



مَجْمَعُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْأُرْدُنِيِّ

لِللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ

مَجَلَّةٌ ثَقَافِيَّةٌ تُصَدَّرُ عَنْ مَجْمَعِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْأُرْدُنِيِّ

هيئة التحرير

الرئيس

- الدكتور عيد عبدالله الدحيات
- الدكتورة سُرى فايز سبع العيش
- الدكتور محمود علي السرطاوي
- الدكتور موسى زهدي الناظر
- الدكتور إبراهيم عبدالرحيم السعافين

التحرير اللغوي:

- عذراء ياصجين
- علاء أبو زايد

التصميم والإخراج والطباعة

- مطابع الدستور التجارية

شروط النشر

- 1- أن لا تزيد المشاركة على عشر صفحات، بواقع (٢٥٠٠) كلمة، وأن تكون مصفوفةً إلكترونيًا.
- 2- أن يكتب عنوان المشاركة، ونبذة عن السيرة العلمية للكاتب.
- 3- أن لا تكون المشاركة منشورة أو مقدّمة للنشر إلى جهة أخرى.
- 4- أن تكتب الهوامش أسفل صفحات المشاركة.

• ترسل المشاركات إلى المجلة على عنوان البريد الإلكتروني الآتي: albayan@ju.edu.jo

أحكام عامة

1. المشاركات المنشورة في المجلة تعبّر عن رأي أصحابها، ولا تعبّر عن هيئة التحرير أو المجمع.
2. يخضع ترتيب المشاركات عند النشر في المجلة لمعايير فنية تراها هيئة التحرير.
3. تصبح المشاركة بعد قبولها للنشر حقاً للمجلة، ولا يجوز النقل عنها إلا بالإشارة إلى المجلة.
4. يدفع المجمع مكافأة رمزية لقاء كل مشاركة تُنشر في المجلة.

البيان العربي

العدد الخاص

١٤٤٥هـ - ٢٠٢٣م

مجلة ثقافية تصدر عن

مجمع اللغة العربية بالأردن

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(٢٠١٩/١٠/٥٢٥٢)

تعود جميع حقوق النشر إلى مجلة البيان العربي



المحتويات

الافتتاحية

- في التميز الأدبي والنظام الاجتماعي
عيد الدحيات

قضايا لغوية

- المعدول على صيغة فَعَالٍ بمعنى الأمر
عبد الكريم مجاهد مرداوي
- الاقتراض اللغوي ودوره في تنوع معجم اللغة العربية واللهجة المغربية
محمد كحلون
- حول ظاهرة التعريب في اللغة العربية تعريف التعريب وطرقه وشروطه
هشام محمد خليل
- الفقيه النحوي أبو عمر صالح بن إسحاق الجرمي (ت ٢٢٥هـ)
أميرة الشناوي كيوان
- لطائف الألفاظ المثناة مدار بحث في مجلس الخليفة هارون الرشيد
محمد عبد الحميد محمد

دراسات في الأدب العربي

- الرياضيات في كلمات المعلومة والمتعة
عبد المجيد نصير
- قراءة في سطر - أنموذج قراءة بلاغية في سطر وصفي -
آزر الطاهر الحشيشة
- التراث الشعبي وأثره في الثقافة العربية
عبد الحميد محمد الراوي
- أخلاقيات العلم وآداب الطلب
أحمد عبد الباسط

٥

٦

١٣

١٤

٢٠

٣٦

٤٤

٥٠

٥٥

٥٦

٦٦

٧٢

٧٨

- ٨٦ • الرثاء في شعر ابن الزقاق البلنسي
زينة غنيم

٩٧ إبداعات أدبية

- ٩٨ • كلمات على عجل
سرى سبع العيش
- ١٠٠ • البتراء
نزبه القسوس
- ١٠٢ • خَلَفَ الْحُزْنَ وَوَلَّى
عمر الرواجفة
- ١٠٤ • «كن... لا تكن» رؤية الحياة بعين الوفرة
ريما زهير الكردي

١٠٧ قضايا نقدية

- ١٠٨ • منهجية البحث عند الدكتور ناصر الدين الأسد
عبدالرزاق حسين

١١٥ ترجمة

- ١١٦ • السونيتة الرابعة بعد المئة لويليم شكسبير
جعفر عباينة

١١٧ مراجعات

- ١١٨ • سعد زغلول يكتب لصديقه ولفرد بلنت
محمد شاهين
- ١٢٦ • على الجسر: بين الحياة والموت لبنت الشاطئ سيرة الحب والصلابة والوفاء
سمير أحمد الشريف

الافتتاحية

عيد الدحيات

رئيس هيئة التحرير



في التمييز الأدبي والنظام الاجتماعي

◀ عيد الدحيات *

تقع هذه الوثيقة النقدية في ثلاثة أجزاء أهمها الجزء الثالث المعنون «التمييز الأدبي والنظام الاجتماعي».

• التمييز الأدبي والنظام الاجتماعي

يبحث هذا الجزء في العلاقة بين السمو الفكري من جهة والنظام الاجتماعي من جهة ثانية حيث يرى المؤلف أن الديمقراطية والحرية حاضنتان يتعرعرع فيهما الإبداع والموهبة. يقول لونغايينوس:

«في التمييز الأدبي» عنوان لمقال كتب في عام عشرين قبل الميلاد وينسب إلى مؤلف يدعى لونغايينوس Longinus، يعتقد أنه كان سكرتيراً للملكة زنوبيا Zenobia التي حكمت تدمر في القرن الثالث قبل الميلاد. وقد كان الناقد الإيطالي Robertello أول من نشر هذه المخطوطة النقدية المكتوبة باللغة اللاتينية وشرحها عام ١٥٥٤. وكانت أول ترجمة لها إلى اللغة الإنجليزية في عام ١٦٥٢. وقام الفرنسي Boileau بترجمتها إلى الفرنسية عام ١٦٧٤.

اكتسبت هذه المخطوطة شهرة كبرى حيث أعيدت ترجمتها إلى اللغة الفرنسية عدة مرات كما لاقت رواجاً كبيراً بين النقاد الإنجليز والفرنسيين، حيث أطلق عليها الأديب إسحاق كازويات المتوفى عام ١٦١٤ اسم الكتاب الذهبي، كما اعتبر الناقد الإنجليزي الكبير جون درايدن John Dryden لونغايينوس أعظم ناقد بعد أرسطو.

* أستاذ الأدب الإنجليزي وعضو مجمع اللغة العربية الأردني.



«تعدّ الحرية مربية العقول الفاضلة النبيلة، وبفضل الديمقراطية وصل الأدباء إلى قمم المجد والرفعة، وبسبب فقدانها انحدرت الأمم إلى الحضيض والهاوية. والحرية والديمقراطية متلازمتان لا انفصام بينهما؛ فهما اللتان تغذيان القدرات العقلية للرجال القادرين وتمدانهم بالآمال العظيمة. وفي عصر الحكم الذاتي تسود عادةً روح من المنافسة مع الآخرين ورغبة لتبوؤ المكان الأرفع والأعلى ولهذا السبب، أي فقدان الحرية، فإننا لا نتوقع، كما يقول المؤلف، من العبد الذي يرفل في الأغلال والقيود أن ينتج شيئاً ذا قيمة. وكم كان الشاعر هوميروس صادقاً -يقول المؤلف- عندما قال بأن «أول يوم في عبودية المرء يسلب منه نصف قيمته كإنسان». كما أن الأقفاس التي يوضع فيها الأقزام لا توقف نموهم ولكنها تجعلهم أصغر حجماً. وبنفس القياس، فإن جميع أشكال العبودية والسيطرة على بني البشر لا تتعدى كونها أقفاصاً للروح والإنسانية موضوعة في سجن عام.

ومثلما تدمر العبودية أرواح الناس وشموخهم وجلال أنفسهم، فإن الطمع والترف يدمر قدراتهم وإبداعاتهم الأدبية والفنية. فحب المال والرفاه المادي هما «حرب دون هدنة»، تجعل الناس تحت رحمة الجوانب البهيمية من الطبيعة البشرية وتميت سمو النفس الذي هو المعين الذي لا ينضب للإبداع.

ونتيجة لذلك، يزدهر عالم الفناء على حساب عالم الخلود والبقاء والدوام. ولتجنب هذا، يحث لونجايينوس على قراءة أعمال العظماء وتمثلها، لأنها تحتوي على ذلك النبل وتلك الأنفة اللذين هما من صفات الأسياد والأحرار. فهذا هوميروس يصف أعمال الأبطال مثل أخيل وأقمنون Agmemnon Achilles وغيرهم، ولكنه لا يكتفى بالوصف فقط، بل يدخل إلى داخل أنفسهم ويتفاعل معها عاطفياً، حيث تحركه معاني الرجولة والإقدام والإباء، فتتدفق كلماته بعنفوان يعكس ما يصفه، ويصوره بسمو وبرفعة جديرين بأولئك الرجال الذين تطال قاماتهم عنان السماء».

لقد أضاف لونجايينوس الديمقراطية والحرية والبعد عن حياة الترف والترهل مصدراً من أهم مصادر التميز الأدبي، وجعل من هذا البعد الاجتماعي والسياسي والإنساني عاملاً مهماً في الحكم على رفعة الأدباء وسموهم وفي التأكد أيضاً من نزاهة النقد وأمانتهم في تقييم الأعمال الأدبية والفنية. ولأهمية النقد الموضوعي الأمين في إيجاد البيئة الصحية لازدهار الإبداع والتميز، فإن لونجايينوس يختتم عمله النقدي الكبير هذا بما يلي: «إن القاضي الذي تمت رشوته يوماً ما لا يستطيع أن يصدر أحكاماً عادلة على ما هو جيد وحق؛ فالعدل والحق لمن يرتشي لا يتعديان المصلحة الشخصية. وللأسف فإن الرشاوى

صدى لنفس كبيرة، وأنها (من حيث التأثير) نوع من النشوة. ويبدو من هذا أن الأساس في هذا كله يكمن في صفات الشخصية الإنسانية ذاتها؛ أي أن الأديب هو حجر الزاوية، أما الأدوات الفنية فهي وسائل وأدوات تستمد رفعتها أو دونيتها من شخصية الأديب نفسه.

ومن ناحية أخرى، فإن الطريقة التي عالج بها لونجايينوس الموضوع برمته جعلت من المستحيل بحث كل جنس من الأجناس الأدبية بمعزل عن غيره من الأجناس؛ فليست هنالك نظرية منفصلة للتراجيديا، أو الكوميديا، أو شعر الملاحم، أو البلاغة والخطابة، لأن السمو والرفعة موجودان في الأجناس كلها؛ كما أنهما موجودان كذلك في الفلسفة والتاريخ. وبما أن ”الرفعة ليست متأتية من طبيعة أي واحد من هذه الأجناس، فإنها إذن متأتية من خصائص وصفات الشخصية التي أنتجت هذه الأجناس.

ففي حين ميز أرسطو بين الخطابة والشعر واعتبرهما جنسين منفصلين، وعالج الشعر كجنس له كيانه واستقلاله، وفي حين ميز أفلاطون كذلك بين أنواع مختلفة من الأدب، فإن لونجايينوس قد ألغى كل الاختلافات وحصر الأمر كله ضمن دائرة العلاقة بين المؤلف والعمل الأدبي والقارئ (أو السامع). ويبدو أن الهدف الأول عند لونجايينوس كان البحث في الأساليب البلاغية التي تمكن الخطباء من التأثير على الجماهير، ولكنه خلال بحثه ذهب

والسعي لإيذاء الناس (وحتى قتلهم) تسيطر على مجرى حياتنا... وفي أجواء دمار الحياة هذه، هل نتوقع أن نجد قاضياً حراً (يحكم) على الأشياء العظيمة الخالدة التي تدوم مدى الزمن؛ رجلاً لا يقبل أن يُرشى ولا يسعى لمنصب من أجل رغبة في كسب مصلحة شخصية وتحقيقها».

إن صرخة لونجايينوس هذه صرخة ترددت على مدى العصور، وما زلنا نسمعها إلى يومنا هذا. إن المطلوب أن نجعل النقد انضباطاً داخلياً وخلقاً نابعاً من مبادئ سامية. ولربما ساعد الأدب السامي الرفيع على إيجاد مثل هذا الانضباط وذلك الخلق. ولعلنا نذكر بهذا الصدد ما قاله أرسطو في صناعة الشعر عن التطهير المأساوي catharsis في التراجيديا، الذي ينقي الأنفس من الرغبات الأنانية الدنيئة ويسمو بها في معارج الجمال والحق والكمال. فالأدب الرفيع السامي هو المطهر الذي تغتسل فيه النفس البشرية من أدرانها وضعفها أمام عالم الماديات، وهو، لذلك، يعدّ عاملاً مساعداً في إيجاد نقد نزيه ورفيع، لأن الناقد في المقام الأول قارئ للأدب ومستمتع له تتطهر نفسه مثل غيره في أتون الأدب الرفيع السامي.

يرتكز طرح لونجايينوس على ثلاث قواعد وهي: المؤلف، والعمل الفني، والقارئ أو المستمع. ومما لا شك فيه أن العلاقة بين الأطراف الثلاثة مبنية على فكرة أن الرفعة

من الخطابة إلى الشعر ليظهر ما بينهما من تشابه، وليصل إلى نتيجة مفادها أن هنالك تشابهاً بين جميع الأجناس الأدبية والفنية كونها ترمي إلى خلق عالم جميل قوامه الخيال والعاطفة. إذا كان أرسطو، قد حدد إلى مدى كبير وجهة نظر النقاد والأدباء الغربيين بما يتعلق ببناء العمل الأدبي وهيكلته العامة، فإن لونغايينوس قد أبان الطريق للتعامل مع نصوص أدبية بعينها؛ وإذا كانت طريقة لونغايينوس أضعف وتيرة من طريقة أرسطو في التحليل المنهجي الاستنباطي، إلا أنها بالتأكيد أكبر تأثيراً من حيث التركيز على الجمالية الفنية. إن الحجر الأساس عند لونغايينوس ليس عالم العقل بالمفهوم الأفلاطوني أو حتى الأرسطي للكلمة، فعالم في التميز الأدبي ليس عالم الفلاسفة، ولكنه عالم الأدباء حيث البيان والصور الشعرية والكلمات السامية. إنه عالم يسميه النقد الأدبي الحديث عالم "جماليات النص الأدبي". ولهذا نجد تركيزاً كبيراً عند لونغايينوس على العلاقة الوطيدة بين الخيال والعاطفة والصيغ البلاغية واللغوية.

لقد كان لونغايينوس، حسب ما أعتقد، أول ناقد يبرز دور المجاز في إيجاد الشاعر والتخلص منها في آن واحد. والمتمعن في معالجته لاستعمال الاستعارة والمجاز والتشبيه يجد أنه يتكلم عنها بطريقة مشابهة لكلام أرسطو عن الحبكة الفنية. فالاستعارة والمجاز

هما وسيلتان للنفاذ إلى عالم الجمال والخيال والربط بينهما لتكوين حالة نشوة في النفس البشرية. ويصور لونغايينوس «لحظة النشوة المترعة» هذه عند هوميروس وسفوكليس ويوريبيديس (وحتى عند الشاعرة صافو Sappho) على أنها انتفاء الفوارق في الخيال والعواطف المكثفة المركزة. وهذا يذكرنا -إلى حد كبير- بما قاله الشاعر الرومنسي جون كيتس (1795-1821) John Keats في رسالته إلى بنجامين بيلي Benjamin Bailey، المؤرخة في ٢٢ تشرين أول ١٨١٧، حيث يقول:

"لست متأكداً من أي شيء كان، ما عدا قداسة عواطف القلب وحقيقة الخيال - ما يدركه الخيال كجمال يجب أن يكون هو الحقيقة - سواء وجدت من قبل أم لم توجد. ولي نفس الرأي عن جميع عواطفنا (الأخرى) مثل الحب. فجميعها في حالة سموها ورفعتها توجد الجمال الأساسي والجوهري... آه كم أرغب في حياة الأحاسيس وليس حياة الأفكار".

ومن ناحية أخرى، فإن الوحدة العضوية التي يراها لونغايينوس أساسية في العمل الأدبي ليست وحدة الجزئيات والعناصر في الجنس الأدبي كما رآها أرسطو، ولكنها اندماج العاطفة والخيال ضمن بنائية نفسية إنسانية تحلق بالقارئ والمستمع في آفاق النشوة والروعة الدائمة. ولهذا السبب اعتبر لونغايينوس أن كل ما يسمو بالنفس بشكل مؤقت رفعة زائفة.

الأدب وسموه. ولم يكتف بإيراد هذه النصوص فحسب، ولكنه حللها بحماسة المتذوق العاشق للفن والجمال، وبين مواطن الرفعة فيها وقارنها مع نصوص أقل منها بهاء لكي يقف القارئ بالدليل والمثال على السامي من الأدب وعلى نقيضه كذلك. إن قارئ عمل لونجايينوس يلمس بين الأسطر ناقدًا انطباعياً مرهفًا، يقتبس نصوصاً ويدعو القارئ إلى أن يشاركه متعة تذوقها. وهكذا تتوسع دائرة الانغماس العاطفي والخيالي لتشمل القارئ الذي يدخل بدوره إلى عالم جمالي ما كان بإمكانه إدراك مكنوناته وسحره دون مساعدة لونجايينوس. فلا عجب إذن أن نجد شخصاً بمكانة ورفعة أدوارد جيبون Edward Gibbon يقول الآتي:

”حتى الآن (أي إلى أن قرأ عمل لونجايينوس النقدي هذا) كنت على معرفة بطريقتين اثنتين لنقد فقرة جميلة: الطريقة الأولى، هي أن تُظهر عن طريق تحليل الفقرة وتشريحها، الجماليات الخاصة بها ومن أين أتت هذه الجماليات؛ أما الطريقة الثانية، فتعتمد على التعجب الصامت أو المديح والإطراء العام الذي لا يترك أثراً وراءه. أما الآن فقد دُلني لونجايينوس على طريق ثالث، فهو يطلّني (أي لونجايينوس) على عواطفه عند قراءة النص، ويوصل (هذه العواطف) لي بحماس وقوة تطبعها في وجداني. وأشك الآن في معرفة من هو الرفيع والسامي، أهي

أما الرفعة الحقيقية، المتولدة من الاندماج بين الخيال والعاطفة، فتعطي النفس غذاءً جمالياً دائماً غير زائل، وهي ”نشوة من المستحيل مقاومتها ترسخ في الذاكرة بحيث تترك مادةً لتطورات جديدة“. وهذا هو السبب الذي أدى إلى تأكيد لونجايينوس على الأعمال التي نجحت في ”امتحان الزمن“ حيث بقيت راسخة في الذاكرة والوجدان الجمعي. إن لونجايينوس يكتب هنا بحماس وعاطفة عن الأدب السامي مبيناً تأثيراته النفسية والعاطفية، وهذا، حسب ما أعتقد، يُعدُّ دفاعاً عن الأدب الرفيع وليس توضيحاً له فحسب. ونستطيع أن نستنتج من هذا أن لونجايينوس يعدُّ تجاوب القارئ والسامع واندماجه العاطفي مع العمل الفني أحد الأركان الأساسية التي تميز الأدب عن غيره من النشاطات الإنسانية الأخرى مثل العلوم الاجتماعية أو العلوم الأساسية والتطبيقية.

إن تركيز لونجايينوس على نصوص بذاتها يسبق ما قاله الشاعر والناقد الفكتوري ماثيو أرنولد (١٨٨٨-١٨٢٢) Matthew Arnold عن ضرورة وجود «مجسات ذوقية» touchstones يتم في ضوئها تذوق الأدب. لقد أسهب لونجايينوس في اقتباس أسطر وفقرات (وحتى كلمات في بعض الأحيان) من أعمال الشاعر هوميروس وأعمال غيره من الشعراء والكتاب، وجعلها أمثلة وشواهد على عظمة

معارك الآلهة في (أعمال) هوميروس (أي ما يقتبس لونجايينوس من نصوص) أم مناجاة لونجايينوس (المقصود عمل لونجايينوس في التميز الأدبي)“.

نعم، إن تأثير عمل لونجايينوس النقدي كان حاسماً وكبيراً في تغيير طريقة تذوق النص الأدبي وأسلوبه والحكم عليه. لقد ولّى الزمان الذي كان ينظر فيه إلى الخيال والمشاعر والعاطفة نظرة دونية باعتبارها نتاجاً جزئياً دونياً من الطبيعة البشرية. ولعلنا كذلك نستطيع أن نعدّ لونجايينوس أول ناقد في مجال الأدب المقارن، فالنصوص التي يقتبسها تدل على معرفته بالأدب اليونانية والرومانية وحتى العبرية (حيث يقتبس من سفر التكوين).

وإضافةً إلى هذا كله وزيادة عليه، فإن عالم لونجايينوس شبيه إلى حد كبير بعالم النصف الثاني من القرن الثامن عشر، وهي فترة جمعت بين الأفكار الكلاسيكية التي ركزت على الفن كصناعة ومهارة وبين الروح الرومانسية التي قدر لها أن تسيطر على الساحة الأدبية والنقدية في أوائل القرن التاسع عشر. لقد أدرك لونجايينوس أن هنالك عالَمين: عالم العبقرية العظيمة التي تحلق بعيداً عن المحددات والقيود، وعالم المهارات المكتسبة الذي يصقل إنتاج العبقرية هذه ويهذب ويزيده ألقاً ورفعة. وقد رأى أنه بالجمع بين الاثنين يتحقق التميز الأدبي الذي يضمن للقادرين عليه مكاناً في سجل الخالدين.



قضايا لغوية

المعدول على صيغة فَعَالٍ بمعنى الأمر

◀ عبدالكريم مجاهد مرداوي

الاقتراض اللغوي ودوره في تنوع معجم
اللغة العربية واللهجة المغربية

◀ محمد كحلون

حول ظاهرة التعريب في اللغة العربية
تعريف التعريب وطرقه وشروطه

◀ هشام محمد خليل

الفقيه النحوي أبو عمر صالح بن إسحاق
الجرمي (ت ٢٢٥هـ)

◀ أميرة الشناوي كيوان

لطائف الألفاظ المثناة مدار بحث في
مجلس الخليفة هارون الرشيد

◀ محمد عبدالحميد محمد



المعدول على صيغة فَعَالٍ بمعنى الأمر

◀ عبدالكريم مجاهد مرداوي *

وما جاء من الأعلام على وزن فُعَلٍ معدولاً
عن فاعل كثير، نذكر منها على سبيل المثال لا
الحصر نحو:

زُفِرَ، وَزُحِلَ، وَمُضِرَ، وَجُمِحَ، وَقُثِمَ ... إلخ.

وبعد معرفة معنى العَدَلِ وأمثله مما كان
على وزن فُعَلٍ من الأعلام معدولاً عن فاعل.
أَنْتَقِلُ إلى الحديث عن المعدول على وزن «فَعَالٍ»؛
ففي باب «ما كان من الأسماء المعدولة على
فَعَالٍ» في «المقتضب» ذكر المبرد أربعة أَضْرُبَ
بقوله^(١): «وأما ما كان معدولاً فمجره واحد في
العدل، وإن اختلفت أنواعه: فمن ذلك ما يقع
في معنى الفعل نحو قولك: حذارِ يا فتى، ونَظَارِ
يا فتى، ومعناه احذر وانظر، فهذا نوع...» وهو
موضوع هذه الورقة على أن يكون للأنواع الثلاثة
الأخرى ورقة أخرى.

وقد وقع خلاف بين سيبويه (ت ١٨٠ هـ)
والمبرد (ت ٢٨٥ هـ) في الأصل المعدول عنه إلى
فَعَالٍ؛ إذ يرى سيبويه^(٢) «أن فَعَالٍ جائزة من كل
ما كان على بناء فَعَلٍ أو فُعَلٍ أو فَعِلٍ، ولا يجوز

لقد فتح أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧ هـ)
في كتابه «الإيضاح»، الذي شرحه أبو بكر
عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) في كتاب
سمّاه «المقتصد في شرح الإيضاح»، باباً بعنوان
«باب العَدَلِ» وعرفه بقوله^(١): «معنى العَدَلُ أن
تريد لفظاً فتعدل عن اللفظ الذي تريد إلى
آخر، وموضع النقل فيه أن المسموع يُلفَظُ به
والمراد به غيره»، ولم يقتصد الجرجاني في شرح
هذا التعريف؛ مع أن عنوان شرحه المقتصد،
فقال^(٢): «أعلم أن العدل أن تذكر لفظاً وتريد
غيره نحو أن تقول: عمر، والمقصود عامر...
فدلَّ عمر على المسمى، وعلى عامر الذي هو
الأصل.. ويقصد بالنقل العدول عن الأصل
والخروج عن الأوليّة» وأظنه يقصد بالخروج
عن الأوليّة، التمكن في الإعراب، فعامر الأصل
فيه أنه مصروف متمكّن في إعرابه مع أنه علم
ولم يجتمع له سبب آخر يمنعه من الصرف
بينما عمر المعدولة ممنوعة من الصرف بسبب
العدل مع العلميّة طبعاً.

* أستاذ اللغويات العربية - الجامعة الهاشمية (سابقاً)

الشيخ خالد الأزهرى (ت ٩٠٥هـ) في كتابه شرح التصريح على التوضيح بقوله^(٧) على أن بناء فَعَالٍ من الفعل: «ونزال بالنون والزاي والبناء على الكسر بمعنى أنزل وبابه، وهو منقاس في كل فعل ثلاثي تام متصرف، ولا يَنْقَاسُ في غيره...» وقول الشيخ: «متصرف» غير دقيق؛ لأن كان وأخواتها متصرفات عدا ليس فهي ناقصة وغير تامة ولا يبنى منها فَعَالٍ لأنها جامدة.

وأما المبرد في المقتضب فيقول^(٨): «أما ما كان في معنى الأمر فإنما كان حقه أن يكون موقوفاً؛ لأنه معدول عن مصدر فَعَلٍ موقوف موضوع في موضعه، فإنما مجازُهُ مجازُ المصادر، إلا أنها المصادر التي يؤمر بها نحو: ضرباً زيداً... ونحو قوله:

تراكِها من إِبِلٍ تراكِها»^(٩).

إنما المعنى: «اتركها إلا أنه اسم مؤنث موقوف الآخر محرك بالكسر لالتقاء الساكنين».

يقصد بكلمة موقوف الآخر أنه مبني في الأصل على السكون ولكنه بُني على الكسر لاجتماع الساكنين يقصد الألف، وسكون الآخر، والأصل في التخلص من الساكنين بالكسرة.

من أَفَعَلْتُ؛ لأننا لم نسمعه من بنات الأربعة.. لأن معناه أَفَعَلَ..» وفي موضع آخر سابق يقول^(٥): «فالحمد في جميع هذا (يقصد أمثله على فَعَالٍ) أَفَعَلَ ولكنه معدول عن حده... فهذا كله معدول عن وجهه وأصله فجعلوا آخره كآخر ما كان للفعل؛ لأنه معدول عن أصله... وإنما كسروا فَعَالٍ ها هنا؛ لأنهم شبهوها بها في الفعل» ويقصد طبعاً الفَعْلَ (أَفَعَلَ)، أي فعل الأمر الذي يكون مبنياً، وقد أحسن وأجمل صاحبُ شذور الذهب حين قال^(٦) توضيحاً لرأي سيبويه في رأيي: «يجوز قياساً مطرداً صوغ فَعَالٍ.. الدال على الأمر مما اجتمع فيه ثلاثة شروط وهي أن يكون: فعلاً، ثلاثياً، تاماً» وهي أشبه باشتقاق أفعال التعجب واسم التفضيل، أي لا يجوز بناء فَعَالٍ مما لا فَعْلَ له، ولا من غير الثلاثي نحو دحرج، ولا من الأفعال الناقصة ككان وأخواتها والجامدة كليس. ويؤيد ذلك





وما ورد في الكامل يؤكد ويوضح بالأمثلة والشواهد ما جاء في المقتضب بقوله^(١٠): «فما لا يكون إلا معرفة مكسورًا ما كان اسمًا للفعل نحو: نَزَالَ يا فتى، ومعناه أَنْزَلَ، وكذلك: تَرَاكَ زَيْدًا، أي: اتركه؛ فهما معدولان عن المتاركة والمنازلة...» أي تَرَاكَ ونَزَالَ معدولان عن المصدرين: المتاركة والمنازلة، واجتمع بالشواهد التي استدلل بها سيبويه^(١١) وهي: تَرَاكِهَا من إِبْل تَرَاكِهَا...

قال أبو النجم: حَذَارٍ من أرحامنا حَذَارٍ.

وقال رؤبة: نَظَارٍ كي أركبها نَظَارٍ.

ويقال نَزَالَ، أي أَنْزَلَ وقال زهير:

وَلِنِعَمٍ حَشُو الدَّرْعِ أَنْتِ إِذَا
دُعِيتِ نَزَالَ وَلُجَّ فِي الدُّعْرِ

ويبدو لي أنَّ الرضي الأستراباذي (ت ٦٨٦هـ) في شرح الكافية متردد بين الرأيين؛ فتارة ينظر لرأي سيبويه بإيجابية فهو الرأي الغالب لدى النحاة على حد قوله^(١٢) الذي قد يُفهم منه أنه يقصد البرهنة على صحته: «واعلم أن مذهب النحاة أن فَعَالٍ هذه معدولة عن الأمر الفعلي للمبالغة، وهذه الصيغة للمبالغة في الأمر كفَعَّالٍ وفَعُولٍ مبالغة فاعل». وتارة أخرى ينظر إليه نظرة سلبية ويبرهن على عدم صحة هذا الرأي، بل ينقضه ويسلبه شرعيته بقوله^(١٣): «والذي أرى أن كون أسماء الأفعال معدولة عن ألفاظ الفعل شيء لا دليل لهم عليه، الأصل في كل معدول عن شيء أن لا يخرج عن نوع المعدول عنه أخذًا من استقراء كلامهم فكيف خرج الفعل بالعدل من الفعلية إلى الاسمية». ويبدو هذا الكلام، لأوّل وهلة، أنه يوافق المبرد في أن يكون فَعَالٍ، بوصفها اسم

فعل، معدولة عن المصدر الذي هو اسم معنى؛ ولكنه في الحقيقة ينقض رأي سيبويه ويفتدّه، ولا يبرهن بالدليل على صحة رأي المبرد. وأرى أن الشيخ الرضي لم يكن دقيقاً في وصفه أن الفعل بالعدل قد خرج من الفعلية إلى الاسمية؛ لأن فَعَالٍ في التصنيف الصريفي هنا ليست اسماً؛ فتعامل معاملة الأسماء، وليست فعلاً، فتعامل معاملة الأفعال، وإنما أصبحت جنساً ثالثاً هو اسم الفعل، وهو الاسم الذي ارتضاه النحاة؛ أي جمعت بين النوعين فيصح أن تكون معدولة عن واحد منهما أو مشتقة من واحد منهما، بشروط أشبه بشروط اشتقاق اسم التفضيل وهو منطوق لغوي يمكن الأخذ به قياساً على الخلاف الذي نشأ بين البصريين والكوفيين في أصل المشتقات، أهو المصدر كما هو في مذهب البصريين أم هو الفعل كما هو في مذهب الكوفيين؟ فيصح أن نقول إن «نَزَلَ» مشتقة من الفعل انْزَلَ لأنها بمعناه، وهو أقرب إلى مذهب الكوفيين في أصل المشتقات؛ فيكون سيبويه قد اقترب من مذهبهم. ويصح أن يقال إنها مشتقة من المصدر المنازلة أو من النزول وهو أقرب إلى رأي البصريين؛ وعليه لم يغادر المبرد مذهب البصريين في الاشتقاق.

وإذا انتقلت من الدرس الصريفي (وهو الاشتقاق) إلى الدرس النحوي، أي إلى الوظائف النحوية التي تؤديها فَعَالٍ، كالأفعال، والمصادر،

فإن نَزَلَ أو تَرَكَ وغيرهما من أسماء الأفعال، مما على وزن فَعَالٍ، تأخذ فاعلاً وهو الضمير المستتر وجوباً، ومفعولاً به وهو الهاء، مثلاً في تراكِها: فهي عاملة نحوياً مثل فعل الأمر المخاطب به المفرد فيكون فاعله ضميراً مستتراً وجوباً، والمصدر في مثل: ضرباً زيداً، أخذ فاعلاً مستتراً ومفعولاً به هو زيد. والخلاصة التي يمكن الخروج بها: هي أن الخلاف الفكري بين سيبويه والمبرد ومن تبعهما رياضة ذهنية نظرية؛ لا يترتب عليها آثار عملية تبطل التعامل مع صيغة فَعَالٍ على أنها اسم فعل أمر. وقد يخطر في البال أن يُقال: إنه ما دامت فَعَالٍ المعدولة تؤدي المعنى نفسه الذي تؤديه الصيغة المعدول عنها، وهو الأمر فما حاجتنا، وما غرض العربي من الصيغة المعدولة؟ والجواب على ذلك عند سيبويه الذي يرى أن صيغة فَعَالٍ بوصفها اسم فعل أقوى في أداء معنى الأمر من صيغة الفعل إذ يقول في كتابه^(١٤) «فينبغي لفَعَالٍ التي هي معدولة عن أَفْعَلَ أن تكون بمنزلته بل هي أقوى؛ وذلك أن فَعَالٍ اسم للفعل فإذا نقلته إلى الاسم نقلته إلى شيء هو مثله، والفعل إذا نقلته إلى الاسم نقلته إلى شيء هو منه أبعد في أداء المعنى».

وينقل السيرا في (ت ٣٦٨هـ) في شرحه للكتاب ما قاله أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ) من أن «باب فَعَالٍ في الأمر يراد به التوكيد»^(١٥).

وأما الرضي في شرح الكافية فيؤكد هذا المعنى بقوله: «واعلم أن مذهب النحاة أن فَعَالٍ هذه معدولة عن الأمر الفعلي للمبالغة، وهذه الصيغة للمبالغة في الأمر كفَعَّالٍ وفَعُولٍ مبالغة فاعل»، أي يرى أن العَدْلُ جاء لغرض المبالغة أسوة بصيغ المبالغة المعروفة في اللغة كفَعَّالٍ وفَعُولٍ، وغيرهما. وأرى بدوري أن هذه الصيغة المعدولة تقع في سياق إمكانيات اللغة الاشتقاقية التي تغطي المعاني وما يلزمها من قوة وتوكيد، مما قد يحتاجه المتكلم.

بعد هذا التقديم النظري لصيغة فَعَالٍ، صار من الضروري بمكان جمع ما ورد على هذه الصيغة من استعمالات العرب في حياتهم وأدبهم في معجم مع معانيها ودلالاتها ومصادرها وشواهدا؛ وهو أمر يحتاج إلى وقت وجهد، وورقة أخرى إن شاء الله.

الهوامش

١. كتاب المقتصد في شرح الإيضاح لعبدالقاهر الجرجاني، تحقيق الدكتور كاظم بحر المرجان، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٢م، ج٢، ص١٠٧.
٢. المرجع السابق، ج٢، ص١٠٧ - ١٠٠٨.
٣. المقتضب لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت

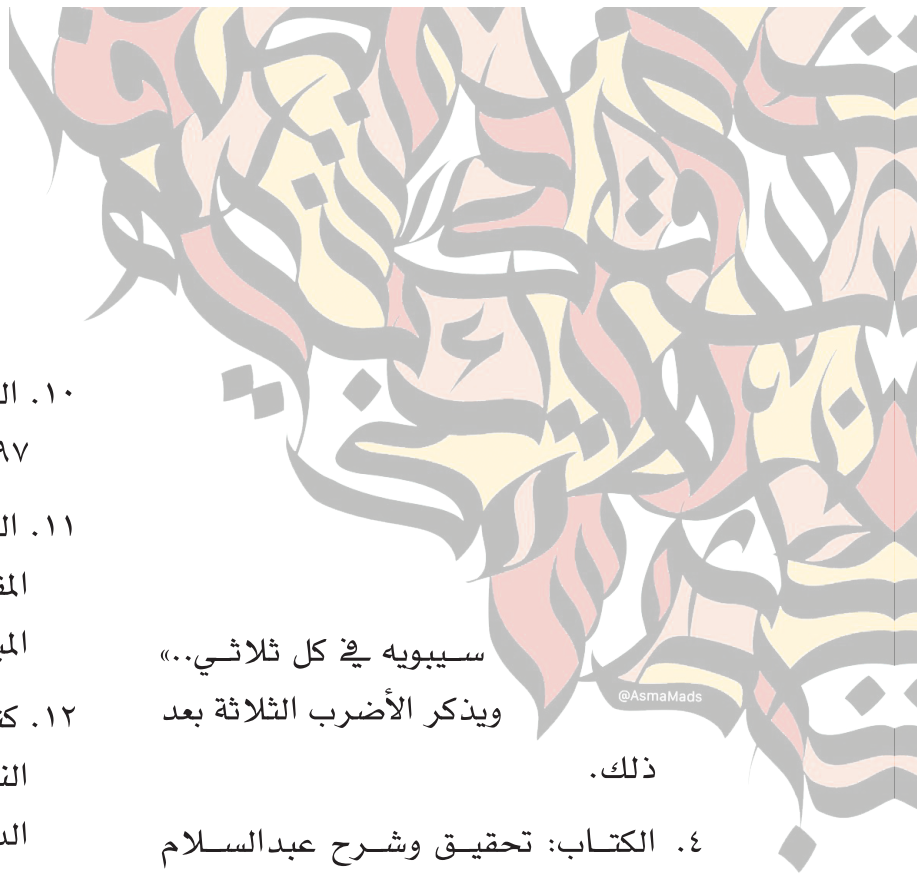
(بلا تاريخ)، ج٣،

ص٣٦٨ وما بعدها

حيث ذكر الأنواع

الثلاثة الأخرى بقوله: «ومنه ما يقع

في موضع المصدر نحو: بَدَارٍ وَمَسَاسٍ.. فهذا نوع ثانٍ، وتكون صفة حالة محل الاسم كتسميتهم المنية حلاقٍ، فهذا نوع ثالث. والنوع الرابع ما كان معدولاً للنساء نحو: حَذَامٍ وَقَطَامٍ...»، وانظر كذلك كتابه: الكامل في اللغة والأدب، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ج٢، ص٩٥ - ١٠٠. وانظر كذلك كتاب شرح المقدمة المحسبة في النحو الموسوم بـ«عمدة ذوي الهمم» على المحسبة في علمي اللسان والقلم، لابن هُطَلَّ اليميني (ت ٨١١هـ)، دراسة وتحقيق: د. شريف عبد الكريم النجار، ط١، دار عمّار، عمّان، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٨م، ص٣٨٠. حيث ذكرها بإيجاز وبدأها بقوله: «فَعَالٍ المعدولة على أربعة أضرب: بمعنى الأمر ومثالها: (نزالٍ، وتراكٍ) وهي قياس عند



١٠. الكامل في اللغة والأدب: ج٢، ص٩٦،
٩٧.

١١. الكتاب: ج٣، ص٢٧١، انظر كذلك:
المقتضب: ج٣، ص٣٧٠ حيث استشهد
المبرد بالشواهد نفسها فيه.

١٢. كتاب الكافية في النحو: لابن الحاجب
النحوي (ت ٦٤٦هـ)، شرح الشيخ رضي
الدين الأستراباذي، دار الكتب العلمية،
ج٢، ص٧٦.

١٣. المرجع السابق، ج٢، ص٧٦.

١٤. الكتاب: ج٣، ص٢٧٧.

١٥. المرجع السابق، ص٢٧٧.

سيبويه في كل ثلاثي...»
ويذكر الأضرب الثلاثة بعد

ذلك.

٤. الكتاب: تحقيق وشرح عبدالسلام
هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج٢،
ص٢٨٠.

٥. المرجع السابق: ج٣، ص٢٧٢، ج٢،
ص٢٧٤.

٦. شرح شذور الذهب: لابن هشام
الأنصاري، تحقيق عبدالغني الدقر،
الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، ١٤٠٤هـ
- ١٩٨٤م، ص٩٣.

٧. شرح التصريح على التوضيح للشيخ
خالد الأزهرى، دار الفكر، ج٢، ص١٩٦.

٨. المقتضب: ج٢، ص٣٦٨، ٣٦٩.

٩. البيت لطفي بن يزيد الحارثي، وتمامه:
أما ترى الموت لدى أوراكاها. وقد استشهد
به في الكامل في اللغة والأدب، ج٢،
ص٩٧؛ وهو من شواهد سيبويه، ج٣،
ص٢٧١، وفيه: ألا ترى وليس أما ترى.
وفي اللسان مادة ترك، ج١٠، ص٤٠٥.



الاقتراض اللغوي ودوره في تنوع معجم اللغة العربية واللهجة المغربية

◀ محمد كحلون *

ملخص البحث

الاقتراض اللغوي أو تلاقح اللغات: هو علم لا بد أن يحظى بالدراسة الكافية، لما له من أهمية في تبيان كيفية تكوّن بعض الكلمات في معاجم بعض اللغات، والأسباب التي أدّت لذلك، واللغة العربية استفادت كثيراً من لغات عديدة، واقتضت منها مفردات ومصطلحات ساعدت في غناء رصيدها المعرفي والمعجمي.

مقدمة

إن من أهم اهتمامات اللسانيات الاجتماعية تفسير ظاهرة التنوع في اللغة، حيث إنها تدرس كيفية حصول التحول عن طريق العلاقات بين اللغات المتعددة، وما يطرأ على بنية اللغة من تأثير على مستويات عديدة، وهذا ما يساعد عليه الاقتراض اللغوي، إضافة إلى تبادل الكلمات والألفاظ بين اللغات، وهذا ما يمكن استغلاله والاعتماد عليه في تعليم اللغات، بحيث يتم إبراز الكلمات المشتركة بين لغة وأخرى وتشابهها في النطق وطريقة التلفظ بها؛ ما يعني خلق تناغم صوتي يبسط عملية التعلم عند المتعلمين.

وإذا كان دي سوسير قد أشار إلى المنحى الاجتماعي للغة، وإذا كانت اللسانيات التوليدية التحويلية مع تشومسكي قد أكدت أهمية القدرة والإنجاز لدى المستمع المثالي، فإن اللسانيات الاجتماعية قد اهتمت بتفسير ظاهرة التنوع في اللغة، حيث درست كيف يحصل التحول عن طريق العلاقات بين اللغات المتعددة وما يطرأ على بنية اللغة من تأثير على مستويات عديدة. فما معنى الاقتراض اللغوي لغة واصطلاحاً؟ وما هو التصور العربي والغربي للاقتراض اللغوي؟ وما هي أسبابه وأنواعه؟ وما مظاهره في اللغة العربية والدارجة المغربية؟

١. تعاريف

الاقتراض لغة: يرى ابن منظور في لسان العرب أن الاقتراض من «فعل قرض، والقرض بفتح القاف وكسرهما، هو ما يتجازى به الناس بينهم، ويتقاضونه، جمعه قروض، وما أسلفته من إحسان ومن إساءة»^(١)، أما الزمخشري في أساس البلاغة فيرى أن الاقتراض: «قرض؛ فعل ثلاثي يحمل في طياته القطع والأخذ، قرض الطفل الثوب أي قطعه، والبعير يقرض جرتة بمضغها، واستقرضته فاستقرضني واقترضت منه أي استلفت منه»^(٢).

القدامى فإننا نجد سيبويه يصطلح عليه بـ «إعراب».

أما الجوهري في الصحاح فيطلق عليه مصطلح «تعريب» وآخرون يصطلحون عليه بـ «المعرب» ومنهم من سماه بـ «المولد».

نلاحظ أن هذا الاختلاف في المصطلح نجده كذلك عند المحدثين من العرب، فجرجي زيدان يصطلح عليه بـ «الأعجمي» وهو «ما خالط اللغة من الألفاظ والتراكيب الأعجمية، بعد انقضاء دولة العرب وانقضاء الملك إلى السلاطين والأمراء والفرس»^(٣).

أما عباس محمود العقاد فيستعمل مصطلح الدخيل إذ يقول: «هو ألفاظ داخلت لغة العرب من كلام الأمم التي خالطتها فتفوهت بها العرب على مناهجها لتدل في العبارة على ما ليس من مألوفها»^(٤).

• **اصطلاحاً:** الاقتراض ظاهرة من الظواهر اللغوية (كالاشتقاق - النحت - القياس...) لا يمكن أن تستغني عنها لغة من اللغات، وهاته الظاهرة تحدث بفعل الاحتكاك بين الشعوب في مختلف الميادين منها: السياسية والاقتصادية واللغوية، ويراد بها إدخال عناصر لغوية من لغة أو لهجة ما، إلى لغة أخرى مستقلة، ويمكن أن تكون هذه العناصر أصواتاً أو كلمات أو صيغاً.

٢. مفاهيم وتصورات

➤ **الاقتراض اللغوي في التصورين العربي والغربي:**

• **التصور العربي:** إذا تتبعنا مصطلح الاقتراض عند اللغويين والنحاة العرب

(١) ابن منظور، لسان العرب.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة.

(٣) جرجي زيدان، اللغة العربية كائن حي، ص ٩٨.

(٤) العقاد، عباس محمود، تاريخ آداب اللغة العربية، الجزء ١، ص ٢٠٢.

سلفاً، يتعارض وكافة العناصر السابقة، وهذا العنصر هو لفظ مقترض مخل مؤقتاً بالنظام اللغوي، وفي الوقت نفسه يعد عاملاً في تطور اللغة آنياً وتاريخياً.

وينظر ديروي إلى الألفاظ المقترضة والألفاظ الجديدة فيعد المقترضة بمثابة (إبداعات جديدة) تضاف إلى اللغة المقترضة. والمقترض اللغوي حسب هذا التصور هو (لفظ جديد) يدخل لغة ما في زمن محدد اجتماعياً، ويشير إلى أنه لا يمكن أن تصبح الألفاظ الجديدة مقترضات لغوية إلا إذا تحققت استعمالاتها داخل المجتمع، وأحرز من ذلك استعمال تركية عبر الممارسة اللغوية وحينئذ تتبناه اللغة المقترضة ويحقق هويته داخلها.

✓ تصور هوكن (hougen)

يتوسع نطاق تصور (هوكن) للاقتراض اللغوي فيشمل التداخل كذلك، وقد انطلق بداية من رفضه (الألفاظ المنقولة) أو (المحولة) من لغة إلى أخرى كونها (مقترضات)، كما يعد مصطلح اقتراض تسمية غير ملائمة لعملية (إدخال) أو (نقل) أو (تحويل) ألفاظ من لغة إلى أخرى، وينعت الأمر بالضبابية بالنظر إلى أن اللغة المقترضة ليست في حاجة لموافقة لغة أخرى لتقرضها، فليس هناك وعد بإرجاع (المقترض) إلى اللغة المقترض منها، ويحسم هوكن الأمر في احتفاظه بالمصطلح نفسه باعتباره متداولاً.

ونجد عبد القادر الفاسي الفهري دقيق في هذه المسألة شأنه شأن إبراهيم أنيس، حيث يقول: «ما داخل كلم العرب من ألفاظ أجنبية قبل الإسلام معرباً، أما ما أدخله المولدون فقد سماه (مولداً) وما أدخله المحدثون بـ (المحدث أو العامي)»^(٥).

بها كلتا اللغتين، «واللغة المستعيرة ليست مطالبة برد ما اقترضته من ألفاظ اللغات الأخرى»^(٦)، أما إبراهيم أنيس فيذهب إلى أن بعض المحدثين استعملوا مصطلح الاقتراض اللغوي بوصفه ضرباً من التجوز حيث يقول: «واستعمال لفظ الاقتراض ليس إلا من قبيل التجوز أو مجازاة لاصطلاح اللغويين المحدثين، فليس اقتراض الألفاظ اقتراضاً بالمعنى الدقيق ذلك لأن اللغة المستعيرة لا تحرم اللغة المستعار منها من الاستفادة من تلك الألفاظ، بل تنتفع».

● التصور الغربي

✓ تصور ديروي (deroy)

يتحدد تصور (ديروي) لمفهوم الاقتراض اللغوي من الفهم السوسيري الذي يعده مفهوماً نسبياً لا يمكن إدارته إلا داخل لسان محدد أي خاضع لنظام صريفي ونحوي مقعد، فداخل نظام من العلامات اللسانية ذات الطبيعة الاعتبارية، يمكن أن يقحم عنصر دخيل في استعمال معين ومحدد

(٥) الفاسي الفهري، عبد القادر، الاشتقاق والتعريب، ص ٦٨.

(٦) أنيس، إبراهيم، من أسرار اللغة، ص ١١٠.

الرومانية أخذت شكلاً صوتياً جديداً يتجلى في اختلاف الفرنسية عن شقيقتها الإسبانية والإيطالية.

يظهر هذا الأمر من خلال ظاهرة المماثلة مثل أسطوانة أصلها من الفارسية (أستود) تحولت (ت) إلى (ط) لتماثل الهمزة والواو والنون في الجهر.

١ - ٢ - اقتراض الأساليب

تأثر نظام الجملة في العصر الحديث إلى حد ما ببعض الأساليب الأجنبية خاصة عند بعض الكتاب الذين تأثروا بالثقافة الأوروبية كالعقاد وطه حسين، فاستعملوا أساليب مثل «كم هو جميل أن نرى، كثير جداً وجداً كثير»^(٧)، كما تم هذا النوع من الاقتراض عن طريق الترجمة مثلاً نراه في الأساليب الصحفية وبعض الأساليب الأدبية مثل «ذر الرماد في العيون، يكسب خبزه بعرق جبينه....»^(٨)

(٧) أنيس، إبراهيم، من أسرار اللغة العربية، ص ١١٢.

(٨) نفسه، ص ١١٦.

وقد وسع هوكن مصطلح (الاقتراض اللغوي) ليشمل ظاهرة التأثير والتأثر بين اللغات فساق بذلك مفهوم (الاستعارة اللغوية) و(الاقتباس اللغوي) وضمهما إلى مفهوم «التداخل والتوليد» واستثمر كل ذلك ضمن الاقتراض اللغوي.

نلاحظ إذن بعض التوسع في الرؤية بين ديروي وهوكن، بحيث يكمل أحدهما الآخر في تصويره لمفهوم الاقتراض اللغوي.

المبحث الثاني: أنواع الاقتراض اللغوي

تعددت التقسيمات التي قدمت من لدن الدارسين للغة في تحديد أنواع الاقتراض اللغوي، وسنعرض في هذا المحور نموذجين: الأول لإبراهيم أنيس والثاني لعبد العزيز المطاد.

١. النموذج الأول: إبراهيم أنيس

١ - ١ - اقتراض الأصوات

أكد إبراهيم أنيس أن هذا النوع من الاقتراض ما يزال محل خلاف، فأصحاب النظرية الطبقية التي تقول بأن اللغة حين تحل بيئة من البيئات وتستقر فيها تأخذ شكلاً جديداً يستمد جذوره مما سبقها من لغات في نفس البيئة ولا سيما من حيث الأصوات، كما هو حال اللغة الرومانية التي استقرت في بلاد الغال (فرنسا القديمة). وحلت محل اللغة الكلتية التي كانت سائدة فيها، والدليل أن

١ - ٣ - اقتراض الألفاظ

وهو الهدف الأساسي من الاقتراض عموماً لإجماع علماء اللغة عليه، وقد صنف إبراهيم أنيس الألفاظ المستعارة إلى صنفين:

- استعارة دعت إليها الضرورة الملحة:

• الألفاظ التي لها علاقة ببيئة معينة مثل: (Tea) أخذت من اللغة الصينية لما انتشر شرب الشاي في أوروبا.

(Coffee) من العربية و (chocolate) من المكسيكية التي اشتهرت بزراعة حبوب الكاكاو.

- الألفاظ الثقافية:

وهي الألفاظ التي تقتبسها أمة أقل ثقافة من أمة أخرى، فقد اقتبست اللغة الأوروبية في وقت سابق المصطلحات العلمية من اللغة العربية مثل الكحول (alcohol) وصفر (zero).

• استعارة للرغبة في الافتخار:

يعيش اللفظ المستعار في هذه الحالة إلى جانب اللفظ الأصلي حيناً من الدهر ثم يندثر، مثل كلمة الحرير الذي استعمل إلى جانبها الإستبرق والديباج، وكذلك «كلمة (library) التي صار يعبر عنها بكلمة (book-board)»^(٩).

٢. النموذج الثاني: عبدالعزيز المطاد

يقسم الاقتراض اللغوي إلى قسمين هما:

١، ٢. الاقتراض الداخلي:

وهو الذي يتم داخل اللغة الواحدة، ويتم إما باقتراض المعجم الخاص لوحداته المعجمية من المعجم العام، أو باقتراض اللغة الخاصة لوحداتها المعجمية من لغة خاصة أخرى ويتم عن طريق المجاز كقولنا: «له عليه يد لا تنكر» أو عن طريق الاستعارة كاستعارة كلمة «قطار» من المفهوم القديم الذي يدل على القافلة.

٢، ٢. الاقتراض الخارجي:

«وهو الذي يتم من الداخل إلى الخارج أي من داخل العشيرة اللغوية إلى خارجها أو العكس وهو ما يعرف بالدخيل والمغرب»^(١٠)

الدخيل: وهو كل لفظ أجنبي انتقل من لغة إلى أخرى سواء طرأ عليه تغيير في شكله أو معناه أو لم يطرأ عليه شيء من ذلك، «كلفظ سراط» startum من اللاتينية، وإبريز «إيريز» من الفارسية»^(١١)، وكذلك كلمات شكولات، سكرتير، استوديو، ديكور، تليفون، تلفاز....

• المغرب: «هو إخضاع اللفظ الأعجمي لطرق صياغة العربية»^(١٢)، وقد يتم استبدال المصطلحات الأجنبية بأخرى عربية من قبيل (دياكرونية/ الزمانية) و(السانكرونية/ الآنية) و(الفونيتيك/

(١٠) المطاد، عبدالعزيز، التوليد الصوري للمصطلح العربي، نماذج تطبيقية، ص ٢٧٢.

(١١) نفسه، ص ٢٧٣.

(١٢) بنياجي، نور الدين، مقدمات في مسألة التعريب، مجلة آفاق العدد

٧١-٧٠، ص ٢٣١.

(٩) نفسه، ص ١١٧.

علم الأصوات) فتصير كلمات أصيلة.

- من خلال ما سبق نستشف أن كلاً من التصنيفين تناولوا ظاهرة الاقتراض باعتبارها ظاهرة مشتركة بين اللغات، تمتص بها لغة ما ألفاظاً وتعبيرات وأصواتاً وقواعد، وهذا ما يعززه إبراهيم أنيس حينما يذهب إلى أن لظاهرة الاقتراض نواحي متعددة وآثاراً متشعبة، إلا أننا نجد أن عبدالعزیز المطاد يؤكد حتى داخل اللغة الواحدة بالاعتماد على الاستعارة والمجاز وهو ما أدرجه في إطار التوليد الدلالي للمصطلح.

المبحث الثالث: العوامل المسببة للاقتراض اللغوي

كما سبق أن أشرنا، يعد الاقتراض اللغوي بين اللغات الإنسانية أمراً طبيعياً، ودليلاً على حيوية اللغات وتطورها، فلا تكاد توجد لغة من اللغات الإنسانية الحية غير متأثرة بغيرها من اللغات سواء على المستوى الصرفي أو النحوي أو المعجمي أو الأسلوبي، ويرجع ذلك إلى عوامل منها:

٣. الجوار:

اتصل العرب منذ القدم بالأمم المجاورة لهم كالفرس والأحباش والروم والسريان وغيرهم حيث احتكت لغتهم العربية بلغات هذه الأمم، وكان من المتوقع ألا تظل لغتهم بمأمن من الاحتكاك بلغة أخرى.

”فتجاور الشعوب يحدث الاحتكاك وبالاحتكاك يحدث التأثير والتأثر، فتؤثر كل منهما على الأخرى مثلما هو الشأن مع العربية وأخواتها الساميات، أو مع الفارسية والتركية واليونانية واللاتينية.“^(١٣)

٤. الهجرة:

بهجرة الشعوب إلى غير أراضيها تحتك لغتها بلغة أهل الأرض الجديدة، وبمرور الزمن ثم بسبب العلاقات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والدينية يحدث التأثير والتأثر، مثلما حصل عندما هاجرت قبائل يمنية منذ عصور إلى بلاد العرب وخاصة قبائل معين وخزاعة والأوس والخزرج، حيث امتزجت بالعرب فتداخلت لغتهم مع العربية وانتقلت إليها بعض من ألفاظها. وقد تنبه اللغويون القدامى إلى أثر الهجرة في وقوع الاقتراض، وفي هذا الصدد يقول الجاحظ: «ألا ترى أن أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر، علقوا بألفاظ من ألفاظهم ولذلك يسمون البطيخ الخريز ويسمون الشطرنج الأشرنج، في غير ذلك من الأسماء»^(١٤)

وقد تهاجر الألفاظ دون الشعوب ثم تعود إلى أوطانها وهي لا تسلم في هذه الهجرة الطويلة من تغيير في المعنى والاستعمال.

(١٣) (١٢) وإي. علي عبد الواحد، علم اللغة: الطبعة السابعة، دار النهضة، مصر،

القاهرة، ١٩٧٦، ص ٢٢٩.

(١٤) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق وشرح،

عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٢٩م، ج ١، ص ١٩-٢٠.

وتتنوع الحاجات ما بين: حاجات اقتصادية، وتجارية، وسياسية، وإدارية، وعسكرية، وثقافية.

٦. المكانة:

قد يشعر المتحدثون بلغة ما بالحاجة إلى الاقتراض ليس بسبب كون لغتهم لا تمتلك كلمة للمفهوم (الموضوع) المعين، ولكن ذلك راجع إلى اعتقادهم أن الكلمة المساوية (المكافئة) في اللغة المقرضة هي إلى حد ما أفضل مكانة، فالفنلندية اقترضت بكثافة من اللغات الجرمانية واللغات البلطيقية كمصطلحات القرابة وأجزاء الجسم، على الرغم من وجود مصطلحات أصلية في هذه اللغة تعبر عن معانيها.

٧. الكلمات المدروسة:

يعد سبباً من الأسباب الداعية للاقتراض لأهميته ولسعة انتشاره في اللغات، وقد عرف بيبي (pei) الكلمة المدروسة بأنها: «اللفظة (أو الشكل) التي لا تتطور شعبياً تبعاً للقوانين الصوتية لتغير اللغة، ولكنها تدخل عبر الاستخدام الكتابي أو البحثي من المعاجم القديمة»^(١٦)

ويلاحظ أن الكلمات المدروسة كثيراً ما ترد في ألفاظ العلوم وأنظمة الأبحاث مثل:

٥. الحاجة:

من العوامل التي أدت إلى الاقتراض حاجة الناطقين باللغة إلى أن يستعيروا ألفاظاً من لغات أخرى، إذ إن أهم ناحية يظهر فيها هذا التأثير هي الناحية المتعلقة بالمفردات، حيث «تنشط حركة التبادل بين اللغات ويكثر اقتباس بعضها من بعض»^(١٥). فحاجة الشعوب تتمثل في اقتراضها بعض الألفاظ لأداء غرض معين، أو لاكتسابها مصطلحات علم ما من العلوم التي دخلت وشاعت مع حركة الترجمة والتعريب، أو ربما لفظ قد اختص به هذا الشعب أو ذاك، فمثلاً اختص الفرس بأنواع من الألفاظ والمصطلحات الإدارية، واليونان بالألفاظ والمصطلحات الفلسفية والجغرافية، والهنود بالأصباغ والألوان.

(١٥) واي، علي عبد الواحد، علم اللغة: الطبعة السابعة، دار النهضة، مصر، القاهرة، ١٩٧٦، ص ٢٢٩.

(١٦) See pei/ mario(1966) op cit.p.144

anthr - sociology أي علم الاجتماع، و - pology أي علم الإنسان، و biology أي علم الأحياء، وغيرها. وهي كلها مقترضة من اللغات القديمة كاللغة اللاتينية واللغة الإغريقية»^(١٧)

٨. النزعة إلى التفوق:

وهذا العامل أقرب ما يكون لعامل المكانة المذكور أعلاه، وقد فسر استيفان أولمان هذا العامل حينما ذهب إلى أن «الدافع الذي يكمن وراء الاقتراض اللغوي هو النزعة إلى التفوق والامتياز، ومعنى هذا أنه قبل الإقدام على الاقتراض اللغوي لا بد أن تكون الأمة التي يراد الاقتراض من لغتها محسوبة في عداد الأمم التي ينظر إليها بكونها جديرة بالتقليد في كل المجالات بوجه عام، أو في مجال معين على أقل تقدير»^(١٨)، والنزعة إلى الامتياز والتفوق هي المسؤولة أيضاً عن كل مظاهر التكلف والتصنع والادعاء التي تصاحب استعمال الكلمات الأجنبية في كثير من الأحيان.

٩. الإعجاب باللفظ الأجنبي:

وهو سبب مباشر للاقتراض بين اللغات، ولا شك أن الإعجاب ضروري، كأن يعجب إنسان بجرس كلمة، أو بمعناها، وغير ذلك مما لا يمكن حصره، وهذا يمكن أن نستشفه من حديث إبراهيم أنيس حين تحدث عن الإعجاب باللفظ

الأجنبي في معرض حديثه عن الاقتراض، «ولا شك أن أسماء كثيرة للإناث وردت في اللغة العربية من اللغة الفارسية وغيرها من لغات العالم بسبب أنها ذات جرس مميز ثم الإعجاب بها دون الالتفات إلى معانيها»^(١٩).

ومجمل القول أن هناك أسباباً عديدة تساعد في عملية الاقتراض بين اللغات تتداخل في كثير من الأحيان وتختلف في سعة انتشارها، يمكن حصرها في ما سبق ذكره.

المبحث الرابع: مظاهر الاقتراض اللغوي:

١. العربية نموذجاً:

الحديث عن الاقتراض اللغوي هو حديث بالدرجة الأولى عن ظاهرة التداخل اللغوي، فهما إشكالان متداخلان، إذ يؤلّد أحدهما الآخر، أو يتوالد عنه صوتاً وصرفاً ومعجماً. وهنا لا بد من الإشارة إلى أن بعض الألفاظ من لغات احتكت قديماً باللغة العربية، وذلك راجع إلى التجاور والاحتكاك بينهما. وهي بطبيعة الحال ذوات أصول غير عربية تسلفت إلى العربية وأخضعت لنسقها. وهنا نشير بالأساس إلى الألفاظ الفارسية على اعتبار أنها اللغة التي احتكت باللغة العربية بشكل كبير.

(١٧) Seelanga/eller/rw(1973) op cit.p.183

(١٨) انظر: استيفان أولمان (١٩٨٧)، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال

محمد بشير، القاهرة مكتبة الشباب، ص ١٦٢.

(١٩) انظر: إبراهيم أنيس (١٩٧٢)، دلالة الألفاظ، القاهرة، مكتبة الأنجلو

المصرية، ص ١٤٨.

إن مظاهر الاقتراض اللغوي في العربية قديمة منذ العصر الجاهلي. فقد دخلت العربية المعيار، في تاريخها الحافل الطويل، قبل الإسلام وبعده كلمات كثيرة من لغات أخرى ثم أخضعتها العربية لقواعدها الصرفية والصوتية، وطوعتها في الغالب لمقاييس أبنيتها فصارت هذه الكلمات الدخيلة جزءاً من ثروتها اللفظية يضاف إلى العربي الأصل فيها.

وحتى لا تتصف اللغة العربية بصفة الاستقلال، على مستوى اقتراض الألفاظ من لغات أخرى، نود أن نؤكد مسألة التأثير والتأثر بين جميع اللغات. فاللغة التي يراد لها أن تتطور هي التي تلجأ إلى اقتراض مفردات من لغات أخرى، لتساير التطور على جميع الأصعدة.

١،١ - الألفاظ الدخيلة على اللغة العربية.

تعد ظاهرة الاقتراض اللغوي، كما أشرنا

سابقاً، ظاهرة قديمة منذ العصر الجاهلي. ولنا في القرآن الكريم خير دليل على ما عرب في العصر الجاهلي، نذكر من ذلك على سبيل المثال:

- القسطاس: أصلها رومية ومعناها الميزان.
 - الإستبرق: أصلها فارسية ومعناها الديباج الغليظ.
 - الأرائك: حبشية الأصل، تعني الأسرّة.
- عن طريق المماثلة:

في هذا المحور نود أن نشير إلى أن اللغة العربية تأثرت بلغات أخرى وخاصة الفارسية فاقتراض المفردات يعد حركة طبيعية لأية لغة يراد لها أن تتطور وتنمو. فأول مظاهر هذا الاقتراض نجد الألفاظ المقترضة من اللغة الفارسية إلى العربية، عن طريق «المماثلة» وللاستدلال على ذلك نسوق بعض الأمثلة في الجدول التالي:

الكلمة المقترضة	أصلها الفارسي	التغيير الطارئ عليها بواسطة المماثلة
أسطوانة	أستود	تحولت (ت) إلى (ط) لتماثل الهمزة والواو والنون في الجهر.
فوطه	فوتة	تحولت (ت) إلى (ط) تطبيقاً لقاعدة المماثلة.

■ عن طريق القلب المكاني:

كما هو الحال مع لفظة (سروال) فأصلها في اللغة الفارسية (شلوار) وقد تم نقلها إلى اللغة العربية بنقل مكاني بين (اللام) و(الراء) فصارت شروال.

والقائمة في هذا المجال طويلة، أكسبت اللغة

العربية ثراء ونموً واضحين، وذلك مرده إلى ظاهرة الاقتراض اللغوي عن طريق أخذ كلمات أو جمل من لغات أخرى، وقد يقوم بها الأفراد أو الجماعات والهيئات العلمية كالمجامع اللغوية وأمثالها. واقتراض الألفاظ في أغلب حالاته وليد الحاجة حيناً. أو الإعجاب حيناً آخر.

وهكذا فاللغة العربية اقترضت الكثير من غيرها بغية إغناء قاموسها ومسايرة الحياة في شتى المجالات. كما نجد اللغة العربية قد اقترضت العديد من اللغات كالتركية والفارسية... وهذا يدفعنا إلى القول بتأثير وتأثر اللغات فيما بينها عن طريق ظاهرة الاقتراض اللغوي.

٢،١. بعض الألفاظ والكلمات الدخيلة على اللغة العربية من لغات مختلفة:

• ألفاظ تركية

- أفندي: السيد.
- أوضة: غرفة أو حجرة.
- بك: كبير أو أمير أو حاكم.
- جزمة: حذاء طويل الساق.
- دمغة: السمة أو العلامة أو الطابع.
- طابور: صف وفوج وكتيبة.
- طباشير: الجبص والجير.
- طنجرة: قدر يطبخ فيها وتصنع من النحاس، تعني الحلة.

• ألفاظ فارسية

- أستاذ: معلم.
- إبريق: يصب الماء.
- أسطوانة: دعامة.
- إيوان: قاعة الدار ومشارفها.
- باشا: ملك أو سلطان.

- بخت: حظ.
- برواز: ما يحيط بالشيء أي الإطار.
- بس: كفى أو يكفي.
- بهلوان: بطل ومكافح.

• ألفاظ يونانية

- أريكة: فراش وثير ومرقد جيد.
- أساطير: أخبار تاريخية عبارة عن خرافات.
- أطلس: مجموعة خرائط، وهو اسم طائر يحمل الكرة الأرضية كما كان القدماء يتوهمون.
- إنجيل: بشارة وبشرى وفرح.
- برج: حصن.
- أناضول: الشرق.
- طاجن: مقلاة.
- فلسفة: حب الحكمة.
- قرطاس: ما يرسم به وهي ورقة أو صحيفة.
- قرميد: تراب محروق مثل الخزف والفخار.

- إقليم: منطقة من مناطق الكرة الأرضية.

• ألفاظ إيطالية

- بارجة: اسم طائر مائي تسمى به السفينة.

• ألفاظ آرامية

- بطاقة: رسالة وكتاب وورقة.
 - دجال: كذاب.
 - شتلة: غرس.
 - كشكول: جامع كل شيء.
- وهكذا نجد اللغة العربية اقتضت العديد من المفردات من لغات متعددة، كما أقرضت العديد من اللغات، وهي عملية طبيعية بين اللغات بغية التطور والتجديد والمواكبة.

٢. مظاهر الاقتراض اللغوي باللهجات المغربية:

ما دمنا بصدد وحدة اللسانيات الاجتماعية ولا سيما دراسة اللهجات العربية فسيكون منطلقنا في هذا المحور هو دراسة مظاهر الاقتراض اللغوي في اللهجات المغربية، باعتبار اللسانيات الاجتماعية مجالاً خصباً لدراسة اللغة في شتى ظواهرها بالنظر إليها في علاقتها بالمجتمع، وكذلك إلى العوامل الخارجية والبيئات التي تؤثرها، وهنا نتساءل هل اللغة المعيارية وحدها هي القادرة على احتواء الظواهر اللغوية كالإقتراض، أم أن هذه الظواهر تجد ملاذاً لها كذلك حتى في اللهجات؟

إن اللهجة المغربية أو ما يصطلح عليها بالدارجة أضحت تضم قاموساً متنوعاً وغنياً يزخر بكلمات متأصلة وأخرى مقترضة، يبعث فيها نوعاً من الحيوية والتجديد، فهي مزيج من اللغات أولها العربية المعيار ثم الأمازيغية ناهيك

- بارون: رجل حر يتولى أراضي الأمراء.
- نمرة: عدد ورقم.
- بالنون: كرة كبيرة.
- بنطلون: نسيج يبلغ إلى العقب.
- بنك: مقعد من خشب، مصرف.
- بورصة: كيس من جلد لحفظ الدراهم، مجلس التجار.
- بوسطة: البريد، موضع أو محطة.
- سلاطة: مملحة، بقول تؤكل بخل وزيت.
- كبسولة: حبة صغيرة يوضع فيها البارود.
- صلصة: ما تصنع من التوابل والطماطم.
- فاتورة: أجره العامل، قائمة الحساب.

• ألفاظ لاتينية

- إسطنبول: مأوى الخيل والدواب.
- بلاط: قصر ودار الملك.
- صابون: خليط من رماد وشحم، ومركب كيماوي.
- فرن: بيت سقفه من الحجارة، مخبز.
- قنديل: شمعة يستضاء بها، مصباح.
- قنصل: مستشار، ممثل الدولة.
- دينار: وهو نقد روماني قديم يشتمل على عشر وحدات.

مقتضية بل يعدها جزءاً لا يتجزأ من كلامه اليومي، بينما بعض الفئات تستعمل الألفاظ الأجنبية للتباهي والتفاخر كونها تنتمي للطبقة الراقية والمتقفة أو إعجاباً بلغات رائدة، ولو كانت لها مرادفات بمتن اللغة العربية، وفي هذه الحالة لا يمكن الحديث عن ظاهرة الاقتراض اللغوي لأن الاقتراض يكون لأسباب أولها غياب المصطلح المناسب للشيء، والملاحظ أن الألفاظ المقتضية تُطَوِّع لتخضع لنسق المفردات المستعمل في الدارجة عن طريق تحويل الألفاظ الدخيلة لتتوافق مع الاستعمال اللغوي العربي، على سبيل المثال لا الحصر:

عن الفرنسية والإسبانية والإنجليزية وغيرها، فهذا الغنى والثراء اللغويين ناتج عن التلاقح الثقافي والتمازج العرقي، فالمغاربة يتكلمون بالدارجة التي هي مزيج من العربية الفصحى والفرنسية والإسبانية، فيمكن أن نجد حضوراً مكثفاً للألفاظ الفرنسية الدخيلة أو المعربة في المناطق الجغرافية الوسطى (الحواضر والبوادي) للمغرب لا سيما التي كانت محتلة من طرف فرنسا، بينما المناطق التي كانت مستعمرة من قبل إسبانيا فلا زالت تتداول بعض الألفاظ والتعابير الإسبانية، فالمغربي -الأمي أو المثقف- يستعمل هذه الألفاظ الأجنبية دون وعي منه أنها



الكلمة في اللهجة المغربية	اللغة الأصل	الكلمة في لغتها الأصل
- الطابلا	الفرنسية	La table-
- مكلاصي	الفرنسية	Glacé-
- لبورطابل	الفرنسية	Le portable-
- ديشارجا	الفرنسية	Décharger-
- لادريسا	الفرنسية	Adresse -
- ستيلو	الفرنسية	Stylo -
- لبارفان	الفرنسية	Parfum -
- لمونطو	الفرنسية	Manteau-
- الطوييس	الفرنسية	Le bus-
- لبارطما	الفرنسية	Appartement -
- لبواطا	الفرنسية	Une boîte -
- التران	الفرنسية	Le train -
- لباكاج	الفرنسية	Bagage -
- كاصكروط	الفرنسية	Un casse croute -
- لامبا	الإسبانية	Lampe -
- سيمانا	الإسبانية	Semana-
- كازابلانكا	الإسبانية	Casablanca -
- فالصو	الإسبانية	Falso-
- لكانا	الإسبانية	Gana-
- لمانطا	الإسبانية	Manta -
- لبلايا	الإسبانية	La playa -
- لميزيريا	الإسبانية	Miseria-
- ريباخا	الإسبانية	Rebaja-
- زباطو	الإسبانية	Zapato-
- الرويضة	الإسبانية	Rueda -
- السكويلا	الإسبانية	Escuela -
- لويكاند	الإنجليزية	Weekend -
- لكشينا	الإنجليزية	The kitchen -
- أوكي	الإنجليزية	Ok -

ما دامت اللهجات تمتلك نفس الخصائص الموجودة في اللغة العربية المعيار، وما يوجد في الفصحى حاضر في الدواجر أيضاً، فالدارجة لغة تواصل طبيعية ويكتسبها الطفل طبيعياً (إذا كانت لغته الأم)، فإنه من الطبيعي أن يحصل معها الأمر نفسه الذي يحصل مع الفصحى. فظاهرة الاقتراض اللغوي بحضورها الملحوظ في الفصحى لا يعني ذلك أن اللغة المعيار هي التي تختص بذلك؛ إذ من المعلوم أن اقتراض المفردات يعد حركة طبيعية لأية لغة يراد لها أن تتطور وتنمو، حيث يجب الفصل المنهجي بين اللهجة والفصحى، فكلتاها قائمة بذاتها ولكل منهما مجالها الحيوي، ويتجلى استقلال كل منهما عن الأخرى فيما يتعلق بظاهرة الاقتراض كون اللفظ يدخل إلى الفصحى بقيود، لكنه يتسلل إلى الدارجة بحرية، كما أن الفصحى تقتصر ألفاظاً خاصة لا يوجد لها مقابل في ثروتها اللفظية، ولكن الدارجة تقتصر وفي يدها البديل. فمثال اتخذت الفصحى كلمة سيارة للتعبير عن (automobile) أو (car)، لكن الدارجة استعملت كلمة طوموبيل بالرغم من وجود اللفظ العربي، فالأقتراس في الفصحى اقتراس منضبط خاضع لقيود صارمة، بينما في الدارجة لا ضابط له، إن الدخيل لا يستأذن

عند الباب بل هو يقتحم الحصن المنيع ويهجم على اللغة من ناحية حضارية، وقد تكون الدارجة مجالاً لتزويد الفصحى بالكلمات الدخيلة، حيث يبدأ الناطقون باستعمال هذه الكلمات، فإذا شاعت على الألسن ظهر من يدعو إلى إدخالها في المعجم الفصحى وهذه دائماً هي الرحلة التي تقطعها الكلمات من منابعها إلى مصبها. مثال: تكتيك - بيجامة - بسكويت - تلفزيون... وليست كل كلمة تقبلها الفصحى، حيث هناك كلمات ترفضها نظراً لوجود بديل فصحى لها، مثال: تلفون - موبايل / هاتف - محمول...

يتبين لنا أن اللسانيات الاجتماعية تعد بحق مجالاً خصباً لدراسة اللغة في شتى ظواهرها بالنظر إليها في علاقتها بالمجتمع، وكذا العوامل الخارجية والبيئات التي تؤثرها، مما يجعلها تربة خصبة في مجال الدراسات اللسانية بشكل عام، وإضافة نوعية ساهمت في إثراء البحث العلمي اللساني الذي يعد العمود الفقري لدراسة اللغة في سكونها وتطورها، أملين أن يكون للسانيين العرب والمغاربة خاصة مزيداً من المساهمات الميدانية للقيام بدراسات موضوعية لدراسة الوضع اللغوي بالمغرب المتسم بالتنوع والتعدد اللغويين.

خاتمة

يمكننا القول أنه بالاستعانة بظاهرة الاقتراض اللغوي التي تحصل بين اللغات بنوعها المعياري والعامي، أننا سنكون قادرين على خلق ربط بين لغات الأفراد الراغبين في تدريسهم لغتنا، وبذلك نستطيع أن نوضح لهم مدى التقارب الحاصل بين اللغات والتشابه بين لغتنا ولغاتهم في بعض الاستعمالات اليومية لبعض الكلمات والألفاظ.

المصادر والمراجع

- ابن منظور، لسان العرب، مادة «لهج»، القاهرة، مطبعة دار المعارف.
- استيفان أولمان (١٩٨٧)، دور الكلمة في اللغة، ترجمة: كمال محمد بشير، القاهرة، مكتبة الشباب.
- الزمخشري، جاز الله، أساس البلاغة، (مادة اللغو)، القاهرة، دار الفكر، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.
- السيوطي جلال الدين، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، المجلد الأول، دار الجيل.
- المطاد، عبدالعزيز، التوليد الصوري للمصطلح العربي، نماذج تطبيقية.
- الوافي، علي عبدالواحد، فقه اللغة، الطبعة السابعة، دار النهضة، مصر، القاهرة، ١٩٧٦.
- د. جاهد الله كمال محمد، مبارك محمد عبدالمولى، ظاهرة الاقتراض اللغوي بين اللغات، الألفاظ العربية المقترضة في لغة الفور نموذجاً، جامعة إفريقيا العالمية، مركز البحوث والدراسات الإفريقية، ط. ٢٠٠٧.
- صبري إبراهيم السيد، المصطلح العربي، ط. ١٩٩٦، ج. الأول، القاهرة، دار المعرفة الجامعية.



حول ظاهرة التعريب في اللغة العربية

تعريف التعريب وطرقه وشروطه

هشام محمد خليل*

لا شك أن اللغة العربية لغة حية تتطور وتنمو مع نمو العصر الذي تعيش فيه، فهي بحاجة إلى أداة تهل منها؛ لكي تواكب تطورات العصر الحديث باستمرار نموها، مع الارتكاز على الإرث اللغوي القديم والمحافظة عليه وعدم التفريط به كونه لغة معيارية، ولا شك أن اللغة العربية مرتبطة بالكتاب المقدس، ألا وهو القرآن الكريم الذي ساعد على خلودها، فهو القديم الجديد، المواكب لكل زمان ومكان ولا شك أن اللغويين من أهل اللغة العربية حملوا على عاتقهم، وبذلوا قصارى جهودهم في سبيل إيجاد مصطلح عربي يُعبّر به عن عُمومية الكلمة.

العيش أو التعايش مع نفسه أو غيره، أو الأخذ عن الحضارات الأخرى إلا عبر هذه الوسيلة.

واللغة العربية مثل غيرها من اللغات الحية التي تنمو، وتؤثر وتتأثر بغيرها من اللغات الأخرى؛ فلا بدّ لها أن تجد وسيلة لهذا التأثير والتأثير، كي تستطيع أن تقرض وتقترض، فمن هذا المنطلق يتولد مفهوم التعريب؛ لأنها الوسيلة التي تستطيع بها اللغة العربية أن تقرض من غيرها من اللغات الأخرى.

فاللغة «أصوات يُعبّر كل قوم بها عن أغراضهم»^(١)، وهي ظاهرة إنسانية أصيلة، تعبر عما يلج في كنه الإنسان، من معانٍ وأفكار ومشاعر وأحاسيس، وتنقل ما يجول في عقله من تخاطبات وخبرات وتجارب مرّ بها، وهي وسيلة الإبداع والتفكير والخيال والتدبر والتخاطب بين بني البشر، وهي أداة الاختراع والتجارب والإبداع والحوار والتواصل، وهي وعاء الفكر وبؤرة التفكير الإنساني، فالإنسان لا يستطع

* معلم لغة عربية/ بوزارة التربية والتعليم الأردنية.

التعريب لغة:

جاء في العين: «العرب العاربة: الصريح منهم. والأعاريب: جماعة الأعراب. ورجل عربي، وما بها عريب، أي: ما بها عربي، وأعرب الرجل: أفصح القول والكلام، وهو عرباني اللسان، أي: فصيح، وأعرب الفرس إذا خلصت عربيته وفاتته القرافة، والإبل العراب: هي العربية، والعرب المستعربة الذين دخلوا فيهم فاستعربوا وتعربوا»^(٢)، وعرفه ابن جني بقوله: «ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب، ألا ترى أنك لم تسمع، أنت ولا غيرك، اسم كل فاعل ولا مفعول، وإنما سمعت البعض فقست عليه غيره»^(٣)، فالتعريب عند ابن جني كل ما

قيس على كلام العرب وجرى على قواعدهم، وقد ذكر الجوهري في صحاحه: «تعرب، أي تشبه بالعرب. وتعرب بعد هجرته، أي صار أعريباً، وعرب لسانه بالضم عربيه أي صار عربياً... وإعراب كلامه، إذ لم يلحن في الإعراب»^(٤)، (عرب) عرباً فصح بعد لكنة، ويقال عرب لسانه (أعرب) فلان، أي: كان فصيحاً في العربية وإن لم يكن من العرب والكلام بينه وأتى به وفق قواعد النحو وطبق قواعد النحو وبمراده أفصح به و(تعرب) تشبه بالعرب وأقام بالبادية وصار أعريباً، واستعرب صار دخيلاً بين العرب^(٥)، فالتعريب والإعراب في اللغة معناهما واحد، وهو الإبانة والإفصاح عن الشيء الذي هو فيه.



التعريب اصطلاحاً:

التعريب والإعراب معناهما واحد كما عند سيبويه، فقد أطلق على التعريب مصطلح الإعراب فهما عنده مترادفان، فيقول في الكتاب: «باب ما أعرب من الأعجمية: اعلم أنهم مما يغيرون من الحروف الأعجمية ما ليس من حروفهم البتة، فربما ألحقوه ببناء كلامهم، وربما لم يلحقوه»^(٦)، فقد أطلق لفظ ما أعرب من الأعجمية أي ما نُقل من الأجنبية ومعناها إلى اللغة العربية، وكان النقل بتغيير أو دون تغيير.

وعرفه ابن منظور: «وتعريب الاسم الأعجمي: أن تتفوه به العرب على منهاجها، تقول: عربته العرب، وأعرب أيضاً، وأعرب الأغم، وعرب لسانه، بالضم، عروبة أي صار عربياً، وتعرب واستعرب أفصح»^(٧)، أي أن يجري على صرفها وقواعدها، كما عرفه السيوطي: «ما استعملته العرب من الألفاظ الموضوعة لمعانٍ في غير لغتها»^(٨).

وتحدث الخفاجي عن المعرب فقال: «اعلم أن التعريب نقل اللفظ من الأعجمية إلى العربية»^(٩)، فهو عند الخفاجي نقل الكلمة من الأعجمية إلى العربية، وقد يصل حد التعريب إلى معنى الترجمة كما في العصر العباسي والعصر الحديث، فهو نقل فكرة أو مفهوم من لغة إلى أخرى، أو نقل معنى نص من لغة أجنبية إلى اللغة العربية، وقد

يتألف هذا النص من فقرة أو كتاب كامل»^(١٠)، فالتعريب لهذا السياق يأتي مرادفاً للترجمة من اللغات غير العربية إلى العربية.

وقد يأتي التعريب بمفهوم أشمل وأعم وهو: «استعمال اللغة العربية لغة للإدارة في فروع المعرفة المختلفة كلاً ما وكتابة ودراسة وتديراً وترجمة وتأليفاً»^(١١)، فالتعريب عبر هذا المفهوم خرج من إطار خاص وهو المكتوب إلى إطار عام يشمل جميع فروع المعرفة نحو الكتابة أو التدريس أو الترجمة أو التأليف.

وقد يطلق على الكلمة المعربة كلمة دخيلة أو معربة، فإذا نقلت الكلمة من الأعجمية إلى العربية دون تغيير أطلق عليها مسمى الدخيل، أما إذا أُجري عليها التغيير فتسمى الكلمة المعربة، فأما الدخيل: فهو نقل الكلمة من الأعجمية إلى العربية دون تغيير، وأما المعرب ففي الكلمة التي نقلت من الأعجمية إلى العربية سواء وقع فيها تغيير أم لم يقع، ولا يكون التعريب في الغالب إلا بعد تغيير الكلمة»^(١٢).

ويمكن تلخيص التعريفات السابقة لموضوع التعريب كما يأتي: إن التعريب قد يأتي بمفاهيم متعددة، تدرج حول استخدام أهل العربية للألفاظ الأعجمية، إذ إنهم يحافظون على الكلمة المعربة على أوزان ومقاييس اللغة العربية، وقد يقصد بالتعريب نقل نص أو كلمة إلى اللغة

العربية وهذا ينصرف إلى الترجمة، ليشمل تحويل الكلام الأعجمي إلى العربي ودخولها تحت قواعد اللغة العربية، وقد يذهب معنى التعريب إلى جعل اللغة العربية لغة قومية تستعمل في كل ناحية من نواحي الحياة العامة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وفكرياً وثقافياً وتعليمياً وتديرياً.

- طرق التعريب:

للتعريب طرق في نقل الكلمة إلى العربية، فلا يمكن نقلها دون النظر في قواعدها، لتصاغ اللفظة الأعجمية إلى الوزن العربي، لتصبح عربية بعد وضعها في قالب من قوالب العربية، فيزنون الكلمة على أحد الأوزان أو التفعيلات المعروفة في اللغة العربية بإضافة أحرف أو حذف أحرف من الكلمة، فينحتون كلمة جديدة من الكلمة الأعجمية^(١٣)، فسعى علماء العربية إلى دمج الكلمات غير العربية للغتهم مع إجراء التعديلات إن لزم.

ذكر سيبويه في كتابه طريقة العرب في تعريب اللفظ الأجنبي، وهي على ثلاثة أقسام:

١- تغيير الحرف من الأجنبي مع عدم وجوده في العربية البتة، فيلحق ببناء الكلام، فأما ما ألحقوه ببناء كلامهم فنحو: (درهم) ببناء (هجرع)، و(بهرج)

ببناء (سلهب)، وألحقوا (دينار) ببناء (ديماس)^(١٤).

٢- تغيير حاله في الأعجمية مع إلحاقه بالعربية غير الحروف العربية، كإبدال مكان الحرف العربي، وتغيير الحركة وإبدال مكان الزيادة، فلا يبلغ الكلام إلى البناء؛ لأنه أعجمي الأصل، نحو: (آجر)، و(إسماعيل)، و(سراويل)^(١٥).

٣- ترك الاسم على حاله إذا كانت حروفه من حروفهم، كان على بنائهم أو لم يكن، نحو: (خراسان)، و(خرم)، و(الكركم)، وأما إذا لم تكن من حروفهم غيروا الحرف الذي ليس من حروفهم ولم يغيروه عن بنائه في الفارسية نحو: (فرند)^(١٦).

يندرج تحت الأقسام السابقة قسمان: أما الأول فيشمل الكلمات التي غيّر العرب؛ لتتحول إلى الصورة العربية، وأما الآخر فيشمل الكلمات التي لم تتغير فلم تأخذ سمة العربية؛ حتى وإن ألحقت بالأبنية العربية، أم لم تلحق.

- تمييز العربي عن الأعجمي:

نظم بعض العرب قواعد لتمييز العربي عن الأعجمي، فمن هذه القواعد:

١- ينقل إلينا أحد أئمة العربية الأعجمي معرباً^(١٧)، وذلك نحو: (إبراهيم)

- ٨- اجتماع الجيم والطاء في كلمة واحدة، ولهذا كان (الطاجن)، و(الطيغن) مولدين (الذي يقلى عليه)؛ لأن ذلك لا يكون في أصل كلامهم^(٢٣).
- ٩- أن السين والذال لا يجتمعان في كلمة عربية؛ إذا سبقتها همزة مضمومة، نحو كلمة: (أستاذ)؛ فإنها أعجمية مُعرَّبة، وكلمة (ساذج) وأصلها (ساده) و(سذاب)^(٢٤).
- وفي الختام...**
- إن مفهوم التعريب لا يقف عند صبغ اللفظ الأجنبي بصبغة عربية، بل قد يكون التعريب مرادفاً للترجمة، وهو بأسمى معانيه رد الهوية العربية الأصيلة على العربي لتصبح اللغة العربية عنده لغة الفكر والشعور والحراك الاجتماعي كما هو في عداد جل المجامع العربية.
- وتعد حركة التعريب في التعليم من أبرز وأهم الضرورات التي دعت إلى عملية التعريب، ومن أهم حركات التعريب هو التعريب الجامعي. إذ إن الفكر الأصيل لا يخلق في الأمة إلا بلغتها.
- ويتوافر في اللغة العربية إمكانات عالية في نجاح عملية التعريب التي لجأ إليها أسلافنا في تعريب المصطلح الأجنبي.
- على الرغم من توظيف المعاصرين من
- و(إسماعيل)، وغيرهما من الأسماء التي وصلتنا أنها أعجمية^(١٨).
- ٢- خروج الأعجمي عن أوزان الأسماء العربية نحو: (إِبْرَيْسَم)^(١٩)، فيعد هذا الاسم مفقوداً في العربية^(٢٠)، ونحو: (خُراسان) التي جاءت على وزن (فُعلان)، و(أمين) التي جاءت على وزن (فاعيل)، وهذان الوزنان غير موجودان في العربية^(٢١).
- ٣- أن يكون أوله نوناً ثم راء نحو: (نَرْجِس)، و(نَوْرَج)، فلا يكون ذلك في كلمة عربية.
- ٤- أن يكون آخره زائياً بعد دال نحو: (مهندز)، فلا يكون ذلك في كلمة عربية.
- ٥- أن يجتمع فيها الصاد والجيم نحو: (الصَّوْلُجان)، و(الخص).
- ٦- اجتماع القاف والجيم في كلمة واحدة مثل: (المنجنيق)، و(الجردق)، ومثل: (جوالق)، و(جلوبق)، و(جرندق)، و(الجوق).
- ٧- أن يكون وزنه خُماسياً وُرباعياً عارياً عن حروف الذلاقة، وهي: (الباء والراء والفاء واللام والميم والنون)، فإن كان عربياً، فلا بد أن يكون فيه شيء منها نحو: (سَفَرَجَل)، و(قُدْعَمِل)، و(قِرْطَعَب)، و(جَحْمَرش)^(٢٢).

اللغويين والمتخصصين لإمكانات اللغة العربية في وضع المصطلح؛ إلا أن أعمالهم ظلت قاصرة إذا ما قورنت بأعمال لغات أخرى، وإذا ما قورنت بمدى استجابة اللغة العربية وطواعيتها في التعامل مع المصطلح، لذا لا بد من إعادة النظر في إمكانيات اللغة العربية؛ لتسخيرها في خدمة حركة التعريب على أكمل وأتم وجه.

وتواجه حركة التعريب إشكاليات متعددة، فردي.

منها: ما يتعلق بالجانب المادي، ومنها: ما يتعلق بنقص الدقة في وضع المصطلح، ومنها: ما يعود إلى ضعف الالتزام بالمصطلحات المعربة من قبل الشعوب العربية، وحب بعض العرب في تقليد الغرب في تطور حضاراتهم إلى غير ذلك من الإشكاليات، إلا أنه على الرغم من كل هذه الصعوبات فإنه يمكن أن تنهض بحركة تعريب عالية إذا ما تم العمل بشكل جماعي ومؤسسي لا



الهوامش

- ١ - ابن جني، أبو الفتح عثمان، (ت ٢٩١ هـ)، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، ط ١، ٢٠١٢ م، عالم الكتب، بيروت، ص ٦٧.
- ٢ - الفراهيدي، الخليل بن أحمد، (ت: ١٧٠ هـ)، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، د. ط، دن، دار ومكتبة الهلال، د. م، ج ٢، ص ١٢٨.
- ٣ - ابن جني، الخصائص، ص ٢٨٢.
- ٤ - الجوهري، إسماعيل بن حماد، (ت ٣٩٣ هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، ١٩٨٧ م، دار العلم للملايين، بيروت، ج ١، ص ١٧٨، ١٧٩.
- ٥ - انظر، أنيس، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، ط ٢، ١٩٧٢ م، دار الدعوة، القاهرة، ج ٢، ص ٥٩٠، ٥٩١.
- ٦ - سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، (ت: ١٨٠ هـ)، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط ٣، ١٩٨٨ م، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج ٤، ص ٣٠٣.
- ٧ - ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين، (ت ٧١١ هـ)، لسان العرب، ط ٣، ١٤١٤ هـ، دار صادر، بيروت، ج ١، ص ٥٨٩.
- ٨ - السيوطي، جلال الدين، (ت ٩١١ هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، ط ١، ١٩٩٨ م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ١، ص ٢١١.
- ٩ - الخفاجي، شهاب الدين، (ت ١٠٦٩ هـ)، شفاء العليل فيما لكلام العرب من الدخيل، تحقيق: عبد المنعم، ط ١، ١٣٧١ هـ، القاهرة، ص ٣.
- ١٠ - عبد العزيز، محمد حسن، التعريب في القديم والحديث مع معاجم الألفاظ المعربة، ط ١، ١٩٩٠ م، دار الفكر العربي، القاهرة، ص ٢٦٧.
- ١١ - السعادات، عبد الله بن إبراهيم، الترجمة واللغات الأجنبية والتنمية في المملكة العربية السعودية، بحث منشور، الرياض، ١٩٩٨ م، ص ٣٦.
- ١٢ - انظر، الجزائري، الشيخ طاهر، التقريب لأصول التعريب، المطبعة السلفية، القاهرة، ص ٩.

- ١٣- انظر، إبراهيم، زيدان أحمد الحاج، اللغة العربية والتعريب، مجلة اتحاد الجامعات العربية، الأردن، العدد ٣١، ١٩٩٦م، ص ٣١٢.
- ١٤- انظر، سيبويه، الكتاب، ج ٤، ص ٣٠٣.
- ١٥- انظر، سيبويه، الكتاب، ج ٤، ص ٣٠٤.
- ١٦- انظر، سيبويه، الكتاب، ج ٤، ص ٣٠٤.
- ١٧- انظر، السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، ج ١، ص ٢١٣.
- ١٨- انظر، سيبويه، الكتاب، ج ١، ص ٢١٣.
- ١٩- انظر، سيبويه، الكتاب، ج ١، ص ٢١٣.
- ٢٠- انظر، السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، ج ١، ص ٢١٣.
- ٢١- انظر، التونجي، محمد، المعرب والدخيل في اللغة العربية وآدابها، ط ١، ٢٠٠٥م، دار المعرفة، بيروت، ص ٣٦.
- ٢٢- انظر، السيوطي، جلال الدين، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، ج ١، ص ٢١٣.
- ٢٣- انظر، الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج ٦، ص ٢١٥٦-٢١٥٧.
- ٢٤- انظر، الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب شرح الكبير للرافعي، ط ١، ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٢، ص ٤٠.



الفقيه النحوي

أبو عمر صالح بن إسحاق الجرمي (ت ٢٢٥هـ)

◀ أميرة الشناوي كيوان *



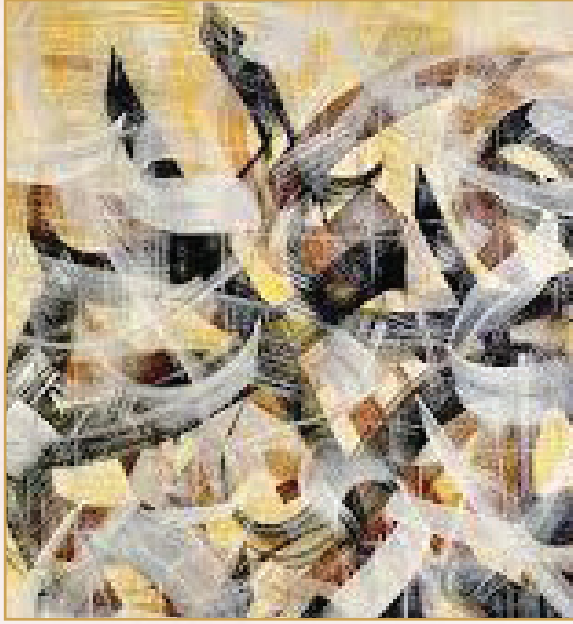
إلى أن يأخذ بثأر سيبويه بعد المناظرة التي عرفت في الأوساط النحوية بالمسألة الزنبورية.

١. نشأته وطلبه للعلم

هو صالح بن إسحاق أبو عمر الجرمي النحوي، مولى لجرم بن ريان، وجرم من قبائل اليمن.

ولد في البصرة، ونشأ منذ صغره يتردد على

سأحدث في هذا المقال عن أحد أئمة اللغة والنحو الذي كان له أثر كبير في إرساء قواعد وآراء المدرسة البصرية بعد سيبويه والأخفش، وقد عُرف الجرمي بقدرته على المناظرة حتى لا يكاد يُرى إلا ناظراً أو مناظراً، وكانت أشهر مناظراته النحوية تلك المناظرة التي أفحم فيها أكبر خصومه، وأبرز شيوخ المدرسة الكوفية (الفراء)، ولعله في هذه المساجلات كان يرمي



حلقات العلم بها، فأخذ النحو عن أبي الحسن الأخفش المعروف بالأخفش الأوسط، وقرأ عليه كتاب سيبويه وغيره، ولقي يونس بن حبيب ولكنه لم يلق سيبويه، وأخذ اللغة عن أبي عبيدة، وأبي زيد، والأصمعي وطبقته من اللغويين الأوائل (وفيات الأعيان ٢/٤٨٥).

وكان الجرمي أعلم القوم بكتاب سيبويه، وعليه قراءة الجماعة، وكان عالماً باللغة حافظاً لها.

وكان رفيقاً لأبي عثمان المازني، وأخذ منه المبرد والمازني وغيرهما، وانتهى إليه علم العربية في وقته فكان عالماً بالعربية واللغة فقيهاً ورعاً (معجم الأدباء ٤/١٤٤٣).

وقد روى الحديث عن محدثي أهل البصرة كعبد الأعلى بن عبد الأعلى السامي وغيره.

كما أسند الحديث عن يزيد بن زريع، ويحيى بن كثير الكاهلي، وكان جليلاً في الحديث والأخبار.

وحدث عن: يزيد بن زريع، وعبد الوارث بن سعيد، وحدث عنه مسعود بن عمرو، والمبرد وغيره (سير أعلام النبلاء ١٠/٥٦٢).

وقد روى أبو جعفر الطبري قال سمعت الجرمي يقول: أنا منذ ثلاثين سنة أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه، فقليل له وكيف ذلك؟ قال: أنا رجل مكثر من الحديث، وكتاب سيبويه

يعلمني القياس، وأنا أقيس الحديث وأفتي به (معجم الأدباء ٤/١٤٤٣).

وكان ذا دين، وأخا ورع كما كان ممن اجتمع له مع العلم صحة المذهب وحسن الاعتقاد (تاريخ بغداد وذيوله ٩/٣١٤).

٢. مناظراته

كان الجرمي كثير المناظرات، يلقب بالنباج - بالجيم - لكثرة مناظراته في النحو ورفع صوته فيها، فإن النباج هو رفع الصوت، وكان يلقب بالمهارش أيضاً لأنه كان لا يرى إلا ناظراً أو مناظراً، ومن ذلك ما يروى أن الجرمي اجتمع بالأصمعي، فقال له الجرمي يا أبا سعيد كيف تصغر (مختاراً)، فقال الأصمعي: «مختير»، فقال له الجرمي أخطأت لأن التاء فيه زائدة (إنباه الرواة على أنباه النحاة ٢/٨٢).

ومن ذلك ما رواه ثعلب قال: قال لي ابن قادم: قدم أبو عمر الجرمي على الحسن بن سهل، فقال لي الفراء: بلغني أن أبا عمر الجرمي قد قدم، وأنا أحب أن ألقاه، فقلت: إني أجمع بينكما، فأتيت أبا عمر فأخبرته، فأجاب إلى ذلك، فلما نظرت الجرمي، وقد غلب الفراء وأفحمه، ندمت على ذلك، قال ثعلب: فقلت له: ولم ندمت على ذلك؟ فقال: لأن علمي علم الفراء، فلما رأيته مقهوراً قلّ في عيني، ونقص علمه عندي (نزهة الألباء ١/١١٦).

ومن مناظراته التي أظهر فيها تحديده لمجالسيه، ورواد حلقاته أنه كان يوماً في مجلسه فقال: من سألني عن بيت من جميع ما قالته العرب لا أعرفه، فله عليّ سبق، فسأله بعض من حضر فقال: كيف تروي (السائل هو قرينه ومنافسه أبو عثمان المازني):

من كان مسروراً بمقتل مالك	فليأت نسوتنا بوجه نهار
يجد النساء حواسراً يندبهن	قد قمن قبل تبلّج الأسحار
قد كنّ يخبان الوجوه تستراً	فاليوم حين بدون للنظار

فقال: كيف تروي «بدأن» أو «بدين»؟ فقال له: بدأن فقال أخطأت، ففكر ثم قال: إنا لله، هذا عاقبة البغي.

قال أبو القاسم الزجاجي: تعني هذه الأبيات أن العرب كانت لا تتدب ميّتها، ولا تبكي عليه حتى يُقتل قاتله، فإذا قتل بكت عليه النساء وناحت، ومعنى الأبيات: من كان مسروراً بمصرع مالك فقد قتلنا قاتله، وهؤلاء نساؤنا يندبهن، والصواب أن يقال «بدون»، ولا يقال: بدأن ولا بدين، لأنه من «بدا يبدو» إذا ظهر، وكذلك يقال بدا الرجل يبدو إذا خرج إلى البدو (معجم الأدباء ٤/١٤٤٣ - ١٤٤٤).

ولعل أشهر مناظرة للجرمي هي التي دارت بينه وبين الفراء في موضوع العامل المعنوي الذي رفع المبتدأ عند البصريين، ويقولون إن هذا العامل له خاصيتان: الأولى: أنه لا يظهر، والثانية: أنه لا يتمثل، وتتلخص المناظرة في أنه اجتمع أبو عمرو الجرمي وأبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، فقال الفراء للجرمي: أخبرني عن قولهم «زيد منطلق» لم رفعوا زيدا؟ فقال له الجرمي بالابتداء، فقال له الفراء وما معنى الابتداء؟ قال تعريته من العوامل، قال له الفراء فأظهره، فقال الجرمي هذا معنى لا يظهر، قال له الفراء فمثله، قال له الجرمي لا يتمثل، قال الفراء: ما رأيت كاليوم عاملاً لا يظهر ولا يتمثل، فقال له الجرمي: أخبرني عن قولهم «زيد ضربته» لم رفعت زيدا؟ فقال: بالهاء العائدة على زيد، قال الجرمي: الهاء اسم، فكيف يرفع الاسم، قال الفراء نحن لا نبالي من هذا فإننا نجعل كل واحد من المبتدأ والخبر عاملاً في صاحبه في نحو «زيد منطلق» لأن كل واحد من الاسمين مرفوع في نفسه، فجاز

أن يرفع الآخر، وأما الهاء في «ضربته» ففي محل النصب، فكيف ترفع الاسم؟ فقال له الفراء: لم نرفعه به وإنما رفعناه بالعائد، فقال له الجرمي: وما العائد؟ فقال له الفراء معنى، فقال له الجرمي أظهره، قال: لا يظهر، قال مثله، قال لا يتمثل، قال له الجرمي لقد وقعت فيما فررت منه، فيقال إنه لما افترقا قيل للفراء كيف رأيت الجرمي؟ قال: رأيت آية، وقيل للجرمي كيف رأيت الفراء؟ قال رأيت شيطاناً (نزهة الألباء في طبقات الأدباء لابن الأنباري ص ١١٦).

فانظر إلى سعة علمه وقوة حجته وكيف استطاع أن يسوق خصمه إلى فخّ التناقض الذي أوقعه فيه، حتى أفحمه فلم يستطع الرد.

٣. مؤلفاته

صنف الجرمي كتباً كثيرة منها مختصره في النحو، وهو أول مختصر عرف في النحو، وهو الذي قال عنه أبو علي الفارسي: قلّ من اشتغل بمختصر الجرمي إلا صارت له بالنحو صناعة، وكان كلما صنّف منه باباً صلى ركعتين بالمقام ودعا بأن ينتفع به، وله كتاب التثنية والجمع، وكتاب السير، وكتاب الأبنية، وكتاب العروض، وكتاب القوافي، وكتاب الفرخ يعني فرخ كتاب سيبويه (يقصد أن كتابه الفرخ كان بمثابة الكتاب الصغير الذي نسبته من كتاب سيبويه كنسبة الفرخ الصغير من العصفور الكبير)، وغير ذلك (سير أعلام النبلاء ١٠/٥٦٣- ومعجم الأدباء ٤/١٤٤٤).

٤. أقوال العلماء فيه

لقد أثنى كثير من العلماء على الجرمي، ووصفوه بالعلم في الفقه واللغة والنحو، والورع والتدين، ويمكن أن نسوق أمثلة من بعض أقوال العلماء فيه:

فقد قال عنه السيوطي عازياً للخطيب البغدادي: كان فقيهاً عالماً بالنحو واللغة، ديناً ورعاً، وكان جليلاً في الحديث والأخبار، وانتهى إليه علم النحوي في زمانه (بغية الوعاة ٨/٢).

وقال المبرد متحدثاً عن التوجي: كان أعلم القوم في اللغة وأبلغهم في النحو بعد الجرمي والمازني. وقال عنه كذلك: كان ذا دين وأخا ورع، وقد روى عن محدثي أهل البصرة (أخبار النحويين البصريين، ص ٨٤).

وقال ابن خلكان: كان فقيهاً عالماً بالنحو واللغة.

وقال عنه أيضاً: كان عالماً باللغة حافظاً لها، وله كتب تفرد بها وكان جليلاً في الحديث والأخبار، (وفيات الأعيان ٢/٤٨٦).

٥. أثره في الدراسات النحوية واللغوية

لقد كان الجرمي وفياً لمبادئ المدرسة البصرية، مدافعاً عن نهجها، منافعاً عن آرائها، وقد تجلّى ذلك في كثرة مناظراته لبعض أعلام المدرسة الكوفية، كالفرّاء وغيره.

لكن وفاءه لمدرسته ودفاعه عنها لم يثته عن التفرد ببعض الآراء التي خالف فيها سيبويه وجمهور النحاة، ويمكن أن نسوق أمثلة من ذلك فيما يلي:

يرى أن إعراب المثنى والجمع والمذكر معنوياً وليس لفظياً، وذلك ببقاء الألف في المثنى والواو في الجمع رفعاً، وانقلابهما إلى الياء نصباً وجراً، وبذلك يكون خالف الإعراب الظاهر عند سيبويه، والمقدّر عند الأخفش، وكذلك رآه في إعراب الأسماء الستة بالتغيير والانقلاب من الواو إلى الألف والياء في حالتي النصب والجر.

وذهب الجرمي إلى أن اسم لا النافية للجنس منصوب وحذف منه التنوين تخفيفاً، بينما يرى الجمهور أنه مبني على الفتح، ويرى إضافة المفعول لأجله في نحو قول الشاعر:

وأغفر عوراء الكريم أدخاره - على نية الانفصال وتقديره: أدخاراً له

يرى كذلك أن الفاء العاطفة لا تفيد الترتيب في المطر والأماكن، وهذا يدل على دقة ملاحظته، مستدلاً بقول امرئ القيس:

قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

خاتمة

تبين مما سبق أن الجرمي كان أحد أهم ركائز المدرسة البصرية بعد سيبويه والأخفش، وأن علمه لم يقتصر على علوم اللغة فحسب، ولكنه كان فقيهاً محدثاً، ديناً ورعاً، وأنه كان بشهادة معاصريه أعلم أهل زمانه، وأنه كان أول من وضع مختصراً في النحو، وأن كثيراً من مناظراته النحوية كانت منافعاً عن آراء زعماء المدرسة البصرية التي اختطّ نهجها ونظّر لها الخليل بن أحمد ودونها سيبويه في كتابه (الكتاب)، وأرسى دعائمها تلامذة سيبويه، الذين كان على رأسهم الأخفش، ثم حمل لواء المدرسة من بعد الأخفش أبرز تلامذته الجرمي والمازني، وأنه كان أول من عزا شواهد سيبويه لقائلها في قولته المشهورة، نظرت في كتاب سيبويه، فإذا فيه ألف وخمسون بيتاً، فأما الألف فعرفت أسماء قائلها، وأما الخمسون أعرف قائلها، وأكثر من ذلك فقد بلغ به علمه أنه ظل يفتي لمدة ثلاثين عاماً من كتاب سيبويه.

كتاب أبنية سيبويه

(وفيه تفسير لغرييه)
(نصوص)



لأبي عمر السجستاني
(الدفن سنة 225 هجرية)



لطائف الألفاظ المثناة مدار بحث في مجلس الخليفة هارون الرشيد

◀ محمد عبدالحميد محمد*

أعيش اعتقاداً -يوجه حياتي ككاتب وصاحب قلم- يقول: إن كل كلمة من كلمات اللغة، تقص قصة طريفة، أو تسرد تاريخاً طويلاً، أو تكشف عن رحلة ذهنية جميلة، كذلك فإن لغة القوم وكلماتها ومفرداتها، تكشف هي بدورها عن منحى تفكير الأمة التي تتكلم تلك اللغة وذلك اللسان، حتى أن كلمة اللغة ومفرداتها قد تقص علينا تاريخاً، قد لا تقصه كتب التاريخ.

ومن المعروف أن اللغة وسيلة للتعبير عن الأفكار والمحسوسات، وسبيل للتفاهم، وواسطة للاتصال والتواصل مع الآخرين، وحتى تتم عملية التعبير عن الأفكار والمحسوسات بوضوح وجلاء ويتم التفاهم بسهولة ويسر ويجري الاتصال والتواصل مع الآخرين في سرعة ومن غير تطويل لا طائل من ورائه، فإن اللغة من خلال تطورها ونموها قد أصبحت تحتوي على الأسلوب الأفضل، والطريقة الأنسب لتحقيق أفضل المستويات في التعبير الجلي والتفاهم الأكيد، والاتصال والتواصل الناجح.



والقمران: هما الشمس والقمر

والعمران: هما أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، قال ابن ثومة (معجم الألفاظ المثناة):

أليس نبي الله منا محمد وحمزة والعباس والعمران؟

المفضل الضبي يروي قصة استدعائه لمجلس الخليفة هارون الرشيد

وروى المفضل الضبي في كتاب: «مجالس العلماء» قصة استدعائه هذه فقال: «جاءني رسول الرشيد يوم خميس بكرة، فقال لي: أجب، فدخلت عليه ومحمد الأمين عن يمينه، والمأمون عن يساره، والكسائي بين يديه باركاً، وهو يطارح محمداً والمأمون معاني القرآن فسلمت فرد وقال: اجلس، فجلست، فقال لي كم اسماً في سيكفيكمهم

الله؟ قلت ثلاثة أسماء يا أمير المؤمنين، أولها اسم الله تبارك وتعالى، (لا إله إلا هو)، والثاني اسم النبي صلى الله عليه وسلم، والثالث اسم الكفرة، فالياء والكاف المتصلتان بالسین لله عز وجل، والياء والكاف المتصلتان بالهاء للنبي صلى الله عليه وسلم، والهاء والميم للكفرة، فقال: كذا أخبرنا الشيخ وأشار بيده إلى الكسائي».



ومن أبرز معالم الجمال وبراعة التعبير في لغتنا العربية الشريفة، لغة القرآن الكريم، التعبير بالمتنى أو الألفاظ المثناة، والمقصود بالمتنى أو الألفاظ المثناة أو «المتنيان» في هذا المقال هو: «كل لفظ بصيغة المتنى يتضمن معنى ثابتاً، أو معنيين متلازمين اقترنا اقتراناً ضرورياً ودائماً، كما هو الحال في أسماء الأعلام والأسماء المعرفة، بحيث نعرفهما معاً، ولو ذكر أحدهما لذكر الآخر معه، وتنطوي هذه الألفاظ على أنواع عديدة، وليس هذا مجال الحديث تفصيلاً في أنواعها المختلفة.

ويبدو أن الخليفة هارون الرشيد كان يعرف ويتحسس تماماً معالم الجمال، وبراعة التعبير في لطائف الألفاظ المثناة لتحقيق الاتصال والتواصل الناجح بين المتكلمين بلغتنا العربية الشريفة، والدليل على ذلك هو استدعاء الخليفة هارون الرشيد على عجل «المفضل

الضبي» العالم اللغوي المشهور لمجلسه لينضم إلى العالم اللغوي الآخر المشهور «علي بن حمزة»، المعروف «بالكسائي» الذي كان قد سبقه في المثول في حضرة الرشيد في مجلسه لمناقشة لفظتين اثنتين من لطائف الألفاظ المثناة، «المتنيان»: هما القمران، والعمران، وبعض القضايا اللغوية الأخرى.

ثم سأل الرشيد المفضل الضبي عن بعض المسائل اللغوية، وبعض شعر الفرزدق، وتابع المفضل الضبي روايته قائلاً: «ثم رمى الرشيد ببصره إليّ، وقال: ماذا عندك فوق ما أفدنا متقدماً من هذا الشيخ عليّ بن حمزة الكسائي في قول الفرزدق (ديوانه ٥١٩):

أخذنا بآفاق السماء عليكم لنا قمرها والنجوم الطوالع

قلت: وماذا أفادكم يا أمير المؤمنين؟ قال: القمران الشمس والقمر، كما قالوا في العمرين يريدون أبا بكر وعمر، قلت أزيد يا أمير المؤمنين في المسألة؟ قال: زد. قلت فلم استحقوا هذا بعد؟ ولم قالوا ذلك؟ قال الرشيد لم؟ قلت: لأن من شأن العرب "إذا اجتمع شيئان من جنس واحد فكان أحدهما أشهر سمي الآخر باسمه" ولما كان القمر أشهر عند العرب وأكثر في أوقات المشاهد، وتدركه ليلاً ونهاراً سمّوا الشمس باسمه، وهي أصل القصة، والسبب في تسميتها، أي تسمية أبي بكر وعمر بالعمرين، وقولهم "العمران" إذ كانت خلافة عمر أكثر وأشهر في الإسلام للفتوح وطول المدة.

قلت: بقي مع هذا زيادة يا أمير المؤمنين، قال: لا أعرفها، ثم التفت إلى الكسائي فقال: أتعرف في هذا أكثر من الذي سمعت؟ قال: لا يا أمير المؤمنين، هذا الذي هو معروف المعنى عند العرب، قال المفضل: فأمسك عني قليلاً كالمستعمل فيه الفكرة ثم نظر إليّ، وقال: "أعندك فيه زيادة؟ قلت: نعم يا أمير المؤمنين وهي فضيلة المعنى والغاية التي جرى إليها الشاعر، ولولا ذلك ما كان الشاعر العربي، وهو يفتخر، بأولى بالشمس والقمر والنجوم من غيره، ولا يفتخر عادة الشاعر أو غيره من بني البشر بأمر حظه فيه مثل حظ غيره.

قلت: والشمس هنا إبراهيم الخليل، عليه السلام، والقمر النبي صلى الله عليه وسلم، والنجوم أنت يا أمير المؤمنين، وآباؤك من الخلفاء الراشدين المهديين الصالحين، فتהל وجهه سروراً، ثم قال: أغربت على الرجل محسناً، ثم رفع رأسه، فقال: يا فضل. قال: لبيك يا أمير المؤمنين، قال: تحمل إلى منزله الساعة عشرة آلاف درهم، وأذن لمن حضر بالباب من الشعراء». (مجالس العلماء، ص ٣٥-٣٨).

وتروي المصادر الأخرى أن مكافأة الرشيد للمفضل الضبي، قد بلغت عشرة أمثال قيمة المكافأة المذكورة في رواية مجالس العلماء، حيث جاء في «المزهر في علوم اللغة» للسيوطي (١٠١/٢) طبعة بولاق المصرية)، أن الرشيد اشترأ بعنقه وقال: يا فضل بن الربيع، احمل إليه مئة ألف درهم، ومئة ألف لقضاء دينه. (المنثى، لأبي الطيب عبد الواحد اللغوي، ص ١٠).

ومن بدائع ما يذكر حول هاتين اللفظتين من لطائف الألفاظ المثناة، ويمكن إضافته إلى ما سبق ذكره وتسجيله ما يلي:

أولاً: العمران: يعدّ هذا المثنى من باب الاثنين وقد غلب اسم أحدهما على اسم صاحبه (المثنى، لأبي الطيب اللغوي، ص ٤)، ومنه قولهم: "سار في الناس سيرة العمرين" إنما يريدون سيرة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في الحكم والخلافة.

ومنه قول الفرزدق: «فحلّ بسيرة العمرين فينا»، ومنه ما جاء في حديث أنهم قالوا لعثمان بن عفان رضي الله عنه: «نطلب منك سيرة العمرين» وفي رواية: «تسلك سيرة العمرين». (المثنى، لأبي الطيب اللغوي، ص ١٠-١١)، ومثله قولهم: "سنة العمرين" أي أسلوبهما في الحكم وتدبر أمر الخلافة.

والسنة هي الطريقة الحميدة في العمل والممارسة، وسنة العمرين هنا، معناها: طريقتهما الحميدة في الحكم والخلافة وما ينسب إليهما رضي الله عنهما من أقول وأفعال وتقريرات في مجال الحكم والخلافة في زمنهما رضي الله عنهما.

ومن نواذر الاتفاقات في استعمال تعبير سيرة العمرين، أن الخليفة عبد الملك بن مروان، قبل الخليفة هارون الرشيد، قد "لجأ" إلى تعبير سيرة العمرين وما يكتنز به من المعاني للتعبير عن فكره السياسي ونهجه في الحكم، وتدير أمور الناس والرعية، وعندما وجه كلامه إلى جمهور المسلمين من رعيته قائلاً: «أنصفونا يا معشر الرعية، تريدون منا سيرة العمرين! ولا تسيرون فينا ولا في أنفسكم بسيرة العمرين! نسأل الله أن يعين كلاً على كل»، (عيون الأخبار ١/٥٣).

سبب تغليب أحد الاسمين على الآخر

وقالوا غلب اسم عمر لأنه أخف الاسمين، وقالوا: فإن قيل كيف؟ كيف بدئ بعمر قبل أبي بكر وهو قبله، وهو أفضل منه، فإن العرب تفعل ذلك، يقولون ربيعة ومضر وسليم وعامر، ولم يترك قليلاً ولا كثيراً (المثنى، لأبي الطيب اللغوي، ص ١٠-١١) ومن عادة العرب كذلك في سياق الامتنان لله عز وجل على فضائله. «تأخير الأفضل وتقديم المفضول». (كتاب العز بن عبد السلام وأثره في الفقه الإسلامي، لعلي الفقير، ص ٦)، والعمران كذلك، هما عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز.

ثانياً: القمران: وهو كذلك من باب الاثنين غلب اسم أحدهما على اسم صاحبه، وقد تغنى الشعراء بالقمرين بهذا المعنى، أي القمر والشمس، فقال ابن رشيق:

ورأى النجوم طلعت غير زواهر
في أفقهن وأظلم القمران

وقال ابن رشيق أيضاً:

ذمت لعينيك أعين العزلان
قمر أقر لحسنه القمران

وقال عنتره بن شداد:

فإن كان حقاً فالنجوم لفقده
تغيب ويهوى بعده القمران

وقال الآخر:

بدر محيا وجهه الأسنى لنا
مغن عن القمرين والنبراس

والقمران كذلك: إنساناً العينين: البؤبؤان. (معجم الألفاظ المثناة، لشريف الأمين، ص ٣٨٨).

والقمران أيضاً: قمر السماء ووجه الحبيبة الجميلة، قال المتنبي (ديوانه ٢/٢٦٠).

واستقبلت قمر السماء بوجهها
فأرتني القمرين في وقت معاً

والقمران أخيراً: هما الشمسان، أي الشمس والقمر، وهما كذلك النيران والأزهران.

المراجع والمصادر:

- ١- مجالس العلماء، لأبي القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي، المتوفى سنة (٣٤٠هـ)، تحقيق عبدالسلام هارون، الكويت وزارة الإرشاد، سنة ١٩٦٢م.
- ٢- المثنى، لأبي الطيب عبدالواحد علي اللغوي الحلبي المتوفى سنة (٣٥١هـ)، تحقيق عز الدين التنوخي، دمشق، مجمع اللغة العربية بدمشق، (١٩٦١م).
- ٣- المزهر في علوم اللغة، تأليف عبدالرحمن جلال الدين السيوطي، القاهرة، دار التراث، ط ٣.
- ٤- ديوان الفرزدق، طبعة الصاوي، (١٣٥٤هـ).
- ٥- عيون الأخبار، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى سنة (٣٧٦هـ)، تحقيق الدكتور: محمد الإسكندراني، بيروت، دار الكتاب العربي، (١٩٩٤م).
- ٦- معجم الألفاظ المثناة (المثيان)، تأليف شريف يحيى الأمين، بيروت، دار العلم للملايين، (١٩٨٢م).
- ٧- معجم تاج العروس، للزبيدي، طبعة الكويت.

دراسات في الأدب العربي

الرياضيات في كلمات المعلومة والمتعة

◀ عبدالمجيد نصير

قراءة في سطر - أنموذج قراءة بلاغية

في سطر وصفي -

◀ آزر الطاهر الحشيشة

التراث الشعبي وأثره في الثقافة العربية

◀ عبدالحميد محمد الراوي

أخلاقيات العلم وآداب الطلب

◀ أحمد عبدالباسط

الرثاء في شعر ابن الرزّاق البلنسي

◀ زينة غنيم



الرياضيات في كلمات-المعلومة والمتعة

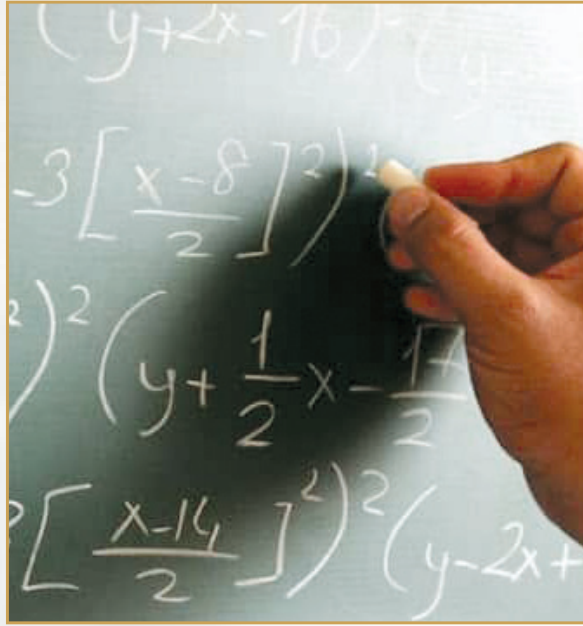
◀ عبدالمجيد نصير *

الرياضيات جهد بشري تراكمي، ينتجه العقل، وتدفعه العبقرية، ويصوغه الإبداع. وتعكس الرياضيات، كونها تعبيراً عن العقل البشري، إرادة فاعلة، وذهناً متأملاً، ورغبة في الجمال الكامل. عناصرها الأساسية الحدس والمنطق، والتحليل والتركيب، والتخصيص والتعميم. ومع التناقص الظاهري لهذه العناصر، فإن تفاعلها هو الذي يدفع الذهن البشري إلى البنى الرياضية، إشادة من عدم، أو توسيعاً في البناء، أو سبراً في الأغوار، أو سمْقاً في الأعالي.

وماذا عن تعريف الرياضيات؟ وهل تحتاج إلى تعريف؟ وهل نستطيع ذلك بكلمات يفهمها الجميع لا تحتاج هي إلى تعريف؟ من السهل على أبسط الناس، في كثير من الأحيان، أن يميز شيئاً رياضياً من آخر كيميائي مثلاً دون أن يحتاج إلى تعريف يقيس به. وهل بالإمكان أن نعرف الرياضيات كما كانت على مدى العصور؟ هل نعرفها بمكوناتها؟ لقد عدّ الإغريق وعلماء المسلمين الموسيقى جزءاً من الأرثماطيقا الذي هو جزء من الرياضيات. ولكن لا يقبل ذلك أحد هذه الأيام. ولم يكن التوبولوجي معروفاً في القرن التاسع عشر بينما هو ميدان مهم من ميادين الرياضيات في أيامنا.

وقد يكون مصدر الإلهام من عالم المادة؛ ولكن ما إنْ تبدأ عجلة النشاط الذهني الرياضي في الدوران، حتى تكتسب زخماً ذاتياً يتسامى على حدود قيود المادة أو المنفعة المباشرة. فالتبادل المتواصل بين الرياضي التجريدي، والعالم المنطلق من المادة، بل وتبادل الأدوار والمصالح أحياناً كثيرة، دم جديد يسري في جسم الرياضيات. ليرفعها من مرتبة الحدس إلى الإلهام. ومع تأكيد تراكم الجهد الإنساني في الرياضيات، فإن إعادة النظر في البناء من طبيعة البناء، مما يؤدي إلى تحسين في البناء، أو إزالة شوائب علقت، أو عيوب ظهرت.

* أستاذ الشرف-جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية، وعضو مجمع اللغة العربية الأردني، ورئيس الجمعية الأردنية لتاريخ العلوم.



هؤلاء الأشخاص ترتيباً تنازلياً بسيطاً (خطياً) بالاستعانة بالعلامة > (أصغر من) على النحو الآتي:

(عمر) علي «عمر محمد» عمر قاسم «عمر أحمد» عمر سامح.

وخاصية الترتيب هي أيضاً خاصية بنوية. وهكذا، نجد في الرياضيات الشكل (Form) والبنية. وهذا صحيح في ميادين الرياضيات جميعاً. وقد يقول قائل: إن في الفن أيضاً شكلاً وبنية، فهل هو من الرياضيات؟

نلاحظ أن الفن يُشخّص الشكل، بينما الرياضيات تجرده. وتُعنى الرياضيات بالمفاهيم، والتعميمات، والخوارزميات. والأخيرة هي طرق من خطوات محددة لحل مسألة ما. كما نلاحظ نمو الرياضيات عبر العصور؛ هذا النمو

فلرياضيات حدودها لا نقول في الزمان، وإن كان ذلك مقبولاً، بل في الوعاء الحضاري الذي تترعرع فيه. لقد ذهب الزمن الذي كانت الرياضيات فيه حقائق ثابتة لا تتغير. ولم يعد مقبولاً أن يقال عن أمر ما إنه صحيح مثل قولنا: $2+2=4$. كما أننا تجاوزنا الفكرة التي سادت لقرون، وهي أن عناصر الرياضيات كائنات مقدسة موجودة في عالم ما (مثلاً عالم المثل)، أو قول فيثاغوروس «الكل هو العدد». كذلك، لا يقبل الرياضيون بأن الخالق عز وجل هو مهندس.

لذلك، نغامر بتقديم تعريف للرياضيات في القرن العشرين، أو كما نعرفها اليوم، وكما يمكن أن يكون مقبولاً لدى الرياضيين. فالرياضيات هي ما ينتجه علماء الرياضيات متميزين عن ميادين المعرفة الأخرى. نبدأ من مفهوم العدد الرئيس (Cardinal Number)، مثلاً العدد خمسة. نقول خمسة طلاب، وخمس تفاحات، وخمسة أقلام، وخمس صفحات... وهكذا فالكلمة (المفهوم) خمسة هو القاسم المشترك لهذه العبارات وأمثالها، فهو إذن كائن تجريدي، وهو خاصية بنوية (Structural Property). وإذا درسنا أعمار خمسة أشخاص على النحو الآتي: علي (٢٠ سنة)، ومحمد (٢٢ سنة)، وقاسم (٢٥ سنة)، وأحمد (٣٠ سنة)، وسامح (٥٠ سنة)، فإننا نلاحظ أنه يمكن ترتيب أعمار

للخاصة، تتطلب ذكاءً فطرياً، وجداً في العمل، وإخلاصاً في التعامل، ورهبة في محرابها، قبل أن تنكشف الحجب، وترتفع الأستار. إنها شعر العلوم، وموسيقى التجريد، ورموز تنظمها ريشة الذهن الوقاد. ولكن هذا يحدث ضمن بيئة ثقافية مناسبة، بها الأدوات الرياضية الكافية. وهي جهد تراكمي، يبني فيه جيل بعد جيل. وتنمو الرياضيات، لا بسبب العبقريات الإنسانية في ميادينها، بل لنشوء هذه العبقريات في الوعاء المناسب. فلو أن أينشتاين عاش في قبيلة بدائية، لما وصل إلى نظريته النسبية. فالعبقرية لا تعمل في فراغ، إذ لا بد من منبهات ثقافية، وتحديات عملية أو علمية لإثارتها. ولا بد للبيئة الثقافية الصالحة أن تتمتع بالتخصص، إذ إن الإنسان الذي يعرف كل شيء قد ولى زمنه. ولا بد من وجود الرمزية الكافية، فالرمزية تجريد الكلام، والرمز لغة عالمية. وقد ذكرنا آنفاً أن وسائل انتشار المعرفة جزء من الوعاء الثقافي الذي يساعد على نمو الرياضيات.

ذكرنا أن الرياضيات علم تراكمي، على الرغم مما يعتري هذا العلم من نقد أو تصحيح أو تمدد أفقي وعمودي. ولذلك لا بد لكل من يهتم بها أن يدرس شيئاً مناسباً من تاريخها، حتى يتذوقها كمعرفة، وكجهد بشري، وكعبقريات متميزة حجزت لأنفسها مكاناً متميزاً في التاريخ. والتاريخ إطار موضوعي وإطار بنيوي وإطار

الذي يتحقق بالتطور (Evolution) والانتشار (Diffusion). وكأن الرياضيات شجرة عظيمة سامقة، تمتد جذورها في الأرض، وتنمو فروعها كل يوم في السماء، كما تنمو ساقها وتزداد فروعها، وتنغرس لها جذور جديدة، وتعطي ثماراً يانعة، دون أن يكون لهذه الشجرة حدود. لذلك، سنختار التعريف التالي: الرياضيات هي علم البنية والترتيب (Order) والعلاقة (Relation)، المتطورة من الممارسات الأولية للعد والقياس ووصف الأشكال. تتعامل بالتفكير المنطقي، والحساب الكمي، والمفهوم الذهني، وتتطور إلى مزيد من التجريد (Abstraction) والمثالية (Idealism)، سداها مصطلحات غير معرفة، ولحمتها مسلمات، ونتاجها تعريفات أخرى، وعبارات مبرهنة، في بنية أخاذة تتكامل أجزاؤها.

وهي علم، لأنها لا تقبل ضمن بنيتها إلا ما صح برهانه، في تطبيق صارم من المنطق الرياضي. وهي أميل إلى الاستقرار، وإن كان فيها شيء من الاستنتاج. لكنها علم لا يقوم على التجربة المادية، وإن كان يستفيد منها ويفيدها. إلا أن تجاربه في الذهن تعتمد الحدس والإلهام والاستطراد والتفصيل؛ أو تحدياً لما هو قائم، أو ثورة على ما هو كائن، أو انطلاقاً إلى ما سيكون. والرياضيات فن لها جمالها الداخلي. في تناسق بنيتها، واستقلالية مسلماتها، وسلاسة خطواتها، في ذوق رفيع، وتجريد جميل. وهي بعد، معرفة

وجود المعادلات أو المتباينات الرياضية. وبسبب وجود الرموز صارت المعادلة أو المباينة تختصر موضوعاً علمياً أو أكثر. مثلاً المعادلة

$$E = mc^2 \text{ أو } \text{ط} = \text{ك} \text{ض}^2$$

وهي معادلة أينشتاين التي تحدد العلاقة بين كتلة من مادة ما وتحولها جزئياً أو كلياً إلى طاقة. حيث ط E هي الطاقة الناتجة بالوحدات المناسبة، ك m كتلة الجسم، ض c سرعة الضوء. وواضح أن تحول غرام واحد من مادة اليورانيوم مثلاً ينتج طاقة عظيمة جداً. ومن المعادلات الرياضية الجميلة معادلة أويلر التي تجمع بين أربعة أرقام مهمة في الرياضيات:

$$e^{\pi i} = -1 \text{ ، أو } -1 = \text{ط} = \text{ك} \text{ض}^2$$

حيث ه e أو e هو العدد الطبيعي، ط أو π هو نسبة محيط أي دائرة إلى قطرها، ت أو i هو العدد التخيلي أي جذر -1.

على أنه من أهم ما قدمته الرياضيات التطبيقية هو دراسة الموجات بأنواعها وأشكالها وخصائصها، ابتداء من عمل السويسري يوهان برنولي (1667-1748) الذي اهتم بدراسة الأوتار واهتزازها، ثم جاء بعده الفرنسي دالمبرت، وكتب معادلة لبعضها، وكذلك الفرنسي فوربيه، وكان أحد العلماء الذين اصطحبهم نابليون معه عندما غزا مصر. والهاتف الجوال

تطبيقي وإطار بشري. فتاريخ الرياضيات ليس سرداً للسنوات؛ ولا إشعاعات سير حياة العباقرة فقط، ولا دراسة لتطور المفاهيم والميادين الرياضية فحسب. إنه كل ذلك وأكثر. فالمركب من ذلك وغيره أعظم من عناصره كلاً على حدة. فلو أخذت صفيحة بنزين، وكيلوغرام من الأكسجين، وشرارة، على حدة؛ ما حصل شيء؛ ولكن وضعها جميعاً في وعاء محكم ودع الشرارة تشعل البنزين بوجود الأكسجين، فسينتج من ذلك طاقة حركية ضخمة، تدفع، بترتيب معين، سيارة على الطريق أو طيارة في الأعالي. وبما أن الرياضيات جهد بشري تراكمي، فلا أفضل من تاريخها ليدلنا على ذلك. فالرياضيات البسيطة، وبخاصة الحساب والأشكال وجدت في كل الأقوام، ولكن تطويرها إلى علوم نافعة، وتطبيقات عظيمة، حصل في بعض الحضارات البشرية بدرجات مختلفة. وهنا نشير إلى حضارات بلاد ما بين النهرين، ووادي النيل، والهند، والصين، واليونان قبل الإسكندر وبعده، والحضارة الإسلامية العربية، ثم التقدم العظيم في أوروبا منذ عصر النهضة ولا يزال.

وقد دخلت الرياضيات وتطبيقاتها في كل ميدان معرفي. ويعجبني القول: كل معرفة هي علم بمقدار ما فيها من رياضيات. ومن أهم ما يميز الرياضيات أو تطبيقاتها في المعارف الأخرى

والفلسفة. لأنه يهتم بدراسة المنظومات الدينامية التي هي حساسة للشروط البدائية (أي ما يحصل في لحظة البدء). وله تطبيقات في الغسالات وجلايات الصحون والخلاطات، والفلك، وتنبؤات الأرصاد الجوية. كما يدخل في تحضير خلطات الأدوية. وماذا عن فرشاة الزنبركات التي تنامون عليها. إن فيها تطبيقاً لنظرية الزمر (Group Theory) عندما تقليبونها شتى التقليلات، ولكنها أيضاً تخضع لعلم العمه الرياضي.

ومن غرائب الموضوعات الرياضية الجديدة ما يسمى المنطق الضبابي (Fuzzy Logic)، وهو منطق الخيار الثالث. فالمنطق الصوري التقليدي يوجب أن تكون العبارة صواباً أو خطأً، في حال تلبسها قيمة صوابية، ولا مجال لخيار ثالث. لكن لو وقفت في عتبة باب، ورجلك اليمين داخله، ورجلك الشمال خارجه، فإنه ليس صواباً أنك داخل أو خارج. لذلك عندنا قيمة صوابية ثالثة. وهذا ما يدخلنا إلى منطق جديد سموه المنطق الضبابي.

نذكر أنه لا توجد جوائز نوبل في الرياضيات، ومع ذلك حصل علماء رياضيات على هذه الجائزة. المرة الأولى كانت للرياضي جون ناش (John Nash)، لأن نظرية الألعاب التعاونية التي اخترعها معارضاً أستاذه فون نيومان (von Neumann) طبقت

الذي يحرص كل واحد منا أن يكون رفيقه الدائم يعيش على معادلات الموجات وتوابعها؛ وحتى في الصور الرقمية ونقلها وخزنها وضغطها نستفيد من خصائص الموجات. ومن أهم المعادلات الرياضية لدراسة الموجات معادلات نافير-ستوكس (Navier-Stokes)، التي طورت النقل الحديث، مثلاً في تصميم الطائرات، والسفن، بل وفي دراسة جريان الدم في الشرايين، وفي التغير المناخي. ولا ننسى البث الراديوي بأنواعه، والتلفازي. وماذا عما كان يعرضه برنامج الخيال العلمي (Star Trek)، عندما كان ينقل أحد الأشخاص من مكان إلى آخر بتحويله إلى موجات تنتقل بسرعة الضوء، ثم يعاد تجميعها لتنتج الشخص المنقول. طبعاً، قاعدة هذا العمل هو معادلة الإيطالي دي برويلي، التي تربط بين الوجود المادي والوجود الموجي لأي جسم.

وهل أحدثكم عما يسمى (تأثير الفراشة)؟ ربما يذكر بعضكم عبارة حسني البورزان (نهاد قلعي)، عندما كان يقول: إذا أردت أن تعرف ما في إيطاليا، فعليك أن تعرف ما في البرازيل». نقول هذه العبارة حقيقة وليست نكتة. لكن صاغها أهل الرياضيات على الشكل: «هل تصفيق فراشة بجناحيها في اليابان سيؤدي إلى إعصار في تكساس الأمريكية؟» هذا علم جديد في الرياضيات يسمى علم العمه (CHAOS). وله تطبيقات في الفيزياء والهندسة والاقتصاد

التي لها سطح واحد. وقد لا يسهل عملها، ولا يهتم الرياضي بذلك. فقد قال سامويل آيلنبرج (Eilenberg) التوبولوجي الشهير عن عمله: «أنا خياط أخيط معاطف، بعضها له كمان، وبعضها بكم واحد، وبعضها بلا أكمام. إن أعجبك أحدها، وإن لم يعجبك، فلا أبالي».

وإذا كانت الرياضيات من إبداع العقل البشري، فمن أين تنشأ، وكيف تخلق؟ سؤال قد يكون مهماً للفلاسفة أو علماء الدماغ والأعصاب، ولكن لا يهتم به المبدع الرياضي. والرياضي يحفز التحدي، ويتغلف في نفسه. فالتحدي هو الذي يصنع التقدم، ربما كما يدير شلال الماء زعانف المحرك لتدور وتولد الكهرباء. ويعني التحدي دفع الطاقة البشرية مادياً ومعنوياً إلى الحافة، وهي مكان غامض. كما في الأغنية الأمريكية:

To dream the impossible dream

لكي تحلم بالحلم المستحيل

To fight the unbeatable foe

لتحارب خصماً لا يقهر

To bear with unbearable sorrow

لتتحمل أسى لا يطاق

To run where the brave dare not go

لتجري حيث الشجعان لا يجروون أن يمضوا

To right the unrightable wrong

في الاقتصاد، ونالت بذلك جائزة نوبل في الاقتصاد سنة ١٩٥٤ التي أعطي شطرها لجون ناش، مشاركاً الاقتصاديون جون هارسني (John Harsanyi)، ورينهارد نيرنبرج (Reinhard Nirenberg). والحالة الثانية عندما حصل الرياضي هيرت هاوبتمان (Herbert Hauptman) سنة ١٩٨٥ مشاركاً الكيميائي جيروم كارل (Carl Jerome)، لعمليهما المشترك في تطوير طرق ثورية لتحديد تركيب الجزيئات المهمة في الحياة، الذي كان مهماً في تصنيع أدوية لعدد من الأمراض. كذلك منحت جائزة نوبل سنة ٢٠١١ في الاقتصاد للاقتصادي توماس سيرجنت (Thomas Sargent)، وزميله الرياضي كرستوفر سيمز (Christophor Sims). لكن للرياضيات جوائزها المهمة مثل ميدالية فيلدز (Fields)، مع منحة مالية قدرها مليون ونصف مليون دولار، منذ سنة ١٩٣٦. وحصل عليها مايكل عطية الإنجليزي الجنسية، العربي الأصل سنة ١٩٦٦. ومع ذلك رفضها الروسي (GRIGIRI) (PERLMAN) سنة ٢٠٠٦.

وفي الرياضيات غرائب وعجائب، منها ما هو في الموضوع، ومنها ما هو في الأشخاص. وقد نشير إلى شريحة موبوس (Möbius) التي هي ذات سطح واحد، وإلى قتيبة كلاين (Klein)

That my heart will lie peaceful and calm

وفؤادي سيرقد بسلام وهدوء

When I'm laid to my rest

عندما أودع الراحة (الأدبية)

And the world will be better for this

وسيكون العالم أفضل بذلك

And one man, scorned and covered

with scars

ورجل وحيد مهزأ ومغطى بالندوب

Still strove with his last ounce of courage

ظل يجاهد بآخر نفس من الشجاعة

To fight the unbeatable foe

ليحارب خصماً لا يقهر

To reach the unreachable star

وليبغ النجم الذي لا يُطال

والتحدي يعني تحقيق ما لا يظنه الكثيرون

غير قابل للتحقق. وهذا الذي يتسلق قمة جبل

خطرة، أو يغوص في أعماق المحيط، أو يصعد

في السماء، هي تحديات مادية. أما تحدي

الرياضي فهو تحدٍّ ذهني لا تدركه الحواس،

ولا يخضع لقوانين المادة. ومتعته خاصة بأهله،

لا يتذوقها العامة، أو البعيدون عن التخصص.

وعالم الرياضيات هو إنسان متمرد، يرفض

لتصحح الخطأ الذي لا يصحح

To love pure and chaste from afar

لتحب النقاء والعفة من بعيد

To try when your arms are too weary

لتجرب حتى وإن ساعدك متعبان

To reach the unreachable star

لتبلغ نجماً لا يطال

This is my quest, to follow that star

هذا هو هدي، لأتبع تلك النجمة

No matter how hopeless, no matter

how far

مهما كان ذاك بلا أمل، ومهما كان ذاك بعيداً

To fight for the right

لتحارب من أجل الصواب

Without question or pause.

دون سؤال أو توقف

To be willing to march into hell for a heavenly cause.

لتريد أن تضى إلى الجحيم من أجل هدف سام

And I know if I'll only be true to

this glorious quest

وأعلم أنني سأكون صادقاً مع هذا السؤل المجيد

الحالة الراهنة، ويبحث عن المخالف أو المناقض. ولذلك، علم الرياضيات هو علم ليس للضعيف أن يسبر أغواره، ولا للملول في أن يصبر على صعبه، ولا للمستعجل الراغب في الحصول على نتائج مهمة بأقل جهد وأقصر وقت. اقترح فيرما مسأله حوالى ١٦٦٠ وادعى أن هامش نسخته من كتاب الأثرماطيقى لنيقوماخوس ابن جرش أصغر من أن يتسع للبرهان. وظل هذا التحدي قائماً حتى سنة ١٩٩٤، عندما تغلب عليه العالم الأسترالى الأصل (Andrew Wile) أندرو وايلي، الأستاذ في جامعة برنستون، بعد أن تفرغ له أكثر من سنة.

كان بودي أن أقص عليكم بعض غرائب سلوك بعض الرياضيين العباقرة، ولكن قد لا يسمح الوقت والجهد. بل كل واحد منكم عنده ناحية سورىالية. لو سألت كلاً منكم ما هي مهنته كما أسأل طبيباً مختصاً الذي قد يقول باطني في الجهاز الهضمي. ولكن كيف تجيبون. أسيقول أحدكم رياضياتي، مختص في الفراغات التوبولوجية غير المتراسة! وسيضحك مستمعكم ويظن أن مكانكم المناسب هو مستشفى المجانين! وأختم مقالتي بما ختمت به كتابي غير المنشور وعنوانه ”الرياضيات في كلمات: المعلومة والبهجة والمتعة“:

”... إن جمال الرياضيات أصعب من أن تلتقطه كاميرا. فالعمل الحقيقي يحدث في دهاليز العقول، والمشروع الرياضي لا يمكن اختزاله للاستهلاك العام، في قاعدة (الصبي يقابل الفتاة). لكن العشق هناك، لا خطأ في ذلك. فالرياضي المجري الأصل بول إردوس (Erdos) كان يفضل الرياضيات على الجنس. واعتبر العبقري الهندي رامانوجان الأعداد أعز أصحابه. لكنها عاطفة غير إنسانية. ومثل القديس بولس، لا يهتم الرياضيون بهذا العالم، بل بعالم غير مرئي، عالم آخر، مهما كانت حياتنا العادية فيه، مهما فشلنا فيه في علاقاتنا الاجتماعية مع الآخرين، نحن فيه فرسان نبحت عن ذلك الجمال الخفي-الحقيقة. ولكن فيلم ”العقل الجميل“ بتركيزه على علاقات الحب والجنون، فشل في تسجيل جمال الرياضيات نفسها الذي هو روحاني“.

وأخيراً، نشير إلى السلسلة التلفازية الأمريكية ”الأعداد“ (Numbers) التي عرضت في المدة ٢٠٠٥ إلى ٢٠١٠. وبطلها عالم رياضيات يتعاون مع مكتب التحقيقات الفدرالي (FBI) في حل جرائم غامضة بتطبيق معادلات رياضية.

سيظل التحدي قائماً، ما دامت الروح البشرية حية جياشة. وأختم مقالتي بفقرة من مقالة أندره فايل (Andre Weil) عنوانها ”مستقبل

يتبعه أحد إلا من جنسه، سيجيب ذلك من أجل شرف الروح الإنسانية“.

وبعد، يا زملائي الكرام، هل نحن من هذه الفئة أو ذلك المستوى، وقد غرقنا في تدريس مجموعات من الطلبة هم أقرب للغباء أو اللامبالاة، لا يهتمهم العلم والتحدي، بل همهم شهادة من الورق لا تغني ولا تسمن من جوع، ونحن نمناها غير راغبين في تحمل مسؤولية العلم وتنشئة نخب علمية قيادية مبدعة.

الرياضيات“ نشرها سنة ١٩٥٠ فيها يقول:

”الرياضيون العظام في المستقبل سيحلون المسائل العظيمة التي نورثها لهم، من خلال ترابطات غير متوقعة، التي لم تكتشفها عقولنا وخيالنا، ناظرة لها نظرة جديدة ...

ويعتقد الرياضي أنه سيروي ظمأه من كل مصدر معرفة، مقتنعاً بأن هذه المصادر ستظل تجري قوية، صافية، ثرة ... وعندما يسأل عن سبب مثابرته لبلوغ الأعالي الخطرة حيث لا



• شريحة مويوس ذات السطح الأوحـد



• قنينة كلاين التي ليس لها فراغ جـواني



قراءة في سطر - أنموذج قراءة بلاغية في سطر وصفي -

◀ آزر الطاهر الحشيشة *

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه وعلى آله وصحبه
أجمعين، أما بعد،

فإن عمق بلاغة الكلام مقيس بمدى وفائها ببواطن الشعور وإيفائها للمعاني
المقصودة على وجه التمام، ولذلك ترى للأديب في صوغ الكلام ملكة يزوي بها
مترامي المعاني في طيات كلمه متوخياً جادة كلام العرب ينهل من رحيقها ما يروّي
أسلوبه ويتخيّر من طرائقها ما يجلو به خليجة نفسه. واعلم أن هذا التخيّر ليس عبثاً
من القول أو اتفاقاً عارضاً، وإنما وراءه ذوق من اللغة دافق وقريحة سيالة ماضية.

المقطع الوصفي قد انتظمته مرحلتان:

المرحلة الأولى: وصف الوجوم، قال: «ثم
إنها وجمت هنيهة، تجتمع في نفسها اجتماع
السحابة.»

المرحلة الثانية: وصف البكاء، قال: «ثم
استدمعت، ثم أرسلت عينيها تبكي.»

وتربط بين المرحلتين علاقة السبب بالنتيجة
فالوجوم سبب للاستعداد للبكاء.

ولو ذهبنا نستنتج المعاني من كل مرحلة
لبدت لنا حكمة الأديب وحكته فيما يأتي من
الألفاظ ويذر.

وإليك على ما ذكرت مثلاً من كلام الأستاذ
مصطفى صادق الرافعي - رحمه الله -^(١) إذ
يقول واصفاً امرأة قد اكتنفها الحزن فألجأها
إلى البكاء: «ثم إنها وجمت هنيهة، تجتمع في
نفسها اجتماع السحابة، ثم استدمعت، ثم
أرسلت عينيها تبكي.»^(٢)

لعله ليس من نافلة القول الإشارة إلى أن هذا

* كاتب وباحث / تونس.

(١) هو مصطفى صادق بن عبدالرزاق الرافعي أديب وشاعر مصري من
أصل شامي ولد سنة ١٢٩٨ هـ، قال الزركلي: «شعره نقي الديباجة، ونثره من
الطراز الأول.» ومن كتبه: وحي القلم، وتاريخ آداب العرب، وإعجاز القرآن،
والبلاغة النبوية، وتحت راية القرآن، وغيرها، وله ديوان شعر، توفي سنة
١٣٥٦ هـ. انظر ترجمته في الأعلام للزركلي (٧/ ٣٤ - ٣٥)
(٢) وحي القلم (١/ ٢٥٥).

أدينا - في هذه الجملة - إلى ذلك طريق التشبيه البليغ - وهو التشبيه الذي لم تذكر فيه الأداة ولا وجه الشبه - فتقدير الكلام: تجتمع في نفسها كما تجتمع السحابة قبل هطول المطر اكتنازاً وامتلأً.

ووجه كون هذا النوع من التشبيه مركباً أنه منزلة متوسطة بين التشبيه التام - مستتم الأركان - والاستعارة التي يحذف منها أحد ركني التشبيه ليبقى الآخر دليلاً على العلاقة التي أرادها المتكلم بين المشبه والمشبّه به. ولا شك أن هذه العلاقة في الاستعارة أمكن منها في التشبيه ومبعث ذلك هو ما يكتنفها من بلاغة الحذف فإنه دليل على أن التشابه بين المشبه والمشبّه به قد استتم واستحكم حتى صار كأنه هو فاستغني بذكر أحدهما عن الآخر^(٤).

ففي المرحلة الأولى، وصف الوجوم والاستعداد للبكاء - والوجوم حالة نفسية تظهر آثارها على الوجه بالإمساك عن الحركة والكلام وإجالة النظر^(٢) - بقوله: «ثم إنها وجمت هنيهة، تجتمع في نفسها اجتماع السحابة.» وليس يخفى أن قوله: «تجتمع في نفسها اجتماع السحابة» جملة في محل نصب حال من الضمير المستتر في قوله: «وجمت» أي وجمت والحال أنها تجتمع في نفسها اجتماع السحابة، ووراء هذه الحال يستكن معنى دلالي هو بيان موجب الوجوم.

ثم إن الأديب تدرّج في تصوير الحادثة من التجرد إلى التركيب فعبر أولاً بإلقاء الخبر مقترناً بمؤكد واحد هو قوله: «إنّها»، فكأنه يستحضر قارئاً ينزله منزلة المتردد في خبره لكونه مفاجئاً، ثم لم يلبث أن علل هذا الوجوم الذي دام هنيهة بصورة مركبة تستدعي تدرّجاً بالقارئ في تفهمه لمرامي الكلام، عبّر عنها بقوله: «تجتمع في نفسها اجتماع السحابة»؛ فإن ذلك الوجوم مع دوامه تلك الهنيهة له تعليل أفضى به الأديب إلى أغوار نفس الموصوفة يستجلي من مترع خرائبها معاني الضنك والأسى.

ومن المعلوم أن المعاني النفسية المجردة لا تناسبها الألفاظ الظاهرة إذ لا بد لها من تركيب يفي برسمها في قلب القارئ فتحزّ في نفسه على نحو ما حزّت في نفس شاهدها، وقد سلك

(٢) يقول ابن فارس - رحمه الله -: «الواو والجيم والميم يدل على سكوت في اهتمام» (مقاييس اللغة ص ٨٢٢).

(٤) ويلاحظ أنه إذا حذف المشبه به فلا بد أن تظهر لوازمه في السياق ولا لم يكن ثمة استعارة أصلاً وفيه بحث. راجع الإيضاح مع شرح الدكتور محمد عبد المنعم خلفا (١١٨/٥ - ١٤٩).



واعلم أنهذه العلاقة بين طريفي التشبيه ليست دائماً على وجه واحد من التمكن بل تختلف حسب المقامات والأحوال، ولهذا تنوعت أساليب التشبيه في العربية وهي كلما حذف منها ركن اقترب من الأسلوب الاستعاري المجازي وتمكنت العلاقة أكثر، ذلك أن للحذف أغراضاً متنوعة منها ما يرجع إلى طبيعة اللغة ككون المحذوف معلوماً ومنها ما يرجع إلى تحقيق البلاغة كما ههنا، فإن قولك: «زيد كالأسد شجاعة» أبلغ منه قولك: «زيد أسد» وأبلغ من ذلك كله قولك: «رأيت أسداً» وأنت تقصد زيداً، فإن فرط اتصاف زيد بالشجاعة جعلك ترفعه عن كونه شبيه الأسد فيها إلى كونه هو الأسد، ودعم ذلك - في حالة التشبيه البليغ - حذف وجه الشبه الذي أفاد أن عموم شجاعة الأسد قد اجتمعت في زيد وأن العقل يغوص في تخيل مراميها ولا يدركها^(٥).

وهكذا في هذا المقطع، فإن شدة اجتماع هذه المرأة في نفسها وكبتها لأنواع الهموم والأحزان كما تجتمع السحابة وتمتلئ قبل هطول المطر دعا الأديب إلى حذف أداة التشبيه، ودعم ذلك بحذف وجه الشبه ليترك لخيال القارئ الغوص على تفاصيل العلاقة بين اكتناز السحابة بالماء مع اكفهرار الجو وتلبد غيومه وقصف رعوده وبين اكتناز نفس تلك المسكينة بالحزن والأسى وتلبد نفسها بركام التخبطات النفسية الداعية للبكاء، وحينها يمكنك أن تمد القول ما شئت في اكتناه

حالتها الداعية لتشبيهها بالسحابة المكتنزة. فإن قلت: لماذا عدل الأديب عن توخي الأسلوب المجازي الاستعاري إلى التشبيه البليغ مع كون الأول أبلغ على حد زعمك؟

قلت في الجواب: إن تخير الأسلوب الأمثل في التعبير ليس أمراً خارجاً عما يمليه سياق الكتابة وموضوعها، بل هو محكوم به وخادم له. وإذا كان الحكم العام قاضياً ببلاغة الاستعارة فإن ذلك لا يعني مناسبتها في كل سياق حتى ينظر في ما يكون أوفى بمعانيه وأوفق لما سيق له الكلام، ثم إن البلاغيين قد صرحوا بنفي أفضلية المجاز عند كثرتة في الكلام بما يفضي إلى تعمية المعنى المقصود.

والتأمل ههنا، يظهر له بجلاء أن الكلام مسوق لذكر حادثة واقعية يريد الكاتب استيعابها وصفاً ليبلغ القارئ معنى مقصوداً، وما كان كذلك لم يناسبه كل أسلوب مجازي لما فيه من التخييل المتعالي عن عالم الحقائق، إلا بقدر ما يوضح المعنى ويقربه^(٦).

في المرحلة الثانية، جاء الكاتب بالنتيجة وهي البكاء فقال: «ثم استدمعت ثم أرسلت عينها تبكي».

والملاحظ أنه لم يقل: «دمعت عينها» بل قال: «استدمعت» وهو وزن صرifi يأتي للدلالة على معانٍ مختلفة، منها موافقة الثلاثي «فعل»،

(٦) انظر: دلائل الإعجاز (ص ٨٧ وما بعدها) والبلاغة الواضحة (ص ٢٤ وما بعدها).

(٥) انظر: أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني (ص ٩٠ وما بعدها) ودلائل الإعجاز له (ص ٧٢ وما بعدها).

ولكن استعاضة الأديب بالمزيد عن الثلاثي ليس عبثاً ولا مصادفة وإنما هو عن وعي بأن لصيغة «استفعل» من الدلالة ما ليس لـ«فعل». ولذلك كان لا بد من البحث عن معنى ثانوي يفهم من استعمال هذه الصيغة ومن سياق الكلام، ذلك أن في زيادة السين والتاء على الأصل الثلاثي من الدلالة على قوة المعنى ما ليس في أصله فإن صيغة «استفعل» تأتي كثيراً للدلالة على الطلب حقيقة أو مجازاً؛ فالأول كقولنا: «استكتب الأستاذ الطلاب»، والثاني كقولنا: «استخرج العمال الذهب» فإن العمال وإن لم يطلبوا الذهب بالقول فقد نزل اجتهادهم وحرصهم على العثور عليه منزلة الطلب وفيه من قوة الدلالة ما فيه. ويأتي هذا الوزن أيضاً للدلالة على القوة مجردة كقولنا: «استهتر» أي قوي هترة و«استكبر» أي قوي كبره^(٧). ولعل من المناسب هنا إناطة معنى القوة بفعل «استدعت» دلالة على حرارة الحزن التي حزّت في نفس الموصوفة حتى جعلتها تسحّ الدموع سحاً، ثم إن في التعبير بصيغة «استفعل» ما يدل على أن نزول الدمع لم يكن دفعة واحدة وإنما كان يتدفق تدفقاً، ذلك أن هذا الوزن يأتي لإفادة التدريج ووقوع الفعل متراخياً كقولنا: «استرسل» وهو يوحى أيضاً بمقدار ما شعرت به الموصوفة من الأسى؛ إذ لما كان في دلالة «استفعل» على حرارة الحزن قوة استدعى ذلك قوة من

الموصوفة في تحمل هذه الحرارة مما شكل في نفسها مشقة وتعباً.

ثم لم يلبث الأديب أن تصاعد بالقارئ درجة أرقى في التصوير فقال: «ثم أرسلت عينيها تبكي» معلناً عن مقصود الوصف وغايته فإن في قوله: «أرسلت عينيها» وجوهاً من البلاغة: منها أنه عبر بقوله: «أرسلت» وهو دليل مؤكد لمعنى الاكتناز السالف الذكر لأن الإرسال إطلاق بعد إمساك وتقيد، فإن الموصوفة بعد أن استجمعت في نفسها همومها وأتراها أرسلتها دموعاً على خديها. وفي التعبير بفعل «أرسل» دلالة على غزارة دموعها الدالة بدورها على عظم كربها؛ فإن في فعل الإرسال معنى الامتداد والطول، ألا ترى أنك تقول: «أرسلت القلم إلى زيد» إذا كان بعيداً عنك ولا تقولها إذا كان قريباً^(٨).

ومنها أنه لم يقل: «أرسلت دموعها» بل قال: «أرسلت عينيها تبكي»، فدلالة كلمة «عينيها» من باب المجاز المرسل - وهو إطلاق اللفظ وإرادة لازمه على غير وجه التشبيه مع امتناع إرادة المعنى الأصلي^(٩) - فقوله: «أرسلت عينيها» يعني «أرسلت دموعها» إذ أطلق المحل وهو العينان وأراد الحال فيه وهو الدموع فهو مجاز مرسل علاقته المحلية، ويؤكد هذا المعنى جملة «تبكي»؛

(٨) يقول ابن فارس - رحمه الله -: «الراء والسين واللام أصل واحد منقاس يدل على الانبعاث والامتداد.» (مقاييس اللغة ص ٢٨٩).

(٩) انظر: الإيضاح (٢٠/٣) وقارنه بتعريف الكناية (١٥٨/٣ - ١٦٠).

(٧) شذا العرف للحملاوي (ص ٤٨).

إذ هي حال من الضمير المستتر في فعل «أرسلت»
وهي قرينة دالة على المعنى المجازي المراد.

وللقارئ أن يتخيل مدى الانهيار النفسي
الذي شعرت به الموصوفة ويجول في تصور
حالتها المزرية التي تدعو إلى الإشفاق وتحرك
سواكن القلب وهو غرض الأديب، فإن المواءمة
بين الأساليب المستعملة في الكلام وحالة المتلقي
وما يقترن بها من قرائن فيما يسميه البلاغيون
مطابقة مقتضى الحال، هي أجلى مقاصد بلاغة
الكلام. كل ذلك على وجه يفي بنحت ما اعتمل
في مكنون فؤاد المتكلم نقلاً للمعاني الأصلية التي
يسمىها النحويون «الفائدة الخبرية»، ولما اقترن
بها من معانٍ ثانوية تزيد الكلام وضوحاً وجلالاً
على نحو ما أراد المتكلم وهي أجلى مقاصد بلاغة
المتكلم^(١٠)، فقد اجتمع في هذا السطر من بلاغة
الكلام وبلاغة المتكلم ما رأينا وأكثر!

إن الأديب العارف بسنن العرب في كلامها لا
يطلق مثل هذا التركيب إلا مريداً لمعنى مستكن
فيه، يستنبطه القارئ اللوذعي، فإنه قد عدل
عن قوله: أرسلت دموعها إلى قوله: «أرسلت
عينها» ليفيد معنى شدة البكاء الذي تكاد معه
العيون تتسل مع الدموع دلالة على تمكن الحزن
 واجتماعه في قلب الموصوفة حتى استحال غصة
في نفسها فجرت ينابيع دموعها وأسأها.

إن في هذا التصوير مع ما مرّ من المقدمات
تخيلاً للقارئ لحالة البكاء بحالة الانفجار الذي
ينتج عن قلع جسم عن جسم بقوة بعد تدرج
في الامتلاء والاحتناز يؤكد العطف بين الجمل
بحرف «ثم» المفيد للترتيب مع التراخي.

(١٠) انظر: تعريف بلاغة الكلام وبلاغة المتكلم والفرق بينهما في كتاب
الإيضاح للخطيب القزويني (٤١/١ - ٥١) وانظر للفائدة: خصائص التراكيب
للدكتور محمد أبو موسى ص ٧٨.



المصدر:

وحي القلم لمصطفى صادق الرافعي ط. دار الكتب العلمية.

المراجع:

- أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني ط. مكتبة الخانجي.
- الأعلام لخير الدين الزركلي ط. دار العلم للملايين.
- الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني مع شرح الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي ط. المكتبة الأزهرية للتراث.
- البلاغة الواضحة لعلي الجارم ومصطفى أمين ط. دار الفجر.
- خصائص التراكم للدكتور محمد أبو موسى ط. مكتبة وهبة.
- دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ط. مكتبة الخانجي.
- شذا العرف في فن الصرف لأحمد الحملاوي ط. مؤسسة الرسالة ناشرون.
- مقاييس اللغة لأحمد بن فارس ط. دار الحديث.

التراث الشعبي وأثره في الثقافة العربية

عبد الحميد محمد الراوي *

شاع في ثقافتنا العربية مصطلح فولكلور، ذلك المصطلح الإنجليزي الذي استخدمه العالم الإنجليزي سيرجون وليام تومز في ٢٢ أغسطس عام ١٨٤٦ في خطاب وجهه لمجلة ذي أثنسيوم كمحاولة علمية من جانبه لتحديد مفهوم ما كان يعني به علماء الأثرية والمهتمون بالآداب الشعبية واللغة واللهجات، وأيضاً دارسو الثقافات الشعبية، وما يرتبط بمواد التراث الشعبي التلقائي من بقايا الأساطير والحكايات الخرافية، وما يرتبط بذلك من أشكال الممارسات الطقوسية وأشكال الإبداع الفني الشعبي الشائع في الحياة اليومية الجارية وله أصول قديمة موروثية.

الطقوسية سواء ما ارتبط منها بموروثات أسطورية أو معتقدات خرافية مثل حفلات الزار وغيرها، أو ما ارتبط بمناسبات دينية في الأعياد والاحتفالات الموسمية، كما اشتمل أيضاً مصطلح فولكلور على وسائل التعبير التشكيلية والفنون التطبيقية ذات القيمة الجمالية من نقوش زخرفية وصور جدارية وتراكيب لونية، وأدوات الزينة والحلي والمصاغ، وقطع الأثاث المطعمة بالصدف أو المنقوشة بحفر غائر أو بارز.

إلى غير ذلك من أشكال فنية لقطع الفخار والأواني الزجاجية مما هو شائع في الحياة

وقد شاع أيضاً بعد ذلك مصطلح فولكلور الذي يدل على مواد الأدب الشفاهي للأمة وعلى الأغاني والموسيقى وعلى مختلف أشكال الإبداع الفني الشعبي بعامة سواء أكانت وسيلة هذا الإبداع الكلمة المصوغة شعراً أم نثراً، أم كانت وسيلة التعبير النغم والإيقاع في فنون الموسيقى الشعبية، وسواء أكانت هذه الموسيقى مصاحبة للحركة الإيقاعية أم للكلمة المغناة أو موسيقى خالصة للإيقاع الفني.

كما شمل التعريف أيضاً وسائل التعبير الدرامي والمسرح الارتجالي والاحتفالات

لتغير الظروف التي تحيط بكل جيل وتحيط أيضاً بظروف ومناسبات استخدامها، ولكن مع تغيرها وتبدلها تظل عناصرها الأساسية ثابتة ومحورية، مركزاً وأساساً لأشكال الإبداع الجديدة.

فالفنون الشعبية بعناصرها الأصلية تكون هي المخزون الثقافي الكامل في وعي الإنسان مع تتابع أجياله، وتكون أيضاً بتواصلها الحي هي الركيزة الثقافية التي تحدد شخصية المجتمع أو الشعب مع تتابع أجياله، ولذا ظهر أيضاً في ثقافتنا المعاصرة مصطلح التراث الشعبي كمصطلح يدل على مواد التعبير المتوارثة الحية والمعيشة.

بل اصطلح أيضاً على استخدام «التراث الشعبي الحي» تأكيداً لهذه الحيوية، باعتبار أن عناصر من هذا التراث تضرب في عمر الزمان أكثر من ألفي عام أو تمتد في أصولها الحضارية إلى ما هو أبعد من ذلك.

اليومية إلى غير ذلك من فنون التشكيل والزخرفة والنسيج والتطريز، كما احتوت المواد الفولكلورية فنون ألعاب الأطفال ومهارات الفروسية وكل مظاهر النشاط الإنساني مما له قيمة جمالية وطبيعة فنية، وفي مجتمعنا العربي شاع أيضاً مصطلح (الفنون الشعبية)، أو (الفن الشعبي)، كمصطلح عربي دارج يدل على مصطلح «الفولكلور» بدلالاته العلمية والواقعية ولكي يدل أيضاً على مختلف أشكال الإبداع الشعبي الفكرية والمادية والوجدانية باعتبار أن الفن بإطلاقه هو القدرة على التعبير بمختلف وسائل التعبير الفنية.

وكذلك باعتبار أن هذه المواد التعبيرية هي موروثات ثقافية تتناقلها الأجيال من الأجداد إلى الأحفاد في تواصل ثقافي حي، وهي موروثات ثقافية تتغير أو تتبدل أحياناً بطبيعتها الحية، تبعاً



ولقد حققت تلك الجهود الواعية الفنية والرسمية دورها الفعال في إزالة كثير من مظاهر الغزو الثقافي والفني للبلاد العربية، وخاصة ما كان مدعوماً بغزو استعماري عسكري، فبمجرد أن انزاحت الغمة الاستعمارية وملكت الدول العربية إرادتها بيدها. بزغ الاهتمام الوثائق بقدرات الشعب العربي الإبداعية.

اهتمام علمي

مع هذه الجهود الفنية كان جهد آخر يواكبها ويسبقها أيضاً هو الجهد العلمي الذي بذله عدد من أساتذة الجامعات العربية الذين تزخر الجامعات العربية بدراساتهم العلمية في الكشف عن مقومات ومميزات وقدرات الإنسان العربي في التعبير عن رؤيته الفنية لواقع الحياة ومهارته الفكرية والفنية في صياغة حياته صوغاً جمالياً. والتعبير عن ذلك بمختلف أشكاله، فكانت حركة الاهتمام العلمي بهذه القدرات الإبداعية المتوارثة، مركزها الجامعات العربية، وكانت رسائل الماجستير والدكتوراة منذ أكثر من خمسين عاماً في جامعة القاهرة تتناول موضوعات من التراث الشعبي العربي، سواء كان ذلك يرتبط بالسير الشعبية مثل السيرة الهلالية، أو بالقصص الشعبي مثل حكايات ألف ليلة وليلة، أو بالأمثال أو بالأغاني الشعبية، والمكتبة العربية تضم العديد من الدراسات

ومع تحليل المواد التي يدل عليها هذا المصطلح أقر مجمع اللغة العربية مصطلح المآثورات الشعبية ترجمةً دقيقةً للمصطلح الأعجمي فولكلور باعتبار أن مواد المآثورات الشعبية تتمتع بالبعد التاريخي والحيوية والاستمرار، أي أنها كانت وما زالت وهو ما يميزها عن غيرها من مواد التراث مما قد كان ولا يكون حالياً.

فمن التراث ما كان شائعاً في عصر ما ثم اندثر أو تبدل ولم يعد له وجود حي في حياة الناس، في حين أن المآثورات تتميز بالحيوية والانتقال بمضامينها، بل وفي معظم الأحوال بأشكالها الأساسية عبر الأجيال، مع تنوع هذه التعاريف أو المصطلحات العربية لمصطلح فولكلور ومع الحركة العالمية للاهتمام بموضوعات ومواد الفولكلوريين بين مختلف الشعوب كأثر من آثار الاهتمام الرومانسي بحياة عامة الناس، وكنزعة قومية للحفاظ على الذات القومية والإبداعات الإنسانية أمام حركة التطور الصناعي والكم الآلي الكبير، نشطت اتجاهات فنية وعلمية في حياتنا المعاصرة العربية، منها ما اهتم بالفنون التعبيرية وتكوين الفرق القومية الشعبية وتقدم لوحات غنائية وراقصة بأزياء شعبية وألحان مستلهمة أو مؤلفة على نسق الألحان الشعبية الأصلية، أو بتقديم عروض فنية أصيلة تجمع الفنانين الشعبيين على خشبة المسرح.

الأكاديمية والكتب العلمية التي تناولت إبداع الإنسان العربي في حياته اليومية.

وقد واكب الجاهدين السابقين الفن والدراسة الأكاديمية جهد آخر لجيل واعٍ من الفنانين المحدثين استلهموا موضوعات التراث الشعبي والمأثورات الشعبية في أعمال فنية محدثة، سواء كان ذلك في مجال التأليف المسرحي أو القصصي أو اللوحات الفنية وأعمال النحت التي تصور جوانب من الحياة اليومية للإنسان.

هذه الجهود الجادة الواعية كان لها أكبر الأثر في تحويل مسار الثقافة العربية المعاصرة، فقد فجرت هذه الجهود القومية منابع جديدة للتعبير الفني والفكري وأعادت للإنسان العربي ثقته بنفسه، بل فتحت أمام الفنان العربي باحات جديدة يطل بها ويخرج من خلالها أيضاً إلى الإنسان في كل مكان في العالم، يقدم للإنسانية بل وللحضارة المعاصرة رؤية جديدة وأصيلة تكشف عن قدرات الإنسان في صنع الحياة داخل مجتمعه وخارجه.

وإذا تأملنا هذه الجهود سنجد أنها في حقيقتها لم تكن صدى للحركة العالمية للاهتمام بإبداعات الشعوب وتراثها الحي أو مأثوراتها المعيشة، بل سنجد أنها مع الحركة العالمية لفتت أنظار الإنسان العربي إلى أصوله الحضارية وما

تتضمنه كتب تراثه من اهتمامات واعية وجادة بواقع الحياة اليومية للإنسان العادي.

فشعراء الجاهلية لم يغفلوا في شعرهم مظاهر الحياة الفنية، فطرفة بن العبد في مطلع معلقته يصور وشم اليد ولعبة "المفايل"، التي ما زالت شائعة إلى الآن، وإذا قرأنا شعر الجاهلية قراءة جديدة على ضوء مفهوم دراسات المأثورات الشعبية أو التراث الشعبي سنجد كثيراً من صور الحياة اليومية القديمة التي لها آثارها إلى الآن في ممارستنا اليومية مثلها في ذلك مثل قصص وأيام العرب، كما أن كتب المؤرخين والرحالة والجغرافيين العرب تزخر بموروثات ثقافية لها وجودها حتى الآن.

بل إن الاهتمام بالتراث الشعبي بمفهومه الحديث في الدراسات الفولكلورية له أصوله الثابتة في دراساتنا العربية قبل أن يظهر مصطلح الفولكلور في الحياة الغربية والأوروبية خاصة، ولن نبالغ إذا قلنا: وقبل أن تتبّه الدراسات الأوروبية إلى هذا الموضوع المهم من مواضيع الكشف عن ثقافات الأمم، التفت المفكرون والأدباء والفنانون العرب القدامى منذ أكثر من ألف عام إلى أهمية أشكال الإبداع الشعبي والموروث الثقافي في مكونات الثقافة العربية.

رواد دراسات التراث العربي

الدراسات الإنسانية العالمية بغزارة مادته ووعيه الحضاري لمكونات الثقافة العربية والاجتماعية في عصره، سواء بما يتضمنه هذا العمل العظيم من وصف لمجلس الغناء والطرب، وما يحوط هذه المجالس من أنماط السلوك والمناسبات العامة.

وقد كان منهجه في تقصي المعلومات وسردها أساساً لأي منهج عربي حديث في جميع مواد المأثورات الشعبية، كما أن الفيلسوف العربي الفارابي، (ت ٩٥٠)، بمؤلفه «كتاب الموسيقى الكبير»، يعدّ مؤسساً لحركة الدراسات الموسيقية في إطارها الثقافي ومضمونها الاجتماعي.

وهناك غير هؤلاء كثيرون من مفكرين وفلاسفة وأدباء أولوا أنماط الثقافة العامة والشعبية الشائعة في عصورهم اهتمامهم البالغ، ولا حاجة لنا أن نذكر هنا ابن خلدون، (١٤٠٦-١٣٣٢)، الذي أعده من خلال موضوعات ومادة بحثه أنه رائد الدراسات الفولكلورية في العالم وليس مؤسس علم الاجتماع فحسب.

فالمنهج الذي استتّه ابن خلدون في دراسته للحياة الاجتماعية ورصده للتغيرات الثقافية التي تحدث في المجتمعات نتيجة الانتقال من حالة اجتماعية إلى حالة أخرى، يمكن أن يكون أساساً علمياً سليماً لوضع أسس نظرية عربية ومنهج عربي في دراسات «الفولكلور» العربي.

فالجاحظ على سبيل المثال، (٧٧٥-٨٦٨)، يعد من النماذج الأدبية المتميزة في تراثنا العربي في إنشاء الصيغة الأدبية للمادة الفولكلورية، سواء بتسجيله لما في الحياة العامة من عادات وتقاليده أو من تصورات أسطورية من عالم الجن والغيلان، أو نوادر البخل أو أنماط من السلوك كانت شائعة في عصره، أو وصف أنماط من العلاقات الاجتماعية التي كانت شائعة بين عامة الناس.

وكان الجاحظ بارعاً في الوصف ودقيقاً في تصوير ما يلاحظ وكان يصور الواقع دون تستر أو محاولة تجميله، كما أن عبد الله بن المقفع، (٧٥٩)، كان أديباً رائداً وعالمًا فذاً من علماء الأدب العربي، وما زال أثر كتابه كليلة ودمنة الذي نقله أو وضعه له وجوده في التراث الشعبي العربي والعالمي، سواء كانت هذه الحكايات التي تدور على لسان الحيوان من تأليفه أو ترجمة لحكايات هندية، وخاصة من حكايات البنجاتنترا الهندية أي الأسفار الخمسة، وقد ترجم الأستاذ عبد الحميد يونس هذه الحكايات إلى العربية.

وإذا تأملنا جهداً آخر من جهود المفكرين والأدباء العرب سنجد كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، (٩٦٧-٨٩٧)، يقف شامخاً بين

العربي سوف تكشف لنا عن مجالات جديدة من الإبداع الفني والفكري، كما ستقدم لنا في نفس الوقت رؤية صادقة لواقع شخصية الإنسان العربي في مقومات وجودها الحضاري.

ودراستنا للفنون الشعبية بمختلف أنماطها، للمأثورات الشعبية بتنوع موادها هي مسؤولية علمية وقومية في آن واحد ليتحقق التواصل الثقافي بين ينابيع الإبداع الثقافي الأصيلة في حياتنا العربية وبين تطلعاتنا الحالي إلى أن تأخذ ثقافتنا العربية مكانتها الجديرة بها بين الثقافات الإنسانية المستقبلية وليس المعاصرة فحسب.

ومسؤولياتنا الحضارية تكمن في تأكيد إنسانية الإنسان من خلال الكشف عن قدراته الخلاقة وإطلاق هذه القدرات لتعبر عن ذاته.

من خلال الدراسات العلمية المتأنية لمأثوراتنا الشعبية يمكن الاستدلال على مجموعة من المقولات والمفاهيم الفكرية والاجتماعية التي تشكل بنية الثقافة العربية، فمثلاً يمكن الكشف عن مفهوم الخير أو الشرف أو الأمانة والحق والجمال، ومفهوم الحرب والسلام والصبر والاحتمال والموت إلى غير ذلك من أحكام القيم التي تشكل أنماط سلوكه.

وكذلك إدراك البواعث والعوامل الدافعة للإبداع وأسسها النفسية والفكرية باعتبار أن الإبداع الفني للمجتمع هو في حد ذاته تعبير عن مجموعة من القيم والمقولات الفكرية التي يعايشها المجتمع وتحكم أنماط سلوكه.

ودراستنا لأشكال الإبداع الفني الشعبي



أخلاقيات العلم وآداب الطلب

أحمد عبدالباسط *

«لهذا العالم صفات وأحوال شتى، ومقامات لا بدَّ له من استعمالها؛ فله صفة في طلبه العلم كيف يطلبه، وله صفة في كثرة العلم إذا كثر عنده ما الذي يجب عليه فيلزمه نفسه، وله صفة إذا جالس العلماء كيف يجالسهم، وله صفة إذا تعلم من العلماء كيف يتعلم، وله صفة كيف يعلم غيره، وله صفة إذا أفتى الناس كيف يفتي. قد أعدَّ لكل حق يلزمه ما يقويه على القيام به، وقد أعدَّ لكل نازلة ما يسلم به من شره في دينه. عالم بما تجتلب به الطاعات، وتدفع به البليات، قد اعتقد الأخلاق السنية، واعتزل الأخلاق الدنية»

أبو بكر محمد بن الحسين الآجري
(ت ٣٦٠هـ) في كتابه (أخلاق العلماء)

نبيه بطلب الزدياد من شيء إلا من العلم: وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا. كما أنه من المعلوم بالضرورة أن حضارة الأمم إنما تُعرف بمعايير أربعة، يأتي في طبيعتها العلم والأخلاق، ومن بعدهما الموارد الاقتصادية والنظم السياسية.

لا تبلغ أمة أوج مجدها إلا بما تحصيله من علم، ولا علم إلا بصلاح العالم والمتعلم معاً؛ إذ هما القائمان على تهذيب الملكات وإرشاد العقول، وهداية البشرية إلى ما فيه كل خير ورشاد.

وإذا كانت الأخلاق أمراً حاكماً في سلوك الأمم التي تنغيا بقاءها وديمومتها وسعادتها = فإن ذلك الزم وأولى بين أهل العلم؛ إذ لا يؤتي العلم أكله المرجوة إلا بلزوم حصن آدابه والتمسك بأخلاقه من العالم والمتعلم، فأهل العلم عامة محتاجون إلى هذه الآداب لتتم الفائدة من العلم، ويقتدي بهم غيرهم.

وبينا تمثل الأخلاق الجانب المعنوي أو الروحي لحضارة الإسلام - التي لم تكن فيه نتاج تطور فكري على مر العصور وإنما كانت وحياً إلهياً أوحاه الله عز وجل إلى نبيه الذي ابتعثه ليتمم مكارم الأخلاق - فقد كان العلم والأخذ بأخلاقه رمزاً من رموز نقائنها وطهارتها، ودليلاً على نبل الأخذ بأسبابه وقربه من الله عز وجل: يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ، ويكفي أن الله لم يأمر

وليس الغنى إلا غنى العلم إنه
ولا تحسبن العلم في الناس منجياً
لنور الفتى يجلو ظلام افتقاره
إذا نكبت أخلاقهم عن مناره
وإن كان بحرًا زاحراً من بحاره
فمافسد الأخلاق بالعلم مفليحاً

لم يكن سبق الحضارة العربية في ما أصله علماؤها الأوائل وتركوه لنا من مؤلفات زاخرة في أخلاقيات العلم والعلماء وآداب العالم والمتعلم فحسب، بل كان لهم السبق - كذلك - في ممارساتهم العملية لتلك المبادئ الأخلاقية التي سلكها العالم في نفسه ودرسه وتصانيفه، وبين زملائه وتلاميذه ومجتمعه، وتأدب بآدابها المتعلم فلا «يلبث أن يرى ذلك في تخشعه وبصره ولسانه ويده وزهده وصلاحه وبدنه». وهذا مما لم يهتد إليه الغرب إلا في كتابات المعتدلين من مفكرهم وفلاسفتهم في العصر الحديث، وهي كتابات ظلت رهينة الدفتين لم تتجاوزهما لتتمرس بهديها أفراد الطبقة العالمة في ما بينها، فجاء منجزهم العلمي - رغم تقدمه - منتهكاً لأخلاقيات العلم، بل ومتعدياً في كثير من الأحيان على حق الإنسان في الحياة! ... يكفي في ذلك أن نتذكر عبارة فيلسوف الغرب الألماني نيتشه (Friedrich Nietzsche) :

«الضعفاء العجزة يجب أن يفنوا! هذا هو أول مبدأ من مبادئ حُبنا للإنسانية! ويجب أيضاً أن يساعدوا على هذا الفناء».



ليس مُصادفةً أَنْ يُسَمِّيَ أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الْأَجَرِيُّ الْبَغْدَادِيُّ (ت ٣٦٠هـ) كتابَه (أَخْلَاقُ الْعُلَمَاءِ)، وهو الْعَالِمُ الْعَابِدُ الْمُتَخَلِّقُ بِآدَابِ الْعِلْمِ، فِي الْوَقْتِ الَّذِي يُؤَلِّفُ فِيهِ مُعَاصِرُهُ الْمُحَدِّثُ الْوَرِعُ الْحَسَنُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الرَّامَهْرَمَزِيِّ (ت ٣٦٠هـ) بِيَلَادِ فَارِسَ كِتَابَهُ (الْمُحَدِّثُ الْفَاصِلُ بَيْنَ الرَّأْيِ وَالْوَاغِي)، فَكِلَاهُمَا بَزَغَ نُورُهُ مِنْ مِشْكَاةٍ وَاحِدَةٍ، فَاتَّفَقَا فِي الْفِكْرَةِ، وَتَشَابَهَا فِي الْمَنْهَجِ = فَاتَّجَهَ الْأَوَّلُ مِنْهُمَا إِلَى بَيَانِ أَخْلَاقِ الْمُشْتَغِلِ بِالْعِلْمِ، فَحَثَّهُ - فِي مَا حَثَّهُ - عَلَى أَنْ يَكُونَ صَبُورًا «عَلَى مَنْ كَانَ ذِهْنُهُ بَطِيئًا عَنِ الْفَهْمِ حَتَّى يَفْهَمَ عَنْهُ، [صَبُورًا عَلَى جَفَاءِ مَنْ جَهَلَ عَلَيْهِ حَتَّى يَرُدَّهُ بِحِلْمٍ، يُؤَدِّبُ جُلَسَاءَهُ بِأَحْسَنِ مَا يَكُونُ مِنَ الْأَدَبِ، لَا يَدْعُهُمْ يَخُوضُونَ فِي مَا لَا يَعْنِيهِمْ، وَيَأْمُرُهُم بِالْإِنْصَاتِ إِلَى مَا يَنْطِقُ مِنَ الْعِلْمِ»، وَرَكَزَ الرَّامَهْرَمَزِيُّ عَلَى بَيَانِ صِفَةِ طَالِبِ الْعِلْمِ وَآدَابِهِ الَّتِي يَنْبَغِي أَنْ يَتَخَلَّقَ بِهَا، مِنْ: صِدْقِ النِّيَّةِ، وَالْيَقَظَةِ، وَاجْتِهَادِ النَّفْسِ، وَالسَّكِينَةِ وَالْوَفَارِ، وَالتَّلَقِّيِ عَنْ أَفْوَاهِ الْعُلَمَاءِ الثَّقَاتِ وَالرَّحْلَةِ إِلَيْهِمْ، فَلَا يُؤْخَذُ الْعِلْمُ عَنِ الصُّحُفِ، وَلَا يُنَالُ بِالْحَدْسِ:

تَوَقَّفْ وَلَا تُقَدِّمْ عَلَى الْعِلْمِ حَدِسًا	فَحَدِّسْ الْفَتَى فِي الْعِلْمِ يُبْدِي الْمَعَايَا
فَلَيْسَ طِلَابُ الْعِلْمِ بِالْحَدْسِ مُدْرِكًا	وَلَوْ كَانَ فَهْمُ الْمَرْءِ كَالنَّجْمِ ثَاقِبًا
وَلَكِنْ بِتَرْحَالٍ وَحِلٍّ مِنَ الْفَتَى	وَأِنْصَاتِهِ فِي الْحَالَتَيْنِ الرَّكَائِبَا

وَكَانَ الْخَطِيبُ الْبَغْدَادِيُّ (ت ٤٦٣هـ)، وَهُوَ صَاحِبُ أَجْمَعٍ تَصْنِيفٍ فِي أَخْلَاقِ الْعَالَمِ وَالْمُتَعَلِّمِ وَآدَابِهِمَا، بَارًّا بِتِلَامِيذِهِ لِيَنَّ الْجَانِبَ مَعَهُمْ، يَزُورُهُمْ وَيُهْدِيهِمْ، فَكَانَ كَمَا يَقُولُ السَّمْعَانِيُّ: «مِلْتَرَمًا بِآدَابِ الْعِلْمِ: طَلَبًا وَتَدْرِيسًا، عَالِمًا عَامِلًا، عَزِيزَ النَّفْسِ، مُتَوَاضِعًا»... زَارَ يَوْمًا تَلْمِيذَهُ الْمُفْتَرَبَ أَبَا زَكَرِيَّا يَحْيَى بْنَ عَلِيٍّ التَّبْرِيزِيَّ وَكَانَ يَسْكُنُ مَنَارَةَ جَامِعِ دِمَشْقَ، وَقَالَ لَهُ: أَحْبَبْتُ أَنْ أَزُورَكَ، وَتَحَدَّثَا سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ لَهُ أَسْتَاذُهُ الْبَغْدَادِيُّ: الْهَدِيَّةُ مُسْتَحَبَّةٌ، وَأَخْرَجَ لَهُ دَنَانِيرَ وَقَالَ: اشْتَرِ بِهَذِهِ أَقْلَامًا، ثُمَّ زَارَهُ مَرَّةً أُخْرَى وَفَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ.

لَمْ يَكْتَفِ الْبَغْدَادِيُّ لِيُؤَكِّدَ عَلَى التَّخَلُّقِ الْعَمَلِيِّ بِالْعِلْمِ، بِمَا دَوَّنَهُ فِي كِتَابِهِ الْفَذِّ (الْجَامِعُ لِأَخْلَاقِ الرَّأْيِ وَآدَابِ السَّمَاعِ) عَلَى كَثَرَةِ أَبْوَابِهِ الَّتِي تَجَاوَزَتْ الثَّلَاثِينَ، وَعُنُونَاتِهِ الْفَرَعِيَّةِ الَّتِي بَلَغَتْ (٢٣٩) عُنُونًا، فِي نَحْوِ الْفِي فَقْرَةٍ، بَلْ أَفْرَدَ مُصَنَّفًا جَدِيدًا لِهَذَا الْغَرَضِ، وَهُوَ كِتَابُ (اِقْتِضَاءِ الْعِلْمِ الْعَمَلِ)، فَصَّلَ فِيهِ الْقَوْلَ بِعَاطِفَةٍ حَانِيَةٍ صَدَرَتْ مِنْ عَقْلِ عَالِمٍ صَادِقٍ، يَقُولُ فِي مُقَدِّمَتِهِ: «ثُمَّ إِنِّي مُوصِيكَ يَا طَالِبَ الْعِلْمِ

بإخلاص النية في طلبه وإجهاد النفس على العمل بموجبه؛ فإن العلم شجرة والعمل ثمرة. وليس يعدُّ عالماً مَنْ لم يكن يعلمه عاملاً، وقيل: العلم والدُّ والعمل مولود...».

وفي الأندلس كان أبو عمَرَ ابنُ عبد البرِّ القرطبيُّ (ت ٤٦٣ هـ) وكتابه (جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله)، فأراد -وهو شيخُ علماء الأندلس وفاضلها- أن يُدليَ بدلوهِ في هذا الميدان، فأرْسَى فيه جملةً وافرةً من آداب طلب العلم، مدعومةً بعددٍ من الأحاديث والأخبار، فمنها: التواضع وترك الدعوى والفخر، قال ابنُ عبد البر: «ومن أدب العالم تركُ الدعوى لما لا يُحسنه، وتركُ الفخر بما يُحسنه، إلا أن يضطرَّ إلى ذلك، كما اضطرَّ يوسف -عليه السلام- حين قال: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾، وأفضَحُ ما يكون للمرءٍ دَعْوَاهُ بما لا يقومُ به».

ومنها التَّرحيبُ بالأحداثِ من المتعلِّمين والتلطُّفُ بهم والتوسُّعُ لهم في مجالسِ العلم، وبخاصةِ الوافدين منهم الرَّاحِلين لطلبِ العلم، وكذا إظهارُ احترامِ العالم والتأدُّب بحضرته، وقد أوردَ في ذلك أثرًا رُوِيَ عن عليِّ بن أبي طالب: «من حقِّ العالم عليك:

- إذا أتَيْتَه أَنْ تَسَلَّمَ عَلَيْهِ خَاصَّةً وَعَلَى الْقَوْمِ عَامَّةً،

- وتجلَّسَ قُدَّامَهُ بِأَدَبٍ، لَا تَغْمِزُ بَعِينَيْكَ وَلَا تُشِيرُ بِيَدَيْكَ،

- وَلَا تَأْخُذْ بِثَوْبِهِ، وَلَا تُلَحَّ عَلَيْهِ فِي السُّؤَالِ،

- وَلَا تُقَلِّ: فَلَا تَقُلْ خِلَافَ قَوْلِكَ،

- وَأَنْ تُجِلَّهُ».

لم يكن طلب العلم في الحضارة العربية بالأمر المذلل سبله كما هو الآن، بل كان مُحاطًا بجملةٍ من الصُّعوبات والمخاطر، لم يتخلَّ فيها طالبُ العلم عن آدابِ الطَّلَبِ وأخلاقيَّاته، فلم يَضَجِرْ يوماً أو يتأفَّفَ من مُعاملةِ شيخه وتأديبه له وقد رحل إليه شهراً، ولمتضعف هِمَّتُه من كثرةِ التَّرحالِ وإنْضَاءِ الجَسَدِ في سبيلِ لُقيا الشُّيوخ، ولم يُخالف تلك الأمانةَ العلميَّة التي هي فرضُ عينٍ، فيقول: سمعتُ ورأيتُ وأخذتُ من أفواه العلماء، ولم يغادر بيَّته، أو أن يَحْتَلِسَ جُهدَهُم فينسبُهُ لنفسه، وهي آفةٌ ابتُلينا بها في عصرنا الحاضر.

لقد رحل يحيى بن يحيى الليثي (ت ٢٣٤هـ) من قرطبة إلى المدينة المنورة لسمع من الإمام مالك ويتعلم من هديه، فلم يشغله شغل عن ذلك، وانتقل إلى مكة ليلتقي سفيان بن عيينة يأخذ عنه، ثم اتجه إلى مصر حيث الليث بن سعد، وينتهي به المطاف إلى قرطبة مرة أخرى، وقد أصبح شيخ المالكية وفقهها الأبرز.

ورحل المعلم الثاني أبو نصر الفارابي (ت ٣٣٩هـ) في طلب العلم وهو في سن الخمسين، فجاب أرجاء آسيا الوسطى، وبلاد فارس وخراسان، ولم يغضب من أستاذه بشر بن متى حينما دخل عليه في بغداد، وقد سألته: أبعد كل هذا العمر تأتي لتدرس علوم المنطق والفلسفة والرياضيات؟، كما رحل إلى دمشق وأقام بها بعد عودته من مصر، وفيها توفى.

ووصف ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) رحلته في طلب العلم وما لاقاه من نصب، فقال: «لقد كنت في خلاوة طلب العلم ألقى من الشدائد ما هو عندي أحلى من العسل لأجل ما أطلب وأرجو. كنت في زمان الصبا أخذ معي أرغفة يابسة فأخرج في طلب الحديث، وأقعد على نهر عيسى فلا أقدر على أكلها إلا عند الماء. فكلما أكلت لقمة شربت عليها، وعين همتي لا ترى إلا لذة تحصيل العلم».

لقد تعلم طلاب العلم من سير شيوخهم وهديهم كيف يجهد طالب العلم نفسه في طلب العلم والرحلة إليه حتى ينبغ، تلك الرحلة التي يقول عنها المستشرق الإنجليزي رينولد نيكلسون Reynold Nicholson: «لقد كان علماء العرب في العصر الإسلامي يقومون برحلات أسطورية؛ إن أحدهم ليقطع القارات الثلاث في ذلكم العصر، وليس له من راحلة تحمله سوى قدميه، ثم يعود إلى وطنه كما يعود النحل محملاً بالعسل. وما ذلك إلا ليبحث عن كتاب، أو يناقش عالماً، أو يتلمذ على آخر. وإن أحدهم ليعود بأحمال من الكتب ثم يعكف على التدوين فيخرجها كتباً هي بدوائر المعارف أشبه، وهي المصادر الأولى للعلوم الحديثة بكل ما تحمله كلمة (علوم) من معنى».

لم يكن دفاع أستاذ العلوم الإنسانية الطبية الدكتور ديفيد رزنيك (David B. Resnik) عن اثني عشر مبدأ من مبادئ أخلاقيات العلم، في الفصل الرابع من كتابه المهم (أخلاقيات العلم) = بالأمر اللافت لنا؛ فقد سبقه علماء الحضارة الإسلامية إليها وزادوا، ومن يطالع هذا التراث الثر لعلماء الحديث، والمتصوفة، وآداب البحث والمناظرة، ومن ألف في الحث على طلب العلم وحفظه، وعدد من المباحث التربوية = يجد مصداق هذا الأمر وأدلت الساطعة. لكن اللافت هو إشارته القوية إلى تلك الأزمة الأخلاقية التي يشهدها العلم الحديث، في تجرد علماء الغرب للأخلاقي عن تلك المبادئ؛



وذلك بما سلكوه من جرائم وسلوكيات تنتهك حرمة الإنسان وحقه في الحياة، تحت شعار التجرد للعلم ومن أجل العلم، فمضت جهودهم نحو أبحاث تهدد الإنسانية بالانقراض والفناء كالسلاح النووي، واستكشاف جينات لا مصلحة للبشرية فيها، وتخليق عدد من الفيروسات وتحوراتها المختلفة لتهديد شعوب أخرى وإبادتها بالكامل.

ختاماً، يروي ابن أبي أصيبعة في كتابه (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) أن الخليفة العباسي المعتضد - وكان رجلاً عالي النفس عظيم المهابة يجل العلم ويقرب إليه العلماء ويغدق عليهم - كان يسير يوماً مع الفلكي الطبيب ثابت بن قرة (ت ٢٨٨هـ)، وبينما هما يتماشيان وقد اتكأ المعتضد على يد ثابت، إذا به يطرحها بشدة، مما أفزع ثابتاً وجعله يوجس في نفسه خيفة، غير أن الخليفة بادره بقوله المشهور: «يا أبا الحسن.. سهوت ووضعت يدي على يدك واستندت عليها، وليس هكذا يجب أن يكون؛ فالعلماء يعلنون ولا يعلنون!».

ثَبَّتُ الْمَصَادِرَ وَالْمَرَاجِعَ

- أخلاق العلماء، لأبي بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الأجرى (ت ٣٦٠ هـ)، تحقيق: أمينة عمر الخراط. دمشق: دار القلم، ط ١، ٢٠٠١ م.
- الأخلاق النظرية، لعبدالرحمن بدوي. الكويت: وكالة المطبوعات، ط ٢، ١٩٧٦ م.
- أخلاقيات العلم، لديفيد رزنيك، ترجمة: عبدالنور عبدالمنعم، الكويت، عالم المعرفة (٣١٦)، ٢٠٠٥ م.
- آداب العالم والمتعلم عند المفكرين المسلمين من منتصف القرن الثاني الهجري وحتى نهاية القرن السابع، ليحيى حسن علي مراد، رسالة ماجستير: كلية دار العلوم - جامعة القاهرة، ٢٠٠١ م.
- اقتضاء العلم العمل، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت، الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٥، ١٩٨٤ م.
- جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد الله، ابن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الرياض، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٩٩٤ م.
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت، الخطيب
- البغدادي (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق: محمود الطحان. الرياض، مكتبة المعارف، ١٩٨٣ م.
- ديوان معروف الرصافي (ت ١٣٦٥ هـ)، شرحه وصححه: مصطفى السقا. القاهرة: مطبعة الاعتماد، ط ٤، ١٩٥٣ م.
- سير أعلام النبلاء، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٩٨٥ م.
- صيد الخاطر، لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن جعفر، ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ)، تحقيق: طارق عوض الله. الرياض: مدار الوطن للنشر، ط ١، ٢٠١٦ م.
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لأبي العباس أحمد بن القاسم، ابن أبي أصيبعة (ت ٦٦٨ هـ)، تحقيق: نزار رضا، بيروت، دار مكتبة الحياة، د.ت.
- قطوف من سير العلماء، لصبري الدمرداش، الكويت، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي (سلسلة الثقافة العلمية)، ط ١، ١٩٩٧ م.
- المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، لأبي محمد الحسن بن عبدالرحمن الرامهرمزي (ت ٣٦٠ هـ)، قدم له وحققه: محمد عجاج الخطيب، بيروت، دار الفكر، ط ١، ١٩٧١ م.



الرثاء في شعر ابن الرزّاق البلسني (٤٩٠ - ٥٢٨ هـ)

◀ *زينة غنيم



يعدّ الرثاء من أبرز الأغراض الشعريّة التي أخذ الشعراء ينظمون فيها منذ الجاهليّة إلى يوم الناس هذا؛ فمن خلاله يعبر الشّاعر عن نوازع النّفس الإنسانيّة التي يبعث عليها مقام الموت، وما يعتري المرء من حزن إثر فقد من ينزل في نفسه منزلة عظيمة، ومن البدهي القول إنّ الرثاء من أصدق تلك الأغراض؛ لأنّه يصدر عن قلب ملتاح، وعاطفة متّقدة، ونفس اعتصرها التّأسي إثر رزيّة المنيّة، إلى جانب نهوضه على فكرة الموت الذي يعدّ من أشدّ قوارع الدّهر التي لا يمكن ردعها؛ فلا جرم وهي نازلة تؤرّق سريرة الإنسان، وتقضّ مضجعه على مرّ العصور والأزمنة.

وعند تتبّع لفظة الرثاء في بعض المعاجم اللّغويّة نجد أنّ المفهوم اللّغوي لها وثيق الصّلة بالمفهوم الاصطلاحي؛ إذ تدور دلالاتها حول مسألة بكاء الميّت، وذكر محاسنه^(٢)، وتجدر بنا الإشارة في هذا السّياق إلى إبانة الفرق بين المصطلحات التي تشتمل عليها قصيدة الرثاء، كالندب وهو النّواح والبكاء على الميّت بعبارات مشجّية، والإسراف في النّحيب والنّشيج^(٣)، ويتّصل النّدى باستدعاء شمائل الميّت وأياديه؛

وقد يتضمّن غرض الرثاء معاني النّدى، والتّأبين، والعزاء. كما يلتقي مع غرض المدح؛ لاشتراكه معه في تعداد مناقب الميّت وشمائله التي عُرف بها، وقد يكون مدار الرثاء كذا على المعاني التي تبرز في القصيدة المدحيّة، وفي ذلك يقول قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ): «ليس بين المراثيّة والمدحة فصل إلّا أن يذكر في اللفظ ما يدلّ على أنّه لهالك، مثل كان وتولّى وقضى نحبه...»^(١).

كأن يقال: واكريماه^(٤)، والتأبين ويقصد به الثناء على الميت، وتعداد فضائله، وذكر مآثره^(٥)، وتوحي الدلالات التي تتصل بهاتين اللفظتين باشتراكهما في قضية استحضار مناقب الميت، إلا أن النَّدب أقرب إلى النِّواح والنَّشيج من التَّأبين الذي يقتصر على الإشادة بشمائل الميت، أمَّا العزاء؛ فأصله الصَّبْر على المصاب الذي يرافق مصيبة الموت^(٦).

وتتساق هذه الموضوعات التي يؤسَّس عليها غرض الرِّثاء مع الحالة الشعوريَّة للمفجوع بالفقد؛ فيكون بادئ ذي بدء مكلوماً إثر تلك النّازلة؛ فيندب وينوح ويبكي الفقيد الذي لم تطل سلامته، وبات محمولاً على آلة حدباء، وما إن يهدأ حتّى يأتي على ذكر مآثره وفضائله، فيصل إلى مرحلة العزاء، وما يصاحبها من أمارات الصَّبْر والسَّلوان التي تخفّف في كنهها وطأة تلك المصيبة عليه؛ فيدعو له بالرحمة والمغفرة.

وقبل الولوج إلى استظهار مضامين غرض الرِّثاء عند ابن الزّقاق، لا بدّ لنا من إيراد ترجمته باقتضاب، هو أبو الحسن عليّ بن عطية بن مطرف بن سلمة اللّخمي البلسيّ، وهو ابن أخت الشّاعر الأندلسيّ ابن خفاجة (ت ٥٣٣هـ)، الذي تأثر به،

وانتهج نهجه في نظم القريض، ولد في مدينة بلنسية الأندلسيّة سنة ٤٩٠هـ، وعرف بابن الزّقاق؛ نسبةً إلى صنعة والده الذي قيل إنه كان يعمل بالزّقاق أو الحدادة، كما قيل إنّ أباه لخمّيّ؛ النسب الذي ينتمي إليه بنو عبّاد، وعاش ابن الزّقاق في ظلّ الدّولة المرابطيّة، ونشأ في بلنسية التي كان لها عظيم الأثر في تشكيل شاعريّته، وتهذيب قريحته، وكان مكبّاً على طلب المعرفة؛ إذ برع في الأدب والعلم ونظم الشّعر، تتلمذ على يد البطليوسيّ العالم اللّغويّ، وكان شاعراً مفلحاً؛ حسن السّبك؛ رشيق العبارة، توفّي سنة ٥٢٨هـ^(٧).

وعند استقراء أشعار ابن الزّقاق التي نظمها في ديوانه نجد أنّها تشتمل على جملة من المراثي التي تشي بمدى تأثير المراثي في نفسه، كما نلاحظ تعدّداً في المراثي (غير الرسميّ) عنده؛ إذ نال رثاء الأهل والأصدقاء حظاً وافراً عنده كما تبدّى في شعره؛ ليشمل الأخ الذي نظم في رثائه قصيدتين من قصائد ديوانه، والزّوجة، والأبناء، إضافة إلى الصّديق.



ولم يكن ابن الرّزّاق بمنأى عن نائبة فقد الأخ؛ إذ أقبلت عليه وألقت بظلالها على خلجات نفسه؛ فالأخ درع أخيه يشدّ عضده به؛ إذ يؤازره ويسانده، وما إن يفقده حتّى تشتدّ المصيبة وتعظم في نفسه، وذلك ديدن الزّمان: «لأنّ النّاس لا ينفكّون من المصائب، ومن لم يتكلّ أخاه ثكله أخوه، ومن لم يعدم نفسه كان هو المعدم دون النّفس»^(٨). فما كان منه إلّا أن يرثيه بشعر ذي وقع في النّفس؛ فمصيبته لا عزاء له فيها:

وَلَمْ أَنْسَهُ وَالْمَوْتُ جَآثٍ أَمَامَهُ وَعَامِلُهُ ذَلَقُ الْغِرَارِ مُسَدَّدُ
قَعَدْتُ لَدَيْهِ مَعُولًا وَسِيَاقُهُ يَقُومُ بِنَفْسِي تَارَةً ثُمَّ يَقْعُدُ
أَرَى سَاعِدِي الْأَقْوَى يُجَدُّ، وَصَارِمِي يُثَلُّ، وَعَسَالِي الْأَصَمِّ يُقْصَدُ
أَرَى زَهْرَةَ الْعَلْيَا تَجْفُ وَمَاؤُهَا يَغِيضُ، وَأَرْوَاحَ الْبَشَاشَةِ تَرْكُدُ^(٩)

تتجلّى في هذه المراثية صورة الأخ المكلوم على فقد أخيه الذي لم ينس مشهد موته؛ فوصفه وصفاً دقيقاً متوسّلاً بعنصر التشخيص؛ إذ شخّص الموت، واستعار شيئاً من سمات الإنسان وخصائصه يتمثّل في الجلوس على الرّكبتين، وقد يكتنّى بذلك عن ملك الموت الذي كان جالساً أمام أخيه لحظة قبض روحه، ومعه رمح حاد مقوّم.

ولم تغب تفاصيل ذلك المشهد المؤلم عن ناظري الشّاعر؛ فكان يراقب ما حلّ بأخيه، وأنفاسه تكاد تنقطع؛ لشدة ما اعتري أخاه من النّزع، كما استعان الشّاعر في وصفه لحظة موت أخيه بالأفعال المضارعة التي تشي بالدوام والاستمرارية؛ وهو بذّا ينشد إلى أنّ ذلك الخطب ذا الوقع العظيم في نفسه دائم الحضور في ذهنه.

وتعجّ هذه المراثية بالمشاعر الصادقة والمتأجّجة؛ فالمصاب عظيم، والخطب جلل يستحيل معه الصّبر، حتّى إنّ الشّاعر استهلّها بكلمة «مصابك» التي تختزل الكثير من الدّلالات الموحية بلوعة الفقد، والحسرة على الفقد:

مُصَابُكَ مَا كَرَّ الْجَدِيدَانِ سَرْمَدُ وَيَوْمُكَ لَا يُنْسِيهِ يَوْمٌ وَلَا غَدُ^(١٠)

لقد تنبّه الإنسان في أقدم عصوره إلى حتمية الموت؛ إذ كانت قضية الوجود مؤرّقة له؛ ففي بكاء الجاهليّ الأطلال إقرار بتلك الحتمية التي كان على دراية بها، فهذا امرؤ القيس أولّ من استوقف الصّحب بالأطلال وبكى الديار^(١١). وغالباً ما كان يستهلّ الشعراء مراثيتهم بمسألة حتمية الموت،

يقول ابن الزَّقاق في غير قصيدة يرثي فيها أخاه الحسن:

أنومًا ووعدُ الحادثاتِ وعيدُ
وفي كلِّ يومٍ للخطوبِ وليلةٍ
خليليَّ هُبًّا فاندُبًا متحملاً
ولا تحسباً أنَّ الفراقَ لأؤبَّةٍ
أَبْصَرْتَ هامًا حالَ من دونه الرَّدَى
وحادي المنايا ليسَ عنه مَحِيدُ
وقائعُ تُفني جَمْعَنَا وتُبيدُ
أجدَّ نوى، إنَّ اللِّقاءَ بعيدُ
ولا أنَّ مَنْ تحتَ التُّرابِ يعودُ
فَبَشَّرَ منه بالإيابِ بَريدُ^(١٢)

إنَّ الموتَ من أشدَّ الرِّزايا التي تصيب الإنسان، فكيف إذا عصف بمن هو في مقتبل العمر وريعان الصِّبا، فتلك بحقَّ مصيبة أعظم؛ إذ فجع الشاعر ب وفاة أخيه وهو في حداثة من سنِّه؛ فرتاه بهذه القصيدة التي افتتحها بالإقرار بحتمية الموت؛ فهي قدر لا بد منه، وفي الوقت نفسه يتعجب ممَّن ينام ملء جفونه، ويقبع في غفلة عنه، غير مكترث بالنهاية التي سينتهي إليها. وعلى غرار المشاركة، فقد لجأ الشاعر إلى تخيل رفاق يشاطرونه همَّه وندبه «خليليَّ هُبًّا»؛ فعظم المصيبة يبعثه على البحث عمَّن يشاركه ألمه وبتَّه.

وإن غلبت فكرة العون والنصرة على مرثي الإخوة عند ابن الزَّقاق، إلَّا أنَّ رثاءه الزَّوجة قد امتزج بمشاعر رقيقة نابضة بالرفق والمحبة؛ إذ تشارك الزَّوجة زوجها جلَّ تفاصيل حياته، وبفقدائها يفقد السَّكن الذي يأوي إليه حين تقسو الحياة عليه، وتكدَّر صفوه، فها هو ذا ابن الزَّقاق يصوِّر حزنه على فقد زوجته «درة» التي تربَّص الموت بها؛ فأصبحت حياته إثر رحيلها كليل دائم أرخى سدوله عليه بصنوف الهموم المختلفة؛ فلا يقتصر رحيلها على فقدانها فحسب، بل يتجاوز إلى فقدان الطمأنينة والدعة:

أظاعنةً والحزنُ ليسَ بِظاعِنٍ
لقد أوحشَ الأيامُ يَوْمَ نواكِ
نوى لا يَشُدُّ السَّفْرُ راحلةً لها
ولا يَشْتَكِيها العيسُ ليلَ سراكِ
ولكنها تطوي المحاسنَ في الثرى
فيا حُسْنَ ما يُطوى عليه ثراكِ^(١٣)

إنَّ البنين زينة الحياة الدُّنيا التي تهب المتمتَّع بها الشُّعور بالبقاء؛ إذ يبقى ذكره مخلدًا بدوام ذريَّته، غير أنَّ الثرى لم يوار زوجة ابن الزَّقاق فحسب، بل تعدَّاه إلى فلذتي كبده، اللذين توسَّم فيهما أحلاماً دفنت تحت أديم الأرض:

خَلِيلِيَّ مَا حُبُّ الْبَنِينَ بِيَدَعَةٍ فَهَلْ أَنْتُمْ فِيهِ مُقِيمَانِ مِنْ عُدْرِ (ي)
تَقَسَّمَ قَلْبِي بَيْنَ طِفْلَيْنِ شَطْرُهُ لِهَذَا، وَهَذَا قَدْ تَعَلَّقَ بِالشَّطْرِ
صَغِيرِينَ لَمْ تَصْغُرْ حَيَاتِي عَلَيْهِمَا وَلَا كَانَ حَظِّي بِالْيَسِيرِ وَلَا النَّزْرِ^(١٤)

وما من امرئ لم يذق لوعة فراق الأصدقاء؛ فقد ينال الصديق الحظوة نفسها التي يحظى بها الأخ في النفس؛ فهو مُشاطر صديقه في أفراحه وأحزانه، مؤتمن على أسرارهِ، حافظ لقراره ووقاره، يقول ابن الرزّاق راثياً أحد الفقهاء الذي ينزل في نفسه منزلة الصديق، بعد أن وصلت إليه رسالة تنبئه بوفاته، وهو ذو مكانة في ميدان العلم والكتابة^(١٥):

إِيهِ دُمُوعَكَ لِلْفَضَائِلِ أَقْلَعَتْ وَالْمَجْدُ صَارَ إِلَى حَصَى وَثَرَابِ
وَلْتَبْكِ مِنْ جَزَعٍ فَإِنَّ بُكَاءَنَا لِمَصَارِعِ الْأَحْلَامِ وَالْأَحْسَابِ
أَفَلَتْ نُجُومُ الْعِلْمِ لَا لِتَعَابُ وَمَضَتْ وَفُودُ الْحِلْمِ لَا لِإِيَابِ
قَدْ خِلْتُ وَالْأَيَّامُ تَنْتَهَبُ الْعُلَا بِنَوَائِبِ مَا حَدُّهُنَّ بِنَابِ^(١٦)

ونخلص إلى أن ابن الرزّاق قد تضرّع آلام الفقد غير مرّة في حياته، إذ فقد زوجته في ريعان شبابها، كما لقي أخوه الحسن المصير نفسه، حيث قضى نحبّه شاباً فتياً في ميعة الصبا، وكذلك الحال مع ابنه محمد وإبراهيم اللذين توفيا في حداثة سنيهما، إلى جانب فقدانه طائفة من أصدقائه وأخلائه، وممّا يزيد تلك المآسي، وفي الوقت نفسه يحدّ منها، موته المبكر وهو لم يبلغ من العمر أربعين عاماً، وكأنّ تلك المصائب نذير بقلّة حظّه من العمر، وسرعة انقضاء سنيّ حياته، وقد تكون باعثاً دفعه إلى رثاء نفسه.

نال العلماء والفقهاء الحظوة والمنزلة السامية في العصر المرابطي؛ إذ تقع على عاتقهم مسؤوليّة بناء المجتمع، وصونه من براثن الجهل والتبعية؛ فالعلماء ورثة الأنبياء، وللعالم قدر ومكانة عند العامّة والخاصّة في زمن المرابطين، حتّى بلغ بهم الأمر بوسمه بالفقيه «وسمة الفقيه عندهم جليّة، حتّى إنّ المثلّمين كانوا يسمون الأمير العظيم منهم الذي يريدون تنويحه بالفقيه، وهي الآن بالمغرب بمنزلة القاضي بالمشرق، وقد يقولون للكاتب والنحويّ واللغويّ فقيهاً؛ لأنّها عندهم أرفع السّمات»^(١٧)، وعلى إثر ذلك عدّ ابن الرزّاق رثاءهم وفاءً لا بدّ من القيام به:

إِنْ تَبَكَّهِ فَمِنْ الْوَفَاءِ بُكَاءُهُ لَكِنْ ثَوَابُ الصَّبْرِ خَيْرُ ثَوَابِ

كما يلج إلى تأبين ذاك الفقيه ذي العلم الجَمِّ والشيم الطَّيِّبَةِ:

وَارْحَمَتَا لِلْمَجْدِ أَقْوَى رَبْعُهُ مِنْ مَاجِدِ مَحْضِ النَّجَارِ لُبَابِ
مَنْ ذِي يَدٍ حَبَتِ الزَّمَانُ أَيَادِيًا مُلِئَتْ بِهِنَّ حَقَائِبُ الْأَحْقَابِ
فَضْفَاضُ دَرْعِ الْحَمْدِ مُشْتَمِلٌ بِهَا عَفُ الضَّمَائِرِ طَاهِرُ الْأَثْوَابِ^(١٨)

ويختتم الشاعر مرثيته بتوظيف الحكمة التي تتساق وطبيعة المراثي؛ فالحكمة ورجاحة العقل من أمارات العالم أو الفقيه التي يعرف بها، وينماز من خلالها عمّن سواه:

لَا تَصْلُحُ الْعِبْرَاتُ إِلَّا لَامْرِيٍّ لَمْ يَذِرْ أَنْ الْعَيْشَ لَمْعُ سَرَابِ

وتقوم الحكمة في كنهها على فكرة الإذعان لحتمية الموت؛ فهو لا محالة آتٍ، يطال الأحياء جميعاً مهما طالت سلامتهم، وتحيلنا هذه المسألة إلى موضوع العزاء الذي يشتمل عليه غرض الرثاء، والشاعر بهذا يتطرق إلى الموضوعات الثلاثة: الندب، والتأبين، والعزاء، وينسجم ذلك والحالة الانفعالية التي يمرّ بها؛ فبدأ ببكاء الفقيد وراثته، وتأبينه باستذكار أخلاقه، حتّى وصل إلى مرحلة يعزّي معها نفسه بها، ويسلّيها بضرورة التحلي بالصبر الذي يتأتّى منه الثواب الجزيل.

وعند استقراء ديوان ابن الزّقاق خاصّة فيما يتّصل برثاء القادة والأبطال، نجد مرثية واحدة نظمها يرثي الأرقم بن لبون، ومطلعها:

كَذَبَتْ ظُنُونُكَ مَا الْعَزَاءُ جَمِيلًا أَوْ مَا رَأَيْتَ دَمَ الْعُلَا مَطْلُولا
هَذَا جَوَادُ أَبِي شُجَاعٍ مُخْبِرٌ أَنَّ الْجَوَادَ أَنْقَضَ عَنْهُ قَتِيلًا^(١٩)

ويمكن الاطمئنان إلى القول إنّ ابن الزّقاق قد اتّبع نهج المشاركة في نظم المراثي؛ من وصف لعظم المصاب، وبكاء على الميّت، وتعداد مناقبه وفضائله، ومحاولة التوسّل بالعزاء والصبر، فكانت هذه التجربة الصادقة والحالة الشعورية الواقعية باعثاً قوياً دفعه إلى أن يجود بأفضل المراثي وأحسنها، التي تشي بالتدفّق الشعوري الذي ينتابه، إلّا أنّه اتّبع سنّة الأندلسيين الذين جعلوا الطبيعة مشاركة لهم في مصابهم.

فها هو ذا شاعرنا يعمد إلى توظيف عنصر الطبيعة بشقيها؛ الصّامته والصّائتة في مرثيته لابن لبون حتّى يبيّ فيها شجوه وكدره؛ لرحيل بطل مقدام عزّ نظيره، متوسّلاً بأسلوب التشخيص:

فبكى الحصان الأعوجيَّ تحمُّحاً والهتدوانيَّ الجرازُ صليلاً
واغرورقت عينُ السماءِ وربّما رُفِعَتْ كواكبُها عليك عويلاً
وتغيّر الصُّبحُ المُنيرُ فخلتُهُ ممّا تسرّبَل بالشَّحوبِ أصيلاً^(٢٠)

وابن الرّزّاق يقدّم النّهاية الحتميَّة للشّهداء؛ فهم ينعمون في جنّات الخلد، وتناسب هذه الخاتمة مع نوع المراثي، والحالة التي قضى فيها:

ما راعنا موتَ العزيزِ فلم يزلْ حيّاً لِمَنْ يتأوّل التّزيلاً
لكنّ جزعنا للفراقِ وقد نوى عنا إلى دارِ القرارِ رحيلاً
الله أنزلهُ الجنانَ ومدّ منْ رضوانه ظلّاً عليه ظليلاً

ولم يكن خطاب الرّثاء عند ابن الرّزّاق بمنأى عن رثاء النّفس؛ فعند استقراء ديوانه نجد أنّه قد رثى نفسه غير مرّة، فها هو يخاطب إخوته عندما شعر بدنوّ الأجل الذي حال بينه وبينهم في مقطوعة شعريّة أوصى أن تكتب على قبره^(٢١)، ويبين لهم فيها أنّ يد الموت تطال كلّ حيٍّ، فكلُّ إلى زوال لا محالة، كما يسترجع ذكرياته معهم التي تفصح عن صفو عيشهم، ثمّ يختتم مقطوعته بطلب الدّعاء له بالرحمة، وعدّ ذلك من أمارات الوفاء:

أإخواننا والموتُ قد حال دوننا وللموتِ حُكمٌ نافذٌ في الخلائقِ
سبقتكم للموتِ والعمرُ ظنّةٌ وأعلمُ أنّ الكُلَّ لا بُدّ لاحقي
بعيشكم أو باضطجاعي في الثرى ألَمْ تَكُ في صفوٍ من الودّ رائقِ
فمن مرّ بي فليمضِ بي مُترحماً ولا يكُ منسياً وفاءً الأصادقِ^(٢٢)

يغلب الطابع الدنيويّ على خطاب رثاء النّفس عند الشّاعر؛ إذ هو يركّز على متاع الحياة الذي شاطره إيّاه أصدقاؤه وأخلائه، ويؤسّس ذلك الخطاب على البعد الدنيويّ بشكل يطغى على البعد الدّينيّ الذي قد يصاحب معه مظاهر الخوف من الموت، أو التّحسّب من عذاب الآخرة، أو طلب المناجاة والرحمة؛ فلا نجد فيه أثر ذلك ما يعبر عن نظرة عميقة للموت، أو فلسفة فيه تدعو إلى التأمّل والتّفكير.

ونجده في إحدى قصائده التي نظمها في الغرض نفسه يخاطب من يقف عند قبره خطاباً مباشراً
يتضمّن معاني العظة والعبرة:

ألا يا واقفاً بي عند قبري سل الأجدات عن صرف الليالي
وعن حالي فإن عيت جواباً فعبرتها تُجيب عن السؤال^(٢٣)

ثمّ يعمد إلى مخاطبة الشّامتين بموته من أعدائه، ساخراً بشماتتهم؛ إذ إنهم سيؤولون إلى النّهاية
نفسها التي آل إليها، ثمّ اختتم مقطوعته بفكرة تغيير الحال وتبدّلها؛ فقد كان مقيماً بين النّاس ثمّ ما
لبث أن انتقل إلى جوار ربّه، وتلك عاقبة الأحياء:

لئن شمت العدو بنا فمهلاً سيُنقل للصّفايح كانتقالي
وأيّ شماتة في ترك دنيا لذي أمل رأى عنها ارتحالي
وكُنْتُ أقيم بين النّاس فيها فسرت إلى المهيمن ذي الجلال^(٢٤)

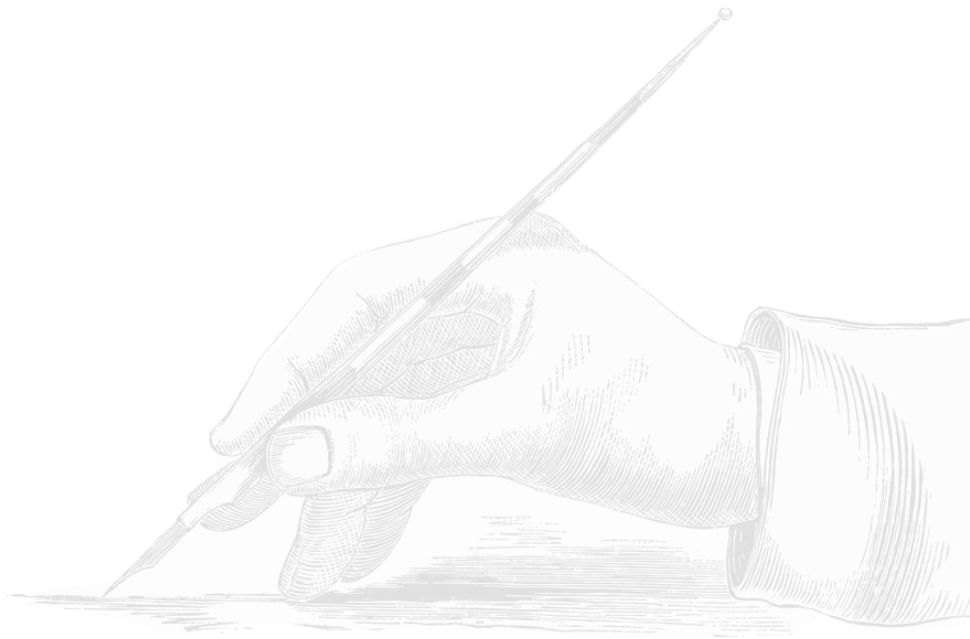
ويبدو أنّ الشّاعر منشغل بشماتة الشّامتين أكثر من انشغاله بقضيّة الموت، وقد نعزو ذلك إلى ملمح
التأثر بالمشاركة الذي لم تسلم منه طائفة من شعراء الأندلس، وإن غيروا وجدّوا فيما أوتوا من ملكة
اللسان، إذ يحيلنا ذكر الشّامتين في معرض الحديث عن الرّثاء إلى الإرث الشعريّ الجاهليّ، وعليه؛
فإنّ ابن الرّقاق كان متأثراً بالشّعر المشرقيّ؛ إذ اقتفى في ذلك أثرهم، ونجد ذكر الشّامتين عند أبي
ذؤيب الهذليّ عندما رثى أبناءه، إذ أنشأ يقول:

وتجلّدي للشّامتين أريهم أنّي لربّ الدهر لا أتضعع^(٢٥)

والتأمّل في ديوان ابن الرّقاق يجد أنّه حين أعمل ملكته الشعريّة لنظم هذا اللون من الرّثاء، فقد
ولج إلى نظم المقطوعات الشعريّة التي تكون قصيرة بالنّسبة إلى القصائد المطوّلة، ولم يكن ذلك بلا
طائل؛ إذ إنّها تنسجم والكتابة على شواهد القبر، إضافة إلى أنّها تعكس الحالة التي يعايشها الشّاعر؛
فهو أدنى إلى الموت، الأمر الذي يحتمّ عليه ألاّ يستفيض في الشّعر، أو يسهب في الصّورة؛ فكان أسلوبه
فيها مباشراً يفتقر إلى عنصر التّخييل، ويتلاءم ذلك مع حال الشّاعر، وفي ذلك إشارة إلى الرّسالة
التي يريد أن يقدّمها الشّاعر إلى المتلقّي، ومفادها قصر الحياة، وسرعة دنوّ الأجل، كما أنّ الشّاعر
يبحث بشكل أو بآخر عن الخلود المعنويّ فيما يتّصل بكتابة شعره على شاهد قبره.

ومهما يكن من أمر؛ فعند النظر في هذه المسألة من جانب آخر يمكن القول إنَّ الشَّاعر وجد في كتابة شعره على شاهد القبر خلوداً معنوياً يشي بتمسُّكه بالحياة وأماراتها، غير زاهد بمتاعها وملذَّاتها، وهو من خلال ذلك يروم تخليدَ سيرته وأطراد بقائها، وحفظ مآثره؛ فسَطَّرَ مقطوعاتٍ شعريَّةً تديم ذكره ووجوده، وتقيها من مظاهر الفناء الماديِّ.

وبعد الاطلاع على نماذج رثاء النَّفس في شعر ابن الرِّقَّاق التي يبكي فيها نفسه ومصيره المحتوم، مستشعراً قرب المنيَّة وانقضاء سنيِّ العمر، يمكن القول إنَّه من خلال مقطوعاته تلك يقدِّم موقفه من الحياة والموت، وفلسفته في الوجود التي تكاد تكون آنيَّة سطحيَّة تلامس الظَّاهرة، ولا تتعمَّق في كوامنها، وفي الوقت نفسه استنهضت فكرة المصير الإنسانيِّ قريحته التي جادت بأشعار صوّرت التَّجربة الإنسانيَّة، وفكرة أفول الحياة أيَّما تصوير.



الهوامش:

- ١- ابن جعفر، أبو الفرج قدامة (ت٣٣٧هـ)، نقد الشعر، ط١، القسطنطينية، مطبعة الجوانب، ١٣٠٢هـ، ص٣٣.
- ٢- انظر: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين (ت٧١١هـ)، لسان العرب، ط٣، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٤م، مادة رثا، والأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، ط١، (تحقيق: محمد عوض مرعب)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، مادة رثى، والزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود (ت٥٣٨هـ)، أساس البلاغة، ط١، (تحقيق: محمد باسل عيون السود)، دار الكتب العلمية، بيروت، مادة رثي.
- ٣- انظر: ضيف، شوقي (١٩٥٦م)، الرثاء، ط٤، القاهرة: دار المعارف، ص١٢.
- ٤- انظر: النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت٦٧٦هـ)، تحرير ألفاظ التنبيه، (تحقيق: عبد الغني الدقر)، دار القلم، دمشق، ١٩٥١م، ص١٠٠.
- ٥- انظر: المصدر نفسه، ص٥٤.
- ٦- انظر: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين (ت٧١١هـ)، المصدر السابق، مادة عزا.
- ٧- انظر: البنسّي، ابن الزقاق (ت٤٩٠هـ)، ديوانه، (تحقيق: عفيفة محمود ديراني)، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٤م، ترجمة الشاعر: ٢٧-٥٧.
- ٨- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت٢٨٥هـ)، الكامل في اللغة والأدب، ط٣، (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم)، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧م، ج٤، ص١٤.
- ٩- جاث: جالس على ركبتيه، عامله: رمحه، ذلق: الحاد من الشيء، الفرار: حد السيف ونحوه، السياق: النزع الشديد؛ أي الاحتضار عند الموت، يُجذّ: يُقطع، الأصم من السيوف ونحوها: النافذ في العظام، القاطع، الصّارم من السيوف: الحاد القاطع، يُثَلّ: يهدم ويهلك، العسال من الرّماح ونحوه: الشديد الاهتزاز والاضطراب، يقصد: قصّد الرّماح ونحوها؛ أي كسرهما، يغيض: يقلّ، يركد: يسكن.
- ١٠- كرّ الشيء: رجوعه ومعاودته مرّة بعد مرّة، سرمد: دائم، باقٍ أبد الدهر.

١١- انظر: الجمحي، محمد بن سلام (ت ٢٣١هـ)، طبقات فحول الشعراء، (تحقيق: محمود محمد شاكر)، دار المدني، جدة، ص ٥٥.

١٢- الوعيد: التوعد بالشر، حادي المنايا: سائق الموت، المحيد: المفرّ، الخطوب: حوادث الدهر، فني الشيء: نفذ وزال واندثر، تبید: تقطع أثره، متحملاً: راحلاً، أجدّ: اعتزم، النوى: البعد، الأوبة: الرجوع، الهام: طير الليل الصغار التي تألف المقابر، الردى: الهلاك والموت.

١٣- الطاعنة: الراحلة، النوى: البعد، العيس: الإبل، سراك: السير ليلاً، الثرى: التراب.

١٤- البدعة: الأمر العجيب المنكر، النزر: القليل.

١٥- انظر: البُلنسي، ابن الرِّقَّاق (ت ٤٩٠هـ)، ديوانه، هامش ص ١٠٠.

١٦- إيه: الحث على الاسترسال، أقلت: ذهبت، الجزع: الكدر وما يرافقه من قلة الصبر على ما نزل بالمرء من المصاب، أفلت: غابت.

١٧- المقرّي، شهاب الدين أحمد بن محمد (ت ١٠٤١هـ)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج ٣، (تحقيق: إحسان عباس)، دار صادر، بيروت، ١٩٩٧م، ج ١، ص ٢٢١.

١٨- أقوى: درس واندثر، محض: خالص، النجار: الأصل، لباب الناس: خيارهم.

١٩- المطلول من الدماء ونحوها: المهْدُرُ بلا جزاء، انقضت الخيل ونحوها: انطلقت واندفعت.

٢٠- الأعوج من الدواب ونحوها: الضامر الهزيل، تحمّم: ردّد صوتاً دون الصهيل، الهندواني: نسبة إلى الهند؛ أي السيف، الجراز من السيوف ونحوها: السريع القطع، الصليل: صوت السيوف، تسربل: تحلّى بالشيء.

٢١- انظر: البُلنسي، ابن الرِّقَّاق (ت ٤٩٠هـ)، ديوانه، هامش ص ٢٠٥.

٢٢- نافذ: ماضٍ لا مردّ له، ظنة: قليل، الاضطجاع: النوم.

٢٣- الأجداث: القبور، صرف الليالي: حدثها ونائبتها، عيّ في كلامه: عجز عنه؛ فلم يستطع بيان مراده منه.

٢٤- الصفائح: جمع صفيحة؛ وهي الحجارة العريضة الرقيقة التي يطبق بها على القبر.

٢٥- ريب الدهر: صروفه ونوازل، تضعّض: أصابه الضعف.

إبداعات أدبية

كلمات على عجل

◀ سرى سبع العيش

البتراء

◀ نزيه القسوس

(خَلَّفَ الْحُزْنَ وَوَلَّى)

◀ عمر الرواجفة

«كن...لا تكن» رؤية الحياة بعين الوفرة

◀ ريما زهير الكردي



كلمات على عجل

◀ سرى سبع العيش *

وأكتبُ حتى الثُمالةِ ما شاءَ دَفْقُ المِدادِ
وما سمحتهُ الوريقاتُ لي بالتمادي
أسرَحَ خيلي لتجتازَ كلَّ الموانعِ دون ارتدادِ
فيندأُحُ في ناظريكِ الدهولُ
ويجثمُ في الدهشةِ المستحيلُ
وحيناً يلحُ سؤالُ عَجولُ
وحلمُ يروغُ وشوقُ يصولُ
ولكن كما كنتِ، تبقى الصَّفِيّ الذي لا يُبارى
ولا يُجتلى سرُّهُ أو يقولُ
فأنتِ كما أنتِ ذاكِ المتيِّمُ، ذاكِ الخجولُ
وأنتِ كما أنتِ نجمٌ عتيقٌ وشهمٌ أصيلُ

xxxxx

* مستشارة طب العين وجراحاتها/ عضو مجمع اللغة العربية الأردني



والمُحْ شخصك في آخر الدُّرْبِ والانعطافِ
يضيء ويخبو مسارُك في غيْهبِ التَّيهِ عبرِ الفياضِ
وأدعوكَ لكنَّما الرِّيحُ تسطو وتُخفي هُتايَ
وحيثُ تلبِّي برجعِ صداهُ، وحيثُ تُجاوِ
فماذا يفيْدُ الصَّدَى إن تردَّى
وماذا تعيدُ إليَّ القوايِ
وماذا ستعطيهِ تلكِ الثواني
وماذا ستُضفيهِ كلُّ الضِّفافِ
إذا جفَّ نبعي وفاضَ أريجِي
وآذنَ صيفي بالانصرافِ

xxxxx

ويشرقُ حبلُ التَّداعي إذا انهمرتْ أدمعُ الكلماتِ
لتغرقَ ما حملتهُ القواربُ،
واستودعته جيوبُ الأعاصيرِ في أبْحَرِ اللَّحَظَاتِ
هنالك تُخفي النُّجومُ قناديلها في رمالِ الأفولِ
فماذا أخطُ إليك ...!
سوى جَزَعِي وانعتاقِي، وصمْتِي،
وحيرةَ قلبي الملولِ
وجذوةَ شوقِ قبيلِ التَّردِّي
وومضةَ عشقِ قبيلِ الأفولِ

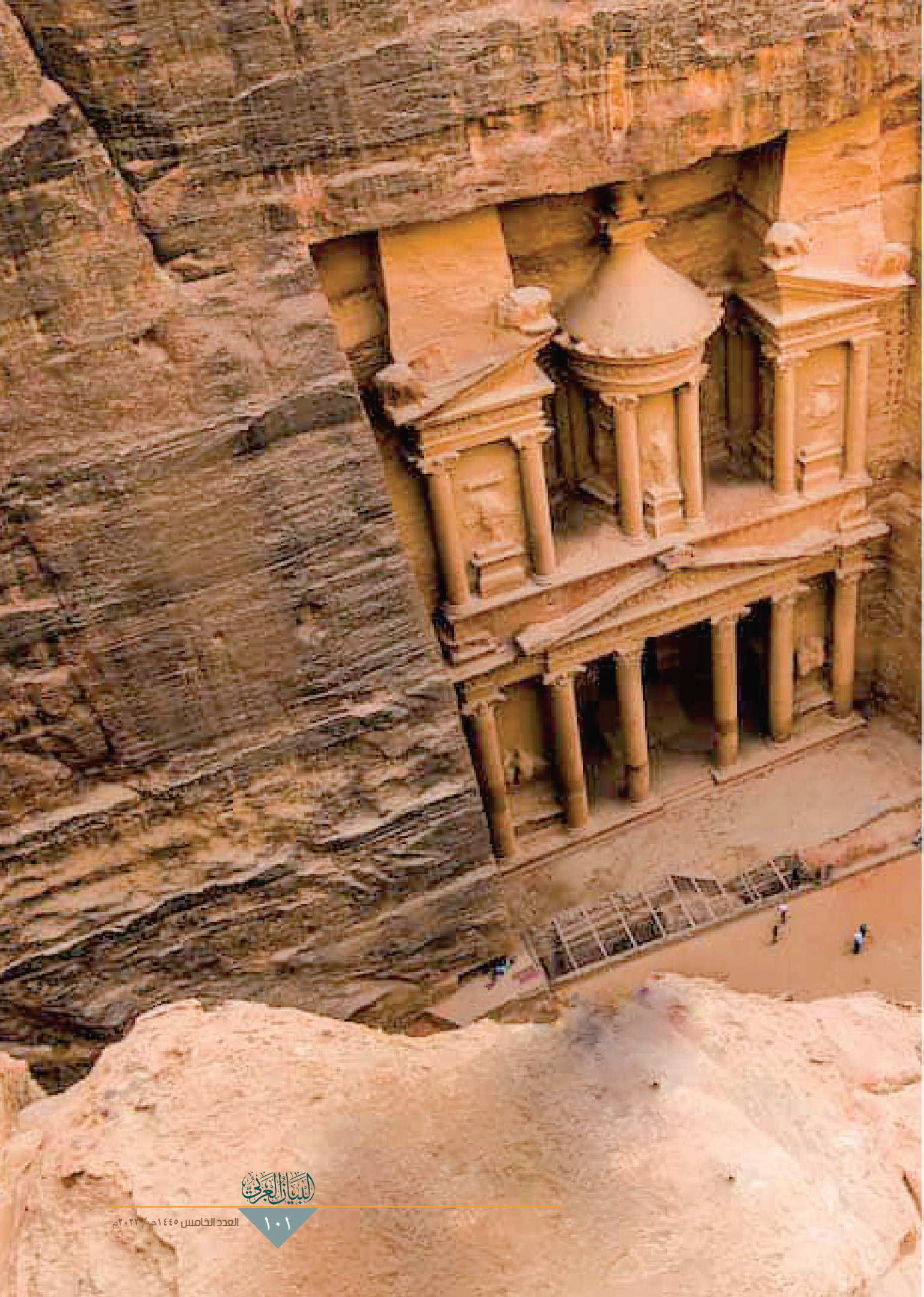
البتراء

◀ نزيه القسوس *

هي درة الآثار في بنيانها
هي قمة الإبداع في أركانها
تتألف الألوان في لمعانها
أعجوبة الإبداع في عمرانها
متناسق الأشكال في ألوانها
ليلاً نهاراً وهي في جريانها
من خارج الأمصار أو جيرانها
لجلال فن النحت في عمدانها
من صخرة عملاقة بمكانها
من إنسها النحات أم من جانها
كانت به بترأفنا بزمانها
في الفن والإبداع من إنسانها
قد تسمع الأنباط من سكانها
وعن الرجال الشم من شجعانها
فكانها في مجدها وزمانها
هي تحفة العمران في أركانها

هي من عجائب دهرها وزمانها
هي تحفة لا مثلها في عصرنا
منحوتة في الصخر كم لون له
فبيوتها وقبورها وصروحها
وسقوفها لوحات فن رائع
في سيقها قنوات ماء لم تزل
والسيق حصن كي يصد من اعتدوا
وإذا نظرت لخزنة فستنحني
من ذا يصدق أنها منحوتة
أدواتهم أعجوبة في صنعها
والدير يروي قصة المجد الذي
أما القضاء مكانه أعجوبة
وتحس أنك إن دخلت لموقع
يتحدثون إليك عن تاريخهم
هذي هي البتراء ما زالت هنا
هي قصة الإبداع في تاريخنا

* كاتب وشاعر / الأردن



(خَلْفَ الْحُزْنِ وَوَلَى)

◀ عمر الرواجفة

خَلَّفَ الْحُزْنَ وَوَلَى
طَيْفٌ حُسْنٍ فِيهِ مَالَتْ
وَجَاءَتْ ذِكْرَاهُ قَلْبِي
فِيهِ نُورٌ لَوْتُ بَدَى
هُوَ بِالْأَسْحَارِ نَجْمٌ
فِي سَبِيلِ الرُّشْدِ قَلْبِي
لَا يَزِلُّ الْقَلْبُ لَكِنْ
هَمَّتْ فِي رَيْمٍ رَشِيقٍ
سَلَّ بِالْأَلْحَاطِ سَيْفًا
بِتُ بِالْحُسْنِ صَرِيحًا
كَمْ دَنَا لِلنَّفْسِ حِينًا
أَنَا بِالْأَحْزَانِ أُولَى
أَضْلُعِي حِينَ تَجَلَّى
بَعْدَ عِزٍّ ذَاقَ ذُلًا
فِيهِ سِحْرٌ إِنْ أَطْلَا
وَضِيَاءٌ قَدْ تَدَلَّى
نَجْمُهُ الْهَادِي أَضْلًا
مِنْ بَدِيعِ الْحُسْنِ زَلَا
وَسَطَ أَحْشَائِي حَلَا
سَيْفَ مَوْتٍ لَمْ يُفْلَا
بَعْدَ لَيْتٍ أَوْ لَعَلَا
فَأَتَلَّ الرُّوحَ تَلَا



غُصْنٌ بَانَ فِيهِ وَرْدٌ
مِنْ رُضَابِ الشَّهْدِ دَوْمًا
لَا يُرَى بَعْدُ حَزِينًا
إِنْ يُشِحْ عَنِّي بِوَجْهِ
أَوْ يَبْنَ فَالْسُقْمُ حَظِّي
هَاجَتِ الذِّكْرَى وَحَنَّتْ
قَدْ أَتَاهُ الْقَلْبُ يَسْعَى
كَلَّتِ الْأَرْكَانُ فِيهِ
صَادِقٌ فِي الْوَعْدِ دَوْمًا
كَمْ رَجَوْتُ اللَّهَ وَصَلَا

هَلْ تَرَى لِلْغُصْنِ ظِلًّا ؟
شُرْبَةً تُطَابُ عَلَا
مَا طَوَى فِي الْقَلْبِ غِلَا
هَلَّتِ الْأَدْمُوعُ هَلَا
كَمْ قَرِيبٌ لَا يُسَلَّى
تَبْتَغِي فِي الْأَمْسِ خِلَا
لَمْ يَخُنْ أَوْ يَتَخَلَا
وَفُؤَادِي لَمْ يَكِلَا
لَمْ يَمِلْ إِنْ هُوَ مَلَا
لِيُحَلَّ الْحُزْنُ حَلَا

«كن...لا تكن»

رؤية الحياة بعين الوفرة

◀ ريما زهير الكردي *

كتاب خورشيد للأطفال « كن..لا تكن»، والصادر عام ٢٠٢٢ عن دار الثعلب الأحمر في سلطنة عُمان، يشير إلى توجه جديد يفتحه الكاتب خورشيد في مسلك أدب الطفل، إذ يقدم مفاهيم عميقة بعيداً عن البنى السردية المألوفة، إذ ليس هناك راوٍ ولا أصوات متعددة ولا تقنيات استرجاع أو استقبال أو غيرها كما اعتدنا في كتب الأطفال، بل ببساطة التركيب يحكي خورشيد للطفل عبارات تبدو في بدايتها توجيهات مباشرة، موظفاً فعل الأمر «كن»، ليقود المتلقي الصغير القابل للتشكيل لبناء معناه الخاص عن الكيفية الفضلى التي يجب أن يكون عليها، وقد انقلب بتلك التقنية على ما يُعرف بالكتابة من خلال الإظهار دون الإخبار، فشاء أن يمسك الطفل من يده ليقول له مباشرة كن على الهيئة الأجمل لما يجب أن يكون عليها الإنسان في حياته، لكانما يريد أن يرسم للطفل المتلقي خارطة طريق تقوده للنسخة الأكثر توازناً وكمالاً.

تعمل كتب المفاهيم على توسيع فهم الأطفال لفكرة مجردة أو ربط علاقة أمرين ببعضهما بعضاً، أو التعرف إلى موضوع جديد، ودعم التطور المعرفي وفق التطور العمري، كما تثري لديهم المفردات والمحسنات اللغوية، وتزيد التركيز والانتباه بانتظار الجملة الافتتاحية لكل صفحة، وتطور المفهوم والارتقاء للتنبؤ بنهايات مغايرة بما

اعتاد الأدب الموجه للطفل أن ينحو إلى الشكل الكلاسيكي الذي يعتمد إلى ابتداء سلسلة من الأحداث التي تقودها شخصية فاعلة لها من الملامح الخارجية والداخلية ما يقربها من واقع الطفل وحياته، أما الآن فإننا أمام أسلوب جديد في المحتوى والتركيب والتوجه، فالكاتب جيكار خورشيد من خلال هذا النص وما سبقه من نصوص كما في كتابه «إني أرى»، أو «عناق»، أو «كلمات» الفائز بجائزة اتصالات عام ٢٠٢٠ عن أحسن نص يأخذ الطفل إلى عوالم تمزج بين معانٍ فلسفية واسعة الأفق بلغة بسيطة من بيئة الطفل ومفرداته، وشاعرية التركيب والمعنى العام بفرادة وبساطة ليحقق بفعل كتابته مقولة «الجمال في البساطة».

* باحثة في أدب الطفل، جامعة الملك عبد الله للعلوم التقنية- السعودية.



لوحة تترجم المعنى بشكل مباشر يراعي حاجة الطفل لفهم الكلمات وفي الوقت عينه تقدم له لوحة متوازنة بألوان مبهجة وعناصر محبوكة التفاصيل تفتح للطفل عوالم تساعد على خلق معانٍ جديدة من خلال تفسيره الخاص للمشاهد المنظور والغني، فليس من السهل تحويل المعاني العميقة إلى لوحات فنية تراعي الفئة العمرية التي يتوجه إليها خورشيد في كتابه موضوع القراءة، بل ربما من خلال المعنى المتفرع من أسلوب الشرط الذي اتبعه ونوعية الرسم الذي اتبعته أماني يوسف ما أوسع للكتاب ليصير لكل الأعمار الزمنية وليس حكراً على الأطفال فحسب، فرؤية الحياة بعين الوفرة تتيح للجميع أن يستمتع بالمعاني التي تناولت الاستنارة

يضاعف الخيال والإبداع ليأخذ الكاتب جمهوره إلى عالمه وأفكاره الأسمى.

تقدم كتب المفاهيم إن ارتبطت بالرسومات الدالة والمعبرة مجالات واسعة لمختلف الأفكار والمفردات في سياقات مباشرة ولكن الآن توجه سلوك القارئ نحو الرسالة العليا للنص، كما وتساعد الكتب ذات النمط القوي والتدفق الإيقاعي بتحبیب الأطفال على القراءة مع الكبار، والتنبؤ باللغة التي ستظهر بعد ذلك في الصفحة التالية بما يعزز الفهم ويحفز الخيال.

وظف خورشيد أسلوب الشرط مستخدماً «إذا الشرطية» ليبني نصّه كاملاً عبر لوحات مشهدية دعمتها الرسامة أماني يوسف بلوحات فنية تأخذ القارئ إلى عالم متخيل، فكل

الذاتية، والشموخ والصلابة، والتناغم، وكلمة الحق، والجمال، والنجدة، والحضور وترك الأثر، والسعة، والرواء، والخير، والانطلاق والإنجاز، والاحتواء.

وبتنسيق متوازن لأسلوب الشرط في تركيب بين فعل الشرط المرتبط بالنفي وجواب الشرط المرتبط هو الآخر بالنفي، وكلاهما يتوسطهما فعلاً أمرٌ ضمن اقتراحين، وعلى سبيل المثال:

جواب الشرط	الاقتراحان	فعل الشرط
لا تكن عتمة	كن نجمة كن شمعة	إذا لم تكن قمراً
لا تكن قاعاً	كن تلة كن هضبة	إذا لم تكن جبلاً
لا تكن جهلاً	كن كلمة كن حرفاً	إذا لم تكن كتاباً

إن هذا النوع من الكتب يدفعنا للتساؤل كيف ستكون نهايته، فلربما يميل القارئ إلى التكهّن بافتراضات جديدة واشتراطات أخرى ويمكن من خلاله تعزيز خيال الطفل ليكون أبعداً أخرى، ولا يكون حدوداً فاصلة في سياقات مستفيضة.

يأتي الغلق في الصفحة الأخيرة ليتوحد الإنسان مع الكون ويصيره، ولم لا؟ فما زال في الاتساع وفرة، وفي الحياة غنى، وفي النفس فيض يجعلنا أفضل حالاً ضمن الفكرة العليا والأشمل لكتاب «كن...ولا تكن».

إن بنية كل صفحة في الكتاب تقوم على استحضار مفهوم واسع، ثم التصاعد في تطوير الفكرة، وعند غلقها ينهأ الكاتب عن أن يكون معنى سلبياً، كما في "لا تكن قاعاً، لا تكن صمتاً، لا تكن جهلاً، لا تكن شوكة، لا تكن غرقاً، لا تكن عدماً، لا تكن سجناء... إلخ"

يغلق خورشيد كتابه بطلب مباشر من القارئ أن يتمهل، بما في ذلك تشويق وانتظار وتوقع، فماذا يمكن أن يكون المتلقي أيضاً، ليطلعنا في الصفحة الأخيرة بقوله: «إذا لم تكن كوكباً، لم تكن شمساً، لم تكن مجرة، فكن الكون».

المراجع

كن...لا تكن، جيکار خورشيد، دار الثعلب الأحمر، مسقط، عُمان، ٢٠٢٢.

قضايا نقدية

منهجية البحث عند الدكتور

ناصر الدين الأسد

عبدالرزاق حسين ◀



منهجية البحث عند الدكتور ناصر الدين الأسد

◀ عبدالرزاق حسين *

والحلقة الأقوى، والمنبع الأساس الذي لا ينضب معينه، والنهر الجاري الذي لا يتوقف، والفعل الإيجابي الدائم الحركة، وكونها كذلك لأنها المرتقى الصعب، واعتلاؤها ليس بالسهل، بل يحتاج إلى البذل والكد، والتعب والسهر، والتوق إلى النجاح الذي لا توقفه عقبة، ولا يحجزه حاجز، لأن الريادة إيمان حق، وعلم واسع، واجتهاد دؤوب، وصدق مبادرة، وقوة عزيمة، وفكر ثاقب، والمعية وابتكار وإبداع، ومهارة وحنق، وتصميم وفهم، وحب وتفان، ولين جانب، ورفق في الأمر كله.

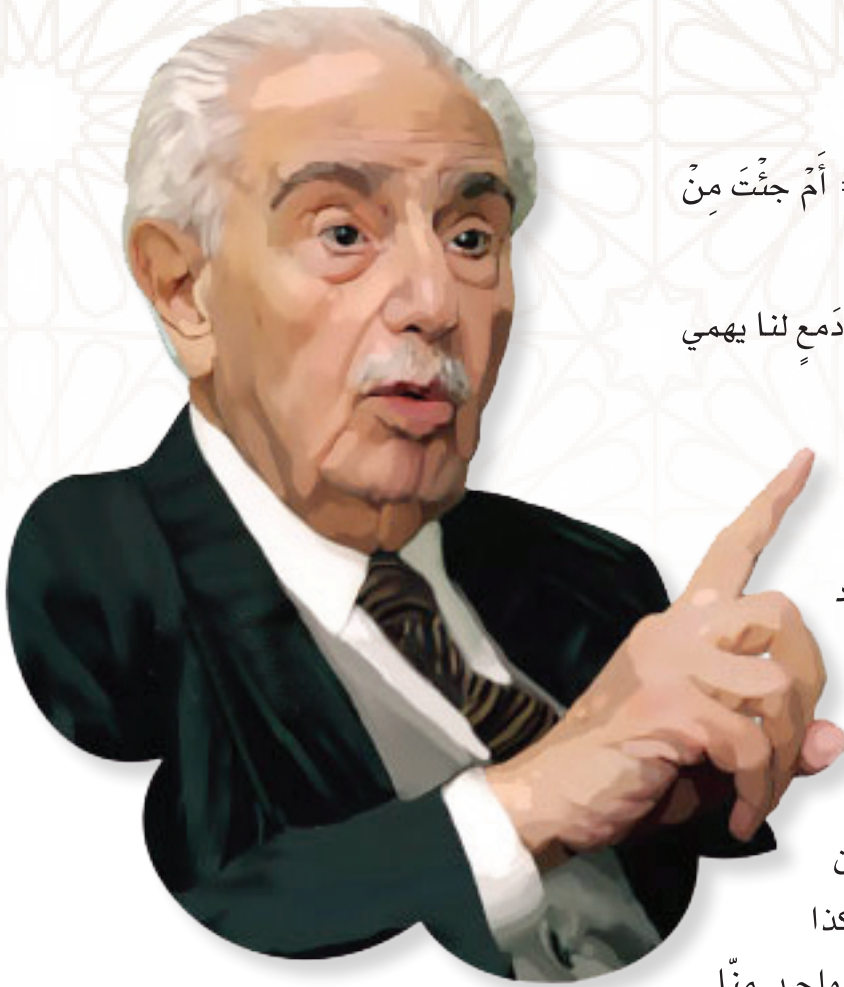
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين، وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، وعنا معهم بفضلك وكرمك يا أكرم الأكرمين، وبعد:

فيقول المصطفى عليه الصلاة والسلام: «الناس كابل مئة لا تجد فيها راحلة» فالرواحل محدودة وقليلة، لأن الريادة لا يستطيع القيام بها إلا من وفقه الله تبارك وتعالى لها، فهي خاصة للصفوة من الناس، إذن هي لفئة دون أخرى، ولأناس دون آخرين، لأنهم مركز قطب الدائرة، وقوة جذبها، بل هم قوة الدفع،

رؤيته، وأود أن أعطي نموذجاً لما أقول، فقد ألقى الشاعر الفلسطيني عبد الرحيم محمود قصيدة أمام الملك سعود بن عبدالعزيز وكان وقتها أميراً عندما زار مدينة نابلس بتاريخ ١٥/٨/١٩٣٥م وفيها يقول: يا ذا الأمير أمام عينك شاعر = ضمت على الشكوى المريرة أضلعه

وقد قال العرب قديماً: (الرائد لا يكذب أهله) حقيقة لا مرأى فيها، ولا جدال، لأنه لو كذبهم فقد أهلكهم، وكذبه ليس ككذب غيره، فالرائد الذي يبعثه قومه ليكشف لهم عن المرعى الخصب بعد أن أجذب مكانهم، لا يحتمل منه الكذب، لأن كذبه من النوع القاتل. ولذلك فالرائد يبصر أمته ويضع أمامها

* أستاذ الأدب العربي سابقاً بجامعة الملك فهد للبترول والمعادن.



المسجد الأقصى أَجَنَّتْ تَزْوَرُهُ = أَمْ جَنَّتْ مِنْ
 قَبْلِ الضِّيَاعِ تُودِّعُهُ
 وَغَدًا وَمَا أَذْنَاهُ لَا يَبْقَى سِوَى = دَمَعٍ لَنَا يَهْمِي
 وَسَنُ نَقْرَعُهُ

فهذا الشاعر بقوله هذا كان
 رائداً، وصدق أمته، وأبلغها بأمر لم
 يحدث إلا بعد أكثر من ثلاثة عقود
 من هذا القول.

وكلُّ واحدٍ من هذه الأمة التي
 هي خير أمة أخرجت للناس
 يجب أن يتمثل هذا الحديث، وأن
 يكون من الرواحل، والرواد، وهكذا
 يجب أن نكون، بل يجب على كل واحد منا

أن يكون رائداً لأمته، يصدقها في قوله وعمله،
 فالفيزيائي، والكيميائي، والمهندس، والطبيب،
 والإداري، والاقتصادي، والداعية، والفقيه،
 والشاعر، والأديب، كل أولئك يجب أن يكونوا
 رواداً لأمتهم، وبذلك ترقى الأمة إلى معارج
 التقدم، لأنَّ الرائد هو مرصد أمته المتقدِّم، وهو
 دليلها إلى النجعة والخصب، والعابر بها طريق
 السلامة، والمتوجَّه بها إلى برِّ الأمان، هذه
 هي صفات رائدنا الذي نحن بصدد الحديث
 عنه، الرائد الذي يصدق قوله وعمله، يسعدني في
 هذا المقام الطيب أن أناقش جانباً من جوانب
 هذا الرائد وهو منهجية البحث عند ناصر الدين

الأسد، وقبل أن أدخل في الموضوع ألفت الانتباه
 إلى أن رائدنا قد عرّف حق الريادة، وأداه،
 وعرّف للرواد حقهم، وأداه، ولذلك نجد بين
 مؤلفاته: خليل بيدس، رائد القصة الحديثة في
 فلسطين، ومحمد روجي الخالدي، رائد البحث
 التاريخي في فلسطين.

أربعة وسبعون عنواناً ما بين: تأليف، وتحقيق،
 وترجمة، وبحوث، ومقالات، ليست مجرد
 عناوانات، أو كمّاً يُعدّد، ولكنها حفر في الصخر،
 وبراءات اختراع واكتشاف، عبرت كلَّ عصور
 الأدب، ووقفت عند مفاصل حاسمة، واستطاعت

أجلاء، لتظهر معالمها في مؤلفين مهمين هما: القيان والغناء، ومصادر الشعر الجاهلي، وعن مصادر الشعر الجاهلي يقول مؤلفه: في مقابلة مع الثقافية:

(هو دراسة تأسيسية منهجية تفصيلية لمصادر الشعر الجاهلي).

وتترسخ هذه المنهجية علمياً وعملياً، فعلمياً نجدها ناطقة في كنوزه الأدبية، مثل:

(مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، والاتجاهات الأدبية الحديثة في فلسطين والأردن، والقيان والغناء في العصر الجاهلي، والشعر الحديث في فلسطين والأردن، و خليل بيدس، رائد القصة الحديثة في فلسطين، ومحمد روي

الخالدي، رائد البحث التاريخي في فلسطين، وجوامع السيرة وخمس رسائل أخرى -لابن حزم (تحقيق بالاشتراك مع الدكتور إحسان عباس)، وتاريخ نجد - تأليف حسين بن غنام (تحرير وتحقيق)، وتحقيق ديوان قيس بن الخطيم، وديوان شعر الحادرة، ومصحف الشروق المفسر الميسر، وتحرير وتحقيق لمختصر

أن تجيبَ على أسئلة مهمة، وتضع قواعدَ وأسسَ المنهجِ البحثي الذي لا يقف عند حدِّ تنفيذِ المزامع، بل يغوص على الحقائق، لتخرجَ ساطعةً للألاء كما الدرر من قاع البحار.

وتكوّنت أسسه منذُ بدايةِ الطلبِ ونعومةِ الأظفار في الكلية العربية بالقدس الشريف، حيث تلقى أصولَ البحث العلمي على يدِ جهابذة من المؤسسين والرواد، ولنبدأ بكيفية

ترسيخِ المنهج العلمي في البحث لدى الدكتور ناصر الدين الأسد، حيث البدايات التأسيسية الأولى، يقول الدكتور الأسد في مقابلة له في إحدى القنوات الفضائية:

(ودرسني أساتذة أجلاء ولكنني أحب أن أقف عند أستاذي الدكتور إسحاق موسى الحسيني الذي أدين له بالفضل الكبير في أنه دربني على أساليب البحث العلمي).

فهذه البداية التدريبية على أصول البحث من قبل أستاذه، واعترافه بالفضل لذلك الأستاذ يعطي لمرحلة التأسيس أهميتها، حيث ترسّخت لديه القواعد والضوابط، وتمضي مسيرته ومنهجيته جنباً إلى جنب، فيعرف من المعارف والعلوم في جامعة القاهرة على أيدي أساتذة

**المنهج البحثي عند
ناصر الدين الأسد
بناءً راسخ، رسخته أصول
وقواعد البحث العلمي، فكان أميناً
عليها، حارساً لها، واعياً لحدودها،
ومراعياً أنها بشرية الطابع، لا
قدسية لها في ذاتها، إلا بمقدار
ما توافق الشرع والحق
والعقل.**

ابن صمادح التجيبي الأندلسي لتفسير الإمام الطبري، ويقظة العرب، تأليف جورج أنطونيوس (ترجمه من الإنجليزية بالاشتراك مع الدكتور إحسان عباس)، وليبيا الحديثة، تأليف مجيد خدوري، ترجمه من الإنجليزية: الدكتور نقولا زيادة (مراجعة الترجمة)، وتصورات إسلامية في التعليم الجامعي والبحث العلمي، ونحن والآخر، وصراع وحوار، ونحن والعصر، ومفاهيم ومصطلحات إسلامية، ونشأة الشعر الجاهلي وتطوره (دراسة في المنهج: محاولة أولى)، والحياة الأدبية الحديثة في فلسطين والأردن حتى سنة ١٩٥٠م).

وعملياً فمن خلال إشرافه وتأسيسه وإدارته لكليات وجامعات ومجامع، ثم من خلال عضويته للعديد من المجامع اللغوية العربية، وعضوية مجالس مؤسسات علمية، وجوائز أدبية. فهذه الشجرة المباركة نبتت جذورها في تربة البحث العلمي، ونمت سيقانها واستوت على عودها في جوّه، وتسمت أغصانها هواءً، فجاءت هذه الثمار الشهية الطيبة.

ومن أصول المنهج البحثي عنده:

- الإخلاص لموضوع بحثه، فهو يُعطيه من نفسه ووقته، ويصبُّ كلَّ اهتمامه ليصل إلى أعماقه، ويبذل كلَّ جهده للإحاطة بحدوده وتفاصيله، ولا يكتفي بجمع الروايات والآراء، بل يمضي يعارض هذه الروايات والآراء بعضها

ببعض محللاً ومدققاً ومرجّحاً، لا يكاد يترك ثغرة إلا ويسدّها، أو تساوياً حتى يجيب عليه، أو غموضاً وإبهاماً حتى يُجلبّه.

- الإيمان الراسخ: لم يكن من أولئك الذين يبهرهم البهرج الزائف، ولم يجعل معتقده سلعةً للمساومة، لكنه استطاع من خلال نصوص القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف أن يعطي أدلته قوتها وثباتها، ولذلك لم يكن النص الديني عنده كما هو عند بعض الباحثين الذين دعوا إلى التجرد من أي مبدأ أو عاطفة عند الدخول إلى البحث العلمي، وكأنَّ العقيدة عباءة نخلعها متى شئنا، ونلبسها متى أردنا.

إنَّ ناصر الدين الأسد هو كما قال عنه مالك التريكي في مقابلة له: (يصدر في رؤياه لأسئلة العصر ولمسائل البحث العلمي والتجدد الحضاري عن أخلاقية قرآنية صافية وعن فهم إسلامي نير) ولناخذ دليلاً على ذلك، قوله من مقالة له بعنوان: «مقدمة لدراسة الحداثة الشعرية العربية»، حيث يرى أنَّ الحداثة من خصائص الحضارة الإسلامية، يقول: (وحيث ننظر إلى ما عند المسلمين، منذ عصر النبوة وخلال تعاقب العصور، نجد أنَّ الحداثة كانت من صفات الحضارة الإسلامية، بعد أن نخلص الحداثة من الغلو وآراء المغالين. فليس في الإسلام كنيسة ولا رجال دين من الإكليروس، بل إن الإسلام ينكر أن يكون أحد من الناس وسيطاً بينه وبين الله،

إذ هو دين العمل والأمل وعمارة الأرض. وجميع ما ورد فيه عن تفضيل العصر الأول ثم العصر الذي يليه، إنما المقصود منه قرب الناس من عهد النبوة والصحابة، فهو تفضيل ديني وليس تفضيلاً دنيوياً).

وليست هي مقاطع نستشهد بها على صدق هذا الاتجاه، وإنما يشهد له ما وضع من مصنفات تؤكد على هذا الهم الذي يحمله بين جنبيه، فهناك كتاب: «تصورات إسلامية في التعليم الجامعي والبحث العلمي»، «ونحن والعصر، مفاهيم ومصطلحات إسلامية».

- الجمع الدقيق والشامل للنصوص والروايات والآراء موضع البحث، والتدقيق فيها، ومعارضتها، والبحث في تفصيلاتها الزمانية والمكانية، فلا يدع شاردة أو واردة إلا ويقف عندها باحثاً محلاً متسائلاً، ولا يكتفي بالنص الذي يؤيد فكرته، بل يمضي مع المعارض دارساً وموثقاً، حتى يصل إلى الرأي الذي تجمع عليه الأدلة، ويعضده البرهان، ويقبله المنطق، ويزكيه العقل، وفي ذلك يقول الدكتور ناصر الدين الأسد:

والحاكم فيه يستمد وجوده وسلطانه من الأمة بالبيعة، وإن كان يحكم بشرعية الله، فهو ليس ظلّ الله على الأرض، وليست له قداسة، والحكم في الإسلام قائم على الشورى. ثم إن الإسلام يمجّد العقل، ويدعو إلى استعماله، وما أكثر الأحاديث التي تحض على التفكير واستخدام العقل، وتدعو إلى استعماله.

والإسلام دين العلم، فالعلماء هم الذين يخشون الله من عباده، والعلماء ورثة الأنبياء، وغير ذلك كثير مما يُستشهد به في هذا المقام وفي المقام الذي قبله، وهو العقل، مثل: الحث على طلب العلم ولو في الصين، (ولا يكون العلم الذي في الصين إلا علماً دنيوياً، وليس تفسيراً ولا فقهاً ولا حديثاً نبوياً)، ومثل الحث على الاجتهاد وإثابة المجتهد ولو أخطأ. والإسلام مع التقدم،



(وأخطر ما يبتلى به البحث العلمي هو الانتقاء بين النصوص وبين الروايات).

- التوثيق للنصوص المنقولة، وهذا الأمر قد يأنف منه الكبار، فلا يوثقون ولا يهْمُشون ما ينقلونه من المصادر والمراجع، ثقةً بأنفسهم وبعلميتهم، ومع ثقتنا بهم إلا أننا وجدنا بعض الأخطاء فيما ينقلون، أو ينسبون، وهذه طبيعة البشر، ولكنَّ منهجية الدكتور ناصر الدين الأسد وعالميته لم ترض إلا بالتوثيق الدقيق الذي يعيد النص إلى صاحبه أو مصدره.

- العلم الواسع: لقد تحلى الدكتور ناصر الدين الأسد بالصبر على طلب العلم، والسعي للحصول عليه، وتنقلاته في مدارس الأردن وفلسطين، وجامعات مصر، تبين عن ذلك، كما أن حرصه على التزود بعلوم الشرع واللغة تأليفاً وتحقيقاً، والتوسع في مجالات الثقافة، والعبور إلى اللغات الأخرى والترجمة من خلالها كل ذلك كان يصب في مصلحة منهجية البحث العلمي ويكرِّسها.

- الابتكار والجدة: إنَّ مؤلفات وبحوث الدكتور ناصر الدين الأسد تنطق عن كونها تدخل هذا الحقل من بابهِ الواسع، فقد أضاف لرصيد البحث العلمي ورصيد أُمته ما يعدّ جديداً، من خلال ابتكار، أو اكتشاف، أو إضافة، أو تجلية لقضية، أو إبداع في حقل من الحقول. ففي ميدان التحقيق، حقَّق كتباً تنشر لأول مرة، وفي مؤلفاته وبحوثه يعرض لقضية أو موضوع، ويوسعها بحثاً وتحليلاً حتى يُلبسها حلَّةً جديدة، فتصبحُ وعليها طابعه المعروف.

لا يتسع الوقت لضرب الأمثلة لتأكيد ما قلناه، فقد عايشَت منهج الدكتور سنوات طويلة وأنا أُدرِّسُ كتابه مصادر الشعر الجاهلي، وكنت أعبر تلك النصوص التي يوردها، ويناقشها بأدلة عقلية أو نقلية، ويستخدم الزمان والمكان لإثبات مقولته، بل ويعارض النصوص بعضها ببعض، وفي كل ذلك لا يفرض عليك رأيه، وإنَّما يحاورك، ويحاول أن يجعل لك حرية الاختيار، بعد أن يمدِّكَ برأيه الناضج، واستنباطه السليم.



ترجمة

السونية الرابعة بعد المئة لويليم

شكسبير

◀ جعفر عباينة



السونيّة الرابعة بعد المئة لويليم شكسبير



◀ ترجمة جعفر عابنه *

ومن هذه الأبيات الستة بيتان أخيران ذوّا قافية واحدة،
ويسمّيان (couplet).

وفي القسم الأول يعرض الشاعر موضوعاً ما، ويطوّره
في القسم الثاني، حتى يصل في البيتين الأخيرين إلى
خاتمة الموضوع، وفيها إجمال لفكرة أو حكمة عامّة.

وتعدّ السونيّة الرابعة بعد المئة من أشهر سونيّات
شكسبير الذي كان مولعاً بالحديث عن الجمال والشباب
ورونقهما، وكيف أن الزمن يعدو عليهما.

مقدمة:

السونيّات (sonnets)

لون من ألوان القصائد اشتهر في
أوروبا في عصر النهضة، وأكثر الشاعر الإنجليزي ويليم
شكسبير من النسيج على منواله.

وتتألف السونيّة عادة من أربعة عشر بيتاً؛ وتقسم
قسمين: الأول منها يسمّى (octet) ويتكون من ثمانية
أبيات، والآخر يسمى (sestet) ويتكون من ستة أبيات.

الترجمة:

To me, fair friend, you never can be old
For as you were when first your eye I ey,d
Such seems your beauty still. Three winters cold
Have from the forests shook three summers, pride
Three beauteous springs to yellow autumn turned
In process of the seasons have I seen
Three April perfumes in three hot Junes burned
Since first I saw you fresh which yet are green.
Ah yet doth beauty like a dial hand,
Steal from his figure and no pace perceived
So your sweet hue which methinks still doth stand
Hath motion, and mine eye may be deceived: For
fear of which
hear this thou age unbred: Ere you were born
was beauty,s summer dead.

أصاحبتني الحسناء، أنت في نظري لن يتقدّم بك العمر
لأنك ممّ تلاقت عيوننا أوّل مرّة
ما زلت أنت، جميلة كما كنت. ها قد مرّت ممّ ذاك ثلاثة فصول
شتاء باردة
قدّمت من الغابات، وهزّت كبرياء ثلاثة أصياف؛
وثلاثة فصول ربيع أفضت إلى صفر الخريف،
فيما شهدتّه من كرّ الفصول؛
وثلاثة من شهور نيسان العطرة اكتوت بنار ثلاثة من شهور الصيف،
وبقيت أنت ممّ رأيّتك ناضرة غضة تفيضين شباباً^(١).
أما إن الجمال كذراع الساعة يسترقّ الزمن
ولكنّه يمضي من غير أن يلحظ خطوه أحد؛
وكذلك أنت، فمرّك الجميل ما زال كما هو لم يتغيّر؛
تجري به السنون، ولكن لا تبصر أثرها العيون.
ألا اسمع أيّها الجيل الذي لما يُولد: إنّه لحوّف الشباب من المشيب،
قد مات شرخ الجمال وميعة الصبا قبل أن تولد أنت^(٢).

* أستاذ علم اللغة وعضو مجمع اللغة العربية الأردني.

١ . لعله يقصد أنها جميلة بمقياس الجمال في كل مرحلة من مراحل العمر.

٢ . على الرغم من وصف الشاعر جمال صاحبتّه، فهو يفتق على حقيقة مرّة، وهي أن الزمان هو عدو الجمال، مهّمَا يَدُم ذلك
الجمال في عمر الإنسان؛ ويقول للجيل الذي لم يُولد بعد: سيّفوتك حتماً أن تشهد جمالاً ممدوحتي في شبابها.

مراجعات

سعد زغلول يكتب لصديقه

ولفرد بلنت

◀ محمد شاهين

على الجسر: بين الحياة والموت لبنت الشاطئ

سيرة الحب والصلابة والوفاء

◀ سمير أحمد الشريف



سعد زغلول يكتب لصديقه ولفرد بلنت

◀ محمد شاهين *



يجدر بنا بداية أن نستذكر الخلفية التاريخية للرسالتين المذكورتين والمواجهة بين سعد زغلول وألفرد ملنر في الفترة التي سبقت استقلال مصر. هذا ما يقوله طارق البشري في مؤلفه سعد زغلول يفاوض الاستعمار (٢٠١٢):

«انفجرت ثورة ١٩١٩ فور نفي سعد زغلول وأصحابه في ٨ مارس. ثم أفرج عنهم بضغط الثورة في ١٧ من إبريل، وأذن لهم بالسفر من منفاهم بمالطة إلى باريس حيث يعرضون مطالب مصر على مؤتمر السلام المنعقد هناك. ولكن الوفدين وجدوا صداً تاماً من المجتمعين بفرساي، وأعلن الرئيس الأمريكي ويلسون اعترافه بالحماية البريطانية على مصر في ٢٢ من إبريل، ثم تضمنت معاهدة

هاتان رسالتان (انظر صورة الرسالتين المرفقتين) كتبهما سعد زغلول من منفاه في باريس إلى صديقه البريطاني ولفرد بلنت (Wilfrid Blunt)، عندما كانت مصر تمر في ظروف عصيبة جراء الوصاية البريطانية التي حاربها الشعب المصري، محاولاً بشتى الطرق التخلص منها واستعادة استقلاله والتحرر من الهيمنة الأجنبية والمحلية على السواء.

عشر على هاتين الرسالتين في متحف فتزوليم في كيمبردج، عام ١٩٧٢ عندما أفرج عن وثائق بلنت المحفوظة في المتحف. ويبدو أن تضمينها في وثائق بلنت حال دون وصول الباحثين في سيرة ومسيرة سعد زغلول إليهما، إذ لم يرد لهما حضور في أي مدونة تتعلق بالمرسل والمرسل إليه. ولزيد من التوضيح لا بد من إجراء نوع من التفكيك لما يرد فيهما من نص بقصد الكشف عن مضمونها ودلالاته التي تشير إلى حقبة مهمة في تاريخ مصر الحديث منذ احتلال بريطانيا لمصر عام ١٨٨٢، إلى أن حطت الحرب العالمية الأولى أوزارها وما نشأ من تداعيات بعد ذلك.

* أستاذ شرف - الأدب الإنجليزي، الجامعة الأردنية.

مفاوضات سعد ملنر التي استطاعت من يونيو إلى نوفمبر سنة ١٩٢٠.

تم أول لقاء بين الطرفين في ٦ من يونيو، واجه كل صاحبه ومن ورائه تجربة الشهور الماضية. يجلس سعد ومن ورائه مقاطعة المصريين للملنر، ويجلس ملنر ومن ورائه مقاطعة الدول الكبرى لمصر وتكرهم لمطالبها. على أن أخطر مشاكل المصريين حول مائدة اللقاء كانت فيما بينهم لا في الجانب المقابل. فإذا كان الوفد قد أثبت هيمنته على الحركة السياسية المصرية، فإن فريقاً من قادة الوفد قد أحبطتهم نتيجة «فرساي» وأزعجهم قيام الثورة المصرية نفسها، وبدؤوا يلوذون بالسياسة البريطانية من خلال عدلي يكن الذي كان يقودهم من خارج الوفد. ولم تكن المشكلة أن يتخلف فرد أو أفراد، ولكن كانت المشكلة أن يثير هؤلاء انقساماً في الكتل الواسعة الملتفة حول الوفد» (ص ٣٠).

ولم تكن المفاوضات بين سعد زغلول واللجنة أكثر من مناقشات تهدف إلى تقصي الحقائق التي يرجو الوفد تحقيقها لمزيد من التعرف على الأفكار والقضايا التي يتبناها الوفد في هذا الشأن. وخير سجل للمناقشات العقيمة بين سعد زغلول ووفده من جهة وملنر وجماعته من جهة أخرى يَرَدُّ في كتاب محمد كامل سليم، سكرتير سعد زغلول الخاص وعنوانه: «صراع سعد زغلول في أوروبا» الصادر عن مؤسسة أخبار اليوم بالقاهرة، هكذا يبدأ محمد سليم كامل

الصلح مع ألمانيا اعترافاً بتلك الحماية. وبدا واضحاً أن الدول الكبرى المنتصرة في الحرب إنما اجتمعت لتعيد اقتسام العالم غنيمة فيما بينها، وأنها استقرت على ترك مصر لبريطانيا. وبدا واضحاً أن الأوضاع الدولية قد أقرت نهائياً ورسمياً لأول مرة منذ الاحتلال البريطاني لمصر، أقرت أن تكون مصر داخل نطاق الحوزة البريطانية، ولم يعد ما تخشاه بريطانيا من تحد لنفوذها في مصر من جهة العلاقات الدولية» (ص ٢٩).

وهكذا انفجرت الثورة المصرية عام ١٩١٩، مما جعل بريطانيا تقرر في أيار تشكيل لجنة «بحث أسباب الاضطرابات» لترسم استراتيجية تحكم فيها مصر لاحقاً، ووصلت اللجنة إلى القاهرة في ٧ ديسمبر ١٩١٩ برئاسة ملنر، وزير المستعمرات. ويصف البشري المواجهة بين الطرفين على النحو الآتي:

«وكما قوبل الوفديون بمقاطعة دولية من دول مؤتمر فرساي، قوبل ملنر في مصر بمقاطعة شعبية تامة نفذها ضده الوفديون بشعار عدم التعاون، ولم يستطع أن يحادث مصرياً من أنصار السياسة البريطانية إلا خفية ومسارقة، وثبت لديه يقيناً إلى أي مدى بعيد يسيطر الوفد على الحركة السياسية المصرية وإلى أي مدى يرفض المصريون التعاون مع المستعمر. وما إن عاد إلى لندن حتى دعا الوفد من باريس إلى مفاوضاته فسافر إليه الوفد المصري، وبدأت

مؤتمر السلام للمطالبة بإلغاء الحماية وإعلان الاستقلال وتحقيق الجلاء بإنهاء الاحتلال البريطاني تنفيذاً لوعود بلغ عددها أكثر من ٦٠ وعداً أصدرتها الحكومات البريطانية المتعاقبة.

٢- على إثر فشل لجنة ملنر في مصر بعد مقاطعة الشعب كله لها، عادت إلى لندن ورأت نفسها مضطرة تحت ضغط الظروف القاهرة إلى دعوة الوفد للمفاوضة معها، فسافر إلى العاصمة البريطانية ثلاثة من أعضائه استجابة لهذه الدعوة، ولكن ملنر رفض إلا مقابلة الزعيم سعد زغلول نفسه والمفاوضة معه. وأمام إصرار ملنر على ذلك وإلحاح الوفد جميعاً، اضطر الزعيم اضطراراً إلى السفر والدخول في مفاوضات مع لورد ملنر.

ماذا أقول: «مفاوضات! كلا... إنها لم تكن مفاوضات بمعنى الكلمة، بل كانت نزاعاً مستمراً وصراعاً واختلافات في وجهات النظر باستمرار، وكان من جانب ملنر، شيخ المستعمرين، لف ودوران وعناد، ومن جانب الزعيم صراحة وجلاد وجهاد يتجلى ذلك في هذا الكتاب بأسلوب جديد في شكل يوميات سياسية ونفسية.

في مصر، كانت الثورة عارمة تتأجج وتتفجر حيناً، ثم هدأت قليلاً ونارها تحت الرماد حيناً بمناسبة تلك المفاوضات» (ص ٣-٤).

إنه ليس بخافٍ على أحد أن النظرة التي ينطلق منها ملنر وسلفه كرومر الذي نهج نهجه مرجعها الرؤية الاستعمارية التي كانت ديدن ملنر وسلفه

تقريره في مؤلفه المذكور تحت عنوان: «سعد وملنر يتفاوضان.. ويتصارعان»: ما كاد الزعيم سعد زغلول وأعضاء الوفد يصلون إلى باريس بعد الخروج من المنفى حتى تلقوا صدمتين مدوختين: الأولى، اعتراف ويلسون بالحماية البريطانية على مصر، فكان بذلك أول من تنكر لمبادئه، وأهمها مبدأ حق تقرير المصير للشعوب المغلوبة على أمرها. والثانية، إغلاق أبواب مؤتمر السلام المنعقد في فرساي في وجه الوفد المصري الذي حضر خصيصاً لعرض قضية مصر. وسبق أن سجلت في كتابي الأول عن ثورة ١٩١٩ آثار الصدمتين في الوفد وفي مصر وفي بريطانيا، والآن أوضح بإيجاز الأعمال والنتائج المباشرة لذلك:

١- في باريس بدأ جهاد الوفد في حركة إعلامية على أوسع نطاق وبنشاط معدوم النظير. مقالات موجزة متنوعة كتبها الزعيم وعبد العزيز فهمي ومحمد علي علوية. نشرت في شكل إعلانات دفع ثمنها على أساس كل سطر. وانتداب محمد محمود للسفر إلى أمريكا للدعاية وشرح حقائق الموقف والتأثير في الكونجرس، ونجح نجاحاً باهراً بلغ مداه عندما استصدر من الكونجرس قراراً بتأييد حق مصر في تطبيق مبدأ حق تقرير المصير، بالإضافة إلى السخط العام الذي أثاره في الشعب الأمريكي على ويلسن. ثم نشرات مطبوعة عن جرائم الإنجليز لمنع المصريين من عرض قضيتهم على



المظلم الذي ترزخ تحته مصر في واقع الأمر (وليزيد من التفاصيل انظر كتابه (إنجلترا في مصر، لندن ١٨٩٣).

والآن، إلى الوجه المشرق حقاً الذي تشير إليه الرسالتان وإلى حميمية الخطاب الذي يوجهه سعد زغلول إلى صديقه وصديق مصر ولفرد بلنت. من هو بلنت حتى يكون موضع كل هذه الثقة من سعد زغلول؟ إذا كان كبلنج بوق الاستعمار الأول فإن بلنت الصوت الأول المعارض للاستعمار، إذ إنه عاش حياته يحمل كرهاً شديداً للإمبراطورية البريطانية الاستعمارية التي لم يأل جهداً في توجيه النقد اللاذع لممارساتها القمعية في إيرلندا والهند ومصر، كما تشير كتاباته وكتبه، ومنها:

ومفادها أن الإمبراطورية البريطانية القوية أحق في وصايتها على مصر من الإمبراطورية العثمانية الضعيفة، وأن تحكم بريطانيا في شؤون مصر الداخلية والخارجية يفوق في حدوده سيطرة القوى الأجنبية داخل مصر، خصوصاً أن تلك القوى كانت تعيثُ فساداً بمقدراتها من خلال الشركات ورؤوس الأموال التي استغلت ثرواتها. كذلك كان ملنر يرى أن الإمبراطورية البريطانية أكثر كفاءة لاستخدام الخديوي كأداة لتنفيذ مآربها من الإمبراطورية العثمانية. وهذا ما حصل فعلاً عندما تحول ولاء الخديوي من إمبراطورية سابقة إلى أخرى لاحقة. أي أن ملنر اعتقد اعتقاداً جازماً أن الوصاية البريطانية على مصر تمثل الوجه المشرق بديلاً عن الوجه

لثورة العربية ١٨٨١». ويجدر بنا أن نذكر هنا أن ولفرد بلنت كان من أشد المناصرين لعراقي في ثورته والمدافعين عنها بكل ما أوتي من إرادة. ويظل السؤال يطرح نفسه، من هو ولفرد بلنت إذن؟ هو ذلك الصوت الذي استمر يدوي عبر تاريخ الاستعمار يناصر قضايا التحرر، ويقف بجانب الشعوب التي كانت تنشد الحرية والاستقلال. هو علامة بارزة في مناهضة الاستعمار ومناصرة أصحاب الحق الضائع. هو ذاكرة عصية على النسيان. حظي في سنوات عمره الأخيرة بتقدير خاص ناله من عدد من المحدثين التنويريين على اختلاف مشاربهم وتوجهاتهم. ها هو باوند ينظم زيارة تكريمية للشاعر المخضرم في مقر إقامته في يناير ١٨ عام ١٩١٤ ضمن كوكبة من الشعراء المحدثين في مقدمتهم بيتس. وفي ذلك العشاء الاحتفالي قدم كل شاعر قصيدة أودعت في وعاء مرمري أعد لهذا الغرض. وقد كان سروره عظيماً عندما أيقن أن الحضور احتفى به شاعراً لا سياسياً منافلاً. ولمزيد من التفاصيل حول تلك الزيارة انظر المقالة الافتتاحية في مجلة الأدب الحديث (آذار ١٩٧١) تحت عنوان:

«A Peacock Dinner: The Homage of Pound and Yeats to Wilfred Blunt»

وقبل تاريخ هذه الزيارة التكريمة بعام تقريباً، كتب ولفرد بلنت رسالة مطولة في تموز ١٩١٣ إلى أحد المعجبين به وهو الدكتور سيد

Ideas about India (1885). Secret History of the English Occupation of Egypt (1907); India under Ripton (1909); Gordon at Khartoum (1912); The Land War in Ireland.

تروي الليدي جريجوري في مقدمتها لمذكرات بلنت أن ولفرد بلنت كان أول إنجليزي يوضع في السجن بسبب موقفه المتشدد من القضية الإيرلندية. هذا ويلاحظ حفيد بلنت في مؤلفه ولفرد بلنت: مذكرات يكتبها حفيده (١٩٦١)، أنه إذا كانت «Calais» محفورة في سويداء الملكة ماري، ملكة إنجلترا فإن «مصر» بالمثل، ولكن لأسباب مختلفة، محفورة في قلب ولفرد بلنت (ص ٩٦).

يقول لنا عبد الرحيم مصطفى في كتابه المذكور أعلاه «الثورة العربية» أن الثورة العربية «قد وجدت الأصدقاء في إنجلترا ذاتها وعلى رأسهم ولفرد بلنت الذي عقد صلات الود مع عرابي ومحمد عبده ثم وضع كتاباً عن التاريخ السري للاحتلال الإنجليزي لمصر (١٩٠٧) كان في طليعة الكتب التي أنصفت الثورة المصرية، ولا يزال من أهم مصادرها حتى الوقت الحاضر...» (ص ١٠).

وربما حثت هذه الشهادة المستحقة في حق الكتاب المذكور: التاريخ السري... إلى تنبه المركز العربي للبحث والنشر في القاهرة إلى إعادة نشره عام ١٩٨٠ في القاهرة بعنوان إضافي تصدر عنوان الكتاب نفسه وهو «الذكرى المئوية

محمود الذي شغل منصب رئيس دولة للشؤون الخارجية في الهند مفادها نصيحة يقدمها إلى المجتمع الإسلامي الذي ينتمي إليه سيد محمود. تلخص الرسالة كتاب بلنت «مستقبل الإسلام» الذي يدعو فيه إلى وحدة بين المسلمين في شتى أنحاء المعمورة كوسيلة تمكن المسلمين من الوقوف في وجه الاستعمار المعتدي مؤكداً على استثمار ضعف الإمبراطورية البريطانية في مطلع القرن العشرين مقارنة بوضعها القوي في العقدين الأخيرين من القرن الماضي. ويحذر بلنت في رسالته المسلمين أو ما تمناه للرابطة الإسلامية ألا تعتمد على «شرف بريطانيا» الهش، إن صحت العبارة، لأنها لا تلتزم بوعودها لنصرة المسلمين، خصوصاً وهي تسلم أمورها إلى من يعبت بالعلاقة بين بريطانيا والمجتمع الإسلامي كما يتضح من تصرفات دزيلي العنصرية. ولا يتسع المجال هنا لعرض ما يرد من تفاصيل في هذه الرسالة المهمة التي قام حفيد بلنت بنشرها في كتابه المذكور أعلاه.

وفي هذا السياق، كتب سيد محمود رسالة إلى حفيد بلنت (أغسطس ١٩٥٦) لا تقل أهمية عن رسالة بلنت المذكورة أعلاه، يعبر فيها عن إعجابه بجده مؤكداً ما قدمه الجد من خدمات جليلة للمجتمع الإسلامي وعلى تأثيره البالغ على سيد محمود نفسه: «تعلمت التعامل بأمانة مع السياسة من جدك قبل أن أقابل غاندي بسنوات. لقد كان جدك عملاقاً في السياسة وسباقاً بخمسين عاماً في معرفتها» (ص ١٩١). ويمثل

على ذلك بإشارة صريحة إلى معارضة بلنت الشديدة لإعلان وعد بلفور المشؤوم مستطرداً القول: «إن الحكومة البريطانية ستصبح قريباً على يقين من حماقة سياستها المتعدية، التي لم تتنبه إليها في حينها. وما قاله بلنت في حياته أصبح حقيقة الآن» (ص ١٩٣). هذا وقد ضمن الحفيد هذه الرسالة أيضاً في كتابه عن جده.

ولا يفوتنا في هذه المناسبة أن نذكر إشارة عابرة لكنها مهمة حظي بها بلنت في الاستشراق؛ إذ قام إدوارد سعيد بتبئة بلنت من الاستشراق المعادي واستثناء صراحة من ممارسات المستشرقين أمثال دوتي وبيرتون وغيرهم من الذين احتفظوا بمعاداتهم للشرق، رغم كل الاهتمام بثقافته. ووضح إدوارد سعيد هذا الأمر بمقارنة ذكية بين انغماس بيرتون الشديد في الثقافة الإسلامية العربية واحتفاظه في الوقت ذاته بالموقف الاستعماري للشرق من جهة وبين التزام بلنت الصادق بما يهم العرب والمسلمين دون موارد.

وكأن إدوارد سعيد هنا يحاكي بلنت كما يحاكيه سعد زغلول: «صديق مصر الكريم» وربما أكثر كصديق العروبة والإسلام.

وفي الختام لا بد أن نستذكر المزيد من وفاء سعد زغلول لصديقه بلنت عندما كان إكليل الزهور الذي بعث به سعد زغلول إلى مسقط رأس بلنت في جنوب بريطانيا أول إكليل زهور يصل قبر بلنت عند رحيله عام ١٩٢٢.

Savoy Hotel

سافوي هوتل

٣ نوفمبر ١٩٢٠

حضرة الشيخ الجليل صديق مصر الكريم،

قرأت الملحوظات التي تفضلتم بإرسالها إليّ عن مشروع لورد ملز وهي ملحوظات دقيقة ومهمة. ولكن أتأسف أنه ليس في إمكاني قبول هذا المشروع بالحالة التي هو عليها. لأنه لم يتضمن الحماية الإنجليزية على مصر. تلك الحماية التي ثارت الأمة ضدها وطلبت رفضها. وقد أبدت عند استشارتها تحفظات تشددت فيها وأبت أن تقبل الاتفاق مع إنجلترا بدونها. ولكن لجنة ملز مع وضوح كل ذلك لديها، ومع كون قبول هذه التحفظات ينفع مصر ولا يضر بإنجلترا شيئاً تأبى أن تبحث فيها. مثال ذلك التتصيص على إلغاء الحماية فإن الأمة المصرية مجمعة على طلبه ولا معنى للتوقف في إجابة هذا الطلب بعد الاعتراف الصريح باستقلال مصر وبأن لها حق التمثيل الخارجي. وكنت أود أن أتشرف بمقابلة جنابكم لأعرض عليكم تفصيلاً أوفى ولكن كثرة شواغلي تمنعني من ذلك. وإنني مع هذا لم أقطع الأمل في الاتفاق خصوصاً بمساعدتكم أنتم وأصدقائكم الأحرار. وفي الختام أرجو قبول فائق احترامي.

سعد زغلول

Delegation Egyptienne

Blunt Ms
1031 1975

باريس ٣ مايو ١٩٢٠

حضرة الشيخ الجليل المحترم المستر بلنت صديق مصر الكبير ،
أهدي جنابكم أحسن تحياتي وأوفر احتراماتي وأرجو أن تكونوا متمتعين بالصحة الشاملة
والقوة الكاملة. وكنت أود أن أشرف بزيارتكم لأن أقدم لكم وافر الشكر والأصالة عن نفسي وبالنيابة
عن وطني العزيز على الخدمات الجليلة التي قمتم وتقومون بها لبلاننا الكريمة ولكن مواع لا تخفى
على فطنتكم حالت بيني وبين هذه الأمنية التي تحل مكاناً عظيماً من قلبي فكتبت هذا إلى جنابكم
ليؤدي بعض ما أشعر به من الإجلال والإكبار لشخصكم الكريم والشكر على مجهوداتكم المتوالية.
وإني أعد أسعد الفرص التي تسنح لي بزيارتكم والتشرف بمشافهتكم بعبارة شكري العظيم.
وسرتي أن أهديكم لي كتابكم عن مصر وكنت قرأت الكثير من ترجمته في الجرائد كما سرتي ما
قرأته من كتاباتكم الأخيرة في التيمس وما يلاقيه أخواني المصريون الذين سيشرّفون بزيارتكم من
الإكرام والاهتمام بالمسألة المصرية. وما أعطيتموه للدكتور محمود من النسخ العديدة للكتاب المعنون
"خراب مصر".
فأكرر لكم شكري واحتراماتي.

سعد زغلول

على الجسر: بين الحياة والموت لبنت الشاطئ سيرة الحب والصلابة والوفاء

◀ سمير أحمد الشريف *



السيرة الذاتية صنف مميز من أجناس الأدب العالمي، وقيمة السيرة الذاتية الحديثة تكمن في القدر الذي تكشفه من أسرار وخفايا في عالم السياسة والأدب وسائر الفنون، وما تُظهره من عميق التجارب الإنسانية، بلغة أدبية بليغة تأخذ بقلب المتلقي وتملك عليه وجدانه.

التربية التقليدية للدكتورة عائشة عبد الرحمن - (بنت الشاطئ)، الاسم المستعار الذي اشتهرت به وكانت توقع مقالاتها به، نسبة إلى حياتها الأولى على شاطئ دمياط، الذي كان ملعب طفولتها والذي كانت تهرب من منزل جدها لوالدتها لتلعب أمام نهره، مسقط رأسها - لم تمنعها أن تكون، منذ صغرها، ذات شخصية قوية عنيدة، تسعى للتححر والتعبير عن نفسها بالتزام وصرامة واضحتين.

نجاحاتها وحصولها على أعلى المراتب والمراكز في التعليم والوظيفة.

كان لوالدها أكبر الأثر في نشأتها الدينية المبكرة، ونمو ذائقتها اللغوية القوية.

لا غرابة وبنت الشاطئ ربيبة بيت تميز بالعلم والإخلاص، فوالدها الذي علمها ومعه زملاء الأزهر، أول سيدة تُحاضر في جامعة الأزهر، حفظت القرآن صغيرة في الكتاب، وفكرت بالالتحاق بالمدرسة كبنات جيرانها،

أصرت على إكمال تعليمها حتى وصلت إلى الجامعة متحدية العادات والفقر.

عُرفت بنت الشاطئ بإرادتها القوية ومثابرتها لتكوين ذاتها والسعي لتحقيق

لكنها ظلت تتخوف من طرح أمنيته لمعرفة شخصية والدها الذي لن يروقه الأمر وسيصدها ويعلن عدم موافقته فتوقفت عن متابعة دروس الكتاب وحضورها، ولما سألها السبب اعترفت أنها تريد الذهاب إلى المدرسة مع بنات حيها فرفض الأب بحسم، إذ كيف لبنات المشايخ مخالفة العرف والتقاليد؟

تدخل جدها الشيخ الدهوجي لإقناع والدها، مبرراً لها أنها ما زالت صغيرة لم تبلغ بعد، وتكفل بأن تدرس في المنزل ولا تخرج، وألا تقصر في دروسها الإسلامية في الكتاب، فوافق الوالد وحصلت من خلال دراستها المنزلية على شهادة الكفاءة للمعلمات ونالت المرتبة الأولى على طالبات مصر.

كانت مشاركة المرأة في الكتابة للصحافة أمراً نادراً مستغرباً، وكانت «مي زيادة» هي الوحيدة التي تكتب في الأهرام وصارت بنت الشاطئ المرأة الثانية.

التحقت بكلية الآداب بجامعة فؤاد (القاهرة حالياً)، وتخرجت من قسم اللغة العربية، ونالت الماجستير بمرتبة الشرف الأولى وكانت رسالتها بعنوان «الحياة الإنسانية لأبي العلاء»، كما حصلت على الدكتوراة في الأدب على تحقيقها «رسالة

الغفران» بإشراف الدكتور طه حسين، وقد قادها عنادها واعتدادها بنفسها وقدراتها أن تستدرك عليه وتقف في وجه من حاول تعطيل زواجها من الدكتور أمين الخولي الذي كان يكبرها كثيراً، وفتح زواجها منه الكثير من نوافذ المشاكل ضدها، لدرجة أن بعض المقربين قاطعوها، موجّهين لها نقداً قاسياً بسبب فارق السن الكبير بينهما مع وجود زوجة أخرى للدكتور الخولي، ومن المفارقات أنها رداً على المقاطعين واللأئمين، عدّها أن لها عيدين للميلاد، الميلاد الحقيقي: في ٦ تشرين الثاني، والثاني: يوم لقائها بأستاذها وزوجها فيما بعد، الذي قدّر له أن يكون في نفس تاريخ ميلادها، ذلك اليوم الذي ولد في دواخلها حباً كبيراً وارتبطت بأستاذها نفسياً وعقلياً، كأنها قطعت العمر تبحث عنه في متاهة الدنيا، وما أن لقيته لم تُشغل بالها بالظروف والعوائق التي قد تحول دون قربها منه، فما كان يعنيها سوى أنها لقيته، وقد انصرفت من درسه الأول وهي تحسّ أنها ولدت من جديد، رغم قسوته عليها وهي طالبة ومنحها صفراً عن البحث الذي تقدمت به للدكتور عن أسباب النزول، وظلت متمسكة برأيها في الزواج رغم الشائعات والانتقادات التي وجهت لها.

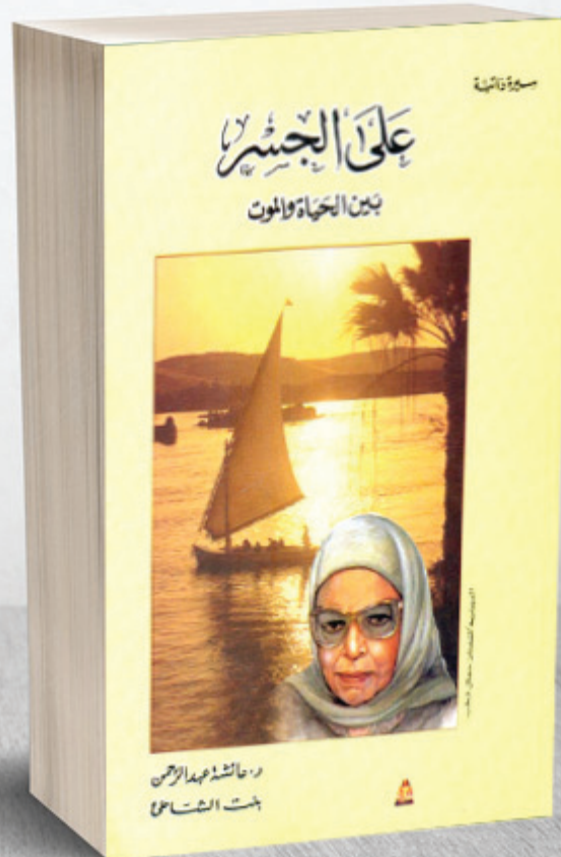
عُرفت عائشة عبدالرحمن بدفاعها عن تعليم المرأة وتميّزت بجمعها بين دراسة علوم الإسلام وعلوم اللغة العربية وتفوقها في ذلك؛ ومما يُحسب لها أنها قرّرت البيان القرآني أصلاً للدرس البلاغي، والدلالات القرآنية أصلاً للدرس اللغوي.

عاشت بنت الشاطئ حياة غنية ممتدة بالعلم والكفاح والمعارك الفكرية، ولعل منها معركتها مع الدكتور «مصطفى محمود» حول كتابه «التفسير العصري للقرآن» ومعركتها مع الدكتور «عثمان أمين»، أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة القاهرة وإنكارها عليه منهجه في التفسير الجواني للقرآن الكريم، وما تحدث به «عباس محمود العقاد»، الذي

كانت له صولة في المساجلات الفكرية وكان آنذاك ممن يحسب لقلمه الحساب، إذ حاول العقاد منع صلاح عبدالصبور وأحمد عبدالمعطي حجازي من مرافقة الوفد المصري

لحضور المهرجان الشعري في ذكرى البحري في دمشق، فأرسل برقية إلى السكرتير العام للمجلس الأعلى للفنون والآداب يرجو اعتباره مستقيلاً من لجنة الشعر وحذف كلمته من مهرجان الشعر بدمشق إذا سُمح للشاعرين المذكورين بإلقاء شعرهما، فما كان من بنت الشاطئ إلا التصدي والمواجهة للعقاد الذي عدّت تصرفه بحق الشاعرين استغلالاً لنفوذه ومحاولة فرض وجهة نظره وما نتج عن ذلك من مساجلات وردود ومقارعات شغلت الرأي الأدبي في حينه.

مما يُلَفَت في مذكرات الدكتورة عائشة عبدالرحمن، زيادة على مزاياها التي ميزت شخصيتها وطبعت خطوات حياتها ببصمتها الخاصة ورحلتها الحياتية المثيرة للإعجاب، إيمانها بالأحلام والرؤى والمنامات، وحضور الإشارات الروحية/ الصوفية التي واكبت مسيرتها مما كان لها الأثر البين في تغيير مسيرتها ورسم



لها بوضوح طريق خطواتها، من ذلك أنها حلمت قبل اختبار مادة التاريخ في امتحان السنة الثالثة ثانوي بأنها في لجنة الامتحان تقرأ من ورقة التاريخ وأول سؤال فيها عن «مارتن لوثر كينج وحركة الإصلاح الديني»، وكانت الكاتبة قد غفلت عن إحضار كتاب تاريخ أوروبا الحديث حتى فترة متأخرة من الاختبارات، تمكّنها المرور على موضوعاته كاملاً، فما كان منها إلا أن استيقظت من نومها وذاكرت هذا الفصل تحديداً، وكانت المفاجأة، مجيء ذلك السؤال، فعُلّقت على هذه الحادثة وغيرها: ازدادت يقيناً بأن الله معي على الطريق، وظل شعور يلازمها لم تتخلص منه أن هناك قوى خفية تدفعها وتساندها.

لم تعطنا هذه المذكرات الكثير حول التطور العمري للكاتبة ولكنها جاءت مكتنزة بأهم المفاصل الحياتية التي كانت ذات تأثير على مسيرتها العلمية، ورغم صغر حجم هذه السيرة؛ يلاحظ المتلقي كمّ الحزن الذي تكتسي بها مفرداتها، وليس هذا بمستعجن،

فقد كتبت الدكتور سيرتها بعد عام من مفارقة رفيق دربها الذي منحته الكثير وعبرت عن ذلك بفيض من المشاعر ضمننتها قصائدها في رثاء الراحل الكبير الذي كان له أثر إيجابي بالغ في نجاحاتها، ويكفي دلالة مفردة «الجسر» عنواناً للسيرة بما تعنيه من محطة فاصلة وحيرة تتاب كاتبتها من خوف المواصلة بلا رفيق يأخذ بيدها وتأنس به في رحلة حياتها.

تركت الدكتور حصيلة وافرة من نتاجها الأدبي والفكري تعدّ مراجع في أبوابها ومن ذلك:

التفسير البياني للقرآن الكريم / القرآن وقضايا الإنسان / الشخصية الإسلامية: دراسة قرآنية / سكينه بنت الحسين / أرض المعجزات.. رحلة في جزيرة العرب وغيرها الكثير ونالت على أعمالها الكثير من الجوائز، منها: جائزة الملك فيصل للأدب العربي / وجائزة الدولة التقديرية في الآداب في مصر / ووسام الكفاءة الفكرية من المملكة المغربية.

آراء القراء ومقترحاتهم

للتواصل:

ص.ب (١٣٢٦٨) عمان (١١٩٤٢) الأردن

هاتف: ٠٠٩٦٢٦٥٣٤٣٥٠٠

ناسوخ (فاكس): ٠٠٩٦٢٦٥٣٥٣٨٩٧

البريد الإلكتروني:

albayan@ju.edu.jo



مجمع اللغة العربية الأردني

ص.ب (١٣٢٦٨) عمان (١١٩٤٢) الأردن

هاتف: ٠٠٩٦٢٦٥٣٤٣٥٠٠

ناسوخ (فاكس): ٠٠٩٦٢٦٥٣٥٣٨٩٧

البريد الإلكتروني:

albayan@ju.edu.jo