مجلّة

المجمع الجزائري للّغة العربيّة

مجلة لغوية علمية تصدر عن المجمع الجزائري للغة العربية

العدد الثالث السنة الثانية جمادى الأولى 1427 - جوان 2006

مجلة المجمع الجزائري للغة العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة المجمع الجزائري للغة العربية

مجلة لغوية علمية 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 - الأبيار - الجزائر

البريد الالكتروني : aala@wissal.dz

هاتف : 213 21.23.07.90 - الفاكس : 213 21.23.90

محتويات العدد

1 ـ محمد كرد علي : التراثي والمجدّد

أ.د عبد الرحمن الحاج صالح 9

2 ـ ظاهرة الإحتمال والتعدد في فهم الخطاب القرآني

د. أحمد عرابي 19

3 ـ الخليل بن أحمد الفراهيدي ومعجمه «العين»

د. عبد الجليل منقور 53

4 ـ قراءة في مخطوطات جزائرية (بالمكتبة الوطنية)

في مواضيع اللغة والبلاغة والنحو

د. محمد عيسى وموسى 65

5 ـ الدلالة بين ضرورة النص وإمكان التأويل

مقارنة لسانية لآليات القراءة وثقافة المقروء في التراث العربي .

أ.د. أحمد حساني 93

6 ـ من تراثنا العربي : شاعرات من الأندلس

د. محمد الشريف قاهر 123

7 ـ أنباء وآراء 205

محمد كرد علي : التراثي والمجدّد

أ.د. عبد الرحمن الحاج صالح

رئيس المجمع الجزائري للغة العربية

أقام مجمع اللغة العربية بدمشق حفلا تذكارياً بمناسبة انقضاء خمسين سنة على وفاة مؤسسه الأستاذ محمد كرد علي.

وقد دعي الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح لحضور هذا الحفل التذكاري والقى بهذه المناسبة محاضرة ننشرها فيما يلي:

عاش محمد كرد على مؤسس المجمع العلمي العربي بدمشق في عهدين متباينين: العهد العثماني، وما بعد الاستقلال تتوسطهما الحرب العالمية الأولى. وكانت هذه الحرب، كما هو معلوم، انتهت إلى تغير جذري شامل لخارطة العالم وخاصة البلدان العربية، وآذنت بما تعانيه هذه البلدان الآن من المشاكل المهولة في الميدان السياسي والاجتماعي، فكانت نهايتها بداية لنكبة الشعب العربي لا نرى لها إلى الآن نهاية. وكان لهذا الرجل الفذ مواقف سياسية مشرفة في أثناء هذه الفترة

وناهيك ما تركه للشعب العربي من مجمع للغة العربية وهو أقدم المجامع العربية، وهو موضوع اعتزاز لجميع العرب لا لسورية وحدها. وكان لهذا الرجل العبقري مساهمة عظيمة في إحياء التراث العربي الإسلامي من جهة ومساهمة أخرى لا تقلّ أهمية عن إحياء التراث وهو عمله الدائب كباحث وككاتب وخاصة في كتاباته الملتزمة من أجل تجديد التصوّر القديم للكثير من الأمور الاجتماعية والحضارية التي بقيت منذ قرون على ما كانت عليه، وكان له في ذلك جرأة كما كانت له جرأة في مواجهة الحكام العثمانيين، ولم يتوقف لحظة حتى أحس أن الانشغال بالعلم والتأليف قد يكون أفضل بالنسبة للعالم الذي أخذ قسطه من الكفاح وبلغ من النضج ما يكفيه.

امتاز الأستاذ كرد علي بحبه العظيم للثقافة العربية والأدب العربي خاصة، ويُذكر أنه حفظ عن ظهر قلب الكثير من شعر المتنبي ومقامات الحريري، وقضى حياته في الصحافة كمناضل يكافح بقلمه لتحرير بلاده وإعلاء كلمة العرب وإحياء الثقافة العربية، وقد نشر له العدد الكبير من المقالات والدراسات في عدة صحف ومجلات مثل المقتطف والمقتبس، وهو الذي أنشأها، والمؤيد والتحرير اليوميتين وغيرهما. واتصل بمصر في ذلك الوقت بكبار العلماء والأدباء كالمويلحي (الأب والابن) والشيخ محمد عبده وإبراهيم اليازجي وحافظ إبراهيم وجرجي زيدان ورشيد رضا وغيرهم، وكان صديقاً حميماً للشيخ طاهر الجزائري الدمشقي.

ومما امتاز به أيضاً في حياته هو أنه تعلم اللغة الفرنسية، في شبابه

وأتقنها بحيث استطاع أن يترجم عدداً من القصص الفرنسية واهتم كثيراً بالأدب الفرنسي وله مقالات في الآداب الأجنبية. فأثر ذلك فيه بكيفية خاصة ولكنها كانت إيجابية.

وما نقرؤه فيما كتبه عن الإسلام والحضارة العربية فما يزال وسوف يبقى مفخرة للمسلمين، إذ استطاع مؤلفه أن يأتي بمعلومات قد لا نجدها في كتب التاريخ الحديثة أو حتى القديمة، وتدل على اتساع البحث وعمقه، وقد اعتمد في ذلك على عدد ضخم من المراجع القديمة والحديثة بالعربية وباللغات الأجنبية ولم يترك أي مصدر وأي مرجع إلا واطلع عليه. وكذلك فعل بالنسبة إلى أعظم ما حرره وهو كتاب «خطط الشام» في ستة مجلدات، وكان قد حظي بالمكوث في المكتبة الخاصة للعالم الإيطالي الأمير كايتاني فجمع الكثير من المعلومات الخاصة بتاريخ الشام. وهذا عمل عظيم جداً.

أما فيما يخص الأدب العربي فقد ساهم الأستاذ كرد علي في تعريف رسائل ابن المقفع، وعبد الحميد الكاتب، وامتاز كناقد في كتابه: «أمراء البيان» وهو من أبرز كتبه الأدبية. وفيه من الآراء والأحكام السديدة العميقة ما لم يسبق إليه إطلاقاً.

ماذا عسانا أن نقول عن هذا الإنتاج الفكري العظيم (كمًّا ونوعاً وتأثيراً) وخاصة فيما جاء به من أفكار تجديدية مع مواقف إزاء التراث العربي الإسلامي تفارق تماماً حركات التجديد التي ظهرت في زمانه في المشرق العربي. لقد جمع هذا العالم المناضل بين الدعوة إلى التجديد في

التفكير وفي منهجية البحث في ميادين مختلفة وفي الاعتقادات القديمة الجامدة وحول أسلوب الحياة وغير ذلك، وبين المحافظة على التراث الفكري العربي الإسلامي، وقد يبدو ذلك كالمحاولة للجمع بين النقيضين وليس الأمر كذلك.

لقد عاش محمد كرد علي في زمان حافل بالحوادث، وكان العرب والمسلمون قد فوجئوا وهم في سبات عميق منذ قرون بغزو عسكري من كل جهة وفي كل مكان ترفرف فيه راية الإسلام: الجزائر في عام 1830، وتونس في عام 1888، والمغرب في عام 1912، ومصر والسودان في نهاية القرن التاسع عشر، والشام والعراق بعد الحرب العالمية الأولى، وكانت هذه البلدان في منتهى الضعف في الميادين التي تجعل الدول تقوى بعضها على بعض: الثقافة عموماً، والمستوى العلمي والتكنولوجي خاصة. فحاول المسلمون أن «يغيّروا ما بأنفسهم» ليغير اللّه ما بهم من الهوان والتقهقر. فدعا الكثير إلى التجديد الجذري حتى في أساليب الحياة وحصل ذلك بالفعل في تركيا بكمال أتاترك، وحاول الكثير أن يدخلوا ذلك فيما توارثه العرب من أفكار ومعتقدات فراحوا يشكون في صحة كل ذلك، وخاصة فيما وصل إلينا من الأدب والعلوم الإنسانية، فظهرت حركات تدعو إلى الشك في وجود الشعر الجاهلي ثم في صحة ما بناه النحاة العرب من القواعد لا يُميّزون فيه بين الأصيل الذي ظهر على يد الخليل وأتباعه، والرثّ الذي وصل إلينا من العصور المتأخرة، وتقبلوا في كل ذلك ما يقوله الغربيون وخاصة المستشرقين من دون تحفظ

إطلاقاً. نعم لقد ردّ على هؤلاء الكثير من العلماء الفضلاء في ذلك الزمان بالذات، وكانت الردود جديّة وموضوعية في غالب الأحيان ثم اختفى هؤلاء العلماء الذين عاصرهم كرد علي وجاءت أجيال أخرى اشتد انقسامها إلى مجدّدين ومحافظين أكثر مما كانوا، فصار الأولون أميل إلى استئصال كل ما هو قديم مهما كان، ومال الآخرون إلى المحافظة على كل قديم مهما كان. وبهذا يمتاز زماننا الذي نعيش فيه.

فكيف كان موقف الأستاذ كُرد علي من ذلك في زمانه ؟

كان وحيد نسجه في ذلك. فإنه لم يكن وسطاً بين الموقفين المتطرفين بل أكثر وأحسن من ذلك، لأنه جاءنا بمواقف جديدة لا تمت بسبب إلى المجددين ولا إلى المحافظين، وما كان يشاركهم في الحقيقة إلا في غيرته على التراث والمحافظة عليه وغيرته في نفس الوقت على تطوير الأفكار وأساليب التفكير. إلا أنه كان لا يريد من المحافظة إلا على النافع من القديم، ولا يريد من التجديد إلا الذي يأتينا بالنفع العميم. فموقفه هذا يظهر بوضوح تام في الكثير مما كتبه من المقالات، نذكر منها ما جاء في كتابه: القديم والحديث (أول مقال في هذا الكتاب بهذا العنوان). يقول في مقال «العلم الصحيح» صدر مرة ثانية في هذه المجموعة: «ونشأت ناشئة لم تدر من العلم... غير قشوره... ينبذون كل ما ليس لهم علم به من تراث أجدادهم حاسبين الصحيح منه والسقيم في مقام واحد» (23 ـ 24) «وفاتهم أن ما يسوغ في الغرب لا يتم في الشرق... وأن من العقل أن لا يُنبذ ذاك القديم بل يُرجع إلى الأصيل القليل ويؤخذ النافع منه ويترك ما

عدا ذلك من تخريف المخرّفين وضلالات المبتدعين» (24) «ما خلا عصر من عصور الإسلام من أعداء لكل جديد ومن جامدين ينكرون كل ما لا يألفون» (45) «إذا رأى بعضهم في بعض المعتقدات ما لا ينطبق على روح الحضارة والعلوم العصرية فالأولى أن يطبقوا العقل على النقل كما هو رأى كبار علماء الإسلام من القديم» (5).

إن الأستاذ محمد كرد علي عرف كيف ينبغي أن يقرأ التراث ولم يجعل هذا التراث كتْلة واحدة كما يفعله المحافظون. قال: «إن التاريخ لم يخلُ من وجود عقلاء في كل دور من أدواره... وقد قل عددهم كثيراً في هذه الديار... وصار العلم أشبه شيء بتقاليد ورسوم منه بعلم وعمل... وللجهل الكلمة النافذة في الهيئة الاجتماعية إلى أن جاء القرنان التاسع والعاشر وما يليهما من قرون الهجرة، وهي العصور المظلمة من تاريخ الإسلام... اعتبر ذلك بما تتلوه في تراجم أعيان العلماء في هذه القرون فإنك لا تراها تتعدى الأفعال والآراء، وأهل كل جيل يقدّسون قول من سلفهم ولو ببضع سنين. نعم وإنك لا تكاد ترى لهم تأليفاً تقرأ فيه نور العقل والخلاص من التقليد البحت...» (21 ـ 22).

إن كل المثقفين يعرفون ذلك: من وجود عصور الانحطاط في الحضارة وتوقف الإبداع وانتشار التقليد بسبب ذلك، وترداد ما قاله الشيخ دون أي زيادة اللهم إلا التعليق المعقد الغامض (ونستثني من ذلك أفراداً من العلماء القلائل في هذه العصور وهم شواذ في زمانهم). ومع ذلك لا يمتنعون من الاعتماد في دراستهم في دور العلم العتيقة، على النصوص

التي ظهرت في هذه العصور فيما يخص مثلاً علوم العربية والفقه وغيرها من العلوم الإسلامية.

وفضل محمد كرد علي في إحياء التراث ينحصر في الاهتمام بالنسبة إلى الأدب مثلاً والالتفات إلى المنشئين الذين أبدعوا إبداعاً وهم الكتاب الذين ظهروا في صدر الإسلام وبداية الخلافة العباسية، وتفطّن إلى نصوصهم التي أظهروا فيها براعة عجيبة في البيان لا من حيث الشكل فقط بل حتى في أفكارهم البديعة التي لم يسبقوا إليها، ومنها العلمية، وذلك مثل تعليقه على كلام الجاحظ: «ودعا إلى التفكير ودعا إلى الملاحظة قائلاً: «لا تشفيني إلا الملاحظة ودعا إلى الشك ومن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يُبصر..» يقول الجاحظ: «اعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبة لها تعرف بها مواضع اليقين الموجبة له وتعلّم الشك في المشكوك فيه تعلماً...» (أمراء البيان، 56) ونقل عنه أيضا: «وقد ابتُلينا بضربين من الناس ودعواتهما كبيرة، أحدهما أن يبلغ من حبِّه للغريب أن يجعل سمعه هدفاً لتوليد الكذابين... ولكلفه بالغريب وشغفه بالطُرف لا يقف على التصحيح والتمييز فهو يدخل الغث في السمين والممكن في الممتنع... والصنفُ الآخر هو أن بعضهم يرى أن ذلك لا يكون منه عند من يسمعه يتكلم إلا من خاف لتقذُّر من الكذب» (358). فهذه نصوص لا سبيل إلى وجودها في كتب المتأخرين، فهذا فضل محمد كرد علي على غيره من العلماء في زمانه من محافظين يجهلون الكثير مما تركه المبدعون من علمائنا وتمسكوا بثقافة الشروح والحواشي ليس إلا، وكما أن

فضله على المجددين الذين لم يعرفوا شيئاً من تراثهم الأصيل مع أنهم يشدون شدواً قليلاً من الثقافات الأجنبية.

وبصدد ما نقله عن الجاحظ من الاعتماد على الشك في البحث العلمي، وترك حسن الظن إذا لم يثبت على شيء من النقل أو العقل، فإننا قد لاحظنا عدم ارتياحه لما ينقله بعض المؤلفين ممن أولع بحكاية الغريب من الأخبار والطرف المشبوهة، فقال عن عبد اللّه بن المقفع ومن كان يجتمع معه على الشراب وقول الشعر: «وحكى ما قاله عنهم صاحب الأغاني: «وكلهم متهم في دينه». فقال: «هذه رواية صاحب الأغاني عن الجاحظ في اتّهام أهل ذلك المجتمع بدينهم ولعل ذلك كان من ابن المقفع قبل أن ينتحل الإسلام. **ونحن نشك كثيراً في روايات صاحب الأغاني ذلك لأنه كان مستهتراً ويحب أن يصف بالاستهتار كل عظيم ولو كان ممن ثبتت عفته وطهارته»** (104). فهذا عندنا فضل آخر كبير جداً حتى بالنسبة إلى أهل زماننا. فكأنه يناقض بهذا الكلام كل الذين ما يزالون يعتمدون بالدرجة الأولى على كل ما يجدونه في الأغاني من حكايات ينفرد بروايتها أبو الفرج (وقد استعظم بعضهم أن يُكذِّب الأصفهاني في بعض ما يحكيه قائلاً: هذا خبر لا نعثر عليه في أي كتاب وصل إلينا فكيف نستهين به!).

هذا ومن العلماء المحدثين من تأثر بما يعرفه من الثقافة الغربية بمعرفته للغات الأجنبية وهو لا يعرف من التراث إلا هذا الذي وصل إلينا من المتأخرين، إذ لم يدرس من النصوص إلا هذه التي اعتمد عليها في

التعليم التقليدي كعلوم العربية، فلا يدرس فيه إلا ألفية ابن مالك وشروحها وشروح التلخيص وغير ذلك، فهذا الذي يدفع الدارسين لهذه النصوص من الذين يثورون على القديم إلى التمسك بما جاء عند المستشرقين وغيرهم في هذه العلوم أو في اللسانيات الحديثة من دون هضم كاف ودون أي تمحيص. يقول كرد علي: «ينبغي أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم فننظر ما قالوه من ذلك فإن كان صواباً قبلناهُ منهم، وإن كان فيه ما ليس بصواب نبّهنا عليه» (مقال: اللغات الإفرنجية، ص 56).

إن الاتجاهات التي لمسناها في السلوك العلمي الموضوعي للأستاذ محمد كرد علي وبالخصوص في الاهتمام بالمبدعين من علمائنا وكُتّابنا قد نجده عند بعض الفطاحل من المصلحين في زمان كرد علي نفسه وقبله بقليل، وقد وجدنا له صدى عند الذين تأثروا بهم من المصلحين في المغرب العربي مثل الشيخ عبد الحميد بن باديس، وما أزال أذكر وأنا شاب أدرس العربية في إحدى المدارس التي أسسها أتباع ابن باديس: «عليك بأمهات الكتب». وكانت نصيحة انتفعتُ بها، إذ لولا ذلك ما استطعت أن أطلع على «الجديد» في كتب المتقدمين! «الجديد» الذي لم يعرفه المتأخرون ولا الغربيون.

ظاهرة الاحتمال و التعدد في فهم الخطاب القرآني

- دراسة نماذج -

د. عرابي أحمد

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم اللغة العربية وآدابها

- جامعة تيارت -

مقدمـــة

إن الاهتمام بعلم التراكيب هو جانب مهم من علم الدلالة العام لأنه يرتبط بعلم النحو الذي له دور في معرفة معاني التراكيب من حيث الحركات الدالة على ذلك، قال الجرجاني عبد القاهر مبينا أهميته: «...إذ كان قد علم أن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها...» .[1]

وقد خصص هذا المقال في البحث عن المعنى من أوله إلى آخره، وإذا تناول الجانب اللفظي في التركيب فما ذاك إلا سبيل إلى فهم المعنى، وأهم مرتكز يعتمد في ذلك هو «تضافر القرائن. وما كتب في هذا المجال متفرق بين كتب النحو والتفسير والبلاغة، ويستمد علم التأويل أصله

ووسائله من هذه العلوم، ويضاف إليها القراءات القرآنية وعلم العقيدة وعِلْم أصول الفقه.

ولهذا ترى مناهج علماء التأويل إلى أن تفسير المعنى هو إيضاحه، وكذلك علم النحو والإعراب قال العكبري «وأقوم طريق يسلك في الوقوف على معناه - أي القرآن - ويتوصل به إلى تبيين أغراضه ومغزاه معرفة إعرابه واشتقاق مقاصده من أنحاء خطابه، والنظر في وجوه القرآن المنقولة عن الأئمة الإثبات».[2]

ويتبين من هذا أن من طلب فهم القرآن فإنه لا مفر له من علم الإعراب ومعرفة القراءات التي لها صلة وثيقة بهذا العلم، وهو من جملة ما يستعان به على إحكام المعنى وتحديده ويعتمد فيه على الصناعة النحوية، وقد أشار ماهر البقري إلى هذا بقوله: «ذلك أن الإعراب وسيلة لفهم المعنى وسلامة الأسلوب على سنن العربية».[3]

ويمكن أن تترخص في هذه السنن التي بني عليها الإعراب إذا كان ذلك عائقا عن الوصول إلى المعنى، وأهم مرتكز في هذا التجاوز هو القرائن المرجحة لمراعاة المعنى على حساب الظاهرة الإعرابية، والدليل على ذلك قولهم «خرق الثوبُ المسمارَ» ظهر التعارض بين المعنى والإعراب، يرجح المعنى.

وقد اتفق العلماء على ضرورة النحو ودوره في تفسير القرآن الكريم إذ بمعرفته يعقل مراد الله تعالى من النصوص والآيات، وما استوعاه من حكم وأحكام منيرة ومواعظ واضحة، «وقد جاء في الأثر عن الإمام على - رضي الله عنه - أنه قال: «تعلموا النحو فإن بني إسرائيل كفروا بحرف

واحد، كان في الإنجيل مسطورا هو «أنا ولَّدْت عيسى» بتشديد اللام فخففوه فكفروا».[4]

وسواء أصحت هذه الرواية أم لا؟ فإن لفظة «ولد» من التضعيف إلى التخفيف ـ في اللغة العربية ـ تغير المعنى تماما، فلهذا كان لا مفر من أن يكون النحو والصرف وغيره من النصوص الأخرى ملازما للتفسير، لأن الاهتمام بهما يؤدي إلى إبعاد اللبس عن معاني الآيات القرآنية.

وقد بين العلماء قديما أهمية علم النحو والصرف ودورهما في تفسير النصوص القرآنية، وأنهما ارتبطا بعلم التفسير والتأويل معا، ومما يستدل به على ذلك قول الزركشي:(ت743هـ) في تعريفه التفسير: «التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد -صلى الله عليه وسلم- وبيان معانيه واستخراج أحكامه

وحكمه، واستمداد ذلك من علم العربية والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج إلى معرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ».[5]

لقد كان الإعراب من أدوات المفسر لا يستغنى عنه، ولا يستطيع أحد أن يفسر بدونه، حتى أن بعض العلماء كان يجعل من إعراب القرآن علما و يعده من فروع علم التفسير. وقد ذكر الزركشي فيما يجب على المفسر البداءة به فقال: «باعتبار كيفية التراكيب بحسب الإعراب ومقابله من حيث إنها مؤدية أصل المعنى، وهو مادل عليه المركب بحسب الوضع وذلك متعلق بعلم النحو».[6]

وعرف السيوطي(911هـ) النحو بقوله:«صناعة علمية ينظر بها أصحابها في ألفاظ كلام العرب من جهة ما يتألف بحسب استعمالهم لتعريف النسبة بين صياغة النظم وصورة المعنى فيتوصل بإحداهما إلى الأخرى».[7] «ويشير هذا التعريف إلى تصور النحو ولوظيفته وله أهمية، فالنحو صناعة علمية تختص بدراسة قوانين التراكيب أوالنظم العربية ووظائفها ومكوناتها، والصلة بين النمط التركيبي ومدلوله كل ذلك في إطار ما تواضع عليه العرب في استعمال لغتهم».[8]

إن السيوطي حين جعل غاية النحو: «معرفة النسبة بين صيغة النظم وصورة المعنى» يشير إلى فهم لوظيفة النحو أعمق من مجرد كونه قواعد لضبط حركات الإعراب أو حتى بناء الجمل فربطه بين «صيغة النظم» و«صورة المعنى» واختياره هذين المصطلحين بالذات للتعبير عن «الجملة» و«معناها» دليل على دقة الحس النحوي لدى صاحب التعريف». وقد نص على قضية مهمة هي - إلى حد كبير - القضية نفسها التي تدور حولها الدراسات النحوية الحديثة، خاصة لدى التحويليين Transformations وهي قضية طبيعية الصلة بين التركيب والمعنى، وقد يزكى هذا الفهم ما حتم به التعريف بقوله: «فيتوصل بأحداهما إلى الأخرى»، إشارة إلى أن الصلة الوثيقة والمتبادلة بين التركيب والمعنى وأن فهم أحدهما بوضوح متوقف على فهم الآخر كذلك، أي أنه إذا لم يفهم الوظيفة النحوية لمكونات التركيب و يفهم سر وضعها على نظم خاص - فضلا عن دلائلها المعجمية - تعسر فهم المعنى فهما كاملا وبالمثل إذا لم

يكن المعنى المطلوب التعبير عنه واضحا في الذهن بدرجة كافية صعب تحديد بناء أو نظم الجملة التي تستطيع نقل هذا المعنى بأمانة».[9]

ولا يعني ذلك الاعتماد في فهم الخطاب على أن هذه الآلية منعزلة عن غيرها من الآليات الأخرى بل إن البحث عن المعنى يتطلب من المؤول أن يقوم بدراسة شاملة لأساليب القرآن الكريم. وإلا فلا يمكن أن يبلغ شاطئ الأمان دون أن يفهم ما فيه من دلالات الألفاظ والتراكيب والصيغ الصرفية وتحكيم دور السياق، وذلك هو المنهج الأسلوبي التحليلي في تأويل الخطاب الإلهي واستنباط مقاصده ولهذا كانت دراسة القرآن وتفسيره عند الأولين مزجا بين علم النحو والصرف وعلم المعاني وتوظيف دلالة السياقات المختلفة فكانت دراستهم دراسة شمولية لعلوم اللغة العربية وربط الخطاب بأقوال المكلف بمقاصد القرآن الكريم.

دلالته الصوت (المورفيم)

ومنها ما يتعلق بالتأويل أوعدمه من ناحية المجاز أوالدلالة الصرفية كقوله تعالى: ﴿...وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا...﴾الآية [10] ففي قوله تعالى: ﴿أغفلنا﴾ أي: نسبناه للغفلة، كقول القائل: أكفرت فلانا، إذا نسبته إلى الكفر، وأبخلته إذا نسبته إلى البخل.» [11] ويذكر أمثلة من التأويلات لهذا الصيغة الصرفية ومنها:

ـ «أن يكون المراد سميناه غافلا بتعرضه للغفلة، فكان المعنى: حكمنا عليه بأنه غافل. كما يقول القائل:قد حكمت على فلان بأنه جاهل، أي لما ظهر الجهل منه وجب هذا القول فيه».[12]

ـ «أن يكون ذلك من باب المصادفة، فيكون المعنى:صادفنا قلبه غافلا، كقول القائل: أحمدت فلانا أي وجدته محمودا، وذلك يؤول إلى معنى العلم، فكأنه تعالى قال: «علمناه غافلا».[13]

وقال الزمخشري(ت 538 هـ)في «الكشاف» : «من جعلنا قلبه غافلا عن الذكر بالخذلان، أو وجدناه غافلا عنه».[14]

وقال ابن القيم الجوزية(ت 751 هـ): «فإنه سبحانه أغفل قلب العبد عن ذكره فغفل هو. فالإغفال فعل الله والغفلة فعل العبد. ثم أخبر عن أتباعه هواه، وذلك فعل العبد حقيقة والقدرية[15] تحرف هذا النص وأمثاله بالتسمية والعلم، فيقولون: معنى أغفلنا قلبه سميناه غافلا أو وجدناه غافلا، أي: علمناه كذلك، وهذا من تحريفهم. بل أغفلته مثل أقمته وأقعدته وأغنيته وأفقرته أي: جعلته كذلك... وهل يخطر بقلب الداعي:اللهم أقدرني أوأوزعني وألهمني أي سميني وأعلمني كذلك» .[16]

وترجع هذه التأويلات المختلفة في حقيقتها إلى الالتزام باللغة، وما تعنيه من دلالات ثم ربط هذه الدلالات اللغوية صرفية أو نحوية أو لفظية بمقصد الشارع الحكيم فالدلالة في الفعل الذي جاء على صيغة أفعلت يدل على أنه وجد الشيء على صيغة معينة، مثل: أكرمت زيدا، والمعنى المراد لديك أنك وجدته كريما وقد يكون معناه أنك جعلته كريما، فهذا الاشتراك في دلالة الصيغة الصرفية أدى إلى الاختلاف في معنى النص القرآني، ويبقى الحكم للسياق القرآني.

وقال ابن جني(ت 392 هـ): «ولن يخلو«أغفلنا» هنا أن يكون من

باب أفعلت الشيء صادفته ووافقته كذلك».[17] و ما دامت الصيغة الصرفية «أفعل» احتملت معنيين هما: صادفت الشيء على صفة ما، أو جعلته على تلك الصفة فيختار المؤول ما يناسبه من المعنيين، و يبقى الترجيح للقرائن الموجودة ضمن السياق اللغوي «للنص» وهي القرائن الداخلية أو ربط النص بالقرائن الشمولية أو الشاملة أو ما أطلق عليه السياق العام أو السياق الأكبر. ومن النصوص العربية التي دعم بها رأيه قول الشاعر:

فأصممت عمرا وأعميته * عن الجود والمجد يوم الفجار

فقال ابن جني مستشهدا وشارحا: «أي صادفته أعمى، وحكى الكسائي: دخلت بلدة فأعمرتها، أي وجدتها عامرة، ودخلت بلدة فأخربتها أي وجدتها خرابا ويكون ما قاله الخصم: أن معنى أغفلنا قلبه: منعنا وصددنا، نعوذ بالله من ذلك، فلو كان الأمر على ما ذهبوا إليه منه لوجب أن يكون العطف بالفاء دون الواو وأن يقال: «ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه». وذلك أنه كان يكون على هذا الأول علة للثاني والثاني مسببا عن الأول ومطاوعا له، كقولك أعطيته فأخذ، وسألته فبذل، لما كان الأخذ مسببا عن العطية، والبذل مسببا عن السؤال، وهذا من مواضع الفاء لا الواو ألا ترى أنك إنما تقول جذبته فانجذب، ولا تقول وانجذب، إذا جعلت الثاني مسببا عن الأول ونقول كسرته فانكسر، واستخبرته فاخبر، كله بالفاء، فمجيء قوله تعالى: ﴿**واتبع هواه**﴾ بالواو دليل على أن الثاني ليس متسببا عن الأول،

على ما يعتقده المخالف. وإذا لم يكن عليه كان معنى أغفلنا قلبه عن ذكرنا أي صادفناه غافلا على ما مضى ، وإذا صودف غافلا فقد غفل لا محالة».[18]

ويتبين مما سبق أن عرف الدلالة اللغوية لا يكفي وحده في الوصول إلى المعنى المقصود في كثير من الأحيان ولهذا يجب أن يعتمد التأويل على الادلة الصحيحة. إذا أول اللفظ خارج دلالته الأصلية أي وضع له أصلا فإنه لا يقبل إلا إذا استند على دليل صحيح من كتاب أو سنة أو كلام العرب أو قرينة عقائدية أو عقلية أو ضرورة من ضرورات الدين وإذا تعارض الدليلان، وجب البحث عما يرجح أحدهما عن الآخر:«أن يقوم التأويل على دليل صحيح يدل على صرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره، وإن يكون هذا الدليل راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله»[19] لأن التأويل قول بالرأي الذي يقوم على التأمل والتدبر وما كان كذلك يجب أن يكون قائما على أدلة مقنعة وتحليل علمي للظاهرة اللغوية.وهو أن يقرأ القارئ النص قراءة شمولية أي يربط دلالته بكل النصوص الدينية التي تقرر إثبات العقائد بصفة إجمالية أما أن ينظر إلى النص معزولا ومن خلال دلالة صرفية أو نحوية وحتى سياقية فهذا بالنسبة للقرآن الكريم لا يجدي في تحديد المعاني العامة. ولهذا فقد فر ابن جني من محضور ووقع في محضور آخر وهو:إذا كان الله قد وجد قلب عبده غافلا ـ كما أول ابن جني ـ فإنَّ ذلك يعني أن الله لم يكن يعلم أن قلب عبده غافلا قبل ذلك ثم وجده وهذا لا يجوز في حقه سبحانه و تعالى.

ولأن الأصل في عبارة الشارع، ونصوص أحكامه: «أن الأصل في أخذ الأحكام من النصوص عدم التأويل».[20]

ـ دلالة التركيب اللغوي

عرفه عبد القادر الجرجاني (ت 471 هـ) فقال: «أن لا نظم في الكلام ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض، ويبني بعضها على بعض و تجعل هذه بسبب من تلك هذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس...» .[21]

وعرفه الجرجاني الشريف (ت 843 هـ) بأنه: «جمع الحروف البسيطة ونظمها لتكون كلمة » .[22]

وهذا التعريف خاص بنظم الحروف الهجائية لتصنع منها الكلمات، وهذا المعنى لا يتعارض مع نظم الكلمات، ولا يبتعد عن المفهوم الاصطلاحي لكلمة تركيب.وعرف بانه: «ضم الاشياء بعضها إلى بعض، في نحو الجملة ..» .[23]

ويقصد به التركيب في الكلمات التي تخضع إلى نظام معين متعارف عليه لدى أهل تلك اللغة، أو ما يطلق عليه التركيب التعبيري، وهو : «مجموعة منسقة من الكلمات تؤدي معنى مفيدا كالجملة الإسمية أو الفعلية أو الجزء من الجملة الذي يؤدي دلالة ما» .[24]

وذكر الزركشي (ت 794 هـ) أهمية معرفة التركيب بالنسبة للمتعامل مع النص القرآني، وهو من الأمور التي يجب البداءة به، وهو

معرفة معاني المفردات فقال : «باعتبار كيفية التراكيب بحسب الإعراب ومقابله من حيث إنها مؤدية أصل المعنى، وهو ما دل المركب بحسب الوضع وذلك متعلق بعلم النحو» .[25]

ومن الأمثلة التي ذكرها قوله: «ومن شواهد الإعراب قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ ...﴾الآية [26] ولولا الإعراب لما عرف الفاعل من المفعول به» .[27]

ـ الواقعية و تفسير النص

وقد تثير الظاهرة التركيبية بعض الإشكالات فيما يتعلق في فهم بعض النصوص وتعرض الشاطبي لهذه القضية وذلك في ربطه بين الخبر أي النص وبين مقررات الدين الواردة في خبر الله تعالى، وما استدل به في هذا المكان قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [28] فقال الشاطبي: «إن حمل على أنه إخبار، لم يستمر مخبره، لوقوع سبيل الكافر على المؤمن كثيرا بأسره وإذلاله. فلا يمكن أن يكون المعنى إلا على ما يصدقه الواقع ويطرد عليه، وهو تقرير الحكم الشرعي فعليه يجب أن يحمل» .[29]

لقد صرح النص بأن المؤمن لا يغلبه الكافر أبدا، ولكن ربط ظاهر النص بواقع المسلمين فإننا نجدهم مغلوبين مهزومين من الناحية الواقعية، فوقع تعارض بين ما قرره النص و بين ما هو مشاهد في الواقع.

وهذا يبين لنا أن دلالة التركيب اللغوي في السياق قد لا تكفي

لضبط المعنى وعليه يقام بعملية تأويلية الهدف منها الموافقة بين النص والواقع لذي يتحدث عنه، فإذا وعد الله المؤمنين بالنصر الدائم على الكافرين إلى يوم القيامة وهو وعد من الله فإذا تخلف معنى النص عن جريانه في الواقع فلا بد من البحث في دلالة النص على الرغم من وضوحه من الناحية التركيبية، ولهذا كتب في التعليق على هذه الآية كحل للإشكالية الدلالية التي أثارها بأنه: «يجوز بقاء الآية على معنى الخبر، ويكون المراد من المؤمنين جماعة المسلمين العاملين بما يقتضيه الإيمان الراسخ من الاستعداد والإتحاد والثبات»، و المسلمين لا يغلبون ماداموا كذلك» .[30]

قال الكلبي: «قال الإمام علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- وغيره: «ذلك في الآخرة، وقيل السبيل هنا الحجة البالغة» .[31] وأضاف الرازي مدعما هذا التأويل قائلا: «والدليل أنه عطف على قوله:فالله يحكم بينكم يوم القيامة، الثاني: أن المراد به في الدنيا ولكنه مخصوص بالحجة والمعنى أن حجة المسلمين غالبة على حجة الكل و ليس لأحد أن يغلبهم بالحجة» .[32]

وأردت أن أبين من خلال عرض هذه التأويلات أن دلالة التركيب قد لاتكفي وغير قادرة على تحديد المعنى وحدها إلا إذا أضيفت ضمائم أخرى وهذه الضمائم قد تكون نصا أو واقعا مشاهدا وهوهي بمثابة المقام. وعلى الرغم من أن الزركشي-مثلا- قال: «قالوا: والإعراب يبين المعنى؛ وهو الذي يميز المعاني، ويوقف على أغراض المتكلمين» .[33] إلا أن النظم

قد لا يكون كافيا ولهذا نجده يقول في موضع آخر مبينا أهمية معرفة دلالة التركيب بالنسبة للناظر في كتاب الله حيث قال: «وعلى الناظر في كتاب الله، الكاشف عن أسراره، النظر في هيئة الكلمة وصيغتها ومحلها، كونها مبتدأ أو خبرا، أو فاعلة أو مفعولة، أو في مبادئ الكلام أو في جواب، إلى غير ذلك من تعريف أو تنكير أو جمع قلة أو كثرة إلى غير ذلك» .(34)

ولهذا كان الأصوليون يستدلون على القواعد الأصولية بالحجة اللغوية من خلال النص القرآني نفسه، وقام الإستدلال على هذه القواعد من حيث المعاملة مع الخطاب القرآني هو المقصود الأعظم وتبين أن المعنى الإفرادي لا يعبأ به إذا فهم المعنى التركيبي بدون التشبث بحرفه» .(35)

إلا أن هذا المعنى التركيبي لا يمكن الإعتماد عليه منعزلا عن غيره من النصوص الأخرى التي بينه و بينها مناسبة ما. وتلك المناسبة قد تكون على مستوى المبنى والمعنى أو الموضوع. المثال لا الحصر و درستها من الناحية الدلالية و ذلك من خلال بعض النصوص القرآنية بكل قاعدة الواو على الترتيب و غيره، الصرف في اللفظ والصيغة الصرفية.

ـ خرق معيارية الترتيب

إن خرق معيارية الترتيب في القواعد النحوية هو ما يسمى بالانحراف الدلالي في دلالة الألفاظ على غير ما وضعت له في كلام العرب، ولا يخلو ذلك من دلالات عميقة وأغراض بلاغية،أي أن يقدم المعنى في

أحسن لفظ وأروع ترتيب ولا يكون الشيء رائعا إلا إذا كان ملفتا للذهن وإلى مستوى القوانين النحوية والصرفية وتلك هي الغاية القصوى من علم البيان وفنونه البلاغية.

وما سميناه: (خرق معيارية الترتيب) يتعلق بالنسبة للنحو والبلاغة معا بظاهرة التقديم والتأخير الذي قال عنه عبد القاهر الجرجاني: «هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية...».[36]

وفي التقديم من المزايا والاعتبارات ما يدعو إلى هذا الترتيب، ويعد ما كان حقه التأخير فيكون من الحسن تغيير رتبته وإتباع هذا النظام ليكون المقدم مشيرا إلى الغرض الذي يؤدي إليه ومترجما عما يريد المتكلم.

وتحدث أيضا عن تربيته وفوائده في موضع آخر فقال: «وأعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئا يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام...».[37]

وذكر العلماء للتقديم أسبابا وأسرارا ولطائف منها ما أشار إليه الجرجاني حيث قال: «وقال النحويون: إن معنى ذلك أنه قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع بإنسان بعينه ولا يبالون من أوقعه... ».[38]

ولا يخلو التقديم والتأخير من أسرار دلالية وقد مثل السيوطي بقوله: «ومنه تقديم العبادة على الاستعانة في سورة الفاتحة؛ لأنها سبب حصول الإعانة» .[39]

وقد يقدم المتأخر ليحتمل الاستعمال أكثر من معنى أو أكثر من تأويل، أي به تتعدد المعاني للتركيب الواحد ولهذا وجدنا لقوله تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾.[40] تخريجات كثيرة ففي هذه الآية تقديم ومن هذه التأويلات ما ذكره ابن القيم الجوزية

فقال: «فإن المقصود بتقديم «إيَّاك» تعظيم الله سبحانه وتعالى والاهتمام بذكره مع إفادة اختصاص العبادة والاستعانة بالله تعالى ليصير الكلام حسنا متناسقا، ولو قال: نعبدك ونستعينك لم يكن الكلام متناسقا». [41]

قال الرازي (ت606هـ) (الأول): قدم الله جل وعلا نفسه على عيادة العابد لأنه هو المقصود بالعبادة لا يشاركه فيها غيره، وليكون على وجل وخوف قبل أن يدخل فيها، وحتى لا نمتزج العبادة بالغفلة وعدم الخشوع والإخلاص. (الثاني): البدء بذكره يوحي بتقديسه وإجلاله والشعور بعزته وعظمته والعبادة عمل، فيها ركوع وسجود وقيام وغيرها من الأعمال بالإضافة إلى الأعمال القلبية التي لا يقدر على التوفيق إليها إلا الله، لذا ذكر أولا، فلما علم العبد أن الله مولاه ذكره وأحضره في قلبه وقدمه على غيره فبذلك يعينه عليها، ويتقبلها منه ألا ترى أن الإنسان إذا حمل شيئا ثقيلا تناول قبل ذلك ما يساعده على هذا العمل الشاق وأول ما يتناول العبد هنا هو معرفة الربوبية فإذا شاهد جمال الربوبية سهل عليه تحمل ثقل العبودية (الثالث): ولو قيل: «نعبدك» لا يفهم منه عدم عبادته لغيره، ولأنه يحتمل أن يعبد ويعبد معه غيره كما هو شأن

المشركين فلما قدم رفع هذا الاحتمال.(الرابع) إنك إذا قلت:«نعبدك» فبدأت أولا بذكر عبادة نفسك ولم تذكر أن تلك العبادة لمن، فيحتمل أنها تكون لغير الله، أما إذا غيرت الترتيب كان قولك «إياك» صريحا في أن المعبود هو الله فكان هذا أبلغ في التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك».[42]

وفي الآية تقديم آخر، وهو تقديم جملة «إياك نعبد» على جملة «إياك نستعين» فلم قدم العبادة على الإستعانة؟ قال الكلبي: «إياك في الموضعين مفعول بالمفعول الذي بعده وإنما قدم ليفيد الحصر، فإن تقديم المعمولات يقتضيي الحصر، فاقتضى قول العبد إيَّاك نعبد أن يعبد الله وحده لاشريك له واقتضى قوله «إياك نستعين»، اعترافا بالعجز والفقر وأنا لانستعين إلا بالله وحده،... أي نطلب العون منك على العبادة على جميع أمورنا وفي هذا دليل على بطلان قول القدرية والجبرية».[43]

وفيه دليل على بطلان قول المعتزلة والجبرية إذ طلب الاستعانة يعني أن الإنسان قادر على ارتكاب الفعل وفي الوقت نفسه لا يستطيع الأداء وحده فيحتاج إلى الاستعانة من الله عز وجل. فهذا أجمع حكمة الله للفعل وكسب الإنسان لذلك، فهذا معنى الاستعانة في الآية.

وقال الرازي:«أعلم أنه ثبت بالدلائل العقلية أن لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعته إلا بتوفيق الله، لأن العبد لا يمكنه الإقدام على الفعل إلا بإعانة الله».[44]

وفي الإجابة عن تقديم العبادة على الإستعانة وأن الاستعانة يجب أن

تكون مقدمة على العبادة، قال الرازي:«كأن المصلي يقول شرعت في العبادة واستعنت بك في إتمامها فلا تمنعني من ذلك بالمرض أو الموت ولا بقلب الدواعي وتغييرها، كأن الإنسان يقول: يا إلهي إني ما أتيت إلا بنفسي إلا أن لي قلبا يفر مني فأستعين بك في إحضاره، فدل ذلك على أن الإنسان لا يمكنه إحضار القلب إلا بإعانة الله».[45]

وقال أبو زكرياء الأنصاري:«فإن قلت فلم قدم العبادة على الاستعانة، مع أن الاستعانة مقدمة؟ لأن العبد يستعين الله على العبادة ليعينه عليها»[46] ثم أجاب عن سؤاله قائلا: «قلت الواو لاتقتضي الترتيب، أو المراد بالعبادة التوحيد وهو مقدم على الاستعانة على سائر العبادات ».[47]

ويمكن أن يكون المعنى أن المؤمن لا يستحق الإستعانة من الله إلا إذا حقق العبادة، ويكون ترتيب الآية على الأصل، فكان العبادة شرط في حصول الاستعانة والمشروط لا يتحقق إلا إذا تحقق الشرط.

ويدل هذا التأويل على أن الدلالة النحوية لا يمكن فصلها عن الدلالة المعجمية لأنها قرينة من أدلة التوجيه في الدلالة النحوية ولعل في تقديم العبادة على الإستعانة سرا له علاقة بدلالة لفظ العبادة فإذا كانت العبادة بمعنى الطاعة مع غاية الخضوع وهو تفسير لغوي قد يكون قاصرا على المعنى العميق لدلالة اللفظ. فما هي العبادة إذن؟

قال حسن البنا: «تدل الأساليب الصحيحة والاستعمال العربي الصراح على أن العبادة ضرب من الخضوع بالغ حد النهاية. ناشئ عن

استشعار القلب عظمة للمعبود لا يعرف منشأها، واعتقاده بسلطة له لا يدرك كنهها وماهيتها، وقصارى ما يعرفه منها إنها محيطة به ولكنها فوق إدراكه».[48] ولا يقدر على ذلك إلا الله سبحانه وتعالى.

ومن أمثلة هذا النوع من خرق الترتيب لأغراض دلالية قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾، [49] فلم قدم «لم يلد» على قوله «ولم يولد» مع أن في الشاهد أن يكون أولا مولودا ثم يكون ولدا؟.

فالتقديم هنا مخالف لما ألفه العقل من حيث الواقع، لأن الوالد لايكون كذلك قبل أن يكون مولودا، وذكر الرازي علة هذا التقديم بقوله: «إنما وقعت البداءة بأنه «لَمْ يَلِدْ» لأنهم ادعوا أن له ولدا وذلك لأن مشركي العرب قالوا: الملائكة بنات الله، وقالت اليهود: عزيز ابن الله، وقالت النصارى المسيح ابن الله، ولم يدع أحد أنه له ولد، فلهذا السبب بدأ بالأهم فقال: «لم يلد» ثم أشار إلى الحجة، فقال: ولم يولد، كأنه قبل: الدليل على امتناع الولدية، اتفاقنا على أنه ما كان ولدا لغيره».[50]

وقد استغل علماء الكلام ظاهرة التقديم والتأخير في التأويل واتخذوها سندا في كثير من الأحيان لما يصبون إليه، وخاصة إذا احتمل المتلقي التأخير والتقديم تأويلا من عنده، فيكون ذلك تحملا على النص بدون حجة، ومن هذا القبيل ما أورده الزمخشري عن قراءة بعض المعتزلة: ﴿...وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [51] بنصب لفظ الجلالة على المفعولية ورفع موسى تقديرا على الفاعلية، والغرض من ذلك أن ينفوا صفة الجسمية عن الله أو تشبيه الله بخلقه لأنه في نظرهم جعله كما

يتكلمون يعتبر ذلك تجسيما، يجب أن ينزه الله عنه ولهذا قدموا ما أخر وأخروا ما قدم، ويدل ذلك منهم على أن ذهنية المتلقي وما يحمله من خلفيات فكرية وعقائدية تصبح عاملا من عوامل التأويل، ولأمر ما غلب علماء اللغة السماع على غيره من الأدلة، واعتبروه حجة على غيره من الحجج الأخرى كالقياس وغيره.[52]

وقد يحتمل في الآية السابقة تقديم المفعول على الفاعل لأن الحركة الإعرابية في الثاني مقدرة ولكن الحركة على لفظ الجلالة واضحة ورافعة للالتباس، ولو قلنا جدلا أنه يجوز أن ينصب اسم الجلالة على المفعولية مقدما، ولكن بدلالة التناص القرآني ترد هذه القراءة وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ...﴾الآية [53] رفعت الآية الاحتمال الإعرابي وأغلقت باب التأويل وأبهتت العقل وأثبتت أن الله كلم نبيه موسى-عليه السلام -: «فهي تفيد حدوث الكلام عند مجيء موسى للميقات».[54]

فقد رجح أبو عمرو قراءة الرفع في لفظ الجلالة على النصب بدليل لغوي شرعي وهو الآية التي استدل بها على ذلك. وهذه آلية من آليات تأويل الخطاب وهي التناص القرآني لأن النص الأول اشترك مع الثاني في الموضوع نفسه وهو تكلم الله لموسى وليس العكس. وقد تضاف نصوص أخرى بصفتها أدلة مرجعية لدلالة الحركة الإعرابية التي ترتبت عن تغيرها تغير المعنى من النقيض إلى النقيض.

ومما يؤيد دلالة الجملة على بقائها على أصلها قوله تعالى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ

مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ ... ﴾الآية [55]، «فهذا يدل على حدوث الكلام عند جانب الطور الأيمن والنداء لا يكون إلا صوتا مسموعا، وهي ترد على الأشاعرة الذين يجعلون الكلام معنى قائما بالنفس بلا حرف ولا صوت، فيقال لهم: كيف يسمع موسى هذا الكلام النفسي؟ فإن قالوا: ألقى في قلبه علما ضروريا بالمعاني التي يريد أن يكلمه بها لم يكن هناك خصوصية لموسى في ذلك، وإن قالوا: إن الله خلق كلاما في الشجرة أوفي الهواء ومما يؤيد دلالة الجملة على بقائها ونحو ذلك لزم أن تكون الشجرة هي التي قالت لموسى: ﴿ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ ﴾ [56] .[57] وقال ابن الأنباري في قوله تعالى: ﴿ ...وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ [58]. تكليما: مصدر كلم، و«فعل» يجيء مصدرا على التفعيل، كرتل ترتيلا وقتل تقتيلا. وفي ذكر هذا المصدر تأكيد للفعل ودليل على أنه كلمة حقيقة لا مجازا لأن الفعل المجازي لا يؤكد بالمصدر، ألا ترى أنه لا يقال: قال برأسه قولا، وإنما يؤكد الفعل الحقيقي فيقال: قال بلسانه قولا».[59]

والتأكيد بالمصدر رد على المعتزلة الذين ينفون تكليم الله موسى ورد على الأشاعرة الذين يقولون بالكلام القائم بالنفس وقال ابن قتيبة نافيا المجاز عن هذه الآية: «فأكد بالمصدر معنى الكلام، ونفي عنه المجاز».[60]

وهذا استدلال بالصيغة الصرفية لتوضيح المعنى ودفع ما يحتمل من المعاني.

ويوجد في كتاب الله آيات كثيرة تدل على أن الله متكلم ويكلم من

يشاء من مخلوقاته، ولكن كلام يليق بجلاله. ومنها قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ...﴾ الآية.[61]

قال أبو حيان: «نفي عنه هذين الوصفين[62] دون باقي أوصاف الإلهية، لأن انتفاء التكليم يستلزم انتقاء العلم، وانتقاء الهداية إلى سبيل يستلزم انتقاء القدرة، وانتقاء هذين الوصفين وهما العلم والقدرة يستلزمان انتقاء باقي الأوصاف فلذلك خص هذان الوصفان بانتقائهما».[63]

اعتمد أبو حيان على الدلالة التبعية التي تعتمد أساسا على الاستلزام، وهي أنه مادام الله قد نفى الكلام عن العجل وهي صفة تستلزم أن يكون إلها. لأن غير المتكلم لا يكون إلها. والنتيجة أن الله متكلم وكلم موسى تكليما.

وحاول الرازي بواسطة الدلالة التبعية القائمة على المقارنة والقياس أن يثبت بهذه الآية على أن من لايكون متكلما ولاهاديا إلى السبيل لم يكن إلها لأن الإله هو الذي له الأمر والنهي وذلك لايحصل إلا إذا كان متكلما فمن لايكون متكلما لم يصح منه الأمر والنهي والعجل عاجز عن الأمر والنهي فلم يكن إلها».[64]

وقد تنحرف القاعدة النحوية عن المألوف كما ينحرف اللفظ في دلالته على المعنى، والذي يلعب الدور الأساسي هو السياق أو الإستعمال وتعامل المفسرون والمؤولون مع هذه الظاهرة من التفسير والتحليل تعاملا

لا يبتعد كثيرا عن منهج الدرس اللغوي الحديث، ولو أخذنا قوله تعالى:﴿ وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ... ﴾ الآية .(65) قدم الإستغفار على التوبة، وعطف بالحرف «ثم» التي تفيد الترتيب والتراخي في الزمان مطلقا وهي القاعدة المعروفة عند جمهور النحاة. قال الرازي: «قدم الاستغفار لأنه الداعي إلى التوبة والحرض عليها يدل ذلك على أن التوبة هي من متممات الاستغفار، وما كان آخرا في الحصول كأن أولا في الطلب فلهذا السبب قدم الاستغفار على التوبة، وفائدة هذا الترتيب: أن المراد: استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا إليه في المستأنف أو أن الاستغفار من الشرك والمعاصي والتوبة من الأعمال الباطلة».(66)

وقال الإمام أبو زكريا الأنصاري: «ثم للترتيب الإخباري لا الوجودي إذ التوبة سابقة على الاستغفار أو المعنى: استغفروا ربكم من الشرك ثم توبوا أي أرجعوا إليه بالطاعة».(67)

ونستدل مما سبق أن العلماء قديما قد تناولوا دراسة الدلالة الزمنية في تراكيب العطف في ضوء مطالب السياق، ومن خلال فهم قرائنه المقالية والحالية، ومعنى ذلك أن الحرف «ثم» في الآية لا يجب أن تفهم دلالته بمعزل عن الأسلوب الذي ورد فيه والإحتكام إلى هذه الآية و مثيلاتها هو خير دليل على صحة ذلك.

قال الزمخشري في الآية نفسها:«فإن قلت ما معنى «ثم» في قوله:﴿ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ﴾؟. قلت: معناه استغفروا والاستغفار توبة ثم أخلصوا التوبة و استقيموا عليها».(68)

استدل الزمخشري بالدلالة المعجمية للفظ «استغفروا» وهي بمعنى التوبة وكأنه قال لهم «توبوا إلى ربكم ثم أخلصوا التوبة» وبهذا التأويل يكون الزمخشري قد فر من إشكال لغوي ليقع في مثله و هو أنه إذا كانت لفظة: «استغفروا» بمعنى توبوا فإن ذلك من عطف الشيء على نفسه، وهذا لا يجوز لغة أما من حيث المعنى: فيكون الله قد أمرهم بالتوبة دون إخلاص ثم قال بعد ذلك أخلصوا في هذه التوبة وهذا لا يجوز لأن الله لا يأمر عباده بما لا يقبله منهم شرعا لأن التوبة بدون إخلاص لا تقبل.

وجاء في القرآن قوله تعالى:﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾.[69] قدم القرآن الكريم في هذه الآية فضيلة العتق والإطعام على الإيمان، في حين أن الإيمان مقدم عليها.

وقال الكلبي عن هذا التأخير في قوله تعالى:﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ «ثم هنا للتراخي في الرتبة لا في الزمان وفيها إشارة إلى أن الإيمان أعلى من العتق والإطعام، ولا يصح أن يكون للترتيب في الزمان لأنه لايلزم أن يكون الإيمان بعد العتق والإطعام ولايقبل عملا إلا من مؤمن».[70]

وقال ابن الأنباري (ت 577هـ): «وإنما قال: ثم كان من الذين آمنوا. وإن كان الإيمان في الرقبة مقدما على العمل، لأن ثم إذا عطفت جملة على جملة لا تفيد الترتيب، بخلاف سما إذا عطفت مفرد، وقيل أراد به الدوام على الإيمان، والله أعلم».[71]

وربما قدم العمل على الإيمان لأهميته بعد حصول الإيمان لأن تقديم الإيمان معروف بأدلة أخرى. والإيمان بدون عمل لاينفع صاحبه فهما متلازمان، كما قدمت الوصية على الدَّيْنِ مع أنه مقدم عليها بمعاني دلالية، وذلك اعتمادا على أن الله تعالى علمنا من شرعه أن الدين مقدم على الوصية والإيمان مقدم على العمل فخرق الترتيب يثير انتباهنا إلى أهمية الوصية وأنها حق، ويعرفنا أن العمل بعد الإيمان هو الأهم.

وقال الرازي:«أي كان مقتحم العقبة من الذين آمنوا، فإن لم يكن منهم لم ينتفع بشيء من هذه الطاعات ولا مقتحما للعقبة فإنه إن قيل لما كان الإيمان شرطا للانتفاع بهذه الطاعات وجب كونه مقدما عليها فما السبب في أن الله أخره عنها «والجواب:أن هذا التراخي في الذكر لا في الوجود كقوله:

إن من ساد ثم ساد أبوه :. ثم قد ساد قبل ذلك جَدُّهْ (72)

لم يرد بقوله ثم ساد أبوه: «التأخر في الوجود، وإنما المعنى ثم اذكر أنه ساد أبوه كذلك، أو أن يكون المراد ثم كان في عاقبة أمره من الذين آمنوا وهو أن يموت على الإيمان، فإن الموافاة على الإيمان شرط الانتفاع بالطاعات، أو أن من أتى بهذه القرب تقربا إلى الله تعالى قبل إيمانه لمحمد - ﷺ - ثم آمن بعد ذلك به، فعند بعضهم أنه يثاب على تلك الطاعات». (73)

إن الأعمال الصالحة بدون إيمان لا تنفع صاحبها، لأن الإيمان شرط في

قبول الطاعات وعلى قولها نقول: إن الكافر إذا تمسك بهذه الفضائل فهو أفضل من المؤمن الذي لم يفعلها وذلك مخالف لما تضافرت عليه نصوص القرآن الكريم، ومنها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا ...﴾ الآية .(74)

أما ما ذهب إليه الرازي في أن الكافر إذا أسلم بدل الله سيئاته حسنات فإنه يعارض ما روته عائشة - رضي الله عنها - حيث قالت: «يا رسول الله إن ابن جدعان كان في الجاهلية يصل الرحم، ويطعم الطعام، ويفك العاني، ويعتق الرقاب، ويحمل على إبله لله، فهل ينفعه ذلك شيئا؟ قال: لا. إنه لم يقل يوما: رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين».(75)

وخلاصة ما يقال في الآية أن التحرر من غرور الدنيا لا قيمة له إن لم يكن صادرا عن نفس مؤمنة، لأن الإيمان أسمى منزلة من ذلك التحرر، وهذا مضمون الآية التي ورد فيها الحرف «ثم». أي أنه يعمل هذه الأعمال في حالة كونه مؤمنا، وفيه تقديم الدال على المدلول لأهميته لأن الإيمان بدون طاعة أمنية لا دليل على وجودها وإنما أراد الله أن يبين أهمية هذه الأعمال فلذلك قدمت والله أعلم.

ومثل هذا تقديم الوصية على الدين في قوله تعالى: ﴿...مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ...﴾ الآية .(76) وفي الشرع تقديم الدين على الوصية.

قال الرازي: «وأعلم أن الحكمة في تقديم الوصية على الدين في اللفظ

من وجهين: (الأول): أن الوصية مال يؤخذ بغير عوض فكان إخراجها شاقا على الورثة فكان أداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين فإن نفوس الورثة مطمئنة إلى أدائه فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعثا على أدائها وترغيبا في إخراجها، ثم أكد في ذلك الترغيب بإدخال كلمة «أو» على الوصية والدين تنبيها على أنهما في وجوب الإخراج على التسوية».(77)

ونلاحظ أن علماء التأويل كلما عثروا في كتاب الله على تقديم أو تأخير إلا ووجدوا له تخريجات دلالية تبين سبب ذلك الخرق في أصل القاعدة ومن ذلك ما قاله الكلبي: «وإنما قدمت الوصية على الدين والدين مقدم عليها في الشريعة اهتماما بها وتأكيدا للأمر بها، ولئلا يتهاون بها وأخر الدين لأن صاحبه يتقاضاه فلا يحتاج إلى تأكيد في الأمر بإخراجه».(78)

وهذه التأويلات تبين سبب الخرق الذي وقع في الشَّرْع وكذلك الذي وقع في القاعدة النحوية إلا أن القاعدة الشرعية هي التي أثارت أن في الجملة تقديما للمتأخر وتأخيرا للمتقدم، وفيه تنبيهات دلالية على أن الدين مضمون الأداء لأن الشرع يضمنه لصاحبه وهو حي يطالب به أما الوصية فإن صاحبها قد مات وتنفيذها مشكوك فيه فعدمت لذلك.

- الخرق في اللفظ و الصيغة الصرفية

ويتبين مما سبق أن اللسان العربي وضع «الحرف» في الأصل للدلالة على معنى كتراخي«ثم» بين المتعاطفين في الزمان، ثم استعارهما للدلالة

على التراخي بينهما في الرتبة بتباعد ما بينهما في الزمان فهذا المعنى هو نوع التراخي ومجازه، من هنا كان تلاقي الدلالة النحوية مع المجاز وهو استعمال الحرف «ثم» في غير ما وضع له.

ويشبه الآية السابقة قوله تعالى: ﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾.[79] قال أبو زكرياءالأنصاري: «فالوالد آدم وما ولد ذريته، وقال و(ما) ولم يقل و (من)، لأن في (ما) من الإبهام ما ليس في (من) فقصد بها التفخيم والتعظيم» [80]، ففي الآية خَرْقَان الأول: عدم الترتيب الذي تقتضيه الواقعية، واستعمال (ما) وهي لغير العاقل عند النحاة بدلا من (من) للعاقل وهو مجاز ارتبط بالدلالة النحوية.

وفسر الرازي دلالتها بقوله: «أقسم الله بذرية آدم إذ هم أعجب خلق الله على وجه الأرض لما فيهم من البيان والنطق والتدبر واستخراج العلوم، وفيهم الأنبياء والدعاة إلى الله تعالى و الأنصار لدينه كل ما في الأرض مخلوق لهم وأمر الملائكة بالسجود لآدم و علمه الأسماء».[81]

وهذه نظير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ...﴾ الآية. [82] قال الزمخشري: «تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بقدرما وهب لها منه، ومعناه: والله أعلم بالشيء الذي وضعت وما علق به من عظائم الأمور وأن يجعله وولده أية العالمين، وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا».[83]

وهذا المجاز توسع في استخدام المعاني بواسطة علوم العربية ومنها النحو وهو عدول واستعمال كان يطلق عليه قديما «الترخص»، والخطأ

والتضمين، وهو دراسة أسلوبية لها علاقة بالقواعد النحوية والصرفية ويقابلها الإستعمال الأصولي ومن أمثلته في الدلالة الصرفية قوله تعالى: ﴿...حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ...﴾ الآية.(84)

فقد استعمل اسم الفاعل مكان اسم المفعول في قوله «داحضة» بدل «مدحوضة» قال الشريف الرضى: «وهذه استعارة، والدحض: الزلق، فكأنه قال تعالى: حجتهم ضعيفة غير ثابتة وزلة غير متماسكة، كالواطئ الذي تضعف قدمه فيزلق عن مستوى الأرض ولا يستمر على الوطء وداحضة ههنا بمعنى مدحوضة، وإذا نسب الفعل إليها في الدحوض كان أبلغ في ضعف سنادها و وهاد عمادها فكأنها المبطلة لنفسها من غير مبطل أبطلها، لظهور أعلام الكذب فيها، وقيام شواهد التهافت عليها، وأطلق تعالى اسم الحجة عليها وهي شبهة لاعتقاد المدلي بها أنها حجة وتسمية لها بذلك في حال النزاع والمناقلة» .(85)

ويقتضي الاستعمال العرفي أن لفظة: «مدحوضة» في مكان «داحضة» لأن كل مبنى له معنى يؤديه بحسب الأصل، وأن المبنى الواحد يرتبط ارتباطا عرفيا، بمعناه ولا يتعدى إلى غيره، وقد يعدل به عن أصله لخلق آثار ذوقية ونفسية معينة يصير بها ذلك الاستعمال ذا معنى عميق فالمعنى السطحي في دلالة اسم المفعول قائم في الذهن ولكن من خلال الاستعمال الخارق للقاعدة يقفز العقل إلى المعنى العميق الذي يستدل عليه بقرينة الاستعمال العدولي.

وتأويل اسم الفاعل باسم المفعول، وتوضيح ما يدل عليه من إيحاءات

دلالية عميقة وهو: «جهد يعبر عن طاقة تفسيرية، بمعنى البنية المستعملة إذا تطرق إليها اللبس فإن النحو التوليدي.[86] يرجع هذه البنية الإستعمالية السطحية إلى بنية عميقة بعينها موجودة في اللغة العربية نحوها وصرفها، ولكنها ترتدي عباءة التأويل وعمامة التقدير».[87] وتبين مما سبق أن النحو والصرف العربيين لا يخلوان من الطاقة التفسيرية ويجعلنا ذلك نقر معترفين أن السلف من علمائنا قد أبلوا بلاء حسنا في بناء صرح العلوم العربية، وأن النتائج التي وصلوا إليها تعتبر رائعة، هذا على مستوى الدلالة النحوية والمجاز، وخاصة في مجال التطبيق على النص القرآني.

هـوامـــش

1 – دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني،ص: 23.

2 – إملاء ما من به الرحمن في وجوه الإعراب و القراءات في جميع القرآن، العكبري، الطبعة الثانية، سنة 1321هـ القاهرة، ص: 20.

3 – ابن القيم اللغوي، أحمد ماهر البقري، مؤسسة شباب الجامعة، سنة 1409هـ–1989م، ص: 137.

4 – أصول التفسير، خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، الطبعة الثانية، سنة 1986م، ص:158.

5– البرهان في علوم القرآن، الإمام الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعرفة للطباعة و النشر بيروت لبنان،ط:02 ، سنة 1391هـ1972 ج13/1

6– البرهان في علوم القرآن ، الزركشي، ج173/2 .

7 – الاقتراح في أصول النحو، السيوطي، تحقيق الدكتور أحمد محمد قاسم، الطبعة الأولى، القاهرة سنة 1396 هـ–1976م، مطبعة السعادة، ص:07.

8–كتاب العربية والوظائف اللغوية، ممدوح عبد الرحمان الرمالي، دار المعرفة الجامعية ، سنة 1996 ص: 16.

9– العربية والوظائف النحوية، ممدوح عبد الرحمان الرمالي، ص: 16.

10– البرهان في علوم القرآن، الإمام الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعرفة للطباعة و النشر بيروت لبنان،ط:02 ، سنة 1391هـ1972 ج13/1

11– الكهف : 28

12– تلخيص البيان في مجازات القرآن ، الشريف الرضي محمد بن الحسين، تحقيق محمد عبد الغاني حسن دار إحياء الكتب العلمية القاهرة، 1955م. ص:211

13– المصدر نفسه : ص 211

14 – تلخيص البيان في مجاز القرآن الشريف الرضي، ص : 212.

15– الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل أبي القاسم جار الله محمود بن عمر

الزمخشري الخوازمي، دار الفكر لطباعة والنشر والتوزيع سنة 1399هـ 1979 م، ج2/482 وينظر كتاب الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، للإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الإسكندري المالكي، الكشاف، ج2/482 هامش1-يقصد القدرية: وهم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى.التعريفات ، الجرجاني ، ص: 174

16- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والعليل، ابن القيم الجوزية تحقيق عصام فارس الحرستاني وتخريج أحاديه محمد إبراهيم الزغلي، در الجيل بيروت الطبعة الأولى، سنة1417 هـ 1997 م، ص 175

17- الخصائص، ابن جني أبو الفتح عثمان، تحقيق علي النجار وآخرين، الطبعة الأولى، دار الهدى بيروت، ج3/253, وينظر :ص 254

18- الخصائص، ابن جني ج3/254.

19 ---تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، 1404 هـ-1980م، ج1/382

20 ـ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، أديب صالح ، ج1/382.

21- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، دار الكتب العلمية ، بيروت-لبنان، ص: 44.

22 - كتاب التعريفات ، الجرجاني الشريف ، ص: 56 .

23 - قاموس المصطلحات اللغوية و الأدبية ، إميل يعقوب، دار العلم للملايين ، طبعة أولى، سنة 1987م ص: 120

24 - قاموس المصطلحات اللغوية و الأدبية ، إميل يعقوب، دار العلم للملايين ، طبعة أولى، سنة 1987م ص: 120

25 - البرهان في علوم القرآن، الزركشي، دار المعرفة بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، ج2/ 173 .

26 - البقرة: 37.

27 - البرهان في علم القرآن ، الزركشي، ج2/176.

28 - النساء: 141.

29 - الموافقات، الشاطبي، ج1/89.

30 - الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، ج1/89. هامش.

31 - كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، الكلبي، ج1/161.

32 - التفسير الكبير ، الرازي، ج3/333.

33 – البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج1/302.

34 – البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج1/302.

35 – المدخل إلى بلاغة النص، مصطفى السعدي، ص: 21 .

36 – دلائل الإعجاز، الجرجاني عبد القاهر، ص:83.

37 – المصدر نفسه، ص:84.

38 – المصدر نفسه، ص:84.

39 – البلاغة القرآنية المختارة من الإتقان ومعترك الأقران، السيوطي، اختيار وتهذيب وتحقيق وتعليق السيد الجميلي، دار المعرفة، القاهرة، سنة 1413هـ– 1993م ، ص: 18

40 – الفاتحة: 05

41– الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ابن القيم الجوزية، تحقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2, سنة 1408هـ–1988م، ص: 82.

42 – التفسير الكبير،الرازي، ج1/127.

43– كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، الكلبي، ج1/33.

44– التفسير الكبير، للرازي، ج1/131.

45 – المصدر نفسه، ج1/131.

46– فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، أبو زكرياء الأنصاري، حققه وعلق عليه، محمد على الصابوني دار القرآن الكريم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1403هـ–1983م، ص: 10, 11.

47 – المصدر نفسه، ص: 10.

48– لتفسير مقاصد القرآن الكريم، للإمام الشهيد حسن البنا، دار الشهاب، باتنة الجزائر، ص:49–51.

49 – الإخلاص :03

50 – التفسير الكبير، الرازي، ج8/536.

51 – روى هذه القراءة أبو حيان في البحر المحيط، ج1/171.

52 – ينظر الكشاف، ج1/582.

53 – الأعراف : 143.

54– شرح العقيدة الواسطية لشيخ الاسلام، ابن تيمية، شرح و تأليف محمد خليل هراس، مراجعة عبد الرزاق عفيفي، مكتبة الزهراء، ص: 69.

55– مريم :52.

56 – طه : 12.

57 – شرح العقيدة الواسطية، ابن تيمية، شرح محمد خليل هراس، ص: 69 .

58 – النساء:164.

59 – البيان في غريب إعراب القرآن، ابن الأنباري، ج277/1.

60 – تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص:111.

61– الأعراف: 148.

62– يقصد بالوصفين، الكلام و الهداية ينظر النهر المار من البحر المحيط أبو حيان الأندلسي، ج623/2.

63– النهر المار من البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ج623/2.

64– التفسير الكبير، الرازي، ج293/4.

65– هود : 03.

66– التفسير الكبير، الرازي، ج36/5, 37.

67 – فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، أبو زكرياء يحي الأنصاري (ت926هـ) تحقيق محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1403هـ–1983م، ص: 257.

68– الكشاف، الزمخشري، ج258/2.

69– البلد: 11–17.

70– كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، الكلبي، دار الكتاب العربي بيروت لبنان. الطبعة الثالثة، سنة: 1401هـ–1981م، ج201/4.

71– البيان في غريب إعراب القرآن، أبو البركات بن الأنباري، تحقيق طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السقا.الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، بدون طبعة،سنة:(1390هـ 1970م)،ج515/2

72– البيت استشهد به الرازي في التفسير الكبير، ج407/8.

73– التفسير الكبير، الرازي، ج407/8.

74– النور : 39.

75– ذكر الحديث مصطفى حميدة، أساليب العطف في القرآن الكريم، مكتبة لبنان ناشرون الشركة المصرية العالمية للنشر– بونجمان، الطبعة الأولى، سنة 1999م، ص: 178.

76– النساء:11.

77– التفسير الكبير، الرازي، ج160/3.

78– كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، الكلبي،ج132/1.

79- البلد: 03.

80- فتح الرحمن بكشف ما يلتبس من القرآن، ص: 612.

81- التفسير الكبير، للرازي، ج8/404.

82- آل عمران: 36.

83- الكشاف، الزمخشري، ج1/425.

84- الشورى: 16.

85- تلخيص البيان في مجازات القرآن، ص: 297.

86- ينظر أهمية الربط بين التفكير اللغوي عند العرب ونظريات البحث اللغوي الحديث، الدكتور، حسام البهنساوي مكتبة الثقافة الدينية،سنة 1414هـ-1994م، ص: 29.

87- اللغة العربية و قضايا الحداثة، ناصر الدين الأسد، مجلة، فصول، مجلة النقد الأدبي، العدد 2, المجلد الرابع 1984م، ص: 135.

الخليل بن أحمد الفراهيدي ومعجمه «العين»

د. منقور عبد الجليل
جامعة سيدي بلعباس

لقد نشأ البحث الصوتي في التراث العربي ضمن اهتمامات العلماء بالنص القرآني، تفسيرا وتأويلا وقراءة وترتيلا، ولذلك لا نعجب من كون معظم اللغويين والنحاة الأوائل كانوا من القراء كعمرو بن العلاء وعيسى بن عمر من أساتذة الخليل بن أحمد الفراهيدي. ولقد أشار هؤلاء إلى الحاجة لقيام علم يعني بالأصوات ويضع معايير علمية تغدو ضوابط للقراءة الصحيحة، وذلك لعوامل أهمّها :

1 ـ مشكلات تتعلق بنطق وتهجية بعض ألفاظ القرآن الكريم.

2 ـ اختلاف اللهجات العربية الذي كان سببا في تعدد المصاحف.

3 ـ اختلاط اللغة العربية بلهجات وألفاظ دخيلة كان وراء اللبس الذي جعل الأصيل من الألفاظ العربية يمتزج بالدخيل.

4 ـ اختلاف في نطق بعض أصوات اللغة من قبل الأعاجم والمولدين.

5 ـ حاجة الثقافة العربية الآخذة في التطور نتيجة لامتزاج الأعراق والأجناس إلى رصيد لغوي جديد لا يخرج عن أصالة اللفظ العربي.

إلاّ أن هذه الانشغالات لم تأخذ صورة العلم المؤسّس على الدراسة المنهجية إلاّ على يد الخليل بن أحمد الفراهيدي المولود عام 100هـ والمتوفى عام 170هـ. وقد أشار إلى ذلك في مدخل معجمه «العين». يقول تلميذه الليث (ت180) : «كنت أصير إلى الخليل بن أحمد فقال لي يوما: لو أن إنسانا قصد وألف حروف : أ ب ت ث ... على ما أمثله،لاستوعب في ذلك جميع كلام العرب، وتهيّأ له أصل لا يخرج عنه شيء البتة»[1] وبالفعل، وضع الخليل معجمه على نحو بديع، وصناعة فريدة، وقد ساعده على ذلك التميّز معرفته بعلم الرياضيات والموسيقى، خاصّة إذا علمنا أن ترتيبين للحروف كانا معروفين قبل الخليل: الترتيب الأبجدي الذي وضعت على أساسه اللغات السامية والترتيب الألف بائي الذي يكون نصر بن عاصم (ت 89هـ) قد وضعه أثناء عملية إعجامه لألفاظ القرآن الكريم.

إن الأساس العلمي الذي وضعت من خلاله تلك الترتيبات كان لاعتبارات لغوية، تعليمية، في حين أنّ الأساس الصوتي هو الذي استقر عليه الخليل في ترتيب حروف معجمه، بعد تدبّر واستقصاء لعملية النطق، واستثمارًا لمعارفه الموسيقية والرياضية والمنطقية، فوجد أن أدخل الحروف في النطق أولاها بالابتداء.

---

1 – العين : الخليل بن أحمد الفراهيدي : تحقيق عبد الله درويش – ص 53 – بغداد 1967 .سليقية.

1 - مخارج الأصوات عند الخليل :

إن طريقة الخليل في تحديد المخرج الصوتي تنبني على عزل الحرف عن بنيته، ثم تبيّن صفة نطقه، وقد وضع الخليل لهذه العملية مصطلح «ذوق الحرف» وقد نقله عنه «ابن جني» «ت392» في كتابه «سر صناعة الإعراب» وفصّله على نحو كبير مبيّنا مزاياه في نطق الحروف وتحديد مخرجها[2]. ونجد في كتاب سيبويه إشارات مهمة للكيفية التي أبدع بها الخليل طريقة نطق الحرف وذوقه، مصححا في الوقت ذاته ما خاله العارفون باللغة أنّه هو الصواب في تهجية الحرف العربي، ينقل سيبويه حوارًا دار بين الخليل وبعض العارفين باللغة فيقول :«قال الخليل يوما وقد سأل أصحابه كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بالكاف التي في «لك» والكاف التي في «مالك»، والباء التي في «ضرب» فقيل له نقول: باء،كاف. فقال إنّما جئتم بالاسم ولم تلفظوا الحرف، فقال: كه، به. فقلنا لم ألحقت الهاء. قال رأيتهم قالوا:عه، فألحقوا «هاء» حتى صيروها يُستطاع الكلام بها، لأنه لا يلفظ بحرف فإن وصلت قلت : كَ، تَ ... كما قالوا: ع ِ يا فتى فهذه طريقة كل حرف كان متحركا[3].

هذه الطريقة الصوتية في نطق الحروف بيّنها الخليل في مقدمة كتابه «العين» إلا أنه لاحظ أن تحريك الحرف يُذهب كثيرا بالمخرج الصوتي الصحيح الذي يُصدره ولذلك عدّل من تلك الطريقة إلى تسكين

2 – أنظر ذلك في ج.1 – ص6 و ص7 . دار الكتب العلمية – لبنان – 1988 .

3 – الكتاب –ج .3– ص 320. تحقيق عبد السلام هارون. دار الكتاب العربي – لبنان 1988 .

الحرف، وقد نقل كذلك تلميذه سيبويه حوارا حول هذه القضية حيث قال: «سأل أصحابه قائلا:» كيف تلفظون بالحرف الساكن نحو ياء «غلامي» وباء «اضرب» ودال «قد» فأجابوا بنحو ما أجابوا في المرة الأولى. فقال أقول: أَبْ،أَيْ،أَدْ، فألحق ألفاً موصولة، قال كذلك أراهم صنعوا بالساكن[4].

فكان الخليل في ترتيبه لوحدات معجمه«العين» يفتح فاه بالألف، ثم يظهر الحرف نحو «أَبْ،أَتْ... وقد استمر على هذه الطريقة حتّى وصل، كما قال تلميذه «الليث» إلى الأرفع فالأرفع حتى أتى على آخرها وهو حرف «الميم».

2 - عملية تصنيف الأصوات:

لقد اعتمد الخليل بن أحمد مصطلح «الصّحاح» كوصف للحروف الصوامت، وماعداها فهي حروف صوائت، وقد وضع الخليل معيارا للتفريق بين النوعين من الحروف هو: إثبات المخرج أو موضع النطق للصوامت، وخلو الصوائت من ذلك. وهو ما توصّل إليه علماء الأصوات المحدثون في حديثهم عن اعتراض مجرى الهواء مع الصامت، وعدم اعتراضه مع الصائت. يقول الخليل في معجمه العين: «في العربية تسعة وعشرون حرفًا، منها خمسة وعشرون حرفا صحاحا لها أحياز ومخارج، وأربعة هوائية هي: الواو،والياء، والألف اللينة والهمزة» [5].

4- المصدر السابق ج .3، ص 321 .

5 - العين : الخليل بن أحمد الفراهيدي : ص 64 - المحقق السابق .

وما تجدر الإشارة إليه أن الخليل كان يدرك الفرق بين الحرف والصوت، فقد يكون الحرف عدة أصوات أو فونامات بالاصطلاح اللسانياتي الحديث، وقد أشار الخليل في حديثه عن ذلك فيما سماه الحيز والمخرج؛ فالحيز قد يحوي أكثر من صوت للحرف الواحد بحسب الكمية الصوتية، أما المخرج فلا يصدر منه إلا صوت واحد أو أصوات مختلفة غير متجانسة ...

وبذلك فالخليل لم يصنف الحروف طبقا لمخرجها فقط، وإنما كذلك طبقا للحيز أو الفراغ الذي يشغله الصوت في الحلق والفم، فمن الأصوات ما يصدر من حيز واحد مثل الدال والطاء والتاء، والصاد والزاي والسين، ومن الأصوات ما لا حيز لها مثل الهمزة وقد قال عنها الخليل : «والهمزة في الهواء، لم يكن لها حيز تنسب إليه.»[6].

وبناء على ذلك جاء تصنيف الأصوات على النحو الآتي- عند الخليل- :

المخرج	الصوت
- أقصى الحلق	← الهمزة
- الحلق	← العين، الحاء، الهاء، الخاء، الغين.
- اللهاة	← القاف، الكاف.
- شجر الفم	← الجيم، الشين، الضاد.
- أسلة اللسان	← الصاد، السين، الزاي.

6 - المصدر السابق - ص 65 .

- النطح ← الطاء، التاء، الدال.
- اللثة ← الظاء، الذال.
- ذلق اللسان ← الراء، اللام، النون.
- الشفة ← الفاء، الباء، الميم.[7]

وبما أن الخليل كان هدفه هو وضع معجم على ترتيب أصواتي علمي لمعرفة خصائص البناء الصوتي للكلمة العربية، ويميّز بالتالي بين المستعمل والمهمل فيها، والأصيل والدخيل من الكلمات، فقد وضع الخليل تصنيفا آخر، مقدما تعليلات صوتية لعدم الابتداء بالهمزة أو الهاء، منتقلا إلى العين لأنها أنصع الحروف والتصنيف الذي استقر عليه الخليل في معجمه العين :

1 – العين ، الحاء ، الهاء ، الخاء ، الغين .

2 – القاف ، الكاف .

3 – الجيم ، الشين ، الضاد .

4 – الصاد ، السين ، الزاي .

5 – الطاء ، الدال ، التاء .

6 – الطاء ، الثاء ، الذال .

7 – الراء ، اللام ، النون .

8 – الفاء ، الباء ، الميم .

9 – الواو ، الألف ، الياء ، الهمزة .

7 – المصدر السابق – ص 53 ، ص 57 ، ص 58 ، ص 65 .

3 ـ المعايير الفونولوجية عند الخليل :

لقد لاحظ الخليل بن أحمد الفراهيدي أن تقارب المخرج بين الحروف، من العلل المانعة لدخول فوينمين من حيّز واحد في بناء واحدٍ وذلك تبعا للمعايير الآتية :-

أ - العين والحاء لا يجتمعان في بناء واحد إلا في النعت (حيعل) .

ب - العين مع الغين، والهاء مع الحاء، لا يجتمعان .

ج - القاف مع الكاف .

د - القاف مع الجيم لا يجتمعان إلا بفصل لازم .

هـ - الكاف مع الضاد إلا بوجود فاصل .

هذه المعايير الفونولوجية تضاف إلى تلك المعايير التي بيّن من خلالها الخليل المهمل في اللغة على مستوى البنية المورفولوجية للكلمة، استنبط الخليل معيارا جديدا يحتكم إلى مبدا «الذلاقة والشفوية» كصفات للأصوات في الكلمة العربية الأصيلة «ذات البناء الرباعي والخماسي يقول الخليل: «إن وردت عليك كلمة رباعية أو خماسية معراة من حروف الذلق أو الشفوية، ولا يكون في تلك الكلمة من هذه الحروف حرف واحد أو اثنان، أو فوق ذلك، فاعلم أنّ تلك الكلمة محدثة، مبتدعة، ليست من كلام العرب» .[8]

إن اقتصار الخليل على الأصيل في الأبنية العربية، من خلال معيار الذلاقة، قد كان أساس العملية التي سيحصي من خلالها الكلمات

8 - المصدر السابق - ص 58

المستعملة والكلمات المهملة عبر نظام «التقليبات». وهو ذو بعد رياضي إحصائي، يشتغل فقط على تركيب الكلمات من الصوامت، وربط تقليباتها واحتمالاتها بالأصل الثابت في الاستعمال العربي وبناء على ذلك رصد الخليل – نظريا – التقليبات الآتية :

1 – **الثنائي :** ينقلب على وجهين .

2 – **الثلاثي :** ينقلب على ستة أوجه .

3 – **الرباعي :** ينقلب على أربعة وعشرين وجها .

4 – **الخماسي :** ينقلب على مائة وعشرين وجها .

والثلاثي عند الخليل هو الثلاثي الصحيح الخالي من حروف اللين .

أمّا الرباعي فيقسمه الخليل إلى قسمين طبقا لقانون «الذلاقة» :

1 – الرباعي المنبسط الذي لا يخلو بناؤه من حروف الذلق .

2 – الرباعي المنبسط الذي يخلو بناؤه من حروف الذلق .

ومصطلح «المنبسط» أطلقه الخليل على البناء الرباعي المضعّف مثل: زلزل، دمدم.

أمّا الرباعي الخالي من حروف الذلق فيقسمه الخليل إلى قسمين :

1 – **الحكاية المؤلفة :** وهو الرباعي الذي يكون حرف صدره موافقا لحرف صدر ما ضم إليه في عجزه مثل : دهدق المؤلفة من (دهـ + دق) و(زهزق) المؤلفة من (زهـ + زق). وهذا التأليف من أبنية العرب.

وباعتبار هذا المعيار فقد ردّ الخليل كثيرا من الأبنية ولم يلحقها بأبنية العـرب مثل (الهعخع) [9] لسببين :

أ - لأنها ليست حكاية مؤلفة وإنما هي اسم .

ب - لأنّ حرف الخاء وقع بعد حرف العين، ولم يسمع هذا عن العرب .

2 - الحكاية المضعّفة : وهو البناء الذي يشبه حرف صدره حرف عجزه مثل :

صلصل ، زلزل . المكوّنان من : صل + صل و زل + زل .

ويرده الخليل إلى أصله الثنائي .

4 - نظام التقليبات عند الخليل :

هو نظام رياضي منطقي قائم على مبدأ الاحتمالات النظرية ومبدأ التوزيع الفوينمي الذي يعمل على تغيير مواقع الفوينمات في البناء الواحد : بحيث تتكون كلمتان مختلفتان - في البناء الثنائي - كل منهما ذات دلالة جديدة من الفوينمات نفسها، ولكن بتوزيع مختلف.

بهذه المعايير وضع الخليل منهجه المعجمي متبعا المراحل الآتية :

أ - تحديد موقع الصوت فسيولوجيا في جهاز النطق طبقا لاتجاه هواء الزفير.

9 - يقال أنّه نبات .

ب – تحديد المخارج والأحياز لمعرفة المستعمل من الأبنية و المهمل.

ج – تقليب صوامت الكلمة لمعرفة المهمل والمستعمل طبقا لمعيار الدلالة.

د – تقسيم المعجم إلى أبواب طبقا للحرف الأوّل من حيث المخرج.

5 – طريقة الخليل في شرح المعنى :

أ – الشرح بالضد .

ب – الشرح بالمغايرة مثل: امرأة عجماء: نيّة العجمة وصلاة عجماء: كل صلاة لا يقرأ فيها .

ج – الشرح بكلمة واحدة .

د –الشرح بالتلازم : وهو ورود الكلمة المراد شرحها مع كلمة أخرى تلازمها. وهو المعروف في علم الدلالة بـ الحقل السنتيجماتي .

هـ – الشرح بالسياق.

و – الشرح بسؤال أهل اللغة: «قلت لأبي الدُقيش : ما العَصَدُ. قال: تقليبك العصيدة في الطنجير بالمعصدة» [10]

6 – طريقة البحث عن «كلمة» في معجم العين :

1 – معرفة ترتيب حروف المعجم عند الخليل

ع ح هـ خ غ – ق ك – ج ش ض – ص س ز– ط د ت – د ل ن – ف ب م – و أ ي ء .

10 – المصدر السابق – ج1 – ص 190 .

2 – تجريد الكلمة من الزوائد وردّ الجمع إلى المفرد .

3 – ردّ الكلمة التي فيها إعلال إلى أصله (عطية مثلا : يبحث عنها في باب (ع ط و)

4 – الترتيب يكون حسب الحرف الأسبق في المخرج . فكلمة (لهج) بعد إعادة الترتيب تصبح (هـ ج ل) أي ترد إلى باب الثلاثي من حروف (الهاء والجيم واللام) .

5 – في البناء المضعّف يُزال التضعيف وترد الكلمة إلى أصلها الثلاثي أو الثنائي : صلصل = صل ، مدّ = مدد .

ثم يعاد الترتيب حسب المخارج الصوتية .

7 – أثر الخليل في الدراسات الصوتية والمعاجمية :

أثرت طريقة الخليل في وضع المعجم في الصناعة المعاجمية بعده فقد ألف على سمته كثير من اللغويين معاجمهم مثل :

معجم البارع – لأبي عالي القالي . ت 356.

ومعجم تهذيب اللغة – للأزهري ت 370.

ومعجم المحكم لأبن سيده ت 458.

وكذلك طريقة الخليل في شرح المعنى لازالت معتمدة في المعاجم الحديثة .

فكرة التقليبات من أكثر الأفكار الناجحة التي وفّرت رصيدا هائلا من الكلمات في اللغة العربية، وقد استثمرها بعده ابن جنى في ما سمّاه بالاشتقاق الأكبر...

ملاحظة :

لمزيد من التوسّع ينظر كتاب :

- مقدمة لدراسة التراث المعجمي العربي - تأليف : حلمي خليل . دارا المعرفة الجامعية - الاسكندرية - 2003 - مصر .
- المعجم العربي : نشأته وتطوره - تأليف :حسين نصّار مكتبة مصر - القاهرة - 1968 .
- علم اللغة وصناعة المعاجم : تأليف :علي القاسمي . مطابع جامعة الملك سعود الرياض- ط.2 - 1991 .

قراءة في مخطوطات المكتبة الوطنية الجزائرية لمؤلفين جزائريين في مواضيع اللغة والبلاغة والنحو

د. محمد عيسى وموسى

جامعي

الحلقة الأولى

اللغة والبلاغة

المستخلص :

في هذا البحث وما يتبعه مساهمة في أعمال التعريف بالفكر الجزائري، وإطلالة على المخطوط، وجولة في محتوى بعض خزائنه في الجزائر بداية من زاوية محددة هي المكتبة الوطنية الجزائرية تعرض في حلقتين اثنتين، تتناول الأولى عينة في اللغة وعلم البلاغة، وسوف تتناول الثانية في حلقة لاحقة علم النحو. تلي ذلك جولة أخرى في خزائن عمومية وخاصة في الجزائر ما أمكن.

في هذه الحلقة قراءة في مخطوط لعبد الرحمن الثعالبي في اللغة وتعريف بمخطوطات في البلاغة لعبد الرحمن الأخضري ومحمد الثغري.

فالأول معجم لشرح الألفاظ الغريبة في تفسيره «الجواهر الحسان» وضعه بعد أن أتم التفسير في شكل معجم ولكنه لا يزال في حاجة إلى التفاتة من طرف المختصين في الصناعة المعجمية، لإعادة إخراج مداخله في حلة حديثة، وبالأسلوب المتبع في المعاجم التراثية، ليكون في متناول اللغويين. أما مخطوطات البلاغة فانها تخص نسخا لمتن وشرح الجوهر المكنون في البلاغة للأخضري في المعاني والبيان والبديع ونسخا مخطوطة أخرى لمحمد الثغري على متن الأخضري.

وتضم هذه الحلقة عشر لوحات مختارة من مخطوطات المكتبة الوطنية الجزائرية كنموذج لعينة الدراسة وقع الاستشهاد بها.

يسود عند كثير من الجزائريين المهتمين بتاريخنا الفكري، الاعتقاد بضعفه وأفول نجمه، في أكثر من حقبة تاريخية. يقوي هذا المعتقد عندما تعز المادة، وتقل المعلومات، فيعجز المفكر ويتملكه الشعور بالاحباط وينتج عنه الاعراض عن مواصلة انجاز مشاريع البحث.

لعل السبب في ذلك يعود أساسا إلى عدم العناية بالمخطوط عندنا لكونه المصدر الأول للمادة المعرفية الوطنية، فان ما طبع منه، أو تم تحقيقه، لحد الآن لا يكاد يقاس بما هو متراكم في رفوف المكتبات الخاصة والعامة، لا يعرف بوجوده أحد، ولا تفتح أبوابه لباحث. ومن الأدلة على ذلك وجود معلومات ثمينة، ولكنها قليلة هي متفرقة ومتناثرة في دراسات، رصدها بعض الباحثين من مصادر أولية مخطوطة، لدعم فكرة، أو إقامة حجة، على أن الجهد يتوقف في الغالب عند أول خطوة، ولا يتجاوزها إلى التحقيق، وطبع المخطوط بكامله، ثم النشر والتوزيع، إلا نادرا.

وقد أقام الدكتور أبو القاسم سعد الله الحجة على صحة هذا التأويل حين أطل بموسوعته الثقافية، وكشف عن حجم المخزون الفكري الجزائري في الخزائن عبر عصور، فأزاح الستار الذي كان يحجبه، ووضع بين أيدي الباحثين مادة ثرية، توفر لمن أراد المزيد في البحث والتنقيب، وأعطى مفاتيح الدخول إلى معالم ثقافية وفكرية أكثر اتساعا، من أجل الحصول على تفاصيل أكثر دقة تخدم الانشغال العلمي الذي يتميز بطول النفس في سبيل التعرف على جوانب حياتية كثيرة، لا تزال مجهولة في مسيرتنا الوطنية: الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية، تردّ الاعتبار لعلمائنا وعظمائنا، وتمد الأجيال بما يدعم أصالتها ومتانة وعمق جذورها.

من أجل ذلك فإنه أصبح من المسلمات اليوم في رأي الدارسين ـ وقد طرح في ملتقيات وندوات عديدة ـ الإسراع في عملية الكشف عن التراث، وإزالة الغبار عنه، ثم إبرازه للناس، في حلة معاصرة تليق بمقام علمائنا ومفكرينا عبر قرون، لم تكن حينها الظروف تساعدهم على مواصلة التأليف والبحث، بل كانوا عرضة للمضايقة والمطاردة من أطراف لديها مفاتيح الحل والعقد، وفي أحسن الحالات فان تلك الأطراف لم تكن تعمل على مساعدتهم ورعايتهم.

إنه من الضروري العمل على رد الاعتبار لذلك الموروث، وقد أصبح الانتظار سببا في خسائر مادية ومعنوية لا يمكن تعويضها، فلابد من خطة وإن كانت بطيئة ولكنها كفيلة بوقف النزيف، ووضع الدواء على الداء.

ولكن تنفيذ الخطة في أرض الواقع هو عمل محفوف بالمخاطر والمصاعب، فالرصيد الموروث لا يخضع في حفظه وأساليب التعامل معه إلى ضوابط وقواعد مقننة، الأمر الذي يجعل متابعة حياة ذلك التراث، ومدى مقاومته وصموده وصراعه مع الظروف القاسية من أجل البقاء شيئا في غاية التعقيد.

إن إيجاد تلك الأساليب والآليات كفيلة بالتحكم في الرصيد والاعتناء به والمحافظة عليه.

على الرغم من وفرة المعلومات التراثية في ميادين متعددة عن العالمين العربي والإسلامي إلا أننا في الجزائر لا نزال نعاني من ندرتها لأسباب موضوعية عديدة جعلت الانتاج الفكري في أبعاده التراثية متخلفا عن نظيره في مجالات فكرية وعلمية أخرى. ومن منطق هذا الواقع تلح فكرة العناية بالمخطوط الجزائري الذي هو خزان ذلك التراث ولا تزال الأعمال الاستكشافية في حاجة إلى كثير من الاستثمار فيها. فنحن لم نتوصل بعد وفي مطلع القرن الواحد والعشرين، إلى معرفة حجم الاحتياط الجزائري من المخطوط، فكل الأرقام المقدمة لا تعدو أن تكون مجرد احتمالات هي بعيدة عن المقاييس العلمية المعروفة، إن ذلك هو الحال في عملية الاحصاء الكمي لحجم المخطوط الجزائري. وأما في الجوانب الأخرى المتعلقة بالمضامين، فإن الخطب أعظم، والفراغ أوسع، فلا أحد تمكن من الوصول إلى معلومات دقيقة مرضية، تصب في جداول إحصائية موضوعية، عن المجال المعرفي في المخطوط الجزائري، لتوظيفه في حياتنا الثقافية والفكرية والتعليمية.

يفسر هذا التمهيد الدوافع التي عملت على توفر القناعة بجدوى قراءة التراث والتعريف بمساهمة الجزائريين، وإقامة الدليل وإزلة الشك بيقين الحجة والبراهين.

تميزت الحياة الفكرية في الجزائر قبل الاحتلال الفرنسي بثرائها واتساع رقعة مراكزها عبر محطات كانت منارات بعلومها وعلمائها يقصدها الطلاب وتشد إليها الرحال. واشتهرت مناطق كثيرة أصبحت الطرق المؤدية إليها معروفة ومسالكها مشهورة.

من هذا المنطلق بدأ التفكير في إثارة الموضوع من خلال عينة أختيرت لعلها تكون دافعا للمزيد من العمل في هذا المسلك المليء بالمصاعب.

إنها بتعبير آخر خطوة متواضعة ومساهمة في التعريف بالفكر الجزائري وإطلالة من زاوية خاصة على المخطوط وجولة في محتوى بعض خزائنه في الجزائر، على جوانب اللغة والبلاغة والنحو. وستكون البداية بمخطوطات المكتبة الوطنية تعرض في قسمين: يتناول القسم الأول عينة مختارة في اللغة وعلم البلاغة، وسيتناول القسم الثاني علم النحوفي عدد لاحق، فجولة أخرى في خزائن عمومية وخاصة بعد ذلك.

يهدف هذا البحث إلى استعراض نموذج عن مساهمات علماء اللغة والبلاغة والنحو من عصور متباينة بتوظيف الوعاء المخطوط واستنطاقه، باعتباره الخزان الأصلي لذلك الانتاج ويهدف كذلك إلى التعريف بشيء من الأخبار عن بيئة تلك المراكز التي كانت تأوي العلماء والمتعلمين حتى تكون في متناول الباحثين المتعطشين إليها الباحثين عنها .

تغطي العينة المختارة للحلقة الأولى في مخطوطات اللغة والبلاغة، فترة زمنية، من بداية العهد التركي في القرن الخامس عشر إلى القرن الثامن عشر على النحو التالي:

1 ـ الثعالبي عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف.

2 ـ الأخضري عبد الرحمن بن محمد.

3 ـ الثغري محمد بن محمد بن علي بن موسى الجزائري.

1 ـ الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف
(ت 875هـ – 1470م)

هو العالم الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، ولد سنة 784هـ ـ 1382م بوادي يسر القريب من مدينة الجزائر إلى جنوبها الشرقي وتوفى سنة 875هـ – 1470م.

إن الأخبار عن حياة الثعالبي متواترة، ذكرها معظم الذين كتبوا عن حياته وأعماله وأسفاره وبخاصة عن تصوفه وعن زاويته. عمّر طويلا، واشتهر كثيرا بأسفاره، شدّ الرحال إلى بلدان المغرب والمشرق، كان طالب علم في بداية حياته، ثم عالما مدرسا ومفسرا ومحدثا، استقر في مدينة الجزائر حيث ضريحه وزاويته المعروفة سيدي عبد الرحمن. له مؤلفات كثيرة أشهرها تفسيره المعروف «الجواهر الحسان في تفسير القرآن». اعتنى بتصحيحه وطبعه في أربعة أجزاء، محمد بن مصطفى بن الخوجة سنة 1905، ثم حققه الدكتور عمار الطالبي، ووضع مقدمة، فيها معلومات وافية عن المؤلف وكتابه وصدر عن المؤسسة الوطنية للكتاب في أربعة أجزاء سنة 1985، ومعجم في شرح الألفاظ الغريبة للثعالبي هو الجزء الخامس وضعه تكملة للتفسير. ألحقه الناسخون بتفسيره وهو في الأصل منفصل عنه، قائم بذاته وضعه بعد أن أتم التفسير دليل ذلك قوله: «فإنه لما يسر الله علي إكمال هذا المختصر (أي تفسير الجواهر) وفرغت من تصحيحه وكثر الراغبون بحمد الله في تحصيله، سألني بعض إخواني أن

ألحق به شرح ما وقع فيه من الغريب ليتم بذلك مقصود الكتاب والله الموفق بفضله للصواب، فأجبتهم إلى ذلك وزدت فيه بيان ألفاظ وقعت في غيره يكثر في اللسان دورانها، ويفتقر الطالب إلى معرفتها، وجلها مما وقع في الموطإ والبخاري وغيرها من الكتب الستة]اللوحة رقم 1.

انصب اهتمام الدارسين على كتاب التفسير وحظي بعناية الناسخين والدارسين والمدرسين، ولم يكن حظ المعجم كذلك، حتى إنه لا يكاد يذكر في الدراسات اللغوية مع أنه يصلح نموذجا للتأليف المعجمي في الجزائر في القرن التاسع الهجري. إن تواضع المعجم وصغر حجمه لا يبرر إعراض الدارسين والمختصين في المعاجم للعمل على إخراجه وإعادة صياغة مداخله بالأسلوب المتبع في المعاجم التراثية التي تخصصت بيروت في إعادة إخراجها، إن تجربة الثعالبي تستحق التفاتة علمية من طرف المختصين، كالعمل على إخراج المعجم وإعادة صياغته. إن طباعة معجم الثعالبي لم تضف جديدا بل يمكن القول: إن الطباعة أضافت إلى المعجم لُبسا وغموضا لم يكونا في المخطوط، فان المفردات والألفاظ والعبارات في المخطوط مشكولة بعناية لتسهيل قراءتها ونطقها بشكل سليم، وهو أمر أهمله المطبوع، وبذلك فقد المعجم أهم وظائفه، وانحرف عن النهج الذي من أجله وضع الثعالبي معجمه. ولبيان ذلك نثبت نصا من المخطوط ثم نقابله بمثله من المطبوع وليكن المثال أول مدخل في باب حرف الهمزة:

أ ـ ورد المدخل في المخطوط (اللوحة رقم 1) على الشكل التالي:

الإرْبُ العُضْوُ يقال السجود على سَبْعَةِ ءَارَابٍ. والإرْبُ الدَّهَاءُ وَهُوَ مِنَ العَقْلِ. وَالأَرِيبُ العاقل. والإرْبُ أيْضًا الْحَاجَةُ.

ب ـ وورد المدخل نفسه في المطبوع (ج5, ص7) على الشكل التالي:

الأرب، العضو، يقال السجود على سبعة آراب، والأرب الدهاء، وهو العقل، والأريب العاقل، والأرب أيضا الحاجة.

يقع مخطوط المعجم ضمن مجموع في 22 ورقة (44ص)، رقمه 2734 مسبوقا بالجزء الثاني من «تفسير الجواهر الحسان في تفسير القرآن»، من سورة الكهف إلى سورة الناس.

يبدأ متن المعجم بباب حرف الهمزة في الورقة 222و، ثم باب حرف التاء في الورقة 224 و،... إلى آخر المعجم بالترتيب الالفبائي. أما عن المحتوى فإن المعجم يضم الألفاظ الغريبة في تفسير الجواهر الحسان، وأضاف الثعالبي مصطلحات وألفاظا أخرى وبخاصة من كتب الصحاح. رتب ألفاظ المعجم على حروف الهجاء في ثمانية وعشرين بابا، ولم يرتب المفردات داخل كل باب، ولذلك فإن المعجم بحاجة إلى مراجعة جادة، لضبط مصطلحاته، وإحداث تغييرات في الشكل والعرض.

اللوحة رقم 1

نموذج فيه: 1) الدليل على تأليف المعجم بعد اتمام التفسير (الفقرة الأولى)

2) النص في المعجم مشكول بعناية عكس المطبوع (الفقرة الثانية)

العنوان: معجم في شرح الألفاظ الغريبة

المؤلف: الثعالبي عبد الرحمن بن محمد

رقم المخطوط: 2734 المكتبة الوطنية الجزائرية

2 ـ الأخضري، عبد الرحمن بن محمد
(ت 920هـ - 1546م)

هو عبد الرحمن بن محمد الأخضري، عالم مشهود له بالتفوق في فنون كثيرة مات شابا في بداية العهد العثماني، برع في علوم كثيرة، اشتهر بمنظوماته وشروحه عليها. من مؤلفاته أرجوزة في طبيعة النفس، ومتن الجوهر المكنون وشرحه في البلاغة، والدرة البيضاء في الحساب والفرائض والسلم المرونق في المنطق، والقدسية في التصوف ومختصر في فقه العبادات.

لا يعرف عن الأخضري أنه ابتعد كثيرا عن منطقته مدينة بسكرة، كان يتردد على نواحي سطيف، وقصد قسنطينة طلبا للعلم على يد العالم عمر الوزان، ولعله سافر إلى تونس وتلقى العلم بجامع الزيتونة.

إن الأخبار عن حياته غير متواترة، وقد تكشف الأيام عن جوانب كثيرة لا تزال مجهولة في حياة عالم كبير شغل الناس ـ بعد حياة قصيرة (33 سنة) ـ بآثاره في فنون شتى كانت تعتمد في التدريس من بعده. وتدل وفرة مؤلفاته وجودتها وتنوعها عن نبوغه المبكر، مع أنه لم يسافر بعيدا طلبا للعلم وظل متصدرا للتدريس ومتفرغا للتأليف بزاويته في منطقة بسكرة.

إن العمل الذي يستوقفنا هو تأليف منظومة سماها: الجوهر المكنون

في صدف الثلاثة فنون. وهي في المعاني والبيان والبديع، أتبعها كعادته في متونه بشرح للمتن سماه: شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة فنون.

إن المكانة التي تبوأها الشرح ومتنه عند العلماء من بعد وفاة المؤلف واعتماده في تدريس علم البلاغة، تجعل منه نموذجا جيدا، وأثرا من آثار علماء الجزائر، ودليلا على أهمية مساهمتهم في علوم البلاغة المتمثل في أعمال الأخضري والثغري من بعده.

أ ـ متن «الجوهر المكنون في صدف الثلاثة فنون» في علم البلاغة للأخضري

توجد أربع مخطوطات للمتن في المكتبة الوطنية الجزائرية رقم الأولى 2118 ضمن مجموع، ورقم الثانية 2144 ضمن مجموع كذلك، ورقم الثالثة 2145 أما الأخيرة فرقمها 2982.

يحتوي المتن على مدخل ومقدمة وثلاثة فنون وخاتمة. يضم الفن الأول وهو علم المعاني ثمانية أبواب: في الاسناد الخبري، والمسند إليه، والمسند، ومتعلقات الفعل، والقصر، والانشاء، والفصل والوصل، ثم الايجاز والاطناب والمساواة.

ويضم الفن الثاني وهو علم البيان ثلاثة أبواب: في التشبيه، والحقيقة، والمجاز والكناية.

ويحتوي الفن الثالث وهو علم البديع على مواضيع، السجع، والموازنة والاقتباس، والتضمين، والتميلح. وينتهي المتن بخاتمة.

وتظهر اللوحات التالية صورا للمتن في المكتبة الوطنية الجزائرية من بداية المخطوط ومن نهايته عن نسختين مختلفتين.

اللوحة رقم 2

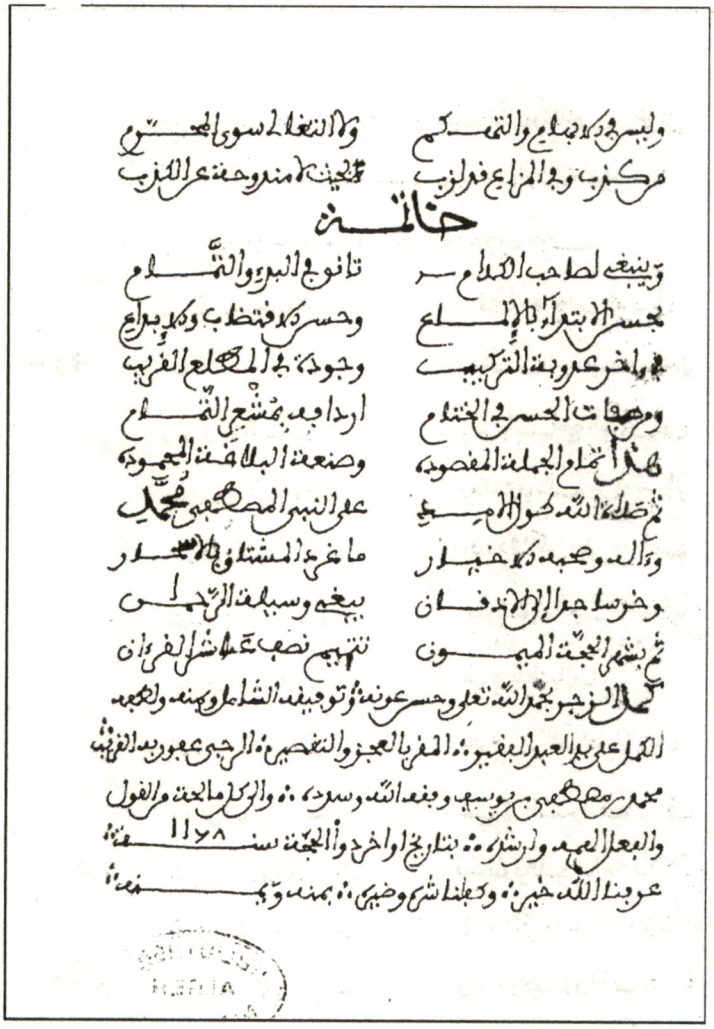
نموذج: بداية المتن

العنوان: الجوهر المكنون في صدف الثلاثة فنون

المؤلف: الأخضري عبد الرحمن بن محمد

رقم المخطوط: 2145 المكتبة الوطنية الجزائرية

اللوحة رقم 3



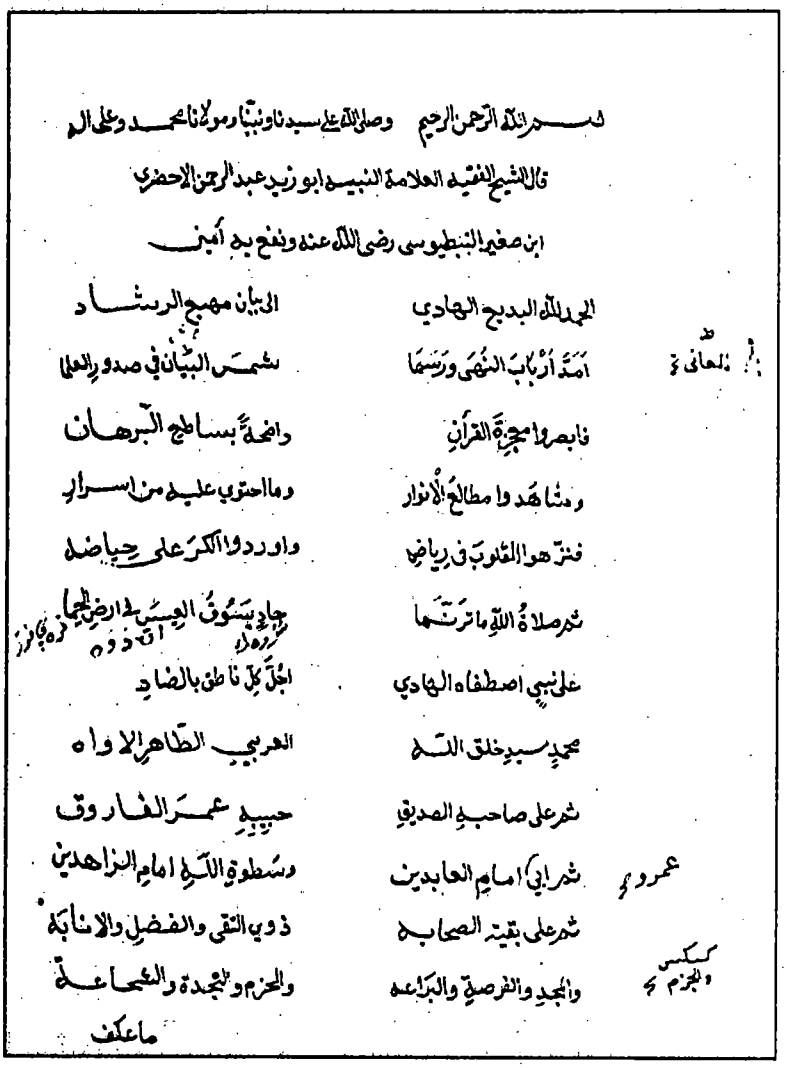
نموذج: نهاية المتن

العنوان: الجوهر المكنون في صدف الثلاثة فنون

المؤلف: الأخضري عبد الرحمن بن محمد

رقم المخطوط: 2145 المكتبة الوطنية الجزائرية

اللوحة رقم 4



بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وعلى آله

قال الشيخ الفقيه العلامة النبيه ابو زيد عبد الرحمن الاخضري

ابن صغير البنطيوسي رضي الله عنه ونفع به آمين

الحمد لله البديع الهادي ... الى بيان مهيع الرشاد

أمدّ أرباب النهى ورسمها ... بشمس البيان في صدور العلى

فابصروا معجزة القرآن ... واضحة بساطع البرهان

وشاهدوا مطالع الأنوار ... وما احتوى عليه من اسرار

فنزهوا القلوب في رياضه ... واوردوا الكرعلى حياضه

ثم صلاة الله ما ترنما ... جاد يسوق العيس في ارض الحما

على نبي اصطفاه الهادي ... اجل كل ناطق بالضاد

محمد سيد خلق الله ... العربي الطاهر الاواه

ثم على صاحبه الصديق ... حبيبه عمر الفاروق

وسطوة الله امام الزاهدين ... ثم ابي امام العابدين

ثم على بقية الصحابه ... ذوي التقى والفضل والاثابه

والمجد والفرصة والبراعه ... والحزم والنجدة والشجاعه

ما عكف

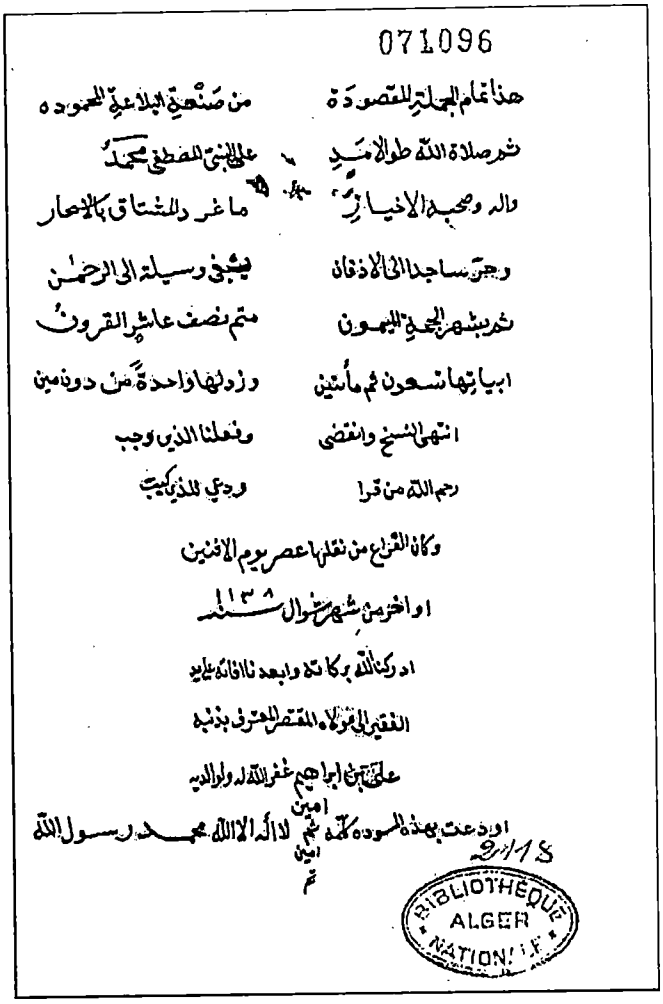
نموذج: بداية المتن

العنوان: الجوهر المكنون في صدف الثلاثة فنون

المؤلف: الأخضري عبد الرحمن بن محمد

رقم المخطوط: 2118 المكتبة الوطنية الجزائرية

اللوحة رقم 5


071096

هذا تمام الجملة المقصودة ... من صنعة البلاغة المحمودة

ثم صلاة الله طول الأبد ... على النبي المصطفى محمد

وآله وصحبه الأخيار ... ما غرد المشتاق بالأسحار

وجرّ ساجد الى الأذقان ... يبتغي وسيلة الى الرحمن

ثم بشهر الحجة الميمون ... متم نصف عاشر القرون

ابيانها تسعون ثم مائتين ... وزدتها واحدة من دونمين

انتهى النسخ وانقضى ... وفعلنا الذي وجب

رحم الله من قرا ... ودعي للذي كتب

وكان الفراغ من نقلها عصر يوم الاثنين

او اخر من شهر شوال سنة ١٣٠٩

ادركنا الله بكاتبه وابعدنا فانه ولي ذلك

الفقير الى مولاه المقتصر المعترف بذنبه

علي بن ابراهيم غفر الله له ولوالديه

اودعت بهذه السورة كلمة لا اله الا الله محمد رسول الله

امين ثم امين ثم

2118

BIBLIOTHEQUE ALGER NATIONALE

نموذج: نهاية المتن

العنوان: الجوهر المكنون في صدف الثلاثة فنون

المؤلف: الأخضري عبد الرحمن بن محمد

رقم المخطوط: 2118 المكتبة الوطنية الجزائرية

ب ـ شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة فنون في علم البلاغة للأخضري صاحب المتن

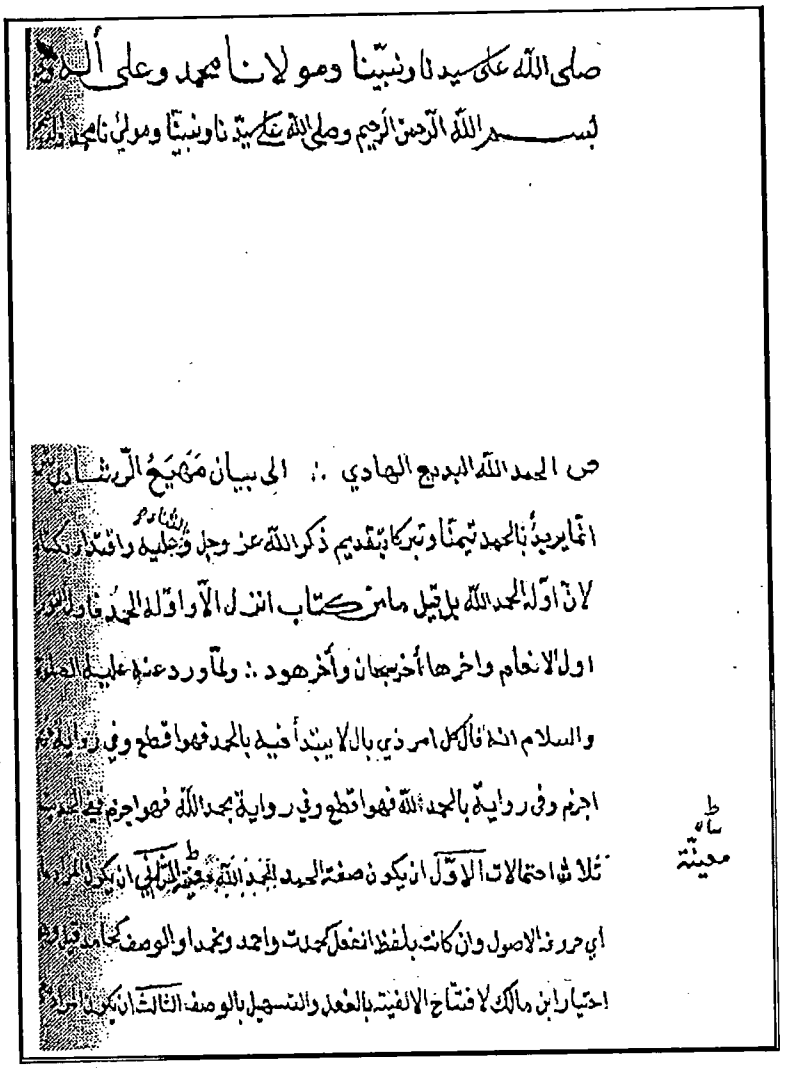
تولى الأخضري بنفسه شرح المتن، وتوجد في المكتبة الوطنية نسختان ضمن مجموع، رقم الأولى 2118. يحتوي الشرح على 137 ورقة (274ص). ورقم الثانية 2144, أوراقها 92 (184ص).

النسخة الأولى جيدة وخطها كذلك، أما النسخة الثانية فخطها جميل واضح، إلا أن حالة المخطوط به آثار التآكل في أطرافه.

يرجح الدكتور أبو القاسم سعد الله وفاة الأخضري «قبل أن يبيض الشرح ويصقله فكان ذلك حافزا لعدد من العلماء على استكمال النقص» (تاريخ الجزائر الثقافي ج2, 167) استنادا إلى أقوال من تصدى لشرح المتن بعد وفاة الأخضري.

جاء في نهاية المخطوط: (اللوحة 7): كمل شرح الجواهر المكنون في صدف الثلاثة فنون لناظمه... الأخضري. وتبين اللوحة (رقم 6) بداية المخطوط وفيها شرع الأخضري في الشرح بداية من البيت الأول دون مقدمة أو تمهيد.

اللوحة رقم 6


صلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وعلى آله
بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وآله
ص الحمد لله البديع الهادي :. الى بيان مَنهَجُ الرَّشادِ
انما يريد بالحمد تيمنا وتبركا بتقديم ذكر الله عز وجل وتعليمه
لان اوله الحمد لله بل قيل ما من كتاب انزل الا واوله الحمد
اول الانعام واخرها أخرجهما وأخرهود :. ولما ورد عنه عليه الصلاة
والسلام انه قال كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد فهو اقطع وفي رواية
اجزم وفي رواية بالحمد لله فهو اقطع وفي رواية بحمد الله فهو اجزم فجمع
ثلاثة احتمالات الاول ان يكون صفة الحمد بالحمد لله فحينئذ الثاني ان يكون
اي حروفه الاصول وان كانت بلفظ الفعل كحمدت واحمد ونحمد او الوصف كحامد
احتيارا بن مالك لافتتاح الالفية بالعقد والتسهيل بالوصف الثالث ان يكون

معينة

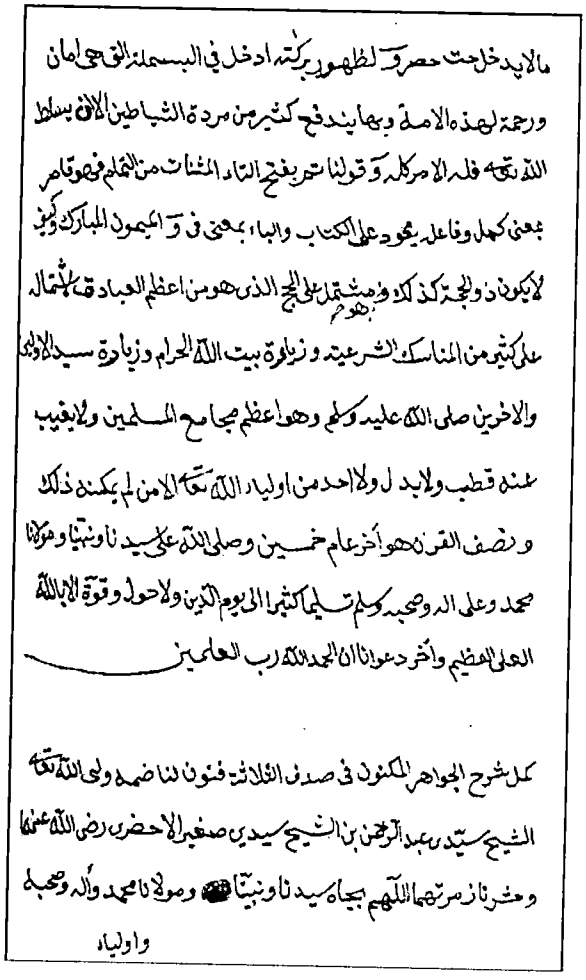
نموذج: بداية المخطوط

العنوان: شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة فنون في علم البلاغة

المؤلف: الأخضري عبد الرحمن بن محمد

رقم المخطوط: 2118 المكتبة الوطنية الجزائرية

اللوحة رقم 7



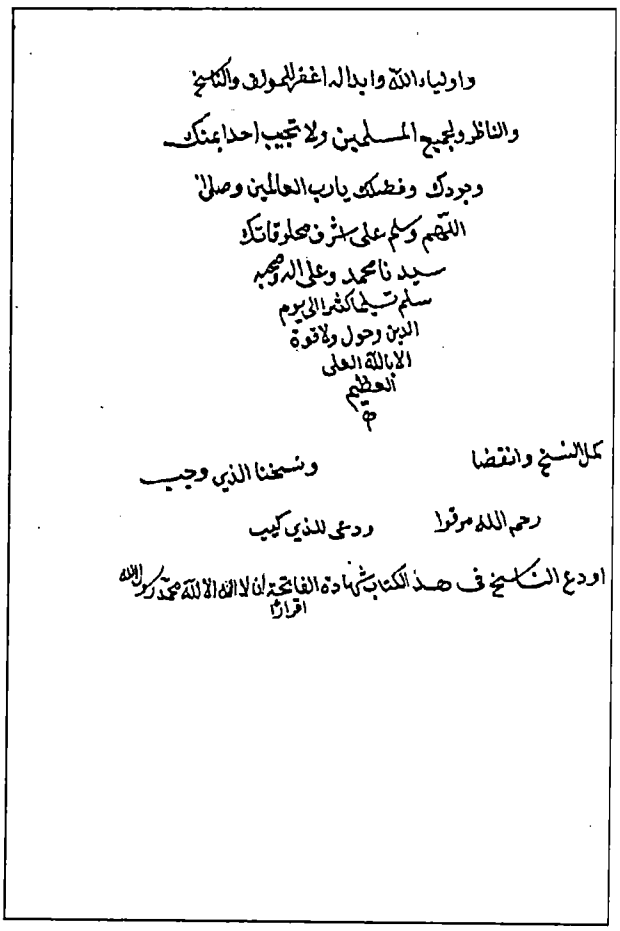
نموذج: نهاية المخطوط

العنوان: شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة فنون في علم البلاغة

المؤلف: الأخضري عبد الرحمن بن محمد

رقم المخطوط: 2118 المكتبة الوطنية الجزائرية

اللوحة رقم 8



نموذج: نهاية المخطوط

العنوان: شرح لجوهر المكنون في صدف الثلاثة فنون في علم البلاغة

المؤلف: الأخضري عبد الرحمن بن محمد

رقم المخطوط: 2118 المكتبة الوطنية الجزائرية

3 ـ الثغرى، محمد بن محمد بن علي بن موسى الجزائري
(كان حيا سنة 1703)
موضح السر المكنون على الجوهر المكنون في علم البلاغة

لا نعرف شيئا عن حياة الثغرى وعن مولده ووفاته، كان حيا سنة 1703 تاريخ التأليف.

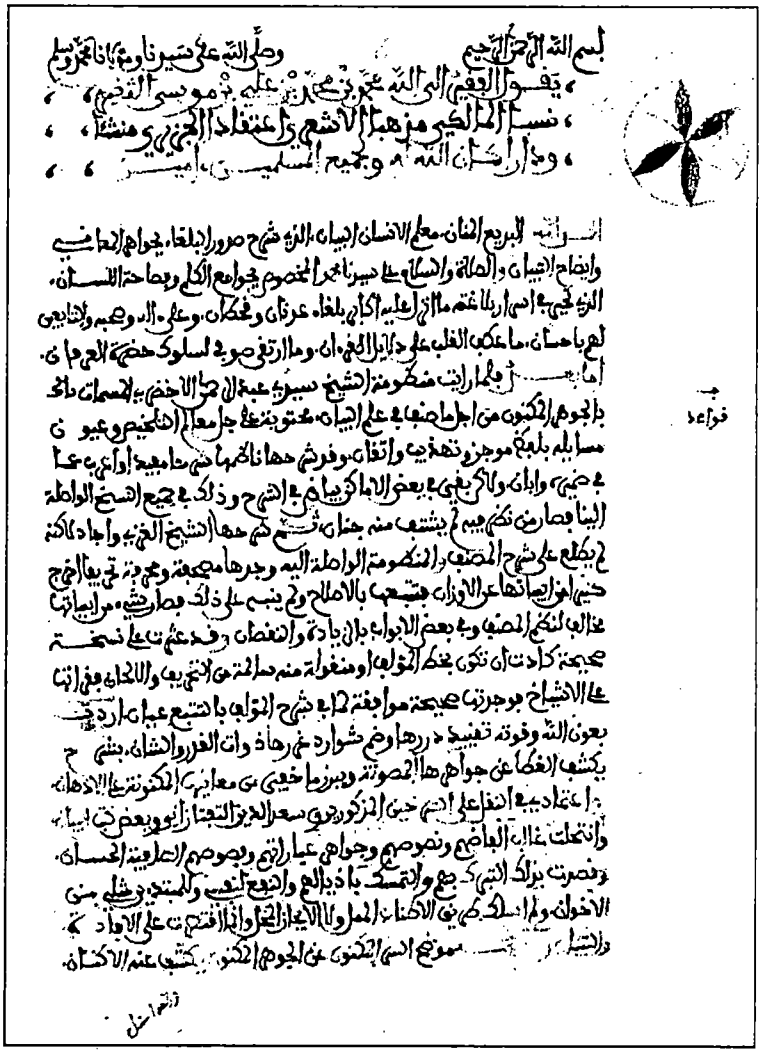
جاء في بداية المخطوط قوله: يقول الفقير إلى الله محمد بن محمد بن علي بن موسى الثغري نسبا المالكي مذهبا، الأشعري اعتقادا الجزائري منشأ ودارا (للوحة رقم 9)

أعجب الثغري بمنظومة الأخضري في البلاغة: الجوهر المكنون وبشرحه كذلك ودفعه الاعجاب إلى شرحها من جديد.

توجد في المكتبة الوطنية الجزائرية نسختان: الأولى نادرة رقهما 2017 قريبة جدا من عصر المؤلف، في حالة جيدة باستثناء مجموعة من الأوراق في آخر المخطوط، بها آثار تمزق وتآكل ورطوبة. أما النسخة الثانية فرقمها 2514, يعود تاريخ نسخها إلى عهد المؤلف، عدد أوراقها 155 (310 ص).

نقل الدكتور أبو القاسم سعد الله فقرة من بداية المخطوط يذكر فيها الثغرى الدوافع إلى شرح منظومة الأخضري (تاريخ الجزائر الثقافي، ج 2, ص 168).

اللوحة رقم 9



نموذج: بداية المخطوط

العنوان: موضح السر المكنون على الجوهر المكنون في علم البلاغة

المؤلف: الثغري، محمد بن محمد بن علي بن موسى الجزائري

رقم المخطوط: 2514 المكتبة الوطنية الجزائرية

ورد في الفقرة التي تلي النص المثبت والمذكور عند الدكتور أبو القاسم سعد الله تعريف الثغري بالأخضري وبمؤلفاته قال: (اللوحة 10).

فـائدة: أقدم فيها بين يدي المقصود شيئا من التعريف بالناظم، إذ لا ينبغي لطالب العلم أن يقدم على قراءة كتاب وينقل منه ولا يدري من ألفه. وهو الشيخ الفقيه العلامة النبيه الولي الزاهد الالمعي الناقد إمام المتقدمين وخاتمة المحققين، أبو زيد سيدي عبد الرحمن بن الشيخ العارف بالله تعالى سيدى الصُّغَيِّر بن محمد بن عامر الأخضري نسبا، المالكي مذهبا، الاشعري اعتقادا البنطيوسي دارا، وبها توفي نفعنا الله به وبعلومه. قال في شرحه على السلم المرونق في علم المنطق ما نصه: الأخضري: تعريف لنسبنا على ما اشتهر في ألسنة الناس وليس كذلك، بل المتواتر عن أعالي أسلافنا أن نسبنا للعباس بن مرداس الذي أنشد قائلا:

أتجعل نـهبي ونـــهب العبيد بن عيينـة والأقـرع

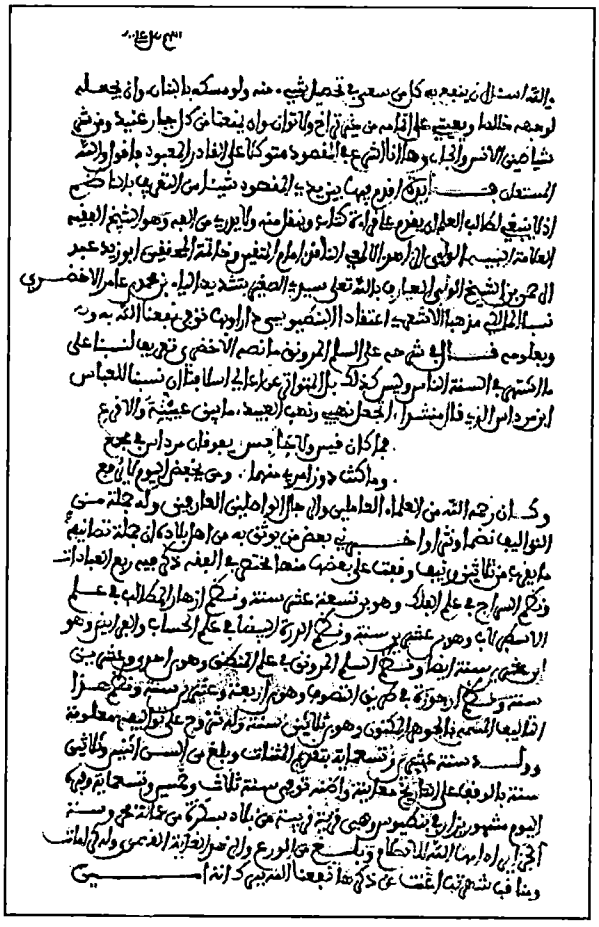
فما كان قيس ولا حابس يفوقان مرداس في مجمع

وما كنت دون امري منهما ومن يخفض اليوم لا يرفع

وكان رحمه الله من العلماء العاملين والرجال العارفين، وله جملة من التصانيف المفيدة نظما ونثرا، وأخبرني بعض من يوثق به من أهل بلده، أن جملة تصانيفه ما يقرب من الثلاثين ونيفا، وقفت على بعضها منها: مختصر في الفقه ذكر فيه العبادات، ونظم السراج في علم الفلك وهو ابن تسع عشرة سنة، ونظم أزهار المطالب في علم الاسطرلاب وهو ابن عشرين سنة، ونظم الدرة البيضاء في علم الحساب والفرائض وهو ابن

عشرين سنة أيضا، ونظم السلم المرونق في علم المنطق وهو ابن إحـدى وعشرين سنة، ونظم أرجوزة في طريق التصوف وهو ابن أربعة وعشرين سنة، ونظم هذا التأليف المسمى بالجوهر المكنون وهو ابن ثلاثين سنة. وله شروح على تواليف معلومة، وولد سنة عشرين تسعمائة وبلغ من السن اثنين وثلاثين سنة بالوقف على التاريخ معاينة، وأظنه توفي سنة ثلاث وخمسين وتسعمائة، وقبره اليوم مشهور يزار في بنطيوس، وهي قرية قريبة من بلاد بسكرة من عمالة محروسة الجزائر أدامها الله للإسلام، وبلغ من الزهد والورع الغاية القصوى وله كرامات ومناقب شهرتها أغنت عن ذكرها نفعنا الله ببركته.

اللوحة رقم 10



نموذج: تعريف الثغري بالأخضري عبد الرحمن بن محمد وبمؤلفاته

العنوان: موضح السر المكنون على الجوهر المكنون في علم البلاغة

المؤلف: الثغري، محمد بن محمد بن علي بن موسى الجزائري

رقم المخطوط: 2514 المكتبة الوطنية الجزائرية

المصادر المخطوطة في المكتبة الوطنية الجزائرية

* شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة فنون / الأخضري، عبد الرحمن بن محمد.

رقم المخطوط: 2118

الرقم في المجموع: 3

الأوراق من 64 ظهر إلى 200 وجه

نسخة أخرى: رقم المخطوط 2144

الرقم في المجموع: 2

الأوراق من 14 ظهر إلى 105 ظهر

* متن الجوهر المكنون في صدف الثلاثة فنون / الأخضري، عبد الرحمن بن محمد.

رقم المخطوط: 2118

الرقم في المجموع: 4

الأوراق من 201 ظهر إلى 213 ظهر

نسخة أخرى: رقم المخطوط 2144

الأوراق من 1 ظهر إلى 12 وجه

نسخة أخرى: رقم المخطوط 2145

نسخة أخرى: رقم المخطوط 2382

* معجم مختصر في شرح ما وقع في كتاب الجواهر الحسان من الألفاظ الغريبة / الثِعالبي، عبد الرحمن بن محمد .

رقم المخطوط: 2734

الرقم في المجموع: 3

الأوراق من 222 وجه إلى 243 ظهر

* موضح السر المكنون عن الجوهر المكنون / الثغري، محمد بن محمد.

رقم المخطوط: 2017

نسخة أخرى: رقم المخطوط 2514

الرقم في المجموع: 1

الأوراق من1 ظهر إلى 155 وجه

الدلالة بين ضرورة النص وإمكان التأويل

مقاربة لسانية لآليات القراءة وثقافة المقروء في التراث العربي

أ.د. أحمد حساني
كلية الآداب ، اللغات والفنون
جامعة وهران

إذا ما تأملنا مليا طبيعة الخطاب المنجز في أي ثقافة من الثقافات الإنسانية المتعاقبة عبر الزمان أوالمتجاورة في حقبة تاريخية معينة يتبين لنا أن هذا الخطاب يقتضي ثقافة نوعية تقتضيها بالضرورة عملية التلقي، وهي الثقافة التي تقوم أساسا على المرتكزات التداولية للخطاب، من حيث سياق إنجازه من جهة. وعلى المرتكزات التفسيرية والتأويلية، من حيث حصول الفائدة لدى المتلقي من جهة أخرى .

لقد شكل تفاعل المتلقي مع النص المقروء، في الموروث الفكري العربي، رصيدا تراكميا لعملية القراءة وهو الرصيد الذي يستمد أصوله الفكرية والإجرائية من المرجعية الفلسفية والدينية التي تؤطر فكر المتلقي

المثالي للخطاب المنجز في الثقافة العربية عبر مراحل تطورها، وهو الأمر الذي جعل المتكلم ـ المستمع للسان العربي قارئا نموذجيا فعالا.

وقد نلفي هذا الوعي بأهمية القراءة باديا لدى أسلافنا في حرصهم الشديد على وضع ضوابط واستنباط قوانين تتحكم في قراءة النص القرآني، فكانت القراءة أول علم يوضع في خريطة العلوم والمعارف العربية؛ فإذا هو سابق في وجوده لنشأة العلوم الأخرى من حيث إنه أوثق صلة بالنص المحوري وأكثر واقعية في علاقته بالأداء الفعلي للكلام وإنجاز الخطاب بكل مستوياته اللسانية؛ الصوتية والدلالية والتركيبية من جهة، وبمستوياته التداولية والاجتماعية من جهة أخرى .

بيد أن ثقافة القراءة لم تكن بمنأى عن التيارات الفكرية والدينية السائدة آنذاك، فتنوعت بتنوعها وتعددت بتعددها سبل التلقي وآلياته. وهي في كل الحالات يتجاذبها منهجان اثنان: أحدهما نقلي والآخر عقلي ؛ فأما الأول فيعتمد على الرواية؛ فهو، لذلك ، منهج سمعي. وأما الثاني فهو يعتمد على القياس وليس على الخبر التواتري، فهو من ثمة استدلالي محض.

أفرز هذان المنهجان رؤية تعاملية ، أثناء تفاعل المتلقي مع النص المقروء، تقتضي اصطناع منوالين لتحقيق عملية التلقي، منوال تفسيري؛ يستمد أصوله وأدواته من الرواية السمعية النقلية وهي النصوص الخبرية المتواترة باطراد في عرف القراءة لدى أفراد المجتمع . ومنوال آخر تأويلي؛ يتحرر فيه المتلقي من ثقل المنقول المتواتر ، فيستمد هذا المنوال أصوله

من مقتضيات العقل من استدلال وتعقب للعلاقات التلازمية الداخلية والخارجية. فهي، حينئذ ، مفارقة بين الرواية والدراية، بين نزعة الظاهر ونزعة الباطن، أو بالأحرى بين ضرورة النص وإمكان التأويل.

في رحاب هذه المفارقة أدرك أسلافنا، أثناء تأملهم للمجال الإدراكي للعلامات، أن الحدث الدلالي قد يتبدى واضحا فيسهل على المتلقي الإمساك به وتحديد مجاله، وقد يخفى فيعسر على المتلقي الإحاطة به على نحو لا يبقي ولايذر إلا باللجوء إلى التأويل؛ وهو تجاوز الظاهر بنصه للولوج إلى العميق بمفهومه ، ومن هنا، أضحت آليات التأويل في التراث الفكري العربي وسيطا عقليا خارقا لعرف العادة اللغوية التي ترسخ مبدأ الظاهر وتحد من نزعة التجاوز للبحث عن الباطن الخفي .

وتأسيسا على هذا التصور للحدث الدلالي، يصبح من العسير معرفة مرجعية التأويل وآلياته لدى الأقدمين بدون إثارة قضية أخرى ملازمة لما نحن بسبيله، وهي إدراكهم الواعي لما أضحى ينعت لديهم بالوضوح والغموض أحيانا، وبالتجلي والخفاء أحيانا أخرى، فأصبحت هذه الثنائية تشكل أساس المنهج الإجرائي في تفسير العلامات اللسانية وتأويلها في اللسان العربي فهي، حينئذ، التفاتة منهم إلى الدلالة في عمقها بظاهرها وباطنها ، بحاضرها وغائبها، فاكتمل المنوال لديهم وامتلكوا بذلك ناصية التفسير والتأويل على حد سواء.

لقد نشأت هذه النظرة إلى الحدث الدلالي وتطورت في رحاب الوعي

العميق لدى أسلافنا بحقيقة حصول الفائدة من النص المقروء، سواء أكان ذلك بالوقوف على الظاهر عن طريق التفسير أو بالولوج إلى الباطن عن طريق التأويل. واستمدت هذه النظرة قوتها من المرجعية الدينية والفكرية التي يتجاذبها منهجان اثنان: أحدهما نقلي تفسيري، والآخر عقلي تأويلي، وذلك وفق طبيعة النص المقروء الذي يقتضي هذه الازدواجية في طريقة التلقي . وكان إخوان الصفاء قد أشاروا إلى ذلك بقولهم: «واعلم أن للكتب الإلهية تنزيلات ظاهرة؛ وهي الألفاظ المقروءة المسموعة ، ولها تأويلات خفية باطنة ؛ وهي المعاني المفهومة المعقولـة .» (1)

تكمن خصوبة هذه الثنائية التقابلية في كونها هيأت السبيل لوجود رؤية عميقة لفعل الدلالة ، ووطدت منهجية تعتمد على استخدام العقل في استنباط الدلالة الاقتضائية التي لايمكن الوقوف عليها والإمساك بمجالها إلا بالإدراك العقلي للعلاقات التلازمية الداخلية والخارجية المكونة للحدث الدلالي .

ولذلك أمسى الاهتمام منصبا، منذ البدء، على الدلالات العقلية التي لها مجال مفتوح في البنية العميقـة ولا يجد المتلقي بدا من أن يعتمد الإدراك العقلي لتتبع العلاقات التلازمية بين الدال والمدلول؛ ونعنـي بـالمدلول ههنا جميع الاحتمالات المكونة للحدث الدلالي، فينتقل الذهن من الدلالة الحاضرة التي تواطأ عليها أفراد المجتمع بوضع صلة تطابقية بين عنصرين اثنين لاينفك أحدهما عن الآخر وهما الدال

والمدلول ، إلى دلالة غائية ولا يكون ذلك إلا باستخدام العقل في رصد العلائق التلازمية وبانتقال الذهن من الدلالة التطابقية إلى الدلالة التلازمية الاقتضائية وهو ما أصبح ينعت لديهم بالدلالة العقلية.

ولعل ذلك ما جعل **السكاكي (425هـ)** [2] يقرن ثنائية الوضوح والخفاء بالدلالات العقلية ؛ فقد أومأ إلى هذه الصلة في سياق حديثه عن وضوح الدلالة وخفائها بقوله: «وإنما يكمن ذلك في الدلالات العقلية، مثل أن يكون لشيء تعلق بآخر ولثان ولثالث، فإذا أريد التوصل بواحد منها إلى المتعلق به، فمتى تفاوتت تلك الثلاثة في وضوح التعلق وخفائه صح في طريق إفادته الوضوح والخفاء .» [3]

فهناك نزوع لدى الأقدمين إلى الاعتصام بالتقابل بين الظاهر والخفي في حصول الدلالة وهو الأمر الذي جعلهم ينصرفون إلى اصطناع طرائق وسبل للوصول إلى الفائدة المقصودة من النص المقروء، فقد يقف القارئ عند الدلالة الظاهرة ولا يفارقها آنا ، وقد يرغب عنها وينصرف إلى الدلالة الخفية آنا آخر، ولا يكون هذا الانتقال من الظاهر إلى الخفي إلا بتوافر الأدلة العقلية المجوزة لذلك.

وقد كفانا مؤونة الإفاضة في ذلك **السيوطي (911هـ)** الذي كان أكثر تحرزا من الزيغ الذي قد يقع فيه المريد لتتبع الدلالات الخفية. فيرى أن «كل لفظ احتمل معنيين فصاعدا فهو الذي لايجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعليهم اعتماد الشواهد والدلائل دون مجرد الرأي، فإن كان أحد المعنيين أظهر وجب الحمل عليه إلا أن يقوم دليل على أن المراد

هو الخفي، وإن استويا والاستعمال فيهما حقيقة لكل في أحدهما حقيقة لغوية أو عرفية، وفي الآخر شرعية فالحمل على الشرعية أولى إلا أن يدل دليل على إرادة اللغوية كما في (وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم)[4] ولو كان في أحدهما عرفية والأخرى لغوية فالحمل على العرفية أولى وإن اتفقا في ذلك أيضا ، فإن تنافى اجتماعهما ولم يمكن إراداتهما باللفظ الواحد كالقرء للحيض والطهر اجتهد علي المراد منهما بالأمارات الدالة عليه .» [5]

ما انتهى إليه **السيوطي** في هذا القول إنما بناه على الحرص الشديد والدقة في الاحتراز من اللبس والإبهام الذي قد يعيق حصول الفائدة التي هي الغاية المنشودة من أي خطاب منجز ، فالانتقال من الظاهر إلى الخفي ليس بالأمر الهين ، وإنما هو معاناة القارئ الذي قد يقف مشدوها أمام تشابك نظام العلامات وتداخل الحقول الدلالية وتقاطعها في نقاط قد يعسر على غير المتمرس إدراكها، وضبط مجالها. وهو الأمر الذي جعل **السيوطي** يؤكد توافر الأدلة والتدرج في الانتقال من دلالة إلى أخرى حسب الأولوية التي يقتضيها السياق اقتضاء.

ومهما يكن من أمر فإن ثنائية الوضوح والغموض تعد مقوما أساسا للمنوال التفسيري والتأويلي في التراث العربي؛ فإذا هي تستحيل إلى مبدأ منهجي يعتمد في تصنيف الدلالات، ورصد تعاقب حدوثها، وتعدد سبلها. فلاغرابة إن ألفيناها تعتمد معيارا يعول عليه في تصنيف الدلالات الحاصلة من العلامات اللسانية وهو الأمر الذي يجعلنا نتخذها

مسوغا لتقسيم الحقول الدلالية إلى مجالين اثنين: مجال الوضوح ومجال الغموض .

أولا ـ مجال الوضوح

يتعلق هذا المجال بالدلالات المفهومة بمنطوقها الذي تتحقق منه الفائدة دون اللجوء إلى الدلالات الاحتمالية عن طريق التأويل واستخدام العقل في تعقب الدلالة التلازمية الداخلية والخارجية .

يتكون هذا المجال من ثلاثة مفاهيم أساسية: **النص والظاهر والمحكم.**

1 ـ النص: يتعلق هذا المفهوم بمعنى الوضوح الكامل المطلق فهو، إذذاك ، كل علامة لسانية دالة في صورتها السمعية (الدال) على صورة ذهنية (مدلول) لا تحتمل غيرها على الإطلاق. وعلى الرغم من أن الدارسين الأقدمين قد اختلفوا في تمييزه من الظاهر إلا أنهم يقرون جميعا بأن النص يقترن بالدلالة غير القابلة للاحتمال. يقول **ابن حزم (456هـ)** بشأن مفهوم النص: «هو اللفظ الوارد في القرآن والسنة المستدل به على حكم الأشياء، وهو الظاهر نفسه، وقد يسمى كل كلام يورد كما قاله المتكلم به نصا» (6)

يلاحظ أن **ابن حزم** لا يلتمس فرقا بين النص والظاهر ويرتد هذا الالتباس إلى تقارب الدلالة اللغوية، إذ النص لغة بمعنى الظهور «تقول العرب نصت الظبية إذا شالت رأسها وظهرت وسمي الكرسي منصة إذ تظهر عليها العروس.» (7) من هنا اختلط عليه الأمر فلم يجد بدا من القول بترادفهما على الرغم من اختلافهما اصطلاحا .

بيد أننا من جهة أخرى نلفي **الغزالي (505هـ)** يزيل اللبس الذي اعترض سبيل ابن حزم؛ فهو يفصل فصلا دقيقا النص عن الظاهر ويجعل أحدهما ينماز من الآخر بالقياس إلى قبول التأويل وعدم قبوله. يقول في هذا السياق: «اللفظ الدال الذي ليس بمجمل، إما أن يكون نصا أو إما أن يكون ظاهرا، والنص هو الذي لا يحتمل التأويل والظاهر هو الذي يحتمله» (8)

وقد كان الغزالي أشار في مقام آخر إلى الاشتراك اللفظي لمفهوم النص مما جعله يتداخل أحيانا مع مفهوم الظاهر في عرف الأقدمين ولذلك يرى أن النص استعمل في تداول العلماء على ثلاثة أوجه:

الأول: ما أطلقه **الشافعي (204هـ)** الذي كان يسمي الظاهر نصا وهذا يرتد إلى الدلالة اللغوية الصرف بحكم النصوصية في اللغة بمعنى الظهور وهذا لا مانع منه ــ في نظر الغزالي ــ في الشرع .(3)

الثاني: وهو الأشهر في التداول والشائع في الاستعمال لدى العلماء على اختلاف مذاهبهم؛ فهو الذي لا يتطرق إليه احتمال أصلا.

الثالث : التعبير بالنص عما لايتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، أما الاحتمال الذي لايعضده دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا، فكان شرط النص بالوضع الثاني أن لا يتطرق إليه احتمال أصلا وبالوضع الثالث ألا يتطرق إليه احتمال مخصوص وهو المعتضد بدليل ولا حرج – في نظر الغزالي ــ في إطلاق اسم النص على هذه المعاني الثلاثة ، لكن الإطلاق الثاني أوجه وأشهر وعن الاشتباه بالظاهر أبعد. (9)

قد يكون هذا الوجه الذي اختاره **الغزالي** أعون على النفاذ إلى طبيعة مفهوم الدلالة النصية والاهتداء إلى حقيقة مجالها الإدراكي، والإمساك بحقلها الدلالي، فالدلالة النصية تطابق تام بين دال ومدلول وضع له ودون سواه، ولا ينصرف الذهن عن العلاقة التطابقية إلى العلاقة التلازمية إلا بدليل وذلك ما أشار إليه السجلماسي (704هـ) الذي يقر بدءا بأن النص في حقيقة أمره اتحاد كلي بين الدال والمدلول، سواء أكان هذا الاتحاد بالوضع أم بالقرينة الصارفة عن الدلالة التطابقية إلى الدلالة الاقتضائية . يقول في هذا الشأن: «إن اللفظ الدال إما أن يتحد مدلوله وإما أن يتعدد، فإن اتحد مدلوله فهو النص، (...) فإنا نقول: النص ضربان: نص بالوضع ونص بالقرينة»[10]

يكون **السجلماسي**، بذكره القرينة، قد تراجع برأي سابقيه في ضرورة وجود القرينة لانتقال الذهن من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية؛ فأضحى واضحا لديه أن الدلالة الحاصلة بتوافر القرائن الصارفة عن الوضع الأصلي تعد دلالة نصية؛ لأن الذهن ينصرف إليها ودون سواها. ومن ثمة إذا قطع الدليل على أن المراد بلفظ ما الدلالة المجازية» فهو نص بالقرينة، فلا تناقض على هذا التنزيل بين المجازية والنصوصية وإن كان يتوهم ذلك .» [11]

وذلك لأنا إذا تأملنا الدلالة المجازية نجدها اقترانا بين دال ومدلول ملازم له في ذهن من انصرف إليه وتمسك بها بتوافر قرائن مؤكدة ومعززة لهذا الانصراف فتصبح ، من ههنا، دلالة نصية واضحة ، ومن ثمة فهي

تشبه الحقيقة من حيث النصوصية وتلحق بها ، وشرط ذلك كله القرينة الصارفة عن الوضع ، أما إذا انعدمت القرينة فلا مشابهة ولا إلحاق .

يهدي ما أتينا عليه ذكرا إلى أن الدارسين الأقدمين يجمعون على أن الدلالة النصية تقترن بالوضوح الذي يستدعي الاجتزاء بالعلاقة التطابقية بين الدال والمدلول، ولا يمكن لذهن المتلقي أن ينصرف عنها إلى ما سواها إلا بدليل وهو ما أضحى ينعت لديهم بالقرينة التي تلحق الدلالة المجازية بالدلالة النصية .

اغتدى النص، بناء على هذا التصور، صورة حقيقية للوضوح وردفا له، فهو اكتفاء إلزامي للدال بالمدلول لحصول الدلالة، وقابل في ذاته للإجراء التفسيري، ولامجال للإجراء التأويلي في هذه الدلالة لأنها نص بذاتها .

2 ـ الظاهر

يتعلق هذا المفهوم بالدلالة الراجحة التي ينصرف إليها ذهن المتلقي، تكون العلامة اللسانية في هذه الحالة دالة بمنطوقها على مدلولين فأكثر، وهو الأمر الذي يستدعي ترجيح مدلول عن آخر؛ فالحاصل ههنا هو الدلالة الظاهرة الغالبة في انصراف الذهن إليها ودون سواها.

يقترن الظاهر بالعلاقات الاحتمالية التي تتعدد بحسبها الدلالات وتتنوع، وهي الاحتمالات التي تتعاقب في درك الذهن لها، فيكون الانصراف عن بعضها إلى ما سواها ترجيحا اقتضاه المقام اقتضاء إلزاميا.

فالدلالة المرجحة هي الدلالة الظاهرة الغالبة في الظن، والتي تشد الذهن إليها شدا، وذلك ما تمسك به المذهب الشافعي في استنباط الأحكام؛ إذ استقر لأتباع هذا المذهب أن «الظاهر الدال ظنا والنص الدال قطعا .» [12]

وقد ضبط **الزركشي (794هـ)** حد الظاهر ضبطا دقيقا بقوله» وقد يكون اللفظ محتملا لمعنيين، وهو في أحدهما أظهر ، فيسمى الراجح ظاهرا، والمرجوح مؤولا» [13]. فهناك تجميع ــ لدى **الزركشي** ـ للعناصر المصاحبة لهذه الدلالة وهي **الاحتمال والترجيح والظهور،** فتكون هذه العناصر متزامنة في وجودها، فالاحتمالات الدلالية المتعددة تقتضي انتقاء لبعضها دون بعض، ولا يكون ذلك إلا بانصراف الذهن مرجحا بعضها دون الآخر، ويكون بالضرورة هذا المنتقى هو الظاهر، ولا يمكن الزيغ عنه إلى ما سواه إلا عن طريق التأويل .

واسترفد **الزركشي** لتوضيح الحد الذي استمسك به قوله تعالى ﴿**فمن اضطر غير باغ ولا عاد**﴾ [14] فإن لفظ البغي يطلق على الجاهل وعلى الظالم معا، غير أنه في سياق هذه الآية تكون دلالته على الظالم أظهر؛ فهي الدلالة التي ينصرف إليها الذهن ولا يطلب سواها .[15]

نخلص إلى القول: إن المقابلة بين النص والظاهر قائمة أساسا على تفاوت درجة الوضوح؛ فالنص واضح قطعا بدلالته فلا احتمال فيه ولا ترجيح، أما الظاهر فهو المجال الإدراكي للاحتمالات الدلالية ويكون الراجح منها هو الغالب على الظن. ومن ثمة اغتدت الدلالة النصية دلالة قطعية والدلالة الظاهرة دلالة ظنية.

فإذا نظرنا إلى النص والظاهر ، من حيث الوضوح والغموض ، يتبين لنا أن كلاهما يقع في مجال الوضوح ـ حسب التقسيم الذي اعتمدناه ـ لأنهما متقاربان ، ودالان بذاتهما والرابط لهما عنصر دلالي آخر ينعت في التراث اللساني العربي بالمحكم .[16]

3 ـ المحكم

يتعلق هذا المفهوم بالوضوح أيضا في دلالته العامة؛ لأنه يتضمن مفهومي النص والظاهر، بحكم أنه المجال الإدراكي الذي يتبدى فيه كل من النص والظاهر فهو، حينئذ، انتظام من العلامات اللسانية أحكمت معانيها، وتجلت دلالتها نصا أو ظهورا، ولا يحتمل أي وجه من وجوه التأويل.

وقد يعسر علينا ضبط حد المحكم ضبطا لايبقي ولا يذر إلا بمقارنته بالمتشابه (17)، وذلك ما فعله **السيوطي (911هـ)** ؛ فعندما أراد تعريف المحكم لم يجد بدا من إيراده مع نقيضه وهو المتشابه. يعرض السيوطي أولا الآراء المتعاقبة حول هذا المفهوم، فيرى الاختلاف في تعيين المحكم والمتشابه في الأقوال التالية:

ـ المحكم ما وضح معناه والمتشابه نقيضه.

ـ المحكم لايحتمل من التأويل إلا وجها واحدا والمتشابه ما احتمل أوجهـا.

ـ المحكم ما كان معقول المعنى والمتشابـه بخلافه.

ـ المحكم ما استقل بنفسه والمتشابه ما لا يستقل بنفسه إلا برده إلى غيره.

ـ المحكم ما لم تتكرر ألفاظه ، ومقابله المتشابه . (18)

ثم يخلص **السيوطي** إلى القول: «المحكم ما اتضح معناه والمتشابه بخلافه؛ لأن اللفظ الذي يقبل معنى إما أن يحتمل غيره أو لا ، الثاني النص، والأول إما أن تكون دلالته على ذلك الغير أرجح أو لا ، والأول هو الظاهر ، والثاني إما أن يكون مساويه أولا ، والأول هو المجمل والثاني المـؤول، فالمشترك بين النص والظاهر هو المحكم ، والمشترك بين المجمل والمؤول هو المتشابه .» (19)

يتبدى لنا من قول **السيوطي** الذي وضح فيه رأيه أن المحكم يقع في مجال الوضوح؛ فهو العنصر الدلالي المشترك بين النص والظاهر، وما كان ذلك كذلك إلا لأن المحكم إذا استقل بدلالته وانصرف الذهن إليه قطعا ويقينا فهو النص، أما إذا احتمل دلالة أخرى وانصرف الذهن إليه ظنا عن طريق الترجيح فهو الظاهر وتأسيسا على هذه العلاقة القائمة بين المحكم والنص من جهة، وبين المحكم والظاهر من جهة أخرى، يمكن لنا القول إن مجال الوضوح يمثله المحكم بعنصريه النص والظاهر.

ثانيا ـ مجال الغموض

يكون من المستساغ، إذن، أن ننصرف نحو المجال الثاني من التقسيم الذي اعتمدناه وهو مجال الغموض الذي يتكون من ثلاثة مفاهيم أيضا هي: **المؤول والمجمل والمتشابه** .

1 ـ المؤول: يتعلق هذا المفهوم بانصراف الذهن عن الدلالة الظاهرة إلى دلالة أخرى لمنطوق واحد، ويكون هذا الانصراف بإعمال العقل واتخاذ الأدلة ، وتعقب العلاقات التلازمية للدلالة الخارجية المتوارية في البنية العميقة لانتظام العلامات اللسانية في سياق معين؛ أي أن الدلالة الراجحة في المؤول هي الدلالة غير الظاهرة، عكس ما أومأنا إليه في مجال الوضوح بشأن الظاهر الذي هو في حقيقة أمره تغليب الدلالة الظاهرة، وترك ما سواها.

وكان معتمد القدامى في التمييز بين الظاهر والمؤول على الأدلة العقلية الصارفة لذهن المتلقي عن الدلالة الظاهرة إلى الدلالة الخفية ، ولذلك يرى **الغزالي (505هـ)** أن المؤول يستدعي بالضرورة الدليل المانع من ترجيح الدلالة الظاهرة فهو في نظره : «احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر .» (20)

نجد **الغزالي** ـ بهذا الحد الذي اعتمده ـ بعيد النظر عميق الوعي حين نبه على الدليل المصاحب للاحتمال؛ إذ إن الدلالة في عرف الأقدمين مجموعة من الاحتمالات التي تشكل فضاء خصبا يعكس سعة الفكر لدى الإنسان. ومن ثمة فإن تغليب دلالة على أخرى وانصراف الذهن إلى بعضها راغبا عن بعضها الآخر ليس بفعل اعتباطي، بل هو عملية عقلية معززة بقرائن وأدلة تضفي على هذا الانصراف شرعيته .

فهذا الحد الذي استرفده **الغزالي** لضبط مفهوم المؤول كان محتجا به

لدى علمائنا الأقدمين باطراد، حيث ثبت في ثقافتهم واستقر في عرفهم أن المؤول نقيض الظاهر، ولذلك قالوا «المؤول المصروف عن الظاهر» (21).

ليس من شأننا التوسع في هذا المفهوم الآن ، لأننا سنفرد له مبحثا خاصا لاحقا، بل حسبنا الإشارة إلى الموضع الذي يقع فيه المؤول في مجال الغموض الدلالي فهو، حينئذ، ترجيح الدلالة الغامضة عن الدلالة الواضحة، ولا يستقيم لهذا الترجيح أمر إلا بقرائن وأدلة.

2- المجمل

يدل هذا المفهوم اصطلاحا على الإجمال، حيث يتضمن المنطوق في هذه الحالة مجموعة من الاحتمالات الدلالية، سواء أكان ذلك على سبيل الحقيقة أم على سبيل المجاز، ويعسر على المتلقي الإمساك بواحدة منها دون الأخرى؛ لأنه لا مرجح ولا دليل يسعف المتلقي على الأخذ بدلالة معينة دون ما عداها، لذلك يلجأ فيه إلى طلب وسائط أخرى تكون أحيانا خارجة عن التركيب نفسه الذي ورد فيه المجمل.

يقول **ابن حزم (456هـ)**: «المجمل هو الذي لا يفهم من ظاهره معناه، فلابد من طلب المراد فيه من أحد موضعين: إما من نص آخر وإما من إجماع؛ فإذا وجدنا تفسير تلك الكلمة في نص آخر قلنا به وصرنا إليه (...) فإذا لم نجد نصا آخر يفسر هذا المجمل وجب علينا ضرورة فرض طلب المراد من ذلك المجمل في الاجتماع المتيقن المنقول عن جميع علماء الأمة» (22)

فإذا ما دققنا النظر فيما أومأ إليه ابن حزم بشأن مفهوم المجمل يتبين لنا بوضوح أن الدلالة في هذا المفهوم ليست كافية نفسها بنفسها، فيضطر المتلقي في هذه الحالة إلى استرفاد عناصر أخرى معززة ، وقد تكون هذه العناصر خارجية كنص آخر يفسرها، أو إجماع شاع في عرف المجتمع اللغوي يصير كالعادة اللسانية التي يفهم وفقها المحتوى الدلالي لأي خطاب متجانس.

ولقد وجدنا ابن حزم يردف ما ذكره سابقا بقوله : «أما إذا ورد لفظ لغوي فواجب أن يحمل على عمومه ، وعلى كل ما يقع في اللغة تحته، وواجب ألا تدخل في اللغة فيه مالا يفيده لفظه مثل قوله تعالى : ﴿ **إن علمتم فيهم خيرا** ﴾ فالخير في اللغة يقع على الصلاح في الدين وعلى المال ، فلا يجوز أن نخص بهذا النص بعض ما يقع عليه دون بعض إلا بنص فلما قال تعالى /فيهم/ولم يقل معهم ولا قال تعالى عندهم أنه إنما أراد الدين فقط»[23]

لقد تيسر **لابن حزم** وتهيأ له إلحاق دلالة المجمل بدلالة العموم ، ولا يمكن للمتلقي أن يميل إلى دلالة دون أخرى إلا بمعين يكون ظهيرا له للميز [24] بين الاحتمالات الدلالية، والأخذ ببعضها دون الأخرى في سياق معين، ويلتمس هذا المعين من عنصر لساني آخر قد يعضده على الوقوف على المقصود الذي من أجله صيغ الخطاب، ووضع له دون ما عداه .

إن كان ذلك كذلك، فلا ضير إن قلنا إن المجمل تبلغ شدة عمومه حد

الإبهام والغموض، ولا يمكن للمتلقي أن يهتدي إلى المقصود من الخطاب الذي يصبح مشهودا بعد أن كان كامنا خفيا إلا بروافد معينة على تذليل العائق ، وتهيئة السبيل لبلوغ الأرب، وحصول الفائدة المرجوة من إنجاز أي خطاب في سياق موقفي معين.

ووجدنا في هذا السمت الذي نحن بسبيله **الشوكاني (1255هـ)** يصرف نحو هذا القصد عنانه، فهو لما انبرى يعرف المجمل لم يحد عن النهج الذي سلكه الأقدمون بشأن هذا المفهوم فهو لديه: «ماله دلالة على أحد معنيين لامزية لأحدهما على الآخر (...) وهو ما أفاد شيئا من جملة أشياء وهو متعين في نفسه واللفظ لا يعينه.» (25)

يشير **الشوكاني**، بحسن الاختصار وتقريب العبارة، إلى تركيب دلالة المجمل وتعقيدها إلى درجة يعسر فيها الأخذ بدلالة دون أخرى ؛ لأن المنطوق لا يسعف على ذلك بحكم أنه يتضمن مجموعة احتمالات لافضل لبعضها على بعضها الآخر، وهذه أقصى درجة الغموض، ومن ثمة يكون المجمل الطرف المقابل للنص في تدرج الدلالة من الوضوح إلى الغموض.

3. المتشابه

يتعلق هذا المفهوم بمجال الغموض، وقد يتضمن المؤول والمجمل فهو تتابع من العلامات اللسانية تشابهت معانيها، وتداخلت ولا يمكن الأخذ بدلالة دون أخرى بيسر، ولذلك فهو ، من ثمة، المجال المشترك بين المؤول والمجمل .

وقد توضح لنا ذلك أثناء تطرقنا للمحكم، فإذا كان المحكم ما اتضح معناه فإن المتشابه خلافه؛ لأنه قائم على المشابهة والتداخل والالتباس إلى درجة الإبهام والغموض. يقول **ابن قتيبة (276هـ):** «وأصل التشابه أن يشبه اللفظ في الظاهر ، والمعنيان مختلفان ، ثم قد يقال لكل ماغمض ودق متشابه ، وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه بغيره» (26)

فما هو باد للأفهام، إذن، هو أن المتشابه يعد أصفى صورة للغموض؛ لأن تداخل دلالاته يؤدي إلى الالتباس والإبهام وهو الأمر الذي جعل بعضهم يطلق عليه أحيانا اسم المشكل «وسمي مشكلا لأنه أشكل؛ أي دخل في شكل غيره فأشبهه وشاكله .» (27)

ومن ههنا، فإن حد مفهوم المتشابه أمسى واضحا لايلحقه أي خلل وهو بنقيضه المحكم يتجلى ويتبدى، وذلك ما نبه عليه الأوائل وهم كثف كثير فأجمعوا بإحكام التعريف، وتأصيل الحد على أن المتشابه تداخل والتباس وإبهام يستحيل إلى إشكال وهو مسوغ كاف يجعله شاملا للمؤول والمجمل في مجال الغموض.

نخلص إلى القول، إذن، إن إدراك الدارسين الأقدمين لثنائية وضوح / غموض كان دعما قويا لحصر المجال الإدراكي للحدث الدلالي في كل مستوياته الظاهرة، والباطنة وهو الأمر الذي أدى إلى آليات كافية لتغطية جميع أنماط التلقي، سواء أكان ذلك بالوقوف على الظاهر بآلية التفسير، أم بالوقوف على الخفي بآلية التأويل .

ثالثا : سبل حصول الدلالة

لما انتهى أسلافنا من ضبط هذه العناصر كاملة، في حدود العلاقة الثنائية بين الوضوح والغموض، انصرفوا إلى تحديد سبل حصول الدلالة؛ فهم لما تأملوا طبيعة العلامات اللسانية وكيفية حصول الدلالة تبين لهم أن ذلك يكون بسبيلين اثنين: أحدهما سبيل المنطوق، والآخر سبيل المفهوم .

1 ـ المنطوق

يتعلق هذا المفهوم بدلالة العلامات اللسانية كما هي منطوقة بالفعل لدى المتكلم ـ المستمع المثالي للسان الذي ألفه واصطنعه لتحقيق عملية التواصل بين أفراد المجتمع اللغوي، فهي، حينئذ، الدلالة الحاصلة من ارتباط صورة سمعية بصورة ذهنية في عرف المتكلم والمتلقي معا.

أضحت دلالة المنطوق دلالة غالبة في الاستعمال؛ لأنها من طبيعة النظام اللساني نفسه الذي يقتضي ائتلاف العلامات في صورها السمعية وصورها الذهنية، لحصول الدلالة والإحالة إلى المرجع الذي وجدت من أجله لتنوب عنه في الواقع الحسي للتجربة؛ فهي، إذ ذاك، الدلالة الواقعية التي استقرت في الذاكرة المشتركة للمجتمع اللغوي.

أضحت دلالة المنطوق سبيلا قويا يشد ذهن المتلقي إليه شدا بحكم طبيعته الحضورية، فالمنطوق في محل الأداء الفعلي للكلام كاف نفسه بنفسه. يقول **الآمدي(631هـ)**: «المنطوق أقوى في دلالته من المفهوم،

لافتقار المفهوم في دلالته إلى المنطوق ، وعدم افتقار المنطوق في دلالته إلى المفهوم» [28]

ينتعش هذا التصور ، ويرتقي أكثر لدى **السيوطي (911هـ)** الذي ما فتئ يقارب دلالة المنطوق، فألفيناه يحرص حرصا شديدا على تحديد مجال هذا المفهوم وضبطه ضبطا دقيقا لايمارى فيه ولا يرد، فالمنطوق في نظر **السيوطي** هو: «ما دل عليه اللفظ في محل النطق ، فإن أفاد معنى لا يحتمل غيره فالنص نحو :(فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة) [29] (...) أو مع احتمال غيره احتمالا مرجوحا فالظاهر نحو: (فمن اضطر غير باغ ولا عاد)[30] فإن الباغي يطلق على الجاهل وعلى الظالم وهو فيه أظهر وأغلب ونحو: (ولا تقربوهن حتى يطهرن) [31]؛ فإنه يقال للانقطاع طهر وللوضوء والغسل، وهو في الثاني أظهر. وإن حمل على المرجوح لدليل فهو تأويل، ويسمى المرجوح المحمول عليه مؤولا كقوله: (وهو معكم أينما كنتم)[32] ؛ فإنه يستحيل حمله على المعية على القرب بالذات فتعين صرفه عن ذلك وحمله على القدرة والعلم، وكقوله (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة)[33]، فإنه يستحيل حمله على الظاهر لاستحالة أن يكون للإنسان أجنحة فيحمل على الخضوع وحسن الخلق» [34]

نستنتج من قول **السيوطي** أن دلالة المنطوق هي الدلالة الحاصلة أثناء الأداء الفعلي للكلام بانتظام علامات لسانية في صورها السمعية والمرئية، فإذا اقترن دال بمدلول معين لايحتمل غيره فهو النص بعينه، وإذا

احتمـــــل غيره احتمـــــالا مرجوحا و الظاهر، أما إذا انصرف الذهن عن الظاهر وحمل على مرجوح بدليل فهو المؤول .

2 ـ المفهوم

تمسك أسلافنا بمصطلح المفهوم، من حيث هو السبيل لحصول الدلالة، وجعلوه وجها آخر يقابل المنطوق في إدراك الذهن للعلامات اللسانية، فأضحى المفهوم في عرف الدارسين الأقدمين علامة ضمنية ليست بمنطوقة بل هي ماثلة في ذهن المتلقي انطلاقا من إدراكه لمفهوم العلامة الأولى (المنطوقة)؛ فهو، حينئذ، إحالة دالة ينصرف إليها الذهن لامن منطوق العلامة بل من مدلولها .

فانصراف أسلافنا إلى هذه الدلالة العقلية وإعصامهم بها جعلهم يأخذون بها، ويضعون لها الضوابط، ويحددون لها المجال الذي تغلب فيه وينصرف الذهن إليها دون سواها بوصفها سبيلا متوخى لحصول الدلالة؛ فهي من حيث أهميتها الإبلاغية تعادل دلالة المنطوق بيد أنها تختلف عنها في كونها دلالة عقلية ؛ لأن الذهن ينصرف إليها عن طريق الاستدلال بتعقب العلاقات الالتزامية فهي عملية ذات طابع عقلي محض .

ولذلك أصبح مصطلح المفهوم شائعا في عرفهم وجاريا على ألسنتهم؛ فهو لديهم: «ما دل عليه اللفظ في محل النطق؛ أي يكون حكما لغير المذكور وحالا من أحواله» (35)؛ أي أن دلالة المفهوم دلالة خارجية لأنها تدرك بمعزل عن دلالة المنطوق فهي حكم عقلي يصل إليه الذهن بإعمال

الفكرفي الإحالات القائمة على العلاقات التلازمية التي تحدد المقصود من خطاب معين .

فلما تقسم الدارسون الأقدمون المفهوم وجدوه ينقسم إلى قسمين: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة؛ يعنون بمفهوم الموافقة : «ما كان حكم المسكوت عنه موافقا لحكم المنطوق» (36) ويعنون بمفهوم المخالفة «ما كان حكم المسكوت عنه مخالفا لحكم المنطوق» (37)

وينقسم مفهوم الموافقة إلى قسمين أيضا، كما نجد ذلك واضحا لدى **السيوطي(911هـ)** بقوله : «المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وهو قسمان : مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة ، فالأول ما يوافقه حكمه المنطوق فإن كان أولى سمي فحوى الخطاب كدلالة / فلا تقل لهما أف / على تحريم الضرب لأنه أشد، وإن كان مساويا سمي لحن الخطاب أي معناه كدلالة / الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما / على تحريم الإحراق لأنه مساو للأكل في الاتلاف» (38)

يتبدى لنا من قول **السيوطي** أن دلالة مفهوم الموافقة تتأرجح بين الأولوية والمساواة، فإن كان الحكم الحاصل الذي ينصرف إليه الذهن بالأولوية فيسمى، إذذاك ، بفحوى الخطاب كالدلالة الحاصلة من قوله تعالى: ﴿ **فلا تقل لهما أف** ﴾(39) فإن الذهن ينصرف إلى تحريم الضرب؛ لأنه أولى أن يحرم. أما إذا كان الحكم الحاصل الذي ينصرف إليه الذهن مساويا لدلالة المنطوق يسمى، حينئذ، لحن الخطاب؛ أي معناه كالدلالة الحاصلة من قولـه تعالى ﴿ **الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما** ﴾ (40) فإن الذهن ينصرف إلى تحريم الإحراق لأنه مساو للأكل .

وكان **الماوردي(450هـ)** [41] قد ذكر وجهين اثنين للفرق بين فحوى الخطاب ولحن الخطاب:

الأول: أن الفحوى ما نبه عليه اللفظ واللحن ما لاح في اللفظ.

والآخر: أن الفحوى ما دل على ما هو أقوى منه، واللحن ما دل على مثله. [42]

أما في مفهوم المخالفة فإن الذهن ينصرف إلى المسكوت عنه الذي يخالف المذكور المنطوق به في الحكم إثباتا ونفيا، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به. ويضربون له مثلا عادة بنفي الزكاة عن المعلوفة من تنصيصه ﷺ على وجوب الزكاة في الغنم السائمة، وينعت مفهوم المخالفة أحيانا بدليل الخطاب، وما كان ذلك إلا لأن دليله من جنس الخطاب نفسه أو لأن الخطاب في محل النطق دال عليه. [43]

إذا ما رمنا حصر تصور الأقدمين لدلالة المنطوق ودلالة المفهوم، نجد إنجازاتهم الفكرية في هذا المجال بالذات ترتكز على إدراك واع لحقيقة النظام اللساني، من حيث هو ائتلاف نسق من العلامات الدالة التي اصطنعها المجتمع اللغوي لتحقيق العملية التواصلية، وهي العلامات التي أصبحت بدائل يلجأ إليها الإنسان لتنوب عن الأشياء الغائبة عن الحس والتي لا يمكن دركها إلا بإعمال العقل، سواء أكان ذلك تصريحا منطوقا به أم إيماءة وإشارة يصل إليها الذهن بالدلالة المساعدة. فاستقر لديهم، إذن، أن «الألفاظ قوالب للمعاني المستفادة منها، فتارة تستفاد منها من جهة النطق تصريحا، وتارة من جهته تلويحا، فالأول المنطوق والثاني المفهوم» [44]

وانطلاقا من إدراك أسلافنا لحقيقة النص المقروء، من حيث كونه مجالا مفتوحا قد تتجلى دلالته آنا وقد تختفي آنا آخر، وفي رحاب هذا التجلي والخفاء، استخدموا إجرائين لتطويع النص وترويض شوارده:

أحدهما: الإجراء التفسيري؛ يقوم هذا الإجراء على الوسيط السمعي عن طريق الرواية المتواترة وما كان ذلك إلا لأن التفسير عملية تلقائية يقوم بها المتلقي لفهم النص حسب العادة اللسانية والعرف المتواتر في قراءة النصوص، ومن ثمة اتصف التفسير بصفة المنهج النقلي؛ لأنه قائم على الرواية عن طريق النقل والسماع .

والآخر: الإجراء التأويلي؛ يقوم هذا الإجراء على الدليل العقلي للوصول إلى المقصود من الخطاب، فهو إذ ذاك، ينعمد على القدرات الذهنية لدى القارئ لترجيح الدلالة الغالبة باسترفاد الدليل الموجب لذلك . فصار التأويل مجاورا للدراية ؛ لأنه استنباط واستقراء وامتلاك الدليل للوصول إلى المعقول.

وفي سياق تعقبنا لآراء الأقدمين حول مفهوم التأويل ألفينا نزعة لديهم إلى إقران التأويل بالمجاز من حيث اشتراكهما في الدلالة العقلية من جهة ، ومن حيث اشتراكهما في وجوب وجود البرهان الصارف للذهن من جهة أخرى؛ فتمسكوا بالقرينة اللازمة للدلالة المجازية وبالدليل المصاحب للتأويل. وذلك ما أعصم به كل من الغزالي وابن رشد ـ وتقيفت أثرهما عصبة من الدارسين ـ فالتأويل في نظر هذا الاتجاه لا يعدو أن يكون حمل اللفظ على دلالته المجازية ليس إلا.

وبقدر حرص المنشغلين بأمرالدلالة العقلية على الاستمساك بالتأويل، من حيث المفهوم والإجراء، كان حرصهم أيضا على وضع الضوابط لكبح جماح المتأول والحد من نزعته الاعتباطية ؛ فأهتدوا ، في رحاب هذا الانشغال، إلى الدليل المرجح وجعلوه الوسيلة التي تضفي على التأويل شرعيته. وهم على الرغم من اختلافهم في حقيقة التأويل أهو اختيار يعمد إليه المتلقي لتغليب دلالة عليأخرى، أم هو اضطرار يلزم القارئ بالأخذ به بعد استحالة الدلالة الظاهرة ؟ فهم يقرون جميعا بضرورة الدليل المرجح؛ فإذا انعدم الدليل بطل التأويل.

فإذا ما حاولنا إجمال الكفأة التي حصلت لدينا إلى حد الآن، نقول إن التفسير إجراء يعتمده المتلقي لبيان المقصود من انتظام العلامات اللسانية في سياق معين؛ فهو ،من ههنا، يرتد إلى مجال الوضوح الذي أومأنا إليه سالفا، وحددناه في المحكم بوجهيه: النص و الظاهر. وأما التأويل فهو إجراء آخر يسترفده المتلقي عندما يعسر عليه الإمساك بالغرض من الخطاب على نحو لا يبقي ولا يذر، فيلجأ إليه اضطرارا لإزالة اللبس والإبهام الذي يعترض سبيله عندما تتداخل الدلالات في حالة الغموض ؛ فهو ، عندئذ، الوسيلة الذهنية التي يستخدمها القارئ لمعرفة دلالة المتشابه بوجهيه المؤول والمجمل.

لقد توكد لدينا، من خلال تعقبنا لآراء الأقدمين بشأن مفهومي التفسير والتأويل، أن فعل القراءة في الموروث الثقافي العربي عملية ازدواجية مؤسسة على إدراك عميق لبنية المقروء، من حيث هو تعاقب علامات

لسانية في انتظامها وفق سنن منطوقها من جهة، ومن حيث توارد الاحتمالات الدلالية في بنيته العميقة حسب التصور الذهني للمفهوم الذي يعد المجال الخصب للإجراء التأويلي من جهة أخرى.

من ههنا كان المنطلق وكان تفاعل القارئ مع النص، من حيث إنه ظاهر بنصه أو خفي بباطنه. وفي رحاب هذا الوعي، بأهمية الوصول إلى المقصود من الخطاب الذي هو الغاية المنشودة، استقر لدى أسلافا أن القراءة فعل ازدواجي؛ فهي تتأرجح بين الوضوح والغموض ، وهي الثنائية التي أصبحت تشكل المنهج الإجرائي في تفسير العلامات اللسانية وتأويلها.

وجدنا نزوعا لدى الدارسين الأقدمين إلى الأخذ بالدلالة الظاهرة طورا وبالدلالة الخفية طورا آخر، وهو الأمر الذي جعلهم ينصرفون إلى اصطناع طرائق وسبل للوصول إلى الفائدة المقصودة من النص، فأمسى شائعا لديهم أن الحقل الدلالي للعلامات يتجاذبه مجالان اثنان :

أحدهما : مجال الوضوح ؛ الذي يمثله النص و الظاهر والمحكم.

والآخر : مجال الغموض ؛ الذي يمثله المؤول والمجمل والمتشابه.

ودفعهم تمسكهم بهذه الثنائية إلى تعقب سبل حصول الدلالة، فاهتدوا إلى أن ذلك لا يتحقق إلا بسبيلين اثنين:

أحدهما: المنطوق؛ وهو الدلالة الحاصلة من اقتران صورة سمعية بصورة ذهنية ويؤصل هذا الاقتران ويثبته التواضع والاصطلاح.

والآخر: المفهوم؛ وهو إحالة دالة لا ينصرف إليها الذهن من منطوق

العلامة المؤسس تواضعا واصطلاحا، بل من مدلولها وهو ينقسم إلى قسمين :

أ ـ مفهوم الموافقة: وهو ما كان حكم المسكوت عنه موافقا لحكم المنطوق.

ب ـ مفهوم المخالفة: وهو ما كان حكم المسكوت عنه مخالفا لحكم المنطوق.

وبعود على بدء نستطيع القول: إن النص المقروء، في عرف العلماء العرب الأقدمين، يستحيل إلى مجال إدراكي قد تتبدى دلالته واضحة طورا ، وقد تتنقب وتختفي طورا أخر. وهو الأمر الذي جعل القارئ يصطنع آليات معينة لتطويع المقروء للوصول إلى كنهه بالوقوف على دلالته النصية أحيانا ، وبالانصراف عنها إلى ما سواها أحيانا أخرى. بيد أن هذا الانصراف ليس باعتباطي بل هو معزز بأدلة عقلية كافية، تكون المسوغ الأساس للإجراء التفسيري أو التأويلي أو هما معا .

هوامش وإحالات

1 ـ إخوان الصفاء وخلان الوفاء (القرن الرابع الهجري) رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء (4 أجزاء) تصحيح خير الدين الزركلي مصر 1928 4/138.

2 ـ هو أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد الخوارزمي المعروف بالسكاكي صاحب كتاب مفتاح العلوم ينظر السيوطي ، بغية الوعاة ، 2/364.

3 ـ السكاكي ، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر (626هـ)

ـ مفتاح العلوم ، ضبطه وشرحه الأستاذ نعيم زرزور ط1, دار الكتب العلمية ، بيروت 1983،، ص 156.

4 ـ آيـة 103 التوبـة .

5 ـ السيوطي عبد الرحمن جلال الدين(911هـ)

ـ الإتقـان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت دت. 182/2, 183.

6 ـ ابـن حزم، أبو محمد علي الأندلسي (456هـ)

1 ـ الإحكام فـي أصول الأحكام ط1، دار الكتب العلمية بيروت، دت. 42/1.

7 ـ الغزالي (505 هـ)، المنخول من تعليقات الأصول ،تحقيق محمد حسن هيتو ط2 دار الفكر دمشق 1984. ، ص 166.

8 ـ المستصفى من علم الأصول ط2 دار الكتب العلمية ، بيروت دت . 384/1.

9 ـ ينظر المرجع نفسه، 385/1, 386.

10 ـ السجلماسي أبو محمد القاسم (704هـ)

ـ المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع ، تحقيق علال الغزي ، مكتبة المعارف ، الرباط المغرب 1980. ص، 132.

11 ـ المرجع نفسه ، 132.

12 ـ الأنصاري ، عبد العالي محمد بن نظام الدين(1180هـ)

ـ فواتح الرحموت ، بهامش المستصفى من علم الأصول للغزالي ط2 دار الكتب العلمية بيروت دت، 22/2.

13 ـ الزركشي ، بدر الدين محمد بن عبد الله (794هـ) البرهان في علوم القرآن ، تحقيق أبو الفضل إبراهيم ط3 دارالفكر1980 ، 205/2.

14 ـ آية 173البقـرة.

15 ـ ينظر الزركشي المرجع المذكور سابقا ، 2/ 205.

16 ـ المحكم: هو مالا يعرض فيه شبهة من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى. الأصبهاني ، المفردات، ص 182.

18 ـ ينظرالسيوطـي، الإتقان في علوم القرآن ، 2/2.

19 ـ المرجع نفسـه ، 4/2.

20 ـ الغزالـي ، المستصفـى ، 387/1.

21 ـ الأنصاري ، فواتح الرحموت ، حاشية على المستصفى للغزالي ، 22/2.

22 ـ آيـة 33 النـور.

23 ـ ابـن حزم، المرجع المذكور سابقا، 419/1.

24 ـ الميز والتمييز: هو الفصل بين المتشابهات والتمييز يقال تارة للفصل، وتارة للقوة التي في الدماغ وبها تستنبط المعاني . الأصبهاني ، المفردات ، ص 736.

25 ـ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (1255هـ)

ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، دار المعرفة بيروت دت ، ص 147.

26 ـ ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم (276هـ) تأويـــــل مشكل القرآن ط3 المكتبة العلمية، المدينة المنورة 1981. ، ص102,101.

27 ـ المرجع نفسه ، ص102.

28 ـ الآمدي سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي (631هـ)

1 ـ الإحكام في أصول الأحكام ، تحقيق سيد الجميلي ط2 دار الكتاب العربي ، بيروت 1986 ، 2/ 353.

29 ـ آية 196 البقرة.

30 ـ آية 173 البقرة.

31 ـ آية222 البقرة.

32 ـ آية 4 الحديد.

33 ـ آية 24 الإسراء.

34 ـ السيوطي ، الإتقان ، 32,31/2.

35 ـ الشوكاني ، المرجع المذكور سابقا ، 156.

36 ـ الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ،2/ 276.

37 ـ المرجع نفسه ، 2/ 276.

38 ـ السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، 32/2.

39 ـ آية 23 الإسراء.

40 ـ آية 10 النساء.

41 ـ الماوردي: هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، من أكبر فقهاء الشافعية استوطن بغداد وألف كتاب الحاوي وهو من أهم الكتب في الفقه الشافعي، وله الكتاب المشهور: الأحكام السلطانية . ينظر أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، 225/1.

42 ـ أورده الشوكاني في إرشاد الفحول ، ص 156.

43 ـ ينظر الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام 277/2 وينظر كذلك الشوكاني، إرشاد الفحول ص 156.

44 ـ الشوكاني، المرجع المذكور سابقا، ص 156.

من التراث العربي

شاعرات من الأندلس

- 2 -

د. محمد الشريف قاهر
جامعة الجزائر

1 ـ الجارية العجفاء: [1]

من النساء الداخلات إلى الأندلس، الجارية العجفاء. كانت نحيلة ضعيفة، دميمة الخلقة، غير أنها خفيفة الروح، مرهفة الإحساس، تقول الشعر. وتجيد الغناء، ملكت النفوس بصوتها ورقة شعرها، مالكها هو مسلم بن يحيى مولى بني زهرة فقير. لايملك من الدنيا إلا بيتا صغيرا، وإن شئت قلتَ : كوخا حقيرا، يعيش فيه مع جاريته العجفاء. لنستمع إلى ما ينقله المقري في نفحه عن الأرقمي غرير بن طلحة عنها.

قال الأرقمي: قال لي أبو السائب ـ وكان من أهل الفضل والنسك ـ هل لك في أحسن الناس غناء؟ فجئنا إلى دار مسلم بن يحي مولى بني زهرة، فأذن لنا فدخلنا بيتا عرضه اثنا عشر ذراعا في مثلها، وطوله في السماء ستة عشرة ذراعا ، وفي البيت نمرقتان قد ذهب عنهما اللحمة، وبقي السدى، وقد حشيتا بالليف، وكرسيان قد تفككا من قدمهما، ثم اطلعت علينا عجفاء كلفاء عليها هروي أصفر غسيل...فقلت لأبي السائب: بأبي أنت! ما هذه؟ فقال اسكت، فتناولت عودا فغنت:

بيد الذي شغف الفؤاد بكم تفريج ما ألقى من الهم [2]

هَمٌّ من أجلك ليس يكشفه إلا مليك جائز الحكم

فاستيقني أني كلفت بكم ثم افعلي ماشئت عن علم [3]

قد كان صرم في الممات لنا فعجلت قبل الموت بالصّرم [4]

قال: فتحسّنتْ في عيني، وبدا ما أذهب الكلف عنها، وزحف أبو السائب وزحفت معه، ثم غنت:

برح الخفاء فأيما بك تكتم ولسوف يظهر ما تُسرُّ فيعلم

مما تضمن من غريرة قلبه يا قلب إنك بالحسان لمغرم

يا ليت أنك يا حسام بأرضنا تلقي المراسي طائعا وتخيم

فتذوق لذة عيشنا ونعيمه ونكون إخوانا فماذا تنقم

فقال أبو السائب: إن نقم هذا فأعضه اللّه تعالى....، فزحفت مع أبي السائب حتى فارقنا النمرقتين، وربت العجفاء في عيني كما يربو السويق بماء مزنة، ثم غنت:

يا طول ليلي أعالج السقما إذا حل كل الأحبة الحرما

ما كنت أخشى فراقكم أبدا فاليوم أمسى فراقكم عزما

وقال أبو السائب للعجفاء: لقد هجت لي داء قديما، وكنا نختلف إليها، حتى اشتراها الأمير عبد الرحمن الداخل، وحملت إليه.

2 ـ حسانة التميمية [5]

حسانة بنت أبي المخشي عاصم بن زيد، أحد قدامى الشعراء بالأندلس، تنتمي إلى قبيلة تميم العربية المعروفة، ولدت في أواخر المائة

الثانية، تعلمت الأدب والشعر على والدها الذي كان شاعرا، فقد مدح الأمير الأموي الحكم بن هشام بن عبد الرحمن (180 - 206) فنال إعجابه، وأجازه، حتى إذا توفي والدها وهي لا تزال بكرا، لم تتزوج بعد، نراها تتجه إلى ممدوح أبيها الحكم، وتمدحه بشعر جزل متين، فيقع شعرها من الأمير موقعا حسنا، ورغم ما كان معروفا من القسوة والغلظة، ولكنه كان يطرب للشعر، ويخضع لسلطان الهوى والفن، إذ كان هو بدوره شاعرا. والقصيدة التي تأثر بها الحكم وأجازها عليها لم يبق منها إلا بعض أبيات هي :

إني إليك أبا العاصي موجعة ... أبا المخشي سقته الواكفَ الدّيمُ

قد كنتُ أرتعُ في نُعماه عاكفةً ... فاليوم آوي إلى نعماك يا حكَم

أنت الإمام الذي انقاد الأنام له ... وملّكته مقاليد النهيُ الأُمم

لا شيء أخشى إذا ما كنت لي كنفا ... آوي إليه ولا يعرونني العَدَم

لا زلت بالعزة القعساء مرتديا ... حتى تذل إليك العَربُ والعَجَم

فهذه المقطوعة كما نرى واضحة المعنى، منسقة الألفاظ، قوية الجرس الموسيقي، متسمة بعمق الشكوى التي تمس شغاف القلوب، فقد استطاعت أن تغزو قلب الحكم القاسي، وتلينه لها، وتفتح أذنيه إلى شكواها، وقد ضربت له على الوتر الحساس، فالأمويون بالأندلس كانوا يحنون دائما إلى مجدهم الآفل بالمشرق، ويحلمون بالعودة إلى عاصمة خلافتهم ـ دمشق ـ فاقرأ إن شئت للمرة الثانية البيتين الثالث والأخير:

أنت الإمام الذي انقاد الأنام له ... وملّكته مقاليد النهي الأمم

لا زلت بالعزة القعساء مرتديا ... حتى تذل إليك العرب والعجم

ونرى أبا العاصي يستحسن الشعر، ويعجب به، فيأمر لها بإجراء مرتب منظم، ويكتب إلى عامله بإقليم البيرة ـ غرناطة ـ حاليا، يأمره بالإحسان إليها، والاهتمام بأمرها، والرعاية لمصالحها. فتعود الشاعرة حسانة إلى مسقط رأسها البيرة، وقد نالت مرادها، وحملت معها هدايا ثمينة وعطاء عظيما، وتقديرا وشرفا.

حتى إذا مات الحكم، وتولى الحكم بعده ابنُه عبدُ الرحمن الأوسط (206 - 238) نرى حسانة تشد الرحال إلى قرطبة من جديد، وتلتجىء إلى الأمير الجديد، وتستغيث به مما نالها من جور والي «البيرة» جابر بن لبيد، الذي أوقف لها ذلك المرتب، التي كانت تأخذه في عهد الحكم، فقد استطاعت الشاعرة أن تصل إلى قلب عبد الرحمن بن الحكم بسهولة، وتؤثر فيه، فتمدحه بقصيدة فاهتز لشعرها، واستمع لندائها، وشكواها، فغضب على الوالي، وعزله عن الولاية، وأكرم الشاعرة أيما إكرام. وأقر لها جميع ما كانت تتمتع به في حياة والده الراحل.

إلى ذي الندى والمجد سارت ركائبي ... على شحَطٍ (6) تصْلى بنار الهواجر

ليجبر صدْعي إنه خيرُ جابرٍ ... ويمنعني من ذي الظلامة جابر

فرني وأيتامي بقبضة كفه ... كذي ريش أضحى في مخالب كاسر

جديرٌ لمثلي أن يقال مَرُوعَةٌ ... لموت أبي العاصي الذي كان ناصري

سقاه الحيا لو كان حياً لما اعتدى ... عليَّ رمانٌ باطشٌ بطشَ قادر

أيمحو الذي خطتهُ يمناه جابرٌ ... لقد سام بالأملاك إحدى الكبائر

ولما أكملت الشاعرة إنشاد قصيدتها، رفعت إلى الأمير خطّ والده وحكت له جميع ما أصابها، بعد ثكلها، وأنها وأيتامها في حالة ضيق

وعسر شديدين، فرقّ لها الأمير، وأخذ منها خط أبيه، فَقَبّل الصّكّ، ووضعه على عينيه، وقال: «تعدى ابن لبيد طوره، حين رام نقض رأي الحكم، وحسبنا أن نسلك سبيله بعده، ونحفظ بعد موته عهده، انصرفي يا حسّانة، فقد عزلته لك، ووقّع لها بمثل توقيع أبيه، فقَبّلت يده، وأمر لها بجائزة، فانصرفت تجُرُّ معها الهدايا، وتغمرها البشرى، فلما وصلت إلى بلدها «البيرة» بعثت إلى الأمير بقصيدة فيها الشكر والمدح والثناء جاء فيها :

ابن الهشاميـن خيرُ النـاس مأثـرةً ... وخيـر منتجـع يـومـا لرُوّاد

إن هزّ يـوم الوغـى أثناء صعدتـه ... روَّى أنابيها من صرف فِرصاد [7]

قل للإمام أيا خيرَ الـورى نسبـا ... مـقـابـلا بين آبـاء وأجـداد

جوَّدت [8] طبعي ولم ترض الظُلامة لي ... فـهـاك فـضل ثناء رائح غـاد

فإن أقمتُ ففي نُعمـاك عـاطـفـة ... وإن رحلتُ فـقـد زوّدتني زادي

وإذا خطونا خطوة أخرى نحو القرن الثالث الهجري وجدنا أول من يعترض طريقنا هي الشاعرة

3 ـ قمر الإشبيلية: [9]

من الجواري والقنيات الوافدات من المشرق العربي، من الحجاز مكة والمدينة، والعراق، بغداد والبصرة والكوفة: فضل وعلم وقلم وقمر، وهذه الأخيرة سيدها هو إبراهيم بن حجاج اللخمي صاحب إشبيلية (ت: 288 هـ)، جلبت إليه من بغداد. عاصمة الخلافة العباسية. وصفها المقري في نفخه بقوله:

«وكانت من أهل الفصاحة والبيان، والمعرفة بصوغ الألحان...جمعت

أدبا وطرفا، رواية وحفظا مع فهم بارع وجمال رائع، وكانت تقول الشعر بفضل أدبها» وكان الشعر يجري على لسانها سجية وطبعا بلا تكلف ولا تصنع.

قالت تمدح سيدها إبراهيم بن حجاج حاكم إشبيلية في القرن الثالث الهجري:

ما في المغارب من كريم يرتجى إلا حليف الجود ابراهيم

إني حللت لديه منزل نعمة كل المنازل ما عداه سقيم

ورغم ماتالت قمر الإشبيلية من الراحة واللذة والنعيم، وما لقيت من مالكها من عناية وحب وتكريم. فإننا نجدها تحن إلى بلاد الرافدين، دجلة والفرات، وإلى عاصمة الخلافة العباسية بغداد.

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب إلا للحبيب الأول

كم من منزل في الأرض يألفه الفتى وحنينه دائما لأول منزل

فقالت قمر، وهي تتذكر بغداد ونهر الفرات، وبلاد العراق وزميلاتها الأدبيات الشاعرات العفيفات الساحرات، عبرت عن كل ذلك بشعر رقيق أخاذ، ينساب رقراقا انسياب النسيم على صفحات نهر الفرات في البكور والأصال:

آهاً على بغدادها وعراقها وظبائها والسحر في أحداقها

ومجالها عند الفرات بأوجه تبدو أهلتها على أطواقها

متبخترات في النعيم كأنما خُلقُ الهوى العذري من أخلاقها

نفسي الفداء لها بأي محاسن في الدهر تشرق من سنا إشراقها

4 ـ مريم بنت أبي يعقوب الأنصاري: [10]

هذه الشاعرة عاشت في مدينة إشبيلية الفاتنة، المدينة المعروفة بالخلاعة والمجون، ولكنها لم تؤثر في أخلاقها، فقد عاشت مريم متدينة عفيفة، ذات أخلاق فاضلة، وسيرة حسنة ممتازة. وتعرف بمريم بنت أبي يعقوب الفيصولي الشلبي، الحاجة.

ولعل السبب في ذلك أنها غريبة عن إشبيلية، إذ أصلها يعود إلى مدينة «شلب» في غرب الأندلس، وإنما سكنت بإشبيلية بعد أن تكوّنت وتثقّفت في بلدها، المعروف بالوقار، والحشمة. والذكاء والفطنة .

وكانت مريم معلمة، وأستاذة البنات، على عادة أهل الأندلس في تكليف النساء بتعليم بناتهم، وتتفق الروايات على أنها عالمة، وأديبة، وشاعرة، ومعلّمة ناجحة، وأن لها مدائح في الأمير الأموي عبيد الله بن محمد المهدي، والذي كان معجبا بها وبعلمها، وشعرها. وأخلاقها، فكان يُجيزها من ماله، ويساجلها بشعره، الذي نلمس فيه الاحترام والإعجاب بها، فقد بعث إليها يوما بهدية، ودنانير وشعر يقول فيه:

مالي بشكر الذي أوليت من قِبَلِ ... لو أنني حزت نطق اللُّسْنِ في الحُلَل

يافذّة [11] الظرف في هذا الزمن ويا ... وحيدة العصر في الأخلاق والعمل

أشبهت مريمًا العذراء في ورع ... وفُقتِ خنساء في الأشعار والمثل

فأجابته مريم بقصيدة من نفس البحر والقافية، تمدحه وتشكره، وتعتز بهديته، وتفخر بها على بنات جنسها، كعادة النساء في كل زمان ومكان:

من ذا يجاريك في قول وفي عمل ... وقد دبرت إلى فضل ولم تُسَل

مالي بشكر الذي نظّمت في عنقي مـن الآلى ومـا أوليـتَ مِـن قِبَلـي
حليّتني بـحـلًى أصبـحـت زاهـيـةً بها عـلـى كـل أنثى من حُلًى عُطَلَ
للّه أخلاقـك الغـرُّ التـي سُقيتْ مـاءَ الفرات فَرَقَّـت رقـةَ الغَـزَل
أشبهت مروانَ مـن غـارت بدائعهُ وأنجبتْ وغَدَتْ من أحسن المثل [12]
من كان والـدُه العضـب المهنّدَ لـم يلد من النّسل غير البِيض والأسَل

ويروي الحميدي في جذوته، والضبي في بغيته أنّ أصبغ بن سيّد الإشبيلي ذكر أن الذي بعث إلى مريم بالهدية والشعر إنما هو ابن المهند الشاعر المشهور، والذي أبوه طاهر بن محمد المعروف بالمهند البغدادي، وكان أديبا وشاعرا متقدما، من شعراء الدولة العامرية، ولعل ما يؤيد هذا البيت الأخير من مقطوعتها التي تشير إلى اسم والد الشاعر: من كان والده العضب المهند.

وقد عمّرت مريم عمرا طويلا، إذ عاشت أكثر من سبع وسبعين سنة، ولذلك نراها تشكو من الكبر وهمومه، ومن الزمان وأتعابه، فتقول:

وما يرتجى مـن بـنـت سبعين حجة وسـبـع كنسيج العنكبـوت المهلهل
تدب دبيب الطفل تسعى إلى العصا وتمشي بهـامشـي الأسـيـر المكبـل

الغسانية البجانية: [13]

هذه الشاعرة تنسب إلى مدينة بجانة، وهي كورة عظيمة تابعة لإقليم المرية، وقد عاشت الغسانية في عصر ملوك الطوائف، المشهور بالازدهار العلمي والأدبي، بقدر ما هو معروف بالانهيار الأخلاقي والتفكك

السياسي، والصراع بين الحكام والقادة على السلطة والنفوذ، على حساب الصالح العام للأمة والشعب، فقد أصبحت الأندلس ممزقة الأوصال، مقسّمة إلى دويلات، وإمارات، في كل مقاطعة أمير، وعلى كل ولاية حاكم مستبد، كل يدّعي لنفسه الملك والسلطة.

وقد عبّر الوزير الشاعر ابن عمار بصدق، عن الحالة التي تحياها الأندلس العليلة عندما قال:

مما يُزهّدني في أرض أندلس ... أسماء معتضد فيها ومعتمد

ألقابُ مملكة في غير موضعها ... كالهرّ يحكي انتفاخا صولة الأسد

والذي وصل إلينا من شعر البجانية، قليل جدا، وهو يتّسم بالأصالة والعمق، وينبئ بأنها متمكنة من اللغة، وأساليبها، فهذه الأبيات المقتطفة من قصيدة طويلة حسبما يقول الرواة، مدحت بها حاكم المرية، خيران العامري، أحد ملوك الطوائف، وقد عارضت بها الشاعر الفحل أبا عمر أحمد بن درّاج (347 ـ 421) المعروف، في قصيدته التي مدح بها صاحب نعمته، خيران العامري، والتي مطلعها:

لك الخير قد أوفى بعهدك خيران ... وبُشراك قد آواك عِزٌّ وسُلطان

فقالت الغسانية في الموضوع والوزن والقافية:

أتجزع أن قالوا سترحل [14] أظغان ... وكيف تطيق الصبر ويحك إن بانوا

وما هو إلا الموت عند رحيلهم ... وإلا فعيش تجتنى منه أحزان [15]

عهدتهم والعيش في ظل وصلهم ... أنيق، وروض الدهر أزهر ريّان [16]

ليالي سعد لا يخاف على الهوى ... عتابٌ ولايخشى على الوصل هجران

ويسطو بنا لهو فنعتنق المُنى كما اعتنقت في سطوة الريح أفنان

ألا ليت [17] شعري والفراق يكون هل تكونون لي بعد الفراق كما كانوا

صفية بنت عبد الله الريي: [18]

عاشت هذه الأديبة اللطيفة في أواخر المائة الرابعة وأوائل المائة الخامسة من الهجرة النبوية، وكانت شاعرة رقيقة العواطف، جميلة الخط، حسنة المنظر والمخبر، لم تنعم بشبابها كاملا، ولم تتمتع بطول العمر، فقد احتطفتها المنية وهي في ريعان شبابها ودون الثلاثين من عمرها، وكانت وفاتها في آخر سنة سبع عشرة وأربعمائة.

ذكر أبو عبد اللّه بن سعيد بن جريح، أن امرأة من بنات جنسها، عابت خطها، واستنقصت من جماله، ووضوحه، فقالت صفية الشاعرة:

وعائبة خطّي فقلت لها أقصري فسوف أريك الدر في نظم أسطري

وناديتُ كفّي كي تجود بخطها وقرّبت أقلامي ورقّي ومحبري

فخطّت بأبيات ثلاث نظمتُها ليبدو لها خطّي وقلتُ لها انظُري

أرأيتهم هذه الخلاعة؟ وهذا الفحش البذيء؟ فإذا جاز للرجل أن يقول هذا الكلام فلا يحسن بالمرأة التي رأس مالها الاحتشام، ونصف جمالها الحياء والخجل، أن يفوه به لسانها أو يخطها يمينها.

ومن شعرها القليل الذي وصل إلينا:

لئن حمى [19] عن ثغرها كل حائم فمازال يحمى عن مطالبه الثغر

فذلك تحميه القواضب والقنا وهذا حماه من لواحظها السّحر

أنس القلوب القرطبية: [20]

جارية المنصور ابن أبي عامر محمد بن عبد اللّه المعافري أمير الأندلس في دولة المؤيد الأموي (ت: 392 هـ ـ 1002م) كانت من رقة الشعر وحذق الغناء في مكان رفيع، ولعل الخبر الآتي يعطينا صورة كاملة على مكانتها في الغناء، وحسن التخلص، وطرق الاعتذار، وسرعة البديهة واستعمال أسلوب التأثير والإثارة والتذكير.

حدّث الوزير الكاتب أبو المغيرة عبد الوهاب بن حزم قال: نادمت يوما المنصور ابن أبي عامر في منية السرور بالزاهرة ذات الحسن النضير، وهي جامعة بين روضة وغدير، فلما تضمخ النهار بزعفران العشيي، ورفرف غراب الليل الدجوجي، وأسبل الليل جنحه، وتقلد السماك رمحه، وهم النسر بالطيران، وعام في الأفق زورق الزبرقان [21]، أو قدنا مصابيح الراح، واشتملنا ملاء الارتياح وللدجن فوقنا رواق مضروب. فغنتنا عند ذلك جارية تسمى «أنس القلوب» وقالت:

قدم الليل عند سير النهار ... وبدا البدر مثل نصف السوار

فكأن النهار صفحة خد ... وكأن الظلام خد عذار

وكأن الكؤوس جامدة ماء ... وكأن المدام ذائب نار

نظري قد جنى علي ذنوبا ... كيف مما جنته عيني اعتذاري؟

يا لقومي تعجبوا من غزال ... جائر في محبتي وهو جاري

ليت لو كان لي إليه سبيل ... فأقضي من الهوى أوطازي

قال الوزير أبو المغيرة: فلما أكملت الغناء، أحسست بالمعنى فقلت:

كيف كيف الوصول إلى الأقمار بين سمر القنا وبيض الشفار

لو علمنا بأن حبك حق لطلبنا الحياة منك بثار

وإذا ما الكرام هموا بشيء خاطروا بالنفوس في الأخطار

قال: فعند ذلك بادر المنصور لحسامه وغلظ في كلامه، وقال لها: إلى ما تشيرين بهذا الشوق والحنين؟ ، فقالت الجارية ـ أنس القلوب ـ: إن كان الكذب أنجى، فالصدق أحرى وأولى ، واللّه ما كانت إلا نظرة ولدت في القلب فكرة، فتكلم الحب على لساني، وبرح الشوق بكتماني، والعفو مضمون لديك عند المقدرة، والصفح معلوم منك عند المعذرة، ثم بكت فكأن دمعها در تناثر من عقد، أو طل تساقط من ورد، وأنشدت:

أذنبت ذنبا عظيما فكيف منه اعتذاري؟

واللّه قدر هذا ولم يكن باختياري

والعفو أحسن شيء يكون عند اقتداري

قال أبو المغيرة بن حزم: فعند ذلك صرف المنصور وجه الغضب إلي، وسل سيف السخط علي، فقلت: أيدك اللّه تعالى! إنما كانت هفوة جرها الفكر، وصبوة أيدها النظر، وليس للمرء إلا ما قدر له، لا ما اختاره وأمله، فأطرق المنصور قليلا ثم عفا وصفح، وتجاوز عنا وسمح، وخلى سبيلي، فسكن وجب قلبي وغليلي، ووهب الجارية لي، فبتنا بأنعم ليلة، سحبنا فيها للصبا ذيله، فلما شمر الليل غدائره، وسل الصباح بواتره، وتجاوبت الأطيار بضروب الألحان، في أعالي الأغصان، انصرفت بالجارية إلى منزلي، وتكامل سروري.

10 ـ حمدة بنت زياد المؤدب [22] (ت نحو 600) :

ولدت حمدة أو حمدونة على اختلاف بين الرواة بنت زياد المؤدب، وعاشت على واد جميل أخاذ يقال له وادي آش، يقع قرب غرناطة المدينة التي تحوطها البساتين والأشجار، وتحف بها الأزهار كما تحف الأهداب بالعيون، فيها جمال وروعة، وفيها سحر وجمال، ومدينة حمدة تابعة لها، ومكملة لعظمتها وأناقتها.

ويصفها ابن سعيد مع أختها زينب بأنهما «شاعرتان أديبتان، من أهل الجمال، والمال، والمعارف، والصون، على أن حب الأدب كان يحملهما على مخالطة أهله، مع صيانة مشهورة، ونزاهة موثوق بها».

ويذكر ابن سعيد بأن والده قال في حمدة: «هي شاعرة الأندلس» على أيامها، كما ينعتها عمّه: بأنها خنساء المغرب، لقوة شعرها، وصدق عاطفتها، وحرارة أسلوبها، وهي صاحبة المقطوعة التي نالت إعجاب الأدباء، وتقديرهم على مر العصور والأيام، وذلك لما تشتمل عليها من سحر البيان، وروعة التشبيه، وجمال التصوي، وبلاغة المعنى وحسن الخيال، وقوة السبك.

والمقطوعة هي :

وقانا لفحةَ الرمضاء وادٍ ... سقاه مُضاعف الغيث العميم
حللنا دوحه غحنا علينا ... حنوَّ المرضعات على الفطيم
وأرشفنا على ظمأ زُلالا ... ألذَّ من المُدامة للنديم
يصدّ الشمس أنّي واجهتنا ... فيحجبها ويأذَنُ للنسيم
يُروع حصاه حَالية العذارى ... فتلمسُ جانبَ العقد النظيم

وقد أخذ بعض النقاد على الشاعرة استعمال كلمة «المرضعات»، وكان الأفضل لها تعويضها بالأمهات، لأن المرضعة قد تكون أُمًّا وقد تكون غيرها.

ويبدو أن المؤرخ المشرقي «ابن العديم» صاحب كتاب «بغية الطلب في تاريخ حلب» قد استكثر على الشاعرة الأندلسية أن تقول مثل هذا الشعر الجميل، فقال: إن الأبيات للشاعر المشرقي المنازي، مما جعل أبا جعفر الأندلسي الغرناطي نزيل حلب، يتصدّى للرد على ابن العديم فيقول: «إن هذه الأبيات نسبها أهل هذه البلاد ـ المشرق ـ للمنازي من شعرائهم، وركبوا التعصُّب في جادة ادّعائهم، وهي أبيات لم يخلبها غير لسانها، ولا رقم بريدها غيرُ إحسانها.

ولقد رأيت المؤرخين من أهل بلادنا، بالأندلس أثبتوها لها قبل أن يخرج المنازي من العدم إلى الوجود، ويتصف بلفظة الموجود. (23).

فإذا ضنّ بعض الأدباء على شاعرتنا أن تجود قريحتها بمثل الأبيات السابقة، فماذا يقولون في المقطوعة التالية؟ وهي لا تقل روعة وجمالا من الأولى. هذه المقطوعة التي تصف فيها الشاعرة الفاتنة المفتونة، خروجها مع صبية المدينة إلى السباحة والاستحمام، في وادي شنيل بغرناطة. وفي المغرب: خرجت ـ حمدة ـ إلى وادي مدينة آش، مع جوارٍ، فسبحت معهن، وكان لها منهن هوىً (24). فلما نضت عنها ثيابها وعامت قالت :

أباح الدمعُ أسـراري بـوادي ... لـه للحسـن آثارٌ بـوادي (25)

فمن نهر يطـوف بكـل أرض ... ومن روض يرفُّ بـكـل وادي

ومن بين الظباء مهاة إنس ... سبت (26) لُبّى وقد ملكت فؤادي

لـهـــا لحظ تـــرقـــده لأمـــر وذاك الأمـــر يمنعنـــي رقادي
إذا ســدلــت ذوائبها عليـهـــا رأيـــت البـــدر في أفق السواد
كـــأن الصبـح مات له شقيق فـمـــن حـــزن تسربل بالحداد

أرأيتم هذه المقارنة البارعة؟ بين بياض الوجه وسواد الشعر، الذي يغطي الرأس والوجه، وينزل على الكتفين، وأثناء السباحة والاستحمام يعلو فوق الماء. ألاحظتم هذه الصورة الجميلة التي تعقدها بين هذه الحسناء المكتملة الشباب، وبين البدر في أفقه أثناء الليل ؟ وأخيرا انظروا إلى البيت الأخير، وما فيه من روعة التشبيه، وجمال التعبير، فبزوغ الفجر، وما فيه من حسن وبهاء، وظهور بياض ناصع في سواد قاتم، فهو شبيه بحسناء فاتنة، علمت بوفاة أخ شقيق لها، فأسرعت إلى لباس السواد، إعلانا للحزن، وإظهارا للنازلة الفاجعة.

ولعل من المناسب أن نذكر بأن بعض المدن الأندلسية كانت تلبس البياض في أيام الحزن، والحداد، على عكس ما هو معروف من لبس السواد أيام الكوارث والمصائب خاصة في الوفيات، والمآتم: قال الحلواني :

إذا كان البياض لُباس حـــزن بأندلس فـــذاك من الصـواب
ألم ترني لبست بياض شعري لأني قد حزنت على الشباب ؟

حقا إن هذا التعليل الذي اعتمد عليه الشاعر لتعليل منطقي مقبول، ولذلك نرى شاعرا آخر يشيد بهذه العادة في الحزن ويؤكد بأن ذلك من فطن أهل الأندلس، وذكائهم :

ألا يـا أهـــل أنـدلـس فطنتم بلطفكـــم إلى أمـر عجيـــب
لبستـم في مـآتـمكـم بيـاضـا فجئتـم منـه في زي غـريـــب

صدقتم فالبياض لباس حزن ولا حُزْنٌ أشدّ من المشيب [27]

وبعد هذا الاستطراد نعود إلى شاعرتنا حمدة، ونتابع حديثنا معها، ونقف وقفة قصيرة وحول هذه المقطوعة السحرية الموحية :

ولما أبى الواشوان إلاّ قتالنا وما لهم عندي وعندك من ثار
وشنوا على أسماعنا كلّ غارة وقَلّ حماتي ذاك وأنصاري
غزوتهم من مقلتيك [28] وأدمعي ومن نَفسي بالسيف والسيل [29] والنار

وقبل أن نغادر الحديث عن حمدونة إلى غيرها، أحب أن أشير إلى أن هذه الأبيات أيضا قد نسبها بعض المشارقة إلى غيرها وأن أبا جعفر الأندلسي قد تصدّى للرد عليهم. ونقل كلام الرعيني: وقال: إن مؤرخي بلادنا نسبوها لحمدة من قبل أن يوجد المنازي الذي ينسبها له أهل المشرق وقد رأيت أن أذكر كلامه برمّته ونصّه: «كانت من ذوي الألباب، وفحول أهل الأداب، حتى إن بعض المنتحلين تعلق بهذه الأهداف وادّعى نظم هذه البيتين :

ولما أبى الواشوان إلا قتالنا وما لهم عندي وعندك من ثار
وشنوا على أسماعنا كل غارة وقَلّ حماتي عند ذاك وأنصاري

لما فيهما من المعاني والألفاظ العذاب، وما غره في ذلك إلا بُعد دارها، وخلوّ هذه البلاد المشرقية من أخبارها» [30] .

وأنشد الملاحي عن أبي الكرم جودي عن البراق لحمدة ترثي صبيا صغيرا :

يعزّ علينا أن نُوسدكم الثرى بمجهله لا دار فيها ولا أهلا

وقد كنتُ أرجو أن يطول لك المدى وأنّك إن تاتِ الرَّدى تاته مَهلا
على أنّه مـالـذة العيـش للفتـى وغايته شـرخاً كغايته كـهـلا
عليك السّلام كلنا أنت فاقتـعـد ضريحك لا حزنا تُبالي ولا سهلا [31]

11ـ ولاّدة [32] (ت : 484 هـ ـ 1091 م) .

عاشت في هذا القرن الخامس الهجري، ونشأت في مجتمع حضاري راق، وتـنـتسب إلى بيت عـريـق، وأسـرة حـاكـمـة أصيـلة. هذه الشاعرة الساحرة الفاتنة ببديع شعرها، وجمال منظرها، وحسن مخبرها، هي ولادة بنت أمير المؤمنين المستكفي، محمد ابن عبد الرحمن بن عبد اللّه بن عبد الرحمن الناصر، وُلدت بقرطبة، وترعرعت في بيت الخلافة، وتكوّنت على يد علماء أجلاء، وأدباء كبار، تولّى أبوها الحكم، وبويع بالخلافة لمدة قصيرة عام 416 ولكنه أُبعد عنها، لما كان يتّصف به من الخلاعة والنذالة واللؤم، بحيث لم يذكره أحد ـ ممن قرأت لهم ـ من المؤرخين بخير، فقد اجتمعت فيه كل صفات الخساسة والوضاعة، كان عبيد شهواته، وضحية نزواته، فقد ثار عليه خصومه وهجموا عليه في بيته، فلبس النساء، وفرّ إلى الثغر، وهناك مات ميتة مجهولة.

أما ابنته «ولادة» فقد بقيت بقرطبة، عاصمة الدولة، يجتمع عندها في قصـرهـا الشـعـراء والأدبـاء، ويـتـنـافس في نـيـل رضـاها الأدباء والشعراء والوزراء.

فقال ابن دحية في كتابه «المطرب» يصف ولادة، ومكانتها الأدبية: وكانت في نساء زمانها، واحدة أقرانها، حضور شاهد، وحرارة أوابد،

وحسن منظر ومخبر، وحلاوة مورد ومصدر، وكان مجلسها بقرطبة منتدى لأحرار مصر، وفناؤها ملعبا لجياد النظم والنثر، يعشو أهل الأدب إلى ضوء غرتها، ويتها لك أفراد الشعراء والكُتاب على حلاوة عشرتها، إلى سهولة حجابها، وكثرة منتابها. فخلط ذلك بعلوّ نصاب، وسموّ أحساب، على أنها سمح اللّه لنا ولها، وتغمّد زللنا وزللها، أطرحت التحصيل، وأوجدت إلى القول فيها السبيل، بقلّة مبالاتها، ومجاهراتها للذاتها.

وأما ذكاء خاطرها، وحرارة نوادرها فآية من آيات فاطرها [33]، ويبدو أن ولادة بعد رحيل والدها، وجدت نفسها طليقة، مالُها وفير، وجاهها عريض، ونبوغها في فنون الشعر والموسيقى والغناء شهير، ففتحت أبواب قصرها للأدباء والشعراء ورجال الحكم، والدولة، تهيىء لهم كل ما يحتاجونه من نعيم، وما يسمعونه من أدب وشعر، ونقد سليم. وكانت تجلب إليها الأنظار، قبل الأذان والأذواق، فقد كتبت بماء الذهب على ثوبها الحريري الذي تضعه على كتفيها بيتين من شعرها، يثيران الاهتمام، ويشدان إليها الأبصار، والعواطف، والأذهان، كتبت على الجانب الأيمن :

أنا واللّه أصلح للمعالي وأمشي مشيتي وأتيه تيها

وعلى الجانب الأيسر :

وأمكّن عاشقي من صحن خدي وأُعطي قبلتي من يشتهيها

وكانت مع ذلك مشهورة بالصيانة والعفاف [34].

ـ ولادة وابن زيدون :

وكان ابن زيدون (463 ت : هـ) الوزير، والشاعر، والناقد، أحد المترددين إلى منتدى ولادة، يبتغي فيه تصيد الملفاتن، واغتنام المسرات، وإشباع النفس. والعقل لما يُلقى، ويقال، في كل المجالات، فأخذت منه ولادة قلبه وعقله، وسلبته لبّه وتفكيره، فتعشقها أبو الوليد، وجرت له معها أخبار مشهورة، ومواقف معروفة، وكانت تداعبه أحيانا، بهجائها اللاذع :

إن ابن زيدون على جهله ... يغتابني ظلما ولا ذنب لي

يلحظني شزرا إذا جئته ... كأنما جئتُ لأخصي علي

فقد تحدث أبو الوليد عن أول لقاء في ليلة طوياها في نعيم، ثم في عتاب أشبه بنعيم فقال :

كنت في أيام الشباب، وغمرة التصاب، هائما بغادة، تُدعى ولادة، أرى الحياة متعلقة بقربها، ولا يزيدني امتناعُها إلاّ اغتباطها بها، فلما قُدِّر اللقاء، وساعد القضاء كتبت إلي :

ترقبْ إذا جن الظلامُ زيارتي ... فإنّي رأيت الليل أكتم للسر

وبي منك ما لو كان بالبدر ما بدا ... وبالليل ما أدجى وبالنجم لم يسر [35]

ويواصل ابن زيدون، واصفا أول لقاء بينهما على انفراد، وأنه ينتظر ساعة الميعاد قائلا :

فلما طوى النهار كافوره، ونشر الليل عبيره، أقبلت بقدٍّ كالقضيب، وردف كالكثيب، وقد أطبقت نرجس المقل، على ورد الخجل، فملنا على روض مدبج، وظلّ سجسبح، قد قامت رايات أشجاره، وفاضت سلاسل

أنهاره، ودرُّ الظل منثور، وجيب الراح مزرور، فلما شببنا نارها، وأدركت منا ثأرها، باح كلٌّ منّا بحبه، وشكا أليم ما بقلبه، وبتنا بليلة نجني أقحران الثغور، ونقطف رمان الصدور، ولما نشر الصبح لواءه، وطوى الليل ظلماءه، ودّعتها، وأنشدتها :

ودّع الصبر محب ودعك ... ذائع من سره نا ستودعك

يقرَع السنَّ على أن لم يكن ... زاد في تلك الخطا إذا شيعك

يا أخا البدر سناء وسنا ... حفظ اللّه زمانا أطلعك

إن يطُلْ بعدك ليلي فلكم ... بتُّ أشكو قصر الليل معك [36]

ذلك أول لقاء على انفراد بين الشاعرين، على ما يصرح به ابن زيدون، وتلك هي ولادة بقدها، وردفها، وعينيها النرجسيتين... ولم يكن هذا اللقاء هو الوحيد والفريد، بل تبعته لقاءات وسهرات، وليالي بيضاء هادئة، وها هو ابن زيدون يصف ليلة أخرى من تلك الليالي البيض، التي قضياها بين العود والغناء، وبين اللوم والعتاب، وسفك دماء الراح، إلى أن فصل بينهما الفجر والصباح، وقد أحضرت ولادة هذه المرة جاريتها «عتبة» لتقوم بالخدمة، وتنشر البهجة والسرور في المجلس، بالغناء والعود، فغنّت لهما باختيارٍ وأمرٍ من ولادة :

أحبتنا إني بلغت مؤملي ... وساعدني دهري واصلني حبّي

وجاء يهّنيني البشير بقربه ... فأعطيته نفسي وزدت له قلبي [37]

ويبدو أن الشاعر هو الذي ذهب إليها في هذه المرة، وأنها كانت في انتظاره، وبعثت من يشرف على استقباله، وقد أعجب ابن زيدون بصوت الجارية المغنية، وبحسن أدائها، فطلب منها الإعادة من غير استئذان

ولادة، فدبّت الغيرة في قلبها، وظهر أثر ذلك على وجهها، فانقلب الضياء ظلاما، والنهار ليلا، والابتسام تجهُّما. فاتجهت الأميرة الحبيبة إلى جاريتها تضربها، وتعنّفها فأعرضت عن الحبيب، ونترك ابن زيدون يصف ذلك بقلمه السيال، فهو الذي عاش واكتوى، وشاهد المنظر والمحتوى.

قال ابن زيدون : فسألتها الإعادة بغير أمر ولادة، فخبا منها برقُ التبسم، وبدا عارض التجهُّم، وعاتبت «عتبة» بل ضربتها، فقلت :

وما ضربت عُتبى لذنب أتتْ به ولكنّما ولادَة تشتهي ضربي

فقامت تجر الذيل عاثرةً به وتمسح طل الدمع بالعنم الرطب (38)

فبتنا على العتاب، في غير اصطحاب، ودم المدام مسفوك، ومأخذ اللهو متروك، فلما قامت خطباء الأطيار، على منابر الأشجار، وأنفت من الاعتراف، وباكرت إلى الانصراف، وشتْ بمسك الأنفاس، على كافور الأطراس.

لو كنتَ تُنصف في الهوى ما بيننا لم تهو جاريتي ولم تتخيّر

وتركتَ غُصنا مثمرًا بجماله وجنحت للغصن الذي لم يثمر

ولقد علمت بأنني بدر السما لكن دُهيتُ لشقوتي بالمشتري (39)

فولادة الأميرة المترفة الشاعرة ترى نفسها بدرا يتبختر بين النجوم، سلطانا وجمالا، وبروزا، وتستعمل أساليب التورية والطباق، والنفي، والإثبات، وتتلاعب بالألفاظ والكلمات، كما تتلاعب بالعقول والعواطف والذوات.

تلك هي بعض مجالس الأنس التي كانت تقام بقرطبة، وذلك بعض ما كان يجرى فيها من مجالس أدب ولهو وطرب.

وكانت المراسلة بين الشاعرة وابن زيدون بلغة الشعر، فقد كتبت إليه بعد ما صدر منها من إعراض ولوم وعتاب، معتذرة، ومتشوقة، كأنها خائفةً من اتّساع الخلاف، فيطول، وعدم التلاقي والاصطحاب، وتدعوه لجمع الشمل والتخفيف من ألم الفراق، فتقول:

ألا هل لنا مـن بـعـد هـــذا التفرُّق سبيل؟ فيكشو كلُّ صبّ بما لقي
وقد كنتُ أوقـــات التزوار في الشّتا أبيت على جمرٍ من الشوق محرق
فكيف؟ وقد أمسيت في حال قطعة لقد عجّل المقـدار ما كنت أتقـي
تمر الليالي لا أرى البيـن ينقضـي ولا الصبر من رِقّ التشوُّق معتقي
سقى اللّه أرضا قد غدت لك منزلا بكـل سكوبٍ هاطلِ الوبلِ مُغدق

وهكذا تبرز ظاهرة جديدة في الشعر الأندلسي، وهي ظاهرة تغزل المرأة بالرجل، وكانت التقاليد المعروفة أن يتودّد الرجل للمرأة، ويتذلّل لها، ويرجو وصالها، لا أن يكون العكس كما في هذه المقطوعة، حيث نرى ولادة تُصرِّح بأنها قد ضاقت لغياب الحبيب، ولم تطق صبرا على هذا البعد، ولا ترى في ذلك بأسا، ولم تجد معارضة في مجتمعها ـ فيما نعلم ـ .

ونرى ابن زيدون يجيبها شعرا، على نفس القافية والوزن والموضوع:

لحا اللّه يـومـا لسـت فـيـه بملتـق محياك من أجـل النوى والتفرق
وكيف يطيب العيش دون مسرة؟ وأي سرور للكئيـب المـؤرق؟ (40)

وكتب لها ينبهها بأن البيت الأخير من مقطوعتها يحتاج إلى تعذيل

وتقويم، إذ يمكن لهذا الوبل المغرق أن يغرقه ومنزله، فيهلك ويحل به الدمار، وذلك ما لا تقصده، بل لا تريده، ويذكّرها بأن القدامى قد انتقدوا قول ذي الرمة: (41)

ألا يا سلمي يا دار ميّ على البلى ولازال منهلا بجرعائك القطر

حيث أخذوا عليه بأن معنى البيت أشبه بالدعاء على المحبوب من الدعاء له، ذلك مما ينبغي الاحتراز منه، وأشار عليها ببيت آخر مناسب لذي الرمة وهو قوله:

فسقى ديارك غيرُ مفسدها صوبُ الربيع وديمةٌ تهمي (42)

وإنما فعل ابن زيدون هذا بناء ـ على ما يبدو ـ على طلب ولادة في نقد شعرها، وتنبيهها إلى أماكن الضعف فيه، فتتلافاه في المستقبل، إذ تعتبره أستاذها، وحبيبها في وقت واحد. ومما لا شك فيه أن ابن زيدون يحاول جهده أن ينفرد بولادة، وأن لا يشاركه فيها أحد، وأن كل من يقترب منها ويطلب رضاها ووصالها يهاجمه، ويُحذّر ولادته من الوقوع في مخالبه، فهذا الوزير ابن عبدوس يحاول جاهدا التقرب من ولادة، ويتحيّن الفرص لاحتلال قلبها، وإبعادها عن سواه، وهنا تدب الغيرة في نفس ابن زيدون، ويسيل قلمه، ويهجو ابن عبدوس، ويصفه بأقبح الصفات، وفي سَوْرة هذا الغضب الجامح، وبلا وعي منه، أو عن قصد ووعي، تُصيب شاظاي لسانه ولادة، فتتحرك للدفاع عن نفسها، وتهجو ابن زيدون بهجو مر قبيح. ضمنته من الفحش، وسقط اللسان ما لم يسبقها إليه إنسان:

إن ابن زيـدون على فضلـه يعشـق قضبـان السـراويـل
لـو أبـصـر الأيـر على نخلـة صـار مـن الطـيـر الأبابيـل

ولا تكتفي بهذا الكلام الذي يتحاشى أن يلفظه اللسان، وتقول متهمة إياه بأخبث الصفات، وأعظم الموبقات:

إن ابـن زيـدون على فضلـه يغتابني ظلمـا ولا ذنـب لـي
يلحظنـي شـزرا إذا جـئتـه كـأني جئـت لأخـصـي علـي

هكذا تنقلب ولادة بين عشية وضحاها، من حملٍ ودودٍ وديع، يرجو الاتصال ويخاف من الانفصال، ولا يطيق الصبر على البعد والنوى، إلى حيوان شرس، كله غضب وحُبٌّ في الانتقام:

ولُقّبتَ المسـدس وهـو نـعـتُ تفارقـك الحيـاة ولا يـفـارق
فـلـوطـي ومـأبـون وزان وديـوثٌ وقرنان وسـارق [43]

حقا عندما نعود إلى ما قاله ابن زيدون في ولادة عرضا، لايصل إلى هذه النعوت والاتهامات، ولاينزل إلى أسفل هذه الدرجات، من الحقارة والمذلة والهوان. لنترك ولادة قليلا ولنذكر بعض ما قاله ابن زيدون في ابن عبدوس المنافس الخطير له فيها:

وشـمـرتَ للخوض في لجة هي المـوت ساحلها لم يخـض
وغـرّك مـن عـهـد ولاّدة سـرابٌ تراءى وبرق ومـض
تـظـن الوفـاء بها؛ والظنّو ن فيها نقـول علـى مَن فَرَضْ
هـي الماء يأبى على قـابض ويمنع زبـدتـه مـن مـخـض
ونُبْئتُها بـعـديَ استحمدتْ بسرّي إليـك لمعنى غـمـض

أبـا عـامـــر عـشـرة فاستقل لتبـرم من ودهـا مـا انتفـض

وحسبـــي أني أطبتُ الجنـى للإبانه، وأبحـتُ الـنفـض (44)

ونرى ابن زيدون ـ بعد اليأس من العودة إلى ولادة، واستحواذ الوزير ابن عبدوس على مكانه منها ـ يعلل نفسه بأنه قد أصاب منها ما يحب، وأنه لم يترك لغيره إلا ما لا يلتقط ويجتنى. وكان ابن عبدوس يكنى بالفار فقال:

أكـــرمْ بولادة عـلْقًا لمعتلـــق لـــو فـرّقـــت بين بيطار وعـطـار

قالوا أبو عامر أضحى يلّم بـهـا قلت الفراشة قد تدنـو من النـــار

عيّرتمونا بأن قـد صـار يخلفنا فيمن نحب وما في ذاك مـن عـار

زادٌ شهيٌ أصبنا مـن أطايبـه بعضًا وبعضا صفحنا عنه للفار (45)

ولم تكن ولادة ساخرة ومفحشة في ابن زيدون وحده، فقد تعود لسانها على القول القبيح، ووصف غيره بمثل ذلك من النعوت، فقد مرت يوما على الوزير أبي عامر ابن عبدوس، وهو جالس أمام داره، وبالقرب منها بركة تتولّد عن كثرة الأمطار، وربما استمدت بشيء مما هنالك من الأقذار، وقد نشر أبو عامر كُمَّيه ، ونظر في عطفيه، وجمع أعوانه إليه، فقالت له:

أنـت الخصيـب وهـذه مصـر فتـدفقـا فكـلاكـمـا نـهـــر

فتركته لا يحير جوابا ولايرد طرفا، وحفظت هذه النادرة، وشغل بها الناس حينا من الزمن. ومن الذين نالوا حظهم من سخرية ولادة، وهجائها اللاذع، الأصبحي حيث قالت فيه:

يـا أصبحـي أهنأفكـم نعمةٍ جاءتك من ذي العرش رب المنن

فقد نلتَ بُأسْت ابنك ما لم ينل بفـرج بـوران أبوها الحسن [46]

وكانت ولادة إلى جانب كونها شاعرة عالمة بالعلوم الشرعية، مجازة في العربية وآدابها:

يحدثنا بدر الدين الصديقي بأنها أجيزت بالإفتاء والتدّريس. أما ابن نباتة المصري فيصفها بذات خلق جميل، وأدب غض، ونوادر عجيبة، ونظم جيد. بينما نرى القاضي، أبا القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، لا يتفق مع ابن نباتة في سلوكها وأخلاقها، وهو أدرى بها وأحق، وأهل مكة أدرى بشعابها، كما يقول المثل العربي القديم: حيث يقول: سمعت شيخنا أبا عبد اللّه جعفر بن محمد بن مكي القرطبي (ت : 535) يصف نباهة ولادة وفصاحتها، وحرارة نادرتها، وجزالة منطقها، وقال لي: «لم يكن لها تصاون يطابق شرفها» [47]. ويتحدث عنها ابن خاقان بكلمات فيها سجع، وإغراء وجمال حيث يقول: وكانت من الأدب والظرف، وتتميم المسمع والطرف، بحيث تختلس القلوب والألباب، وتعيد الشيب إلى أخلاق الشباب [48].

وفيها يقول الضبي: أديبة، شاعرة جزلة القول، مطبوعة الشعر، تخالط الشعراء، وتساجل الأدباء، وتفوق البرعاء [49] .

وأخيرا يقول فيها المقري: كانت واحدة زمانها، المشار إليها في أوانها، جميلة المحاضرة، مشكورة المذاكرة [50].

تلك هي بعض الأراء من الذين تناولوا ولادة بالبحث، وتعرضوا لحياتها بالدراسة والتنقيب، بقي أن نشير بأن ولادة كانت تلقب بعلية

المغرب تشبيها لها بعلية المشرق، بنت الخليفة العباس المهدي، والتي نبغت ببغداد، وعاشت نصف قرن من الزمن (160 ـ 210 هـ) إلا أن ولادة تزيد عليها بمزية الجمال الفائق. وأما الأدب والشعر والنادرة، وخفة الروح، وحلو المعاشرة، فلم تكن تقصر عنها، كما لها صنعة في الغناء ودراية في الموسيقى.

وشعر ولادة، كما رأينا في النماذج السابقة، قوي السبك، سهل الألفاظ، سلس العبارة، ليس فيه تكلُّف ولا تأنّق، أما موضوعاته فتكاد تنحصر في العزل والفخر، والفكاهة والدعابة، والسخرية، والهجاء. وكانت لا تتروع في استعمال الألفاظ البذيئة التي تقطر فحشا، وترشح عيبا، وإليها يعود الفضل في إذكاء شاعرية ابن زيدون، وإلهامه القصائد الغزلية الرائعة، والتي تُعدُّ بحق من أروع ما أنتجه الفكر الإنساني على مر العصور .

إذ كان يكلف بها، ويهيم، ويستضيئ بنور محياها في الليل البهيم .

ولعل أرع قصائده التي تذوب وجدا وحنينا، وهياما، التي مطلعها:

أضحى التنائي بديلا من تدانينا ونـاب عن طيـب لقيانا تجافينا

بنتم وبنا فما ابتلَّت جوانحنـا شوقا إليكم ولا جفَّت مآقينـا

هذه القصيدة التي أصبحت على مدى الأيام والسنين مثالا يحتذى، تقلد، وتعارض، وتُغنى وتنشد، فلا تملُّها الأسماع، ولا يُبليها مرور الزمن، ذلك هو الأدب الحي الذي يبقى ما بقيت الأرض والسماء. هذا وقد امتد بولادة العمر طويلا، وعاشت ما يقارب التسعين سنة، والتحقت بربّها سنة أربع وثمانين وأربعمائة (484) .

مهجة بنت التياني القرطبية: (51)

هذه شاعرة أخرى قرطبية المولد والنشأة، لها علاقة وطيدة بولادة، وكانت من أجمل نساء زمانها، وأخفهن روحا، وأكثرهن دعابة، فهي من الطبقة الشعبية، فقد كان أبوها بائع تين، وفواكه وخضر، ولذلك عرفت باسم « مهجة بنت التياني» ورغم أنها لم تكن من طبقة الملوك والأمراء، ولا من البيوتات المرموقة الغنية، بل كانت من الطبقات الشعبية العادية، بالرغم من هذا كله فقد استطاعت بأدبها، وحلاوة منطقها، وحسن عشرتها، وجمال منظرها، أن تتوصل إلى ولادة، وتُكوّن معها علاقة صداقة ومودة، فقد علقتها هذه الأخيرة، وأحبَّت منها خفة روحها، وحسن منظرها، فتولت تربيتها وتأديبها، واعتنت بها، حتى أصبحت شاعرة منافسة لها، ولذلك لم تدم العشرة بين الشاعرتين الجميلتين طويلا، إذ سرعان ما انقلبت الصداقة إلى تنافس، ثم إلى هجاء لاذع قارس، وقديما قيل: إن المشاركة في المهنة عداوة.

فقد وقع بين مهجة وولاة صاحبة نعمتها ما أوجب أن تقول فيها:

ولادة قد صرت ولادة ... من غير بعل، فضح الكاتم

حكت لنا مريم لكنه ... نخلة هذي ذكر قائم

حتى قال بعضهم: لو سمع ابن الرومي - وهو الهجّاء المعروف - هذا الشعر لأقرَّ لمهجة بالتّقدم في فن الهجاء.

وأهدى لها أحد الهائمين بها، والمعجبين بجمالها الفتان، خوخا فكتبت إليه:

يا متحفاً بالـخـوخ أحـبـابـه أهلاً به مـن مُثلج للصـدور
حكـى ثدي الغيد تفليكــه لكنه أخزى رؤوس الأيـور

اعتماد الرميكية:[52]

ومن شاعرات الأندلس في القرن الخامس الهجري جارية المعتمد بن عباد، ملك إشبيلية، وأم أولاده التي شاركته أيام عزه وسلطانه، وقاسمته أيام سجنه واعتقاله، والإطاحة به، وسبب اختيار المعتمد لها قرينةً وزوجا، أنه كان على زورق متجولا كعادته في النهر الكبير بإشبيلية، ومعه وزيره ابن عمار الشاعر المشهور، وقد زردت الريح ماء النهر، فقال ابن عباد لوزيره ابن عمار أجز:

صنع الريح من الماء زرد

فأطال ابن عمار التفكير، ولم يوفق لإكمال البيت، فقالت امرأة من الغسالات قرب النهر:

أيّ درع لقتال لو جمد

فتعجب ابن عباد من حسن ما أتت به، مع عجز ابن عمار، ونظر إليها فإذا هي فتاة جميلة أنيقة فأخذت بلبه، وملأت عينيه، فسألها: أذات زوج هي؟ فقالت: لا. فقرر الزواج بها، وخطبها من أهلها، فأصبحت زوجته المحظية، وقرينته المحبوبة.

هذه الجارية الشاعرة هي التي كانت السبب في قتل الوزير ابن

عمار، لأنه تعرّض لها في قصيدة يتهجّم فيها على أصلها، ويستهجن بنسبها، وأنها من بنات الهجان، لا تساوي عقالا، وفي القصيدة تعريض واضح على سيده وملكه، ويستهزيء به وبغيره من ملوك الطوائف، وأنهم لا يمثلون الملوك إلا أشكالا، وصورا خيالية لا روح فيها.

مّما يزهدُني في أرض أندلس أسماء معتضد فيها ومعتمد

ألقاب مملكة في غير موضعها كالهرّ يحكي انتفاخا صولة الأسد

والقصيدة التي كانت السبب في قتله وإثارة حفيظة المعتمد عليه، هذه بعض أبياتها:

تخيرتها من بنات الهجان رميكية ما تساوي عقالا

فجاءت بكل القصير العذار لئيم النجارين: عمّا وخالا

قصار القدود ولكنهم أقاموا عليها قرونا طوالا

وبعد التعرض للجارية اعتماد، ينتقل إلى المعتمد نفسه، ويذكره بأيام حياته الأولى، وما جرى بينهما، ويكشف ستره، ويفضح أعماله:

أتذكر أيامنا بالصبا وأنت إذا لحت كنت الهلالا

أعانق منك القضيب الرطيب وأرشف من فيك ماء زلالا

وأقنع منك بدون الحرام فتقسم جهدك أن لا حلالا

سأهتك عرضك شيئا فشيئا وأكشف سترك حالا فحالا

فيا عامر الخيل ويازيدها منعت القرى وأبحت العيالا

ونقل المقري في نفحه عن ابن سعيد المغربي في بعض مصنفاته، أن المعتمد بن عباد ملك إشبيلية، كان كثيرا ما يأنس بزوجته اعتماد،

ويستظرف نوادرها، ولم تكن لها معرفة بالغناء، وإنما كانت مليحة الوجه، حسنة الحديث، حلوة النادرة، كثيرة الفكاهة، لها في ذلك نوادر محكية. ومن أخبارها القصة المشهورة في قولها « ولا يوم الطين» وذلك أنها رأت الناس يمشون في الطين، فاشتهت أن تفعل ذلك، فأمر المعتمد، فسُحقت أشياء من الطيب، وذُرّت في ساحة القصر، حتى غمّته، ثم نصبت الغرابيل، وصُبّ فيها ماء الورد على أخلاط الطيب، وعُجنت بالأيدي، حتى عادت كالطين، وخاضتها اعتماد الرميكية مع جواريها وبناتها، وغاضبها يوما، فأقسمت أنها لم تر منه خيرا قط. فقال: «ولا يوم الطين» فاستحيت واعتذرت. وهذا مصداق قول نبينا صلى اللّه عليه وسلم في حق النساء» لو أحسنت إلى إحداهن الدهرَ كلَّه، ثم رأت منك شيئا قالت: ما رأيت منك خيرا قط».

وإلى هذه القصة يُشير المعتمد يوم كان أسيرا، وقد دخل عليه أهله يوم العيد يهنؤونه، وفيهم بناته، وعليهن أطمار كأنهن كسوف وهن أقمار، يبكين عند التساؤل، ويبدين الخشوع بعد التخايل، والضياع قد غيّر صورهن، وحيّز نظرهن، وأقدامهن حافية، وآثار نعيمهن عافية، فقال:

فيما مضى كنتُ بالأعياد مَسْرورا ... فساءك العيدُ في أغمات مأسورا

تـرى بناتك في الأطمـار جائعة ... يغزلن للناس ما يملكن قطميرا

بـرزن نحوك للتسليـم خاشعـة ... أبصارهـن حسيرات مكاسيـرا

يطأن في الطين والأقدام حافيـة ... كـأنها لم تطـأ مسكا وكـافـورا

مَن بات بعدك في مـلـكٍ يُسرُّ به ... فإنّما بات بالأحلام مغـرورا (52)

وقد توفيت الرُمكية اعتماد بأغمات قبل زوجها بقليل، وذلك عام ثمانية وثمانين وأربعمائة (488 هـ) فكانت حياتها وحياة عائلتها عبرة لمن يعتبر [53].

بثينة بنت المعتمد بن عباد: [54]

ومن أبناء المعتمد من الجارية المحببة اعتماد، الشاعرة العفيفة الأبية «بثينة» لقد نشأت بثينة وترعرعت في ظل السلطة والملك والجاه، وعاشت في بيت الثراء والرفاهية والنعيم، وتربّت في جو العلم والأدب والشعر، فأبوها ملك وشاعر، وأمها أدبية شاعرة، فكانت مثل أمها جمالا وأناقة، وضرب مثل، وصوغ نادرة، واتجال الشعر، ولكن حياتها الوادعة لم تدم طويلا، فقد أسقط المرابطون ملوك الطوائف، ووضعوا حدا لتلك الدويلات الممتناحرة على حساب المصلحة العليا للأمة.

فكان المعتمد من أبرز ملوك الطوائف، قاوم المرابطين بكل ما يملك، ولكن قوة المهاجمين كانت أعظم، فسرعان ما وقع في أيديهم، واقتادوه مع أهله، مكبلاً إلى أغمات خارج مراكش، حيث عاش طريد حزن، وجوع، وحرمان، إلى أن وفته منيته. أما ابنته بثينة فقد وقعت أسيرة في قصر أبيها. وبيعت في سوق النخاسة، كما يباع العبيد، حيث اشتراها أحد التجار، ووهبها لابنه، للطفها وجمالها، فلما أرادها الإبن امتنعت عليه قائلة له: إني لا أحل لك إلا بعقد نكاح، لأنني حرة وبنت ملك، ولا أتزوجك إلا برضى أبي، الولي الشرعي، وأشارت على أهل الابن أن يوجهوا كتابا إلى

أبيها السجين، بأغمات، على أن تتولى هي كتابة الكتاب، وينتظرون الجواب منه، فكان الذي كتبته بخطها:

إسمع كلامي واستمع لمقالتي ... فهي السُلوكُ بدت من الأجياد

لاتنكروا أنـي سُبيت وأننـي ... بنـتُ لملـك مـن بنـي عبـاد

ملـك عظيم قد تولى عـصره ... وكـذا الـزمـان يـؤول للإفسـاد

لـمـا أراد اللّه فُرقـةَ شـمـلـنـا ... وأذاقنا طـعـم الأسـى مـن زاد

قام النفاق على أبي في ملكـه ... فدنا الفراق ولـم يـكـن بـمراد

فخرجتُ هاربةً فحازنـي امـرؤ ... لم يـأت في أفعاله [55] بسـداد

إذ باعـنـي بيع العبيد فضمني ... مـن صانني إلا مـن الأنـكـاد

وأرادنـي لنـكـاح نجلٍ طاهر ... حسن الخلائق من بني الأمجاد

ومضى إليك يسوم رأيك في الرضا ... ولأنـت تنظر في طريق رشـادي

فعسـاك يا أبـتـي تعرفنـي بـه ... إن كـان ممن يـرتـجى لـودادي

وعسى رميكية الملـوك بفضلها ... تدعو لنـا باليُـمـن والإسـعـاد

فلما وصل خطابها إلى أبيها المعتمد، المسجون بأغمات، سرّ بالخطاب أيما سرور، إذ كان عليها في حزن دائم، وأسف شديد، لأنه لا يعلم مصيرها، ولا ماذا حلّ بها، فلما قرأ شعرها، وعرف حالها، زالت عنه الحيرة، واستبشرت الوالدة بسلامة ابنتها الشاعرة الأديبة، فكتب المعتمد إليها في الحال ووافق على الزواج، وأوصاها بالبرور بالزوج، والصبر على الفراق، ومصائب الزمان وحوادث الليالي والأيام:

بـنـيـتـي كـونـي بـه بـرة ... فـقـد قـضـى الـدهـر بإسعافه

البلسية: (56)

هذه الشاعرة تنسب إلى بلس، شاعرة أمية، قال أحمد بن يحي الضبي: أنشدني بعض أصحابنا من شعرها، وهي بكر في دار أبيها:

لي حبيب خده كالورد حسنا في بياض
هو بين الناس غضبان وفي الخلود راض
فمتى ينتصف الظلوم، والظالم قاض

قال: وأنشدني من شعرها قطعة لا أذكرها الآن .

العبادية جارية المعتضد: (57)

ونختم الكلام عن العائلة العبادية المالكة بإشبيلية بجارية المعتضد عباد، والد المعتمد، هذه الجارية أهداها إليه مجاهد العامري، حاكم دانية، وكانت العبادية أديبة ظريفة، كاتبة، وشاعرة، ذاكرة لكثير من كتب اللغة والأدب، ومما يدل على فطنتها، وقوة ذاكرتها، وسرعة بديهتها أن سيدها عبادا سهر لية لأمر أحزنه ، وأقلق مضجعه، وهي نائمة بجانبه فقال:

تنام ومدنفها يسهر وتصبر عنه ولايصبر

فأجابته بديهة:

لئن دام هذا وهذا له سيهلك وجدا ولايشعر

أم الكرم بنت المعتصم بن صمادح: (58)

ومن شاعرات المارية، عاصمة بن صمادح، العامرة بكل أنواع النعيم،

فقد كانت قصور الملوك بها مزدحمة بالشعراء والشواعر، والعلماء، والأدباء الأكابر، فمن شواعرها أم الكرم، هذه الأديبة الشاعرة، ليست من طبقة العامة، ولا من دهماء الشعب، بل هي من السادة الذين سمت بهم المنازل، وارتفع بهم الجاه، أبوها على رأسه التاج، وفي يديه الصولجان، والدنيا مقبلة عليه، والسعد كلّه حاضر بين يديه، ومع كل ذلك نرى ابنته «أم الكرم» غلبت عليها نزعة الأدب، وتفتّق ذهنها على الشعر، واستهوتها الدراسة، وحلقات البحث والطلب، ولم يمنعها مركزها الاجتماعي، من أن تعشق فتًى مشهورا بالجمال، موصوفا بالكمال، معروفا بالنبل واللطف والدلال، هذا الفتى المحظوظ من بلد «دانية» يدعى «السمار» فنظمت فيه أم الكرم الموشحات، وطلبت أن تغنيها بين يديها المغنيات وقالت فيه ما اشتهر بين الناس، وتناقلته الألسنة:

يا معشر الناس ألافا عجبوا ... مما جنته لوعةُ الحب

لولاه لم ينزل بدر الدجى ... من أفقه العلوي للترب

حسبي بمن أهواه لو أنه ... فارقني تابعه قلبي

فهذه مقطوعة لطيفة رقيقة، جادت بها قريحة أميرة تعترف بأن للحب سلطانا فوق كل سلطان، وأنها من الدرجة العليا، وأن المحبوب من الدرجة السفلى، فهي البدر في السماء وهو التراب في الأرض، ورغم كل هذا فلا تستطيع مفارقته والابتعاد عنه، هذه جرأة ما تعوّدناها من غير شاعرات الأندلس، جرأة من أنثى تتغزل بالرجل، وتهيم به، ويطير قلبها حيث طار المحبوب.

ونرى المعتصم بن صمادح ملك المرية، لما سمع شعر ابنته، اشتدّ غضبه، وبحث عن الفتى «السمار» حتى إذ قبض عليه، أنزل به العذاب الشديد، وأخفى أمره عن الوجود، ظنا منه أن الأمر قد انتهى، ولكن هيهات، فقد ازداد الخبر انتشارا، واشتغل بذلك الناس سرّا وإعلانا. ومن شعر أم الكرم في فتاها المحبوب قولها:

ألا ليت شعري هل سبيلٌ لخوة ... يُنزه عنها سمعُ كلّ رقيب

ويا عجبا أشتاق خلوة مَن غدا ... ومثواه مابين الحشا والترائب

أم العلاء بنت يوسف الحجارية [59]:

هذه الشاعرة الأديبة ينسبها ابن سعيد إلى بلاد الغرب، ويقول: إن قومها قد استوطنوا الأندلس. وبها نشأت أم العلاء، وأنها من أهل المائة الخامسة، وكانت من الإجادة والنباهة مما جعل بلادها «وادي الحجارة» تفتخر بها، ويتباهى بها قومها وقبيلها.

فمن شعرها العاطفي الرقيق، الذي يظهر فيه الحياء، والحنان، كما يتراءى من خلاله الإعجاب بالمحبوب، والإطراء له، والمديح الممزوج بالحب.

كل ما يصدر عنكم [60] حسن ... وبعلياكم تحلى [61] الزمن

تعطف [62] العين على منظركم ... وبذكراكم تلذّ الأذن

مَن يعش دونكم في عمره ... فهو في نيل الأماني يُغْبن

ونراها في مقطوعة أخرى تشكو في استحياء، وتعلن حبها في تذلُّل

وتردُّد، واحتراز، ولم تصرخ صراخ أم العلاء في المرية، بل صاحت بصوت خافت رهيف، يسمعه القريب، ويعيه الأديب الأريب:

آفهم مطارح أحوالي وما حكمت ... بـه الشواهـدُ واعذرنـي ولا تلُم
ولا تكلنـي إلى عــذر أبُيّـنـه ... شـرُّ المعاذيـر مـا يحتـاج للكلـم
وكـلّ ما جئتهُ مـن ذلةٍ فـبمـا ... أصبحتُ في ثقة من ذلك الكرم

وعشقها شيخ كبير، قد اشتعل رأسه شيبا، وفارقه الشباب، واقترب من القبر أو كاد، فطلب يدها، وتمنى أن ينال رضاها، ويُصبح بعلها، ويفوز بقرانها، فكتبت إليه، تعلمه، بأن طلبه مرفوض، وأنه لايمكن الجمع بين الليل والنهار، ولابين الضياء والظلام:

يـا صـبح لا تبـدي إلى جنحي ... فالليل لايـبـقـى مـع الصُّبـح
الشـيـب لايـخـدعُ فيه الصبى ... بحيلـة فاسـمـع إلى نُصحـي
فلا تكن أجهل مـن في الـورى ... يبيت في الجهل كـمـا يـضـحـي

وأم العلاء شاعرة لها كبرياؤهاو إباؤها، وعزة نفسها، فهي لا تريد أن تعكف كغيرها من بنات جنسها على المدامة، والغناء، واللهو والطرب، لأن ذلك يذهب من كرامتها، وينال من عزة نفسها الأبية، فهي لا تأخذ حظها من الكؤوس وبنت الكرم، ولايستهويها اللهو والأنغام على حساب الإباء والأنفة.

لـولا منـافـرة المـدا ... مـة للصبابـة والـغـنـا
لعكـفـت بـيـن كؤوسها ... وجمعت أسبـاب المنـى

وقالت تصف قصب واديها ـ وادي الحجارة ـ وهو يتمايل في كف الرياح، ويتبختر يمينا وشمالا كتبختر البنود المترفرفة على خفقات

النسيم، وقد اصطفت قوائمها وارتكزت الواحدة تلو الأخرى في انتظام:

للّه بُستـــانـــــي إذا يهفو به القَصَبُ المندى

فكـأنمـا كـف الـريـا ح قد أسندت بندا فبَنْدا

زينب المرية: (63)

ومن شاعرات هذا الإقليم، إقليم المرية، شاعرة ناضجة فتية، تتحدث عن صاحبها بكل صراحة ودونما التواء، بضمير الغائب المفرد، ولا تفعل كصاحبتها الغسانية حيث تخفي حبها، تحت ستار ضمائر الجمع الغائبة، كبرياء، وأنفة، هذه الشاعرة هي زينب المرية، هكذا ذكرها المقري، بدون التعرض لأصلها ونشأتها، وتكوينها، وإنما اكتفى يوصفها بأنها أديبة شاعرة، وحتى الدكتور إحسان عباس، وهو الأستاذ والحجة في الأدب الأندلسي لم يذكر للشاعرة مصادر إلا الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة لأبي عبد اللّه محمد.. المراكشي، بدون أن يذكر كعادته الجزء والصفحة والطبعة، كما أن صاحب النفح لم يذكر للشاعرة إلا مقطوعة واحـدة.

تقول فيها:

يـا أيـهـا الراكبُ الغـادي لطيَّته عرّج أَنبِئْك عن بعض الذي أجـد

ما عالج الناس من وجد تضمّنهم إلا ووجدي بهم فوق الذي وجدوا

حسبـي رضـاه وأنّي في مَسَرّتـه ووّده آخـرَ الأيـــام أجـتـهـد

غاية المنى: [65].

ومن هذا السيل الجارف من الشواعر، جارية أندلسية، جميلة المنظر، خفيفة الروح، فصيحة المنطق، ذكية، طريفة، حلوة المعاشرة، عاشت في عصر ملوك الطوائف حيث التشجيع من الملوك والأمراء لكل عالم، وأديب، وشاعر. هذه الجارية هي الأديبة والشاعرة، غاية المنى، قُدّمت إلى حاكم «المرية» المعتصم بن صمادح، كتحفة رائعة، فأراد الحاكم اختبارها والاطلاع على فحواها ومخبرها، فسألها: ماسمك يا جارية؟

فأجابت: غاية المنى.

فقال لها في الحال أجيزي:

اسألوا غاية المنى

فقالت:

من كسى جسمي الضنا

وأراني مولّها سيقول الهوى أنا

ولم يكتف المعتصم بهذا الاختبار السريع، بل بعثها إلى الأستاذ ابن الفراء الخطيب الشاعر، ليختبرها، ويعطي رأيه فيها. وكان ابن الفراء كفيف البصر، دقيق الملاحظة، سريع البديهة، قوي الذاكرة، نافذ البصيرة، فاختبرها، واستجازها، فأجازت في الحال، حيث فال لها: ما اسمك؟ قالت: غاية المنى: فقال: أجيزي:

سل هوى غاية المنى من كسى جسمي الضَّنا

فقالت تجيزه:

وأرانـــــي متيَّمـــا سيقـــول الـهـــوى أنـــا

فأشار على المعتصم أن يزين قصره بها، وأن يحلّي مجلسه بأدبها، حينذاك اشتراها المعتصم، فكان يتباهى بها لدى نظائره، من الملوك والأمراء من بين شواعر هذا العصر.

هند جارية الشاطبي:

هذه الشاعرة مملوكة لأبي محمد عبد اللّه بن مسلمة الشاطبي، وكانت أديبة، وشاعرة، أنيقة فنانة، تُحسن الضرب على العود، وتجيد التلحين، فتملك بصوتها وأدبها، وجمالها، الأسماع، والأبصار، والقلوب. كتب إليها الأديب الشاعر أبو عامر ابن ينق رقعة يدعوها للحضور عنده بعودها لإقامة مجلس الطرب، فكتب مع الدعوة:

يـا هندُ هـــل لك في زيارة فتية نبذوا المحارم غير شـرب السَّلسَل

سمعوا البلابل قد شَدَوْا فتذكّروا نغمات عـودك في الثقيل الأول

فلما قرأت هند الدعوة، أخذت قلما، وكتبت على ظهر الرقعة في نفس الروي والوزن قائلة:

يـا سيـدا حـاز العُلا عن سـادةٍ شـمَّ الأنوف من الطّراز الأول

حسبي من الإسراع نحوك أننـي كنتُ الجواب مع الرسول المقبل

فإذا طوينا صفحات المائة الخامسة، وخطونا خطوة إلى الأمام، إلى المائة السادسة وجدنا في طريقنا عددا هائلا من الشواعر لّهن من النظم، والنثر، ما يجعلنا نقف له إجلالا لكماله، وإكبارا لسحره الحلال، وجماله الفتان، فمنهن شاعرة شريفة النجارة، أصيلة النسب، لم يصل إلينا لحد الآن

من شعرها إلا بيتان فقط، ولكنهما ينمان عن شاعرية فذة، ومقدرة عظيمة على دقة الملاحظة، هذه الشاعرة هي:

22 - نزهون الغرناطية: (ت: 550 هـ - 1155م) [65].

لا نغادر غرناطة الفيحاء قبل أن نقف عند شاعرة مرموقة، وأديبة مشهورة، موصوفة بخفة الروح، وحفظ الشعر، والمعرفة بضرب الأمثال، مع ما تتمتع به من جمال فائق، وقوام لائق، وحسن رائق، لها مع الشعراء والوزراء مساجلات فكهة، ومحاورات شيقة، فهي تمثل شاعرة المدنية الأندلسية، في القرن السادس الهجري، حيث نراها قد ألقت بنفسها في الحياة الأدبية بلا تحفظ، وغمست نفسها في المجون، غمسا كاملا، حتى لقبت بشاعرة غرناطة المجونية، بحيث لا تتورّع من مخالطة الرجال، ومطارحتهم كل جوانب الحياة الشريفة منها وغير الشريفة.

ولذلك نرى ابن سعيد يصفها بالشاعرة الماجنة، الكثيرة النوادر، ولعل ذلك المجون الذي جمع بينها وبين الشاعر أبي بكر المخزومي الأعمى، يوضح لنا أحسن توضيح مدى ما وصلت إليه الشاعرة، ومجتمعها الغرناطي، من التحلل الأخلاقي، والتفسخ، وقلة الحشمة والحياء.

فقد دعا الوزير أبو بكر بن سعيد الغرناطي جماعة من أهل الأدب والفن، إلى ندوة من ندواته، الكثيرة المألوفة، وحضر المجلسَ الشاعرةُ نزهون، والشاعرُ الأعمى المخزومي، فلما استوى بالشاعر المجلس، ووجد

نفسه بين روائح الند، والعود، والأزهار، وبين الموسيقى، والغناء، والأوتار، قال :

دار السّعيديّ ذي أم دار رضوان ... ما تشتهي النفس فيها حاضرٌ داني ؟
سقت أباريقها للند سحب ندىً ... تُحدى برعدٍ لأوتار وعيدان
والبرق من كل دنٍّ ساكبٌ مطراً ... يحيا به ميْتُ أفكار وأشجان
هذا النعيم الذي كنا نُحدثّه ... ولا سبيل له إلاّ بآذان

فلما سمعت نزهون المقطوعة التفتت إليه قائلة :

وتراك يا أستاذ قديم النعمة بمجمر ندٍّ وغناء وشراب، فتعجب من تأتيه وتشبهه بنعيم الجنة، وتقول : ما كان يعلم إلا بالسماع، ولا يبلغ إليه بالعيان؟ ولكن من يجيىء من حصن المدور ـ بلد المخزومي ـ وينشأ بين تيوس وبقر، من أين له معرفة بمجالس النعيم ؟ وإلى هنا، يتحرك المخزومي بعنف، ويتنحنح، ويشتم من صوته رائحة السخط والغضب، ويتساءل مستهزئا من هذه الفاضلة؟ فتجيبه نزهون : عجوز في مقام أمك، فقال ـ سريعا ـ كذبت ما هذا صوت عجوز وإنما هذه نغمة محترفة تشم روائح هنها على فرسخ ...

وهنا يحاول الوزير صاحب الدعوة، أن يتدارك الموقف، ويلطّف الجو، ويعيد الشاعرين إلى مقام الأدب واللياقة، ولكن بلا جدوى ـ فهذه ماكرة ماجنة، وهذا شاعر أعمى. فكيف يستطيع الوزير كبح الشاعرين، وإرجاع الشاردين إلى الجارة والصواب. فقال الوزير: هذه نزهون بنت القلاعين، الشاعرة الأديبة، فقال: سمعت بها لا أسمعها اللّه خيراً، ولا أراها الاّ أيراً.

فقالت له: يا شيخ سوء تناقضت، وأي خير للمرأة مثل ما ذكرت؟ ففكر ساعة ثم قال المخزومي :

على وجه نزهون من الحسن مسحةٌ وإن كان قد أمسى من الضوء عاريا (66)

قواصدُ نزهونٍ توارك غيرها ومن قصد البحر استقل السواقيا

قالت نزهون على الفور :

قل للوضيع مقالا يتلى إلى حين يحشر

من المدور أنشئت ت والخرا منه أعطر

حيث البداوة أمست في أهلها تتبختر

لذاك أمسيت صبا بكل شيء مُدوّر

خلقتَ أعمى ولكن تهيم في كُلّ أعور

جازيتُ هجواً بهجو فقل لعنت (67) من أشعر ؟

إن كنتُ في الخلق أنثى فإن شعري مذكّر

ويروي المقري أنها أجابته بأبيات أخرى هي :

إن كان ما قلت حقا من بعض عهد كريم

فصار ذكري ذميما يُعزى إلى كل لوم

وسرتُ أقبحَ شيء في صورة المخزومي

فقال لها اسمعي :

ألا قل لترهزنةٍ ما لها تجر من التيه أذيالها

ولو أبصرتْ بشة شمرّت كما عوّدتني سر بالها

وهنا نرى الوزير أبا بكر بن سعيد يتدخل بشدة، ويقسم أن لا يزيد أحدهما على الآخر بكلمة هجاء، ولكن المخزومي يحييه قائلا: أأكون هجاء الأندلس، وأكف عنها دون شيء ؟

فيشتري الوزير منه عرضها، ويسكت المخزومي، ويخبو التراع، وتتحول هذه الخصومة إلى الود والمصاحبة، فقد أصبحت نزهون إحدى تلميذات المخزومي، تتلقى عليه الأدب، واللغة، وتحضر حلقات دروسه باستمرار [68].

تروي كتب الأدب أن الشاعر أبا بكر الكُتندي، دخل يوما على المخزومي، فوجد نزهون تدرس عليه، فأراد مداعبته بالشعر، ويقول له: إن تلميذته فتنة للناظرين، وأن نعمة البصر قد فوتت عليه هذه المتعة فقال أبو بكر الكتندي للمخزومي أجز :

لو كنت تبصر من تكلمه

فأفحم وأطال الفكر، فما وجد شيئا، فقالت نزهون : لغدوت أخرس من خلاله

البدر يطلع من أزّرتــه والغصن يمرح في غلائلـه

تلك هي قصتها مع المخزومي التي انتهت بسلام. وتذكر كتب التاريخ الأدبي أن المخزومي كان حيا بعد الأربعين وخمسمائة من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم .

أما قصتها مع الشاعر ابن قزمان، فهي لا تقل عن قصتها مع المخزومي فقد جاء ابن قزمان إلى غرناطة، واجتمع به جماعة من الأدباء، بينهم نزهون. وذلك بدعوة من الوزير أبي بكر بن سعيد، في منزله، فأنشد هم ابن قزمان بعض شعره الجميل، وكان يتوقع كلمة استحسان وتشجيع من الحاضرين، فإذا بالشاعرة نزهون تجابهه كعادتها بكل بذاءة ووقاحة، أحسنت يا بقرة بني إسرائيل، إلا أنك لا تسر الناظرين، فيجيبها ابن قزمان إن لم أسر الناظرين، فأنا أسر السامعين، وإنما يطلب سرور الناظرين

منك يا فاعلة، يا صانعة، ومن شدة غضبه، وفقدان السيطرة على توازنه، أسرع إلى بنت العنب يشربها بنهم، لعلها تنسيه ما سمع، فلما تمكن السكّر منه، قام متمايلا، فيسقط في بركة ماء كانت بالمجلس، فلم يخرج منها إلا وهو قد شرب كثيرا من الماء، وثيابه مبللة، فقال : اسمع يا وزير :

أيه أبا بكر ولا حول لي ... بدفع أغيان وأنذال

وذات فرج واسع دافق ... بالماء يحكي حال أذيالي

غرّقتني في الماء يا سيدي ... كفرّه بالتغريق في المال

فأمر الوزير بتجريد ثيابه، وخلع عليه ما يليق به، ومرَّ عليهم يوم بُعدَ عهدهم به من متعة، ونعيم، وشراب، وغناء، وترنيم، وهكذا نرى الوزير الغرناطي ابن سعيد يحمي الشاعرة مرتين، ويشتري عرضها بالإحسان إلى ما أساءت إليهم.

لأن الوزير على ما يبدو كان على صلة وطيدة بها، وأنه كان يهواها، ومغرما بشعرها، وله معها مراسلات معروفة، ومداعبات مشهورة، كتب إليها مرة :

يا من له ألفُ خلٍّ ... من عاشق وصديق

أزاكِ خليّتَ للنّا ... س منزلا في الطريق

فأجابته مطمئنة إياه، ومؤكدة له بأنه الحبيب المفضل، واستعملت التورية، بأن أهل السنة والجماعة يقدمون أبا بكر على غيره من الخلفاء، والصحابة الكرام، فكذلك هي تقدمه على غيره :

حللت أبا بكر محلا منعتهُ ... سواك وهل غيرُ الحبيب له صدري

وإن كان لي كمٌ من حبيبٍ فإنما ... يقدم أهلُ الحق حُبَّ أبي بكر

وكانت نزهون معروفة بالفكاهة، والنكتة والسخرية اللادعة، فقد قال لها بعض الثقلاء: ما على من أكل معك خمسمائة سوط؟ يريد أنه يرحب بكل أنواع العذاب ما دام في محبتها ولكن لم يحسن التعبير عن مراده، وخانته لغته، فأجابته في الحال بأسبوب فكاهة الشاعر، ومشاعر الأنثى:

وذي شقوة لما رآني رأى لـه ... تمنّيه أن يصلى معي جاحمَ الضَّرب

فقلت لـه كلها هنيئا فإنّمـا ... خُلقتُ إلى لبس المطارف والشَّرب

وننهي حديثنا عن نزهون بهذه الأبيات الجميلة التي قالتها تصف إحدى ليالي البيض بغرناطة، وما أكثرها بالأندلس عامة :

للّه دُرّ الليـالـــي مـا أُحيسنهـا ... ومـا أُحسـين منهـا ليلةُ الأحـد

لو كنتَ حاضرنا فيها وقـد غفلـت ... عينُ الرقيب فلم تنظـر إلى أحـد

أبصرتَ شمسَ الضحى في ساعدي قمرٍ ... بل ريمَ خازمةٍ في ساعدَيْ أسـد

ونلاحظ أن معاني هذه المقطوعة تتفق مع مقطوعة أبي الحسن علي بن الزقاق ابن أخت ابن خفاجة (490 ـ 530) حيث تقول :

ومرتجـة الأرداف أمـا قوامُهـا ... فَلَدْنٌ وأما ردفـهـا فـرداح [69]

ألّمت فبـات الليلُ من قِصَرٍ بـهـا ... يطيـر، ولا غيـرُ السـرور جنـاح

فبـتُّ وقد زارتْ بأنعـمِ لـيلـة ... يعانقني حتى الصباح صبـاحُ

على عاتقي مِن ساعديها حمائـلٌ ... وفي خصرها من ساعديَّ وشاحُ [70]

العلياء البلنسية :

أديبة شاعرة من أهل القرن السادس الهجري، كانت مملوكة لرجل معروف بابن صاحب بلس، ذكرها القاضي ابن أبي جمرة. وقال أخبرني

أبو عبد الرحمن بن طاهر قال: حللتُ المرية عام اثنين وأربعين وخمسمائة، فخاطبتُ منها الحضرة برسالتي المشهورة. وأودعتها بيت شعرٍ مفردا نظّمته في وصف أمير المؤمنين أبي محمد عبد المؤمن بن علي، لم يمكني غيره وهو:

إمـامُ تناهت فيه كـلّ فضيلـة

فأصبح منها النّوع يفخر بالشّخص

فوفقت العلياء عليه فأضافت إليه:

تعاظم حتّى جلّ عن وصف واصفٍ

وأبـدى لنا ما في الأنام مِن النّقص

فطرتُ بها فرحا، وعجزت عن ابتياعها، إذ كانت قد بلغت ألف دينار مروية، فرغب إليّ سيدها في أن يعتقها، وأتزوجها، فهمت بذلك، فمنعني أبواي [72].

الشريفة أمة العزيز: [73]

هذه الشاعرة يذكرها الحافظ أبو الخطاب ابن دحية في كتابه «المطرب من أشعار أهل المغرب» حيث يقول: أنشدتني أخت جدي الشريفة الفاضلة أمة العزيز ابنة عبد العزيز بن الحسن...لنفسها:

لـحاظكـم تـجـرحـنـا في الـحـشـا

ولحظنا يـجـر حـكـم في الـخـدودْ

جُرْحُ بجُـرحٍ فاجعلوا ذا بذا

فما الذي أوجب جرح الصدودْ؟

ويروى البيت الأول هكذا:

لحاظنا تجرحكم في الحشا

ولحظكم يجرحنا في الخدود

وهذا أنسب لأن الذي يحمر وجهه حياء وخجلا أكثر، هو النساء لا الرجال. ونرى المقري يعلق عل البيتين بقوله، هذا سؤال يحتاج إلى جواب، وقد رأيت القاضي الإمام الفاضل العقباني التلمساني يجيب على ذلك بقوله:

أوجبه مني يا سيدي جرح بخد ليس فيه الجحود

وأنت فيما قلته مدع فأين ماقلت وأين الشهود؟

الشلبية : (74)

وفي هذا القرن السادس الهجري، نجد شاعرات يرفعن أصواتهن في وجه الظلم والظالمين، ومنهن هذه الشاعرة التي يوردها ابن الأبار، ويذكر أنه لم يعثر على اسمها. وإنّما عرف أنها من مدينة شلب، بغرب الأندلس، التابعة للبرتغال اليوم فسماها الشلبية، نسبة إلى مدينتها، ويقول: إنه وجد لها شعرا تشكو فيه ظلم الحكام، وجور ولاة بلدها، وصاحب خراجه، وتُكلّف من يُلقي بالصحيفة التي كتبت فيها شعرها، في الطريق عند خروج السلطان الموحدي، يعقوب المنصور، إلى أداء

صلاة الجمعة، فتنجح الحيلة، وتقع عين السلطان على الصحيفة الملقاة على الأرض، فيرفعها ويقرأ ما فيها، ثم يبحث عن القضية، ويجري تحقيقا في الأمر، ويرفع الظلم على الشاعرة الشاكية، بل ويجيزها ويصلها ويعاقب المعتدي ويجعله عبرة لمن يعتبر.

والأبيات التي كتبتها الشلبية الشاعرة في الصحيفة هي:

قد آن أن تبكي العيون الأبية ... ولقد أرى أنّ الحجارة باكية

يا قاصد المصر الذي يرجى به ... إن قدّر الرحمن رفع كراهية

ناد الأمير إذا وقفت ببابه ... يا راعيا إن الرعية فانية

أرسلتها هملا ولا مرعى لها ... وتركتها نهبَ السباع العادية

شلبٌ كلا شلب وكانت جنة ... فأعادها الطاغون نارا حامية

خانوا وماخافوا عقوبة ربّهم ... والله لا تخفى عليه خافية

ومن هذا النمط نجد شاعرة إشبيلية، تشكو الطغاة، وترجو رفع ما وقع لأموالها من مصادرة واعتقال هذه الشاعرة هي :

أسماء العامرية: (75)

كتبت هذه الشاعرة رسالة طويلة تشرح فيها ما آل إليه أمرها، وأمر غيرها من الشعب بسبب جور وعدوان الحكام والولاة، وفي آخر الرسالة قصيدة في نفس الموضوع. والرسالة موجهة إلى السلطان الموحدي، عبد المؤمن بن علي أول خليفة للموحدين: جاء في القصيدة مايلي:

عرفنا النصر والفتح المبينا ... لسيدنا أمير المؤمنينا

إذا كان الحديث عن المعالي رأيت حديثكم فينا شجونا

رويتم علمه فعلمتموه وصنتم عهده فغدا مصونا [76]

وشكوى النساء، ورفع ظلا متهن لدى الحكام معروف، في الأندلس، كما أن اطلاعهن على الأحكام الشرعية، وذكاءهن في القضاء مشهور، فهذه امرأة قاضي لوشة [77] فاقت العلماء في معرفة الأحكام، والنوازل، وكانت تجلس وراء الستار، وتسمع المتخاصمين، فإذا أشكل الأمر على القاضي الزوج، خرج من المجلس إليها يستشيرها، ويستنير برأيها، فكانت هي القاضية عمليا، وكان زوجها القاضي ظاهرا. فكتب إليه بعض الأصحاب مداعبا:

بلوشة قاض له زوجة وأحكامها في الورى ماضية

فيا ليته لم يكن قاضيا ويا ليتها كانت القاضية

فلما قرأ القاضي البيتين سلمهما لزوجته فقالت ناولني القلم فكتبت بديهة:

هو شيخ سوء مزدرى له شيوب عاصية

كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية

ويقول المقري معلقا على هذه الطرفة: إنه سمع بعض أشياخه يحكي القضية عن لسان الدين بن الخطيب، وأنه هو الذي كتب يداعب زوج المرأة، فكتبت إليه:

إن الامام ابن الخطيب له شيوب عاصية

كلا لئن لم ينته لنسفعا بالناصية [78]

قسمونة اليهودية: [79]

في الأندلس الإسلامية كانت تعيش إلى جانبالمساجد والجوامع، كنائس وبيع، الكل ينعم بالحرية الدينية والفكرية، والجميع يتمتع بالعدالة، والاطمئنان على النفس، والمال، والمعتقد، فالمجال فسيح لكل الأديان، وحرية العقيدة والتفكير يتمتع بها الجميع، والتسامح الإسلامي يشمل الخاص والعام، ويحفظ لكل السكان ـ سكان الأندلس ـ كرامتهم وحقوقهم، من غير تفريق في الدين، أو تمييز في العنصر، أو الجنس، أو اللون.

ولقد كانت غرناطة مكتظة باليهود، حتي سميت غرناطة اليهود، فظهر من بين اليهود كُتّاب وشعراء، واعتلى منهم المناصب العليا في الدولة، حُجّاب ووزراء، منهم هذه الشاعرة المرموقة «قسمونة بنت إسماعيل اليهودي، من أهل القرن السادس على ما يرى صاحب النزهة.

وكانت شاعرة مشهورة لها شعر رقيق، وموشحات لطيفة، وكان أبوها بدوره شاعرا. وربما صنع من الموشحة قسما فأتمتها هي بقسم آخر، وقد اعتنى إسماعيل بابنته فأدّبها وهذّبها. قال لها يوما مختبرا ـ أجيزي:

لي صاحب ذو بهجة قد قابلتْ نُعمى بظُلم [80] واستحلت جُرمها

ففكرت غير كثير وقالت:

كالشمس منها البدر يقبس نُوره أبدا ويكسف بعد ذلك جُرمَها

فقام أبوها كالمختبل، فرحا، و قبّل رأسها إكبارا، وضمّها إليه، وهو يقول إعجابا: أنت والعشر كلمات أشعر مني!

يريد بذلك القسم بالوصايا العشر الموجودة في التوراة، والتي يؤمن بها اليهود، ويقسمون بها.

ونرى قسمونة حزينة باكية، متألمة، مما تقاسيه من الوحدة والفراغ، وانعدام القرين، مع جمال القوام، وزهرة الشباب، فقد نظرت في المرآة فرأت جمالها الفتان، وقسمات وجهها الذي يزداد بهاء وحسنا، كلما زدَت فيه إمعانا وإبصارا، فقد بلغت سنّ الزواج ولم تتزوج، فقالت متنهدة متألمة، إذ لم يتقدم إليها من يقتطف منها الثمر، ويجني منها الورود والأزهار.

أرى روضةً قد حان منها قطافها ولست أرى جان يمد لها يدا

فوا أسفا يمضي الشبابُ مضيَّعا ويبقى الذي ما إن أسميه مفردا

فسمعها أبوها، وانتبه لحالها فنظر في تزويجها، وسعى في تلبية أنوثتها.

وكان لقسمونة ظبية تعيش معها في بيتها، وتؤنسها في وحشتها، وتبثت إليها بشكواها، ومكنون قلبها، فقالت تخاطبها، وتسلي نفسها بها، إذ هي ليست الوحيدة في وحشتها وانفرادها، وأن ذلك من تصاريف القدر، ولا راد لقضاء اللّه وقدره:

يا ظبيةً ترعى بروضٍ دائما إني حكيتك في التوحُّش والحور

أمسى كلانا مفردا عن صاحب فلنصطبر أبدا على حكم القدر

ويروي البيت الأخير السيوطي في كتابه «النزهة» هكذا:

أمسى كلانا مفردا عن صاحب فعتابنا أبدا على حكم القدر

ورواية نفح الطيب أنسب، والصبر في هذا المقام أليق، فلا عتاب على

الله، وعلى المصاب أن يرضى بما قضى اللّه وقدر، وبقدر الصبر على البلاء يكون الثواب والجزاء.

أم الحسن بنت القاضي أبي جعفر الطنجالي:[81]

هذه الأديبة الشاعرة والمقرئة المجيدة من أهل لوشة التابعة لغرناطة، وصفها ابن الخطيب في إكليله بأنها ثالثة حمدة وولادة، وفاضلة الأدب والمجادة، تقلدت المحاسن قبل الولادة، وأولدت أبكار الأفكار قبل سن الولادة. نشأت في حجر أبيها، لايدخر عنها ولاسهما، حتى نهض إدراكها، وظهر في المعرفة حراكها. ودرسها الطب ففهمت أغراضه وعلمت أسبابه وأعراضه.

ولما قدم أبوها من المغرب، وحدث بخبرها المغرب، توجه بعض الصدور إلى اختبارها ومطالعة أخبارها، فاستنبل أغراضها واستحسنها، واستظرف لسنها، وسألها عن الخط وهو أكسد بضاعة جلبت وأشح درة حلبت، فأنشدته من نظمها:

الخط ليس له في العلم فائدة ... وإنما هو تزيين بقرطاس

والدرس سؤلي لا أبغي به بدلا ... بقدر علم الفتى يسمو على الناس

وقالت تمدح شخصا اسمه رضوان، تصفه بوحيد زمانه، فضلا، ومجدا، ومعدنا طيبا. قلما يجود الزمان بمثله:

إن قيل من الناس رب فضيلة ... حاز العلا والمجد منه أصيل

فأقول: رضوان وحيد زمان ... إن الزمان بمثله لبخيل

حفصة بنت الحاج الركونية: [82]

شاعرة غرناطة في زمانها، كولادة في قرطبة في أوانها، غير أن حفصة الركونية أشعر، ومادتها أغزر، وجرأتها في الهجوم على معاني الغزل والإثارة أكثر، فإذا كانت ولاّدة قد ارتبطت بالوزير الشاعر ابن زيدون، فإن حفصة بدورها ارتبطت بالوزير الشاعر أبي جعفر أحمد بن سعيد وزير عبد المؤمن الموحدي.

فإذا كان أبو الوليد ابن زيدون قد اصطدم بمنافس خطير هو الوزير ابن عبدوس، في حبه لولادة، فإن ابن سعيد قد لقي منافسا أشد، هو أبو سعيد عثمان بن عبد المؤمن بن علي في حبه لحفصة، فهذا المنافس أقوى سلطة، وأقرب رحما للموحدين، إذ هو منهم وإليهم، ولذلك كانت نهاية ابن زيدون السجن، ونهاية ابن سعيد الموت والتنكيل.

لقد اتفق كل الذين ترجموا لحفصة بأنها معروفة بالظرف، والأدب والجمال، والحسب والشعر، رقيقة النظم، سريعة البديهة، جيدة الذاكرة، أستاذة ناجحة، فقد تولّت تعليم النساء في دار المنصور أمير المؤمنين عبد المؤمن بن علي الموحدي، مما سمح لها بالاجتماع مع أمير المؤمنين في داره لعدة مرات، فقد قالت له يوما: مرتجلة:

يا سيد الناس يا من ... يؤمّ الناس رفده
أُمْنُن عليّ بطرس ... يكون للدهر [83] عدة
تخط يمناك فيه ... الحمد لله وحده

وأشارت بالشطر الأخير إلى العلامة السلطانية عند الموحدين، فإنها

تكتب بخط غليظ، وبيد السلطان، على رأس مناشير الدولة «الحمد للّه وحده» .

وكانت حفصة تجمع بين الجمال الطبيعي والجمال الأدبي، وتصرح بذلك بلا التواء ولا استحياء، بل وتفخر وتتباهى:

ثنائي على تلك الثنايا لأنني أقول على علم وأنطق عن خُبر
وأنصفها لا أكذب اللّه إنني رشفت بها ريقا ألذ [84] من الخمر

وقد تهافت الملوك والأمراء على الاجتماع بها، كما تسابق الوزراء والشعراء على اكتساب رضاها، والاعتراف بأدبها والحضور في مجلسها.

كتب إليها أبو جعفر أحمد بن عبد الملك بن سعيد الوزير الغرناطي، يرجو ملاقاتها، فما طلته قرابة شهرين، وكاد ييأس، ثم أعاد الكتابة إليها من جديد بهذه الأبيات:

يا من أجانب ذكر اسـ مه وحسبي علامه
ما إن أرى الوعدَ يُقضى والعمرُ أخشى انصرامه
اليوم أرجوك لا أن تكون لي في القيامه
لو قد بصرتِ بحالي والليل أرخى ظلامه
أنوح شوقا ووجدا [85] إذ تستريح الحمامة
صَبّ أطال هواه على الحبيب غرامه
إن لم تنيلي أريحي فاليأس يثني زمانه

فأجابته في الحال على نفس الروية والوزن:

يـا مـدعـي في هـوى الحسـ ن والـغـرام الإمـامـه
أتـى قـريـضـك لـكـن لـم أرض مـنـه نـظـامـه
أمـدعـي الـحـب يَثـنـي يـأسُ الـحـبـيـب زمامه؟
ضـلـلـت كـل ضـلال ولـم تُـفـدك الـزعـامـة
مـا زلـت تصحب مذكنـ ت في بـاق السـلامـه
حـتـى عـثـرتَ وأخـجـلـ ت بـافـتـضـاح السـأمـة
باللّه في كـل وقـت يُبدي السحاب انسجامه
والـزهـر في كـل حـيـن يـشـق عـنـه كـمـامـه
لـو كـنـت تـعـرف عـذري كـففـتَ غَـرْب الـملامه

ووجهت إليه الأبيات مع الرسول الذي حمل إليها الرسالة، بعدما لعنته بلسانها وسبته بكلابها، قائلة له: لعن اللّه المرسل، فما في جميعكما خير، ولا لي برؤيتكما حاجة، وانصرف الرسول على غاية من الخزي والبخس، ولما أطل على أبي جعفر، وهو على أحر من الجمر، لانتظار الجواب، قال له: ما وراء ياعصام؟ قال ما يكون وراء من وجهه خلف إلى فاعلة، تاركة، اقرأ الأبيات تعلم الجواب، فلما قرأ أبو جعفر المقطوعة، طار فرحا، وقال للرسول: ما أسخف عقلك وأجهلك إنها وعدتني للقُبّة التي في جنتي المعروفة بالكمامة، سر بنا فبادرا إلى المكان المعين، فما لبثا إلا قليلا، حتى أقبلت، وأراد عتابها فـأنـشـدت:

دعي عدّ الذنوب إذا التقينا تعالـي لا نُـعـدّ ولا تُعَدي

وجلسا على أحسن حالة، وبينما هما في الحوار والمداعبة، إذا بأبيات الشاعر الكتندي تصل إلى يد أبي جعفر، وفيها:

أبا جعفر يا ابن الكرام الأماجد ... خلوت بمن تهواه رغما لحاسد
فهل لك في خلّ قنوع مهذّب ... كتوم عليم باختفاء المراصد
يبيت إذا يخلو المحب بحبه ... مُمَتَّعَ لذاتٍ بخمس ولائد

فلما قرأ أبو جعفر المقطوعة، عرضها على حفصة، فقالت: لعنه اللّه، سمعنا بالوارش على الطعام، والواغل على الشراب، ولم نسمع اسما لمن يعلم باجتماع محبين، فيروم الدخول عليهما، فقال باللّه سميه لنكتب له بذلك، فقالت أسميه الحائل، لأنه يحول بيني وبينك، إن وقعت عيني عليه، فكتب له في ظهر رقعته:

يا من إذا ما أتاني ... وضعته [86] نصب عيني
تراك ترضى جلوسا ... بين الحبيب وبيني؟
إن كان ذاك فماذا ... تبغي سوى قُرب حَيْني
والأن قد حصلت لي ... بعد المطال بدين
فإن أتيتَ فدفعا ... منها بكلتا اليدين
أو ليس تبغي وحاشا ... ك أن تُرى طَيْر بيْنِ
وفي مبيتك بالخمـ ... ـس كل قبح وشين
فليس حقك إلا الـ ... ـخلّو بالقمرين

وكتب له ماقالته حفصة على ذلك بقوله:

سماك من أهواه حائل ... إن كنتَ بعد العتب واصل
مع أنّ لونك مزعج ... لو كنت تحْبس بالسلاسل

فلما رجع إليه الرسول وجده قد سقط في مطمورة نجاسة، ولايكاد يعرف شخصه، وصار هتكة ومسخرة للناظرين، فلما قرأ الأبيات، قال للرسول: اعلمهما بحالي، فرجع الرسول وأخبرهما بذلك، فكاد يغشى عليهما من الضحك، وكتبا إليه مقطوعة مشتركة بيتا فبيتا، فقال أبو جعفر:

قل للذي خلّصنا ... منه الوقوع في الخرا
ارجع كما شاء الخرا ... يا ابن الخرا إلى الورا [87]
وإن تعد يوما إلى ... وصالنا سوف ترى
يا أسقط الناس ويا ... أنذلهم بلا مرا
هذا مدى الدهر تلا ... قي لو أتيت في الكرى
يا لحية تشغف في الـ ... خرء وتنشا العنبرا
لاقرب اللّه اجتما ... عا بك حتى تقبرا

ثم توالت بعد هذا اللقاء لقاءات، فيها أدب غضّ، وغناء وطرب، واتفق أن بات معها أبو جعفر في بستان له بحوز مؤمل، بضواحي غرناطة، على ما يبيت الروض والنّسيم، من طيب النفحة، ونضارة النعيم، فلما حان الانفصال، وأذن الظلام بالانقشاع، والارتحال، قال أبو جعفر واصفا تلك الليلة البيضاء:

رعى اللّه ليلا لم يَرُعْ [88] بمذمم ... عشية وارانا بحوز مؤمل
وقد خفقت من نحو نجد أريحةُ ... إذا نفحت هبّت بريًا القرنفل
وغرد قُمريّ على الدوح وانثنى ... قضيب من الريحان من فوق جدول
ترى الروض مسرورا بما قد بدا له ... عِناقُ وضمٌّ وارتشاف مُقبَّل

فلما قرأت حفصة الأبيات، أجابته بشعر أرق من النسيم:

لعمرك ما سرّ الرياض بوصلنا ولكنه أبدى لنا الغلّ والحسد
ولا صفق النهر ارتياحا لقربنا ولا غرّد القُمري إلا بما [89] وجد
فلا تحسن الظنّ الذي أنت أهله فما هو في كل المواطن بالرشد
فما خلت هذا الأفق أبدي نجومه لأمر سوى كيما تكون لنا رصد

حُقّ لأبي جعفر أن يعجب بحفصة التي تقول هذا الشعر الرقيق، وتفهم من الطبيعة ما يجعلها تقرأ ألف حساب، لكل ما يدور حولها، وتعلل الأشياء والظواهر الطبيعية بما يليق أن يدركه كلُّ لبيب.

ونراه من شدة الإعجاب بها يقسم أنه ما رأى ولاسمع بمثلها فقال: «ومن بعض ما أجعله دليل على تصديق عزمي وبرّ قسمي: أني كنت يوما في منزلي مع من يحب أن يخلى معه من الأجواد الكرام على راحة، سمحت بها غفلات الأيام، فلم نشعر إلا بالباب يضرب، فخرجت جارية تنطر من الضارب، فوجدت امرأة فقالت لها: ما تريدين؟

فقالت: ادفعي لسيدك هذه الرقعة، فجاءت برقعة فيها:

زائر قد أتى يجيد الغزال مُطلعُ تحت جُنحه للهلال
بلحاظ من سحر بابل صيغت ورُضاب يفوق بنتَ الدّوالي
يفضع الورد ما حوى منه خد وكذا الثغر فاضحُ للآلي
ما ترى في دخوله بعد إذن أو تراه لعارضٍ في انفصال

قال أبو جعفر، فلما علمتُ أنها حفصة، قمتُ مبادرًا للباب، وقابلتها بما يقابل به من يشفع له حسنه وآدابه، والغرام به، وتفضُّله بالزيارة دون طلب، في وقت الرغبة إلى الأنس به.

ويذكر ابن الخطيب أن حفصة مرت على باب أبي جعفر مستترة، وأعطت البواب بطاقة مكتوب فيها:

زائـر قـد أتـى يجيـد غـزال　　طـامـع من محبه بالوصـال

أتـراكـم بإذنكـم مسعفيـه　　أم لكم شاغل من الأشغال

فلما وصلت الرقعة إلى أبي جعفر قال وربِّ الكعبة من صاحب هذه الرقعة إلا الرقيعة [90] حفصة، ثم طلبتْ فلم توجد، فكتب إليها أبو جعفر راغبا في الوصال.

أي شـغـل عـن الحبيـب يعـوق　　يا صباحا قد آن منه الشـروق

صل وواصل فأنت أشهى إلينا　　من لذيذ المنى، فكم ذا نشوق

لا وحبيك [91] لا يطيب صبوح　　غبـت مـنـه ولا يطيـب غبـوق

لا وذُلُّ الهـوى وعِزُّ التـلاقـي　　واجتمـاع إليـه عـزّ الطـريق

ونرى هذه الزيارات تتوالى وتتكرر، مرة من الشاعرة، وأخرى من الوزير، حتى إذا طال البعاد، واشتد الحنين إلى التلاقي، كتبت إليه:

أزورك أم تـزور فـإنّ قـلبـي　　إلى مـا تشتهـي أبـدا يـمـيـل

فـثـغـري مـوردُ عـذبُ زَلال　　وفـرعُ ذؤابتي ظِـلٌ ظليـل

وقـد أمّلتُ أن تظمـا وتضحـى　　إذا وفـى إلـيـك بِـيَ المثيل

فعجّل بالجواب فـمـا جـمـيـل　　إبَـاؤك عـن بثبنـة يـا جـمـيل

فأجابها أبو جعفر:

أُجـلّكـم مـا دام بـي نـهـضـة　　عن أن تزوروا إن وجدت السبيل

مـا الـروض زُوّارًا ولـكـنـمـا　　يـزوره هـبُّ النسـيـم العليـل

وقال معللا بأن الروض يزار ولا يزور، ويأتيها النسيم العليل، لا تأتي الرياض النسيم.

زارها مَنْ غَدَا سقيم هواهـا ويـراه شوقا إليهـا النـحـول

وكذا الروض لا يزور ويأتـي أبدا نـحـوه االنسيم العليـل

وتـذكـرني هـذه المحاورة الأدبيـة الجميـلـة الموحيـة، بـأبيات للشاعرة البغدادية سلمى بنت القراطيسي المشهورة بالجمال الفتان، مع العفة والتصون.

عيون مها الصريم فداء عيني وأجياد الضباء فداء جيـدي

أزيـن بالعقـود وإنّ نـحـــري لأزين للعقـود مـن العـقـــود

ولـو جاورتَ في بلد ثـمـــودا لما نزل العذاب على ثـمـــود

ولاأشكو من الأرداف ثـقلا وتشكـو قامتي ثقل النُّهـــود

ويقال إن الخليفة العباسي المقتفي، لما بلغته هذه المقطوعة الرائعة، سحره بيانها وقال لجلسائه: اسألوا عن عفافها وطهرها، فقالوا له: هي أعف الناس، فأرسل الخليفة إليها مالا جزيلا، وعطاء عظيما، وقال: تستعين به على صيانة جمالها، ورونق بهجتها، وكمال أدبها، والاستمرار على كرامتها وعفتها.

ونرى حفصة تبعث بشعرها إلى الحبيب إذا لم تستطع أن تكون هي الزائرة، فهي مثل الروضة تبعث إلى النفوس بروائحها المنعشة.

سـار شـعـري لك عني زائرا فأعر سـمـع المعـالي شـنـفـه

وكـذا الروض إذا لم يستطع زورة أرســل عـنـــه عُـــرْفـه

ويجيبها:

قد أتانا منك شعر مثلما أطلع الأفق لنا أنجمه

وفم فاه به قد أقسمتْ شفتي باللّه أن تلثمه

ـ حفصة الغيورة:

ونرى الشاعرة تغار من كل أنثى تقترب من الوزير، فهي لا تريد أن يشاركها فيه أحد، فقد بلغها أن أبا جعفر قد علق بجارية سوداء، وصلت إليه من بعض القصور، فاعتكف معها أياما وليالي بظاهر غرناطة، في ظل ممدود، وطيب هوى مقصود، وماء زلال مسكوب، فكتبت إليه تعاتبه:

يا أظرف الناس قبل حالٍ أوقعه نحوه القدر

عشقت سوداء مثلَ ليلٍ بدائع الحسن قد ستر

لا يظهر البشر في دجاها كلا، ولا يبصر الخفر

باللّه قل لي وأنت أدرى بكل من هام في الصور

من الذي هام في جنان لا نوَارُ فيه ولا زهر؟

فأجابها بأظرف اعتذار وألطف أنوار:

لاحكم إلا لأمرٍ نـاه له من ذنبه معتذر

له محيا به حياتي أعيد مداه بالسور

كصحبة الغيد في ابتهاج وطلعة الشمس والقمر

سعده لم أمل إليه إلا أطرافاً له خبر

عدمت صبحي فاسود عشـ ـي وانعكس الفكر والنظر

إن لم تلح يا نعيم رُو حي فكيف لا تفسد الفكر

والشاعرة صادقة في حبها للوزير ابن سعيد غير متكلفة فيما تقول فيه من شعر، فهي تراه أهلا لحبها، والإعجاب به، لترفعه عن الدنايا وعلو همته، واكتمال أدبه.

رأست فما زال العداة بظلمهم وعلمهم النامي يقولـون مـا رأس

وهل منكرٌ أن ساد أهل زمانه جموحٌ إلى العليا حرونٌ عن الدنس

حقا إن ابن سعيد يستحق عن جدارة أن يتبوأ المرتبة العليا في الوزارة والأدب، يقول فيه صاحب «المغرب في حلى المغرب» أبو جعفر، لا أعلم في بني سعيد أشعر منه، بل لا أعلم في بلده من هو في درجته، وعشق حفصة، شاعرة الأندلس، وكانا يتجاوبان تجاوب الحمام.

وكانت حفصة الشاعرة الفاتنة بجمالها وأدبها، السبب في نعيم الوزير، ثم في سجنه وتعذيبه واغتياله. فقد كان عثمان بن عبد المؤمن الموحدي ملك غرناطة، قد ولاّه وزارته لعلمه، وأدبه، وكان الموحدي يهوى حفصة، ويحرص على الاختصاص بها، وكان أسود اللون، فبلغه أن أبا جعفر قال لها: ما تحبين في ذلك الأسود، وأنا أقدر أن أشتري لك من سوق العبيد بعشرين دينارا خيرا منه؟ فأسرّها الموحدي في نفسه، فعزله أسوء عزل، ثم قتله صبرا بمدينة مالقة [92].

ولما بلغ الشاعرة خبر مقتل الوزير أبي جعفر حزنت عليه، ولبست الحداد من أجله، وجهرت بذلك فَتَوعدت بالقتل فقالت:

هدّدوني من أجل لبـس الحداد لحبيب أردوه لـي بـالـحـداد

رحم اللّه من يجـود بـدمـع أو ينوح على قـتـيـل الأعـادي

وسـقـتـه بـمـثـل جود يديه حيث أضحى من البلاد الغوادي [93]

وفعلا لم ينتفع بها ملك غرناطة، إذ لحقت بالوزير المقتول بعد قليل، وذلك في أواخر عام 581 بمراكش. فقد اشتد حزنها على الوزير، واشتهر عنها ذلك، ورثته بشعر فيه الصدق والوفاء، والحب والصفاء.

ولو لم يكن نجما لما كان ناظـــري وقد غبت عنه مظلما بعد نـوره

سلامٌ على تلك المحاسن من شجٍ تناءت بنعماه وطيب ســـروره

وقالت:

سلوا البرقَ الخفَّاقَ والليلُ ساكـن أظـلّ بأحبابي يذكّرني وهنـا

لعمري لقد أهدى لقلبـي خفقـه وأمطرني [94] منهلٌ عارضه الجفنا

وقالت:

ســلامٌ يفتحُ من زهــره الـــــ حكام وينطق ورق الغصـون

على نـازح قـد ثـوى في الـحشا وإن كانت تُحرمُ منه الجفـــون

فـلا تـحـسـبـوا البُعد ينسيـكـم فـذلـك واللّه مـا لا يـكـــون

ولحفصة علاقة مودة وصداقة بشقيقة الوزير أبي بكر بن يحي الهمداني، من أعيان غرناطة، سألتها مرة أن تكتب لها شيئا بخطها. فأخذت قلما وكتبت:

ياربة الحسن بل يـا ربـة الـكـرم غضّي جفونك عما خطّه قلمي

تصفحيه بلـحـظ الـود مـنـعـمـة لا تحفلي برديء الخط والكلـم

كما أن علاقتها مع العائلة المالكة وطيدة، فيها الاحترام والتقدير، وكيف لا تكون كذلك، وهي أستادة لبنات العائلة، والموجّهة لأمهات الأمراء والحكام، فالكل يعرفها، ويدرك مكانة علمها، وأدبها، وهي تختار

المناسبات والأعياد لتقدم تهانيها. فقد كتبت إلى ابن سعيد الموحدي تُهنئة بحلول العيد السعيد:

يـا ذا العـلا وابـن الخليـفـة والإمـــام المـرتـضـــى
يهنيك عـيـد قـد جـــرى فيه بما تهـــوى القـضـا
وأتـــاك من تـــهـــــواه في قيد الإنابة والرضـى [95]
ليـعـيـد مـن لـذاتـــــه مـا قـد تـصـرم وانقضى

ونختم الحديث عن حفصة الركونية الشاعرة الغزلية الوفية، الصادقة العاطفة، الغزيرة الإنتاج، بهذين البيتين اللذين يعبران أحسن تعبير عن الجرأة والغيرة والحب الصادق:

أغار عليكَ من عيني رقيبي ومنكَ ومن زمانك والمكان
ولو أني وضعتك في عيوني إلى يوم القيامة ماكفانـــي

تلك هي الشاعرة الغرناطية، العالمة الأديبة، كما يصورها لنا ما وصل إلينا من شعرها، وأخبارها. وبها ننهي الحديث عن شاعرات من الأندلس الحبيبة، وأرجو أن يكون القارئ قد عاش لحظات ممتعة من خلال تلك الشاعرات الخالدات. وقبل الختام نذكر شاعرة مغرمة برسول اللّه ﷺ وهي:

أم السعد بنت عصام الحميري: [96]

من النساء المشهورات بالأندلس، أم السعد بنت عصام الحميري، وتعرف بسعدونة القرطبية، لها رواية عن أبيها وجدها وغيرهما في القرن اسلابع الهجري وأواخر القرن السادس، كانت تعيش بقرطبة، ثم انتقلت إلى مالقة. حيث توفيت سنة أربعين وستمائة (640 هـ) أو نحوها.

أنشدت لنفسها في تمثال نعل النبي صلى اللّه عليه وسلم تكملة لقول غيرها.[97] .

سألثم التمثال إذ لـم أجـد للثم نعل المصطفى مـن سبيل
لـعـلـنـي أحـظـى بـتـقـبـيـلـه في جنة الفردوس أسنى مقيل
في ظـل طـوبـي سـاكـنـا آمنا أسقـى بأكواس من سلسبيل
وأمـسـح القـلـب بـه عـلّـه يسكـن ماجاش بـه مـن غليل
فطالما أستشفي بأطـلال مـن يهواه أهل الحب في كـل جيل

قال المقري في نفحه: وأنشدني ابن جابر الوادي آشي عن شيخه المحدث أبي محمد ابن هارون القرطبي لجدته سعدونة، وأظنها هذه:

آخ الـرجـال مـن الأبـا عـد والأقـارب لا تـقـارب
إن الأقـارب كـالـعـقـا رب أو أشد من العقارب[98]

هكذا نقله الخطيب ابن مرزوق، قال المقري: رأيت نسبة البيتنين لابن العميد.

عـدت إلى الـيـتـيـمـة لأبي منصور الثعالبي، فوجدت ماقاله المقري صحيحا .[99] ونحن نعلم بأن ابن العميد محمد الحسين أبا الفضل قد عاش في القرن الرابع (ت: 360 هـ ـ 970 م)، وسعدونة القرطبية جاءت بعده بقرنين وزيادة ، إذ توفيت في أواخر النصف الأول من القرن السابع الهجري، وأبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النسابوري، قد توفي في سنة تسع وعشرين وأربعمائة (429هـ)، وبناء على ماتقدم فالإنصاف في هذا المجال واجب ، والتعصب للبلد أو

الشخص لا يرتضيه البحث العلمي ولايقره العقل السليم والفكر المستقيم.

الجزائر في 21 محرم 1422 هـ ـ 15 أفريل 2001

ـ الدكتور محمد الشريف بن محمد الطيب قاهر

الهوامش :

(1) ـ انظر الحديث عنها في :

أ ـ الأغاني .م 21 ـ ق 3 .ص 231ـ132. (1 ـ21) واحد وعشرون مجلدا لأبي الفرج الإصبهاني علي بن الحسين (ت : 969هـ ـ 356 م) منشورات دار مكتبة الحياة دار الفكر ـ بيروت.

ب ـ نفح الطيب للمقري: تحقيق: د/ إحسان عباس.3: 141 ـ 142 ترجمة: 77.

جـ ـ نفح الطيب .تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. 4: 137 ـ 139 .

(2) في الأغاني: فرج: بدل تفريج

(3) هذا البيت ساقط في النفح وارد في الأغاني.

(4) الأبيات لأبي صخر الهذلي، واسمه عبد اللّه بن مسلمة السهمي، من بني هذيل بن مدركة، من شعراء الدولة الأموية، كان مواليا لبني مروان متعصبا لهم، مدح عبد الملك بن مروان وأخاه عبد العزيز، وعبد العزيز بن خالد بن أسيد، حبسه عبد اللّه بن الزبير سنة ثم أطلقه بشفاعة رجال من قريش.

انظر: أ ـ الأغاني لأبي الفرج الإصبهاني، م 21 ـ ق 3, ص 221 ـ 222.

ب ـ الأعلام لخير الدين الزركلي، 4 : 223 ـ224.

(5) ـ أنظر ترجمتها : أ ـ نفح الطيب للمقري، تحقيق: د/ إحسان عباس، جـ 4، ص/ 167 - 168 ترجمة: 2.

ب ـ أعلام النساء لعمر رضا كحالة، 1 : 256 - 157 .

جـ ـ الأدب الأندلسي للدكتور مصطفى الشكعة، 121 - 126 .

(6) ـ شحط المكان يشحط بفتح الحاء : بعد.

(7) ـ الفِرصاد : اسم يطلق على صبغ أحمر، والمراد هنا دم الأعداد.

(8) ـ جود الشيء : أحاده، يقال تجاودوا في المحاورة أي نظروا أيهم أجود حجة.

(9) ـ أنظر الحديث عنها في:

أ ـ نفح الطيب للمقري.3: 140 ـ141 ـ ترجمة: 76 تحقيق: د / إحسان عباس

ب ـ نفح الطيب للمقري .4: 137 تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.

جـ ـ الأدب الأندلسي. موضوعاته وفنونه، ص 130 ـ 132 للدكتور: مصطفى الشكعة.

(10) ـ ترجمتها في :

أ ـ جذة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس 412 ـ 413 ترجمة: 986.

ب ـ بغية الملتمس، للضبي: 443 ـ 445 ترجمة: 1587 .

جـ ـ كتاب الصلة لابن بشكوال: 2 / 694 ـ 695 ترجمة: 1537 .

د ـ نفح الطيب للمقري: تحقيق د/ إحسان عباس؛ 4 / 29 ترجمة: 18 .

هـ ـ نفح الطيب، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد: 6 / 27.

و ـ نزهة الجلساء في شعر النساء، لجلال الدين السيوطي، 90ـ 92 .

ز ـ أعلام النساء لعمر رضا كحالة، 5 / 47 ـ 48.

ح ـ الأدب الأندلس مصطفى الشكعة، 167 ـ 169 .

(11) ـ في البغية والجذوة ، والصلة، يافردة بدل يا فذة.

(12) ويروي هذا البيت في الجذوة، والنزهة، والبغية، هكذا: أشبهت في الشعر من غارت بدائعه، عوض أشبهت مروان. ولعل المراد بمروان الوارد في النفح، هو مروان بن عبد الرحمن الأموي الشهير بالطليق، إذ سجن إثر قتله لأبيه، بسبب جارية كان يهواها فوجدها عنده والده فهجم عليه وقتله، وكان مروان مقدما في الشعر، كابن المعتز في بني العباس، ملاحة شعر وحسن تشبيه.

(13) أنظر ترجمتها في :

1 ـ جذوة المقتبس، في ذكر ولادة الأندلس لأبي عبد اللّه محمد الحميدي، ص 3/ 413. ترجمة: 987.

2 ـ بغية المتلمس في تاريخ رجال الأندلس، لأحمد بن يحي الضبي ص / 527 ترجمة / 1583. طبعة مجربط 1884.

3 ـ بغية الملتمس: 443 ترجمة: 1586, دار الكتاب العربي، 1967.

4 ـ المغرب في حلي المغرب، لابن سعيد، جـ 2, ص / 192. ترجمة: 447.

5 ـ نفح الطيب للمقري، جـ 4, ص / 170. ترجمة: 6 .

(14) في البغية: ستظغن بدل سترحل

(15) في حلى المغرب، ورد هذا البيت هكذا:

فما بعدُ إلا الموتُ عند رَحيلهم * * * وإلا فصبْرٌ مثل صبر وأحزانُ

(16) في حلى المغرب:فينان بدل ريان

(17) في حلى المغرب: فياليت بدل ألا ليت.

(18) ـ أنظر ترجمتها في:

1ـ جدوة المقتبس للحميدي، ص / 412. ترجمة 985 .

2 ـ بغية الملتمس، للضبي، ص : 443 ترجمة: 1586 دار الكتاب العربي 1967.

3 ـ بغية الملتمس ص: 527 ترجمة: 1583. طبعة مجريط. 1884 م.

4 ـ أعلام النساء لعمر رضا كحالة: 340 .

(19) في المغرب لابن سعيد : لثن حالات عن ثغرها.

(20) ـ الحديث عنها في :

أ ـ نفح الطيب للمقري . تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. 2 / 146 ـ 148 .

ب ـ نفح الطيب للمقري. تحقيق: د / إحسان عباس. 1 / 617 ـ 618.

جـ ـ الأعلام للزركلي. 7 / 99 ـ 100 .

(21) ـ الزبرقان: البدر.

(22) ـ انظر ترجمتها :

(أ) الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق، محمد عبد اللّه عنان، جـ 1, ص 489 ـ 490 .

(ب) المغرب في حلى المغرب لابن سعيد، جـ 2, ص / 145 ـ 146 ترجمة : 451 .

(جـ) نفح الطيب للمقري، تحقيق : د / إحسان عباس ، 4 : 287 ـ 289 ترجمة : 16.

(د) رايات المبرزين وغايات المميزين : 94 ـ 95 ترجمة : 86 وجعل لها عنوان : «خنساء الأندلس» لابن سعيد الأندلسي (ت : 685 هـ) ، تحقيق : الدكتور النعمان عبد المتعال القاضي ، مطابع الأهرام التجارية ـ القاهرة : 1393 هـ ـ 1973 م .

(هـ) أعلام النساء لعمر رضا كحالة 1 : 292 ـ 293 .

(و) الأعلام للزركلي 2 : 305 .

(23) ـ نفح الطيب للمقري ، 4 : 289 تحقيق : د / إحسان عباس .

(24) ـ المغرب في حلى المغرب ، 2 : 146 .

(25) في أعلام النساء : ورد عجز هذا البيت له في الحسن أسرار بوادي. وكذا في رايات المبرزين لابن سعيد .

(26) في نفح الطيب : لهالبّي بدل سبت لبّي .

(27) انظر نفح الطيب للمقري ، جـ 2, ص / 404. تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ـ دار الكتاب العربي ببيروت ـ لبنان .

(28) في رايات المبرزين : من ناظريك .

(29) في المغرب في حلى المغرب : والماء بدل السيل .

(30) انظر نفح الطيب للمقري، تحقيق : د / إحسان عباس ، 4 : 288 ـ 289 .

(31) انظر كتاب صلة الصلة ، 5 (309 ـ 310)، لأبي جعفر بن إبراهيم بن الزبير (ت : 708 هـ)، تحقيق: الدكتور عبد السلام الهراس ـ الشيخ سعيد أعراب ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ المملكة المغربية : 1416 هـ 1995 م .

(32) ترجم لولادة عدد كبير من المؤرخين والأدباء منهم :

أ ـ المقري ـ نفح الطيب تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، جـ 6, ص / 536 ونفح الطيب ، تحقيق: د / إحسان عباس ، 4 : 205 ـ 211 ترجمة : 9 .

ب ـ ابن دحية ، «المطرب من أشعار أهل المغرب» ص / 7 : تحقيق : الدكتور مصطفى عوض الكريم ، الخرطوم 1954 .

جـ ابن بسام ، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، 1 / 429 ـ 432 .

د ـ الفتح بن خاقان ، قلائد العقيان في محاسن الأعيان ، ص / 82 ـ 91 . تقديم : محمد العناني نشر المكتبة العتيقة تونس 1966 .

هـ ـ ابن سعيد ـ المغرب في حلى المغرب ، 1. 65 . 66 . 143 ـ 180 .

و ـ ابن بشكوال ، كتاب الصلة ، 2 / 696 ترجمة : 1540 .

ز ـ الأعلام للزركلي ، 9 : 135 ـ 136 .

(33) ابن دحية الكلي : المطرب من أشعار أهل المغرب ، ص / 7 ـ 10 .

(34) المقري ، نفح الطيب ، 4 / 205 .

(35) في نفح الطيب ورد هذا البيت :

وبي منك ما لو كان بالشمس لم تُلح وبالبدر لم يطلع وبالنجم لم يسرْ

(36) ديوان ابن زيدزن ورسائله : 777 ـ 779. شرح وتحقيق : علي عبد العظيم ، مكتبة نهضة مصر بالفجالة ، القاهرة 1957 .

(37) ـ ديوان ابن زيدون ورسائله : 120 .

(38) ديوان ابن زيدون : 175 .

(39) ـ ديوان ابن زيدون ورسائله: 780 ـ 781 .

(40) ـ ديوان ابن زيدون ورسائله: 174 .

(41) ـ ذو الرمة هو غيلان بن عقبة، كنيته أبو الحارث، شاعر من فحول الطبقة الثانية في عصره، قال أبو عمرو ابن العلاء: فُتح الشعرُ بامرئ القيس وختم بذي الرّمة، كان شديد القصر دميما، يضرب لونه إلى السّواد، توفي بإصبهان عام 117 هـ . له ديوان شعر ضخم مطبوع.

انظر الأعلام للزركلي . 5 : 191 ـ 120 .

(42) ـ ديوان ابن زيدون ورسائله ص 782 ـ 783 .

(43) نفح الطيب للمقري، تحقيق: د/ إحسان عباس، 4 / 205 ـ 206 .

(44) ـ انظر القصيدة في ديوان ابن زيدون ورسائله، ص 582 ـ 589 .

(45) انظر: تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون، ص : 12. الخليل بن أيبك الصفدي (ت: 764). تحقيق محمد أبو الفصل ابراهيم ـ دار الفكر العربي. 389 / 1969 م . مطبعة المدني ـ القاهرة ـ .

(46) ـ نفح الطيب، 4: 206 ـ 208 . والمراد بالحسن هو والد بُوران الحسن بن سهل الذي زوج ابنته الخليفة العباسي المأمون.

(47) كتاب الصلة،2: 696 رقم: 1540, لابن بشكوال أبي القاسم خلف بن عبد الملك (ت: 2578 ـ 1183 م). تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم الدار المصرية للتأليف والترجمة. 1966. مطابع سجل العرب بالقاهرة.

(48) قلائد العقيان في محاسن الأعيان، لابن خاقان، ص / 82 .

(49) بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس: ص : 547 رقم 1598 لأحمد بن يحي بن أحمد بن عميرة الضبي (ت: 5911). دار الكتاب العربي، مطابع سجل العرب بالقاهرة: 1967 .

(50) نفح الطيب للمقري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، جـ 5 ، ص / 336 .

(51) ـ ترجمتها في : (1) ـ أ ـ نفح الطيب المقري، تحقيق: د / إحسان عباس 4 : 293ـ295 ترجمة : 21

ب ـ نفح الطيب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، جـ 6 ، ص / 28 .

(2) المغرب في حلى المغرب لابن سعد المغربي، 1 : 143 ترجمة : 73 .

(3) أعلام النساء لعمر رضا كحالة،5: 119 .

(4) الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه، للدكتور مصطفى شكعة ص : 213 ـ 214 .

(52) نفح الطيب، 4 / 272 / 274 .

(53) الأعلام للزركلي، 1 / 337 / 338 .

(54) ترجمتها في :

أ ـ نفح الطيب، تحقيق : محمد محي الدين، 6 / 20.

ب ـ نفح الطيب، تحقيق: الدكتور حسان عباس، 4 / 284 ـ 285, ترجمة : 12 .

جـ ـ أعلام النساء لعمر رضا كحالة، 1 / 118 ـ 119 .

د ـ الأدب الأندلسي، للدكتور مصطفى الشكعة، 169 ـ 172 .

(55) في النفح و وأعلام النساء: في إعجاله

(56) أنظر:

أ ـ بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، علمائها وأمرائها وذوي النباهة فيها ممن دخل إليها أو خرج عنها لأحمد بن يحي أحمد بن عميرة الضبي (ت: 599 هـ ـ 1203 م) ص 529 ترجمة: 1586.

طبع في مدينة مجريط بمطبع روخس سنة 1884 م .

ب ـ بغية الملتمس في تاريخ أهل الأندلس ص / 545 ترجمة: 1589 للضبي أحمد بن يحي بن أحمد بن عميرة دار الكتاب العربي 1967. مطابع سجل العرب. القاهرة .

(57) ـ ترجمتها في :

أ ـ نفح الطيب. تحقيق: د / حسان عباس، 4 / 283 ترجمة : 11 .

ب ـ نفح الطيب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحكيد، 6 / 19 .

جـ ـ أعلام النساء لعمر رضا كحالة، 3 / 227 .

(58) ـ ترجمتها في :

أ ـ نفح الطيب، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، 5 / 302.

ب ـ نفح الطيب، تحقيق: د / إحسان عباس، 4 / 170 ترجمة : 5 .

جـ ـ المغرب في حلى المغرب، لابن سعيد المغربي: 2 / 202 ـ 203 ترجمة: 487.

د ـ أعلام النساء، لعمر رضا كحالة: 4 / 238 .

هـ ـ الأدب الأندلسي، للدكتور مصطفى الشكعة: 147 / 149

(59) ـ ترجمتها في :

أ ـ المغرب في حلى المغرب، لابن سعيد المغربي، جـ 2 ، ص 38 / ترجمة: 358 .

ب ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطب للمقري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، جـ 5 ص / 301 .

جـ ـ نفح الطيب للمقري، تحقيق د / إحسان عباس، 4 / 169 ترجمة : 3.

د ـ أعلام النساء لعمر رضا كحالة، 3 / 327 ـ 328 .

هـ ـ الأدب الأندلسي للدكتور مصطفى الشكعة، 172 ـ 177.

(60) ـ في النفح: منكم بدل عنكم.

(61) في المغرب: يُحلى.

(62) في المغرب: تعكف.

(63) ـ ترجمتها في :

أ ـ نفح الطيب للمقري، تحقيق: د / إحسان عباس، جـ 4, ص / 286. ترجمة: 14 .

ب ـ أعلام النساء لعمر رضا كحالة: 2 / 114 .

جـ ـ الأدب الأندلسي للدكتور مصطفى الشكعة، / 145 .

(64) ـ أنظر الحديث عنها في :

أ ـ نفح الطيب للمقري، تحقيق: د/ إحسان عباس، جـ 4, ص / 286 ترجمة: 15 .

ب ـ نفح الطيب للمقري، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، 5 / 22.

جـ ـ الأدب الأندلسي، للدكتور مصطفى الشكعة، / 146 .

(65) ترجمتها في :

أ ـ المغرب في حلى المغرب لابن سعيد ، 2 / 121 . ترجمة : 438 .

ب ـ رايات المبرزين وغايات المميزين، لابن سعيد : 91 ـ 92 ترجمة : 82 .

جـ ـ بغية الملتمس، للضبي ، / 546 ترجمة : 1591 .

د ـ الإحاطة في أخبار غرناطة ، لابن الخطيب ، 424 ـ 427 .

هـ ـ نفح الطيب للمقري ، تحقيق : د/ إحسان عباس ، 4 / 295 نرجمة 24 .

و ـ أعلام النساء لرضا كحالة . 5 / 167 ـ 170 .

(66) يروى الشطر الثاني من هذا البيت هكذا : وتحت الثياب العار لو كان باديا وهو مأخوذ من ذي الرمة حيث تقول :

على وجه مي مسحة من ملامحة وتحت الثياب العار لو كان باديا

كما أخذ البيت الثاني من قول المتنبي في مدح كافور الأخشيدي :

قـواصد كـافـــور توارك غيره ومن قصد البحر انتقل السواقيا

(67) في نفح الطيب : لعمري بدل لعنتً .

(68) نفح الطيب ، تحقيق : د / إحسان عباس ، 1 : 190 ـ 193 .

(69) الردف : العجز ، ومؤخر كل شيء و،الرداح : يقال امرأة فخمة الردف، سمينة الأوراك.

(70) انظر الأبيات في نفح الطيب ، تحقيق : د / إحسان عباس ، 4 : 298 .

(71) ـ أنظر الحديث عنها في:

أ ـ نفح الطيب للمقري، تحقيق: د/ إحسان عباس، جـ 4 ، ص / 293. ترجمة: 22 .

ب ـ نفح الطيب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، 29 : 5 .

(72) كتاب صلة الصلة، لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير (ت: 708 هـ)، 5 / 311, ترجمة: 624 .

(73) ترجمتها في :

أ ـ المطرب من أشعار أهل المغرب، لابن دحية الكلبي، ص / 6 .

ب ـ نزهة الجلساء في أشعار النساء لجلال الدين السيوطي، ص / 24 .

جـ ـ نفح الطيب للمقري، جـ 5 ، ص / 302 . تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.

د ـ نفح الطيب للمقري، تحقيق: د/ إحسان عباس، 4 / 169 ـ 170 ترجمة: 4 .

هـ ـ أعلار النساء لعمررضا كحالة، 1 : 86 ـ 78 .

(74) ـ : انظر الحديث عنها في :

أ ـ نفح الطيب للمقري، تحقيق: د / إحسان عباس، جـ 4 ، ص / 294 ..

ب ـ نفح الطيب للمقري، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، جـ 6 ، 29ـ 30 .

جـ ـ أعلام النساء لعمر رضا كحالة، 2 / 303 .

(75) ترجمتها في :

أ ـ فخ الطيب للمقري، تحقيق: د / إحسان عباس، 4 / 292 ترجمة: 19 .

ب ـ نفح الطيب للمقري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، جـ 6 ، ص / 28 .

(76) انظر الأبيات في أعلام للنساء لعمر رضا كحالة، جـ 1 ، ص / 56 .

(77) مدينة مشهورة برجالها في العهد الإسلامي، تبعد عن غرناطة بـ 55 كلمترا، وهي مسقط رأس ابن الخطيب. قال صفي الدين عبد المؤمن البغدادي: لوشة، بالفتح، ثم السكون، وستين معجمة : مدينة بالأندلس غربي البيرة قبليّ قرطبة على نهر شنجل بنهر غرناطة، بينها وبين غرناطة عشرة فراسخ. انظر: مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، 3: 1211, لصفي الدين عبد المؤمن عبد الحق البغدادي، تحقيق: علي محمد البجاوي دار إحياء الكتب العربية. ط: 1374 هـ ـ 1955 م ـ القاهرة ـ .

(78) اقتباس من سورة العلق ، الآية : 15 .

(79) أنظر الحديث عنها في :

أ ـ نفح الطيب للمقري، تحقيق: د/ إحسان عباس. 3 530. ترجمة: 6.

ب ـ نزهة الجلساء في أشعار النساء للسيوطي، ص / 85 .

جـ ـ أعلام النساء، لعمر كحالة، جـ 4 ، ص / 207 .

د ـ الأدب الأندلسي للدكتور مصطفى الشكعة: 234 ـ 235 .

(80) ـ في نفح الطيب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد: 5 / 73: منعا بظهر، عوض نعمى بظلم.

(81) أنظر: الإحاطة في أخبار غرناطة. لابن الخطيب لسان الدين. 1: 430 ـ 431

(82) ـ انظر ترجمة حفصة في:

(أ) الإحاطة في أخبار غرناطة ، لابن الخطيب، جـ 1 ، ص / ، 491 ـ494.

(ب) المغرب في حلي المغرب، لابن سعيد المغربي، جـ 2 ، ص / 138, 139. ترجمة: 446.

(جـ) رايات المبرزين، لابن سعيد، ص : 92 ـ96 .

(د) نفح الطيب للمقري، تحقيق: د/ إحسان عباس، 4 / 71 ـ 78 ترجمة 8 .

(هـ) النطرب من أشعار أهل المغرب، لأبي دحية، ص / 10.

(و) معجم الأدباء، لياقوت الحموي، ص 10, ص / 219,

(ز) أعلام النساء لعمر رضا كحالة: 268 / 271 .

(ح) الأدب الأندلسي للدكتور مصطفى الشكعة/ 219 ـ 222

(ط) الأعلام الزركلي، 292 : 2 .

(83) ـ في المغرب في حلي المغرب: يكون في الدهر بدل يكون الدهر.

(84) ـ في النفح: أرق بدل ألذّ.

(85) في نفح الطيب تقديم «وجدا» على «شوق» في الشطر الأول من هذا البيت.

(86) ـ في نفح الطيب: جعلته بدل وضعته.

(87) ـ في نفح الطيب: إلى ورا بدل إلى الورا.

(88) ـ في نفح الطيب: لم يرُحْ بدل لم يرعْ .

(89) ـ في نفح الطيب: إلا لما بدل إلا بما.

(90) ـ الرقيعة: المرأة الرقيقة الساقين، وذلك من جمال المرأة.

(91) ـ الحباء: مايحبو به الرجل صاحبه ويكرمه به، وحباً المرأة: مهرها جمع أحبية.

(92) ـ مالقة: بفتح اللام ، والقاف: مدينة بالأندلس عامرة، من أعمال رية، سورها على شاطيء البحر بين الجزيرة الخضراء والمرية ـ قيل: هي على ساحل بحر الحجاز بالزقاق.

انظر: مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، 3: 1221، لصفي الدين عبد المؤمن البغدادي.

(93) ـ انظر الإحاطة في أخبار غرناطة، لابن الخطيب، 220 : 1.

(94) ـ في المغرب من حلي المغرب: وأمطر عن منهّل.

(95) ورد هذا البيت في المغرب من حلي المغرب هكذا:

وأفاك من تهواه في طوع الإجابة والرضا

(96) ـ ترجمها في:

أ ـ نفح الطيب للمقري. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. 5 / 299 .

ب ـ نفح الطيب للمقري. تحقيق: د/ إحسان عباس. 4 / 166 ـ167 ترجمة : 1 .

جـ ـ أعلام النساء لعمر رضا كحالة. 2 / 184 .

(97) إشارة إلى أن البيت الأول ليس من نظمها.

(98) في يتيمة الدهر: بل أضر بدل أو أشد.

(99) أنظر يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر للثعالبي. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.م 2. جـ 3 ص/ 183 ـ 184 .

مصادر ومراجع البحث

(1) الإحاطة في أخبار غرناطة (1ـ4) أربعة مجلدات

لابن الخطيب أبي عبد اللّه محمد بن عبد اللّه لسان الدين

(ت: 776 هـ ـ 1374م). تحقيق: محمد عبد اللّه عنان.

المجلد الأول ـ الطبعة الثانية: ت1393 هـ ـ 1973 م .

المجلد الثاني ـ الطبعة الأولى: 1394 هـ ـ 1974 م .

المجلد الثالث ـ الطبعة الأولى: 1395 هـ ـ 1975 م

المجلد الرابع ـ الطبعة الأولى: 1397 هـ ـ 1977 م

الشركة المصرية للطباعة والنشر، مكتبة الخانجي ـ القاهرة .

(2) ـ الأدب الأندلسي، موضوعاته وفنونه

للدكتور مصطفى الشكعة

الطبعة الثانية، دار العلوم للملايين ـ بيروت ـ لبنان: 1974م.

(3) ـ الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة

للدكتور أحمد هيكل

الطبعة الثالثة 1967 . دار المعارف ـ مصر ـ .

(4) في الأدب الأندلسي

للدكتور جودت الركابي

الطبعة الرابعة ـ دار المعارف بمصر 1975 .

(5) أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام (1 ـ 5) خمسة أجزاء.

لعمر رضا كحالة.

الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، بيروت: 1397 هـ ـ 1977 م .

(6) الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين (1 ـ 10) عشرة أجزاء وثلاثة مستدركات.

لخير الدين الزركلي (ت: 1976 م) .

الطبعة الثالثة، مطبعة كرستاتومس وشركاه، بيروت: 1389 هـ ـ 1969 م .

(7) ـ الأغاني (1ـ 21) واحد وعشرون مجلدا.

لأبي الفرج الإصبهاني علي بن الحسين (ت: 356 هـ ـ 969 م) .

منشورات دار مكتبة الحياة ـ دار الفكر ـ بيروت: 1957 م .

(8) ـ بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس

للضبي أحمد بن يحي بن عميرة (ت: 599 هـ) .

طبع في مدينة مجريط بمطبع روخس سنة 1884 م .

(9) ـ بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس

للضبي أحمد بن يحي بن عميرة (ت: 599هـ)

مطابع سجل العرب، دار الكتاب العربي: 1967 ـ القاهرة .

(10) ـ البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب (1 ـ 4) أربعة أجزاء.

لابن عذاري المراكشي أحمد بن محمد (بعد: 712 هـ).

تحقيق الجزء الأول والثاني:

ج ـ س ـ كولان و أ ـ ليفي بروفنسال

والجزء الثالث: أ ـ ليفي بروفنسال

دار الثقافة ـ بيروت ـ لبنان .

والجزء الرابع: كتب التعليقات الدكتور: إحسان عباس

الطبعة الأولى دار الثقافة ـ بيروت ـ لبنان ـ 1967 م

(11) ـ تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون

لخليل بن آبيك الصفدي (ت: 764 هـ)

تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم

مطبعة المدني، دار الفكر العربي: 1389 هـ ـ 1969 م القاهرة.

(12) جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس:

للحميدي أبي عبد اللّه محمد بن أبي نصر بن عبد اللّه الأزدي (ت: 488 هـ)

مطابع سجل العرب ، دار الكتاب العربي، 1967 م بالقاهرة.

(13) ـ ديوان ابن زيدون ورسائله (ت: 463 هـ ـ 1070م)

شرح وتعليق: علي عبد العظيم

مطبعة الرسالة، مكتبة نهضة مصر بالفجالة: 1957م القاهرة .

(14) ـ الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة (1 - 6) ستة أجزاء.

لابن بسام أبي الحسن علي الشنتريني (ت: 542 هـ)

تحقيق: الدكتور إحسان عباس

الدار العربية للكتاب. دار صادر بيروت 1975 .

(15) ـ رايات المبرزين وغايات المميزين

لابن سعيد الأندلسي (ت: 685 هـ ـ1286م)

تحقيق: الدكتور النعمان عبد المتعال القاضي

المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية

لجنة إحياء التراث الإسلامي

مطابع الأهرام المصرية ـ القاهرة : 1393 هـ ـ 1973م .

(16) ـ سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون.

لابن نباتة جمال الدين أبي بكر القريشي المصري (ت: 768 هـ ـ 1366 م) طبعة دار الفكر العربي ـ القاهرة ـ

(17) فوات الوفيات (1ـ2) جزآن

لمحمد بن شاكر بن أحمد الكتبي (ت: 764 هـ)

تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد

مكتبة النهضة المصرية ـ مطبعة السعادة ـ مصر 1951 .

(18) قصة الأدب في الأندلس (1 ـ 2) قسمان.

للأستاذ محمد عبد المنعم خفاجة

منشورات مكتبة المعارف في بيروت 1963.

(19) ـ قلائد العقيان في محاسن الأعيان

لابن خاقان أبي النصر الفتح بن محمد بن عبد اللّه القيسي الإشبيلي (ت: 529 هـ)

تقديم: محمد العنابي ـ دار الكتب الوطنية

المكتبة العتيقة ـ تونس: 1966.

(20) ـ كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس.

للشيخ أبي عبد اللّه محمد بـن الكتانـي الطبيب (ت حوالي: 420 هـ)

تحقيق: الدكتور: إحسان عباس

دار الثقافة ـ بيروت ـ لبنان

مطبعة سميا 1966 .

(21) ـ كتاب صلة الصلة (3ـ5) ثلاثة أقسام

لأبي جعفر بن ابراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي الغرناطي (ت: 708 هـ)

تحقيق: الدكتور عبد السلام الهراس ـ الشيخ سعيد أعراب

طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

المملكة المغربية: 1416 هـ ـ 1995 م .

(22) ـ مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع (1ـ3) ثلاثة أجزاء.

لصفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي (ت: 739 هـ)

تحقيق: علي محمد البجاوي ـ دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة.

عيسى البابي الحلبي وشركاه

الطبعة الأولى: الجزء الأول والثاني: 1373 هـ ـ 1954 م

والجزء الثالث: 1374 هـ ـ 1955 م .

(23) ـ كتاب الصلة (1ـ2) قسمان

لابن بشكوال أبي القاسم خلف بن عبد الملك (ت: 578 هـ)

الدار المصرية للتأليف والترجمة

مطابع سجل العرب القاهرة: 1966 .

(24) ـ المطرب من أشعار أهل المغرب

لابن دحية الكلبي ذي النسبين أبي الخطاب عمر بن حسن (ت: 633 هـ)

تحقيق: الدكتور مصطفى عوض الكريم

الخرطوم 1954 .

(25) معجم البلدان (1ـ5) خمسة مجلدات :

للحموي أبي عبد اللّه ياقوت بن عبد اللّه الرومي البغدادي (ت: 626 هـ)

دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر.

(26) المغرب في حُلى المغرب (1ـ2) جزآن:

لأبي عبد اللّه محمد بن إبراهيم الحجاري، وعبد الملك بن سعيد، وآخرين الطبعة الثانية ـ دار المعارف مصر 1964 .

(27) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب.

(1ـ10) خمسة مجلدات في كل مجلد جزآن.

للمقري ، أحمد بن محمد التلمساني (ت: / 104 هـ ـ 1631 م)

تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد

دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ 1367 هـ ـ 1949 م .

(28) ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب (1 ـ8) ثمانية مجلدات.

للمقري الشيخ أحمد بن محمد التلمساني (ت: 1041 هـ ـ 1631 م)

تحقيق: الدكتور: إحسان عباس

دار صادر بيروت: 1388 هـ ـ 1968 م .

(29) ـ يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر (1 ـ4) في مجلدين.

للثعالبي أبي منصور عبد الملك بن محمد النيسابوري (ت: 429 هـ ـ 1038 م).

تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد .

الطبعة الثانية ـ مطبعة السعادة: 1975 هـ ـ 1956 م ـ القاهرة .

نباتات و آراء

خطاب الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح

في افتتاح المؤتمر الثاني والسبعين لمجمع اللغة العربية بالقاهرة

باسم المشاركين العرب

بسم الله الرحمن الرحيم

ـ معالي السيد وزير التعليم العالي والبحث العلمي

ـ معالي السيد رئيس مجمع اللغة العربية الأستاذ الدكتور محمود حافظ

ـ أصحاب السعادة:

* الأستاذ الدكتور كمال بشر، نائب رئيس مجمع اللغة العربية،

* الأستاذ الدكتور فاروق شوشة، الأمين العام للمجمع،

* إخواني وزملائي أعضاء المجمع من البلدان العربية ومن خارجها،

ـ سيداتي سادتي،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد،

إنه لشرف عظيم أن تتاح لي الفرصة لألقي كلمة باسم زملائي أعضاء مجمع اللغة العربية العرب المحترمين على هذا الملأ الكريم من العلماء الكبار في اللغة العربية ومختلف العلوم والفنون كما أنني سعيد مع إخواني العرب أيّما سعادة أن نلتقي من جديد ككل سنة فيما بيننا معشر أعضاء المجمع وكل من له ارتباط بهذا المجمع العتيد الموقر من إخواننا المصريين، فأحييكم جميعا باسمي وباسم زملائي العلماء العرب.

إننا نتشرف ونسعد بوجودنا في هذا البلد العزيز علينا أرض الكنانة التي شرفها الله بذكرها في القرآن وبين أحضان العلماء من مصر ومن خارج مصر وسعادتنا لكبيرة جدا بلقاء جميع هؤلاء الإخوان في كل سنة وما يؤتى لنا من الفرصة للتمتع بحديثهم وبتبادل ما يتحصل كل واحد منا من العلم ببحوثهم وهذا لا يمكن أن يحصل إلا بهذا الأسلوب من التنظيم للمؤتمرات العلمية الذي انفرد به مجمع اللغة العربية بالقاهرة فهو يطول بالقدر الكافي لتستفيد اللغة العربية وليستفيد العلماء والعلم بالمزيد من الجديد مما يكتشف أو ما يثبت علميا. وإلى كل هذا فلا يريد إخواننا في مصر أن يلحقنا أي تعب من هذا التبادل العلمي فيتحفوننا في كل لقاء بما لا يزيد عليه من كرم الضيافة، فكيف لا ننسى تعب الإمعان في الأعمال العلمية وإن كانت هي في ذاتها ممتعة إلى أقصى حد. فهذا من خصالهم الكريمة ولا ندري كيف نشكر لإخواننا من مصر كرمهم هذا. فالفضل لمجمع مصر كبير جداً، لأنه يستطيع أن يجمع بين العلماء

باستمرار ويتيح لهم فرصة اللقاء والتعرف على الأعضاء الجدد من مصر ومن خارجها.

وهذا الفضل عظيم لأن اللقاءات بين العلماء في المؤتمرات هي التي تكون سبباً لتطوير الأفكار وترقيتها فقد يؤثر البحث الذي يلقى فيها أكثر من أي مكان آخر فمما امتاز به مجمع اللغة العربية بالقاهرة من المزايا أنه كان وما يزال منبراً للأفكار العلمية مثل نظيره مجمع دمشق فكثيرا ما انطلقت من هذا المنبر أفكار هامة جدًّا تخص اللغة العربية وتاريخها ومستقبلها وكان لها تأثير عظيم في مسيرها. وقد يكون البحث الذي يلقى في مثل هذه اللقاءات أهم وأكثر تأثيراً من الكتاب وذلك لوجودنا في عصر المشافهة فالاتصال الشفاهي في زماننا كثر وقد يتغلب أحيانا على الاتصال الكتابي ولذلك نرجو أن لا يسبقنا الزمان وندخل نحن أيضا في عصر هذا النوع من الاتصال السريع الناجع. بل ونود، معشر الباحثين، في اللغة العربية أن يكون هذا المنبر وما يماثله في البلدان الغربية مسموعا من جمهور الناس من أهل الاختصاص فيما يخص ما يوضع من المصطلحات العلمية الجديدة فالذي نعتقده هو أن هذه الثروة العظيمة من المصطلحات التي يقرها المجمعيون تحتاج إلى أن تذاع ذيوعاً واسعا حتى يعرفها المعنيون بها، ولا يوجد في ذلك أنجع من البيئة التعليمية كالمدارس والجامعات ولا أنفع في ذيوعها أيضا من وسائل الإعلام المسموعة والمرئية، فقد لا يكفي أن تنشر على شكل معجم في نظرنا لأن هذا الزمان كما قلنا تسوده المخاطبة الشفاهية وأكثر ما كان يذاع كتابة صار يسمع أيضا ويذيع أكثر وأحسن.

وهذا التحول الذي حصل في الاتصال هو ناتج، كما هو معروف، من التقدم السريع جداً للتكنولوجية الحديثة والوسائل التقنية في ميدان الاتصال. وقد صارت الآلات والأجهزة التي يتعامل بها الإنسان تتخاطب معه فتنطق أحيانا عند ما يلقى عليها الأسئلة وارتقى هذا الميدان إلى مستوى عال من الرقي كما ارتقى أيضا ميدان استغلال الحاسوب في الاتصال والبحث اللغوي في أكثر اللغات وهو الميدان المسمى بعلم العلاج الآلي للغة. وينبغي أن تشجع الحكومات العربية والمسؤولون عن البحث هذا الميدان وتدعمه دعما قويا لأنه يمس اللغة بالدرجة الأولى واللغة العربية حقيقة بأن تُعالَج نصوصها بهذه الوسائل العظيمة المفعول ودورها ومكانتها في الاتصال عموما وفي التكوين وتبليغ المعلومات بصفة خاصة، أعظم مما يتصور.

وههنا نمس أهمية الدور الذي يمكن أن تقوم به مجامع اللغة العربية إذ لا يستطيع المهندس المتخصص في علاج اللغة أن ينفرد بهذا البحث الذي هو لغوي تقني في نفس الوقت ولابد من أن يتعاون علماء اللغة والحاسوبيون بل ولابد أن يتحصل الجميع على أدنى قدر من العلوم اللسانية الحديثة واللسانيات العربية بصفة خاصة. وربما يتأخر السير في هذا الميدان إن لم يتحقق هذا التعاون وتجاهل اللغوي دور المهندس والعكس. وقد أحدث اليوم في الكثير من الجامعات في العالم تخصص في الدراسات العليا في هذا الميدان بالذات يلتقي فيه اللساني بالمهندس وحصل ذلك في بعض البلدان العربية أيضا ونحمد الله على ذلك

فالذي نأمله هو أن يعمّم مثل ذلك في كل البلدان العربية ويتم التعاون بين المجامع وهؤلاء الباحثين بكيفية ملموسة وفي إطار رسمي تدعمه الدولة. وما أحوج المعجميين إلى هذا التعاون فلا نتصور أن يستمر وضع المعاجم إلا في هذا الإطار للفوائد العظيمة جداً التي يجنيها مؤلفو المعاجم من استغلالهم لهندسة اللغة.

فهذا الميدان من البحوث والإنجازات الكبرى الرامية إلى ترقية اللغة العربية لا يمكن أن يعتمد فيه على العمل الفردي ولا حتى على عمل مؤسسة علمية واحدة بل ينبغي، في نظرنا، أن تشترك في تحقيقها الدول العربية كلها، كل واحدة منها بحسب قدراتها. فالمرامي القومية الكبرى مثل ترقية اللغة العربية لا يمكن أن تحققها إلا المشاريع القومية الكبرى ولا نعني بذلك أن نوكل بذلك دولة واحدة أو مؤسسة واحدة بل يجب أن تقوم كل دولة بإنجاز جزء من المشروع القومي هي بالذات بأيدي أبنائها وفي داخل ترابها فهذا هو الحل الوحيد لمواجهة القضايا العظمى ومنها قضايا الثقافة والرفع اللازم للمستوى الثقافي والتقني للمواطن العربي وباللغة العربية.

أما فيما يخص الدراسة للتراث اللغوي العربي العلمي فانه يحق لنا أن نفتخر بما قدّمه مجمع مصر وغيره من المجامع العربية منذ بداية القرن الماضي من أعمال علمية عظيمة في هذا الميدان كالتحقيقات العلمية لأمهات الكتب اللغوية القديمة ودراسات عميقة لما تركه علماؤنا القدامى في علوم العربية وتشهد على ذلك منشوراتها. ونتمنى أن يتواصل هذا

العمل المثمر وأن يضاعف الدعم له فتراثنا ما يزال يحتاج، على الرغم من كل ما بُذل، إلى من يراعيه الرعاية الواسعة ونرى أنه صار من الضروري أن تفتح في أكبر الدول العربية معاهد خاصة لتكوين محققين متخصصين في التحقيق العلمي الدقيق للمخطوطات ذات القيمة، وتنشأ لجنة من العلماء لتنسيق العمل الخاص بالتحقيق فإنه قد دخل هذا الميدان شيء كبير من الفوضى وينبغي أن يبرمج هذا العمل بكيفية معقولة حتى لا يتكرر تحقيق المخطوطة الواحدة في عدة جهات دون فائدة وحتى لا يقدم الكتاب الذي ألفه المتأخرون ممن عاش في عصر الركود العقلي على الكتاب الذي ألفه مثل السيرافي أو أبو على الفارسي وغيرهما من العلماء الفطاحل.

كما أن دراسة التراث اللغوي ما تزال تحتاج إلى العديد من الباحثين ذوي القدرة على إدراك مقاصد العلماء القدامى وخاصة المبدعين منهم. وهذا لا يتم إلا بالتكوين المتعمق للباحث في التراث اللغوي ويلزم من هذا أن يكون ملمًّا لا بعلوم العربية فقط بل أيضا بكل النظريات اللغوية الحديثة مع النظر الدائم إليها بعين الناقد الموضوعي.

وأعبّر باسم زملائي المشاركين العرب لمعالي رئيس مجمع اللغة العربية المصري، حفظه الله، عن خالص الامتنان ووافر الشكر على الحفاوة العظيمة التي استقبلنا بها هو وزملاؤه ومعاونوه، وأدعو الله التوفيق التام لمؤتمر المجمع الثاني والسبعين.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

مسؤولية دور النشر العربية في الحفاظ على سلامة اللغة

محمد عدنان سالم
ناشر وباحث

إحصائيات المنظمة العالمية للثقافة (اليونيسكو)، التى ترصد حركة الكتاب ونموه وتطوره فى العالم، تشير إلى تزايد مطّرد فى عدد عناوين الكتب التي تنشر سنويا باللغة العربية. ورغم أن هذا العدد ما يزال أقل بكثير من عدد العناوين التي تنشر سنويًا باللغات الأجنبية في البلدان المتقدمة، فإن تزايده المطّرد يعد علامة نمو تبشر بوعي ثقافى أخذ بالانتشار، يحتاج الى تظافر الجهود من أجل المحافظة عليه، وتنشيطه، ورفع وتيرته وسويته، ومن أجل أن يؤدي الكتاب العربي دوره المنشود في مجال الثقافة القومية ويأخذ مكانه اللائق في المكتبة العالمية.

غير أن اهتمامنا برفع عدد عناوين الكتب العربية المنشورة يجب أن لا يشغلنا عن الاهتمام (بالكيف) الذى يشمل المضمون والشكل. ويجب أن يكون السؤالان: (ماذا ننشر؟) و(كيف ننشر؟) مطروحين قبل السؤال: (كم ننشر؟).

إن السؤال (كم ننشر؟) مسألة تكلفت التقنية الطباعية الحديثة

بحلها، فأمدتنا بالآلات (الألكترونية) المتقدمة ذات الطاقة العالية. والانتاج الغزير، أما السؤالان (ماذا، وكيف ننشر؟) فإنهما يثيران مسائل كثيرة تتعلق بالأطراف المسؤولة عن الإجابة عنهما، والدراسات المتعمقة والمتخصصة التي تتطلبها هذه الإجابة، باعتبار أن نشر الكتاب يعد مسألة قومية كبرى، ذات أثر فعال على مستقبل الأمة، ويجب أن تكون مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالمناهج الثقافية التي تختارها هذه الأمة، نابعة من ضميرها، مرتكزة إلى تراثها، منفتحة على حاضرها.

مسألة دور النشر العربية فى التوعية اللغوية هى إحدى هذه المسائل المتعلقة (بالكيف)، والناشر العربي هو واحد من الأطراف المعنية والمسؤولة عن تحسن الأداء. فما هو واقع الكتاب العربي من الناحية اللغوية؟ لنأخذ نماذج منوعة مما تلقى عبه المطابع فى يد القارىء العربي، فسنرى معظمها يمتلىء بالأخطاء اللغوية، وتناقض الأسلوب، وفوضى التبويب، وضعف الإخراج، وإهمال التوثيق، وقلة الفهارس.

ما أعنيه بالأخطاء اللغوية ليس هو ما قد يسهو عنه المصحح من أخطاء مطبعية، إنما أعني التهاون المقصود في ضبط القواعد اللغوية والإملائية، والقناعة التي ترسخت عند كثير من المشتغلين في صناعة الكلمة أن هذه الضوابط اللغوية، إنما محلها كتب اللغة، وبعض كتب الأدب والشعر، وبفضل هذه القناعة باتت صحافتنا ونشراتنا وكتبنا العلمية والمتخصصة متحررة من كل القيود والضوابط اللغوية، وبتحررها اختلطت لدينا همزة القطع بهمزة الوصل، والألف المقصورة بالياء المنقوطة، والتاء المربوطة

بالتاء المبسوطة، وضاعت علامات الترقيم، واختلطت علينا مواضع الوصل والفصل، مواطن الزيادة والحذف في الكلمات، وشاعت الأخطاء على الأفواه بعد شيوعها في المطبوعات، وأصبحنا نسمع من يقرأ) الإقتصاد والإجتماع والإستقلال)..... هكذا بالقطع بدل الوصل، ويقرأ (القضات) بالتاء المبسوطة ويقرأ (المئة) (ماءة)، ويخطىء التمييز بين (على) الحرف و(علي) الاسم، وبين(عمر) و(عمرو).....وبمزيد من الغفلة والتهاون سوف يتسع الخرق، وتزداد الهوة بين الفصيح والمستعمل الدارج بعيدًا عن القواعد والأصول.

من المسؤول عن هذه الفوضى اللغوية؟ أهو المؤلف؟ أو الناشر؟ أم المطبعة؟ أم حراس اللغة من المجامع والمؤسسات اللغوية والتربوية، واتحادات الكتاب، وأجهزة التحرير في المجلات الكبرى؟ هؤلاء هو الأطراف التي تشارك في صناعة الكلمة، فمن منهم المسؤول عن هذا التردي؟.....أقول التردي، لأننا لم نكن كذلك قبل عصر النهضة الحديثة.... ولنأخذ صحيفة يومية صادرة في دمشق فى مطلع القرن على سبيل المثال، فسوف نجد في أخبارها اليومية متانة اللغة، وقوة الأسلوب، وصحة الأداء.

إن جميع الأطراف المشاركة في صناعة الكلمة مسؤولة.

لنبدأ بمجامع اللغة العربية التي انعزلت في أبراج عاجية، وقصور متينة، وراء أسوار ومكاتب، فسوف نجد أنها لم تعد حارسة للغة وأمينة عليها، لأنها لم تعد متفاعلة مع الحياة، ولا ملبية حاجاتها اليومية ولم تستطع أن

تواكب التطور العلمي السريع، ومصطلحاته المتزايدة، واكتفت بإصدار بعض الفتاوى والدراسات اللغوية، وتسهر على تطبيقها في مطبوعاتها ومنشوراتها، فجاءت مطبوعاتها تحمل بعض العيوب، ولا تجري على أسلوب موحد. ومن هنا بدأ الانفصام اللغوي بين المناهج النظرية والتطبيق العلمي... وعلى المجامع تقاس بقية المؤسسات المعنية بأمر اللغة.

ومعظم الكتاب المؤلفين والمترجمين في مسائل الاقتصاد والقانون والفلسفة والعلوم البحتة والتطبيقية، قد أعفوا أنفسهم من التقيد بالقواعد اللغوية، تاركين هذه المهمة لزملائهم المختصين بالآداب واللغة، مقتنعين بأن المسألة مسألة اختصاص، فكل من الطبيب والمهندس وعالم الفيزياء لا عليه إلاّ أن يقدم أفكاره العلمية بأية صيغة، وضمن أي قالب، حتى ولو كان نصفه بالدارجة، ونصفه بلغة أجنبية، فمسألة اللغة لا تعنيه، وحسبه ما حصَّل من معلومات في اختصاصه !!

أم المطبعة، فقد عدّت نفسها واسطة نقل أو آلة تصوير، لا تحس بأية مسؤولية عن الموضوع الذي تصوّره، سوى ما قد يكتشف لها من تشويه في الصورة عن الأصل المقدم لها، فحينئذ تثور المنازعات لتحديد المسؤولية عن الأخطاء المطبعية، هل كانت في الأصل، هل تنبه لها المصحح في إحدى تجارب الطبع وأهملت المطبعة تصحيحها؟ هل كانت صحيحة في التجربة النهائية التي وافق عليها المصحح ثم أضافتها المطبعة نتيجة خطأ مجاور، صححته، ثم عوضته بما هو افدح وأعظم؟ وينتهي الأمر بصدور وريقات للتصويت تنبه لما قد يخفى على القارىء اللبيب من الأخطاء.

وأما الناشر، فهو واسطة خير بين المؤلف والقارىء، لا علاقة له بالكلمة التي ينشرها. وما عليه إلا أن يتخيّر لقارئه الموضوع المثير الرائج، أما قيمته الفكرية فليس تقديرها مما يخصه، وأما أسلوبها وقالبها اللغوي فأمر متروك للمؤلف، يدفع إليه تجارب الطبع ليصححها، ويسم آخرها بتوقيعه بموافقته على الطبع.

والقارىء- أخيرًا يأخذ ما يقدم إليه، وكثيرًا ما تراه ينحي باللائمة على المطبعة لكثرة ما يتوقف أثناء قراءته أمام كلمة محرفة أو مصحفة أو مطموسة، يستنفر لها ذكاءه ولبابته ليردها على صوابها، عن لم يقف حائرًا أمام صفحات بيض ناصعة أو ناقصة أو مبدلة، يتميز غيظًا لانقطاع فكرة يود لو اكتملت، ومسألة غامضة يود لو اتضحت.

وربما توجه القارىء بلومه الى الناشر، لتفاهة الموضوع، وغلاء الأسعار، لكن لومه لا يعدو الهمس بينه وبين نفسه، فالفكر عندنا غير متداول، وخاصة في غياب النقد، وهدوء المعارك الأدبية والنقدية التي كانت تحتدم إبان عصر النقد والنقاد.

وما هكذا كان علماؤنا المتقدمون، فلا الرازي ولا ابن سينا ولا الخوارزمي قد أعفوا أنفسهم من إتقان اللغة، حين كتبوا في الطب والفلسفة والرياضيات.

وكان ناشروا وطابعوا النصف الأول من القرن الحالي على درجة من العلم تمكنهم من المحافظة على سلامة الأداء اللغوي وتنقيح منشوراتهم بما يتفق مع قواعد اللغة.. فإذا كنا نريد صادقين أن نسترد وعينا اللغوي، وننقذ لغتنا من التردي، وأجيالنا القادمة من الضياع، فعلينا جميعًا،

مؤسسات ومؤلفين وناشرين وطابعين وقراء، أن نتحمل مسؤولياتنا من جديد، وأن يضطلع كل منا بدوره في النهوض بها.

ولكي يضطلع الناشر بدوره في نشر الوعي اللغوي، عليه أولاً أن يشاطر المؤلف مسؤوليته عن الكلمة التي ينشرها، وأن يكون له برنامج للنشر، وأسس واضحة يزن على ضوئها الكتب المقدمة إليه، ويبدي رأيه فيها، ويطلب من المؤلف تعديلها! حسب الخطة والأسس والمعايير العلمية التي يعتمدها، سواء في ذلك تحقيق التراث، والتأليف العلمي، والأدبي، وخاصة أدب الأطفال. وعليه، ثانيًا، أن يستعين بمشرف لغوي-إن لم يكن لديه جهاز للتحرير-يأخذ على عاتقه مراجعة جميع النصوص قبل نشرها، وتنقيحها لغويًا، وفق خطة لغوية واضحة معتمدةٌ، كي تصدر منشوراته كلها موحدة الأسلوب، صحيحة اللغة، فهذا سيساعد على تأصيل هذه القواعد فى أذهان القراء، ويسهم في ترسيخها.

إن عناية الناشر اللغوية بكتبه وتقديمها على أسلوب لغوي وإملائي سليم وموحد له أثر فعال في التوعية اللغوية، ودور كبير وبارز في حماية اللغة من التردي.

تلك كانت خواطر ناشر من خلال التجربة والمعاناة والرغبة في تحسين الأداء والمسألة بعد تحتاج إلى دراسات علمية أكثر تعمقًا، فضلاً عن المسائل العديدة الأخرى المنبثقة عن السؤالين (ماذا ننشر؟ وكيف ننشر؟) تتناولها أقلام الباحثين التي نتوق إليها من اجل الوصول بالكتاب العربي الى المستوى الأفضل.

محمد عدنان سالم

طبع بالمؤسسة الوطنية للفنون المطبعية
وحدة الرغاية، الجزائر
2006
Achevé d'Imprimer sur les Presses
ENAG, Réghaïa
- Algerie -
Bp. 75 Z.I. Réghaïa Tél. : 021 84 80 10/84 86 11

الإيداع القانوني : 1513-2005
ISBN : 1112-65-23