصحى، فان معظم الألفاظ العامية الجزائرية فصيحة، وإنما أفسدت العامة بألسنتها، فأخذت تبتعد عن الفصحى من وجهة أو من أخرى- وإنما يعد بحثا علميا قائما على التطلع إلى المعرفة المجردة إن شئت، وإلى المعرفة الهادفة إن شئت ذلك أيضا»[44] وهو يرى وجوب أن يقوم المثقفون «بحملة تفصيحية، ولا أقول تعريبية، لأن عامة الجزائريين متعربون من حيث لهجتهم كما سنرى من خلال الأمثلة التي نسوقها، ونشرح أصولها، ونؤول مدلولاتها»[45] . وبعد أن يقطع شوطا في دراسته يقول[46]: «ومن الأمثلة والشواهد التي جئنا بها، يمكن لنا أن نستخلص نتيجة هامة تتمثل في كون عاميتنا راقية جدا، بحيث يستطيع الباحث المحايد النزيه أن يضعها في صدر العاميات العربية الراقية. فعلى الرغم من الغزوات المتتالية، والاحتلالات المتعاقبة، لأرضنا، فإن اللغة العامية الجزائرية ظلت أقرب ما تكون إلى العربية الأصيلة، وأبعد ما تكون عن لغات المحتلين القدامى كالرومان والوندال، والمحدثين كالفرنسيين والاسبان». ويؤكد هذا المعنى أيضا قوله[47]: «والذي يتأمل هذه الأشعار يجدها ذات أصول فصيحة، وهي لا تغترف من اللغات الأجنبية قطعا، بل تستعمل لغة عامية عربية

أقرب ما تكون إلى الفصحى. وهي ظاهرة لغوية رائعة، تدل على أصالة عروبة هذا الشعب، وعلى قوة شخصيته، وعلى متانة كيانه الحضاري».

ويعود إلى تأكيد مذهبه في انتماء عامية الجزائر إلى الفصيحة بقوله[48]: «ولعل في هذا القدر من هذه الطائفة من الأمثال، ما يدل على أن الأمثال الشعبية الجزائرية تستعمل العربية السليمة في كثير من تراكيبها، وتستمد من أصولها الصحيحة. وكل ذلك يزيدنا اقتناعا بنقاوة عاميتنا، واقترابها اقترابا شديدا من الفصحى».

ونختم عرضنا لهذا الكتاب بالتوقف عند كلمة فيه استنكرها المؤلِّف واستقبحها، وهي كلمة ابزّافب فقد كتبها على هذه الصورة، وقال[49]: إن معناها: اكثيرب وقال: اوهي لهجة أهل الغرب الجزائري، وهي قبيحة. وأفضل منها لهجة المصريين، لأنهم يقولون: كتير، بالتاء لا بالثاء، و:بزّاف، لهجة أهل المغرب الأقصى أيضاب. ثم قال[50] «...اللهجات الجزائرية نفسها تختلف من اقليم إلى اقليم، فنجد فيها ما هو عال فصيح أو قريب من الفصيح، وفيها ما هو ركيك ضعيف أو منبوذ سخيف. أرأيت أن: ياسر، المستعملة في الشرق الجزائري، وفي تونس، بمعنى: كثير، أفضل بالضرورة من لفظ: بزّاف، المستعمل في الغرب الجزائري». فهو لا يتردد في وصف هذه الكلمة بأنها «قبيحةً » وفي إدخالها فيما هو «ركيك ضعيف، أو منبوذ سخيف» من الكلمات، كما أنه لا يتردد في كتابتها، في كل مرة تتكرر فيها، على الصورة التي نقلناها عنه. ولو أنه كتبها «بزاف»، بالألف واللام، اذ إن اللام لا تلفظ لأن الزاي حرف شمسي، لربما ربطها

بكلمة «بالجِزَّاف» المعجمية، التي قال الفيروزأبادي51 إنها مثلثة الجيم مثلها مثل: الجزافة. وفي اللسان: اوالجَزْفة: الأخذ بالكثرة، وجزف له بالكيل: أكثر. والجُزاف والجِزاف والجُزافة والجِزافة: بيعك الشيء واشتراؤكه بلا وزن ولا كيل...وهو دخيل، تقول: بعته بالجُزاف والجُزافة... وقول ضخر الغَيّ(52):

فأَقْبَلَ منه طِوالُ الدُّرَى كأنَّ عليهنَّ بيعاً جَزِيفا

أراد طعاما بِيع جِزافاً بغير كيل، يصف سحابا. أبوعمرو: اجْتَزَفْتُ الشيء اجتِزافا اذا شَرَيْتَه جِزافاً...»53.

ونطق الجيم والزاي صعب على العامة، فأسقطوا الجيم، وهكذا بقيت صيغة «بالزاف» التي كتبها المؤلف «بزّاف» فانْبَهم أصلها. وإذا كانت الكلمة في المعاجم اباالجزافب مثلثة الجيم، وإذا كان من صيغها «بالجزافة» و«الجزيف» فهل يجوز أن نذهب إلى أن استعمال العامة في مصر لكلمة «بالزوفة» -وهي بالمعنى نفسه- هو مثل استعمال المغرب الأقصى والغرب الجزائري لكلمة «بالزاف» وهما ينتسبان إلى كلمة «بالجزاف» ؟

* * *

وبعد،

فقد شارك كثيرون آخرون من المُحْدَثين -غير هؤلاء الأربعة- في دراسة هذا الموضوع، والكتابة عنه، وتتبّع كلماته، وبذلوا الجهد في تلمّس نسبتها إلى أصولها الفصيحة، فيما نشروا من كتب أو مقالات، ولا يزالون يكتبون. وإنما اخترنا هؤلاء الأربعة، واقتصرنا عليهم، لأنهم من بلاد عربية

مختلفة، هي: لبنان، ومصر، وسورية، والجزائر، ولم نختر من القطر الواحد سوى عالم واحد، ، ثم لأنّ أوّلهم كان أقدم من بدأ الكتابة في هذا الموضوع من المُحْدَثين، وتسلسل بعده الثلاثة الآخرون ولكّن اثنين منهم تداخلا مع الأولى في مرحلة من مراحل كتاباتهم، فهما بهذا يندرجان معه في السَّبْق والقُدْمة، أما الرابع فقد تأخر عنهم حقّاً ولكن كتابه له قيمة خاصة لأنه يمثل الجناح الغربي للوطن العربي ويعرض عامية أهله. ولم نقصد إلى الاستيفاء والاستقصاء، وإنما قصدنا إلى التمثيل والاستشهاد، وقد يقوم القليل أحيانا مقام الكثير، وقد يغني ضرب المثل عن التفصيل.

ناصر الدين الأسد

عضو المجمع العربي - الأردن

الهوامش :

1 ابن الحنبلي الحلبي، بحر العوّام فيما أصاب فيه العوام، ص31

2 بحر العوّام: 27

3 المصدر السابق: 19

4 المصدر السابق: 80

5 المصدر السابق: 50

6 المصدر السابق: 61

7 المصدر السابق: 41

8 المصدر السابق: 39

9 المصدر السابق: 31

10 اللسان (قرطب) وانظر كذلك الدكتور أحمد عيسى : المحكم في أصول الكلمات العامية.

11 اللسان (لا- إما لا)

12 بحر العوّام: 16 في الحاشية، والمحكم في أصول الكلمات العامية:16

13 اللسان (قرن) . وانظر كذلك شفبق جبري، بقايا الفصاح، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، مج26 ، ج.2 ، نيسان سنة 1951 م.

14 محمد بن ابراهيم، توفي في حلب سنة 971 هـ.

15 كتاب الحن العواما لأبي بكر محمد بن الحسن الزُّبيدي الإشبيلي (ت379هـ) تحقيق رمضان عبد التواب . والكتاب في لحن العامّة من الأندلس. وكذلك كتاب اما تلحن فيه العامّة للكسائي (ت189هـ).

16 كتاب اتثقيف اللسان وتلقيح الجنانب لأبي مكّي الصقلّي (ت501هـ) والكتاب في لحن عامة صقلية في عصر المؤلف.

17 كتاب «تقويم اللسان» لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزى (ت 597هـ) والكتاب في لحن عامة بغداد في عصر المؤلف .

18 كتاب «إصلاح المنطق» لأبي يوسف يعقوب بن السكيت (244هـ).

19 كتاب «درة الغوّاص في أوهام الخواص» للحريري (516هـ).

20 ص: 227 . 237 -

21 ص: 241.

22 ص: 242-246

23عضو المجمع العلمي العربي بدمشق (مجمع اللغة العربية) توفي سنة 1953 م.

24 مجلد: 6 ، ج: 10-11-12 ، سنة 1926م.

25 مجلد: 19 ، ج: 1- 6 ، سنة 1944 م ، ثم مجلد: 20 ، ج.5-6 و 9- 10 ، سنة 1945م ، ثم مجلد: 22 ، ج: 5-6 و 11 12 - سنة 1947م ، ثم مجلد: 23 ، ج: 1 و2 و4 ، سنة 1948م.

26 مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، مج.6 ، ج.10 ، تشرين أول 1926 ، ص: 437-439.

27 مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق: مج.19 ، ج.1 و2 ، كانون الثاني وشباط 1944م. ، ص: 59. وقد أعاد هذه المقدمة بتغيير يسير في بعض ألفاظها في كتابه « رد العامي إلى الفصيح».

28 صحّحها في كتابهب رد العامي إلى الفصيح « فجعلها ا المقصور»، ص: 1.

29 ص: 419.

30 عضو المجمع العلمي المصري ، والأكاديمية الدولية لتاريخ العلوم بباريس ، والمجمع العلمي العربي بدمشق ، والمجلس الأعلى لدار الكتب المصرية... توفي سنة 1946م.

31 مج 18 ، ج.5 و 6 ، أيار وحزيران 1943 ، ص260-262 .

32 المقدمة: س- ف

33 سقطت من الأصل وأثبتها من اللسان.

34 في الأصل «من الكَلْتَبَة وهي» والتصحيح من اللسان

35 في الأصل «قَلْطَبان» دون أل التعريف ، وأثبت ما في اللسان.

36 مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، مج18 ، ج5 و 6 أيار وحزيران 1943 ، ص: 261-262

37 عضو المجمع العلمي العربي بدمشق وعميد كلية الآداب فيها، شاعر معروف له ديوان مطبوع، توفي سنة 1980 م.

38 مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، مج 17 ، ج 3 ، آدار 1942م، ص: 114-115.

39 مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، مج 21 ، ج.1 ، كانون الثاني 1946م ، ص 12 .

40 المصدر السابق: 12.

41 المصدر السابق:14.

42 مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، مج 21 ، ج.1 ، ص: 14-15.

43 المصدر السابق: 15

44 العامية الجزائرية وصلتها بالفصحى ، المقدمة: 6 .

45 العامية الجزائرية وصلتها بالفصحى ، المقدمة : 11.

46 المصدر السابق : 68-69.

47 المصدر السابق : 93.

48 المصدر السابق : 133-134.

49 المصدر السابق:17.

50 المصدر السابق: 29.

51 القاموس المحيط (جزف).

52 شاعر.

53 اللسان (جزف).

المراجع

1-أحمد رضا العاملي

ردّ العاميّ إلى الفصيح، دار العرفان: صيدا - لبنان 1952.

2- أحمد عيسى

المُحْكَم في أصول الكلمات العامية، ط.الأولى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر 1358 هـ=1939م

3-ابن الجوزي

تقويم اللسان، تحقيق عبد العزيز مطر، دار المعرفة: القاهرة، 1966

4-الحريري

درّة الغوّاص في أوهام الخواص، مطبعة الجوائب: قسطنطينية 1299 هـ.

5- ابن الحنبلي الحلبي

بحر العوّام فيما أصاب فيه العوام ، تحقيق عزّ الدين التنوخي ، المجمع العلمي العربي: دمشق 1356هـ= 1937م.

6- الزبيدي ، أبو بكر

لحن العوام ، تحقيق رمضان عبد التواب ، دار العروبة: القاهرة، 1964م.

7- ابن السكيت

إصلاح المنطق ، ط.الأولى ، دار المعارف بمصر 1956م.

8- عبد الملك مرتاض

العامية الجزائرية وصلتها بالفصحى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع: الجزائر 1981م.

9- الكسائي

ما تلحن فيه العامة ، تحقيق رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي: القاهرة ودار الرفاعي: الرياض 1982م.

10- ابن مكّي الصقلّي

تثقيف اللسان وتلقيح الجَنان ، تحقيق عبد العزيز مطر ، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية: القاهرة 1386=1966م.

دور العلماء والأدباء إبّان الغزو المغوليّ في العصر المملوكيّ

(648هـ 923 -هـ)

د. رائد مصطفى عبد الرحيم

ملخص

احتدم الصراع بين المسلمين والمغول في القرن السابع الهجري، واستمر ما يقرب من قرنين من الزمان (617هـ-803هـ). وكانت الحروب سجالاً بين الطرفين .

وخلال فترة الصراع، كان للعلماء المسلمين وأدبائهم دورهم في التصدّي لهذا الغزو، وفي استنهاض العزائم لمواجهته، فقتل عدد كبير منهم، وهجّروا، وعذّبوا، وأسر آخرون، وأصيبوا بعاهات دائمة. وواجه بعضهم بالكلمة قادة المغول الذين هاجموا المسلمين، وبخاصة أولئك الذين اعتنقوا الإسلام منهم . وساند آخرون الجانب المغوليّ، وأعانوهم على المسلمين، وعلى احتلال أرضهم . من هنا يحاول هذا البحث أن يبيّن الدور الذي قام به أولئك العلماء والأدباء إبّان الغزو المغوليّ في العصر المملوكيّ (648هـ-803هـ)، مستثنياً من ذلك إنتاجهم الأدبي، لكثرة الدراسات التي تناولت هذا الجانب .

مقدمـة

أفاق العالم الإسلامي في القرن السابع الهجري على هجمة مغولية، استهدفت الاستيلاء على أراضيه، وإحكام السيطرة عليه سياسياً واجتماعياً وثقافياً واقتصادياً . فقد بدأت حملاتهم سنة 617هـ، إذ هاجموا الدولة الخوارزمية، وهزموها، واستولوا على أراضيها التي امتدت من العراق إلى حدود تركستان[1]، واستولوا على أقاليم في إيران واستقروا فيها، ثم توجهوا نحو العراق، فاستولوا في طريقهم على قلاع الإسماعيلية سنة 654هـ، ثم زحفوا نحو بغداد، وأنهوا وجود الخلافة العباسية فيها سنة 656هـ . وامتد زحفهم إلى الشام، فاحتلوها سنة 658 هـ، وقضوا على الدولة الأيوبية، وأسروا آخر ملوكها، ثم قتلوه . زادت أطماع المغول عقب هذه الانتصارات، فساروا نحو مصر آخر معقل للإسلام في الشرق، وكانت آنذاك تحت حكم دولة المماليك الفتية، فخرج جيشها لملاقاتهم، وانتصر عليهم في معركة عين جالوت قرب بيسان سنة 658هـ، وطردهم من الشام .

كانت تلك الهزيمة ضربة قاصمة للمغول، فهي المرة الأولى التي يُكسر فيها جيشهم، ولكنهم لم يكفّوا عن مهاجمة بلاد المسلمين عامة، والشام خاصة، ففعلوا ذلك غير مرة، ولم يتمكنوا من هزيمة جيش المسلمين سوى مرتين، الأولى سنة 699هـ، والثانية سنة 803هـ .

أما الجيش الإسلامي، فهزمهم في غير معركة، فقد انتصر عليهم في معركة حمص الصغرى سنة 659هـ، ومعركة الفرات سنة 671هـ، ومعركة الأبلستين[2] سنة 675هـ، وهزمهم في معركة حمص الكبرى سنة 680هـ، ومعركة مرج الصفر سنة 702هـ .

وخلال هذا الصراع، كان للعلماء والأدباء دورهم، فقد قُتل المئات منهم، وهجّروا من ديارهم، وشارك آخرون الجيوش الإسلامية في الدفاع عن ديار المسلمين،فقتلو وأسروا، وأصيبوا بعاهات دائمة . ووقف آخرون يحثّون على الجهاد، ويلهبون مشاعر القادة والجنود، وتصدّى بعضهم لقادة المغول، واستطاعوا التأثير عليهم بالكلمة، فجنبوا المسلمين شرّهم، وفكّوا عدداً كبيراً من أسرى المسلمين . ونقيض ذلك ساند بعضهم المغول، ودلّوهم على عورات المسلمين، وشجّعوهم على الغزو والقتل والنهب . ومن هنا يهدف هذا البحث إلى إلقاء الضوء على الجوانب المختلفة للدور الذي أدّاه علماء المسلمين وأدباؤهم إبّان الغزو المغوليّ في العصر المملوكي، أي من سنة 648هـ-803هـ .

وقد استثنيت من بحثي هذا الأدب الذي أنتجه الأدباء والعلماء في مواكبة الغزو المغولي، وذلك لوجود دراسات كثير تناولت هذا الجانب، منها :

- كتاب «صدى الغزو المغولي في الشعر العربي من القرن السابع إلى القرن التاسع» تأليف الدكتور مأمون جرار .

- كتاب «الغزو المغولي، أحداث وأشعار، للمؤلف السابق .

- كتاب «التيارات الأدبية إبّان الغزو المغولي ا تأليف الدكتور محمد التونجي .

- رسالة تقدّمت بها للحصول على درجة الماجستير بعنوان «صورة المغول في الشعر العربي - العصر المملوكي ».

- رسالة تقدمت بها للحصول على درجة الدكتوراة بعنوان «فن الرثاء في الشعر العربي في العصر المملوكي الأول »، تناولت فيها فصلاً بعنوان «رثاء المدن »، ومنها المدن التي احتلها المغول .

- مجموعة أبحاث وردت في مجلة المورد[3]، تناولت الشعر الذي واكب الغزو المغولي .

- رسالة ماجستير عنوانها ا صدى الغزو المغولي في النثر الفني العربي من القرن السابع حتى أوائل القرن التاسع، لذكريات حمامرة .

كان للعلماء المسلمين دور جلي إبان الغزو المغولي للبلاد الإسلامية، فقد كان لزاماً عليهم أن يقولوا كلمتهم، وأن يحثوا على الجهاد، وتوحيد الصفوف في وقت عصفت فيه الفتنة بالمسلمين وأصاب التخاذل نفوس كثيرين منهم، وتكاتفت جهود الأمم الكافرة للنيل منهم، ومن دينهم وبلادهم، وما فيها من حضارة ومدنية وثروات .

زاد من حماس العلماء ونشاطهم، ما حققه المسلمون من انتصارات على المغول عقب معركة عين جالوت سنة 658 هـ، هذا فضلاً عن أن كثيراً منهم كانوا على درجة كبيرة من التقوى والورع، يشتغلون بالعلوم الدينية، ويتولون مناصب رفيعة في الدولة الإسلامية .

وبرزت طائفتان من العلماء المسلمين إبان الغزو المغولي :

طائفة قامت بدور إيجابي، وأخرى وقفت موقفاً سلبياً .

العلماء والأدباء ودورهم الإيجابيّ

يمثّل هذه الطائفة جلّ علماء المسلمين وأدبائهم في تلك الفترة . وقد اتّخذ هذا الدور أشكالاً مختلفة يمكن إجمالها في العناوين التالية،

دورهم في الحثّ على الجهاد

لقد حث بعض علماء الأمة وأدبائها في تلك الحقبة المسلمين على الجهاد، واستئصال شأفة الأعداء، والثأر لدماء المسلمين . وتوجه آخرون

في خطابهم إلى سلاطين الأمة وقادتها، واستخدموا أساليب متعددة منها الخطاب المباشر، والخطب والمواعظ وغير ذلك. وأغلب هذه الأساليب تهدف إلى إثارة الشعور الديني في نفوس المخاطبين، إلى جانب الشعور بالذات . فأرض المسلمين محتلة، ودماؤهم وأموالهم، ونساؤهم مستباحة، فإلام الإستكانة وانتظار المصير ؟ .

وقد وجدت تلك الوسائل سبيلها إلى نفوس المسلمين وقادتهم، فكانت من العوامل القوية التي حفزتهم على الجهاد، وبذل النفس والنفيس .

وساند العلماء القول بالعمل، فشارك بعضهم في المعارك التي خاضها المسلمون ضد المغول وأحلافهم . ففي معركة عين جالوت كان القراء بصحبة الجيش «يتلون القرآن، ويحثون على الجهاد، ويشوقون إلى الجنة» [4]. ولمّا توجه الظاهر بيبرس إلى جهاد المغول في بلاد الروم سنة 675هـ، اصطحب معه جميع كتاب الإنشاء خلال طائفة يسيرة منهم[5]. وكان الفقهاء في معركة وادي الخزندار[6] سنة 699 هـ، يدورون على العسكر جميعهم، وهم يتلون الآيات المناسبة، ويحرضون للجهاد، وتوطين النفس على الملاقاة حتى غشي الناس البكاء والتوجع[7].

واجتمع الفقهاء والقضاة قبل معركة مرج الصفر سنة 702 هـ، بالجامع في دمشق، وحلفوا على حضور الغزوة، وخرجوا مع الجيوش الإسلامية للقتال[8], ويروى أن الملك الناصر محمد بن قلاوون والخليفة، خرجوا ومعهم القضاة الأربعة[9]، و «القراء يتلون القرآن الكريم ما يحث عزائم

القوم على الثبات، ويحرضهم على الصدق في اللقاء، ويشوقهم إلى الجنة، وفي كل قبيل يقف السلطان والخليفة، ويقول الخليفة : ا يا مجاهدون لا تنظروا لسلطاتكم قاتلوا عن حريمكم، وعن ولي نبيكم، صلى الله عليه وسلم، فتذرف عند ذلك العيون الدموع، ويكثر النحيب حتى إن فيهم من يسقط عن فرسه لشدة ما ينزل به من الخشوع، فتواعدوا جميعاً على صدق اللقاء، وتعاهدوا على الثبات إلى الممات» [10].

وحضر في سنة 795هـ مرسوم السلطان الظاهر أبي سعيد برقوق[11] إلى نائب الشام أن يجهز العسكر، ويخرج بهم إلى الفرات، ويقعد في وجه تيمورلنك، فركب «القضاة وقدامهم السناجق[12] والناس، وهم يقرأون مرسوم السلطان، ويحرضونهم على القتال، والتأهب لهذا العدو المخذول» [13].

ولّما توجه تيمورلنك إلى الشام سنة 803هـ، خرج قضاة دمشق «في جمع كبير، ونادوا بقتال تيمورلنك، وتحريض الناس عليه» [14]. أما في القاهرة، فقد ا ركب شيخ الإسلام سراج الدين عمر البلقيني[15] وقضاة القضاة، ، ونودي بين أيديهم بالقاهرة من ورقة تتضمن أمر الناس بالجهاد في سبيل الله لعدوكم الأكبر تيمورلنك، فإنه أخذ البلاد، ووصل إلى حلب، وقتل الأطفال على صدور الأمهات، وأخرب الدور والمساجد، وجعلها اسطبلات للدواب، وهو قاصدكم، يخرب بلادكم، ويقتل رجالكم وأطفالكم، ويسبي حريمكم [16]. وقد لاقى حثهم على الجهاد صداه ا فاضطربت القاهرة لذلك، واشتد جزع الناس، وكثر بكاؤهم،

وانطلقت الألسنة بالوقيعة في أعيان الدولة» [17]. وخرج القضاة الثلاثة بصحبة الجيش، وهم .. صدر الدين المناوي الشافعي، والقاضي نور الدين بن الجلال المالكي، والقاضي موفق الدين الحنبلي .. وسافر معهم القاضي ولي الدين بن خلدون وهو معزول» [18].

التنكيل بالعلماء والأدباء

نكّل المغول بعدد كبير من علماء الأمة الإسلامية وأدبائها إبّان غزوهم واحتلالهم المدن الإسلاميّة في العصر المملوكي، فقد **أصيب** كثيرون منهم بجراحات خطيرة وهم يشاركون الجيش الإسلامي جهاد المغول، وأسر آخرون، فَنُكِّل بهم، وأُذيقوا من العذاب ألواناً. ففي معركة حمص سنة 680 هـ، أصيب الأديب ناصر الدين شافع بن عبد الظاهر[19] بسهم في صدغه ا فعمي، وبقي ملازماً بيته إلى أن مات» [20]، وقد عبر عن ذلك حين صور عماه ويأسه، فقال[21] :

أضحى وجودي برغمي في الورى عَدَما ... وليس لي فيهمُ وِرْدٌ ولا صَدَرُ

عَدِمْتُ عينـي وما لـي فيـهـمُ أثرٌ ... فهل وجودٌ ولا عينٌ ولا أثرُ ؟

ونكّل المغول حين دخلوا الشام سنة 699 هـ بقاضي القضاة نجم الدين بن صَصْري[22]، ونهبوا أمواله[23]، وأسروا القاضي الأديب تقي الدين بن تمام الحنبلي، وعلقوا في رقبته حبلاً وجروه به ثم تركوه[24] .

وأسر المغول سنة 803هـ عدداً كبيراً من الفقهاء والعلماء وحفاظ القرآن» [25] ، ومنهم القاضي صدر الدين المناوي، وقد أمر تيمورلنك

بتعذيبه، فسحبه المغول ا ومزقوا ما عليه من ثياب، وأوسعوه سباً وشتماً، وأشبعوه ركلاً ولكماً ا، وأخذوه معهم، فتوفي غرقاً في نهر الزاب[26]. وأسر المغولب قاضي القضاة محيي الدين بن العز الحنفي بعد أن عاقبوه بأنواع العقاب، وكووه، وسقوه الماء الملح، وبالكلس والنار شووهب، وأخذوا ولده قاضي القضاه شهاب الدين أبا العباس، وقاضي القضاة شمس الدين النابلسي الحنبلي[27].

وقتل المغول مئات العلماء والأدباء إبان غزوهم، وقد قتل هؤلاء مع من قتل من المسلمين في المدن المحتلة، أو أثناء مشاركتهم الجيش الإسلامي في جهاد المغول، وممّن قتلوا علماء بغداد وأدباؤها، فبعد سقوطها سنة 656 هـ، طلب هولاكو إلى الخليفة المستعصم بالله أن يخرج إليه، فخرج ومعه القضاة والمدرسون، ومشايخ الرباطات والصوفية، الخطباء والأئمة، حملة القرآن، فقام المغول بقتلهم جميعاً[28] . ومنهم محيي الدين بن الجوزي[29]، وأولاده جمال الدين[30]، وشرف الدين[31]، وتاج الدين أبو الكرم[32] . ومنهم جمال الدين أبو زكريا الصرصري الضرير[33] يقول ابن تغري بردي :ب دخل عليه التتار فطعن بعكازه بطن واحد فقتله، ثم قتل شهيداً »[34] ، ويذكر الذهبي أنهم قطعوه في السوق قطعاً[35]، ويروي ابن العماد أنه لّما ا دخل التتار بغداد كان الشيخ بها، فلمّا دخلوا عليه، قاتلهم، وقتل منه بعكازه نحو اثني عشر نفسا، ثم قتلوه شهيداً »[36] .

وقتل المغول في بغداد الشيخ شهاب الدين الريحاني[37] ، وشيخ

الشيوخ صدر الدين بن النيار[38] ، وموفق الدين بن الفوطي البغدادي[39] ، والأديب صدر الدين بن نبهان الإربلي[40] وعبد الله بن خنفر[41] وقتلوا الشيخ علي العابد الخباز[42] ، وألقوه اعلى مزبلة بباب زاويته ثلاثة أيام حتى أكلت الكلاب من لحمه» [43] كما قتلوا الشاعرين علي بن النقيب الطاهر، ومحمد بن البوقي، والفقيه عبد الرحمن بن رزين[44] ، والفقيه أبا المناقب محمود بن أحمد[45] .

وقتل المغول عدداً من علماء الشام وأدبائها حين احتلوها سنة 658 هـ، ومنهم شرف الدين ابن العجمي، فقد عذبوه ا على المال، بأن صبوا عليه ماءً بارداً في الشتاء، فتشنج حتى مات» [46]. ومنهم الشيخ الفقيه عمر بن عبد المنعم الحلبي الحنفي[47] .

ولّما دخل المغول ماردين في تلك السنة، قتلوا الأديب جلال الدين المارديني المعروف بابن الصفّار[48] .

وحين خرج الخليفة الأسود سنة 659 هـ لاسترداد بغداد بأمر من الظاهر بيبرس، شاركه الأديب الكاتب محمد بن علي العقيلي الحلبي «فاستشهد بيد التتار قريباً من بغداد» [49].

ولم ينج علماء الموصل وأدباؤها من بطش المغول، فبعد دخولها سنة 660 هـ، قتلوا الأديب محيي الدين بن زبلاق الهاشمي صاحب الأشعار والرسائل المشهورة[50]. وقتل المغول عدداً كبيراً من العلماء والأدباء حين استولوا على الشام سنة 699 هـ، يذكر أنهم قتلوا في دمشق وجبل الصالحية من شيوخ الحديث أكثر من مئة نفس[51] وممن قتلوا أحمد بن

عبد الله اليونيني[52] ، وأبو العباس أحمد بن محمد الصالحي الحداد[53] وأبو عمر الفراء الصالحي، وقتلوا قاضي قضاة الحنفية حسام الدين الرازي[54]، والفقيه سيف الدين أحمد بن عبد الرحمن النابلسي[55] والشيخ أبا الحسن المقدسي[56] ، وقتل المغول من المحدثين ابن المقير، أبا الفرج عبد الرحمن المقرئ[57] ، وعبد الرحمن بن عمر بن صومع الدير[58] ، وإبراهيم بن أبي الحسن بن عميرة[59]. وقتل المغول بعض المحدثات منهن صفية بنت عبد الرحمن بن عمرو الفراء المناوي[60] .

وعانى بعض العلماء من الشدة والضرب والعذاب قبل وفاتهم أمثال علي بن أحمد بن عبد الدايم[61] ، ومحمد بن يوسف الصالحي[62] وإبراهيم بن عنبر المارديني[63] .

وشارك العلماء والأدباء جيش المسلمين في جهاد المغول في معركة حمص سنة 680 هـ، وأبلوا بلاءً حسنا، فقتل بعضهم، ومنهم الشيخ عبد الله بن محمد اليونيني، وشمس الدين البعلبكي، يقول اليونيني: اوكان - رحمه الله - كثير الملازمة لي، لا يكاد يفارقني ليلاً ولا نهاراً إلا في النادر فلما كان المصاف ظاهر حمص بين الملك المنصور سيف الدين قلاوون - رحمه الله - وبين التتار في شهر رجب توجهت لحضوره وهو صحبتي، فاستشهد إلى رحمة الله تعالى في ذلك اليوم» [64]. وقتل في تلك الوقعة يحيى بن محمد أبو زكريا الإربلي الشافعي[65]، والكاتب يوسف بن إبراهيم أبو المحاسن شمس الدين المصري[66] .

وهاجم المغول الشام سنة 700 هـ، فخرج الأديب شهاب الدين أبو

جلنّك الشاعر المشهور من قلعة حلب لقتالهم، ا وكان ضخما، سميناً فوقع عن فرسه من سهم أصاب الفرس، فبقي راجلا، فأسروه وأحضروه بين يدي مقدم التتار، فسأله عن عسكر المسلمين، فرفع شأنهم، فغضب مقدم التتار من ذلك فضرب عنقه» [67].

وخسر المسلمون عدداً كبيراً من العلماء والأدباء في الكائنة التيمورية في الشام سنة 803 هـ، ومن هؤلاء شمس الدين محمد بن أحمد المعري ثم الحلبي[68]، وشمس الدين البابي الحلبي، قتله المغول في حلب[69] . وقتل قاضي قضاة المالكية بدمشق برهان الدين إبراهيم التادلي ا بعد أن حضر الوقعة مع اللّنكية . وجرح جراحات» [70] ، ومات ا قاضي القضاة علاء الدين الشهير بابن مفلح الحنبلي، الحاكم بالديار الشامية .. من أثر الكي الذي كواه بها ناس من التمرية لما خرج إلى تيمورلنك بسبب شفاعته في أهل الشام» [71]. وقتل تحت العقوبة القاضي شمس الدين محمد بن الغزولي الشافعي[72] . والشيخ زين الدين عمر النيربي الشافعي المفتي بدمشق[73] . والفقيه عبد الله بن محمد الحراني الأصل الحلبي[74]، وابنه عبد الأحد [75]، ومحمد بن عبد الرحمن الذهبي الكفربطناوي، وكان من شيوخ الحديث . ا قتل بالعقوبة .. وقيل بل ضربت عنقه صبرا، وكان ببلده كفربطنه، فأخذه العسكر التمري، فعوقب ثم قتل» [76]. وتوفي قاضي القضاه تقي الدين عبد الله بن فزارة الكفري في أسر تيمورلنك[77]، وقتل المغول في تلك السنة الشيخ علاء الدين الصرخدي[78]، وعمر بن عبد الله بن داود الكفري [79] ، وعلي بن

إبراهيم بن صقر الكلبي[80]، ومحمد بن أحمد التركماني العبطيني ثم الحلبي[81]، والفقيه القاضي يوسف بن إبراهيم الأذرعي[81]، وأبا بكر بن سليمان الدّاربخي[82] .

هذه طائفة من العلماء والأدباء الذين قتلوا إبان الغزو المغولي للبلاد الإسلامية في العصر المملوكي، ويتبين من تراجمهم أنهم كانوا ذوي مكانة مرموقة في مجتمعاتهم، وأن دورهم كان كبيراً في رفد الحركة الفكرية والأدبية في عصرهم، فقد تنوعت علومهم ومعارفهم، واشتغلوا بالفقه، والحديث، والأصول، والتفسير، والنحو، اللغة، والنجوم، والفروض، والأدب، والشعر، والكتابة، والخطابة وغير ذلك، وصنفوا كتباً كثيرة في تلك العلوم والفنون، وتولوا مناصب رفيعة مثل التدريس، والقضاء، والكتابة، وأستاذية الدار، ومنهم من عمل مؤدباً للخلفاء وأولادهم مثل محيي الدين الجوزي على سبيل المثال . ومن هنا ندرك الخسارة الكبيرة التي مني بها المسلمون بموتهم، وتتضح لنا همجية المغول، فهم لايفرقون بين أحد من الناس، هدفهم الإستيلاء على الأرض والمال، وبسط نفوذهم على أكبر رقعة من هذا العالم،ولا وزن عندهم لحضارة، ولا مدنية، ولا إنسان.

دور العلماء والأدباء في معاونة ملوك المسلمين

اعتمد بعض الحكام على بعض العلماء والأدباء للوساطة بينهم وبين الملوك المسلمين الآخرين من جهة، وبينهم وبين سلاطين المغول من جهة

أخرى، فالخليفة المستعصم بالله العباسي، أرسل شرف الدين بن الجوزي[83] «إلى هولاكو لما قصد بغداد يبذل له الأموال» [84].

وأرسل الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب[85] سنة 657 هـ، القاضي كمال الدين بن العديم إلى مصر، يطلب نجدة لقتال المغول القادمين إلى الشام آنذاك[86] . أمّا القاضي عماد الدين علي بن السكريّ المصريّ[87]، فأرسله الملك الناصر محمد بن قلاوون ا رسولاً إلى ملك التتار في سنة ثلاث وسبعمائة،وعاد في شهور سنة أربع وسبعمائة، وأحسن السفارة» [88] .

واستشار بعض سلاطين المسلمين العلماء في شؤون الحرب ضد المغول، الأمر الذي عاد بالنفع على الإسلام والمسلمين، فالشيخ عز الدين بن عبد السلام على سبيل المثال، كان سبباً من أسباب النصر في معركة عين جالوت الفاصلة، يروى أنه لما سقطت الشام سنة 658 هـ «وجبن أهل مصر منهم، وضاقت بالسلطان وعساكره الأرض، استشاروا الشيخ عز الدين رحمه الله، فقال : اخرجوا وأنا أضمن لكم على الله النصر، فقال السلطان له[89] : « إن المال في خزائني قليل، وأنا أريد أن اقترض من أموال التجار، فقال له الشيخ عز الدين : إذا أحضرت ما عندك وعند حريمك، وأحضر الأمراء ما عندهم من الحلي ، وضربته سكة ونقدا، وفرقته في الجيش، ولم يقم بكفايتهم، ذلك الوقت اطلب القرض، وأما قبل ذلك فلا، فأحضر والعسكر كلهم ما عندهم من ذلك بين يدي الشيخ، وكان .. له عظمة عندهم وهيبة بحيث لا يستطيعون مخالفته، فامتثلوا أمره، فانتصروا... [90]

فابن عبد السلام عالم جليل، يتمثل الدين الإسلامي، ويصدر في أقواله وأحكامه عن تعاليم الإسلام، التي تقضي بالمساواة بين الحاكم والمحكوم، وتجعل الحاكم قدوة لأمته وشعبه، فهو مدرك أن ذلك طريق النصر، ولذا أيده المظفر قطز وغيره من القادة، ولم يتخلفوا عن مقالته، لما علموا ما فيها من مصلحة للإسلام والمسلمين[91] .

دورهم في التّصدي لقادة المغول وفي فكّ أسرى المسلمين

ساهم بعض العلماء في التخفيف عن المسلمين، وتصدوا للدفاع عنهم، فخرجوا إلى سلاطين المغول وقادتهم يحثونهم على حقن الدماء، فبعد معركة وادي الخزندار سنة 699 هـ وسقوط الشام، خرج عدد كبير من القضاة والقراء والفقهاء إلى غازان[92] ،وطلبوا الأمان لأهل دمشق[93]. وحين دخل المغول الشام سنة 803 هـ، سعى القاضي تقي الدين بن مفلح الحنبلي[94] للصلح مع تيمورلنك ا، وكثر تردده إليه، ليدفع عن المسلمين» [95].

وخرج ابن الشحنة[96] إلى المغول في تلك السنة، وطلب الأمان لأهل حلب[97] . أما ابن خلدون، فشفع بعدد كبير من أسرى المسلمين، وأنقذهم من الأسر[98] .

وقام الشيخ تقي الدين بن تيمية بدور بارز في الجهاد إبان الغزو المغولي، حتى ضربت بشجاعته الأمثال[99]، ونالت مواقفه إعجاب علماء عصره، وأدبائهم ومؤرخيهم، فكتبوا عنها الكثير، وأشادوا بها، وبجرأته في

قول الحق، وفي الحث على الجهاد، وبث العزيمة في نفوس المسلمين وحكامهم. ففي سنة 699هـ صمدت قلعة دمشق أمام الهجوم المغولي، وحوصرت حصاراً شديدا، فكان الشيخ ايدور كل ليلة على الأسوار يحرض على الصبر والقتال، ويتلو عليهم آيات الجهاد والرباط» [100]، وأرسل إلى نائب القلعة يقول له : ا لو لم يبق فيها إلا حجر واحد، فلا تسلمهم ذلك إن استطعت، وكان في ذلك مصلحة عظيمة لأهل الشام» [101].

وكان القائد المغولي غازان في تلك السنة، قد اعتنق الإسلام، واعتنقه أغلب جيشه، فتكلم الناس في كيفية قتال المغول وهم مسلمون، إلا أن ابن تيمية حثهم على جهادهم، وبين لهم كفرهم، فعدهم من جنس مانعي الزكاة والخوارج الذين خرجوا على علي ومعاوية، ورأوا أنهم أحق بالأمر منهما[102]، وأفتى بوجوب قتالهم[103]، وقال للمسلمين : «لو رأيتموني من ذلك الجانب، وعلى رأسي مصحف فاقتلوني» [104].

وبعد استيلاء المغول على الشام، اجتمع أعيان دمشق، والقضاة، والفقهاء، والقراء، والشيخ تقي الدين بن تيمية، واتفقوا على المسير إلى غازان، وأخذ الأمان منه لأهل دمشق، فتوجهوا إليه، واجتمعوا به عند النبك[105]، وكلّمه الشيخ ابن تيمية كلاماً قوياً فيه مصلحة عظيمة، عاد نفعها على المسلمين[106] .

وفصّل عدد من المؤرخين في الحديث عمّا دار في ذلك الاجتماع، وعن موقف الشيخ يومذاك، فذكروا أنه في ا شهر ربيع الآخر سنة 699 هـ،

خرج ابن تيمية من دمشق في جماعة إلى غازان متملك التتر لما قدم إلى الشام، وكان قد نزل بتل راهط[107]، فلم يمكنه الوزير سعد الدين[108] من لقاء غازان فعاد، ثم إنه توجه اليه ثانيا، واجتمع به وكلّمه بغلظة، فكف الله يد غازان عنه، وذلك أنه قال لترجمان الملك غازان: قل للقائد : أنت تزعم أنك مسلم، ومعك قاض، وإمام، وشيخ، ومؤذنون على ما بلغنا، فغزوتنا، وأبوك وجدك هولاكو كانا كافرين، وما عملا الذي عملت عامدا، فوفيا، وأنت عاهدت فغدرت، وقلت فما وفيت، ومرّ مثل هذه المحاسبة، وقد حضر قضاة دمشق وأعيانها، فقدّم إليهم غازان طعاما، فأكلوه إلا ابن تيمية، فقيل إليه : لم لا تأكل ؟، فقال : كيف آكل من طعامكم، وكله مما نهبتم من أغنام الناس، وقطعتم من أشجار الناس ؟، ثم إن غازان طلب منه الدعاء، فقال في دعائه : اللهم إن كنت تعلم أنه إنما قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، وجهاداً في سبيلك، فأيده وانصره، وإن كان للملك والدنيا والتكاثر، فافعل به واصنع - يدعو عليه -، وغازان يؤمّن على دعائه، وقضاة دمشق قد خافوا القتل، وجمعوا ثيابهم خوفاً أن يبطش بهم، فيصيبهم من دمه، فلمّا خرجوا قال قاضي القضاة ابن صَصْري لابن تيمية : كدت تهلك معنا، ونحن ما نصحبك من هنا، فقال : وأنا لا أصحبكم» [109].

إن هذا الموقف يدل على جرأة ابن تيمية، وشجاعته، وحماسه الشديد في الدفاع عن الإسلام والمسلمين، كما يدل الخوف الذي نزل في نفوس العلماء الآخرين على خطورة الموقف الذي تعرض له الرجل،

ولكنه نجا، واشتهر أمره من ذلك اليوم كما يقول ابن حجر العسقلاني[110]. وأنقذ ابن تيمية عدداً كبيراً من أسرى المسلمين وغيرهم، فقد خرج إلى مخيم بولاي[111] ، أحد مقدمي المغول، وتحدث معه بخصوصهم، ولا يزال بولاي يسأل والشيخ يجيب، حتى أسكن غضبه على أهل الشام، فأطلق كثيراً من أسرى المسلمين واليهود والنصارى[112] .

وقد تحدث ابن تيمية عن ذلك في الرسالة القبرصية التي بعثها إلى ملك قبرص، فقال : ا وقد عرف النصارى كلّهم أنّي لمّا خاطبت التتار في إطلاق الأسرى، وأطلقهم غازان وقطلوشاه[113]، وخاطبت مولاي فيهم، فسمح بإطلاق المسلمين، قال لي : لكن معنا نصارى أخذناهم من القدس، فهؤلاء لا يطلقون، فقلت له : بل جميع من معك من اليهود والنصارى، الذين هم أهل ذمتنا، فإنا نفتكهم، ولا ندع أسيرا، لا من أهل الملة، ولا من أهل الذمة، وأطلقنا من النصارى ما شاء الله، فهذا عملنا وإحساننا، والجزاء على الله» [114].

لم يفاوض الشيخ المغول في أمر أسرى المسلمين فحسب، ولكنه سعى إلى فك أسرى أهل الذمة أيضاً، ذلك أن هؤلاء خاضعون للدولة الإسلامية، والواجب يقتضي حمايتهم، والذب عنهم، ومعاملتهم مثل الرعايا المسلمين .

ووردت الأخبار سنة 700 هـ بأن المغول قادمون إلى الشام، فجلس «الشيخ تقي الدين بن تيمية في ثاني صفر في مجلسه في الجامع، وحرّض

الناس على القتال، وساق لهم الآيات والأحاديث الواردة في ذلك، ونهى عن الإسراع في الفرار، ورغّب في إنفاق الأموال في الذب عن المسلمين، وبلادهم وأموالهم، وأن ما ينفق في أجرة الهرب إذا أنفق في سبيل الله كان خيرا، وأوجب جهاد التتر حتماً في هذه الكرة، وتابع المجالس في ذلك» (115). وخرج الشيخ إلى مصر يحرّض الناس على ذلك، واجتمع بالسلطان(116) والوزير، وأعيان الدولة، وحثهم على جهاد التتار، وتجهيز العساكر إلى الشام، وقال لهم فيما قال :«إن كنتم أعرضتم عن الشام وحمايته أقمنا له سلطاناً يحوطه ويحميه، ويستغله في زمن الأمن، ولم يزل بهم حتى جردت العساكر إلى الشام، ثم قال لهم : لو قدّر أنكم لستم حكام الشام ولا ملوكه، واستنصر أهله،وجب عليكم النصر، فكيف وأنتم حكامه وسلاطينه، وهم رعاياكم، وأنتم مسؤولون عنهم، وقوّى جأشهم، وضمن لهم النصر هذه المرة» (117). ولكن الله تعالى كان لطيفاً بالمسلمين، فرد الغزاة على أعقابهم، إذ أرسل على جيشهم ا أمطاراً عظيمة وثلوجاً لم يعهدوا مثلها قبل ذلك، ومع ذلك وقع الفناء في خيولهم، وكان الفرس منهم يصيبه البرد، وينزل عليه الثلج، فيقع على الأرض، ثم لا ينتفع به بعد ذلك، وحكوا أن قازان كان معه خصوصاً اثنا عشر ألف رأس من الخيل ..، فلم يبق منها إلا ما دون الألف، وأنه لمّا رأى ذلك استشار أمراءه في الرجوع، فرجعوا في أسوأ حال، وتفرق عسكره » (118).

وكتب ابن تيمية رسالة في هذه الغزوة، استلهم فيها أحداث التاريخ،

وقارن بين أحداثها، وأحداث غزوة الخندق زمن الرسول، صلى الله عليه وسلم، فأشار إلى مواطن الشبه بينهما، فتحدث عن الحشود الكافرة في كلا الغزوتين، وعن مدتهما الزمنية، والظروف الجوية المحيطة بهما، ووصف حال المنافقين والمثبطين، والمتقاعسين عن القتال، وهاجمهم بقوة، وأشاد بالمؤمنين الذين كانوا يرجون نصر الله، ويعزمون على الجهاد. وقارن أخيراً بين ما أصاب الأحزاب يوم الخندق، وما أصاب المغول وأحلافهم[119].

وكان للشيخ دور في معركة مرج الصفر أو شقحب سنة 702 هـ، فحين هاجم المغول الشام وقتذاك، ركب الشيخ البريد إلى مهنا بن عيسى ملك العرب، واستحضره إلى الجهاد، ثم ذهب إلى السلطان الناصر محمد بن قلاوون، وحثه على الخروج لقتال المغول، ولما وصل السلطان قريباً من موقع المعركة، خرج ابن تيمية للقائه، وصار يثبته ا فلما رأى السلطان كثرة التتر قال : يا خالد بن الوليد، قال : قل يا مالك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين، وقال للسلطان : اثبت فأنت منصور، فقال له بعض الأمراء : قل إن شاء الله، فقال : إن شاء الله تحقيقاً لا تعليقا، فكان كما قال»[120].

وصور الشعراء مواقف ابن تيمية تلك، وركزوا على شجاعته في مواجهة غازان، وخاصة في اشعارهم التي رثوه فيها، ومن ذلك ما جاء في قول الإمام زين الدين عمر بن الحسام الشبلي[121] :

سلْ عنه غازانا وسلْ أمراءهُ ... لمّا أتوا بطلائعِ الإسراءِ

والمغلُ قد مَلَكوا البلادَ وأهلَها ... كم فكّ من عانٍ بغيرِ عناءِ

وكذا بشقحب والتّتارُ أقبلوا كالطّمّ في أُممٍ بغيرِ عـنـاءِ
من حرّض السّلطانَ والأمراءَ على تـركِ النّزول عنـد كلّ مسـاءِ
قال: اثبتوا فلكم دليلُ النّصر قد وافى فكان النّصرُ عـنـد لقـاءِ

ويتجلى ذلك في قـول شهـاب الديـن بن فضل الله العمري في رثـائـه (122) :

رمـى إلى نحرِ غـازان مواجـهـةً سهامُهُ من دعـاء عـونُه القـدرُ
بتلّ راهط والأعـداءُ قـد غلبـوا على الشّام وطـار الشـرّ والشّررُ
وشقّ في المرجِ والأسـيافُ مسلطةٌ طـوائفَ كلّهـا أو بعضُهـا التّترُ

هجرة العلماء والأدباء ومنزلتهم في مجتمعهم الجديد

نتج عن الغزو المغولي للبلاد الإسلامية هجرة عدد كبير من العلماء والأدباء، وتشريدهم خارج ديارهم، فقد أضحت تلك البلاد مكاناً غير ملائم للإقامة فيها، لكثرة ما نزل بها من قتل وأسر، ونهب، ودمار وتشتيت . وحفلت كتب التاريخ بالحديث عن الوضع الذي آلت إليه المدن المحتلة جراء الغزو المغولي لها، فبغداد على سبيل المثال عادت ا بعد ما كانت آنس المدن كلها كأنها خراب ليس فيها إلا القليل من الناس، وهم في خوف وجوع وذلة وقلة ا(11)، وقد وضع السيف في أهلها وما زال ا يعمل فيهم أربعين يوماً في قتل وأسر وعقوبة على الأموال، فقتلوا الرجال والنساء والصبيان والأطفال، قيل إن عدد القتلى في بغداد زاد عن ثمانمائة ألف نفس عدا عن ألفين من الغلمان في الدخول، ومن هلك

في القني والأبار، وسراديب الموتى جوعاً وعطشاً . ووقع الوباء فيمن تخلف بعد الوقعة من شم روائح القتلى وشرب الماء الممتزج بالجيف، وكثرة الذباب فإنه ملأالفضاء، وكان يسقط على المطعومات فيفسدها» [123] .

ولم تكن الشام أحسن حالاً، فقد فعلوا فيها مثلما فعلوا في بغداد، وذلك في سنوات 658هـ [124] ,699هـ [125]، 803هـ [126]، وغيرها من السنوات .

والعلماء والأدباء في ظل هذه الأوضاع، وبعد سقوط دولة الخلافة وعاصمة المسلمين بغداد، تطلعوا في كل قطر إسلامي إلى ملجأ يحميهم، ويذب عنهم، فلم يجدوا غير مصر والشام، فاتجهوا إليها ليقيموا دولة العلم والأدب والدين، وعندها شمل الغزو المغولي الشام، انحاز العلماء إلى مصر يلوذون فيها، وبعد معركة عين جالوت الفاصلة، زاد تطلع العلماء إليها، وزاد من شأنها أن الظاهر بيبرس أحيا الخلافة هناك سنة 659 هـ[127]، فاحتلت مصر بذلك مكان بغداد. ويبين السيوطي ما أصبح لمصر من أهمية عقب إحياء الخلافة فيها إذ قال :ب اعلم أن مصر من حين صارت دار خلافة عظم أمرها، وكثرت شعائر الإسلام فيها، وعلت فيها السنة، وعفت منها البدعة، وصارت محل سكن العلماء، ومحط رحال الفضلاء » [128].

أضف إلى ذلك أن مصر كانت قلعة حصينة لم يتمكن المغول من دخولها بهمة دولة المماليك الفتية، هذه الدولة التي كانت تقاتل على غير جبهة، وتذود عن حمى المسلمين، وتقف سداً منيعاً أمام هجمات

التتار من جهة، والصليبيين من جهة أخرى . وكان في مصر يومئذ عدد كبير من المدارس، ومجالس العلم، والمكتبات، وقد شجع ذلك كله العلماء والأدباء على التوجه إليها، ا وكان من هؤلاء الوافدين من ألّف، ودرّس، وخطب، وتولّى القضاء، وأفتى . وإذا كانت تلك الهجرات قد أثّرت سلبياً على الحياة الثقافية في البلاد المهجورة، فإنها من جهة أخرى ذات أثر إيجابي على مصر، فقد ساعدت على ازدهار النشاط العلمي فيها، فبعدما اطمأنت قلوب العلماء، ولقوا في إقامتهم من عطف المماليك ما حبب إليهم البقاء، راحوا يكتبون ويؤلفون محاولين إعادة الذخائر التي أبادها المغول» (129).

وعثرت في كتب التاريخ والأدب وتراجم الرجال على أسماء عدد من العلماء والأدباء الذين رحلوا من موطنهم عقب الغزو المغولي له، وقد تحدثت هذه المصادر عن دور بعضهم في ازدهار الحركة الفكرية والأدبية في موطنهم الجديد، كما تحدثت عن المناصب التي تولوها هناك، وعمّا أصبح لهم من شأن عند الحكام والوزراء ورجال الدولة الآخرين .

ومن العلماء والأدباء الذين تركوا بغداد سنة 656هـ قطب الدين سنجر المستنصريّ المعروف بالياغز فقد استقرّ في الشام ا وكان محترماً في الدولة الظاهرية(130)، وعنده معرفة ونباهة وحسن عشرة، ويحاضر بالأشعار والحكايات» (131) .

أمّا الشام، فقد غادرها عقب سقوطها سنة 658 هـ إسماعيل بن علي المعروف بابن عز القضاة، فقد توجه إلى مصر، ثم عاد ا بصورة عظيمة من

الزهد والإعراض عن الدنيا» [132]. وهاجر إلى مصر نصير الدين محمد بن غالب الأنصاري[133]، وشمس الدين المعروف بالكلّي الطبيب. ولكنه عاد إلى الشام بعد أن استعادها المسلمون، ثم استوطن مصر ا ولم يزل بها طبيباً إلى أن توفي «سنة 675هـ [134] . ونزح قاضي القضاة كمال الدين عمر بن بندار التفليسي مرتين جراء الغزو المغولي، فقد خرج ا من تفليس خوفاً من التتار، ورحل إلى حلب، وقصد دمشق، وأقام بها متولياً نيابة الحكم ، ولم يزل إلى أن استولت التتر على البلاد في سنة 658 هـ، فدخل القاهرة، وبقي فيها إلى أن توفي ا سنة 672هـ [135] . ورحل إلى مصر محمد بن الحسين أبو عبد الله تقي الدين الحموي، وقاضي القضاة تقي الدين بن رُزّين الحموي الشافعي . وقد كان لهذين العالمين نشاط ثقافي ملموس فيها، فالأول فقيه، وعالم، وعارف بالمذهب الشافعي، اشتغل بالتدريس والإفتاء وغيرها، وتولى في مصر ا جهات جليلة دينية من تدريس، وما جرى مجراه، ثم ولي الحكم بالقاهرة وأعمالها، ثم أضيف إليه مع ذلك في شهور سنة ست وسبعين مصر وأعمالها، فكمل له ولاية الإقليم، وولي تدريس الشافعي - رحمة الله عليه - مدة، وتدريس المدرسة الصالحية[136] للطائفة الشافعية مرة أخرى، وتولى تدريس الظاهرية[137] التي بين القصرين أيضاً » [138].

أما ابن رزين الحموي، فبرع افي الفقه، والعربية، والأصول، وشارك في المنطق، والكلام، والحديث، وفنون العلم، وأفتى وله ثمان عشرة سنة» ، وكان يفتي بدمشق، ويؤم بدار الحديث، ولما استقر في مصر ا اشتغل،

ودرّس بالظاهرية، ثم ولي قضاة القضاة، فلم يأخذ عليه رزقاً تديناً وورعا، وتفقه به عدة أئمة، وانتفعوا بعلمه وهديه، وسمته وورعه» [136]. «وممن تخرج به بدر الدين بن جماعة، وحدث عنه الدمياطي والمصريون، وكان يُقصد بالفتاوي من النواحي» [140].

وهاجم المغول مدينة الموصل سنة 660 هـ، وارتكبوا المجازر بحق أهلها، ودمروا حضارتها، فخرج منها عدد من العلماء والأدباء، ومنهم الأديب الحكيم شمس الدين بن دانيال الخزاعي الموصلي الكحّال، فقد استقر به المقام في مصر، ليتخذ حرفة الكحالة في دكان قرب باب الفتوح، وذلك أيام الظاهر بيبرس»[141] ، وساهم هذا الأديب في الفترة التي عاشها في مصر، وتصل إلى خمسين سنة[142] في ازدهار الحركة الأدبية والفنية، فهو شاعر كتب في موضوعات الشعر المختلفة[143]، وناثر كتب تمثيلياته المشهورة، والمعروفة بـ «خيال الظل» ، وهي في ثلاث بابات، « تمثيليات» سماها «طيف الخيال»، و «عجيب وغريب»، و «المتيم» [144]، وكان أهل القاهرة يجتمعون في مسرح خيال الظل ليروا إبداعاته، وهزلياته، إذ كان هو المؤلف، والممثل، وصاحب الحوار .

ويؤكد المكانة المرموقة التي وصل إليها ابن دانيال في مجتمعه الجديد، أنه خدم في قلعةِ الجبل، وكان على علاقة ببعض الأمراء والقادة والأعيان، فقد مدح عدداً منهم. وممّا يؤثر عنه أن الأشرف خليل بن قلاوون قبل توليه السلطة، أهداه فرساً ليركبه إذا صعد القلعة للخدمة، ولم يكن الفرس على ما يريد ابن دانيال، فركب حماراً أعرج، وصعد

القلعة، ولما رآه الأشرف استدعاه، وقال له : يا حكيم أما أعطيناك فرساً تركبه . فقال : نعم، بعته وزدت عليه، واشتريت هذا الحمار، فضحك الأشرف، وأعطاه غيره [145] .

وكان له راتب على الديوان من لحم وعلّيق، فقطعه عنه الوزير، فدخل على الأمير سلار يتعارج، فقال له سلار : ما بالك يا حكيم ؟، فقال : ابي قطع لحم، فضحك منه، وأمر بإعادته» [146] .

وانتجع إلى مصر خوفاً من التتار الأديب العالم زين الدين بن العجمي الشافعي[147] ، وذلك سنة 661هـ، وتنقل في غير منصب هناك، فقد صار عدلاً بالشارع الأعظم بباب جامع الصالح بن رزيك، ثم مسؤولاً عن عقود الأنكحة والفسوخ بالقاهرة [148] .

وهاجر عدد من العلماء والأدباء إلى مصر عقب الغزو المغولي للشام سنة 699 هـ . ومنهم ا إمام الدين قاضي القضاة أبو المعالي عمر بن عبد الواحد القزويني الشافعي . انجفل إلى مصر، فتألم في الطريق، وتوفي بالقاهرة بعد أسبوع» [149].

وتوجه إليها الأديب الكاتب جلال الدين القلانسي الدمشقي «فانقطع بمسجد وتزهد، وعمل المشيخة، واشتهر وقصد، وتردد إليه الكبار ، ثم أنشأ زاوية، ثم تحوّل إلى القدس وقدم قبيل وفاته دمشق،ثم رجع إلى القدس، فمات في ذي القعدة سنة [150]هـ 1481, ويصف الصفدي المكانة المرموقة التي حظي بها ابن القلانسي في مصر، إذ قال :« وقامت له في الصلاح سوق، وحملت إليه الصلات وُسوق، وتردد إليه الناس، وزاد

اشتهاره حتى خرج عن الحد، وتعدى القياس، واعتقد فيه أمراء الدولة، وأمسك هو ناموس الصولة، ومال إليه جماعة من خواص السلطان وأحبوه محبة من أدرك الأوطار في الأوطان» (151).

وبعد هذا الحديث عن العلماء والأدباء الذين تركوا بلادهم جراء الغزو المغولي لها (152) يمكن القول : إنهم كانوا على درجة كبيرة من العلم والمعرفة، فمنهم الفقيه، والمحدث، والقارئ، والمفتي، والطبيب، والأديب، واللغوي، والمؤرخ، والقاضي، وعالم المنطق والكلام والأصول. ولبعضهم مؤلفات كثيرة، وتولى آخرون مناصب مهمة في بلدهم قبل النزوح، مثل: قضاة القضاة، والتدريس، والكتابة، وغير ذلك.

ويدل على مكانتهم العلمية تلك الألقاب التي ذكرها لهم المؤرخون مثل «الإمام» . و«الفقيه»، و«العالم»، والعارف، والمفتي، وشيخ الإسلام، وقاضي القضاة، وغيرها .

وهؤلاء العلماء والأدباء المهاجرون صنفان :

صنف هجر موطنه، واستقر في موطن هجرته، وقضى فيه ما تبقى من حياته، وأغلب المهاجرين من هذا الصنف، إذ بنوا في مجتمعهم الجديد علاقاتهم، ووسعوا معرفتهم، ونشاطهم، وأكثروا من الإنتاج العلمي والأدبي .

وصنف آخر عاشوا في البلاد التي نزحوا إليها حقبة من الزمن، ثم عادوا إلى موطنهم بعد زوال الأسباب التي دفعتهم إلى تركه .

وقد كان لكلا الصنفين دور جلي وبارز في ازدهار الحركة العلمية

والأدبية وتنشيطها في الأماكن التي نزحوا إليها عامة، وفي مصر خاصة . حيث شغل كثيرون منهم مناصب رفيعة هناك، مثل التدريس، والقضاء، والحكم، والإفتاء، وألّفوا كتباً في شتى العلوم والفنون، وبنى بعضهم مكاناً للتدريس، يستقطب الطلبة إليه، وتخرج على أيديهم علماء كثيرون، حملوا لواء العلم ونشره، وبلغت شهرة بعضهم أن قصده الناس من أماكن شتى وبعيدة ليفتيهم في شؤون دينهم، ولينهلوا العلم على يديه . وأصبح آخرون على علاقة وثيقة بسلاطين مصر وقادتها، وأمرائها ومتصرفي الأمور فيها .

العلماء والأدباء ودورهم السلبيّ

لقد أدّى هذا الدور عدد قليل من العلماء المسلمين في تلك الحقبة. إذ قام هؤلاء بمعاونة المغول، وأطمعوهم في بلاد المسلمين، وأعانوهم على الاستيلاء عليها، طمعاً في المال والجاه والسلطان، مما أدى إلى ثورة الناس عليهم في أغلب الأحيان. فبعد معركة عين جالوت ثار العامة في دمشق، وقتلوا عالماً انضم إلى التّتار، ويدعى فخر الدين الكنجي[153] .

وركز المؤرخون على ذكر بعض العلماء، كان لهم دور بارز في معاونة التتار، ومن هؤلاء الزين الحافظي[154] . وقد حظي هذا الرجل بمنزلة رفيعة عند الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب[155]، ولكن ما إن بدأ المغول بغزو بلاد المسلمين، ووصلوا إلى أطراف الشام، حتى وقف الحافظي في صفهم، وسعى إلى إسقاط دولة المسلمين فيها، يقول اليونيني

في وصف ذلك الرجل وأعماله :ب ومخازي الحافظي وخياناته على الإسلام أكثر من أن تحصر، منها إغراء التتر بالمسلمين، وتطميعهم في بلادهم وممالكهم بحيث أن كل دم سفكوه في الشام هو شريكهم فيه»[156] .

يروى أنه في أواخر سنة 656 هـ ا انفرد الحافظي بهولاكو، وقال له من جملة ما قال بعد أن أخذت بغداد : بغداد قد أخذتها، والشام بلا ملك، ومتى قصدته أخذته، وأنا المساعد فيه، فإنّ أكثر من بدمشق أهلي وأقاربي، فأعطاه هولاكو سكاكينا، وقال : متى جاءني أحد ومعه سكين من هذه، أعلم أنه من أقاربك» [157].

ومنذ ذلك الوقت والحافظي يمهد الطريق لهولاكو، ولذلك عمل على تثبيط الناس وحكامهم، ورفع شأن الغزاة، وهوّل أمرهم، يذكر أنه في سنة 657 هـ، بلغ الملك الناصر أن هولاكو وصل حوران، ونازلها بعساكره، فأشار عليه الأمراء أن يخرج لملاقاتهم، إلا أن الزين الحافظي وجماعة معه، صاروا يثبطونه، و ا يذكرون شدة عزم هولاكو، ويعظمون أمره، ويقولون: من الذي يلتقي مائتي ألف فارس، فضعفت نفسه عن ملاقاته» [157].

واحتل المغول حلب سنة 658 هـ، فترك الحافظي خدمة الملك الناصر، وأرسل إليه قائلاً : إني كنت بالأمس غلامك، وأنا اليوم غلام هولاكو، وأنت عدوه» [159]. وحين توجه هولاكو إلى دمشق في تلك السنة، أغلق الزين الحافظي أبوابها، وجمع من بقي فيها وقرر معهم تسليمها[160] ، ثم

أخذ من الناس أموالاً جزيلة، واشترى بها ثياباً كثيرة لأمراء المغول وقادتهم، وواصل عمل الضيافات لهم كل يوم[161] .

ولم يكتف الحافظي بما فعل، ولكنه قتل عدداً من المسلمين الذين أسرهم المغول، ومن الرجال الذين أصروا على جهادهم[162]، فجعله المغول أميراً في دمشق، وصار يأمر وينهى، ويُدعى بالملك زين الدين[163]، ولكن أيامه لم تطل، فبعدما كُسر التّتار في معركة عين جالوت، وانهزم ملك التتار ومن معه من دمشق، توجه الزين الحافظي معهم خوفاً على نفسه من المسلمين» [164]. ثم صار يكاتب سلطان مصر كي يعود إلى خدمته، فاكتشف هولاكو أمره، فقتله، ثم قتل أولاده وأقاربه، وكانوا نحو خمسين شخصاً[165] .

وممن مالأوا المغول، القاضي محيي الدين بن الزكي، فقد خرج إلى المغول عقب استيلائهم على حلب سنة 658هـ، ا فاقبل عليه هولاكو، وخلع عليه، وولاه قضاء الشام، ولّما عاد ابن الزكي[166] إلى دمشق لبس خلعة هولاكو، فكانت مذهّبة، وجمع الفقهاء، وغيرهم من أكابر دمشق، وقرأ عليهم تقليد هولاكو» [167] ، وهو تقليد عظيم كما يصفه اليونيني، دعا الناس إلى مخاطبة ابن الزكي ا بمولانا ا وتضمن تفويض القضاء إليه بسائر البلاد الشامية من قنسرين إلى العريش»[168]. وكان ابن الزكي حين يذكر اسم هولاكو، ينثر الذهب والفضة فوق رؤوس الناس .

وإلى جانب القضاء، أضاف ابن الزكي ا إلى نفسه وأولاده وأهله عدة مدارس» [169] ، ثم علت منزلته عند المغول، فأضحى مستشاراً لهم، يذكر

أنه قبل معركة عين جالوت، استدعاه كتبغانوين[170]، واستشاره في الخروج إلى قتال المسلمين أو عدمه[171] .

الهوامش :

1 - انظر الكامل في التاريخ، 371/12.

2 - صحراء في بلاد الروم .

3 - العدد الثالث، المجلد السادس، 1419هـ 1998 - م .

4 - السلوك، ج1 ق933/3, وانظر النجوم الزاهرة، 126/8 .

5 - انظر تاريخ الملك الظاهر، ص170 .

6 - واد بين حمص وسلمية . انظر العبر، 394/3 .

7- انظر عقد الجمان، 13/4 .

8- انظر عقد الجمان، 223/4 .

9 - انظر البداية والنهاية، 27/14, بدائع الزهور، ج1ق413/1 .

10 - المقفى، 181/7-182 .

11 - الأول من سلاطين المماليك البرجية، تولى الحكم سنة 784هـ، وتوفي سنة 801هـ . انظر النجوم الزاهرة، 181/11 .

12 - رايات صفر صغار . انظر صبح الأعشى، 7/4 .

13 - الدرة المضيّة، ص 144 .

14 - السلوك، ج3ق1031/3, بدائع الزهور، ج1ق2 /595 .

15 - سراج الدين عمر رسلان البلقيني، ولد سنة 724هـ، حفظ القرآن، وتفقّه، ودرس النحو، وأفتى وكان مشتهراً بالعلم حتى قيل عنه : هو مجدد القرن التاسع، توفي سنة 805هـ . انظر شذرات الذهب، 80/9 .

16 - السلوك، ج3ق1036/3, بدائع الزهور، ج1 ق2 /601, النجوم الزاهرة، 183/12 .

17 - النجوم الزاهرة، 183/12, وانظر بدائع الزهور،ج1ق183/2 .

18 -نزهة النفوس والأبدان، 79/2 .

19 - ولد سنة 649هـ، وهو أديب شاعر محب للعلم، باشر كتابة الإنشاء في مصر إلى أن أضر، فلازم بيته حتى وفاته سنة 733هـ، وقيل سنة 730هـ . انظر فوات الوفيات، 93/1, حسن المحاضرة، 273/1 .

20 - النجوم الزاهرة، 207/9هـ، وانظر نكت الهميان، ص163, فوات الوفيات، 93/1 .

21 – النجوم الزاهرة، 207/9 .

22 – نجم الدين أبو العباس بن صصري الربعي التغلبي الدمشقيّ الشافعي، ولد سنة 655هـ، عرف الحديث والفقه، ودخل ديوان الإنشاء سنة 678هـ، ونظم ونثر، توفي سنة 723هـ . انظر أعيان العصر، 329/1, طبقات الشافعية، 20/2, المقفى، 715/1 .

23 – كنز الدرر، 29/9, بدائع الزهور، ج1ق1/404 .

24 – عيون التواريخ، 46/9, عقد الجمان، 37/4 .

25 – عجائب المقدور، ص115 .

26 – عجائب المقدور، ص 113, 114, وانظر السلوك، ج3ق3/1051–1054, النجوم الزاهرة، 277/12, أنباء الغمر، 317/4 .

27 – عجائب المقدور، ص113, 114 .

28 – انظر كنز الدرر، 35/8, المختصر، 194/3, ذيل مرآة الزمان، 89/1, البداية والنهاية، 23/13, سلوة الحزين، ص81, عقد الجمان، 172/1 .

29 – انظر الذيل على طبقات الحنابلة، 258/4–259, الحوادث الجامعة، ص328, ذيل مرآة الزمان، 340/1, العسجد المسبوك، 635/2 .

30 – كان شاعراً ومدرساً وفقيها، درّس في المدرسة المستنصرية . انظر العسجد المسبوك، 635/2–646 .

31 – كان فقيهاً ومدرّساً للطائفة الحنبلية .انظر العسجد المسبوك، 636/2 .

32 – اشتغل بالنحو والفقه، وقال الشعر، ودرّس بالمدرسة المنسوبة إليهم . انظر العسجد المسبوك، 636/2 .

33 – كان فقيها، ولغويّا، وشاعرا، وله ديوان مدائح نبوية، وهو مطبوع بتحقيق الدكتور مخيمر صالح . انظر البداية والنهاية، 239/13, الذيل على طبقات الحنابلة، 262/4–264, السلوك، ج1ق1/213 .

34 – النجوم الزاهرة، 63/7 .

35 – انظر العبر، 285/3, عيون التواريخ، 144/20 .

36 – شذرات الذهب، 494/7 .

37 – كان قاضياً زمن الخليفة المستنصر بالله و ودرّس بالمدرسة النّظامية ثم المستنصرية، وصنّف في فنون العلم، وجمع تفسيراً للقرآن الكريم . انظر العسجد المسبوك، 636/2–637 .

38 – كان فقيهاً في مدرسة الأصحاب بالجانب الغربي من بغداد، ثم رتّب مشرفاً على خزانة الكتب بالمدرسة النظامية، وعيّن لتأديب المستعصم وأخيه أبي القاسم عبد العزيز، فعلمهما القرآن . انظر العسجد المسبوك، 637/2–638, البداية والنهاية، 241/13 .

39 – أديب فاضل، حافظ للقرآن، قيّم بعلم اللغة العربية والنجوم . انظر الذيل على طبقات الحنابلة، 264/4–265 . العسجد المسبوك، 639/2–640 و شذرات الذهب، 481/7 .

40 – انظر عيون التواريخ، 204/20 .

41 – كان أديباً فاضلاً وشاعراً ونحويا وحاسباً وفروضياً . انظر العسجد المسبوك، 639/2, تاريخ الإسلام، وفيات656هـ ص36 .

42 – كان له أصحاب وأباع ببغداد ، وزاوية يُزار فيها . انظر البداية والنهاية، 242/13, ذيل طبقات الحنابلة، 263/4–264, عقد الجمان، 192/1 .

43 – انظر العسجد المسبوك، 338/2–339 .

44 – صنّف تصانيف منها : كتاب التهذيب في اختصار المغني، ومنها اختصار لهداية . انظر الذيل على طبقات الحنابلة، 264/4 .

45 – انظر كنز الدرر،35/8, المختصر، 194/3, ذيل مرآة الزمان، 89/1, البداية والنهاية، 23/13, سلوة الحزين، ص81, عقد الجمان، 172/1

46 – كان هذا من بيت علم ورئاسة في مدينة حلب، ودرّس بالمدرسة الظاهرية وأفتى . انظر العبر، 290/3, البداية والنهاية، 254/13, عقد الحمان، 275/1, شذرات الذهب، 507/7 .

47 – انظر عقد الجمان، 275/1 .

48 – خدم بكتابه الإنشاء الملك المنصور ناصر الدين أرتق صاحب ماردين، وكان شاعراً مجيدا، له معرفة بالعربية، وصنف كتاباً يحتوي على آداب كثيرة سماه أأنس الملوك ا . انظر عيون التواريخ، 238/20–239, فوات الوفيات، 119/3 .

49 – ذيل مرآة الزمان، 249/3 .

50 – انظر ترجمته في الحوادث الجامعة، ص348, عيون التواريخ، 279/20, البداية والنهاية، 265/13, العبر، 301/3 .

51 – انظر العبر، 395/3, شذرات الذهب، 775/7 .

52 – العبر، 395/5, شذرات الذهب، 775/7.

53 – ولد بأقصر سنة 631هـ، وولي قضاء ملطية أكثر من عشرين سنة، ثم نزح إلى الشام، وأقام بدمشق، ثم نزح إلى مصر، وولي القضاء فيها، انظر أعيان العصر، 187/2, النجوم الزاهرة، 152/8 .

54 – أحد شيوخ الحديث، انظر العبر، 396/3, شذرات الذهب، 776/7 .

55 – كان فقيهاًحنبليا، انظر شذرات الذهب، 784/7 . معجم شيوخ الذهبي، ص 225 .

56 – انظر شذرات الذهب، 785/7–786 .

57 – انظر العبر، 404/3 .

58 – انظر أعيان العصر، 35/3 .

59 – ولد سنة 612هـ، درس علم الحديث وحدث . انظر معجم شيوخ الذهبي، ص 104–105 .

60 – انظر العبر، 399/3, شذرات الذهب، 783/7 .

61 – اعتنى بالرواية قليلا، وكتب أجزاء، كان صالحاً كثير التلاوة، انظر العبر، 401/3, شذرات الذهب، 786/7 .

62 – انظر شذرات الذهب، 791/7 .

63 – أحد شيوخ الذهبي، اعتنى بالحديث والسماع. انظر معجم شيوخ الذهبي، ص 117 .

64 – «كان فاضلاً مشاركاً في علوم كثيرة، مستقلاً بعلم الأدب والنظم، حفظ القرآن العزيز وأتقنه، واشتغل بالفقه على مذهب الإمام الشافعي.» ذيل مرآة الزمان، 121/4, الوافي بالوفيات، 129/2, وانظر تذكرة النبيه، 69/1, شذرات الذهب، 642/7.

65 – «كان فقيهاً فاضلاً دينا، باشر الحكم ببلاطنس وحمص وبعلبك وغيرها من البلاد، وناب في الحكم بدمشق مدة .. ثم ولي القضاء بحلب وأعمالها ..» ذيل مرآة الزمان، 133/4 .

66 – أحد كتاب الدرج في مصر، وكان وافر الحرمة، وله صلة بذرية القاضي الفاضل . انظر ذيل مرآة الزمان، 133/4–134 .

67 – النجوم الزاهرة، 155/8, وانظر تذكرة النبيه، 236/1, الوافي، 271/6–274, فوات الوفيات، 60/1–62, عقد الجمان، 152/4.

68 –« كان فقيها، خطب بجامع حلب مدة، وله ديوان خطب، ونظم وسط، وأخذ عنه كثير من العلماء ». أنباء الغمر، 319/4–320, شذرات الذهب، 56/9–57 .

69 – ا برع في الفرائض والنحو، وأفتى ودرّس. أنباء الغمر ، 321/4, شذرات الذهب، 57/9 .

70 – أنباء الغمر، 246/4–247, نزهة النفوس والأبدان، 125/2 .

71 – نزهة النفوس، 125/2, أنباء الغمر، 247/4–248 .

72 – نزهة النفوس، 127/2

73 – المصدر نفسه، 128/2 .

74 – انظر أنباء الغمر، 282/4 .

75 – اشتغل بالفقه، وقرأ القراءات انظر أنباء الغمر، 285/4 .

76 – انظر أنباء الغمر، 327/4 .

77 – انظر أنباء الغمر، 285/4, النجوم الزاهرة 273/12 .

78 – كان فقيها، ودرس في جامع تغري بردي. انظر أنباء الغمر، 203/4 .

79 – كان فقيها، وأفتى بدمشق، ودرس، وتصدر بالجامع . انظر أنباء الغمر، 309/4 .

80 – كان كاتبا، ومحدثا، ومن رؤساء الحلبيين، انظر أنباء الغمر، 294/4 .

81 – «كان فاضلا، اشتغل في علوم كثيرة، وحصل كتباً كثيرة » . أنباء الغمر، 318/4 .

82 – انظر أنباء الغمر، 345/4 .

83 – نسبة إلى داريخ، وهي قرية من قرى سرمين، كان فقيهاً عالماً باللغة، ا وبرع، ودرّس، وأفتى، ونفع

الناس، وولي القضاء بحلب مدة، وشغل بها، وكان ديناً عالماً . أنباء الغمر، 4/267-268 .

83 - . اشتغل بالفقه والخلاف والأصول، وله مؤلفات فيها، وصنف تفسيراً للقرآن الكريم، وله ديوان شعر مشهور،ولي التدريس بالمدرسة المستنصريّة، ثمّ أستاذية الدار أيام المستعصم بالله، قتله المغول سنة 656هـ . انظر الحوادث الجامعة، ص328, ذيل مرآة الزمان، 1/340, العسجد المسبوك، 2/635, ذيل طبقات الحنفية، 4/258-259 .

84 - ذيل مرآة الزمان، 1/341 .

85 -. يوسف بن محمد بن غازي السلطان الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن شادي، ولد سنة 634هـ، تولى بعد والده سنة 634, كان جوادا سمحاً وحليما، ومجبباً إلى الرعية، فيه عدل، وأديبا، قتله المغول سنة 659هـ . انظر يل مرآة الزمان، 2/140, فوات الوفيات، 4/361, عيون التواريخ، 2/257 .

86 - انظر البداية والنهاية، 13/243, السلوك، ج1ق2/416 .

87 - «كان من أكابر الأعيان بصر، مدرّس المدرسة المعروفة بمنازل العزّ بمصر »، «توفي آخر صفر سنة ثلاث عشرة وسبعمائة » . الصقاعي، تالي وفيات الأعيان، ص126 .

88 - الصقاعي، تالي وفيات العيان، ص126 .

89 - وهو المظفر سيف الدين قطز .

90 - طبقات الشافعية، 8/125, وانظر تاريخ الخلفاء، ص475, البداية والنهاية، 13/244, السلوك، ج1ق2/417, النجوم الزاهرة، 7/68 .

91 - وقف مثل هذا الموقف الشيخ محيي الدين النووي حين خرج الظاهر بيبرس لقتال المغول سنة 675هـ . انظر الإلمام 4/81-82, بائع الزهور، ج1ق1/336-337 . وانظر رسالته إلى الملك الظاهر بهذا الصدد، مختصر طبقات الفقهاء، ص 22-23 .

92 - غازان بن أرغون بن أبغا بن هولاكو بن تولي بن جنكزخان، كان أشقر خفيف العارضين واللحية، اعتنق الإسلام، وتسمى محمودا، توفي سنة 703هـ . انظر أعيان العصر، 4/5, جامع التواريخ، تاريخ غازان خان، ص50, عقد الجمان، 4/341, فوات الوفيات، 4/97 .

93 - كنز الدرر، 9/19 .

94 - انظر نزهة النفوس، 2/127, وجيز الكلام، 1/357 .

95 - وجيز الكلام، 1/357 .

96 - صاحب تاريخ ابن الشحنة، وهو منشور، توفي سنة 815هـ .

97 - تاريخ ابن الشحنة، 9/215-216 .

98 - السلوك، ج3ق3/1056 .

99 - انظر ذيل طبقات الحنابلة، 4/395 .

100 - الداية والنهاية، 14/2, فن الرثاء في الشعر العربي في العصر المملوكي، ص ص101 .

101 – البداية والنهاية، 9/14 .

102 – مجموع فتاوي ابن تيمية، 700/4, البداية والنهاية، 26/14, صورة المغول في الشعر العربي في العصر المملوكي، ص52 .

103 – مجموع فتاوي ابن تيمية، 299/4 .

104 – البداية والنهاية، 26/14 .

105 – قرية بين حمص ودمشق، انظر معجم البلدان، مادة ا نبك ا .

106 – انظر كنز الدرر، 19/9, ذيل طبقات الحنابلة، 395/4, البداية والنهاية، 8/14, الدرر الكامنة، 164/1, عقد الجمان، 30/4 .

107 – موضع في غوطة دمشق . انظر معجم البلدان، مادة ا راهط ا .

108 – وهو صاحب كتاب ا جامع التواريخ ا، أرّخ فيه للمغول منذ ظهورهم حتى زمانه . قتل سنة 716هـ .

109 – المقفى، 457/1–458, وانظر الأعلام العلية، ص64–65, كنز الدرر، 19/9, البداية والنهاية، 8/14, ذيل طبقات الحنابلة، 395/4, الدرر الكامنة، 64/1, عقد الجمان، 30/4, الكواكب الدرية، ص92 .

110 – انظر الدرر الكامنة، 164/1 .

111 – أحد مقدمي التتار واسمه الصحيح مولاي، والناس يحرّفونه تهكّما به . انظر أعيان العصر، 70/2, أمراء دمشق، ص108, جامع التواريخ، تاغا،ص165

112 – انظر عيون التواريخ، 148/19, كنز الدرر، 36/9, الذيل على طبقات الحنابلة، 395/4, السلوك، ج1ق896/3, عقد الجمان، 4/ 45 .

113 – أحد قادة غازان، شاركه في الهجوم على الشام سنة699هـ، وسنة702هـ .

114 – مجموع فتاوي ابن تيمية، 618/28 .

115 – البداية والنهاية، 16/14 .

116 – هو السلطان الناصر محمد بن قلاوون .

117 – البداية والنهاية، 17/14, وانظر عقد الجمان، 130/4–131, شذرات الذهب، 794/7 .

118 – عقد الجمان، 128/4, وانظر النجوم الزاهرة و 107/8 .

119 – انظر الرسالة في مجموع فتاوي ابن تيمية، 424/28–467 .

120 – تاريخ ابن الوردي، 278/2, عقد الجمان، 243/4, فن الرثاء، ص102 .

121 – الكواكب الدرية، ص201 .

122 – المقفى، 477/1, الكوكب الدرية، ص185 .

123 – البداية والنهاية، 228/13 .

124 – عيون التواريخ، 135/20, وانظر نهاية الأرب، 324/23, الحوادث الجامعة، ص330–331, طبقات الشافعية الكبرى، 271/18, تاريخ الإسلام، حوادث 656هـ و البداية والنهاية، 228/13 –229, السلوك، ج1ق2/410 .

125 – انظر تاريخ مختصر الدول، ص487–488, عقد الجمان، 231/1 .

126 – انظر عيون التواريخ، 19/146–150, كنز الدرر، 128/9 وما بعدها، تحفة ذوي الألباب، 205/2, مختار الأخبار، ص112–113, السلوك، ج1ق3/209 .

127 – انظر المختصر، 212/3 .

128 – حسن المحاضرة، 228/13 . وانظر ابن فضل الله العمري، التعريف بالمصطلح الشريف، ص325 .

129 – صورة المغول، ص20, وانظر عصر سلاطين المماليك، م3ج10/18–19, الحياة الأدبية بعد سقوط بغداد، ص15, الأدب في العصر المملوكي، 35–37, المغول في التاريخ، ص319, 383, التيارات الأدبية إبان الزحف المغولي، ص27 .

130 – يعني دولة الظاهر بيبرس .

131 – عيون التواريخ، 406/20 . وتوفي قطب الدين سنة 669هـ .

132 – كان كاتباً أديباً خدم في جهات كبار، وله دخول على الملك الناصر صاحب حلب مع الشعراء . الوافي، 166/9, فوات الوفيات، 179/1–180 .

133 – « كاتب الحكم بدمشق، كان مليح الشكل، حسن الخط، خبيراً بالشروط ا . الوافي، 312/4 .

134 – تاريخ الملك الظاهر، ص209–210 .

135 – المصدر نفسه، ص91 .

136 – بناها الملك الصالح نجم الدين أيوب، وموقعها في القاهرة بين القصرين . انظر خطط المقريزي، 217/4 .

137 – عمرها الظاهر بيبرس سنة 662هـ، انظر عنها، خطط المقريزي، 224/4, وبحث بعنوان االمدرسة الظاهرية ومكتبتهابمجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ج1, م71, 1416هـ 1996= م .

138 – ذيل مرآة الزمان، 124/4 .

139 – الوافي، 18/3, 345/3–346, وانظر البداية والنهاية، 333/13, شذرات الذهب، 643/7 .

140 – شذرات الذهب، 643/7 .

141 – المختار من شعر ابن دانيال،ص5, وانظر الوافي3/51–52,الدرر الكامنة، 54/4, بدائع الزهور، ج1ق1/438–439.

142 – ديوان شعره مفقود، وما تبقى منه هو المنثور في كتب الأدب والتراجم والتاريخ، وما اختاره صلاح الدين الصفدي من شعره، وأسماه ا المختار من شعر ابن دانيال احققه : محمد نايف الدليمي .

143 – توفي ابن دانيال سنة 710هـ أو 711 . انظر المختار من شعر ابن دانيال، ص5, المقفى، 639/5, النجوم الزاهرة، 150/9, بدائع الزهور، ج1 ق438/1

144 – نشرها بول كالي تحت عنوان اثلاث مسرحيات مثلت في القرون الوسطيب،ثم نشرها إبراهيم حمادة بعنوان اخيال الظل وتمثيليات ابن دانيالب.

145 – انظر الوافي، 52/3, المقفى، 640/5, الدرر الكامنة، 54/4 .

أعيان العصر، 114/1 .

146 – انظر المقفى، 640/5, النجوم الزاهرة، 152/9 .

147 – كان من أعيان حلب، اشتغل بالفقه، وقرأ النحو والقرآن، وسمع الحديث، وأعاد بالمدرسة السيفية، وولي عقود النكاح والتدريس بالمدرسة النورية، ومشيخة الشيوخ في حلب، وهو أديب، له شعر رائق، ونثر فائق، عمل كاتباً، وله مصنف كبير في الألغاز والأحاجي من نظمه، وله كتاب على الطريقة الصوفية ونمطهم، وله مدائح في النبي صلى الله عليه وسلم في مجلد واحد، وله في الغزل مجلد كبير. انظر تاريخ الملك الظاهر، ص 143–144 .

148 – تاريخ الملك الظاهر، ص 143 .

149 – العبر، 401/3, شذرات الذهب، 787/7 .

150 – الدرر الكامنة، 59/1 .

151 – أعيان العصر، 114/1

152 – لمزيد من الأمثلة انظر عيون التواريخ،406/20, أعيان العصر و 187/2 .

153 – أبو عبد الله، محمد بن يوسف الكنجي، محدث من الشافعية، نسبته إلى كنجة بين أصبهان وخوزستان، نزل بدمشق، ومال إلى التشيع، وصنف كتباً في ذلك . انظر النجوم الزاهرة، 57/7, الأعلام 150/7.

154 – هو سليمان بن علي، زين الدين أبو المؤيد المقدسي العقرباوي الطبيب، له مشاركة في الأدب والعلم، خدم الملك الحافظ صاحب جعبر بالطب، ثم انتقل إلى خدمة الملك الناصر صاحب الشام، قتله المغول سنة662هـ . انظر تاريخ الإسلام، وفيات 662هـ، فوات الوفيات، 77/2 .

155 – انظر تاريخ الإسلام، وفيات 662هـ، فوات الوفيات، 77/2 .

156 – ذيل مرآة الزمان، 236/2, تاريخ الإسلام، وفيات 662هـ .

157 – ذيل مرآة الزمان، 236/2–237 .

158 – نهاية الأرب، 384/29 .

159 – ذيل مرآة الزمان، 238/2 .

160 – انظر نهاية الأرب، 386/29, السلوك، ج1ق224/2 .

161 – انظر السلوك، ج1ق425/2 .

162 – انظر نهاية الأرب، 387/29 .

163 – انظر تاريخ الإسلام، وفيات 662هـ، فوات الوفيات، 77/2–78, نهاية الأرب، 386/29 .

164 – فوات الوفيات، 78/2 .

165 – انظر تاريخ الإسلام، وفيات 662, فوات الوفيات، 78/2 .

166 – هو غير القاضي ابن الزكي، صاحب الخطبة القدسية، والمتوفى سنة 598 هـ .

167 – نهاية الأرب، 389/27, وانظر تاريخ ابن الوردي، 199/2, السلوك، ج1 ق424/2, عقد الجمان، 239/1 .

168 – ذيل مرآة الزمان، 357/1 .

169 – والمدارس هي : العذراوية، والسلطانية، والفلكية، والركنية، والقيمرية، والكلاسية، والصالحية. انظر ذيل مرآة الزمان، 357/1 .

170 – قائد المغول في معركة عين جالوت، قتله المسلمون فيها سنة 658 هـ .

171 – انظر ذيل مرآة الزمان، 360/1

المصادر والمراجع

المصادر المخطوطة :

- ابن حبيب، بدر الدين الحسن بن عمر الحنبلي، ت779هـ، درة الأسلاك في دولة الأتراك، الجزء الأوّل، مركز الوثائق والمخطوطات بالجامعة الأردنية، رقم 20 (صورة بالميكروفيلم) .

- الكتبي، محمد بن شاكر، ت 764هـ، عيون التواريخ، الجزء التاسع عشر، مركز الوثائق والمخطوطات بالجامعة الأردنية، رقم 4257 (صورة بالميكروفيلم) .

المصادر المطبوعة :

- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن الشيباني، ت 630هـ، الكامل في التاريخ، دار صادر، دار لبنان، بيروت، 1368هـ . 1966-

- الأشرف الغساني، عماد الدين أبو العباس إسماعيل بن العباس، ت 803هـ، العسجد المسبوك والجوهر المحكوك في طبقات الخلفاء والملوك، تحقيق : شاكر محمود عبد المنعم، دار التراث الإسلامي، بيروت، ودار البيان، بغداد، 1395هـ 1975 -م .

- ابن إياس، محمد بن محمد الحنفي، ت 930هـ، بدائع الزهور في وقائع الدهور، حققه وكتب له المقدمة: محمد مصطفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،1402هـ 1982 -م .

- بيبرس المنصوري، ركن الدين الخطائي، ت 725هـ، التحفة الملوكية في الدولة التركية، ط1، نشره وقدم له ووضع فهارسه : عبد الحميد صالح حمدان، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1413هـ 1993 -م .

- نفسه، زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة، تحقيق: دونالد . س. ريتشاردز، ط1، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، لبنان، 1419هـ 1998 - م .

- نفسه، مختار الأخبار تاريخ الدولة الأيوبية ودولة المماليك البحرية حتى سنة 702هـ، ط1، حققه وقدم له ووضع فهارسه، عبد الحميد صالح حمدان، الديار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1413هـ 1993 - م .

- ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف الأتابكي، ت 874هـ ، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، الجزء الثالث، حققه وضع حواشيه : نبيل محمد عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985م .

* المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، الجزء الرابع، حققه ووضع حواشيه: نبيل محمد عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986م .

- نفسه، النجوم الزاهرة في محاسن مصر والقاهرة، ط1، قدم له وعلق عليه : محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ 1993 -م .

- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، ت 728هـ، مجموعة فتاوي ابن تيمية، دار المنار، القاهرة، 1411هـ 1991 -م .

- ابن حجة الحموي، تقي الدين بن محمد، ت 837هـ، بلوغ الأمل في فن الزجل، تحقيق : د. رضا محسن القرشي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1974م .

- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي، ت 852هـ، أنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406هـ 1986 - م .

- نفسه، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، حققه وقدم له ووضع فهارسه : محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1966م .

- ابن أبي حجلة التلمساني، ت 776هـ، سلوة الحزين في موت البنين، تحقيق وتقديم : د. مخيمر صالح، دار الفيحاء، عمان، الأردن .

- ابن خلدون، عبد الرحمن الغزي، ت 808 هـ، تاريخ العلامة ابن خلدون المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1961م .

- نفسه، التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقا، تحقيق : محمد بن ثابت الطنجي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1951م .

- ابن دانيال، شمس الدين محمد الموصلي الكحال، ت 710 أو 711هـ، المختار من شعر ابن دانيال، اختيار صلاح الدين الصفدي، حققه وعلق عليه واستدرك : محمد نايف الدليمي، مكتبة بسام، الموصل، 1399هـ 1979 -م .

- الدواداري، أبو بكر عبد الله بن أيبك :

* كنز الدرر وجامع الغرر، الجزء السابع وهو الدر المطلوب في أخبار ملوك بني أيوب، تحقيق : سعيد عبد الفتاح عاشور، مصادر تأريخ مصر الإسلامية، يصدرها قسم الدراسات الإسلامية بالمعهد الألماني للآثار، القاهرة، 1391هـ 1972 -م .

* كنز الدرر وجامع الغرر، الجزء الثامن، وهو الدرة الزكية في أخبار الدولة التركية، تحقيق : أولرخ هارمان، مصادر تأريخ مصر الإسلامية يصدرها قسم الدراسات الإسلامية بالمعهد الألماني للآثار، القاهرة، 1391هـ 1971 - م .

* كنز الدرر وجامع الغرر، الجزء التاسع، وهو الدر الفاخر في سيرة الملك الناصر، تحقيق : هاني روبرت رويمر، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة .

* الذهبي، شمس الدين محمد بن قايماز، ت 748هـ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، حوادث ووفيات 651-668 هـ، تحقيق : د. عمر عبد السلام تدمري، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1419هـ 1998 - م .

* تاريخ الإسلام، حوادث ووفيات 671هـ 680 -هـ، تحقيق : د. عمر عبد السلام تدمري، ط1, دار الكتاب العربي، بيروت، 1420هـ 1999 -م

* تاريخ الإسلام، حوادث ووفيات 661 670 -هـ، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1419 هـ 1999 -م .

- نفسه، دول الإسلام، ط2, مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، الدكن - الهند، 1364 هـ .

- نفسه، العبر في خبر من غبر، حققه : أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت .

- نفسه، معجم شيوخ الذهبي، تحقيق وتعليق : روحية عبد الرحمن السيوطي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1990م .

- ابن رجب الحنبلي، زين الدين أبو الفرج البغدادي ثم الدمشقي، ت 795هـ، الذيل على طبقات الحنابلة، دار المعرفة، بيروت .

- سبط بن العجمي، ت 884هـ، كنوز الذهب في تاريخ حلب، تحقيق: د. شوقي شعث، المهندس : فالح البكور، ط1، دار القلم العربي، حلب، سوريا، 1418هـ 1997 -م .

- السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، ت 771هـ، طبقات الشافعية الكبرى، ط1، تحقيق : عبد الفتاح الحلو، محمود الطناجي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1964م .

- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، ت 902هـ، وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام، تحقيق : بشار عواد معروف، عصام فارس الحرستاني، د. أحمد الخطيمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1416هـ 1995م .

- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت 911هـ، تاريخ الخلفاء، مطبعة السعادة، مصر، 1371هـ 1952 -م .

- نفسه، حسن المحاضرة في أخبار ملوك مصر والقاهرة، مصطفى فهمي الكتبي، القاهرة، 1321هـ 1903 -م .

- نفسه، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق : محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العلمية، القاهرة .

- ابن الشحنة، محب الدين أبو الوليد محمد، ت 815هـ، روضة المناظر في أخبار الأوائل والأواخر على هامش الجزء التاسع من تاريخ ابن الأثير }الكامل في التاريخ{، مطبعة بولاق، القاهرة، 1290هـ .

- ابن صَصْري، محمد بن محمد، الدرة المضيئة في الدولة الظاهرية، عني بتحقيقه وترجمته ونشره : وليم . م. برينر، مطبعة جامعة كاليفورنيا وبركلي، 1963م .

- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، ت 764هـ، أعيان العصر وأعوان النصر، حققه : د. علي أبو زيد، د. نبيل أبو عمشه، د. محمد موعد، د. محمود سالم محمد، قدم له : مازن عبد القادر المبارك، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، 1418هـ 1998 -م .

- نفسه، تحفة ذوي الألباب فيمن حكم بدمشق من الخلفاء والملوك والنواب، القسم الثاني: تحقيق : إحسان بنت سعيد خلوصي، وزهير حميدان الصمصام، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، 1992م .

- نفسه، نكت الهميان في نكت العميان، وقف على طبعه : أحمد زكي بك، القاهرة، مؤسسة الخانجي، 1991م .

- نفسه :

* الوافي بالوفيات، الجزء الأول، ط2، باعتناء : هلموت ريتر، يطلب من دار النشر فرانز شتاينر بفيسبادن، 1389هـ 1992 -م .

* الوافي بالوفيات، الجزء الثاني والثالث والرابع، باعتناء: س . دريدنغ، دار النشر فرانزشتاينر بفيسبادن، 1394هـ 1974 -م .

* الوافي بالوفيات، الجزء الخامس، باعتناء : س . ديدرينغ، دار النشر فرانزشتاينر، شتوتغارت، 1411هـ 1991 - م .

* الوافي بالوفيات، الجزء الثامن، باعتناء : محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، 1402هـ 1982 -م .

- الصيرفي : نصر الدين علي بن داود الجوهري، نزهة النفوس والأبدان، تحقيق وتعليق : حسن حبشي، دار الكتب، القاهرة، 1971م .

- ابن العبري، غريغوريس أبو الفرج بن أهرون الملطي، ت 658هـ، تاريخ مختصر الدول، وقف على تصحيحه وفهرسته : الأب أنطون صالحاني اليسوعي، دار الرائد اللبناني، لبنان، 1403هـ 1983 -م .

- ابن عربشاه، أحمد بن محمد بن عبد الله، ت 854هـ، عجائب المقدور في أخبار تيمور، المطبعة العثمانية، مصر، 1305هـ .

- ابن العماد، شهاب الدين أبو الفرج عبد الحي الحنبلي الدمشقي، ت 1089هـ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه : عبد القادر الأرناؤوط، حققه وعلق عليه : محمود الأرناؤوط، ط1، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، 1412هـ .

- عمر البزاز، أبو حفص عمر بن علي البغدادي، ت 749هـ، الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، ويليه ذيل في أسماء أصحاب الشيخ وأعوانه ومحبيه وأعدائه والمغرضين عليه، حققه : صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت .

- العيني، بدر الدين محمود، ت 855 هـ :

* عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، الجزء الأول، حققه ووضع حواشيه : محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1407هـ 1987 -م .

* عقد الجمان، الجزء الرابع، حققه ووضع حواشيه : محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1412هـ 1992 -م .

- الغزي، كامل بن محمد بن مصطفى البابي الحلبي، ت 1351هـ، نهر الذهب في تاريخ حلب، المطبعة المارونية، حلب، 1345هـ 1928-م .

- أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل، ت 732هـ، المختصر في أخبار البشر، ط1، المطبعة الحسينية المصرية، القاهرة، 1907م .

- ابن الفرات، ناصر الدين محمد بن عبد الرحمن، ت 708هـ، تاريخ ابن الفرات، المجلد السابع والثامن، حققه وضبط نصه : قسطنطين زريق، المطبعة الأمريكانية، بيروت، 1936م .

- ابن الفوطي، كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق البغدادي، ت 723هـ، الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة، بغداد، 1932م .

- القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي، ت 821 هـ :

* صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ط1، شرحه وعلق عليه وقابل نصوصه : محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1407هـ 1987م .

* صبح الأعشى، الجزء الثامن، شرحه وعلق عليه وقابل نصوصه : د. يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1407هـ 1987 -م .

- الكتبي، محمد بن شاكر، ت 764هـ :

* عيون التواريخ، الجزء العشرون، تحقيق : فيصل السامر، ونبيلة عبد المنعم داود، دار الرشيد، بغداد، 1980م .

* عيون التواريخ، الجزء الحادي والعشرون، تحقيق : فيصل السامر، ونبيلة داود، دار الشؤون الثقافية والنشر، بغداد، 1984م .

- نفسه، فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق : إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1973م 1974 -م.

- ابن كثير، أبو الفداء الحافظ الدمشقي، ت 774 هـ، البداية والنهاية، ط1، تحقيق : أحمد عبد الوهاب فتيح، دار الحديث، القاهرة، 1413هـ 1993 -م .

- محيي الدين بن عبد الظاهر، ت 692هـ، تشريف الأيام والعصور في سيرة الملك المنصور، ط1، حققه : مراد كامل، راجعه : محمد النجار، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، 1961م .

- مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، ت 1033هـ، الكواكب الدرية في

مناقب المجتهد ابن تيمية، ط1, تحقيق وتعليق : نجم عبد الرحمن خلف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1406هـ - 1986م .

- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي، ت 845هـ، درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، قطعة منه، حققه : د. عدنان درويش، محمد المصري، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، بسوريا، 1995م .

- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي، ت 845هـ :

؟ السلوك لمعرفة دول الملوك، ط2، الجزء الأول، القسم الثاني، والجزء الأول، القسم الثالث، صححه ووضع حواشيه، محمد مصطفى زيادة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1957م.

؟ السلوك لمعرفة دول الملوك، الجزء الثالث، القسم الثالث، حققه وقدم له ووضع حواشيه : سعيد عبد الفتاح عاشور، مطبعة دار الكتب، القاهرة، 1971م .

- نفسه، المقفى الكبير، ط1، تحقيق : محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1411هـ 1991 -م .

- النسوي، محمد بن أحمد، ت 639هـ، سيرة السلطان جلال الدين منكبرتي، دار الفكر، القاهرة، 1953م .

- النعيمي، عبد القادر بن محمد الدمشقي، ت 927هـ، الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق : جعفر الحسن، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1988م .

- النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، ت 733هـ :

* نهاية الأرب في فنون الأدب، الجزء الخامس، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، القاهرة .

* نهاية الأرب، الجزء الثالث والعشرون، تحقيق : أحمد كمال زكي،الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1980م .

* نهاية الأرب، الجزء السابع والعشرون، تحقيق : سعيد عاشور، مراجعة : محمد مصطفى زيادة، فؤاد عبد المعطي الصياد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1405هـ 1985 -م .

* نهاية الأرب، الجزء التاسع والعشرون، تحقيق : د. محمد ضياء الدين الريس، مراجعة : د. محمد مصطفى زيادة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993م .

* نهاية الأرب، الجزء الحادي والثلاثون، تحقيق: د. الباز العريني، مراجعة: د. عبد العزيز الأهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1412هـ 1992 -م .

- النويري، محمد بن قاسم الإسكندري، ت بعد 775 هـ، كتاب الإلمام بالإعلام فيها جرت به الأحكام والأمور المقضية في وقعة الإسكندرية، تحقيق : د. عزيز سوريال عطية، مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن، الهند 1389هـ 1969 -م .

- الهمذاني، رشيد الدين فضل الله أبو الفضل، ت 716هـ :

* جامع التواريخ (تاريخ غازان خان)، ط1، ترجمة : فؤاد عبد

المعطي الصياد، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 1420هـ 2000 - م .

* جامع التواريخ، المجلد الثاني، نقله إلى العربية : محمد صادق نشأت، محمد موسى هنداوي، فؤاد عبد المعطي الصياد، راجعه وقدم له : يحيى الخشاب، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1960م .

- ابن واصل، جمال الدين محمد بن سالم، ت 628هـ، مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، حققه وضع حواشيه، حسني محمد ربيع، راجعه وقدم له : سعيد عبد الفتاح عاشور، مطبعة دار الكتب، القاهرة، 1972م .

- ابن الوردي، زين الدين عمر بن مظفر، ت 749هـ، تتمة المختصر في أخبار البشر المسمى تاريخ ابن الوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م .

- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله الرومي البغدادي، ت 626هـ، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، لبنان .

- اليونيني، قطب الدين أبو الفتح، موسى بن محمد بن قطب الدين البعلبكي الحنبلي، ت 726هـ :

* ذيل مرآة الزمان، ط1، المجلد الأول، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، الهند، 1374هـ 1954 -م .

* ذيل مرآة الزمان، ط1، المجلد الثالث، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، الهند، 1380هـ 1960 -م .

المراجع الحديثة :

- إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، 1989م .

- إبراهيم حمادة، خيال الظل وتمثيليات ابن دانيال، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، 1961م .

- براون، إدوارد جوانفيل، تاريخ الأدب العربي في إيران من الفردوسي إلى السعدي، نقله إلى العربية : إبراهيم أمين شواربي، مطبعة السعادة، مصر، 1373هـ 1954 -م .

- بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان، 1977م .

- الطباخ، محمد بن راغب بن محمود بن هاشم الحلبي، ت 1951م، أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، نقحه ووقف على طباعته، محمد كمال، ط2، دار القلم العربي، حلب، سوريا، 1408هـ 1988 -م .

- فؤاد عبد المعطي الصياد، المغول في التاريخ، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980م.

- مأمون فريز جرار، أصداء الغزو المغولي في الشعر العربي من القرن السابع إلى القرن التاسع الهجري، ط1، مكتبة الأقصى، عمان، 1403هـ 1983 -م .

- نفسه، الغزو المغولي أحداث وأشعار، دار البشير، عمان، 1984م .

- محمد التونجي، التيارات الأدبية إبان الزحف المغولي، ط1، دار طلاس، دمشق، 1987م .

- محمد عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية بعد سقوط بغداد حتى العصر الحديث، ط1، دار الجليل، بيروت، 1410هـ 1990 -م .

- محمد كامل الفقي، الأدب في العصر المملوكي، ط3، دار الموفق، مصر، 1402هـ 1982 -م .

- محمد كرد علي، خطط الشام، ط3، مكتبة النوري، دمشق، 1403هـ 1983 -م .

- محمود رزق سليم، عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمي، مكتبة الآداب، الجماميز، مصر، 1369هـ 1949 -م .

الرسائل الجامعية :

- ذكريات حمامرة، صدى الغزو المغولي في النثر الفني العربي من القرن السابع حتى أوائل القرن التاسع الهجري، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، عمان، 1996م .

- رائد عبد الرحيم، صورة المغول في الشعر العربي - العصر المملوكي، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، عمان، 1997م .

- نفسه، فن الرثاء في الشعر العربي في العصر المملوكي الأول، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، عمان، 2001م .

الدوريات :

- مجلة المورد العراقية، ع3، م6، 1419هـ 1998 -م .

قراءة في مخطوطات المكتبة الوطنية الجزائرية

الحلقة الثالثة - الجزء الثاني
مخطوطات شروح ألفية ابن مالك

د. محمد عيسى وموسى
جامعي - الجزائر

المستخلص:

تتوزع مادة الجزء الثاني من الحلقة الثالثة على خمسة أنواع من الشروح التي تناولت ألفية ابن مالك: شروح الألفية، مثاله كتاب منهج السالك إلى ألفية ابن مالك للأشموني، هو كتاب ضخم في جزءين. وشروح بالنظم لتسهيل تلقي العلم وحفظه وهذا ما فعله الغزي في كتابه البهجة الوفية بحجة الخلاصة الألفية ثم تلخيص أو تقييد شرح لألفية في مجالس العلم وتحتفظ المكتبة الوطنية بتحفة فنية لهذا النوع هو المخطوط رقم 111. وفي العدد المقبل يتواصل البحث في شروح لشروح الألفية للأزهري والبطيوي والإسقاطي وغيرهم.

يواصل هذا البحث في المخطوط الجزائري بالمكتبة الوطنية الجزائرية الذي تناول موضوع النحو تأليفا ونظما ودراسة وتدريسا لهدف التعريف بالمسيرة العلمية اللغوية ورصد الحركة الفكرية الجزائرية وابراز دور ومساهمة المصنفات في اللغة والنحو ردا للاعتبار لتلك الجهود التي لا يزال معظمها في حكم العدم لإعراض المتأخرين وعزوفهم عن البحث والتنقيب والتحقيق للرصيد المخطوط. إن الاشتغال اليوم بالتراث النحوي المخطوط في القديم يعد بمثابة جسر يوصل الماضي بالحاضر ويعمل على تفسيره وفهمه عبر حلقات زمنية محكمة الربط بواسطتها انتقلت المعارف والعلوم وإن عانت طويلا من الإعراض والإهمال حينا من الدهر على أن الظاهرة لم تنل من حب الجزائريين واشتغالهم بالنحو وقد دلت المصنفات التي اعتنى بها الجزائريون عن مدى تعلقهم باللسان العربي الفصيح وإن ضعفت تحت الاحتلال ولكنها ما لبثت أن استعادت مكانتها بعد ذلك ودل على تمسك وتعلق باللغة.

يعد البحث أولى خطوات في عملية تقريب المخطوط والتعريف بجهود اللغويين والنحاة الذين تركوا بصماتهم من خلال آثارهم المحفوظة في المكتبة الوطنية الجزائرية، تتناول هذه الحلقة والتي تليها استكمال ما تضمنته الحلقة الثالثة في قسمها الأول وكان خاصا بالمنظوم والمنظور (العدد السابع ص: 105-143). ليتواصل البحث في القسم الثاني هذا في موضوع شروح الألفية في المكتبة الوطنية.

قامت حركة علمية جادة في شتى العلوم وبخاصة في علوم اللغة في

عهد ابن مالك صاحب الألفية ثم جاءوا من بعده واشتغلوا بعمله فأنشأوا مدرسة نحوية مغاربية تسلمت الشعلة من علماء المشرق ومن الأندلس غربا حين انحسر الاهتمام بالنحو فيها. إن أبحاثا معمقة في مخطوطاتنا تنقيبا وحصرا ثم تحقيقا ونشرا فدراسة ونقدا قد يكشف للأجيال أهمية الدور الذي قامت به المنطقة بدور رائد حين تصدت للنحو بالبحث والتدريس والتأليف وبذلك أسست لمدرسة تولت حفظ وإثراء ونقل ما ورثته عن الأندلسيين والمشارقة من علم وافر وقد أصبحت واعية بأهمية الاشتغال بالنحو الذي يخدم العلوم كلها في مقدمتها القرآن الكريم الذي نزل بلسان عربي مبين ثم السنة النبوية الشريفة وإلى هذا يشير أبو العباس أحمد بن عجيبة في مقدمة كتابه: الفتوحات القدسية في شرح المقدمة الاجرومية: وبعد فافهم ما يعتني به الإنسان بعد إصلاح دينه بتحقيق الإيمان والإسلام، إصلاح لسانه من اللحن في الكلام، وذلك بالتغلغل في علم العربية واللغة إذ بذلك يتقوى على فهم كتابه العزيز الحكيم وسنة نبيه عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم اللذان بهما دام الدين واستمر بقاؤه على المسلمين. فلولا هذا العلم الشريف لدخل في السنة المحمدية التغيير والتحريف ولوقع الخلل في فهم كتاب الله الحكيم الحبيب فتعين حفظ هذا العلم وتحصيله على كل عاقل لبيب (بداية المخطوط رقمه 169 المكتبة الوطنية الجزائرية).

ويستمر التنقيب في مخزون المخطوطات في النحو في المكتبة الوطنية واستكمالا للبحث السابق الذي انتهى عند مخطوطات متن الألفية

لابن مالك. نتناول ما تيسر من مخطوطات تناولت متن الألفية بالشرح والنظم والتخليص وإعراب المتن وذلك في خمسة محاور:

- الأول: شرح متن الألفية
- الثاني: شرح متن الألفية نظما
- الثالث: تقييد لشرح أو تلخيص
- الرابع: شرح لشرح متن الألفية
- الخامس: إعراب متن الألفية

- أولا: شرح متن الألفية للأشموني

يدل توفر نسخ شرح الأشموني في المكتبة الوطنية على مدى الاهتمام والإقبال عليه. ويعد الأشموني من أشهر النحاة وهذه نبذة عن حياته ومؤلفاته:

الأشموني، علي بن محمد بن عيسى

838]هـ/1435م 929 -هـ/1524م[

هو علي بن محمد بن عيسى الأشموني الأصل ثم القاهري ويعرف بالأشموني، نشأ نشأة علمية، حفظ القرآن الكريم ثم مجموعة من الكتب والمتون في الفقه والنحو أخذ عن عديد من العلماء في عهده، منهم السخاوي شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت 902هـ). عرف الأشموني بصفته نحويا شارحا للألفية اعتمده الدارسون يرجعون إليه ويستدلون بآرائه (موسوعة أعلام العلماء العرب والمسلمين ج2 ص65) مؤلفاته:

1- منهج السالك إلى ألفية بن مالك

2- نظم المنهاج وشرحه

3- شرح مجموع الكلائي في الفرائض

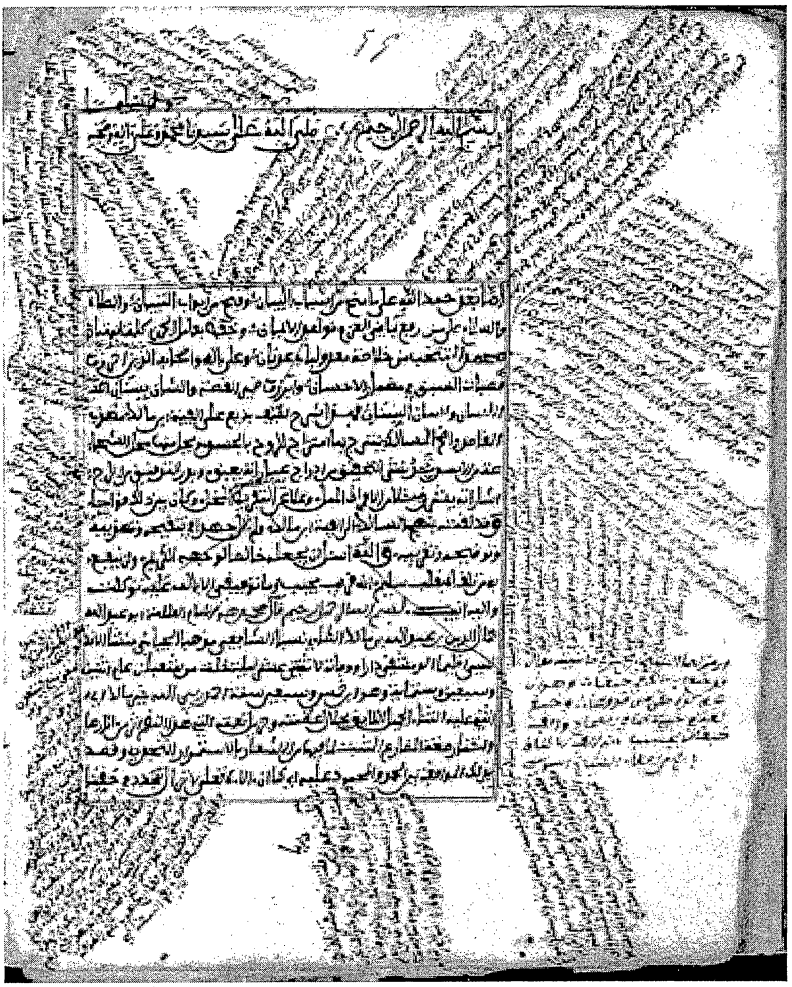
4- شرح قطعة من التسهيل

5- ايساغوجى، وهو شرح أو نظم لكتاب ايساغوجى

6- نظم جمع الجوامع

7- حاشية على كتاب الأنوار لعمل الأبرار

اللوحة رقم 1



نموذج فيه: 1) بداية المخطوط

2) مقدمة المؤلف يذكر فيها مزايا كتابه

3) هوامش كثيرة تحيط بالنص

العنوان: منهج السالك إلى ألفية ابن مالك ج1

المؤلف: الأشموني علي بن محمد بن عيسى

رقم المخطوط: 92 المكتبة الوطنية الجزائرية

- وصف مخطوطات الأشموني

المخطوط رقم: 92

هـو الجزء الأول من كتاب منهج السالك، الخط جميل واضح مغربي بالأسود والأحمر داخل إطار بالأحمر هوامش كثيرة. جاء في]الورقة 1 ظهر:[حمدا لله على ما منح من أسباب البيان وفتح من أبواب التبيان... فهذا شرح لطيف بديع على ألفية ابن مالك، مهذب المقاصد واضح المسالك، يمتزج بها امتزاج الروح بالجسد ويحل منها محل الشجاعة من الأسد، تجد نشر التحقيق من أدراج عباراته يعبق، وبدر التدقيق من أبراج إشارته يشرق، خلا من الإفراط الممل، وعلا عن التفريط المخل، وكان بين ذلك قواما، وقد لقبته بمنهج السالك إلى ألفية ابن مالك ولم آل جهدا في تنقيحه وتهذيبه وتوضيحه وتقريبه. [اللوحة رقم: 1]

اللوحة رقم 2

نموذج: نهاية المخطوط

العنوان: منهج السالك إلى ألفية ابن مالك ج1

المؤلف: الأشموني علي بن محمد بن عيسى

رقم المخطوط: 92 المكتبة الوطنية الجزائرية

آخره: [الورقة 298 ظهر] تم هذا الكتاب بحمد الله وحسن عونه وتوفيقه على يد... محمد بن عيسى العلمي نسبا المالكي مذهبا الأشعري اعتقادا... وكان الفراغ من نسخ هذا الشرح المبارك عصر يوم الاثنين لثلاثة عشر ليلة من شهر الله المعظم رجب عام سبعة وسبعين ومائة وألف من الهجرة النبوية [اللوحة رقم: 2]

اللوحة رقم 3

نموذج: 1) بداية المخطوط

2) اسم المحبس وخاتمه وصيغة التحبيس

العنوان: منهج السالك إلى ألفية ابن مالك ج2

المؤلف: الأشموني، علي بن محمد بن عيسى

رقم المخطوط: 93 المكتبة الوطنية الجزائرية

المخطوط رقم: 93

هو الجزء الثاني من كتاب منهج السالك، خط واضح جميل مشرقي بالأسود والأحمر. على هامش]الورقة 1 وجه[اسم المحبس وخاتمه وصيغة التحبيس

نص التحبيس: الحمد لله حبس المعظم الأرفع الهمام الأنفع الصدر الوجيه الأمنع مولانا السيد صالح باي أعزه الله تعالى، هذا الكتاب المبارك وهو الجزء الأول بل الجزء الثاني من الأشموني على ألفية ابن مالك ينتفع به أهل الجامع المذكور قراءة وتدريسا ولا يخرج منه أصلا وبعد فراغ من القراءة يقرأ فاتحة الكتاب ويهدي ثوابها للمحبس المذكور سنة 1190. [اللوحة رقم: 3]

أوله: [الورقة 1 وجه] الاستغاثة: إذا استغيث اسم منادي أي نودي...

آخره: اللهم اغفر لكاتبه... ولمن قرأه ودعا له بالمغفرة ولمن حصله ولكل المسلمين أجمعين.

توجد ثلاثة نسخ أخرى لكتاب منهج السالك إلى ألفية ابن مالك.

– **الأولى:** رقمها 94. الخط واضح مغربي رقيق بالأسود والأحمر.

أولها: قال الشيخ... أبو الحسن الشيخ علي نور الدين بن أبي الأشموني أما بعد: حمدا لله...

آخرها: على يد كاتبه لنفسه... محمد بن محمد بن أبي عبد الله... في يوم الجمعة في شهر الله رمضان بعد ما خلت منه أربعة وعشرون عند الزوال عام 1245 خمسة وأربعون ومائتين وألف في سفرنا في وهران.

– **الثانية:** رقمها 95. خطها ردئ بالأسود والأحمر

أولها: قال الشيخ أبو الحسن علي بن محمد الأشموني الشافعي... أما بعد حمدا لله...

آخره: فقال رحمه الله تعالى وجمعني به في دار السلام فأحمد الله مصليا على محمد خير نبي أرسل وآله الغر الكرام البررة وصحبه المنتخبين الخيرة. الحمد لله أولا وآخرا باطنا وظاهرا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما.

– **الثالثة:** رقمها 96. أجود النسخ، الخط مغربي جميل بالأسود والأحمر

أولها: قال الشيخ الإمام والعالم الهمام... نور الدين الأستاذ أبو الحسن علي الأشموني الشافعي تغمده الله برحمته وبعد حمدا لله...

آخرها: تم الكتاب والله الموفق للصواب بحمد الله وحسن عونه وتوفيقه وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين...

- ثانيا: شرح ألفية ابن مالك نظما

لمحمد الغزى 904-1499 / 984-1576

محمد بن محمد بن محمد الغزى العامرى الشافعي أبو البركات بدر الدين.

فقيه، أصولي مفسر، مقرئ، محدث، أديب ناظم، ناشر، مشارك في عدة علوم. ولد بدمشق في 14 ذي القعدة سنة 904.

قرأ القرآن بالروايات العشر على البدر السنهوري، قرأ على ابن القاضي عجلون والبدر بن الشويخ المقدسي وعلى والده رضي الدين. انتقل معه إلى القاهرة وأخذ على علمائها، درّس وأفتى وشيوخه أحياء وتولى وظائف دينية بالجامع الأموي. رحل إليه طلاب العلم من الآفاق.

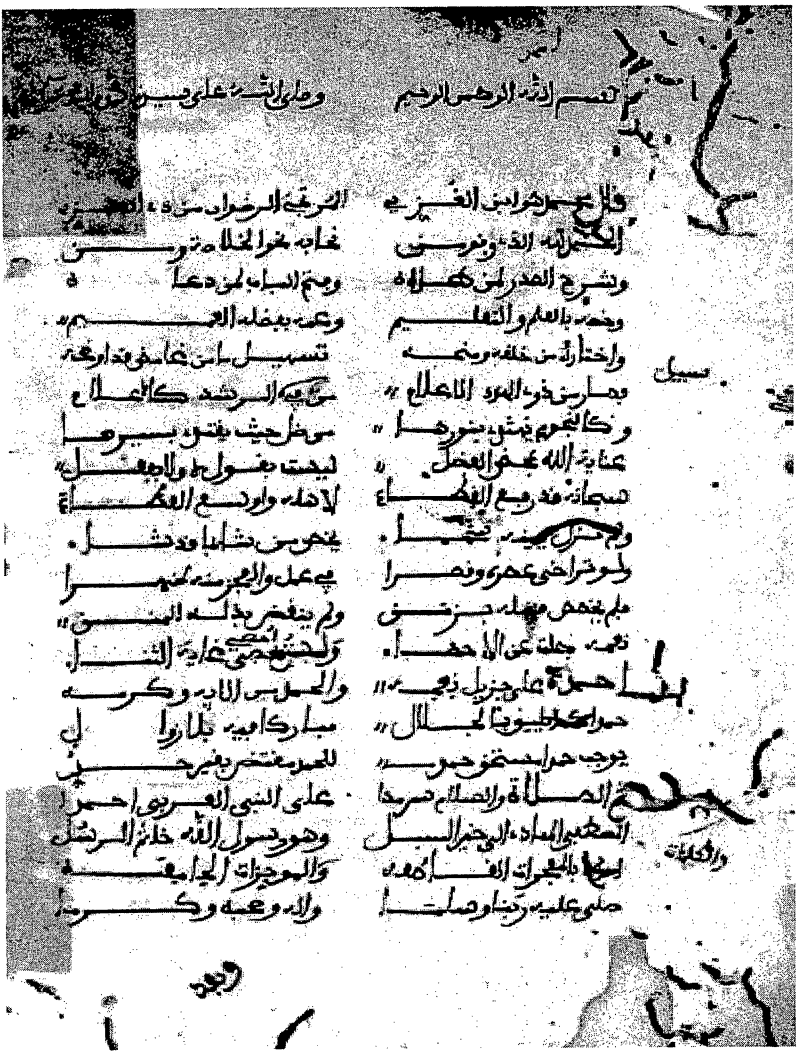
تجاوزت تصانيفه المائة في شتى العلوم من ذلك:

- **في التفسير:** التفسير المنظوم في أربع مجلدات

التفسير المنثور في أربع مجلدات

- **في التراجم:** طبقات الفقهاء
- **في اللغة:** منتقى من صحاح الجوهري

اللوحة رقم 4



نموذج: بداية المخطوط

العنوان: البهجة الوفية بحجة الخلاصة الألفية

المؤلف: الغزي، محمد بن محمد

رقم المخطوط: 109 المكتبة الوطنية الجزائرية

– عناوين أخرى: الفتاوى الكبرى - رسالة في النحو - البهجة الوفية - في أدب الشطرنج.

وصف المخطوط

يقع المخطوط في 202 ورقة يحتوي على عشرين ألف بيت، خط مغربي جيد بالأسود والأحمر. اللون الأحمر لكلمات متن الألفية والأسود لشرح المؤلف.

على [الورقة 1 وجه:] تملكه محمد العربي بن محمد بن عيسى أواخر ذي الحجة من عام 1248.

أوله:]اللوحة رقم 4

قال محمد هو ابن الغزي المرتجي الرضوان من ذي العز

وبعد مقدمة مطولة في أكثر من 50 بيتا شرع المؤلف في الشرح وبدأ بذكر العنوان في الورقة 2 ظهر:

سميته بالبهجة الوفية بحجة الخلاصة الألفية

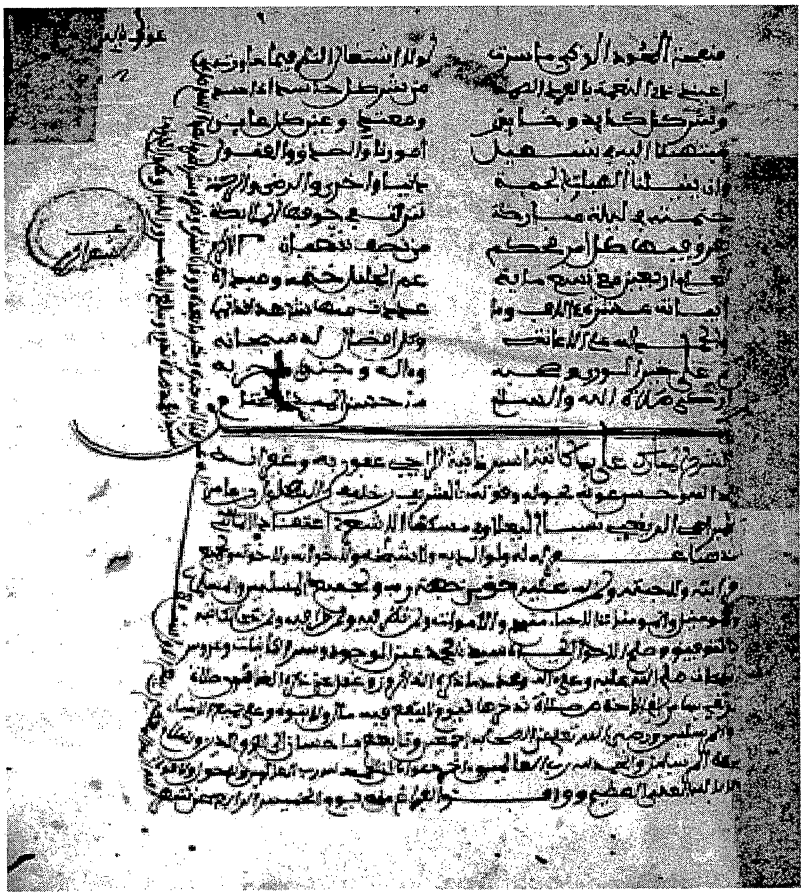
والله جل أسأل التسهيلا في النظم والاخلاص والقبولا

وأن يمن بالرضا وينفعا به ويلهم المطالع الدعاء

فقلت والعون من الله قال الإمام الشيخ باسم الله

آخره: على يد كاتبه... الشريف بن خليفة بن البهلول بن عامر الريغي نسبا اليعلاوي مسكنا الأشعري اعتقادا... ووافق الفراغ منه يوم الخميس الرابع عشر من شهر الله المعظم ربيع الأول سنة 1180]اللوحة رقم 5.

اللوحة رقم 5



نموذج: 1- نهاية المخطوط

2- تاريخ التألف 940هـ البيت الثامن:

ختمته في ليلة مباركة تنزلت في جوفها الملائكة

لعام أربعين مع تسعمائة عمّ الجليل ختمه ومبدأه

3- الناسخ وتاريخ النسخ

العنوان: البهجة الوفية بحجة الخلاصة الألفية

المؤلف: الغزي، محمد بن محمد

رقم المخطوط: 109 المكتبة الوطنية الجزائرية

- ثالثا: تقييد الشرح أو تلخيص لشرح الألفية

ومن الشرح إلى تقييد الشرح باختصار، أو اختصار لشرح.

أما الأول فهو تقييد لشرح ألفية بن مالك في مجلس محمد بن أحمد بن مجبر المساوي على يد عبد الصادق بن عيسى. وتوجد نسختان.

النسخة الأولى: رقمها 110 هي الأولى ضمن مجموع من]الورقة 1 إلى 12 في بداية المخطوط]الورقة 1 وجه[تمليك نصه: الحمد لله تملكه محمد العربي. مع ختم صاحبه.

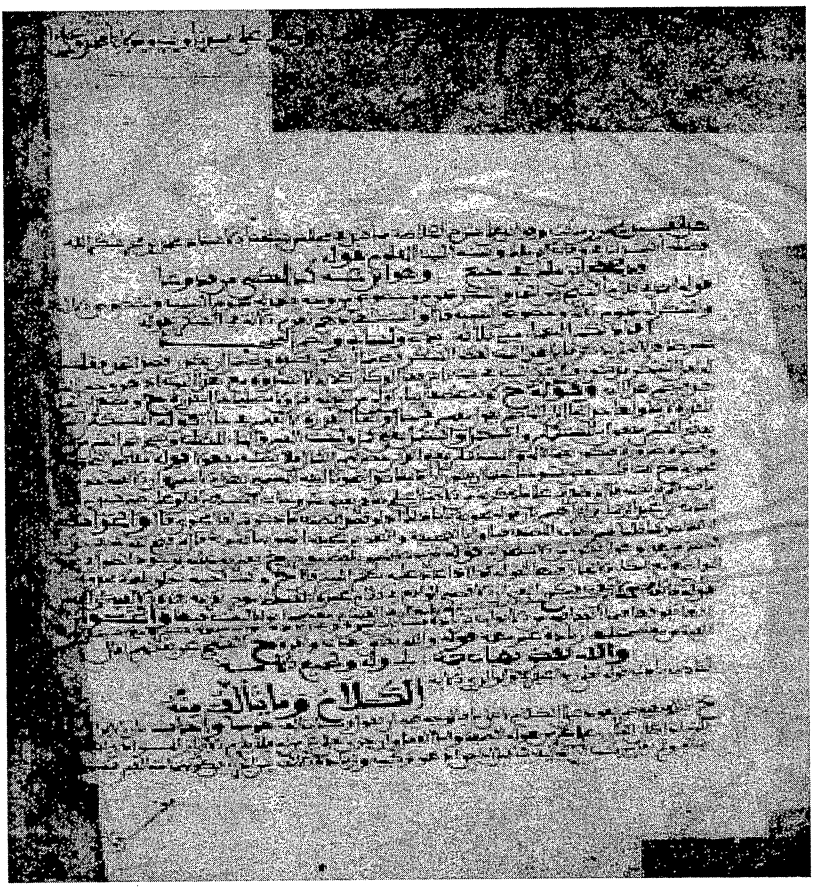
أوله: [الورقة 1 ظهر] هذا تقييد وفوائد على شرح الخلاصة مما قيل في مجلس شيخنا الأستاذ محمد بن مجير شكر الله فضله أنشد لنا في وفاة ابن مالك وسنه، البيت المعلوم قوله:

قد جمع ابن مالك في خبعا وهو ابن عد كذا حكى من قد وعى

يريد: توفى ابن مالك بحساب الجمل، في خبع: خ أي 600 ب أي 2 ع أي 70 يعني 672. وعمره بحساب الجمل: عد، ع 70, د 4 أي 74 عاما. [اللوحة رقم: 6]

آخره:]الورقة 12 ظهر[

اللوحة رقم 6



نموذج: 1- بداية المخطوط

2- نموذج لتقييد العلم مختصرا

3- وفاة ابن مالك وعمره بحساب الجمل في البيت التالي:

قد جمع ابن مالك في خبعا وهو ابن عد كذا حكى من قد وعى

الوفاة: خبع=672، أي خ=600، ب=2، ع=70

العمر: عد=74, أي ع=70, د=4

العنوان: طرر ونكت وفوائد

المؤلف: ابن مجبر، محمد بن أحمد المساوي

رقم المخطوط: 110 المكتبة الوطنية الجزائرية

وهذا ما أمكن تقييده عن شيخنا الأستاذ النحوي محمد بن أحمد المساوي، شهر بمجبر... على يد أصغر عبيد الله عبد الصادق بن عيسى لطف الله به في الدارين قبل صلاة الظهر يوم الخميس من شهر الله العظيم رجب الفرد سنة ست وثلاثين وألف.

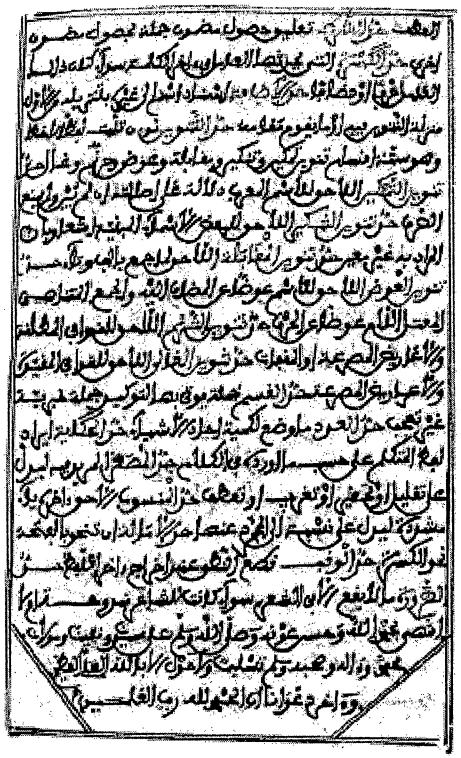
النسخة الثانية: رقمها 111 وهي أجود وأحسن من النسخة السابقة بل هي وثيقة فنية وتحفة فريدة خطا وكتابة وعرضا وألوانا. خط مغربي جميل بالأسود والأحمر.

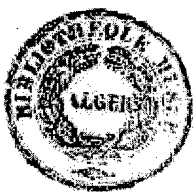
أولها:]الورقة 1 ظهر:[هذا تقيد طرر ونكت وفوائد على شرح الخلاصة مما قيد في مجلس شيخنا الأستاذ سيدي محبِّي ابن مجبر رحمه الله تعالى. أنشدنا في وفاة ابن مالك وسنه البيت المعلوم قوله...

آخره: [الورقة: 33 ظهر]

انتهى بحمد الله وحسن عونه... وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين [اللوحة رقم: 7].

اللوحة رقم 7





نموذج: 1- نهاية المخطوط

2- تحفة فنية فريدة خطا وعرضا وألوانا

3- تقييد العلم مباشرة من الشيخ

العنوان: تقييد طرر ونكت وفوائد على شرح الخلاصة (أي الألفية)

المؤلف: ابن مجبر، محمد بن أحمد المساوي

رقم المخطوط: 111 المكتبة الوطنية الجزائرية

أما الثاني فهو الشرح المختصر:

المخطوط رقم 112

شرح مختصر على ألفية ابن مالك للزياتي

وصف المخطوط:

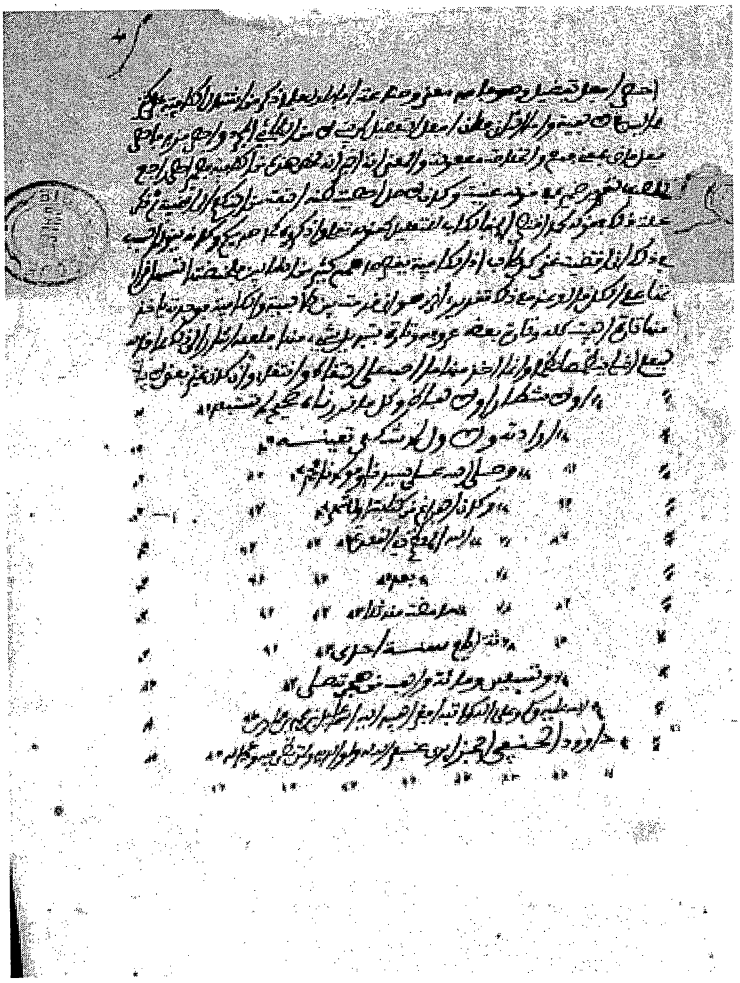
يقع المخطوط في 45 ورقة. هو اختصار لشرح على الألفية لم يذكر المؤلف صاحب الشرح، المخطوط سليم والخط كذلك مع أنه صعب القراءة لطبيعة الخط، في آخره الناسخ وتاريخ النسخ.

أوله: قال الفقيه المحقق المنقب سيدي الشيخ حسن الزياتي... وبعد فهذا شرح مختصر على ألفية ابن مالك.

آخره: وكان الفراغ من كتابته، أول شهر الله المعظم ذي القعدة بعدما مضت منه ثلاثة أيام سنة إحدى وتسعين ومائة وألف من هجرته ﷺ وعلى آله، كاتبه أفقر العبيد إليه إسماعيل بن محمد بن عمار بن داود الحنفي الجزائري [اللوحة رقم: 8]

[يتبع]

اللوحة رقم 8



نموذج: 1- آخر المخطوط

2- الناسخ وتاريخ النسخ

3- شرح مختصر

العنوان: شرح مختصر على ألفية ابن مالك

المؤلف: حسن الزياتي

رقم المخطوط: 112 المكتبة الوطنية الجزائرية

المصادر المخطوطة في المكتبة الوطنية الجزائرية

1- البهجة الوفية بحجة الخلاصة الألفية / الغزي، محمد بن محمد

رقم المخطوط: 109

2- التصريح بمضمون التوضيح / الأزهري، خالد بن عبد الله

رقم المخطوط: 102

* نسخة أخرى رقم المخطوط: 104

* نسخة أخرى رقم المخطوط: 106

* نسخة أخرى، الجزء1 رقم المخطوط: 103

* نسخة أخرى، الجزء2 رقم المخطوط: 107

3- تقييد طرر ونكت وفوائد / ابن مجبر، محمد بن أحمد المساوي

رقم المخطوط: 110

* نسخة أخرى رقم المخطوط: 111

4- تمرين الطلاب في صناعة الإعراب / الأزهري، خالد بن عبد الله

رقم المخطوط: 108

5- تنوير الحالك على منهج السالك إلى ألفية ابن مالك / الإسقاطي، أبو الفتح أحمد بن عمر

رقم المخطوط: 100

6- شرح مختصر على ألفية ابن مالك / الزياتي، حسن

رقم المخطوط: 112

7- المباحث الفاسية على شرح المكودي للألفية / البطيوي

رقم المخطوط: 91

8- منهج السالك إلى ألفية ابن مالك / الأشموني، علي بن محمد بن عيسى ج1

رقم المخطوط: 92

9- منهج السالك إلى ألفية ابن مالك / الأشموني، علي بن محمد بن عيسى ج2

رقم المخطوط: 93

* نسخة أخرى رقم: 94
* نسخة أخرى رقم: 95
* نسخة أخرى رقم: 96

طبع بالمؤسسة الوطنية للفنون المطبعية
وحدة الرغاية - الجزائر
2009
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