

بسم الله الرحمن الرحيم

ما بعد الخمسين

تدخل **العروب** بهذا العدد السنة الحادية والخمسين من عمرها المديد إن شاء الله، وهي بذلك تكون قد سلخت من عمرها خمسة عقود قضتها في خدمة الثقافة العربية وتقديم التراث العربي بمختلف أنواعه الأدبية واللغوية والتاريخية والعلمية وغيرها بأسلوب حديث، لا يهدف إلى الإشادة به والافتخار بقدر ما يهدف إلى إبراز كنوزه، والكشف عن خباياه، وجمع متفرقه، وشرح غوامضه، وتحليل معطياته، وغير ذلك مما يندرج تحت أنواع العناية به من جميع الوجوه، إسهاماً من هذه المجلة في بناء شخصية العربي الحديث، وتعزيز وجوده، وتثبيت انتمائه إلى ثقافته الأصيلة، باعتبارها مكوناً أساسياً من هويته وشخصيته التي يتميز بها بين شعوب الأرض.

والعربي الذي نقصده هنا لا يحدّ بعرق أو قطر، أو طائفة أو انتماء ضيق، أيّ كان ذلك الانتماء، وإنما هو ذلك الإنسان الذي عاش في بلاد العروبة من الخليج العربي إلى المحيط الأطلسي، أظلته الثقافة العربية الإسلامية فنهل من معينها وتحذت لغتها وتشرب عاداتها وتقاليدها، وصدر عنها فكراً وانتماء.

ولقد كانت **العرب** على مدى تاريخها الطويل تفتح ذراعيها للكتاب العرب من مختلف الأقطار العربية، لا يردّها موقف طائفي ولا عرقي ولا مناطقي. فهي مجلة العرب في جميع بلدانهم، تهتمّ بالقضايا التراثية الثقافية العربية في كل مكان، وتبرز التراث في أيّ بلد عربي كان، وتحتفي بالبعيد قبل القريب. وتلك سياسة أرسى قواعدها مؤسس هذه المجلة شيخنا حمد الجاسر أسبغ الله على جدته شأيب الرحمة. وهي إلى جانب ذلك تحاول أن تصل إلى قرائها في كل البلاد العربية عبر منافذ التوزيع المختلفة.

والعرب اليوم تدخل خمسينيتها الثانية والبلاد العربية، للأسف، تموج بكثير من الاضطرابات والحروب، يشنّها الأعداء على أمّتنا المجيدة، ويواجه التراث العربي - في بعض مراكزه المهمة - سواء في علمائه أو مكتباته أو متاحفه، أو آثاره الشاخصة خطر التصفية، والانتهاك، والحرق والتدمير، بفعل الأفكار الطائفية المتوحّشة، والأيدي المندسّة المجرمة. وتشارك المملكة العربية السعودية ودول التحالف العربي، هذه الأيام، في الحفاظ على الوجود العربي، والدفاع عنه، بإطلاق حملة (عاصفة الحزم) في اليمن، وهي مبادرة عسكرية عربية تهدف إلى تثبيت الهوية العربية لليمن، والحفاظ على مكتسبات هذا البلد العربي الثقافية والحضارية والاجتماعية، من الاختطاف، والاختراق والتدمير، وتمكين الإنسان اليمني من صنع خياراته السياسية والاجتماعية والثقافية بحريّة دون تدخّل من أحد.

والله نسأل أن ينصر خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز، صاحب هذه المبادرة الشجاعة، وأن يحفظ جنودنا البواسل ومن يشاركهم من أبناء دول التحالف، حتى تحقّق هذه الحملة أهدافها الحيّرة، وينعم اليمن الشقيق بالرخاء والاستقرار.

كما نسأله تعالى أن يجعل مستقبل أمتنا العربية خيراً من حاضرها، وأن يوفّق قادتها إلى دروب الخير والنهضة والنماء. إنه على كل شيء قدير.

أحمد بن محمد الضبيب

قواعد صناعة المصطلح بين التراث والحداثة

بقلم: د. هشام خالدي ❖

تقديم:

لا تزال المصطلحات تشقُّ طريقها، وهي دائماً في تطوُّر ونماء لحلِّ مشكلات اللُّغة، لأنَّها تُعبِّر عن الإنسان وحاجاته، والإنسان لا يعرف الاستقرار والثبات، فلا بد من الحفاظ على اللُّغة لأنَّ بها تحفظ الصلَّة بين حاضر الأُمَّة وماضيها، وهو ما يُؤدِّي إلى الحفاظ على المستقبل، وما دمنا قد قلنا إنَّ اللُّغة كائن حي يولد وينمو ويموت، موت اللُّغة موت للأُمَّة نفسها، إنَّ الفصل لا يقف، فالَّذين كانوا قبل عشرة آلاف سنة لا يزال نسلهم يتوالى إلى اليوم، ولكن وجودهم في أُمَّة راهنة رهن ببقاء لغتهم وحضارتهم، بهذا يُفهم بقاء الأمم وانقراضها^(١).

إنَّ التَّطوُّر السَّريع للعلوم والتَّكنولوجيا بالدرِّجة الأولى وللعلوم الإنسانيَّة بالدرِّجة، الثَّانية أصبح يستدعى الدِّقَّة في استعمال الألفاظ والمصطلحات، وهذا ما يجب أن تقوم به الهيئات والأفراد حتَّى نصل إلى التَّعريب، لننمِّي

لغتنا بألفاظ العلوم التي تتكاثر يوماً بعد يوم، ويميل العلماء فيها إلى التعبير الفني الدقيق^(٢).

فالتعبير الدقيق الذي يُفرّق بين الألفاظ وإن تشابهت، وهذا ما تفتنّ إليه الجاحظ منذ وقت مبكّر حين أدرك أنّ العامّة من الناس لا يحسنون استعمال الكلمات، فمن ذلك أنّهم يستخفون ألفاظاً فيقتصرون على استعمالها، من ذلك أنّهم يستعملون الجوع مكان السّغب، مع أنّ كلمة جوع لم ترد في القرآن الكريم إلا مع العقاب، وكذلك يفضلون كلمة مطر على كلمة غيث، مع أنّ "الغيث" للنّعمة والرّحمة، و"المطر" للعذاب والهلاك^(٣). ونورد مثلاً على الدقّة قول الشعبي في تقسيم الجلوس: جلس الإنسان، برك البعير، ربضت الشّاة، أفعى السّبع، جثم الطّائر، حضنت الحمامة على بيضها^(٤).

إنّ الدقّة في شرح الكلمات وتتبع أصولها له نتائج جيّدة في البحوث العلميّة، وهو ما قام به المؤرّخ الفرنسي المشهور Fustel de coulange عندما تتبّع تاريخ "الميروفنجيين" فتعمّق في دراسة نحو مئة كلمة من الكلمات المطوّرة في الوثائق التّاريخيّة، وتوصّل من دراسة إلى حقائق هامّة جدّاً، غيّرت ما كان يُعرف عن تاريخ فرنسا في عهد هذه الأسرة تغييراً كبيراً^(٥). فاللغة العظيمة هي التي تتعامل مع غيرها أخذاً وعتاءً، ومقدرة اللّغة على تمثّل الكلام الأجنبي يعدّ ميزة وخصيصة لها، إذا هي صاغته على أوزانها، وأنزلته على أحكامها، وجعلته جزءاً لا يتجزّأ من عناصر التّعبير فيها^(٦).

وبهذا الأخذ والعطاء يصل الأدب إلى العالمية، وهو الخروج من الحدود القومية، طلباً لكل ما هو جديد ومفيد تهضمه اللغة وتتغذى به، واستجابة لضرورة التعاون الفكري والفني بعضها مع بعض، لها أسسها العامة التي تحدّد سيرها^(٧).

والعربية حينما تأخذ المصطلحات لا يعني هذا أنّها ضعيفة أو عاجزة، وهذا ما يعتمد عليه الممتنعون عن استخدام اللغة العربية، وهذا الاعتماد فاسد أصلاً، لأنه يخلط بين المصطلح الذي هو دعاء واللغة التي هي أداة التفاهم.

أولاً- أثر المصطلح العربي الحديث في علوم اللغة

١. يتّضح من تاريخ تكوّن المصطلحات اللغوية المعاصرة أنّها بدأت بداية متواضعة عند الطّهطاوي (١٨٠١-١٨٧٢)، وذلك عندما حاول تعريف معاصريه بعدد اللغات الأوروبية القديمة والحديثة، وهنا نجد مصطلحي: اللغة واللسان، ذكر: اللسان الفرنسي، واللغة الفرنسية، كما كتب عن اللغة العربية، واللغة اللاتينية وغيرها؛ وقد أفاد الطّهطاوي كذلك من كلمة يونانية معرّبة منذ العصر العباسي، ومن كلمة فرنسية، وقال بأنّ المصطلح "فنّ تركيب الكلام، فكأنّه يقول فنّ النحو"^(٨).

وهنا نجد الاقتراض المعجمي يتوازي مع بيان المحتوى بكلمات عربية شارحة. ٢. بدأت كلمات جديدة تتخذ دلالات اصطلاحية عند العلماء، وأصبح عدد كبير منها من الرّصيد الأساسي للمصطلحات اللغوية منها كلمة:

(قاموس) تحوّلت من اسم على أحد المعجمات فأصبحت كلمة عامّة دالة على كلّ أفراد هذا النوع من المؤلفات اللغويّة، فكلمة (قاموس) مثال واضح لبداية استخدام كلمة موروثّة بمعنى اصطلاحى جديد أخذ يستقرُّ في بداية النّهضة الحديثة في مصر، وعليه فإنّنا نجد بداية استقرار كلمة (قاموس) للدلالة على ذلك النوع من المراجع اللغويّة أنّها تعود إلى الفترة ١٨٢٢-١٨٣٢.

٣. ومن المفيد أيضاً أن تجمع المصطلحات التي وردت في كتب رُواد النّهضة وفي مُقدّمة الطّهطاوي والشّدياق، والمصطلحات التي وردت في عدّة دوريات ومجلاّت حديثة، ومن أشهر علمائها جرجي زيدان، وإبراهيم اليازجي، وأنستاس ماري الكرمللي، فهذه المطبوعات المتخصّصة وغير المتخصّصة أسهمت بشكل واضح في تكوين مصطلحات استعرت اليوم بدلالات محدّدة مستحدثة، منها المصطلحات: قاموس، معجم، مجمع، اللغات السّاميّة، التّراكيب المعجميّة؛ وذلك إلى جانب المصطلحات المستخدمة في الكتب الثّقافيّة والتّعليميّة لتعرف الجديد من المصطلح اللّغوي.

٤. دخل المصطلح اللّغوي مرحلة جديدة بعد سنة ١٩٠٨م. إنّ التّحول الجديد وثيق الصّلة باتجاهات البحث اللّغوي الإيطالي جويدي مختصر علم اللّغة العربيّة الجنوبيّة سنة ١٩٢٩، أمّا برجستراسر فكان يفيد من المصطلح نفسه، وقد ألف "التّطور النّحوي للّغة العربيّة"، ونجد فيه مصطلح علم اللّغة التّاريخي كما ابتكرت مصطلحات، علم الأصوات العمومي،

والتَّغْيِيرَاتِ الصَّوْتِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ، وَالْمَقْيِدَةِ، وَكُلِّهَا مِصْطَلِحَاتٍ جَدِيدَةٍ فِي تَرْكِيبِهَا وَدَلَالَاتِهَا الْحَدِيثَةِ.

٥. لقد أدرك برجستراسر الفروق بين المصطلحات التراثية والمصطلحات الحديثة، ولم يكن يفيد من المصطلحات التراثية والمصطلحات الحديثة، ولم يكن يفيد من المصطلح التراثي إلاّ عند يقينه من مطابقتها المفهوم الجديد للمفهوم التراثي، ولهذا وجد من الضروري عند التعبير عن مصطلح Assimilation أن يضع مصطلح التشابه أو التماثل، وأن يوضح الفرق بين مفهوم التماثل في علم اللغة الحديث ومفهوم الإدغام عند النحاة العرب، كما نجد عدم الإفادة من مصطلحات تراثية منها الهمس والجهر؛ وذلك لأنّ دلالة المصطلحين الأوروبيين كان موضع نظر وخلاف، وهنا نجد الإفادة المباشرة من المصطلحات الأوروبية في وضع المقابل العربي، وبين برجستراسر موقفه، بقوله: "مصطلحات غير اصطلاحاتنا، أصل بعضها غامض، ولكن معناها واضح، وهي: مجهور بمعنى صوتي ومهموس بمعنى غير صوتي"، وعليه فقد ميّز برجستراسر الأصوات إلى صوامت وصوائت وحركات ممدودة وغيرها من المصطلحات.

٦. لقد استقرت اتجاهات البحث اللغوي الحديث في اتجاهين أساسيين، فقد ظلّت المدرسة السامية المقارنة يمثّلها خليل يحيى نامي ومراد كامل وإبراهيم السامرائي، والسيد يعقوب بكر تتعامل برصيد المصطلحات التي كانت قد استقرت منذ عرفت المنطقة العربية الدراسات السامية المقارنة.

أمّا المدرسة اللُّغويّة التي ارتبطت بإبراهيم أنيس ومَن درسوا علم اللُّغة العامّ مع اهتمام خاص بعلم الأصوات، فكانت تمثّل تياراً موازياً فتكوّنت أكثر المصطلحات المتداولة بجهود هؤلاء اللُّغويين^(٩)، كما عبّرت هذه المصطلحات عن المفاهيم الأساسيّة للتّحليل اللُّغوي، كما تحدّدت في إطارها أسماء مُقنّنة للُّغات السّامية ولهجاتها وللُّغات الإفريقيّة، وهكذا تجاوزت هذه المصطلحات في أكثر الاستخدام الفردي، وأصبحت رصيذاً أساسياً في علم اللُّغة، وعلى إثر هذا وضعت مصطلحات كثر، منها علم اللُّغة التّقابلي، وعلم اللُّغة التّطبيقي والبنويّة، والبنية السّطحيّة والبنية العميقة، والنّحو التّوليدي التّحويلي، وقد أصبحت هذه المصطلحات من الرّصيد المشترك عند اللُّغويين العرب.

٧. كما تكوّنت عند عدد من اللُّغويين اللّبنانيين مصطلحات تتفق إلى حدّ بعيد مع أشقائهم في مصر والعراق، وإن احتفظت في حالات محدودة بطابعها الخاص، فقد ذكر ريمون طحّان في كتابه عن "الألسنية"^(١٠) بين هذه التّسميّة وتسميتين أخريين هما: الدّراسات اللُّغويّة والعلوم الألسنيّة، وقد أفاد كثيراً من الاقتراض المعجمي في كل مصطلحات الفونتيكا Phonétique والفونولوجيا Phonologie والفونيم Phonème. أمّا المصطلحات التّراثيّة فقد استقرّت على نحو ما عند بعض اللُّغويين، وهكذا نجد مصطلحات المخرج والحنك والجهر والهمس والتّرقيق والإطباق والقلب المكاني، وهكذا استمرّ بناء المصطلحات اللُّغويّة على نحو يتّسم بالاطراد والخلاف المحدود.

٨. أمّا في المغرب العربي، فقد ظهرت جهود تمثّلت في كتب رشاد حمزاوي وقد أعدّ معجماً تسجيلياً للمصطلحات اللغويّة الحديثة في اللّغة العربيّة، ومنهم من اقتصر على التّرجمة، وتعدّ التّرجمة التي أعدّها صالح القرمادي سنة ١٩٦٦ لكتاب "دروس في علم أصوات العربيّة" لجان كانتينو مهمّة في تعريف مشكلة المصطلحات اللغويّة، وقد عرّف القدماء هذا التّخصّص باسم علم اللّغات *linguistique* أو علم اللّغات العامّ، ولكن القرمادي أفاد من مصطلح مشرقي نادر، وهو الألسنيّة وجعل تسمية لعلم اللّهجات *Dialectologie* وعبر عن المختصّ في اللّهجات بأنّه عالم في الألسنيّة *Dialectologie*، وتسم محاولات القرمادي بقلة الاقتراض المعجمي، حاول أن يميّز المفاهيم بكلمات عربية، فقد ميّز علم الأصوات أو الصّوتيات *Phonétique* عن علم وظائف الأصوات *Phonologie* ولكن مشكلة المصطلحين تظهر عند النّسبة إليهما؛ فالأوّل صوتي والثّاني وظائف، والكلمة الأخيرة غير دالّة. أمّا مصطلح *Phonème* فقد حاول نقله إلى العربيّة تارة بكلمة صوت وتارة بكلمة صوتم، ومن الجانب الآخر فقد بالغ القرمادي في الإفادة من المصطلحات التّراثية على نحو جعل القارئ يخلط بين مفهومين مختلفين، كلمة حرف دالّة والتّراث على الرّمز المكتوب والصّوت المنطوق، فجعلها القرمادي ترجمة لكلمة *Consonne* في مقابل الحركة *Voyelle*.

٩. لقد كان مصطلح علم اللُّغة آخذًا في الاستقرار عند المتخصِّصين في المشرق وتونس، فإذا بنا نواجه بمصطلح اللسانيات في إطار زاعم أنّ الشُّروط الضَّرورية لعالم اللُّغة مجتمعة عند عدد من الباحثين في المغرب، وبهذا بدأت الدَّعوة إلى تعديل المصطلحات القائمة، وقد شغل بعض اللُّغويين بالدِّفاع عن المصطلحات القليلة التي وضعوها.

١٠. إنّ قضيَّة المصطلح اللُّغوي لا يمكن أن تؤخذ برؤية فردية ولا يمكن أن تبحث بطريقة النُّظر في المصطلح المفرد ثم الخلاف حوله والتشكيك فيه وإعادة النُّظر فيه، لقد ظهرت في السَّنوات الماضيَّة مجموعة طيبة من المعجمات الثَّنائيَّة اللُّغة بالمصطلحات اللُّغويَّة، أعدّها أعلام تجمعهم الرُّغبة في مواجهة هذه المشكلة، وتفاوتت مناهجهم بين التَّسجيل والاختيار الواعي وإكمال النَّقص باختراع مصطلحات فردية، ولن ننظر هنا في المصطلحات الواردة في هذه المعجمات بهدف مقارنتها بشكل جزئي، ولكننا نودُّ أن نخرج من النُّظر في هذه المعجمات وفي الكتب اللُّغويَّة المترجمة والمؤلَّفة بالعربيَّة بمفهوم العامَّة لعلم المصطلح.

ثانياً- إشكالية وضع المصطلح

المصطلح لفظ يوضع للدَّلالة على مفهوم من المفاهيم التي أنتجها علم من العلوم خلال مرحلة مُعيَّنة من مراحل تطوُّره، وتبني على مضمون حدِّه وحدود بقيَّة ما ينتظم معه من مصطلحات أحكام قضايا ذلك العلم في ما تثبته لموضوعاته أو تنفيه عنها من أعراض، حسب التَّصوُّر السَّائد

لتلك الموضوعات في تلك المرحلة من مراحل تطوُّر ذلك العُلْم. ويفهم من منطوق هذا التَّعريف أنَّ المنظومة الفكرية لعُلْم من العلوم، كما تكون قد استقرَّت واستتوت في فترة مُعيَّنة لدى مدرسة من مدارس البحث العلمي، هي التي تعطي الوجود في التَّصوُّر لماهيات الموضوعات المتداولة في حظيرتها ولمفاهيم الأعراض المخبر عن تلك الموضوعات، وكذا لمنظومة الصِّفات والكلِّيات الدَّاخلة في منظومة التَّعريفات والتَّحديدات المعتمدة. معنى هذا الكلام أنَّ المفاهيم والماهيات التَّصورية لعُلْم من العلوم ليس لها أيُّ وجود أنطولوجي أو ميتافيزيقي قبلي سابق على قيام ذلك العُلْم، وأنَّ العُلْم هو الذي يخلق المواضيع ويبري الأدوات المفهومية التي تنبني بها عمليَّاته المنطقية من تصورات مقولية وأحكام عملية وتصديقية وتعيينات، فحينما يعرف ابن جنِّي الضَّاد بقوله: "الضَّاد حرف مجهور، وهو أحد الحروف المستعلية"^(١١)، فإنَّه يميلنا ضمناً على التَّعريفات الفيزيولوجية التي كان قد عرفَّ بها عناصر هذا التَّعريف من (حرف) و(جهر) و(استعلاء)، فالمضمون الماهي لمصطلح (حرف) بالمفهوم المعتمد في التَّعريف السَّابق نتيجة من نتائج تأسيس العُلْم الذي خرط المفهوم خرطاً وليس معطى سابقاً من معطيات الحسِّ المشترك العامِّ، فقد مرَّ على الإنسان حين من الدهر قبل أن يتوصَّل تدريجياً إلى صناعة تصويرية تمكَّن من تمثيل المادَّة اللُّغوية المنطوقة، على شكل متوالية من الحدود الصَّوتية المتمايزة فيما بينها والمحصورة في عددها، بعد أن كانت هذه المادَّة غير ذات صورة وشكل

(amorphe) في تصوُّر الحسِّ المشترك العامِّ. أمَّا توفير لفظ (حرف) باعتبار استعماله في التعريف السَّابق، كمصطلح، فقد تمَّ بأسلوب من أساليب التَّوليد المعجمي ألا وهو ما يُسمِّيهِ الغزالي أسلوب النَّقل^(١٢)، ولكي يوفِّق الاصطلاح لابدِّ من توفُّر شرطين اثنين، أحدهما شرط صحَّة يتفرَّع عن مقتضيات قيام العلم نفسه، والآخر شرط ملاءمة.

فأمَّا شرط الصحَّة فيتمثَّل في الضَّبُّط الصُّوري للماهية التَّصوريَّة للمصطلح، بأن يعطى تعريفاً وتحديداً صورياً قوامه لائحة محصورة من الصِّفات الجامعة المانعة المستمدَّة من رصيد معلوم من الصِّفات الكلية المعرفة بدورها تعريفاً صورياً في إطار مقدِّمات العلم المعين. فإذا حكم علم الفقه من المذاهب مثلاً على وجه مُحدَّد من أوجه ممارسة الصِّيد باعتبار الغاية منه، بأنه من باب المكروه فإنَّ مُقدِّمات أصول الفقه قد عرفت ماهية المكروه، ضمن أحكام الشَّرْع الخمسة، بأنه "ما لا يعاقب على تركه ولا يثاب على فعله". وإذا وَصَف اللُّغوي صوت الدَّال في اللُّغة العربيَّة بكونه مجهوراً بحيث إنَّ الجهر هو الصِّفة الوحيدة التي تُميِّزه عن نظيره المهموس. مع أنَّ الجهر صفة تؤثِّر في اهتزاز الحبلين الصَّوتيين لإخراج الحرف".

وأمَّا شرط الملاءمة فلا يكثرث بأمره من حيث المبدأ إلا بعد حصول مزية شرط الصحَّة على نحو ما ذكرنا لتوِّنا. وبهذا الاعتبار يقول أبو حامد الغزالي: «لا حرج في التَّسميَّات والاصطلاحات بعد فهم المعاني، والأولى في الاصطلاحات التُّزول على عادة من سبق من النَّظار»^(١٣)، وإذا تأملنا

مقتضيات ما اعتبرناه شرط صحة قيام المصطلح أدركنا أن هذا الشرط يفترض في الحقيقة منطقيًا كون العلم المعني قائمًا سلفًا بماهيات وأحكام قضاياه كما أسلفنا الإشارة إلى ذلك، ويعني هذا أن إشكالية وضع المصطلح وضبطه لا يمكن فصلها عن مسألة إقامة العلم وتأسيسه، إذ بدون ذلك التأسيس يستحيل تصور إقامة التعريفات الأولية الضرورية لقيام التصورات الحملية والتصديقية. فلا معنى إذن للاكتفاء بطرح الوجه اللغوي لإشكالية بناء أنظمة مصطلحية لعلم من العلوم في وسط معرفي فيه مفاهيم ذلك العلم وقضاياه وأحكامه، أمّا في وسط ينتفي فيه ذلك العلم ذاته. خلاصة الأمر أن يقال إذن إشكالية تأسيس المنظومة الاصطلاحية لعلم من العلوم ترتد في النهاية إلى إشكالية تأسيس ذلك العلم ذاته، وأنه بقدر ما يُحقق العلم المعين من التماسك النظري تكون درجة تماسك منظومته المصطلحية. وبهذا الاعتبار يحق للمرء التشكك في جدوى اللوائح المزدوجة والمتعددة اللغات والتي يُقدّمها أصحابها على أنّها "معاجم مصطلحية" غايتها "العمل على توفير المصطلح وتوحيده"، فمن البديهي تصور المعجم، قطاعيًا كان أم عامًا، أن هذا المكوّن من مكونات اللغة ليس عبارة عن حفنة من الكلمات يمكن تمثيل محتواه في لغة من اللغات على شكل لائحة من الكلمات قابلة للنقل إلى لغة أخرى بمجرد حصول الاتفاق على مقاييس إيجاد الألفاظ المقابلة في اللغة المنقول إليها، فالطبيعة الأنظومية غير التراكمية لبنية المعجم بما يقوم فيها من مضمون ثقافي في حالة المعجم

ومن مضمون علمي في حالة المعجم القطاعي الاصطلاحي تقتضي، إذا ما أريد نقل مضمون علمي من مضامينها، تضافر أمرين اثنين متكاملين جدلياً هما:

١. قيام اجتهادات البحث الأساسي في القطاع المعني.

٢. صناعة معاجم تحليلية معللة على نمط معجم لاروس اللسانيات مثلاً. معاجم لا تكتفي برصف لوائح التّقابلات المزدوجة أو مُتعددة اللّغة وإنما تُفرد لكل مصطلح مدخلاً ومعجمياً يتمُّ تحديد رسمه فيه مع إعجام المصطلحات الأخرى الدّاخلية في تحديده الإعجام على إحالة المستشير على المداخل الأخرى التي تحدّد تلك المصطلحات بدورها، مع إعطاء ما يلزم من الأمثلة عند الاقتضاء. وإذا اقتنعنا بأولوية هذه المهمّة المزدوجة باعتبارها ضرورة بيداغوجية تتمثّل الغاية الأساسية منها في تأسيس أرضية من المفاهيم المشترك فيها في فضاء التّصور الجمعي لمنظومة من منظومات تبادل البحث العلمي في قطاع معيّن، سهل اقتناعنا بأنّ السّعي وراء مزايا الملاءمة الكمالية للمصطلح، من قبيل الحرص على المرونة الصّرفية للمصطلح بتجنّب استعمال المركبات الاسميّة.

ثالثاً- مصادر المصطلح

إنّ من يضع مصطلحاً إنّما ينتقي من مخزون اللّغة وقاموسها الجمعي لفظاً يشير إلى ما يُفكر فيه، ويسمّي ما يراه هذه اللفظة التي تغدو علماً يعرف موضوعه، ومصطلحاً يميّز مادّته، يتوسّط بين ذات واضعها بما تحمله

من طابع ثقافي ونفسي واجتماعي ، وما يحرّكها من أصابع التّاريخ وفضاء الجغرافيا ، وبين موضوع دلالتها بما يحمله من ثبات المادّة، ورسوخ العنصر ، وشموله... ، ومن ثمّ يحمل المصطلح في ظاهره ومضمونه دلالات ذاتيّة ذات نسق تاريخي وثقافي ودلالات موضوعية ذات خلوص منهجي وإرادة معرفيّة ، بقدر إصابته في تمييز ما يثبت ، وتجاوزه نحو ما يستقر ؛ فعناصر الدّات وطوابعها تجسّد في المصطلح حكماً منحازاً بالضرّورة لجماع مكونات التراث في لحظتها الفرديّة والحضاريّة ، وصفات الموضوع وطوابعه تحمله حقيقة الوجود ، وتلبسه معنى ال(ما صدق) ، وبين هذه وتلك تغدو المصطلحات مادّة الدّراسة الاجتماعيّة ، والعلاميّة ، والحضريّة المعرفيّة ، والبيئيّة والتّاريخيّة ، والبنائيّة ، والتّفكيكيّة ، ...مثلما هي مجال طريق للتّلمّي في حركة الفكر والمفاهيم؟ ، والتّفكير حول ما يصنع تفكيرنا ويوجّهه.

وإذا ما تجاوز بنا تلك المصطلحات التي تحمها المادّة الطّبيعية والرياضيّة بسياجها الحسّي والصّوري الصّارم على النّحو الذي يتلاشى فيه دور الإنسان ، ويخفت جهد الدّات وطابعها في فلك المصطلح ، وإبداع التّسمية كما هو حال العلوم الطّبيعية والرياضية ، فإنّ للمصطلحات الاجتماعيّة والفلسفيّة والأدبيّة واللّغوية نصيباً وافراً من الصّفّة الإبداعية التي تشعّ بالفعل الإنساني ، وتضيء بالدّات كمحمول تنطوي عليه اللّغة ، وتكشف ما بداخله وما يختبئ في سريره.

وهنا يقف الحرّ حاسماً بين مصطلح تبدعه الدّات لتسمّي به فكرتها أو

همَّها، وآخر تنقله أو تقلده عن غيرها للغرض نفسه، ففي إبداع المصطلح واختراع التسمية معاناة وصدق وحيوية إدراك ووعي بالسياق وتجادل مع زخم أضداده ومعايشة عميقة ونافذة لمعطياته، وهو ما يعني المصطلح بالتأريخ وكثيره بالواقع الاجتماعي والحضاري والخلفية المعرفية والإيديولوجية وطريقة التفكير.

فقد تكاد الوسائل العامة لتكوين المصطلحات اللغوية لا تخرج عن المسائل العامة لتكوين المصطلحات وألفاظ الحضارة في العربية الفصحى في العصر الحديث، فإلى جانب المصطلحات التراثية الموروثة عن النحاة واللغويين العرب، وتعبّر عن استمرار البحث اللغوي في العربية عبر القرون، وعليه فالمصادر الأساسية لتكوين المصطلح تتمثل فيما يلي^(١٤):

١ - المصطلحات التراثية

أ. بدأ البحث في الأصوات العربية على أساس الإفادة من جهود النحاة واللغويين في إطار المناهج الحديثة، ومنذ أواخر القرن الماضي بدأ اهتمام المستشرقين الأوروبيين بما كتبه العرب في تصنيف أصوات العربية واهتموا بمصطلحات التصنيف.

وأتصل هذا الاهتمام على مدى المئة عام الماضية، وقد كان المستشرق الألماني شاده قد كتب رسالة عن علم الأصوات عند سيويه (١٩١١). وكان برجستراسر مدرّكاً لمشكلات مصطلحات البحث الصوتي في التراث العربي، وهو يحاضر عن العربية في ضوء اللغات السامية، أمّا المنشورات

العربيّة في هذا المجال، ومن أقدمها كتب إبراهيم أنيس ومحمود السّعران وكمال بشر وتّمّام حسّان، فقد كتبها مؤلّفون وثيقو الصلّة بالمصطلحات التّراثية في البحث الصّوتي؛ ولهذا كله فقد استقرّت أكثر المصطلحات الحديثة في البحث الصّوتي المأخوذة عن جهود النّحاة واللّغويين العرب، ولا خلاف يذكر بين المتخصّصين في استخدامهم للمصطلحات حلقي أو حنكي أو خيشومي أو شفوي أو أسناني أو مهموس أو مجهور، أمّا المصطلحات التي تُعبّر عن مفاهيم علميّة لم تثبت معرفة العرب بها فهي موضع اجتهاد، وإن كان الاتفاق قد أقرّ الكثير منها مثل مصطلحي النّبر والمقطع^(١٥).

ب. بعض المصطلحات التي تضمّها المعجمات المتخصّصة خالفت لسبب أو الآخر ما عرفه التّراث اللّغوي العربي من مصطلحات، وأغلب الظنّ أن تجنّب المصطلحات التّراثية في كثير من الحالات لم يقم على أساس علمي، كان النّحاة قد قسّموا الأسماء المعربة إلى منصرفة وممنوعة من الصّرف، النّوع الأوّل تتّضح فيه ثلاث علامات إعرابيّة، والنّوع الثّاني تظهر فيه علامتان إعرابيتان، وقد وضع المستشرقون للاسم المنصرف مصطلح Triptote ولا مُبرّر لإعادة ترجمته إلى العربيّة بمصطلح ثلاثي إعرابي، كما وضعوا للممنوع من الصّرف مصطلح Diptote، ولا داعي لإعادة ترجمته بمصطلح ثنائي الصّرف، والصّواب Triptote: منصرف Diptotes ممنوع من الصّرف.

إنّ تقسيم المفردات يعدّ التّصنيفات الأساسيّة في التّحليل النّحوي، وعندما صنّف سيبويه الكلمات إلى اسم وفعل وحرف استعمل مصطلح الكلم، وحدّد فرقاً أساسياً بين دلالة مصطلح الكلم وواحد كلمة من جانب ودلالة مصطلح الكلام من الجانب الآخر.

ج. ثبت أنّه من الضّروري الاهتمام بقضية المصطلحات المستخدمة في الثّراث اللّغوي العربي، وهنا نجد حصراً دقيقاً وتاريخاً للمصطلحات التي أفاد منها النّحاة في هذا الموضوع. ولن يمضي وقت طويل حتّى نجد المصطلحات العربيّة في علوم اللّغة قد جمعت على نحو يجعل الإفادة منها أمراً يسيراً ويجعل الخلاف حولها غير ذي موضوع.

٢- الاشتقاق

أ. أفاد البحث اللّغوي الحديث من عدّة أبنية لتكوين كلمات جديدة تُعبّر عن مفاهيم مستحدثة، وفي مُقدّماتها أبنية المصادر، والمصدر الصّناعي ومشكلة المصدر الصّناعي ليست في بنيته، فهي بنية تنتهي بالنهاية (ية) وما أسهل أن يقال الخيشوميّة أو التّركيبية أو المعجميّة أو الألسنيّة أو السّلوكية، ولكن المشكلة تكمن في دلالة هذه الصّيغة فهي تدلّ على المذاهب والاتجاهات مثل السّلوكية والبنوية والتّحويليّة، وهذه الصّيغة تقابل الكلمات الأوروبيّة المنتهية ISM، المشكلة كامنة في دلالة هذا الصّيغة أيضاً على العلوم ومجالاتها وذلك مثل استخدام كلمة الألسنيّة، أي علم اللّغة، والاجتماعيّة، أي علم الاجتماع، وكذلك الصّوتية، والصّرفية والتّركيبية

المعجمية، بدلاً من علم الأصوات: علم الصَّرف، علم التَّراكيب، علم المعجم، ويرفض كثير من اللُّغويين استخدام هذه النِّهاية الواحدة لداليتين مختلفتين ويرون تحديد دلالة المصدر الصَّناعي للتعبير عن المذاهب والاتجاهات.

ب. هناك ثلاثة أوزان مصدرية تكوَّنت بها مصطلحات جديدة في علوم اللُّغة.

- وزن تفاعل، مثل تعامل، تعالق، تقابل، تماثل، تناوب.
- وزن انفعال: مثل: انجهاز، انجباس.
- وزن تفعيل: مثل تصويت، تحنيك.

وهذه الصِّيغ المصدرية وما يتصل بها من أفعال تفيد كثيراً في وضع المصطلحات ولا خلاف عليها من حيث البنية، ولكن الاتفاق على دلالة كل كلمة من هذه الكلمات المشتقة ضروري لكي تصبح هذه الكلمات مصطلحات دالة^(١٦).

٣- الاقتراض المعجمي

أ. يتضح الاقتراض المعجمي في مجموعة من المصطلحات الدالة على علوم جديدة؛ ولذا نجد لبعض اللُّغويين إفادة من المصطلحات مثل: فونولوجيا، فيلولوجيا، عندهم الصِّيغ المنسوبة فنولوجي فيلولوجي، وفي حالات كثيرة يستخدم إلى جانب المصطلح المقترض شرح باللُّغة العربية يقرب دلالة المصطلح في أحسن الأحوال، ويصل إلى درجة من الغموض في

أحوال أخرى ، مثل شرح مصطلح فيلولوجيا بأنه فقه اللُّغة أو علم اللُّغة ، مع أنّ لكل مصطلح منهما تاريخه ، المستقلّ الذي يجعله مختلفاً عن الآخر. ب. تُستخدم المصطلحات المقترضة في تسمية الأجهزة التي يُفيد منها الباحثون في دراسة الأصوات ، ومنها الكيموجراف ، وفي التّعبير عن الطُّرق المرتّبة بآلة معينة ، ومنها البلاتوجرافيا أي طريقة الأحنك الصناعية. ج. هناك مصطلحات مُستقرّة فقد حاول بعض العلماء تجنّبها بأخذ المصطلح الدّخيل وتفضيله على المصطلح العربي ، مثل ذلك مصطلح التّأصيل فقد ذكر تارة بكلمة إيتيمولوجيا على الرّغم من أنّ المصطلح العربي متداول.

د. تكوّنت عدّة مصطلحات عن طريق التّرجمة المباشرة لمكوّنات المصطلح الأوروبي المركّب وهذه الطّريقة تُعين على الضّبط الدولي للمصطلحات ولا تعدّ مشكلة حقيقة ، من ذلك ترجمة مصطلح Harmonie Vocalique بمصطلح الانسجام الحركي ، ومصطلح Nasal Resonance رنين خيشومي ، ومصطلح substratum طبقة لغويّة سفلى. مشكلة هذا النّوع تكمن أحياناً في وجود مصطلح تراثي أبسط من حيث التّركيب من المصطلح الأوروبي وأوضح في الدّلالة من ذلك مصطلح المخرج ويقابله Point of articulation أي موضع النّطق ، وقد ثبت المصطلح العربي الموروث على ترجمة المصطلح الأوروبي المركّب^(١٧).

هـ. بعض المصطلحات مُركّب على نحو يحذف حرفين من حروف الكلمة

الأولى ويكون من الكلمتين تركيباً يشبه النَّحت ، ومصير الكلمات المكوّنة على هذا التَّحو ليس أفضل من مصير باقي الكلمات المكوّنة بطرق النَّحت في العربيّة ؛ ولذلك فإنّ ترجمة المصطلحات الأوروبية المركّبة المبدوءة بالسابقة Inter قد اقترح له أن يترجم بكلمة (بين) مع حذف هذه الثُّون النَّهائيّة ، فيقال بينصوئية Intertextualité للدلالة على علاقة النَّص ، بنصوص لغويّة أخرى ، وهذه المصطلحات على الرَّغم من طرافة الفكرة فهي غريبة عن التَّمط اللُّغوي العربي في تكوين المصطلحات ولم يكتبها لها القبول عند المتخصّصين في علوم اللُّغة.

٤ - التّقييس المصطلحي

التّقييس في المجال المصطلحي هو إخضاع التّوليد المصطلحي لمواصفات ومقاييس منهجيّة دقيقة يتقيّد بها عند الوضع ، كما يتقيّد الصّناعي بمواصفات مُعيّنة في إنجاز صناعته والتّقيّد بمواصفات ومقاييس مؤدّاها إلى ما يُسمّى بالتّوحيد المصطلحي الذي كان غاية كثيرين من واضعي المصطلحات المحدثين ، وعناوين بعض المعاجم دالّة على ذلك فيما أنجزوا من أعمال ، لكن الاضطراب المنهجي في معالجة القضايا المطروحة كان كبيراً ، ولذلك الاضطراب أسباب خارجة عن اللُّغة أحياناً مثل التّعصب للمذهب أو للُّغة الأعجميّة المصدر أو للثقافة أو للقطر ، ولم تخل أعمال المحدثين في الغالب من وجه من وجوه ذلك التّعصب ، ولا شك أنّ العمل المصطلحي في الأقطار العربيّة ، بمجامعها وجامعاتها ومُؤسّسات المصطلحات فيها سيبقى

على ما هو عليه من اضطراب منهجي و"فرقة" اصطلاحية ما لم توضع مناهج دقيقة واضحة يتفق عليها ويُتقيد بها مواصفات قياسية في العمل المصطلحي. وقد صدرت هنا وهناك في الأقطار العربية محاولات في التقييس المصطلحي قد عنيت بتوضيحها مؤسسات التقييس الصناعي خاصة، ونريد أن نذكر من تلك المحاولات اثنتين:

أولاهما كانت من طرف علماء من تونس وعلى رأسهم إبراهيم بن مراد، وهي "منهجية تعريب الأصوات الأعجمية"^(١٨)، وقد عنيت في المواصفة المذكورة بتعريب الأصوات الصوامت، وقد وضعت لها مبادئ عامة من أهمها الأول والثالث والخامس، وينصُّ الأول على أن "يحافظ في تعريب الصَّوت الأعجمي على خصوصية النَّاطم الصَّوتي العربي فلا تضاف إليه أصوات جديدة ليست منه تقييداً في ذلك بالشُّفرة العربية الموحَّدة"^(١٩)، وينصُّ المبدأ الثالث على أن: "يَتَّخذ لكلِّ صوت أعجمي صوت عربي واحد فلا يشترك صوتان عربيَّان أو أكثر في تعريب الصَّوت الأعجمي الواحد"^(٢٠)، وأمَّا المبدأ الخامس فينصُّ على إجازة أن "يشترك الصَّوت العربي الواحد في تعريب صوتين أعجميين للتَّقييد بما جاء في المبدأ الأول، على أنَّه لا يجوز إشراكه في تعريب صوتين لهما في العربية حرفان أصليان يؤديانها"^(٢١)، ثم اقترحت بعد ذلك عشرون قاعدة في تعريب الصَّوامت المفردة ثم خمس قواعد في تعريب الصَّوامت المركَّبة. وأمَّا المحاولة الثانية فهي: «المنهجية العامة لترجمة المصطلحات وتوحيدها

وتنظيمها» للأستاذ محمد رشاد الحمزاوي^(٢٢)، وهي منهجية طريقة جزئية كان المؤلف قد أنجزها وطَبَّقها، وتقوم هذه المنهجية على شرطين أساسيين وأربعة مبادئ كيفية وأربعة مقاييس كمية^(٢٣). أمَّا الشرطان فأولهما اعتماد التوثيق بالاتفاق اتفاقاً واضحاً على مصادر ومراجع مضبوطة تعتمد في الاستقراء، وثاني الشرطين هو اعتماد عناصر كيفية تحدّد قواعد الاختيار وعناصر كمية تضبط العناصر الكيفية بالأرقام، وأمَّا المبادئ الكيفية فأربعة وهي أطراد المصطلح وشيوعه، ويُسر تداوله، وملاءمة المصطلح المترجم للمصطلح الأعجمي، ثم حوافز اختيار المصطلحات مثل بساطة صيغته وإمكان الاشتقاق منه ووضوح البناء الصرّفي.

وأما مقاييس الكمّ فهي تطبيق مبادئ الكيف باعتماد الإحصاء والتواتر، فيكون الأطراد بحسب شيوع المصطلح أكثر من غيره في المصادر المعتمدة، ويكون يُسر التداول على أساس عدد الحروف الأصول التي يتركّب منها المصطلح، وتكون الملاءمة بضبط الميادين التي يستعمل فيها المصطلح، فكلّما قلّت مجالاته كان أصلح للاختيار، وأمّا الحواجز فتضبط بحسب إمكانات الاشتقاق من المصطلح الموضوع.

على أنّ هذه المنهجية، والسّابقة لا يكون لهما صدق وأثر طيّب إلا إذا اعتمدتا، ولا يكون اعتمادهما مُفيداً إلا إذا نالتا موافقة عريضة واسعة، لكن ذلك ليس من اليسير الآن؛ لأنّ مسائل التّقييس والتّوحيد، عامّة مازالت لم تنل حظّها من العناية والاهتمام بين العرب، إذ يبدو أنّ الحاجة إليها مازالت لم تمسّهم المساس كله.

الخاتمة:

وعلى هذا الأساس فيتطلب النهوض بعلم اللغة في المنطقة العربية مقومات كثيرة تقتصر هنا على ما يتصل بالمصطلحات:

أ. ثبت أنّ المصطلحات التراثية تشكّل رصيماً مشتركاً لا بدّ من الإفادة منه على نحو واضح في إيجاد المصطلحات اللغوية الحديثة.

لقد تجاوز البحث تلك الرؤية العامة للمصطلحات في إطار بحث المدارس النحويّة وأصبح الاتجاه الحالي إلى عمل بحوث مُتخصّصة عبر مصطلحات البحث الصّوتي من مظانها في كتب النّحاة واللّغويين، وتبحث أيضاً ما يتّصل بالأداء النّطقي في كتب البلاغيّين إلى جانب المصطلحات الواردة في كتب التّجويد، أمّا المصطلحات الصّرفيّة والنّحويّة والدلالية والأسلوبيّة فلها مصادرها الكثيرة التي يعتمد عليها في العمل المعجمي المختصّ.

ب. اتّضح أنّ أكثر الجهود التي بُذلت في العصر الحديث اقتصرت على المصطلحات الأساسيّة، ولم تتجاوزها إلى مصطلحات أكثر عمقاً وتخصّصاً فما أكثر المصطلحات التي لم توضح لها مقابلات على الإطلاق فأثر الباحثين يبدأون من الصّفر ويتتھون قريباً منه، واكتفى من كان يريد التّرجمة بأن يقتبس الأفكار البسيطة في الكتب المترجمة ويتجنّب التّفصيلات التي لم توضع للتّعبير عنها مصطلحات مناسبة.

ج. لم يعد من المفيد النّظر الجزئي في المصطلح المفرد بهدف إيجاد المقابل العربي له، فإنّ الكلمة الواحدة قد تختار عند النّظر في مصطلح ما ثمّ تختار

مرة، بحث مصطلح آخر، وبذلك تكون الكلمة لمفهومين مختلفين أو أكثر، ولهذا فمن الضروري الإفادة من الفكرة الأساسية في علم المصطلح العام، والتي تقول بضرورة حصر مصطلحات التخصص الدقيق الواحد ووضع مصطلح لها على النحو الذي يحقق التحالف للمصطلحات المنتمية إلى مجال واحد أو إلى مستوى واحد من مستويات التحليل^(٢٤).

د. تعددت التخصصات الدقيقة في إطار علم اللغة العام وفي إطار علم اللغة التطبيقي وفي المجالات التي تربط علم اللغة بالعلوم الأخرى وما أكثر هذه الفروع، ولهذا فقد يكون من الضروري في هذه المرحلة التخطيط لحصر المصطلحات في داخل كل تخصص دقيق وإيجاد المقابل العربي لكل منها. هـ. تُعدّ المعجمات التي تخلو من التعريفات غير مفيدة للقارئ، فالمعجمات المتخصصة التي تكتفي بالكلمة ومقابلها تجعل القارئ يحمل في حالات كثيرة دلالة كلمة في لغة ما على كلمة أخرى في لغة ثانية، ولهذا فإن بعض المعجمات الأوروبية المتخصصة في علوم اللغة تذكر المصطلح بأكثر من لغة مع بيان دقيق للمحتوى، وهي في الواقع معجمات موسوعية متخصصة، ولم يصدر بالعربية معجم متخصص من هذا النوع لمصطلحات العلوم اللغوية. و. من الضروري وضع المصطلحات المعيارية موضع التنفيذ في إطار خطة متكاملة لترجمة المؤلفات الأساسية في علم اللغة العربية، إلى جانب الكتب الأساسية في المجالات المتصلة به وفي مقدمتها، علم اللغة التطبيقي، وعلم الأسلوب، وعلم اللغة الاجتماعي، وعلم اللغة النفسي، وعلم المصطلح.

المصطلح -إذن- غنيّ بالمعرفة المنهجية؛ لأنه جزء أساس من آلية الخطاب العلمي، وعلميته هذه متأية من موضوعيته التي تعيد فعل الدلالة والصياغة فيه إلى درجة الشفافية والمطابقة، وهي أعلى مستويات الكفاءة التواصلية في فعل اللغة.

يكفي اللغة العربية شرفاً أنّها عاشت لغة الحضارة الإسلامية والتراث العربي الإسلامي، وأنّها ثرية كلّ الثراء بألفاظها وأساليبها وبلاغتها، وبما تشتمل عليه من أصول لغوية نادرة على التّمو والتّجدد والحياة.

وفي عصر الحضارة الحديثة، ونحن ندخل القرن الجديد، وأمام سيل المصطلحات العلمية الوافدة علينا، والتي يتطلّبها نموّ الحضارة والمخترعات الجديدة، كان لابدّ للعقل العربي أن يقف أمام هذه المصطلحات دارساً ومخطّطاً ومحاولاً اتّخاذ موقف لغويّ منها، وكان لابدّ لنا كذلك من التّعرف إلى موقف أسلافنا من الحضارات التي كانت محيطة بهم، ومن المفردات اللغوية الدخيلة التي وفدت إليهم وحاولت التّسلل إلى لغتهم بتأثير الاختلاط والجواز والتّجارة والتّقارب الإنسانيّ واللّغويّ.

ونحن اليوم في أشدّ الحاجة في استعمالنا وكتابتنا إلى ألفاظ لا حصر لها من المصطلحات العلمية للمسميات التي تعاشنا في كلّ جوانب حياتنا العامّة والخاصّة على السّواء.

وأهمية المصطلح العلمي ترجع إلى أنّه أساس الدّراسة والبحث والتّأليف وهو عامّة لغة العلماء، وقد بذلت فيه، جهود كبيرة منذ فجر القرن العشرين،

واختلفت الأساليب المتبعة من أجله، فمن إحياء للمصطلحات القديمة إلى استحداث مصطلحات جديدة عن طريق الاشتقاق والتعريب، أو نقل المصطلح بعينه وصدرت معاجم متخصصة، وفي علم اللغة العربية أصبحنا نقرأ في الحدائث وفي النيوية، وفي النقد والبلاغة عموماً مصطلحات جديدة لا حصر لها، مع اختلاف البلدان العربية في هذه المصطلحات أيضاً، فنقرأ وكأنا نقرأ لغة غير مفهومة إلا أننا في حاجة إلى توحيد المصطلح ونشره في كل مكان، ومن الضروري استقراء وإحياء التراث اللغوي العربي والوقوف على ما استعمل منه، وما استقر منه من مصطلحات عربية صالحة للاستعمال اليوم.

الهوامش:

* أستاذ محاضر في تعليمية اللغة والدراسات المصطلحية - كلية الآداب واللغات - جامعة تلمسان - الجزائر.

(١) تاريخ الأدب العربي، عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٥، ١٩٨٤، ج ٣، ص ٢١٧.

(٢) دراسات في فقه اللغة، صبحي الصالح، دار العلم للملايين، ط ١٠، ١٩٨٣، ج ٤، ص ٣٢١.

(٣) البيان والتبيين، الجاحظ، ج ١/٢٠.

(٤) فقه اللغة وأسرار العربية، الثعالبي، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، ١٩٨١، ص ١٩٣.

(٥) المصطلحات في عالم التدوين، أحمد الأطرش السنوسي، مجلة الحضارة الإسلامية، ص ١٦٣.

(٦) دراسات في فقه اللغة، صبحي صالح، ص ٣١٤.

(٧) الأدب المقارن، محمد غنيمي هلال، دار الثقافة، دار العودة، ط ٥، ص ١٠٥.

- (٨) الأسس اللغوية لعلم المصطلح، محمد فهمي حجازي، ص ٢١٧.
- (٩) الأسس اللغوية لعلم المصطلح، محمود فهمي حجازي، ص ٢٢٠.
- (١٠) العربية، ريمون طحان، بيروت، دار الكتاب اللبناني ١٩٧٢، (سلسلة الألسنية ١، ٢) مشال زكريا، والألسنية وعلم اللغة الحديث المبادئ والأعلام، مشال زكريا، ط ٢، بيروت المؤسسة الجامعية، مدارسات، ١٩٨٣، وله أيضاً، الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية والجملية البسيطة، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والفكر، ١٩٨٣.
- (١١) سرّ صناعة الإعراب، ابن جنّي، ج ١، ص ٢١٣.
- (١٢) المصطلح والمفهوم وأشكال التعلّق بينهما، عز الدين البوشيخي، منشورات كلية الآداب، وجدة المغرب، سنة ٢٠٠٠، ص ١٤٤.
- (١٣) المصطلح والمفهوم وأشكال التعلّق بينهما، عز الدين البوشيخي، ص ١٤٥.
- (١٤) الأسس اللغوية لعلم المصطلح، محمود حجازي، ص ٢٢٤.
- (١٥) نفسه، ص ٢٢٤.
- (١٦) الأسس اللغوية لعلم المصطلح، محمود فهمي حجازي، ص ٢٢٨.
- (١٧) الأسس اللغوية لعلم المصطلح، محمود فهمي حجازي، ص ٢٢٧.
- (١٨) مسائل في المعجم، إبراهيم بن مراد، ص ١٢٣.
- (١٩) نفسه، ص ١٢٣.
- (٢٠) نفسه، ص ١٢٣.
- (٢١) نفسه، ص ١٢٤.
- (٢٢) المنهجية العامة لترجمة المصطلحات وتوحيدها وتنميتها (الميدان العربي) محمد رشاد الحمزاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦، ص ١٣٠.
- (٢٣) نفسه، ص ٦٣-٦٦.
- (٢٤) الأسس اللغوية لعلم المصطلح، محمود فهمي حجازي، ص ٢٣٤.

حمام الزاجل بالأندلس

بقلم: د. عبد السلام الجعماطي ❖

تَخَيَّرَهَا نُوحٌ فَمَا خَابَ ظَنُّهُ لَدَيْهَا وَجَاءَتْ نَحْوَهُ بِالْبَشَائِرِ
سَأَوْدِعُهَا كُتُبِي إِلَيْكَ فَهَآكَهَا رَسَائِلَ تُهْدَى فِي قَوَادِمِ طَائِرِ

ابن حزم الأندلسي

توطئة:

اشتهر العرب المسلمون بمعرفتهم لخواص الطير، وحثقهم لاستخدام حمام الزاجل؛ فعلى مستوى النظر، أَلَّفَ أهل القلم في دار الإسلام -مشرقاً ومغرباً- كتباً ورسائلَ علمية عديدة عن الطير عامة، مثل كتاب "الطير" الذي وضعه أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستاني (ت ٢٥٠هـ)^(١)؛ كما أَلَّفَ الشاعر الأندلسي يوسف بن هارون الكندي المعروف بالرمادي بدوره كتاباً في الطير في عدة أجزاء، وكله شعر، وصف فيه كل طائر معروف، وذكر خواصه^(٢). بينما أفرد بعض المصنِّفين تأليفاً عن صنف مخصوص من أصناف الطير، مثل أبي عبيدة معمر بن المثنى

التمي (ت ٢٠٨هـ) الذي صنّف كتاب "الحمام"^(٣)؛ في حين وضع محيي الدين بن عبد الظاهر كتاب "تمائم الحمام"^(٤)، في النوع المخصوص بالرسائل. ومع أنّ معظم ما صنّف منها يعدّ لحد الآن في حكم المفقود، فإنّ شذرات كثيرة من هذا التراث العربي العريق، تناقلها المصنّفون، أمثال الجاحظ وابن سيده والدميري والقلقشندي. أمّا على مستوى العمل والممارسة، فقد اشتهر البعض بدرايته الواسعة بهذا الصنف من الطير، مثل المدعو مثنى بن زهير الذي قال عنه الجاحظ إنه «إمام الناس في البصرة بالحمام»^(٥).

لقد استفاد المسلمون من طبائع الحمام، ومنها قدرته على حمل الأخبار "من البلاد البعيدة في المدة القريبة"^(٦)، حسب تعبير الدميري. ومن المعلوم أنّ لعبة سباق حمام الزاجل كانت ظاهرة مستحبة لدى شعوب دار الإسلام ما بين القرنين الثاني والسابع الهجريين^(٧)؛ وقد وضع اللغويون حدوداً للمصطلحات المتداولة بين أصحاب الحمام المسخّر في حمل الرسائل، فاصطلح على مكان إطلاقه "مَسْجَلٌ... وإنما سُمِّيَ بذلك لأنّ الحمام تُسَجَلُ فيه أي تُرْمَى"^(٨)، وقصدوا بـ"الزَّجَالِ: إرسال الحمام الهَوَادِي"^(٩)؛ كما تعارفوا على تسمية مُرْسِلِهِ بـ"الزَّاجِلِ وَالزَّجَالِ"^(١٠)؛ ويقول ابن سيده معرّفًا له: "زجل الحمام يزجلها زجلاً: أرسلها على بعد، وهي: حمام الزاجل"^(١١). بينما ميّزوا بين أصناف الحمام، فمنها "النقازات: وهن السماويات يذهبن في الهواء صعداً كأنهن يردن السماء

من المواضيع التي يرتفعن منها حتى يَغْبِنَ عن العيون" (١٢)، ومنهن "الهداء: الواحد الهادي، وهنّ اللائي يدرّبن ويرفعن من مرحل إلى مرحل حتى يجئن من البعد من بلاد الروم وعريش مصر" (١٣). في حين يستخدم القلقشندي اصطلاح "الحمام الرسائلي: وهو الذي يتخذه الملوك لحمل المكاتبات، ويعبّر عنه بالهدي" (١٤). وقد تفاضلت هذه الأصناف فيما بينها من حيث أثمانها، ويفيد الجاحظ - من باب المقارنة بين القيمة المادية للطير والدواب - أنّ الحمام أثنها على وجه الإطلاق، كون "الحمام الواحد يباع بخمس مئة دينار، ولا يبلغ ذلك باز ولا شاهين، ولا صقر ولا عقاب، ولا طاووس، ولا تدرج ولا ديك، ولا بغير ولا حمار، ولا بغل" (١٥).

• دراية أهل الأندلس بحمام الزاجل:

دَرَبَ الأندلسيون من جهتهم، على استعمال حمام الزاجل في المراسلات على اختلاف أغراضها؛ والملاحظ أنّ وجه السرعة كان هو الأمر المبتغى في معظم الحالات، دون أن يستثنى جانب السريّة التامة بفضل هذه الوسيلة. وإذا كانت عادة زجل الحمام قد عرفت بالشرق الإسلامي منذ عهود مبكرة، حيث ذكر أحد المصنّفين أنّ الاهتمام بها بدأ مع المهدي، ثالث الخلفاء العباسيين (١٦)، فإنها لم تبلغ شأنًا يسترعي اهتمام المؤرخين والشعراء بالأندلس حتى مطلع القرن الخامس الهجري؛ وتتأكد فرضية عدم تداول هذه التقنية خلال عصر الخلافة في صعوبة تواصل الخليفة عبد الرحمن الناصر (٣٠٠-٣٥٠هـ) مع حاضرة قرطبة

أثناء إحدى غزواته، بحيث تفاوت في التأريخ للعيد بسبب انقطاع أخبار الحاضرة عنه؛ وقد أكد هنري بيريز نفس الفرضية انطلاقاً من دراسته للشعر الأندلسي خلال عصر الطوائف^(١٧). غير أننا نشكّ فيما انتهى إليه بشأن التحقيب لبداية استخدام حمام الزاجل، وظهيرنا في ذلك رواية ابن خلدون لكيفية انتقال الخبر عن ثورة العامة بقرطبة سنة ٣٩٩هـ، وتنصيب محمد بن هشام بن عبد الجبار خليفة بها، فقد جاءت في سياق حديثه عبارة "طار الخبر إلى الحاجب بمكانه من الثغر"^(١٨)؛ ومن المعلوم أنّ الحاجب عبد الرحمن بن أبي عامر كان آنذاك في صائفته بجليقية، ومن ثمة فإنّ فرضية تبليغه بالخبر عن طريق الحمام واردة جداً.

وعلى مستوى الشكل، استعمل النثر الوجيه في تحرير رسائل الجناح، فيما كانت بعض الرسائل تحريراً شعراً^(١٩). ومن خلال أغراض المراسلات، تبدو موضوعاتها متنوّعة تبعاً لهوية المتراسلين، فمنها ما كانت أوامر أو طوارئ سياسية^(٢٠) تقتضي التعجيل بالتصرف والرد؛ ومنها ما كانت أبناء عسكرية تنبئ بتحقيق النصر أو تلقي الهزيمة؛ في حين كانت بعضها معبرة عن مشاعر عاطفية تراوحت بين المحبة والشوق، مثل الرسائل التي وجهها المعتمد بن عباد إلى أصحابه ونسائه^(٢١)؛ أو الرسالة التي بعثها المعتصم بن صمادح إلى محظياته أثناء إقامته لعدة أيام ببرجة ودلاية على سبيل النزهة والاستجمام^(٢٢)؛ وقد ضمّنها البيتين الآتين:

وحملت ذات الطوق مني تحية تكون على أفق المرية مجمرا

تبلغ من ودي إليكم رسائلنا بأعقب من نشر العبير وأعطرا
بينما استهدفت رسائل أخرى الإيقاع بالخصوم والوشاية بهم إلى أولياء
أمورهم، نظير أشعار ابن عمار التي طيرها أحمد بن محمد بن عبدالعزيز،
كاتب صاحب بلنسية، إلى المعتمد بن عباد، لإثارة غضبه على وزيره
وصفيّه؛ ومنها قوله:

سأكشف عرضك شيئاً فشيئاً وأهتك سترك حالاً فحالاً^(٢٣)
وإلى جانب مسلمي الأندلس، استخدم يهودها تقنية زجل الحمام في
مراسلاتهم الخاصة، مثل تلك الرسائل التي بعثها إسماعيل بن نغالة إلى
نجله يوسف بمناسبة فكّ الحصار عن لورقة؛ ويقدم نص الرسالة معلومات
دقيقة عن كيفية استعمال حمام الزاجل لدى يهود غرناطة، إذ كانت
الرسالة تربط إلى "أصول أجنحة الحمام"^(٢٤)، وتكون أحياناً "مخلفة
بالزعفران ومضمّخة بالمسك"^(٢٥)؛ بينما جرت العادة في حال الإشعار بخبر
سيء أن تُسوّد الحمامة، تعبيراً عن محتوى البطاقة التي جلبتها على
الجناح^(٢٦).

• تأديب الحمام على المراسلات واستخداماته:

لم يكن الحمام المستعمل في المراسلات صنفاً خلوّاً من التدريب الجيّد،
فقد كان الأمر يتوقف على بعث "حمامة مؤدّبة"^(٢٧)، إذا كانت الرسالة مما
يُخشى منها افتضاح أسرار معيّنة. ويوضح الجاحظ الطريقة المثلى لتأديب
الحمام بقوله: "اعلم أنّ الحمام -والطير كلها- لا يصلح التغمير به على

البعء، وهدايته على قدر التعليم وعلى قدر التوطين، فأول ذلك أن يخرج إلى ظهر سطح يعلو عليه، وينصب عليه عَلمَ يعرفه، ويكون طيرانه لا يجاوز محلته، وأن يكون علفه بالغداة والعشيّ، يلقي له فوق ذلك السطح، قريباً من عَلمه المنصوب له، حتى يألف المكان ويتعود الرجوع إليه^(٢٨). غير أنّ هذا الصنف من الطير كان معرّضاً -بحكم قانون الغاب- لمخاطر طبيعية، إذ إنّ "الحمام طائر ملقّى غير موقّى، وأعداؤه كثير، وسباع الطير تطلبه أشد الطلب"^(٢٩)، وخصوصاً الشاهين؛ ولهذه العلة، عادة ما كانت الحمامة المرسلّة تُردّف بحمامة أخرى في حالة اهتمام المرسل بإيصال الخبر على وجه مضمون. وقد تعزى ازدواجية الحمام المزجل في مثل هذه المراسلات إلى توقع اصطيد إحدى الحمامتين أو إبطائها في السرعة^(٣٠).

يبدو أنّ تقاليد المراسلات على الجناح ترسّخت بسائر جهات الأندلس، وتشاركت في اتخاذها الخاصة والعامة؛ كما استعملتها مختلف مكوّنات المجتمع الإثنية، من عرب وبربر ومولدين، والدينية، من مسلمين ويهود ونصارى. والملاحظ بالنظر إلى حجم ما تردّد من أخبار عن هذه الوساطة من المراسلات، أنّ إمارات بني عبّاد بإشبيلية، وبني زييري بغرناطة، وبني صمادح بالمرية كانت تعتمد على حمام الزاجل، في مهمّات بدت أحياناً على قدر كبير من الخطورة؛ ومن بين الحالات التي كانت فيها مهمّة حمام الزاجل ناجحة وحاسمة، تطير المعتضد بن عبّاد

للحمام إلى قائده على إحدى الجهات ، في الطريق بين إشبيلية والجزيرة الخضراء ، لقطع السبيل على ابنه إسماعيل ، الذي قصد المدينة الأخيرة ، معتمراً تملكها والثورة بها ضد أبيه المعتضد ؛ غير أن صاحب إشبيلية تمكن من تفادي وصول نجله إليها ، ووضع حداً لمحاولة التمرد التي تزعمها^(٣١) .

وتقدم بضعة نصوص أخباراً تنطوي على كثافة استعمال حمام الزاجل ، من قبل المعتمد بن عباد ، ومراسليه في مختلف المدن والجهات الأندلسية ؛ فقد أدت هذه الوسيلة دورها الفعال في الاتصال بين بعض أنصار المعتمد داخل مرسية ، وأحد قادته المحاصرين لها قبيل سيطرة ابن عمّار عليها^(٣٢) ؛ وشكّلت في مناسبة لاحقة أسرع السبل للإيقاع بوزير المعتمد من قبل مخلوعه بالمدينة نفسها^(٣٣) . كما استعملت هذه الوسيلة في التواصل من طرف الراضي -نجل المعتمد- حينما كان والياً على الجزيرة الخضراء ، لإشعار أبيه بنزول المرابطين في دار صناعتها خلال عبورهم الأول إلى الأندلس ، فجاءه الرد سريعاً بإخلائها لهم^(٣٤) ؛ وفي مراسلة أخرى من المعتمد إلى ابنه الرشيد ، بمناسبة ظفر المسلمين في وقعة الزلاّقة^(٣٥) ؛ وعن هذه المناسبة ، احتفظ صاحب "الحلل الموشية" بنص الرسالة المختصرة التي بعثها في يوم الوقعة نفسه ، حيث يحكي كيف "تناول ابن عباد إضبارة كاغد على عرض الإصبع ، وكتب فيها سطرين إلى ابنه الرشيد : «إلى ابني الرشيد ، وفقه الله ، اعلم أنه التقت جموع المسلمين بالطاغية أذفنش اللعين ، ففتح الله للمسلمين واهزم على أيديهم

المشركين، والحمد لله رب العالمين؛ فأعلم بذلك من قبلك من إخواننا المسلمين، والسلام»؛ وكان ذلك عند الزوال من الجمعة، وعلّق الإضبارة في جناح حمام كان احتمله معه لهذا الحال^(٣٦). ولعلها لم تقتصر على نسخة وحيدة، إذ يستنبط من نص عبارة ابن الخطيب "مع الحمام"^(٣٧)، أنّ جسامة الموقف اقتضت إبلاغ البلاط العبادي بإشبيلية على وجه مؤكد، بتوقّي الآفات التي يمكن أن تحول دون القصد. وقد تمّت تلاوة هذه الرسالة بالمسجد الجامع على "الخاص والعام من أهل إشبيلية وجيرانها الأقربين"^(٣٨)، مما يفيد أنها وصلت إليهم في وقت وجيز نسبياً؛ بينما تضمّن كتاب "الذخيرة" نص الرسالة التي حبرها الكاتب ابن القصيرة، فد"وردت على الجناح" إلى إشبيلية في اليوم الموالي لتاريخ المعركة^(٣٩). وبالمثل كانت باقي الإمارات الطائفية تتخذ حمام الزاجل وسيلة للتواصل بين الخاصة، فيما لا يحتمل التأخير من شؤون الحكم وطوارئ الأمور؛ في حين كانت الرعايا تُطَيّر الحمام في أغراضها المفردة، مثل رسائل العشاق والأصفياء، وكتب العلماء والأدباء.

ولدينا من القرائن ما يؤكد أنّ تقنية التواصل بواسطة الجناح قد استعمل بين ملوك الطوائف في بعض الحالات المستعجلة، ومن بينها تلك الرسالة التي وجهها صاحب شقورة إلى المعتمد بن عباد يبلغه من خلالها، خبر ظفره بالوزير ابن عمّار^(٤٠). كما يحتفظ العماد الأصفهاني بنص رسالة وجهها الرئيس أبو عبد الرحمن محمد بن طاهر، حاكم مرسية،

إلى المنصور عبد العزيز بن أبي عامر، ردّاً على رسالة وجهها إليه يستفهمه عن مخلفات أحد السيول بمرسية؛ وتشير الرسالة إلى ما سلف من إشعار بذلك السيل، بعثه إليه ابن طاهر على وجه السرعة مستعملاً حمام الزاجل؛ ويتبين من خلال مضمونه أنه كان في غاية الاختصار، شأن جميع الرسائل المحمولة على الجناح، إذ يتضح من الرد أنه يتضمن تفاصيل دقيقة عن الآثار المدمرة التي خلفها السيل، والتي لم يكن في وسع ابن طاهر أن يصفها في رسالته المستعجلة؛ ونص الرسالة هو الآتي: «وردني -أيديك الله- كتابك الكريم مستفهماً لما طار به إليك الخبر، من السيل الحافل، الذي عظم منه الضرر، وقد كنت آخذاً في الإعلام بحوادثه العظام، فإنه أذهل الأذهان، وشغل الجنان إذ أقبل يملأ السهل والجبل، والجنوب كما اضطجعت، والعيون قد هومت للنوم أو هجعت؛ فمن ماض قد استلبه، وناج قد حربه، وفازع قد أشكله، وحائر لا يدري ما حمّ به، والبرق يجب فؤاده، والودق ينسرب مزاده، قد استسلم للقدر، واعتصم بالله وَعَلَيْكَ من وزر؛ حتى أرانا آية إعجازه وبراهينه، وغيض الماء لحينه؛ وطلع الصباح على معالم قد غيرها، وآكام قد خربها لا ينقضي منها عجب الناظر ولا يسمع بمثلها في الزمن الغابر، فالحمد لله على وافي رفعه، وتلافي غوثه ونفعه، لا إله إلا هو»^(٤١).

إنّ الاستنتاج السالف بشأن حجم الرسائل المسجلة يدفعنا إلى التشكيك في أصالة النص الوارد بـ"الإحاطة" للرسالة التي طيرها المعتمد "مع الحمائم

إلى ولده الرشيد عقب الفراغ من وقعة الزلاّقة^(٤٢)، لأنها تفوق الحجم المعتاد في هذا الصنف من المواصلات.

• حمام الزاجل من منظور شرعي:

على مستوى الفقه، تجلّت كثافة استعمال حمام الزاجل في احتفاظ كتب النوازل بفتاوى عن بناء أبراج الحمام، حتى بعد أفول نجم ملوك الطوائف واستقامة الأمور لصالح المرابطين بالأندلس؛ ففي نازلة رفعت من إشبيلية، أفتى القاضي ابن الحاج القرطبي (ت ٥٢٩هـ) بجواز اتخاذ برج محدث للحمام، مقابل لبرج قديم، دون أن يفصل بينهما سوى "عرض زقاق أو أقل من ذلك كقدر الذراع أو الذراعين"^(٤٣). وللإشارة فإنّ أهل الفتوى منهم زواجوا في أحكام الحمام، بين أعراف أهل البلد وبين فقه الإمام مالك، الذي تعرّض لهذه المسألة وأفتى فيها بالجواز، كما هو مسطور في كتاب الصيد من "ديوان اللخمي"^(٤٤).

وقد جرت العادة أن يبني البرج أولاً، ثم يوضع فيه الحمام، وتجلب إليه الفراخ؛ وإذا كان اللخمي السالف الذكر قد أفتى بعدم جواز إحداث برج ثان "بقرب الأول" الأقدم منه، بحجّة التسبب في الضرر لهذا، أو لوجود الغرر عليه، فإنّ ابن الحاج لا يرى القيام على مستجدّ البرج بشيء من هذا القبيل، إلا أن يكون من باب الاطلاع^(٤٥)؛ وهو أمرٌ نهت عنه مختلف الأحكام الصادرة بشأن العمران، أو من باب إلحاق الضرر بجيرانه في "زرع أو ثمر أو نحو هذا"، مستنداً في فتواه إلى أصبغ بن محمد^(٤٦). ومما

يستفاد من "مسألة في برج حمام هدم، وأراد [صاحبه] أن يبني مكانه حجرة"^(٤٧)، مدى الاتساع النسبي لأبراج الحمام، إلى حد أنّ حيزها كان يصلح بعد ذلك لبناء غرف للإيواء؛ غير أنّ هذا الاستنتاج لا يمكن اعتباره قاعدة لسعة أبراج الحمام، إذ عرّفت كتب اللغة بالغرب الإسلامي لفظة التمراد أنها تطلق على "بيت صغير يتخذ للحمام"^(٤٨).

• انتقال تقنية حمام الزاجل من الأندلس إلى أوروبا:

شهد القرن الخامس للهجرة ذروة الحضارة الأندلسية، وفي نفس الآن، بدأت تتضح بوادر التراجع في موازين القوى بين الممالك الطائفية الأندلسية، والإمارات النصرانية في شمال جزيرة إيبيريا؛ وبالنظر إلى السبق الحضاري الكبير الذي أحرزه مسلمو إسبانيا، بالمقارنة بينهم وبين جيرانهم المسيحيين، فقد وجد هؤلاء أنّ أيسر سبيل للحاق بهم هو تقليدهم في أحوالهم الدنيوية؛ وكان استخدام حمام الزاجل أحد الأمور التي نقلها النصارى القشتاليون والأراغونيون والقطلانيون، عن المسلمين بالأندلس، وذلك بواسطة المستعربين واليهود العاملين في خدمتهم. ويستشفّ هذا التأثير من خلال ولوع ملوك إسبانيا النصرانية بتربية حمام الزاجل، وهو ما تفيد به رواية تاريخية مضمونها أنّ المنجم حنين اليهودي، الذي سبقت له خدمة ملوك المسلمين بالأندلس، استطاع جلب حمام الأندلس كلها إلى طليطلة في يوم واحد، وذلك سنة ٥٢٧هـ^(٤٩)، كما تكشف الرواية السالفة مهارة اليهود الذين كانوا في خدمة الممالك

النصرانية، في تدريب الحمام والقدرة على جلبه ؛ وهي رواية -على ما فيها من غرابة- تعكس التنافس القائم بين مسلمي الأندلس وجيرانهم المسيحيين على هذا المستوى، وقد أولها خوان فرنيط -مؤرخ العلوم العربية- بأنّ المنجم اليهودي أوصى مراسليه بواسطة الجناح بإطلاق حمائمهم في اليوم نفسه، وذلك بغية إثبات قدراته الكبيرة على التنجيم، من أجل إقناع ملك قشتالة باستخدامه في بلاطه بطليطلة^(٥٠). ويضيف الباحث السالف الذكر أنّ تقنية التواصل بالحمام شهدت انتعاشاً بمملكة أراغون ابتداء من القرن السادس الهجري / الثاني عشر للميلاد، كما كان الملك غليوم الأول بفرنسا أول الملوك الغربيين الذين استعملوا هذه الوسيلة حسب ما تذكره المصادر المسيحية^(٥١).

خلاصة:

نخلص إلى استنتاج مؤداه أنّ استخدام حمام الزاجل في أغراض التواصل السياسي والعسكري والأدبي على حد سواء، قد كوّن لبنة مهمّة في بناء الحضارة الإسلامية بالأندلس ؛ كما أنّ هذا الصنف من المواصلات كان من بين التقنيات التي اقتبسها الغرب المسيحي عن العرب، ووظّفها بشكل أو بآخر في اختطاط صرح حضارة عصر النهضة الأوروبية.

الهوامش:

* أستاذ باحث - المغرب.

(١) كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة مجموعة من الدارسين، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦١-١٩٦٢م، ج ٢، ص ١٦٠.

(٢) أبو عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي، جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس وأسماء رواة الحديث وأهل الفقه والآداب وذوي النباهة والشعر، تحقيق محمد بن تاويت، القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت، ص ٣٤٩.

(٣) محمد بن إسحاق بن النديم، الفهرست، بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٨م، ص ٥٩.
(٤) أحمد بن علي القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تحقيق محمد حسين شمس الدين، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ج ١٤، ص ٤٣٥.

(٥) الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الجليل، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ج ٣، ص ١٦٤.

(٦) كمال الدين الدميري، حياة الحيوان الكبرى، القاهرة: مطبعة حجازي، ج ١، ص ٢٢٤.

ENCYCLOPÉDIE DE L'ISLAM, nouvelle édition, LEYDE- (٧)
PARIS: BRILL-LAROSE, 1990, t. III, p.111.

(٨) ابن هشام اللخمي، المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان، تحقيق خوسي بيريث لاثارو، معهد التعاون مع العالم العربي، مدريد، ١٩٩٠م، ج ٢، ص ٢١٨.

(٩) الجاحظ، كتاب الحيوان، ج ٣، ص ١٤٧.

(١٠) أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، ط ١، بيروت: دار صادر، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، مج ١١، ص ٣٠١.

(١١) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق د. عبد الحميد هندراوي، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ج ٧، ص ٢٩٦.

(١٢) ابن سيده، المخصص، بيروت: المكتب التجاري للطباعة والنشر، د.ت، ج ٨، ص ١٧٠.

(١٣) نفس المصدر والصفحة.

(١٤) صبح الأعشى، ج ١٤، ص ٤٣٤.

(١٥) الجاحظ، كتاب الحيوان، ج ٣، ص ٢١٢.

(١٦) صبح الأعشى، ج ١٤، ص ٤٣٥.

(١٧) Henri Pérès, **La Poésie Andalousse en Arabe classique au XIè siècle: ses aspects généraux et sa valeur documentaire**, publication de l'institut d'études orientales-faculté des lettres d'Alger –V, Paris: ADRIEN – MAISONNEUVE, 1937, p. 244.

(١٨) عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق خليل شحادة ومراجعة سهيل زكار، ط ١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ج ٤، ص ١٩٢.

(١٩) ابن الأبار، الحلة السيرة، تحقيق: د. حسين مؤنس، ط ١، سلسلة ذخائر العرب (رقم ٥٨)، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٣م، ج ٢، ص ٨٤.

(٢٠) راجع قصة أبي العلاء المعري مع الوزير محمود بن صالح صاحب حلب؛ صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، نكت الهميان في نكت العميان، تحقيق أحمد زكي بك، القاهرة: المطبعة الجمالية، ١٣٢٩هـ/١٩١١م (أعيد نشره بدار المدينة، د. ت.)، ص ١٠٨.

(٢١) Henri Pérès, op. cit., p. 244.

(٢٢) أبو نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله بن عبد الله بن خاقان القيسي الإشبيلي، قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، تحقيق: د. حسين يوسف خريوش، ط ١، الزرقاء: مكتبة المنار، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، ص ١٥٥-١٥٦، الحلة السيرة، ج ٢، ص ٨٤.

(٢٣) الحلة السيرة، ج ٢، ص ١٥٨.

(٢٤) الجاحظ، تهذيب كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، الرياض: مكتبة الخانجي، دار الرفاعي، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص ٨٩.

- (٢٥) ابن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسي، ط١، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٤٠١هـ/١٩٨٠م، ج٣، مقدمة المحقق، ص١٢.
- (٢٦) نكت الهميان، ص١٠٨.
- (٢٧) ابن حزم، طوق الحمامة في الألفة والألاف، رسائل ابن حزم الأندلسي، ط١، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٤٠١هـ/١٩٨٠م، ج١، ص١٤٣.
- (٢٨) الجاحظ، كتاب الحيوان، ج٣، ص٢٧٤.
- (٢٩) نفسه، ص٢١٩؛ حياة الحيوان الكبرى، ص٢٢٤.
- (٣٠) ابن حزم، رسائل، ج٣، ص١٢.
- (٣١) أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ط٢، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ق٣، مج١، ص١٤٠.
- (٣٢) نفسه، ق٢، مج١، ص٢٧٣-٢٧٤.
- (٣٣) الحلة السيرة، مصدر سابق، ج٢، ص١٥٨.
- (٣٤) نفسه، ص٩٩-١٠٠.
- (٣٥) أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت: دار صادر، د. ت، مج٧، ص١١٨.
- (٣٦) مؤلف أندلسي، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، ط١، الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، ١٣٩٩-١٩٧٩، ص٦٣؛ (وللإشارة فقد أثبت الأستاذ الدكتور محمد مفتاح نسبة الكتاب إلى ابن سماك العاملي الذي عاش خلال النصف الثاني من القرن الثامن الهجري).
- (٣٧) لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن الخطيب السلطاني اللوشي، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٧٥-١٩٧٧م، مج٢، ص١١٤-١١٥.

- (٣٨) نفس المصدر، ص ١١٥.
- (٣٩) الذخيرة، ق ٢، مج ١، ص ٢٤١.
- (٤٠) الذخيرة، ق ٢، مج ١، ص ٤١٥.
- (٤١) العماد الأصفهاني، خريدة القصر وجريدة العصر، القاهرة، ١٩٦٩، ق ٤، ج ٢، ص ٣٢٠-٣٢١؛ راجع الرسالة نفسها في: قلائد العقيان، مصدر سابق، ص ١٨٧-١٨٨.
- (٤٢) راجع نص الرسالة في: الإحاطة، مج ٢، ص ١١٤-١١٥.
- (٤٣) ابن الحاج القرطبي، كتاب النوازل، مخطوطة المكتبة العامة والوثائق بالرباط، رقم: ٥٥ ج، ص ١٤١.
- (٤٤) نفس المصدر والصفحة.
- (٤٥) المقصود بالاطلاع لدى عامة أهل الفتوى: النظر إلى الدور من أعلى السطوح.
- (٤٦) المصدر السابق، ص ١٤١-١٤٢.
- (٤٧) نفسه، ص ١٤٢.
- (٤٨) المدخل إلى تقويم اللسان، مصدر سابق، ص ٧١؛ الجاحظ، كتاب الحيوان، ج ٣، ص ٢٥٤، الهامش رقم: ٣.
- (٤٩) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزهري، كتاب الجغرافية وما ذكرته الحكماء فيها من العمارة وما في كل جزء من الغرائب والعجائب تحتوي على الأقاليم السبعة وما في الأرض من الأميال والفراسخ، تحقيق محمد حاج صادق، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د. ت، ص ٨٤-٨٥؛ المقري، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ١٩٩٧، مج ١، ص ٢٠٧.
- (٥٠) Juan Vernet, *Ce que la culture doit aux Arabes d'Espagne*, traduit par Gabriel Martinez-Gros, SINDBAD, 1985, p.246.
- Ibid. (٥١)

تاريخ علم التخدير والإنعاش عند العرب

بقلم: د. يوسف سليم قرنوب*

تشير المصادر التاريخية أنّ (هوارس ويلز) كان أول من بدأ فنّ التخدير الحديث في العام ١٨٤٤م، حيث استعمل غاز أكسيد الآزوت في تخدير شخص لخلع سنّه دونما ألم، تلاه بعد سنتين استعمال مادة (الإيثر) من قبل (ويليام مورتون) وأعقبه بعد سنة أيضاً استخدام (الكلوروفورم) من قبل (سمبسون).

أمّا في التاريخ القديم فإنّ المصادر تشير إلى لجوء الرومان واليونان للسحر والشعوذة أو التبريد أو استعمال بعض المشروبات المسكرة لتخفيف الألم.

وبين العصر القديم والحديث تقع فترة (العصر الوسيط) (MEDIVAL) وهي فترة تميّزت في أوروبا بالقحط الفكري والحضاري؛ ولذا سُمّيت بـ(عصر الظلام) (DARK AGE) ... وفي هذه الفترة بالذات كانت الحضارة العربية-الإسلامية في أوج ازدهارها.

العرب والجراحة :

تشير الكتب العربية التراثية إلى تطوّر فنّ الجراحة في الدولة العربية الإسلامية... كما في كتاب أبي القاسم الزهراوي "التصريف لمن عجز عن التأليف" وكتاب "كامل الصناعة الطبية" لعليّ بن العباس، وغيرها من الكتب التراثية القيّمة.

ونقرأ في تلك الكتب وصفاً لعمليات جراحية مختلفة وأدوات جراحية غاية في التنوع والتخصص؛ فقد وصف الزهراوي^(١) مثلاً استئصال اللحيمات الأنفية بالسنارة واستخراج الحصاة البولية عن طريق الإحليل وإزالة عظم الرضفة (صابونة الركبة) في حال إصابته الشديدة... ووصف ابن سينا في كتابه الشهير "القانون" كيفية التعامل مع أورام الرحم بالاستئصال أو الكي، كما وصف عليّ بن العباس^(٢) استئصال العقد اللمفية المتضخّمة من الرقبة، وهو ما كان يُسمّى بالخنازير، ونسرد هنا فصلاً من كتابه "كامل الصناعة الطبية" يشرح كيفية استئصال اللوزتين:

«ورم اللوزتين إن عظم وطالت مدته وصار البلع معه صعباً، ولم تنجح فيه الأدوية والغرغرة ينبغي أن يقطع، ويكون ذلك بأن يقعد العليل بين يديك مقابل الشمس ويفتح فاه ويقوم الخادم بإمساك رأسه إلى الخلف ويكبس خادماً آخر اللسان إلى أسفل بالآلة الخاصة لذلك... ثم تأخذ سنارة وتغرّزها في إحدى اللوزتين وتشدّها إلى الخارج ثم تقطعها من أصلها بالآلة المناسبة وبعدها تنتقل إلى الثانية... وإن حدث نزف تغرغر العليل بماء السماق».

وحول الأورام يقول الزهراوي : «إذا كان الورم سليماً يعالج بالاستئصال ؛ وأمّا الأورام الخبيثة فلا فائدة من علاجها إن كانت متقرّحة أو تقادم بها الزمن ، لكن إن كان السرطان حديث العهد فلا بأس من استئصاله».

أمّا عليّ بن العباس فيقول عن السرطان : «هو مرض لم يفلح فيه الطب إلا نادراً... ولذا عليك أن تقلع الورم من جذوره فلا تبقى منه أية رواسب».

العرب والتخدير :

إنّ قيام الأطباء العرب بأعمال الجراحات لا يعقل أن يكون بدون تخدير... وهناك عدد من المستحضرات العشبية استخدمت لهذه الغاية مثل :

- ١- اللفاح أو البيروج... وهو نبات غليظ الجذر له ساقين يشبه شكل جسم الإنسان واسمه باللاتينية (مانداغورا) وله فعل مهدئ ومنوم... يقول شيخ الأطباء (ابن سينا)^(٣) : من تقرر أن يقطع له عضو يسقى من (البيروج).
- ٢- الخشخاش... وكان ينعت بـ(أبي النوم) بسبب فعله المخدر.
- ٣- البنج... وهو نبات من الفصيلة الباذنجانية معروف بخواصه المخدرة.
- ٤- القنب الهندي أو الحشيش... وقد دعيت بالـ(طمحاء) أو (المريحة) إشارةً إلى فعلها المخدر.
- ٥- ست الحسن ، وهي ذات تأثير قوي ؛ ولذا دعيت (عرق الفنا).

تقول المستشرقة الألمانية (زيغريد هونكه) في كتابها الشهير "شمس الله

تسطع على الغرب":

«...كان التخدير عند العرب فريداً من نوعه، وعلى خلاف المشروبات المسكرة التي كان الهنود واليونان يقسرون مرضاهم على تناولها لتخفيف الألم فإنّ العرب استعملوا الإسفنجة المخدّرة: وهي أن تغمس الإسفنجة في مزيج من الحشيش والأفيون وست الحسن والزؤان ثم تجفّف في الشمس وعند الاستعمال ترطب ثانية وتوضع على أنف المريض فتمتص المواد المخدّرة وتؤدّي للنوم وتحرر المريض من أوجاع العملية...».

هل استعمل العرب الإيثر؟؟

لقد ذكرنا في المقدمة أنّ استعمال الإيثر كغاز مخدّر قد بدأ عام ١٨٤٦ ولكن اكتشافه هذه المادة يعود إلى تاريخ سبق ينسبه البعض إلى العالم (كوردوس) والبعض الآخر إلى (باراسيلوس).

إنّ الإيثر ينجم عن تفاعل وتقطير الكحول مع حمض الكبريت ولقد عرف العرب حمض الكبريت واستخدموه وكان يسمّى لديهم (زيت الزاج) وهو اكتشاف ينسب للرازي^(٤) كما عرفوا أيضاً الكحول واستخدموه، وهذا يفترض أنهم قاموا بإجراء تفاعلات بين الاثنين مما يؤدّي لتركيب الإيثر.

والحقيقة أنّ للكحول قصة غريبة، فإنّ وجود هذه الكلمة في المعاجم الغربية مبتدئة بالألف واللام (الكوهول) (ALCOHOL) يُعدّ أمراً غريباً.

لقد نقل الغريون (حينما ترجموا الكتب العربية) الكثير من المصطلحات كما هي معرفةً بالألف واللام مثل: الامبيق (ALIMBIQUE) والإكسير (ALIXIR) والكيمياء (ALCHIMIE) والجبر (ALGEBRE)... لكن كلمة (الكحول) تختلف، فهي غريبة عن العربية كما هي غريبة عن اللاتينية... فمن أين يا ترى جاءت هذه الكلمة؟؟

مصدر كلمة (الكحول):

تقول أمهات المعاجم العربية بأنّ الكلمات القريبة من (الكحول) هي:

١- الكحل... وهو ما يوضع على العين للاستشفاء؛ ولذا يعرف طبيب العيون بال(كحّال).

٢- كما تطلق كلمة (الكحل) على شدة المحل ومنه قول الشاعر:

لسنا كأقوامٍ إذا كحلت إحدى السنين فجارهم تمرُّ

أي يأكلون جارهم كما يؤكل التمر.

٣- و(كحلة) من أسماء السماء.

٤- و(الكحيل) هو المادة التي تظلى بها الإبل للجرب.

في كتاب بعنوان "صانعو الكيمياء" حاول العالم الانجليزي (هوليارد)

استقصاء مصدر الكلمة فقال:

«لقد كان باراسيلوس أول من أطلق تسمية الكوهول على روح النبيذ

في عام ١٤٩٣م.

وقد أخذ هذه الكلمة من : الكحل وهو مسحوق ناعم تستعمله نساء الشرق للعيون ، وقد استنبط الرجل أنّ الكحل هو "الخلاصة" أو "أدق جزء" من الشيء فأطلق تعبير "كحل النبيذ" على المادة الرئيسة فيه ، وكتب الكلمة باللاتينية : الكحل = الكوهول».

وترجمت للعربية ثانية : الكوهول = الكحول

لكن هذا الاستنباط في الحقيقة لا يتناسب مع قواعد اللغة حيث إنه لا وجود في المعجم لمعنى أنّ الكحل هو خلاصة الشيء أو أدق ما فيه... وجلّ ما درج على لسان العرب قولهم : شيء ناعم كالكحل.

من جهة أخرى فإنّ باراسيليوس نفسه لم يذكر هذه القصة في مؤلفاته ثم ما الذي يجعله يطلق على مادة اكتشفها تسمية مشتقة من كلمة أجنبية؟؟

إنّ أكثر الآراء منطقية أن تكون كلمة (الكحول) أو (الكوهول) منقولة مباشرة من اللغة العربية ، وذلك من كلمة (الغول).

والغول هو كل ما يذهب بالعقل من مسكرات وغيرها... وذلك يستنتج من الوصف القرآني لخمير الجنة : (لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ)... وفي موضع آخر : (لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزَفُونَ)، أي لا يصيبهم منها صدام ولا تذهب بعقولهم... وقديماً قال الشاعر :

وما زالت الخمر تغتالنا وتذهب بالأول الأول

وهكذا نقل الغربيون كلمة الغول إلى الكول=الكوهول، ثم عاد العرب فنقلوها إلى لغتهم محرّفة الكوهول=الكحول، وهذا التحريف قد حصل مراراً؛ فقد ذكر الأديب الدكتور عبد السلام العجيلي أنّ قبيلة (العفادلة) التي تعيش في البادية السورية نقلت إلى اللغات الغربية باسم (أفادلة) (AFADILA)، ثم نقلت ثانية إلى العربية محرّفة باسم (أفاضلة). لكن إن كانت كلمة (كحول) ذات أصل عربي فهل قام العرب بتحضير الكحول؟

العرب والتقطير:

قولاً واحداً: نعم... وهناك عالمان بحثا في ذلك:
الأول: جابر بن حيّان^(٥) حيث ذكر في معرض حديثه عن خواص العناصر أنّ "النار تشتعل في رؤوس القوارير الحاوية على النبيذ".
والثاني: يعقوب ابن إسحق الكندي، صاحب كتاب "كيمياء العطر والتصعيدات"، الذي تحدّث بإسهاب عن صناعة "التصعيد بالرطوبة" وشرح جهاز التصعيد وكيفية استقطار مواد كثيرة مثل الكافور وماء الآس وماء الزعفران والمسك والقرنفل والقرفة... ومن المرجّح أنه قد استقطر الكحول أيضاً.

العرب وعلم الإنعاش:

منذ القديم عرف الإنسان أنّ الهواء ضروري للحياة، وأنه في حالات معيّنة يصعب على الإنسان سحب الهواء إلى رئتيه، وهنا لا بد من وسيلة مساعدة؛ لذلك أقدم الوثائق في ذلك رسوم على المعابد المصرية القديمة تمثّل التنفس الاصطناعي سواءً من الفم للفم أو بوسائل بسيطة.

في عام ١٧٦٩ قامت في أمستردام (جمعية إنعاش الغرقى)، وقد ابتدأت الجمعية بإجراءات غريبة مثل الإنعاش بالتدحرج فوق برمبل فارغ! كما حاول البعض دفع الهواء من أي فتحة في الجسم ظناً بأنه سوف يفيد المريض! ... وبعد هذه البدايات الغريبة نجحت الجمعية في ابتكار منفاخ لإدخال الهواء في الرئتين، تلتها بعد سنتين في إنجلترا (الجمعية الملكية الإنسانية)، فمؤسسة (جون هنتر) عام ١٧٧٦م والذي صمّم منفاخاً ذا مجريين: أحدهما للشهيق والآخر للزفير...، وكان هنتر هذا مولعاً باستلام من نفذ فيهم حكم الإعدام شنقاً حيث يمضي بهم مكتبه ويسهر على محاولة إنعاشهم... وقد سجّل تاريخ الكلية الملكية للجراحين أنّ هنتر قد نجح مرةً واحدةً في هذا حيث تماثل الشخص للشفاء ونزح إلى أستراليا.

ماذا كان الوضع بالنسبة للعرب؟؟

هناك قصة طريفة تشير إلى مهارة العرب في إنعاش من قارب على الموت، وهذه قصة يرويها (ابن أبي أصيبعة) في كتابه الشهير "عيون الأنباء في طبقات الأطباء" عن إنعاش إبراهيم ابن عمّ الرشيد، وقصة أخرى ذكرها ابن حجة الحموي في كتابه "ثمرات الأوراق".

قصة إنعاش إبراهيم (ابن عمّ الرشيد):

يقول الكاتب: إنّ الرشيد كان لا يأكل إلا بوجود طبيبه الخاص (جبرائيل بن بختيشوع). وفي أحد الأيام تأخّر الطبيب عن الحضور وقد سأله الرشيد عن السبب فقال بأنه كان مشغولاً بعلاج ابن عمّه إبراهيم،

وأنه مشرف على الموت... وهنا تدخل جعفر بن يحيى وطلب من أمير المؤمنين أن يستشير (صالح بن بهلة) العالم بالتراث الطبي الهندي. ذهب صالح إلى إبراهيم وفحصه ثم عاد ليعطي أمير المؤمنين تقريراً بأن ابن عمّه بحالة جيّدة وأقسم على ذلك... لكن عند الغروب جاء الخبر بوفاة إبراهيم فبدأ الرشيد يكيل اللوم لصالح على ما بدر منه، لكن صالحاً قال للرشيد: الله الله يا أمير المؤمنين أن تدفن ابن عمك حياً!! فوالله ما مات فأطلق لي الدخول عليه لوحدي ثانية فأذن له بذلك.

بعد قليل خرج صالح وطلب من الرشيد الدخول... ثم أخرج إبرةً فغرزاها تحت ظفر الإبهام فجذب "الميت" يده إلى بدنه فقال صالح: يا أمير المؤمنين هل يحسّ الميت بالوجع؟؟ فقال الرشيد: لا، فقال صالح: لو شئت يا أمير المؤمنين أن يكلمك الساعة لكان ذلك ولكن أخشى أن يفيق وهو في الكفن فيموت لهول المنظر.

عندئذ أمر الرشيد بتجريد الرجل من أكفانه ووضعته في سريره. ويتابع أبو سلمة راوي القصة: فأتى صالح بكندس ومنفخة من الخزانة ونفخ في أنف إبراهيم مقدار ثلث ساعة اضطرب بعدها بدنه وعطس وجلس أمام الرشيد فسأله عما حلّ به فقال إبراهيم إنه كان نائماً، ورأى في منامه كلباً قد أهوى إليه فتلقاه بيده فعضّ إبهام يده اليسرى. وعاش إبراهيم بعد ذلك دهرًا... وتزوج العباسة بنت المهدي وولي مصر وفلسطين.

قصة ابن حجة الحموي :

كان (ابن جميع) من الأطباء المشهورين وقد كان له حظوة عند سلطان مصر صلاح الدين يوسف بن أيوب...، قد روي عنه أنه كان جالساً في دكان فمرت أمامه جنازة فلما نظر إليها صاح بأهل الميت : إنّ صاحبكم لم يمّت ولا يحلّ أن تدفونه حياً... فاستدعوه وقالوا : بين لنا ما قلت ، فأمرهم بأن يرجعوا للبيت وينزعوا عنه الأكفان ، ثم سكب عليه الماء الحار ونطله حتى تحسّن.

ولما سئل : من أين علمت أنّ في ذلك الميت بقية من روح وهو في الأكفان محمول؟ قال : نظرت إلى قدميه فوجدتهما قائمتين وأقدام الموتى منبسطة فحدست أنه حيّ وكان حدسي صائباً.

ماذا نستنتج من القصتين السابقتين؟

- ١- أنّ الطبيب العربي كان خبيراً بالعلامات اليقينية للموت ، ويعتمد على الملاحظة الدقيقة والفحص عندما يواجه حالة ملتبسة كما في ملاحظته انعطاف القدمين وتحريّ حسّ الألم بواسطة الإبرة.
- ٢- أنّ الطبيب العربي لم يفته الاهتمام بالتأثير النفسي للحالة على المريض الذي يحتضر ؛ لذا جرّده من الأكفان ومظاهر الموت قبل أن يقوم بالتحريّ والعلاج.
- ٣- أنّ الطبيب قد استعمل المنفاخ في الإنعاش.
- ٤- أنّ الطبيب قد استعمل علاجات منبّهة للقلب والتنفس مثل (الكندس) ، وهو نوع من العطوس المنبّهة للتنفّس ، قام بدفعه بالمنفاخ أو

- في القصة الثانية - طبخ الأدوية مع الماء ثم سكبها من كوز على الجسم (وهو ما يُسمَّى بالنطل).

هامش : التعريف بالأطباء العرب الذين ورد ذكرهم في متن البحث :

١- الزهراوي (٩٣٠-١٠١٣م)... أشهر الجراحين على الإطلاق وصاحب كتاب "التصريف لمن عجز عن التأليف" والذي يحوي قسمًا طبيًا وآخر صيدلانيًا وثالث يفصّل في الجراحة... وكان تفوّق الزهراوي في مجال الجراحة مثل تفوّق ابن سينا في مجال الطب الباطني ، وينسب للزهراوي ابتكار الخيوط الجراحية المصنوعة من أمعاء المواشي ؛ ولذا فإنّ كتابه المترجم للفرنسية عرف في أوروبا باسم "جراحة أبي القاسم" ، وقال عنه المستشرق إدوارد براون : إنه أعظم جراح عرفته البشرية.

٢- علي بن العباس الأهوازي (توفي عام ٩٤٤م) صاحب الكتاب المشهور : "كامل الصناعة الطبية" والمعروف أيضاً باسم : "الكتاب الملكي" ؛ وقد بحث أيضاً في الطب الوقائي ، وكان حريصاً على أصول وأخلاقيات مهنة الطب حيث أشار أنّ الطبيب (يجب أن يكون طاهراً زكياً ديناً... رقيق اللسان محمود الطريقة لا يفشي للمريض سرّاً... يجتهد في مداواة المرضى ويتفقد أحوالهم... كثير القراءة والتعلّم... ملازماً للحذقة من الأطباء).

٣- ابن سينا (٩٨٠-١٠٣٤م)... الحسين بن عبدالله بن حسن بن علي بن سينا صاحب الكتاب المشهور "القانون في الطب" والذي ظل يدرّس في جامعات أوروبا خمسة قرون ، وأعيدت ترجمته إلى اللغة الانجليزية عام

١٩٣٠ مما يشير إلى الأهمية المتجددة لهذا الكتاب... وقد لقب ابن سينا بـ(الشيخ الرئيس) إشارةً لتفوّقه في مهنة الطب.

٤- الرازي (٨٥٠-٩٣٢م) أبو بكر محمد بن زكريا صاحب كتاب "الحاوي" والملقب بجالينوس العرب... وينسب له اكتشاف زيت الزاج (حمض الكبريت) والغول (الكحول)، كما أنّ له ابتكاراً فريداً، وهو خياطة الجروح الواسعة في البطن باستعمال أوتار العود.

٥- جابر بن حيان (٧٢١-٨١٥م)... أشهر علماء الكيمياء وقد بحث في الطرق المختلفة للتقطير (التصعيد- التكتيف- الترشيح) كما اكتشف طريقة إذابة الذهب باستعمال حمض كلور الماء (ودعاه بالماء الملكي لقدرته على إذابة ملك المعادن: الذهب... ولذا أطلق الأوربيون على الكيمياء مسمى (علم جابر).

❖ اختصاصي بالطب الباطني، مستشفى الأمير فيصل بن فهد بن عبدالعزيز للطب الرياضي - الرياض.

مراجع البحث:

١- كامل الصناعة الطبية... لعلي بن العباس.

٢- التصريف لمن عجز عن التأليف... لأبي القاسم خلف الزهراوي.

٣- القانون.. لابن سينا.

٤- عيون الأنباء في طبقات الأطباء... لابن أبي أصيبعة.

- ٥- ثمرات الأوراق... لابن حجة الحموي.
- ٦- شمس الله تسطع على الغرب... لزيغريد هونكة.
- ٧- صانعوا الكيمياء... لهولميارد.
- ٨- القاموس المحيط ومختار الصحاح.
- ٩- تاريخ الطب وآدابه وأعلامه... للدكتور أحمد شوكت الشطي/جامعة دمشق.
- ١٠- محاضرات في علم التخدير والإنعاش.... للدكتور محمد طه الجاسر/جامعة حلب
- ١١- MEDICINE - an illustrated history... ALBERT .S. LYONS & R. JOSEPH. PETRUCELLI.

الشعر الموضوع (المصنوع) في ضوء الشفاهية والكتابية

بقلم: د. فضل عمار العماري*

المرحلة الشفوية

الشعر الجاهلي

البداءة/ الفحولة

الطوابع الفنية والموضوعية للشعر الجاهلي :

حدّد العلماء الأوائل معايير خاصة تميّز الشعر الجاهلي كل التمييز عمّا

عداه، فقالوا:

"وليس بالمحدّث من الحاجة إلى أوصاف الإبل ونعوتها، والقفار

ومياهاها، وحُمُر الوحش، والبقر، والظلمان، والوعول؛ ما بالأعراب

وأهل البادية؛ لرغبة الناس في الوقت عن تلك الصفات، وعلمهم أن

الشاعر إنما يتكلّفها، ليجري على سنن الشعراء قديماً"^(١).

وهم يؤكدون هذا دائماً، كقول ابن قتيبة أيضاً:

"مذهب المتقدمين... وقفوا على المنزل الدائر، والرسم العافي... رحلوا على الناقة والبعير... وردوا على الأواجن الطوامي... جرّوا على قطع منابت الشيح والحنوة والعرارة"^(٢).

وهو ما وضعوه تحت مسمّى "الفحولة"؛ ذكر المرزبانيّ:

"طريق الشّعْر هو طريق شِعْر الفحول مثل: امرئ القيس، وزهير، والنابغة؛ من صفات الديار، والرّحل، والهجاء، والمديح، والتشبيب بالنساء، وصفة الحمر، والخيل، والحروب، والافتخار"^(٣).

ويتفق المعاصرون كل الاتفاق مع هذه النتيجة، وهم يثبتونها في دراساتهم، كما ينتهون إلى مثل قول إيليا حاوي:

"كان الخيال الجاهليّ ملتصقاً بالواقع... إنّ ارتباط الخيال بالشعور في الوصف الجاهليّ كان ضعيفاً حتى إنّنا لم نشهد فيه سوى الصور التشبيهية، بينما أوشكت الصور النفسية أن تنعدم"^(٤).

وقوله كذلك: "تداول هؤلاء الشعراء الجاهليين للمعاني الواحدة والتشابه المحدودة، الشائعة"^(٥).

شِعْر الصعاليك:

وبما أننا نتبّع تطوّر الشّعْر العربيّ، فإنه لزاماً أن ننظر في هذا النوع من الشّعْر، يقول شوقي ضيف عن الصعاليك بعامة:

"تردد في أشعارهم جميعاً صيحات الفقر والجوع، كما تموج أنفسهم بثورة عارمة على الأغنياء والأشحاء، ويمتازون بالشجاعة والصبر عند

البأس وشدة المراس والمضاء وسرعة العدو... وكما كانوا يحسنون العدو
كان كثير منهم يحسن ركوب الخيل والإغارة عليها"^(٦).

ويقول عن تأبط شراً:

"كانت تنعكس عليه أحياناً صفاتُ الفروسية وما بعثت لعصره من
سموٍ في الأخلاق"^(٧).

التطور الشفوي في الشعر الجاهلي

الشعر الديني:

على أنا نقع على صنف آخر من الشعراء الجاهليين، يمكن تصنيفهم
تحت معيار الشفوية، ولكنهم مختلفون عن الأولين في أنهم ليسوا بدوياً،
وليسوا فحولاً، حسب ذلك المقاس، وهم: شعراء الحاضرة.

الطائف والحيرة: أمية بن أبي الصلت وعدي بن زيد

سبق ابن سلام إلى القول:

"كان أمية بن أبي الصلت كثير العجائب، يذكر في شعره خلق السموات
والأرض، ويذكر الملائكة، ويذكر ما لم يذكره أحد من الشعراء، وكان
قد شام أهل الكتاب"^(٨).

ويورد شوقي ضيف قول عدي الذي يقول فيه:

إله العالمين وكل أرض وربُّ الراسيات من الجبال
بناها وابتنى سبغاً شداداً بلا عمد يُرين ولا رحال
وسواها وزينها بنور من الشمس المضيئة والهلال

ومن شهب تلاً في دجاها مراميهما أشد من النصال
ثم يعلق عليها قائلاً:

"هذه المعاني تستمد من القرآن الكريم بصورة واضحة ، وأسلوبها
ضعيف واهن ، ولذلك كنا نظن أنها وما يماثلها مما نُحل على أمية.
و...نراه يقص علينا سير الأنبياء ، قَصَصًا لا يكاد يفترق في شيء عما جاء
في القرآن الكريم... واضح أنّ هذا شعر ركيك ساقط الأسلوب نظمه
بعض القصّاص والوعّاظ في عصور متأخرة عن الجاهلية... ويظهر أنّ
الانتحال على أمية قديم... ومما نحلوا عليه من قديم أيضاً أشعار مختلفة في
قصص الحيوان والطير وبعض الزواحف كالحيات ، ويشركه عديّ في
بعض هذه الجوانب... وإنما نقول إنهم نحلوهما ذلك من قديم ، لأننا نجد
الجاحظ ينشد لهما أشعاراً كثيرة في هذا الاتجاه"^(٩).

على أنّ شوقي ضيف يقول:

"ويكثر البحثري في حماسته من إنشاد مثل هذه الأبيات لعديّ بن زيد
التي يتحدّث فيها عن الحياة والموت ومصير الملوك السابقين. ونحن لا
نطمئن إلى كل هذه الأشعار ، بل نقف منها موقفنا من نظيرها عند
الأعشى ، فإنّ القصّاص والوعّاظ على ما يظهر أضافوا إليه أشعاراً كثيرة
حتى ليتمكن القول بأنّ أكثر ما روي له من أشعار منحول عليه"^(١٠).

ونلاحظ في هذا الأقوال تردّداً في القبول أو الرفض ، غير أنّ ما يعيننا هو
وجود هذا النوع من الشعر الديني ، وأنه لا يشكّل وزناً ، قياساً بحجم الشعر

الجاهلي كله... يقول ابن سلام عن لغة عديّ بن زيد العباديّ:
"كان يسكن الحيرة ومراكز الرّيف، فلان لسانه، وسهّل منطقته،
فحُمِلَ عليه شيء كثير، وتخلّصه شديد؛ واضطرب فيه خلف الأحمر،
وخلط فيه المفضّل، فأكثر"^(١١).

وقال أبو الفرج:

"ليس ممّن يُعدّ في الفحول، وهو قروي... وكذلك... أمية بن أبي
الصلت"^(١٢).

ولا يدلّ هذا إلا على الشفوية، لا الكتابية، إذ "لان لسانه" وهو
قروي" لا تعنيان معرفته بأحوال اللغة تعلّمًا، وإنما سليقة، فاستخدام
الكتابة في نظم الشّعْر في العصر الجاهلي ما تزال مسألة جدلية، يميل البحث
العلمي في الوقت الحاضر إلى تخطّيها.

الشّعْر الخمري:

وجدنا معيار "اللين" مطبّقًا على شعر عديّ بن زيد عامة، وأضاف المعرّي:
"أمّا الأوزان القصار، فإنما عُرفت في العصر الإسلامي في أشعار المكيين
 والمدنيين من أمثال: عمر بن أبي ربيعة، وكذلك عديّ بن زيد في
القدماء؛ لأنه كان من سكان المدر بالحيرة"^(١٣).

وخلص شوقي ضيف إلى القول:

"أهم الموضوعات التي يدور فيها شعر عديّ الخمر، وذكر الموت
والفناء، وهو في الموضوع الأول يعدّ أبًا لشعراء الخمر في الجاهلية مثل

الأعشى ، ثم لَمَن ظهر في العصور الإسلامية بعد ذلك من مثل الوليد بن يزيد وأبي نواس" (١٤).

ومهما كان الأمر ، فإنّ جميل سعيد يقول :

"إنّ أبيات عديّ بن زيد -على قَلَّتْها- تعرض لنا صوراً جديدة ، وروحاً جديدة تخالف الصور والروح البدوية ، ونلاحظ فيها رقّة الحضارة على أننا من ناحية أخرى لا نراها تبعد كل البعد عن صور البادية ونستطيع أن نقول إنها ترينا صور البادية وقد مسح عليها بصبغة حضرية" (١٥).

لقد قال إيليا حاوي :

"عديّ بن زيد ممن رقّ شعْرهم ، وصفاً ، وشفّت تعابيرهم وهمست بالنغم الوئيد" (١٦).

وهنا نجد فصلاً عند المعاصرين بين الشعر الديني والشعر الحمري ، فهم جميعاً يرون قبوله ؛ فشعر عديّ -مهما كان التخليط فيه- شعر لا يُشبه الشعر المتأخّر ، كما سوف نرى. وصحيح أنّ أمية بن أبي الصلت كان ممّن قرأ الكتب ، وكان عديّ بن زيد يعرف الكتابة ، ولكن هل استعمل أيُّ منهما الكتابة العربية في قول الشعر ، أو أنّ شعْرهما نفسه لا أثر فيه للكتابة ، وأنه شعر عفويّ تلقائيّ ، فيه أثر الحضارة ، التي ليس من بينها الكتابة ، وأنّ مقولة "لان لسانه" تعني مستويّ لغويّاً فقط في ذلك الزمان ، وأنّ الكتابة العربية في الجاهلية لم تكن مؤهّلة لكتابة الشعر وتدوينه؟ (١٧).

إنَّ معيار "الليونة": "لان لسانه، وسهّل منطقته" معيار ضد البداوة أساساً، فهذا ابن سلام يقول عن الشعر الجاهلي في مكة قبل لإسلام: "أشعار قريش فيها لين" (١٨).

وتُفصح مقولة ابن سلام هذه عن معيار حضاري ثقافي في الجاهلية، سنرى آثاره مطبّقة على الشعر الإسلامي في قول الأصمعي: "الشعر إذا دخل في باب الخير، لان". ومهما كان موقف ابن سلام من هذا كله -أو قبلناه، على نهج جميل سعيد- فإنه معيارنا الأساسي هو "الفحولة"، أو "البداوة"، أو ما يمثّله ذلك الشعر المتفق على جاهليته، إذ يمكن الاستفادة من معيار "اللين" -إلى جانب معيار (القروية)، أي: المدينة، أو التحضر- فيما يخص شعر الخمر في العصر الأموي.

الشعر الإسلامي:

فلما جاء الإسلام، كان لا بد أن تحدث نقلة نوعية، إن لم تكن سريعة في جانب، فهي تتدرّج نحو التغيير في جوانب كثيرة، ومن هنا انقسم هذا الشعر قسمين: الأول - شعر المخضرمين الذي يقول عنه شوقي ضيف:

"إنّ الشعراء الذين نبتوا في الجاهلية وعاشوا في صدر الإسلام لم يختلفوا في صناعة شعرهم عن آبائهم الجاهليين إلا قليلاً، فقد ظلوا ينظمون شعرهم على الصورة الجاهلية، ولم يؤثر الإسلام فيهم تأثيراً واسعاً، على نحو ما هو معروف عن الخطيئة وأضرابه، وحتى حسّان بن ثابت لا نجد في نسيج شعره من أثر الإسلام خيوطاً كثيرة" (١٩).

والثاني - الشعر الإسلاميّ، فلقد قرّر الأصمعيّ:

"طريق الشعر إذا أدخلته في باب الخير، لان".

وهي ملحوظة فنيّة قيّمة جدًّا، إذ حدث تحوّل كبير خطير في بنية الشعر، ومعانيه، وأفكاره، ولاسيما الشعر الإسلاميّ الملتزم. ويعني "الخير" هنا الإسلام، وذلك في مقابل الشرّ (الجاهلية): النزق والطيش، بل الوثنية. وينطبق هذا المعيار كل الانطباق على شعر عبدالله بن رواحة، غير أنّ الأصمعيّ خصّ هذا بالشعر في الرثاء فقط، حين حدّد ذلك بقوله: "ألا ترى أنّ حسّان بن ثابت كان علا في الجاهلية والإسلام، فلمّا دخل شعره في باب الخير، من مرثي رسول الله ﷺ، وحمزة، وجعفر، رضوان الله عليهما، وغيرهم، لان شعره؟" (٢٠).

وهذا صحيح، فهذا الشعر مختلف نوعًا وكيفًا عن الشعر الجاهليّ عامة، وشعر الرثاء خاصة، كما هو شعر الخنساء مثلاً، بينما هو كذلك في الشعر الإسلاميّ، وبينما مقولة شوقي ضيف السابقة صادقة كل الصدق على شعراء من أمثال: ابن أحمر، والحطيئة، وابن مقبل، والنابغة الجعدي، نجد شاعرًا مثل لبّيد يعبر عن مواقف إسلامية قوية. وكان لا بد أن يستمرّ التحوّل الثقافي لغة وتفكيرًا وبناءً، فيصبح "اللّين" سمة فارقة بين عصرين متباينين، هو ما حدث حقيقة في شعر حرب صفيّين، وبدت ملامحه واضحة في شعر الفتوح.

الشُّعر الأموي :

توقّف شعر الصعلكة في عصر صدر الإسلام، ولم يعد له وجود يُذكر، حتى جاء العصر الأموي، فانبثقت حركة اللصوص نشطة، في ظل ظروف اجتماعية وسياسية ودينية مختلفة كل الاختلاف عمّا كان في الجاهلية. ويمكن إجمالاً وصف شعر هؤلاء بما قال الشكعة:

"وأما من حيث الموضوعات التي طرقتها فإنها تكاد تكون مكررة عندهم جميعاً ما بين وصف لأسلوب حياتهم إلى مصاحبة الوحش من نمر وذئب، وذكر الغول والسعلاة في بعض الأحيان، إلى وصف القتل والفتك، إلى وصف حياة السجون والشكوى من قسوتها والفرار منها فيما لو تيسر الفرار إلى هجاء السلطان وسبّ العشيرة إلى الفخر بارتكاب الجرائم، وهكذا نجد هؤلاء يسيرون في درب واحد أو بالأحرى إن بدا لنا أنهم يسيرون في طرق مختلفة فإنها تؤدّي في النهاية إلى درب واحد هو درب الجريمة من قتل وسطو وتهديد للأمن وخروج على السلطان. هذا وينبغي لنا ألا نهمل جانباً فريداً من شعر هؤلاء اللصوص، ونعني بذلك الجانب الإنساني الذي تمثّل في الشكوى من قسوة السجن والحنين إلى الأهل والوطن والاستقرار وشعر التوبة عند من تابوا ورتاء النفس عند من ماتوا غرباء"^(٢١).

وإذا كان هنا بعض التداخل بين حياة الأولين وحياة التاليين، فإنّ ما بقي من وصف لا ينطبق إلا على هؤلاء فقط، كقوله:

"وصف حياة السجون والشكوى من قسوتها والفرار منها فيما لو تيسر

الفرار إلى هجاء السلطان وسبّ العشيرة... وتهديد للأمن وخروج على السلطان. هذا وينبغي لنا ألا نهمل جانباً فريداً من شعر هؤلاء اللصوص، ونعني بذلك الجانب الإنساني الذي تمثّل في الشكوى من قسوة السجن والحنين إلى الأهل والوطن والاستقرار وشعر التوبة عند من تابوا ورثاء النفس عند من ماتوا غرباء".

وهذه خلاصة شعر الصعاليك في العصر الأموي، وهو شعر لا يمتّ فنياً لشعر الجاهلية بصلة، كما تمثّله نماذجه الرئيسة مثل تائبة الشنفرى، وبعض أشعار هذيل. ولا ننسى الشعور الديني الطافح في أشعار هؤلاء، كقول جحدر:

إني دعوتك يا إله محمد دعوى فأولها لي استغفار
لتجيرني من شرّ ما أنا خائف ربّ البرية ليس مثلك جار
تقضي ولا يُقضى عليك وإنما ربّي بعلمك تنزل الأقدار^(٢٢)
وقول عبيد بن أيوب العنبري:

يا ربّ عفوك عن ذي توبة وجل كأنه من حذار الناس مجنون
قد كان قدّم أعمالاً مقاربة أيام ليس له عقل ولا دين^(٢٣)

ويمكن إضافة مسألة أخرى غير هذه، وهي الفرق الشاسع بين هؤلاء وأسلافهم الجاهليين في الحرّية وطبيعة التحرك، فالأولون يكونون جماعات، أمّا التالون، فيعيشون فرادى، وأولئك أحرار في اعتداءاتهم، أما هؤلاء، فعلى خوف وترقب. وأولئك أقرب إلى الفرسان، كما ذكر شوقي ضيف، وهؤلاء على رعب من السجن والسلطان، وقد انعكس

كل ذلك على أشعارهم. ولعل جزءاً من هذا الشعر يندرج ضمن الشعر السياسي، إلا أنه مارس حقه بالاعتداء على رعايا الدولة الإسلامية، فهذا مالك بن الربيع يقول:

أحقاً على السلطان أما الذي له فيعطى وأما ما يُراد فيمنع
وبعده:

فشأنكم يا آل مروان فاطلبوا سقاطي فما فيه لباغيه مطمع
وما أنا كالغير المقيم لأهله على القيد في مجوحة الضيم يرتع
ولولا رسول الله أن كان منكم تبين من بالنصف يرضى ويقنع^(٢٤)

وملاحظة جديرة بالذكر هنا وهي أنه ما أحد من هؤلاء كان من الأخرية، بل كانوا كلهم منتمين إلى قبائل معروفة. وأكثر ما يلفت النظر في حياة هؤلاء هو أنهم كانوا يمارسون السطو والنهب والسلب، ولم يمارسوا الغزو، وهي المفردة التي تتكرر في شعر الصعاليك^(٢٥). يقول: حسين عطوان:

"إن أهم خاصة طبعت بها أشعارهم هي السهولة والسلاسة والأسلوب الواضح المستقيم الذي لا غموض فيه ولا غرابة في ألفاظه"^(٢٦).

شعر الحب:

يقول شوقي ضيف:

"إنّ هذا الغزل العفيف الذي شاع حينذاك إنما كان ضرباً من الأدب الشعبي المبكر في اللغة العربية...وقد صحبته أقاصيص كثيرة"^(٢٧).

ولسنا بصدد أسباب نشأة هذا اللون من الشعر أو تسميته، إذ المهم هو

قوله :

"كان ضرباً من الأدب الشعبي".

فإذا نَحِينَا جَانِبًا مَا صَاحِبِهِ مِنْ "أَقَاصِيصٍ كَثِيرَةٍ"، وَدَرَسْنَا الشُّعْرَ وَحَدَهُ، تَسَاءَلْنَا عَمَّا يَقْصِدُهُ بِقَوْلِهِ: "الأدب الشعبي"، إِنَّهُ اصْطِلَاحٌ لَا يَنْطَبِقُ حَتَّى عَلَى شُعْرَاءِ الْبَادِيَةِ مِمَّنْ احْتَطَا فِي قَوْلِهِ عَنْهُمْ:

"حَقًّا كَانَ بَيْنَ هَؤُلَاءِ الْعَذْرِيِّينَ مِنْ أَثْبَتِهِمُ التَّارِيخُ مِثْلُ: جَمِيلٌ بَثِينَةٌ وَكَثِيرٌ صَاحِبُ عَزَّةٍ، وَلَكِنْ مَا نُسَبُ إِلَيْهِمَا وَإِلَى أَضْرَابِهِمَا شِعْرًا أَوْ قِصَصًا لَا يُقَاسُ مِنْ حَيْثُ الرُّوعَةُ إِلَى مَا نُسَبُ إِلَى الْأَشْخَاصِ الْأَسْطُورِيِّينَ مِنْ مِثْلِ مَجْنُونِ لَيْلَى وَقَيْسِ بْنِ ذَرِيحٍ صَاحِبِ لَبْنَى وَعُرْوَةَ بْنِ حَزَامِ صَاحِبِ عَذْرَاءٍ"^(٢٨).

إِنَّ نَوِيَّةَ عُرْوَةَ بْنِ حَزَامٍ، وَعَيْنِيَةَ قَيْسِ بْنِ ذَرِيحٍ، وَكُلَّ الدِّيَوَانَ الْمُنْسُوبِ إِلَى الْمَجْنُونِ، لَيْسَ شِعْرًا شَعْبِيًّا، حَسَبَمَا سَنَرَى مِنْ مَفْهُومِ "الأدب الشعبي" فِي الْحِجَازِ وَالشَّامِ؛ إِنَّهُ شِعْرٌ جَدِيدٌ، كَذَلِكَ الشُّعْرُ فِي الْحِجَازِ وَالشَّامِ، وَلَكِنَّهُ مُخْتَلَفٌ عَنْهُ فِي تَرَائِكِيهِ وَلِغَتِهِ وَأَخِيلَتِهِ، إِنَّهُ شِعْرٌ بَدَوِيٌّ، شَفْوِيٌّ، مَحْوَرُهُ الْمَرْأَةُ، كَمَا الشُّعْرُ الْحِجَازِيُّ، وَلَكِنَّهُ لَيْسَ عَلَى شَاكِلَتِهِ لُغَةً وَتَرَائِكِيًّا. وَإِذَا كَانَ الشُّعْرُ الْحِجَازِيُّ شِعْرَ غَنَاءٍ، فَإِنَّ شِعْرَ الْبَادِيَةِ شِعْرَ أَلْمِ وَلُوعَةٍ وَفَقْدٍ. يَقُولُ شَوْقِي ضَيْفٌ:

"إِنَّ هَذَا الْغَزَلَ لَيْسَ مِنْ عَمَلِ شَاعِرٍ بَعِينِهِ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ عَمَلِ الْجَمَاعَةِ النَّجْدِيَّةِ فِي عَصْرِ بَنِي أُمَيَّةٍ يَشْتَرِكُ فِيهِ كَثِيرُونَ مَجْهُولُونَ"^(٢٩).

وهذه ملحوظة نقدية ثمينة جدًا، ثمينة جدًا في المقياس النقدي؛ لأنها

أوقفت هذا الشعر على هذا العصر وحده، ولم تتجاوزه، فهو -إذن- ليس من الشعر "الموضوع" / "المصنوع" في زمن عباسي متأخر. بيد أنّ التحديد المكاني لهؤلاء على أنه (نجد) غير دقيق، فقيس بن ذريح شاعر حجازي من شعراء تهامة الحجاز، الأمر الذي يعني اتساع رقعة هذا الشعر ليشمل كل ما هو بدويّ؛ ونجد -على اتساعها من شمال غرب الحجاز حتى "عقيق عُقيل" (وادي الدواسر)- تضم شعراء آخرين من أمثال: توبة ابن الحمير، وابن الدمينه، والصمّة القشيري، ومزاحم العُقيليّ، ويزيد ابن الطُّثريّة... الخ. المهم أننا أمام لغة مشتركة، ومعانٍ تكاد تكون واحدة، وفكرة تداولها كثيرون. وهذا تطور في البنية يختلف عمّا كان عليه شعراء هذه المنطقة قبلهم من جاهليين ومخضرمين، كان زعيمهم عروة بن حزام الذي عاصر عثمان بن عفان رضي الله عنه.

يقول صلاح الدين الهادي:

"نهض شعر العذريين بعامة، والأمويين بخاصة، بتطوير المعجم الشعري، إذ كانت تجاربهم العاطفية المباشرة تقتضيهم الاعتماد على الألفاظ ذات الدلالات الشعورية القوية، والطاقة الانفعالية الواضحة، كما تتطلب منهم الجنوح إلى العبارات البسيطة الجليّة، التي تعكس بساطة تجاربهم ووضوحها. شعرهم أشبه بالشعر التلقائي. وأنسب لغة لهذا الشعر التلقائي هي الألفاظ المألوفة المشتركة بين الناس، التي اكتسب من الحياة والممارسة قدرة التأثير، والإيحاء في مجال التعبير العاطفي".... ويصاحب هذا بساطة في الصورة الشعرية"^(٣٠).

ولعلنا نفهم هنا فهماً أعمق معنى (الشعر الشعبي)، كما طرحه شوقي
ضيف، إنها لغة البدو أنفسهم في ذلك الزمان، تلك اللغة التي تطوّرت
مع الزمن، لتختلف عمّا ألفناه من شعر الجاهلية وشعر المخضرمين.
وإذا كان هؤلاء جميعاً يؤسسون جماعة تكاد تكون متشابهة، فإنّ
آخرين أسهموا معهم في هذا المنحى، ولكنهم اختاروا طريقاً أبعد منهم؛
فدو الرمة (ت ١١٧هـ) يمثّل الانتقال البطيء من العصور الثلاثة، فهو شعر
ليس فيه آثار "اللين": المعيار الإسلامي الجديد، وليس فيه انعكاس
التحضّر والرفاهية - المعيار الجاهلي المطبّق على أميّة وعديّ - وكما في شعر
العرجي - من أهل الطائف - مثلاً، وليس هو انعكاساً للشعراء المخضرمين
أو الجاهليين، إنه يمثّل تخلصاً من النمطية الجاهلية في اللغة، وتحرراً من
التشابه المتعارف عليه بين الجاهليين في الموضوعات. فإذا كان الحبّ
موضوعاً أولياً في المطوّلات الجاهلية، فإنه في شعر ذي الرمة موضوع
شامل، بل اختصّ فيه، واشتهر به. ولم تكن اللوحات الفنيّة التي رسمها
ذو الرمة، والتي استحوذت على صلب شعره، أي: الصحراء بطبيعتها
الجامدة، وحيوانها الرئيسين: البقر الوحشي والحُمُر الوحشية، إضافة
إلى صورة الظليم وأنثاه، وسواهما ذات ارتداد للنمط القديم، حيث كان
الشاعر الجاهلي يأتي بها صوراً نموذجية داخل النسيج العامّ للقصيدة،
وإنما كانت جزءاً من فنّه، عاش لحظاتها، واندمج بها، واختلطت
مناظرها بمشاعر طفولته وصباه، ففيما بين الصمّان والدهناء، حوالي

(١٦٠ كم) شمال الرياض، حيث (حزوى - معقله)، كانت منازل أهله وأهل ميّ / خرقاء، صاحبتة، إنها صحراء تتعاقب على جانبيها تلك الحيوانات صيفاً وشتاءً^(٣١). وما الإضافات السياسية مدحاً لبلال بن أبي بردة في البصرة مثلاً إلا إضافات تأتي نهايات موجزة.

وهذه الطريقة التي اتبعها ذو الرمة غير الطريقة التي سلكها كثير عزة (ت ١٠٥هـ)، فطريقة كثير عزة تجمع بين الحب والسياسة، ومع ذلك، فشعره، حقاً، يندرج في شعر أولئك العشاق، كما سبق أن أضافه شوقي ضيف. إنه تعلق بواحدة، وحديثه عنها كأحاديث أولئك المتيمين، فعلى الرغم من أن شعره هذا جاء أيضاً في مدائحه، فإنه اختار طريقة عصره في التعبير عنها، ليلتقي مع منهج جميل بثينة، ولينخرط أخيراً في هذه التلّة المعبرة عن الحب بذلك الأسلوب الجديد. ولا يختلف عنهما أبو صخر الهذلي^(٣٢). وهو شاعر بدويّ حجازي. ولهذا، عدّ كثير عزة شاعراً فحلاً^(٣٣)، أو هو "أشعر أهل الإسلام"^(٣٤). بيد أن هذا الاعتبار ظلّ خاضعاً لتيارات زمانه، الأمر الذي جعل الأصمعيّ يقول:

"كثير صاحب كُرْبُج - الحانوت بالفارسية - يبيع الخَبْط والقَطْران"^(٣٥).

لقد تأسست مدرسة جديدة بفرعيها: شعر الحب الخالص وشعر الحب المغلّف بالتقليد، وكلاهما خرجا عن التيار القديم، وابتعدا عنه، إننا أمام تعبير جديد، لم نألفه في الجاهلية أو في صدر الإسلام، وربما انضاف إلى هؤلاء جيران العود النميري، إذا تحرّجنا من إضافة سحيم، عبد بني

الحسحاس. لقد ارتبط كل واحد منهم بوحدة، فأصبح اسمه مقروناً بها،
ويصبح القاسم المشترك بين كل هؤلاء الشعراء هو ما عناه صلاح الدين
الهادي بقوله: "الشعر التلقائي"، أي: الشفوية، فالجامع بين هؤلاء الشعراء
البدو هو عدم استعمال الكتابة في قول الشعر. ويحقّ للأصمعي أن يقول:
"ذو الرمة حجة؛ لأنه بدوي، وليس يشبه شعره شعر العرب" (٣٦).

فقد فارق ذو الرمة الطريقة الجاهلية، ليخلق له طريقة خاصة، تكشف
أن "ليس يشبه شعره شعر العرب"، أي: غير ما كان عليه الجاهليون عامة.
وشاع عن شعره القول فيه:

"نقط عروس: أنها تبقى أول يوم، ثم تذهب، وبعر ظباء: إذا شمته
من ساعته، وجدت منه كرائحة المسك، فإذا غبّ، ذهب ذلك" (٣٧).

وهذا ذو الرمة يقول للفرزدق:

"ما لي لا أعدُّ من الفحول؟"

فيقول له الفرزدق:

"يمنعك من ذلك صفة الصحارى، وأبعار الإبل!" (٣٨).

كما علل ذلك أيضاً:

"لتجافيك عن المدح والهجاء... اقتصارك على الرسوم والديار" (٣٩).

ويفسر الشكعة قولهم: "نقط عروس وأبعار ظباء" على أنه:

"كان ذا أسلوبين في شعره، أسلوب صعب وعرب بدوي وأسلوب سهل

رقيق عذب" (٤٠).

إنّ هذا التذبذب في عدّد كثيرٍ فحلاً تارة، و"صاحب كريح" تارة أخرى، وهذا التقويم لشعر ذي الرمة، ليدلان على حقيقة قول الشكعة: "مهما يكن فشعر البداوة وإن كان امتداداً لمدرسته في الجاهلية إلا أنه في الإسلام قد اكتسب أشكالاً وموضوعات أكثر ثراءً"^(٤١).
ومع كل ذلك، فإنّ ذا الرمة كان معبراً رئيساً من الجاهلية إلى الإسلام حتى إنّ أبا عمرو بن العلاء يقول:
"إنّ الشعرُ فُتِحَ بامرئ القيس، وخُتِمَ بذي الرمة"^(٤٢).

الشعر السياسي:

يمكن أن نتخذ من شعر النابغة الذبياني، وليد بن ربيعة العامري، والأعشى نماذج للشعر السياسي في العصر الجاهلي. على أنّ الدارسين المعاصرين أدركوا فروقات واضحة بين العصور، فقال الشكعة:
"إننا نسجل بكثير من الثقة أنّ هذا الشعر السياسي الحزبي هو ضرب مبتدع من القول الجديد، جعل هذا الفن يسير في موكب السياسة ممسكاً بأسبابها غير متخلّف عنها قيد أنملة عمّا جرى من أحداثها وما نشب من عظام الأمور"^(٤٣).

ويقول شوقي ضيف:

"المدح والهجاء رافقهما تأثر عميق بمثالية الإسلام الخلقية والروحية، فكان الشعراء يمدحون الخلفاء والولاة بالتقوى وإقامة حدود الشريعة ونشر العدل في الرعية، كما كانوا يهجون بالبدع في الدين والخروج على

سُنَّته وتعاليمه. وفرق بعيد بين الحماسة الجاهلية والحماسة الإسلامية، فتلك كانت تقوم على شريعة الأخذ بالثأر وهذه تقوم على الجهاد في سبيل الله وإيثار ما عنده على متاع الدنيا الزائل"^(٤٤).

ويقول بشكل عام:

"المديح يتحوّل في كثير من جوانبه إلى تصوير الفضيلة الدينية في الممدوح، ووُثِّق هذا التصوير في مديح الخلفاء والولادة أنّ الحكم والدين كانا مرتبطين ارتباطاً لا تنفصم عُراه، فمضى الشعراء يتحدثون عن تقواهم وأنهم يقيمون ميزان العدالة السماوية بين الرعية"^(٤٥).

ويقول الشايب:

"أمّا عبارات الشُّعر وصياغته الفنية فقد اضطربت بين القوة والضعف... وقد خضع الشُّعر السياسي لأساليب الجدل والمناقضة على أساس الدين والحكم، وشخصيات الولاية ومناهجهم السياسية إلى نحو ذلك مما يتصل بالدولة الجديدة"^(٤٦).

بل يذكر الشكعة:

"أمّا الشُّعر في موكب السياسة في رحاب الأمويين فميدانه واسع رحيب تعدّدت ألوانه وتنوّعت أساليبه، واختلّفت الوسائل والموضوعات التي عاجلها لقد كان إسهام الشُّعر في نطاق الحزبية الأموية مدرسة لها أصولها وميزاتها، وكان شعراء بني أمية كثيرة عديدة يصعب على الدارس إحصاؤهم عدداً"^(٤٧).

ثم نصل إلى الأخطل (ت ٩٢هـ) الذي يقول فيه أبو عمرو بن العلاء:
"لو أدرك الأخطل يوماً واحداً من الجاهلية، ما قدّمت عليه أحداً"^(٤٨).
فالأخطل يقدّم صورة مقاربة للشعر الجاهلي، كما مثّله القصيدة
النمطية، حتى إنّ العلماء قالوا:
"الأخطل أشبه بالجاهلية"^(٤٩).

ويعلّق موافي على مقولة أبي عمرو بن العلاء، فيقول:
"وهذا إن دلّ على شيء، فإنما يدلّ على إحساسه بأنّ شعر الأخطل قد
وصل في نضجه الفني إلى مستوى الشعر الجاهلي"^(٥٠).
ويقول شوقي ضيف:

"إنّ من يقرن الصورة الجاهلية إلى صورة الأخطل الجديدة يلاحظ أنّ
الشاعر كان ينظر في الشعر الجاهلي ويستعير منه كثيراً من الصور، ولم
يكن يقف عند حدّ التقليد، بل كان يحاول التحوير في الصور والتجديد
فيها فنوّناً من التحوير والتجديد، كان يحاول جاهداً أن يجدد في الشعر
العربي تجديداً يتلاءم مع عصره"^(٥١).
ويضيف:

"يمتاز برصانة الألفاظ وفخامتها وجزالتها"^(٥٢).
أمّا قوله: "إنّ الأخطل كان متكلّفاً في شعره، لا يصدر فيه عن طبع
ولا ما يشبه الطبع"^(٥٣).
فقد بيّنه بأنه يعني:

"الصقل في الصياغة وتنقيح العبارة... كل ذلك يعرضه الأخطل في موسيقى ضخمة فيها رزانة ووقار، وفيه هذا الجو الذي يصلنا بالماضي، ولذلك كانت موسيقاه شديدة الصلة بالموسيقى القديمة في العصر الجاهلي"^(٥٤).

وفي المعنى نفسه يقول:

"الأخطل يُعنى أشدّ العناية بصقل ألفاظه وتنقيحها، وكأنه من ذوق مدرسة زهير الجاهلية"^(٥٥).

كان الأخطل يمثّل حلقة الوصل شبه المباشرة بالجاهلية، متجاوزاً بذلك عصره وعصر من سبقه. ونستطيع أن نتّخذ - إضافة إلى ذي الرمة - مقياساً عاماً للصياغات والأسلوب الجاهلي، أو ما أتفق عليه فيما بعد بـ "عمود الشعر". إذ لم يستطع الأخطل أن يصل هذا الأسلوب لولا أنه أعرابي - أو بشكل أدق - موغل في الأعرابية - الشفوية - على الرغم من معاصرتة شعراء بدواً كثيرين، وعلى الرغم من أنه يسكن الجزيرة الفراتية في شمال العراق. فإذا كان هذا هو الأخطل أمّوذجاً شبه جاهلي، وهو أعرابي، يتحدّث سليقة، وهذا هو نوع شعره، ألا نتّخذ - وكذلك، ذو الرمة - معياراً نعتدّ به في ملاحظات التطور والتحوّل والتغيير؟ وعلى درب الأخطل سار ابن قبيلته، القطامي (ت ١٠١هـ)، فهو أعرابي في شعره، وإن لم يبلغ مستوى الأخطل، ولكنه في الوقت نفسه نرى ابن إقليمهما، النابغة الشيباني (ت ٨٥هـ)، أعرابياً مثلهما، إلا أنّ أغلب شعره أقرب إلى الكلام المثور موزوناً مقفى^(٥٦).

فهذا هو بداية التحوّل في ذلك الصقع النائي عن جزيرة العرب، بل
عن نجد خاصة.

شعر النقائض:

انعكس تراث الجاهلية باعتراف العلماء القدامى في شعر الأخطل أيّما
انعكاس، وهو أحد الأقطاب الثلاثة في تيار النقائض في العصر الأمويّ، ومع
ذلك، فقرناؤه: جرير والفرزدق، تحلّلاً كثيراً من قيود النمط الجاهلي،
على الرغم من أنه شاركهما في هذا التيار الجديد الذي يقول عنه الشايب:
"إنّ النقائض الجاهلية صورة صادقة لعصرها الأول من حيث
الموضوعات، والمعاني، والأساليب، والغايات فلمّا جاء الإسلام وجد
هذا الفنّ كامل الأداء، فاعتمد عليه شعراؤه في ظلّ النهضة الجديدة،
وكان معهم امتداداً لهذا الفنّ الجاهليّ من حيث أصوله الفنية، وإن طرأت
عليه سمات جديدة بتأثير الحياة السياسية"^(٥٧).

وإذ يجتمع الأخطل مع سواه، فإنّ صاحبيه ليسا مثله، يقول طه حسين:
"كان منتصف القرن الأول للهجرة عصر اضطراب وثورة وفتنة، فإذا
استقرّ الأمر بعد ذلك للأمويين قامت اضطرابات عصبية، وتظهر هذه
الاضطرابات بوضوح في شعر الفرزدق وجرير"^(٥٨).

وكما امتاز الأخطل عن جرير والفرزدق، امتاز الفرزدق (ت ١١٤هـ)
عن أنداده، وهو ما قال عنه شوقي ضيف:

"الموضوع الذي يتفوّق فيه الفرزدق على الأخطل وجرير، بل على جميع

شعراء عصره، هو الفخر، إذ كان يعتدّ بأبائه وقبيلته اعتداداً لا حدّ له،
ومن ثم بلغ في الافتخار بهما الغاية القصوى^(٥٩).
كما قال:

"لم يكن الفرزدق يُعنى بصقل ألفاظه كل هذه العناية، ومن ثم ظهر
فيها كثير من صور الانحراف والشذوذ... وهو بعامّة يمتاز في شعره بجزالة
لفظه وشدة أسره"^(٦٠).
يقول الشكعة:

"وأشعاره مطبوعة بروح الإسلام، فهو يكثر فيها من ذكر الصلاة والتقوى
والبعث والحساب، كما يكثر من الإشارة إلى قصص الأنبياء، وهو
يضمّن ذلك مدائحه وأهاجيه جميعاً، وتمتاز أساليبه بجزالة اللفظ وقوة
الوصف، مما جعل تراكيبه ضخمة"^(٦١).

أمّا جرير (ت ١١٤هـ)، فشخصية فريدة في شعره، لقد خرج جرير عن
السّمات الجاهلي، ممّا أكسبه شهرة واسعة في زمانه، يقول:
"وأهل البادية والشعراء بشعر جرير أعجب"^(٦٢).
ويقول شوقي ضيف:

"إنّ جريراً كان لا يُبارى في جميع الموضوعات التي تتصل بدقة
الأحاسيس ورقة المشاعر"^(٦٣).
بل يقول:

"أمّا جرير فإنه لا يُبارى في عذوبة كلمه وحلاوة نغمه، فإذا قرأته

أحسست الذوق المهذب الصافي، وقد جاء ذلك من تأثره بالقرآن الكريم
وأساليبه... فجرت أشعاره صافية، كأنها الجدول الرقراق، أشعار تلذذ
الأذن بكمال جرسها، وتلذّ النفوس والأفئدة"^(٦٤).

وأكد شعبيته الشكعة الذي قال:

"أسلوبه الرقيق المطبوع الذي ألفه الناس"^(٦٥).

ويلفت النظر هنا كون أبي عمرو بن العلاء يشبه جريراً بالأعشى،
والفرزدق بزهير، والأخطل بالنابعة"^(٦٦). فهذا حكم يحاول أن يربط بين
الإسلام والجاهلية، غير أنّ هذا الربط ليس دقيقاً، فأسلوب الأعشى
مختلف كلية عن أسلوب جرير، إنّ له طريقة خاصّة به، إذ كان الأعشى
خاضعاً للتقاليد الجاهلية، ملتزماً بها"^(٦٧). أمّا جرير، فكان منفلتاً من آية
قيود اتّباعية - عدا المقدمات التقليدية - كان تعبيرياً حرّاً، طابعه الارتجال
والسرعة، والنغم المتدفق من خلال أوزانه المشحونة بالعواطف الجياشة
والانفعال الشديد، إلا إذا جعلنا هذا الشبه محصوراً في المدح المتميّز
بالاستعطف، والمبالغة والضراعة"^(٦٨). أمّا الأخطل، فعنه يقول إيليا حاوي:
"كان ذا دربة في توقيع الحروف والألفاظ، وذا قدرة عجيبة في مؤالفة
النغم مع روح التجربة"^(٦٩).

أمّا الفرزدق، فلا وجه شبه بينه وبين زهير إلا ما أشيع من أنه "ينحت من
صخر"، أي: يتكلّف الشعر، فهو من عبید الشعر، وما هكذا الفرزدق،
إذ كانت صيحات الفخر عالية جداً، والفرزدق نفسه يُعلن أنه يستمدّ تراثه

من مجموع التراث القديم، حتى السابق عليه وأما الأخطل الذي يُشَبَّه بالنابغة، فصحيح أنه يضع النابغة نصب عينيه^(٧٠)، بيد أنّ الأخطل الذي حاكى في جانب ضئيل من شعره شعرَ النابغة^(٧١)، يظل راسخاً جداً في التراث. ومهما كان التطوّر الذي لحق القصيدة الأموية على يد هؤلاء الشعراء الأعراب، فإنّ مجرد أن ترسم خطى الأقدمين محصور في هؤلاء فقط، لدليل على أنّ الأعراب وحدهم هم الذين كانوا يستطيعون امتلاك زمام القصيدة النمطية التي كان أهمّ عامل حاسم فيها امتلاك ناصية اللغة الأدبية تلقائياً، ودون تعلّم، أي: الشفوية.

شكّل أولئك الثلاثة تياراً جديداً، متعدّد الاتجاهات، وكانوا أنفسهم غير من سبقهم من الجاهليين، مهما تقاربت الأصداء، وهذا ما دفع العلماء إلى القول: "كان جرير والفرزدق والأخطل وأمثالهم يُعدّون محدّثين، وكان أبو عمرو بن العلاء يقول: لقد كثر هذا المحدث، وحسن، حتى لقد هممت بروايته"^(٧٢).

وهذا هو الأصمعي يتحفّظ حول شعر هؤلاء، فيقول:

"جرير والفرزدق والأخطل... هؤلاء لو كانوا في الجاهلية، كان لهم شأن، ولا أقول فيهم شيئاً؛ لأنهم إسلاميون"^(٧٣).

وهذا تأكيد قول حماد الراوية:

"لا أنشد شعراً قديماً، ولا محدّثاً، إلا ميّزت القديم منه من المحدث"^(٧٤).

وهنا مصطلح اختصّ به الشعراء العباسيون، إلا أنهم وصفوا به هؤلاء الشعراء، الأمر الذي يدلّ دلالة قاطعة على وجود نموذجين: جاهليّ

وإسلاميٍّ-أمويٍّ، اختلفا، فلا يلتقيان أبداً. ومن ثمّ يأتي في صفّ هؤلاء كل شعراء البادية من أمثال: البعيث التيميّ، والراعي النميريّ، وسراقة البارقيّ، وعديّ بن الرقاع العامليّ، وعمر بن لجأ التيميّ، ومسكين الدارميّ... الخ.

(للبحث صلة)

الهوامش:

- * قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض.
- (١) أبو علي، الحسن بن رشيق، العمدة، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢، ج٢، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م، ص ٢٩٥.
- (٢) أبو محمد، عبدالله بن مسلم بن قتيبة، الشعر والشعراء، ط٢، ج١، القاهرة، دار المعارف، ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م، ص ٧٦-٧٧. الحنوة والعرارة: نباتان طيّب الرائحة.
- (٣) أبو عبيد الله، محمد بن عمران المرزباني، الموشح، تحقيق: علي محمد البجاوي، القاهرة، دار نهضة مصر، ١٩٦٥م، ص ٨٥.
- (٤) إيليا حاوي، فن الوصف وتطوره في الشعر العربي، ط٢، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٧م، ص ١٢٦. وانظر: عن التقليد في الجاهلية، ص ٢٠-٨٣.
- (٥) إيليا حاوي، فنّ الشعر الخمري، ط١، بيروت، دار الشرق الجديد، ١٩٦٠م، ص ٣٥،١. وهذا هو المقياس المركّب من الخصائص الفنية المشتركة التي نادى بها طه حسين. انظر نقاش هذا في: شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ط٥، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٠م، ص ١٧٥.
- (٦) شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص ٣٧٥.
- (٧) المرجع السابق، ص ٣٧٩.
- (٨) محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٢م، ص ٢٢٠. شام: دنا واقترب.

- (٩) شوقي ضيف، **العصر الجاهلي**، ص ٣٩٥. (١٠) المرجع السابق، ص ٣٩٣.
- (١١) ابن سلام، **طبقات فحول الشعراء**، ص ١١٧.
- (١٢) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، تحقيق: عبدالستار أحمد فراج، ط ٣، ج ٢، بيروت: درا الثقافة، ١٣٨١هـ/١٩٦٢م، ص ٨٠.
- (١٣) **أبوالعلاء المعري، الفصول والغايات**، تحقيق: محمود زناني، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧م، ص ٢١٢.
- (١٤) شوقي ضيف، **العصر الجاهلي**، ص ٣٩٢.
- (١٥) جميل سعيد، **تطور الخمرات في الشعر العربي من الجاهلية إلى أبي نواس**، ط ١، القاهرة، مطبعة الاعتماد، ١٩٤٥م، ص ٧٦.
- (١٦) إيليا حاوي، **فن الشعر الخمري**، ص ١.
- (١٧) انظر: شوقي ضيف، **العصر الجاهلي**، ص ١٣٩-١٤٠.
- (١٨) ابن سلام، **طبقات فحول الشعراء**، ص ٢٠٤.
- (١٩) شوقي ضيف، **الفن ومذاهبه في الشعر العربي**، ط ٨، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٤م، ص ٣٢-٣٣.
- (٢٠) أبو عبيد الله المرزباني، **الموشح**، ص ٩٠.
- (٢١) مصطفى الشكعة، **رحلة الشعر من الأموية إلى العباسية**، ج ١، بيروت، عالم الكتب، ١٩٧٩م، ص ٢٧٨. وانظر: ص ٣٠٣، ٣٣٤-٣٣٧.
- (٢٢) مصطفى الشكعة، **رحلة الشعر**، ص ٣١٩. وانظر: شهاب الدين، **أبا عبد الله**، ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، "دوار".
- (٢٣) أبو عثمان، عمرو بن بحر الجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط ٢، ج ٤، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م، ج ٤، ص ٦٢.
- (٢٤) أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، ج ٢٢، ص ٣٠٩-٣١٠. وانظر: الشكعة، **رحلة الشعر**، ج ١، ص ٢٨٩. العير: الحمار.

- (٢٥) انظر: يوسف خليف، الشعراء الصعاليك، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٦م، ص ٢٢٧-٢٢٨، ٢٣٩.
- (٢٦) حسين عطوان، الشعراء الصعاليك في العصر الأموي، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٠م، ص ١٠.
- (٢٧) شوقي ضيف، التطور والتجديد في الشعر الأموي، ط٧، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨١م، ص ١٠٨.
- (٢٨) المرجع السابق، ص ١٠٨-١٠٩. (٢٩) المرجع السابق، ص ١٠٨.
- (٣٠) صلاح الدين الهادي، اتجاهات الشعر العربي في العصر الأموي، ط١، القاهرة، مطبعة المدني، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م، ص ٤٩١-٤٩٢.
- (٣١) انظر: شوقي ضيف، التطور والتجديد في العصر الأموي، ص ٢٥٠-٢٦٧.
- (٣٢) انظر: صلاح الدين الهادي، اتجاهات الشعر العربي في العصر الأموي، ص ٤٤٤.
- (٣٣) محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص ٤٥٧.
- (٣٤) المصدر السابق، ص ٤٤.
- (٣٥) أبو عبيدالله المرزباني، الموشح، ص ٢٣٢. (٣٦) المصدر السابق، ص ٢٧٠.
- (٣٧) المصدر السابق، ص ٢٧٢. غبّ: بات. وانظر: محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص ٤٦٧.
- (٣٨) أبو عبيدالله المرزباني، الموشح، ص ٢٧٣. وانظر: ص ٢٧٤؛ ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص ٤٦٨.
- (٣٩) أبو عبيدالله المرزباني، الموشح، ص ٢٧٤.
- (٤٠) مصطفى الشكعة، رحلة الشعر، ص ٢٢٣. (٤١) المرجع السابق، ص ٢١١.
- (٤٢) أبو عثمان لجاحظ، البيان والتبيين، ص ٨٤.
- (٤٣) مصطفى الشكعة، رحلة الشعر، ص ١٠٤. وانظر: عباس الجراري، الشعر السياسي، ط٢، الدار البيضاء، دار الثقافة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

- (٤٤) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ص ص ٣٤-٣٥.
- (٤٥) شوقي ضيف، العصر الإسلامي، ط ١٩، القاهرة، دار المعارف، ٢٠٠٠م، ص ١٧٨. وانظر: التطور والتجديد في العصر الأموي، ص ١٤٧.
- (٤٦) أحمد الشايب، تاريخ الشعر السياسي، ط ٣، القاهرة، الاتحاد العربي للطباعة، ١٩٦٦م، ص ١٩٣.
- (٤٧) مصطفى الشكعة، رحلة الشعر، ص ٩٤.
- (٤٨) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج ٨، ص ٢٨٤.
- (٤٩) المصدر السابق، ص ٢٩٢.
- (٥٠) عثمان موافي، الخصومة بين القدماء والمحدثين في النقد العربي القديم تاريخها وقضاياها، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٤م، ص ١٥.
- (٥١) شوقي ضيف، التطور والتجديد في العصر الأموي، ص ١٣٩.
- (٥٢) شوقي ضيف، العصر الإسلامي، ص ٢٦٣.
- (٥٣) شوقي ضيف، التطور والتجديد في العصر الأموي، ص ٢١٣.
- (٥٤) المرجع السابق، ص ٢١٤.
- (٥٥) المرجع السابق، ص ٢٨٨.
- (٥٦) انظر: النابغة الشيباني، ديوان النابغة الشيباني، ط ١، القاهرة، دار الكتب، ١٣٥١هـ/١٩٣٢م.
- (٥٧) أحمد الشايب، تاريخ النقائض في الشعر العربي، ط ٥، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م، ص ١٢٥. وانظر: ص ص ١٢٦-١٧٦. وانظر عن النقائض في العصر الأموي، ص ص ١٧٧-٤٦١.
- (٥٨) طه حسين، من حديث الشعر والنثر، ط ٩، القاهرة، دار المعارف، ١٩٣٦م، ص ٥٢.
- (٥٩) شوقي ضيف، العصر الإسلامي، ص ٢٧٤.
- (٦٠) المرجع السابق، ص ٢٨٨-٢٨٩.

- (٦١) مصطفى الشكعة، رحلة الشعر، ص ١٠٠.
- (٦٢) محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص ٣١٦.
- (٦٣) شوقي ضيف، العصر الإسلامي، ص ٢٨٨. (٦٤) المرجع السابق، ص ٢٨٩.
- (٦٥) مصطفى الشكعة، رحلة الشعر، ص ١٠٠. وهذا هو عين ما أكده نجيب محمد البهيتي، تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري، ط ٣، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م، ص ٢٨٧-٣١٥.
- (٦٦) محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، ص ٥٥.
- (٦٧) انظر، مقدمة ديوان الأعشى، ميمون بن قيس الأعشى، ديوان الأعشى، تحقيق: محمد محمد حسين، القاهرة، المطبعة النموذجية، ١٩٥٠م، ص ص ث-ظ. وقارنه بأحمد محمد النجار، أساليب الصناعة في الشعر الجاهلي، ط ١، القاهرة، الصدر لخدمات الطباعة، ١٩٩٢م.
- (٦٨) انظر: صلاح الدين الهادي، اتجاهات الشعر في العصر الأموي، ص ٣٤٢.
- (٦٩) إيليا حاوي، فن الشعر الحمري، ص ٨٢.
- (٧٠) انظر، الهادي، اتجاهات الشعر في العصر الأموي، ص ٣٤١-٣٤٢.
- (٧١) انظر، المرجع السابق، ص ٣٤٢.
- (٧٢) محمد بن قتيبة، الشعر والشعراء، ج ١، ص ٦٣.
- (٧٣) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج ٦، ص ٦٩.
- (٧٤) أبوسعيد، عبد الملك بن قريب الأصمعي، فحولة الشعراء، تحقيق: ش. توري، ج ١، بيروت، ط ١، دار الكتاب الجديد، ١٣٨٩هـ/١٩٧١م، ص ١٢. وانظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ص ٣٢١.

الفقيه الولاىي وتراثه اللغوى بين الاقتفاء والاستيفاء (وقفات مع جهود الرجل في تيسير علوم اللسان)

بقلم: د. محمذن بن أحمد بن المحبوبي ❖

من الواضح أنّ العلوم اللغوية هي أساس التفقه في الدين وعنوان التميّز في الأسلوب، وهي السبيل إلى تقويم اللسان وإحكام المنطق والبيان، لذلك اعتنى العلماء بها قديماً وحديثاً، فحرصوا جهدهم على اعتمادها والصدور عنها في التأليف والتدريس، وكان للشناقطة من ذلك نصيب مفروض، فقد دأب سلفهم الصالح على إحكام علوم اللغة من نحو وصرف وبيان، وعدّوا ذلك شعار الفتوة وآية العبقرية، فجاء الفقيه محمد يحيى ليواصل جهود سلفه من الشناقطة، عاملاً على إحياء علوم اللسان وتجديد قطع غيار اللغة موسعا دائرة البحث في موضوعاتها المختلفة، فماذا عن هذا الفقيه الولاىي وتراثه اللغوي؟ وما أبرز إسهاماته في هذا الحقل؟، وكيف كان عاقبة سعيه في هذا التوجه المعرفي؟، فهل جدّد في جنبه وأضاف؟، أم إنه ردّد وأعاد؟، ذلك ما يحاول هذا الجهد أن

يجيب عنه من خلال أربعة محاور أولهما يعرض للمحددات الأولية للموضوع، وثانيهما يعني بالدرس النحوي، وثالثها يهتم بالدرس الصرفي، ورابعها يركز على الدرس البلاغي في نهج يبرز جوانب من نقاط التقاطع بين مؤلفاته وبين التراث اللغوي القديم دون أن ينسى جهود الرجل في الإضافة والاستدراك والتوسع والاستيعاب.

أولاً- المحددات الأولية:

وضمنها سنكتفي بمحاورة العنوان والوقوف مع الوحدات المعجمية المؤسسة له، فنقول إنّ عنوان هذا الموضوع يقوم على ثلاثة تركيبات نحوية أولها نعني "الفقيه الولائي" وثانيها نعني كذلك "تراثه اللغوي" وثالثها عطفي "الاقتفاء والاستيفاء"، وقد ربطت بين هذه التركيبات أداة العطف "و" وظرف المكان "بين" اللذين وردا للحمة والتنسيق، والإلصاق وإحكام التركيب، أمّا التركيب الأول فيحيل على الرجل موضوع البحث، فهو محمد يحيى بن محمد المختار بن الطالب عبد الله النفاع، الشنقيطي الداوودي نسباً، الولائي موطناً، ويعدّ من أبرز الوجوه الثقافية بالساحة الشنقيطية، ملتقى القرنين الثالث والرابع عشر الهجريين، فقد سعى جهده إلى إحياء علوم الدين وتجديد معارف الأمة، فأتحف المكتبة الإسلامية بنافع الحكمة ورفيع الكتاب، فتنوعت جهوده ما بين التأليف والتدريس فهو غني عن التعريف، فما هو بنكرة ولا مجهول، فقد تنوّلت ترجمته في عدة كتب وبحوث ورسائل وأطروحات فلا معنى

لإعادة الحديث عنه في هذا الحديث المرتجل والقدير المعجل^(١)، ويأتي التركيب الثاني ليحدد لنا مجال الدراسة التي ولّت وجهها شطر جهود الرجل في علوم اللسان، أمّا التركيب العطفى الثالث، فأبرز لنا وجهة الدراسة ومنهجها، إذ تروم المقارنة بين مستويين تلوح معالمها بشكل واضح في مؤلفات الرجل إذ تتراوح مجهوداته بين الإضافة والاتباع. وبالجملة فإنّ عنوان الموضوع يسعى بجدية إلى استعراض جهود الرجل في علوم اللسان، مقدّمًا نماذج من إسهاماته في الدرس النحوي، وأمثلة من منتوجه في علم الصرف، وعينات من ثمرات فكره في حقل البلاغة والأسلوب.

ثانيًا- جهود الفقيه في الدرس النحوي :

ما من شك في أنّ هذه الجهود عديدة ومتنوعة وقد تراوحت بين التأليف والتدريس فمن المعلوم أنه كان شيخ محظرة تدرس بساحتها منظومات النحو وكتبه، كما عوّل في رحلته على بثّ كثير من المعارف النحوية بعدد من المراكز الثقافية والمحطات العلمية التي مرّ بها خلال ارتحاله، فقد جلس عدة مرات لتدريس المتون النحوية. أمّا جهوده في جانب التأليف فكانت أوضح وأبرز، وقد شملت تيسير العديد من النصوص النحوية وتسهيلها من خلال بعض المنظومات كما عوّلت على جمع المتفرّق من النظائر والأشباه، وقد تراوحت بين النظم والشرح والتلخيص، ومن أبرزها:

- بهجة الأختيار: على ألفية ابن بونة المعروفة بالاحمرار، وهي مخطوط
توجد منه نسخة في مركز أحمد بابة التينبكتي تحت الرقم ٤٩٤.

- نظم اختصار الألفيتين وشرحهما: مخطوط توجد منه نسخة بالمركز
المذكور تحت الرقم ٢٢٠.

- شرح الفريدة في النحو: نظم معاني الحروف من كتاب "مغني اللبيب"
لابن هشام ويذكر أنه نظمه وعمره إذ ذاك سبع عشر سنة.

- منظومة في علوم العربية: بالإضافة إلى نظم الأجرومية وشرحها وسمى
هذا الأخير الفوائد الزكية على متن الأجرومية.

والجدير بالذكر أنّ نظمه للأجرومية يقع في ما يقارب المئتين من الأبيات
(١٩٥ بيتاً) وهو عبارة عن رجز تعليمي سهل، وقد استهله معرفاً بنفسه
ومثنيًا على الله سبحانه وتعالى بما هو أهله، ومصليًا على النبي ﷺ،
معتمدًا في ذلك كله براعة استهلال تنوّه بلسان العرب وتصريح بأنه لسان
النبي ﷺ ومنطق أهل الجنة، وإثر ذلك يحدد موضوعه قائلاً^(٢):

يقول عبد ربه محمد يحيى إلى النحو الشريف يرشد
حمدًا لمن خصّ لسان العرب بالفضل أن كان لساناً للنبي
لأنه به القرآن نزل لأنّه كلام جنات العلى
ثم الصلاة والسلام تترى على النبي والآل أهل البشرى
وبعد فالقصد بهذا المنظوم سبك جواهر ابن آجروم
ثم يأخذ في تحديد مفهوم الكلام وتبيان أقسامه مبرزاً علامات الاسم
والفعل والحرف، يقول^(٣):

إنّ الكلام عندنا لفظ مفيد مركب من قاصد له استفيد
لاسم وفعل ولحرف ذي مفاد ينقسم الكلام من غير ازدياد
بالجر والتنوين الاسم عرفا وحرف تعريف وخفض ألفا
وهو إلى وعن على والبا وكاف ورب لام من وفي لها تضاف
والواو والفاء وتاء في القسم تخفض مقسما به فيما ارتسم
والفعل يعرف بقد والسين أو سوف وتا التانيث فاقف ما قفوا
والحرف يعرف بأن لا يقبلا علامتيهما بذاك عقلا

وتعرض هذه المنظومة لموضوعات الآجرومية ولكن مع إضافات طفيفة
وزيادات في الأمثلة النحوية طريفة، ولعل من أطرفها استحضاره غالباً
لأماكن الحج ومقدساته، فنراه مثلاً في باب ظرف الزمان وظرف المكان
يورد مثلاً ينوّه بقاء ويستحضر شؤون الحجيج قائلاً^(٤):

الظرف وقت أو مكان قد نصب بالفعل أو بشبه فيه يجب
كسرت يوماً حال كوني راكبا خلف الحجيج ذاهبا نحو قبا
وفي باب الحال يورد مثلاً يستحضر فيه جبل الصفا الذي هو مشعر من
مشاعر الحج يلزم السعي بينه وبين المروة يقول^(٥):

والشرط في صاحبها أن يعرفا نحو سعت طالعا على الصفا
وقد ختم منظومته بالثناء على الله سبحانه وتعالى والصلاة والسلام
على رسوله ﷺ دون أن ينسى التنويه بأسلوبها المتميز يقول^(٦):

نظمت ما رمت من المعاني نظما بديعا حسن المباني
بعون ربنا الكريم المفضل الواسع البذل الوهوب المجزل

فأحمد الله على الإتمام حمدا يزيد نعم العلام
مصليا على النبي الامجد وآله أهل الفخار الاتلد
وبذلك نعلم سعة نظر الرجل في موضوعات النحو وطول باعه
ومستوى معرفته واطلاعه؛ إذ غطى مراحل الدرس النحوي المختلفة من
المراحل التعليمية الأولى إلى المستويات الأكاديمية العليا فتدرج من
الآجرومية إلى ابن مالك إلى السيوطي وابن هشام.

ثالثاً- جهود الفقيه في الدرس الصرفي

قبل الحديث عن جهود الرجل في علم التصريف نذكر بأنّ هذا العلم
يعنى بدراسة بنية الكلمة ووزنها وهيئات حروفها وما يعتريها من الزيادة
والنقص والنسب والتصغير وغير ذلك، وهو صنو علم النحو وربيبه،
وملازمه ورديفه، وفي القديم كانا يشكلان بناءً لغويًا واحدًا، فكثير ما
كان يعرض لهما العلماء في كتاب واحد ومباحث متصلة، ونجد ذلك
واضحاً في تراث ابن مالك الأندلسي فهو وإن كان أفرد علم التصريف
بلاميته المشهورة، إلا أننا نجده في الألفية يجمع بين المسائل النحوية
والمسائل الصرفية، فقد استودع خلاصته الكثير من الموضوعات ذات
الصلة بعلم الصرف، كالإعلال والإبدال، والمصادر وأسماء الفاعلين
وصيغ المبالغة والمقصور والممدود وغير ذلك.

ويبدو أنّ علم التصريف منذ أواخر العهد الأندلسي وعلى عهد ابن
عصفور أخذ ينفرد عن النحو ويشقّ طريقه نحو الاستقلال والتمييز، وقد

تابع الشناقطة سلفهم اللغوي في العناية بعلم التصريف ، فخلفوا في حقله تراثاً ثراً ينم عن جودة الفهم والتمكن من ناصية اللغة ، وكان جهد الفقيه محمد يحيى في هذا الجانب بارزاً ، فنظم في أسس هذا العلم وقواعده منظومة رائعة عززها بشرح لطيف يفك أزرارها ، ويهتك أسرارها ، ويمكن القول إنَّ منظومة الفقيه محمد يحيى في علم التصريف هي عبارة عن رجز سهل يقع في قريب مئة وأربعين بيتاً شملت موضوعات مختلفة كأبنية الفعل المجرد وتصاريفه وأبنية الفعل المزيد وطريقة تصريف الفعل الرباعي والفعل المبني للمجهول بالإضافة إلى باب التعجب والتفضيل وباب أبنية الصفات وباب الصفة المشبهة وصفة المبالغة ثم باب أبنية مصادر الثلاثي ، وأبنية مصادر غير الثلاثي وصياغة اسم الآلة. وقد جاءت لتجمع جملة من مسائل التصريف ، وتصوغها في قالب تعليمي ييسر حفظها على الطلبة والدارسين ، ويضعها في متناولهم ، وقد استفتح الرجل منظومته بالثناء على الله سبحانه وتعالى بما هو أهله ، شافعاً ذلك بالصلاة والسلام على رسوله ﷺ ، محمداً بعد ذلك موضوعه وملتمساً العون من الله سبحانه وتعالى ، كل ذلك في براعة استهلال ، وروعة أسلوب يقول^(٧) :

حمدا لمن ليس له تكييف	ومن له في ملكه التصريف
يفعل ما يشا وما يريد	وما لنا عما يشا محيد
وصلواته على القرم السري	سيدنا المختار جم الأثر
من قد علت به ذرى المجد مضر	وارتفع الدين القويم وانتصر
وآله وصحبه الأعلام	ما انسلخ الضوء من الظلام

وأسأل العون من الوهاب في نبذة صرفية الأبواب
وإثر ذلك يأخذ في تفاصيل الموضوع بادئاً بأبنية الفعل وتصاريفه ، مبيّناً
أوزان الفعل المجرد في أسلوب ينظر إلى اللامية ويتقاطع مع بعض
مضامينها ودلالاتها يقول^(٨) :

الفعل ذو التجريد يأتي فعلا	مثلث العين ويأتي فعلا
فأوجب الضم لآتي فعلا	مضموم عين نحو زيد نبلا
ولم يرد يائي عين مطلقا	ولا معل لام فيما حققا
باليا ولا مضاعفا إلا إذا	كان مشاركا كفك من بذا
وألزم الفتح لآتي فعلا	مكسور عين نحو زيد بخلا
وجوز الوجهين في كيئسا	كذا حسبت ونعم وبئسا
وله مع ولغت ثم وغرا	ثم وبقت مع وخمت وحررا
والكسر أفرده بنحو ومقا	مع ورثت وولي ووفقا
كذا ورعت مع وثقت وورم	ثم وري ووجدت ووكم
كذا وعقت أي عجلت وركا	وقه زيد لك أي طاع لكا

وقد اختتم منظومته بالثناء على الله كما استفتحتها ، ثم شفع ذلك
بالصلاة على النبي ﷺ مصرحاً أنه تم له ما أراد من تيسير هذه القواعد
الصرفية وجمعها يقول^(٩) :

وما أردت نظمه انتهى وتم	والحمد للإله مجزل النعم
ثم الصلاة والسلام أبدا	على النبي العربي أحمدا
بحر السماحة الجواد الشافع	رحب الذراع ذي الفناء الواسع

محمد شفيعنا في المحشر خير العباد الطاهر المطهر
والآل والصحب الكرام الزهد شم الأنوف العارفين العبد
أولي المكارم ذوي الصيت الحسن ما هتفت حمامة على فنن
وقد يسر هذه المنظومة للناس بشرح لطيف يبين غامضها، ويشرح
المستغلق من ألفاظها، واستفتحته هو الآخر بالثناء على الله ﷻ والصلاة
والسلام على رسوله مبيناً فضل اللسان العربي ومكانته البارزة في كشف
دلالات ألفاظ القرآن والحديث، فهو السبيل إلى فهمهما وإدراك
معانيهما، يقول: «الحمد لله ذي الملك والتصرف، الذي خلق الخلق
وألفه أحسن تأليف، وأودع الإنسان أمانة التكليف، وشرف العلم وأهله
بأكمل التشريف، والصلاة والسلام على أفضل الأنام، وأفصح من نطق
بالكلام، وعلى آله وصحبه الأعلام، أما بعد فيقول محمد يحيى بن محمد
المختار: لما كان علم العربية من أجل العلوم قدراً، وأدقها سرّاً، إذ هو
السلم الذي يرتقى به إلى فهم الخطاب، وهو المجاز إلى معرفة السنة
والكتاب، وعلى ذلك أجمع أهله سلفاً وخلفاً، وتقربوا بطلبه إلى الله
زلفى، وعدوه من أهم فروض الكفاية لاحتياج معرفة الآية ومعرفة الأدلة
أردت أن أضع عليه أرجوزة أجمع فيها ما في اللامية من جواهر
التصريف، مع زيادات عثرت عليها في بطون صحاح التأليف، مع ضيق
باعي وقصور نظري وقلّة اتساعي، وفتور فكري، ففتح الله عليّ باب
التيسير، وسهل لي الصعب ويسر لي العسير، فتهيأت لي أرجوزة جمعت

فيها ما ذكرت بمعونة السميع البصير، فأردت أن أضع عليها تعليقاً ليعين القارئ على فهم مقاصدها، وبالله أستعين في مصادر الأمور ومواردها^(١٠). وبعد أن يعدد في منظومته نماذج من المضعف اللازم ذي الوجهين مما يجوز في مضارعه الكسر والضم يضيف إليها ثمانية أفعال يقول: «فهذه ستة وعشرون فعلاً يجوز في مضارعها الوجهان الكسر على القياس والضم على الشذوذ وثمانية منها من الزيادة على اللامية»^(١١). ومن أهم مراجعه في هذا الشرح "تحقيق المقال وتسهيل المثال" لمحمد بن العباس في شرحه على لامية الأفعال.

رابعاً- جهود الفقيه في الدرس البلاغي

وتتجلى جهود الرجل في الدرس البلاغي من خلال مستويين أولهما التأليف وثانيهما التدريس.

١- **التأليف**: وفي جانبه خلف آثاراً من أهمها شرحه لألفية السيوطي في البيان وعنوانه: "مرتع الجنان على عقود الجمان" وقد استهله بالثناء على الله والصلاة والسلام على رسوله محمداً موضوعه بدقة، يقول: "الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان، وفتح له أبواب التبيان، وجعل ألفاظه قوالب المعاني، وجعل بصائره لها كالمعاني، فأخرج بدائعها بذوقه السليم، وكشف عن مخدراتها بنتائج فكره المستقيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي آتاه الله جوامع الكلم وأفحم به مصاقع البلغاء وأخرس شقائق الفصحاء، وعلى آله وأصحابه بدور التمام ومصاييح

الظلام... أمّا بعد: فيقول أفقر العبيد إلى مولاه الغني به عما سواه محمد يحيى بن محمد المختار لما كان علم البلاغة أجلّ العلوم قدراً، وأدقها سرّاً، إذ به تعرف دقائق العربية وأسرارها، وتكشف عن وجوه إعجاز القرآن أستارها، وذلك داع إلى التصديق بالنبي ﷺ، فلذا ذكر السيوطي في شرحه أنّ كمال الإيمان متوقف على معرفة علم البلاغة لتوقف إدراك إعجاز القرآن على معرفته، حركني ذلك إلى أن أضع شرحاً على ألفية الفقيه الإمام السيوطي المسماة: بـ"عقود الجمان في المعاني والبديع والبيان" يزيل الحجاب عن مشكلاتها العصية الأبية للوصول إلى ذخائر كنوزها الخفية مع ضيق باع وقصور نظري وقلّة متاعي وفتور الفكر، وسمّيته بـ: "مرتع الجنان بشرح عقود الجمان" وأسأل الله أن يتممه على الوجه المقصود وأن يمدني بأمداد لطفه الكافي وعونه المغني عن كل موجود، وأن ينفع به من نظر فيه من أهل الوجود، وأن يجعله خالصاً لوجه الكريم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم"^(١٢)، كما ختمه بخاتمة طريفة بين فيها مكانته المتميزة وحدّد فيها تاريخ فراغه منه، يقول: وتم ما أردت من شرح عقود الجمان وإيضاح وبيان نكته وأسراره، وما أردت إيراد فيه من الفوائد النفيسة التي تقرّب بها أعين ذوي الألباب وتزيل عن المشكلات والمعضلات كل قناع وحجاب، وكان الفراغ من تسويده وتبييضه يوم الأحد عشية لست ليال خلون من صفر الخير من العام السابع والثمانين بعد المتين والألف بولاته، وجل اعتمادي في النقل فيه فيض الفتح على

نور الأفاح للعلوي وعجالة الناظم والشهدة الصريحة لانبوي بن الإمام، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي، الذي هو الناظم، نفع الله تعالى به وبأصله، وجعله خالصاً لوجهه ومنتقبلاً عنده، وصلى الله وسلّم على سيدنا ومولانا محمد سيد الأولين والآخرين^(١٣).

٢- التدريس: نذكر هنا بأنّ الرجل اشتغل كثيراً بالتدريس أثناء رحلته فقلّ أن يمرّ بأحد المراكز الثقافية المنتشرة على امتداد رحلته إلا ودرس به، وفي إقليم السوس بالجنوب المغربي نراه يتلبث غير يسير "مجاط" حيث لقي رجلاً يدعى سيد أعل بن عبد الله، فقد مرّ به ذات يوم فصادفه يدرس علم البيان والمعاني لطلبته، فألقى إليه سمعه فلاحظ عدم تمكنه من بعض المسائل البلاغية فنّبّه عليها بلطف، وأصلح له بعض الاختلالات، ولم يجد الرجل في ذلك حرجاً، بل سارع إلى الشيخ يلتّمس نهجه في التدريس ويقتبس من مخزونه العلمي فجلس إلى دروسه داعياً طلبته إلى الاستفادة منه والمسارة إلى الإصابة من معين علومه قبل فوات الأوان، وانقضاء أجل الإقامة، وهذا ما عبّر عنه الفقيه في رحلته قائلاً: «فأقمنا عنده -يعني سيد أعل في مجاط- ست عشرة ليلة فوجدناه يدرّس علم البيان والمعاني لبعض طلبته فأقبل إلينا بدرسه وصار يتعلّم هو وطلبته ممّا علم المعاني فتعلّموا علينا ما أمكنهم تعلّمه في تلك المدة»^(١٤).

كما نراه في رحلته كذلك يجيب عن أسئلة تتعلق ببلاغة القرآن، وأسلوبه المتميّز في الإعجاز، فقد سئل عن معنى قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ

تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿التكاثر: ٣-٤﴾ هل الجملة الثانية فيها تأكيد للأولى أم هي للتأسيس ، وهل ثم العاطفة بينهما مستعملة في معناها الأصلي الذي هو التراخي في الزمان ، أم مستعملة في معنى مجازي هو التراخي في الرتبة بين العقاب المنذر به في الجملة الأولى والعقاب المنذر به في الثانية تنزيلاً لبعده الرتبة بعد الزمان؟ وقد أجاب الولاتي عن هذا السؤال بكفاءة عالية مشمراً عن ساعد الجهد ومتعقباً كلام العلماء ومستعرضاً جملة من عويصات علم المعاني تدل على علو كعبه في البلاغة وتمكّنه من مستغلاقات المسائل في هذا الباب ، يقول : «فأجبت والله الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب بأن الآية فسرها الإمام علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما ، بأن الجملة الثانية فيها مؤسسة حيث إنّ العقاب المنذر به فيها في وقت غير الوقت الذي فيه العقاب المنذر به في الأولى ، فجعل علي عليه السلام الوعيد في الأولى بالعقاب في الدنيا أو عند الموت ، والوعيد في الثانية بالعقاب في الآخرة ، وجعل ابن عباس الوعيد بالعقاب في الجملة الأولى من الآية في القبور والوعيد بالعقاب في الثانية في الآخرة ، وكلا التفسيرين صريح في أنّ الجملة الثانية المعطوفة بـثم مؤسسة ، أي مفيدة لمعنى لم تفده الأولى ، وكلاهما صريح في أنّ (ثم) العاطفة مستعملة في معناها الأصلي»^(١٥).

ثم يورد الولاتي آراء لفييف من أئمة علماء البلاغة ليردّ عليهم ردّاً مقنعاً وينتقد أقوالهم المتعلقة بتفسير هذه الآية ، ومن أبرز هؤلاء القزويني

وسعد الدين التفتازاني والدسوقي والشيخ زاداه، يقول: «وفسر بعض العلماء الآية بأنّ الجملة الثانية فيها المعطوفة بـ(ثمّ) تأكيد للأولى لفظاً (...). وأنّ العطف بـ(ثمّ) لزيادة المبالغة في التأكيد؛ وبهذا التأكيد صرح القزويني في التلخيص وأقرّه سعد الدين التفتازاني والدسوقي والشيخ زاداه في حاشيته على البيضاوي»^(١٦).

ويعلق الفقيه الولاتي على آراء هذا الجمع الكريم من البلاغيين منتقداً مواقفهم ومشيراً إلى ما وقعوا فيه من الوهم في الفهم يقول: «قلت وهذا التفسير الذي اقتصر عليه هؤلاء الأئمة خطأ واضح، وذلك من أربعة أوجه»^(١٧). ثم يأخذ في تبيان هذه الأوجه الأربعة التي غطت ما خمس صفحات من الرحلة.

وما من شك في أنّ هذه الأنشطة التأليفية والتدريسية كاشفة عن معرفة غير يسيرة وفهم غير سقيم لعلوم البلاغة ومباحثها.

وصفوة القول إنّ الفقيه الولاتي كان آية الحفظ والتمكّن، وعنوان الفطنة والتوسع، فقد سعى جهده إلى تثقيف قومه وبني أرضه فجدد في المعارف والعلوم ليرتحل غير مذمم ولا ملوم، فتألف على يده التأليف مع التدريس والتعلّم مع التعليم فانسجما في بوتقة واحدة واصّالها بينهما صلحاً، وبذلك يتجلّى جهد في تيسير العلوم وتدريب الفهوم؛ فقد خلف لنا مدوّنات لغوية منظومات وغير منظومات، فعقد في أراجيز سهلة عويصات النحو والصرف وجمع في تعليميات مستطرفة عويصات البلاغة

والأسلوب ، فصارت مؤلفاته اللغوية معتمد المناهج والمقررات ومرتكز التأليف والمصنّفات ، فأوت إليها أفئدة بعض المؤلفين واشترّبت إليها أعناق جموع من الطلبة والباحثين ، فصارت قبلة المتعلم وكعبة المطالع ، ودليل المستشكل ، ونبراس المستضيء. فأذعن لسلطانه المعرفي أئمة أفذاذ وألقوا إليه السلم والرسن فتقبّلوا جهوده بقبول حسن ، فبرز في علوم اللغة ليصبح ابن بجدتها ورهن نجدتها.

الهوامش :

❖ رئيس شعبة اللغة العربية وآدابها بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية - نواكشوط - موريتانيا.

(١) انظر ترجمته في شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، ٤٣٥/١ ، والأعلام ١٤٢/٧ ، ومعجم المؤلفين ١٠٨/١٢ ، ومعلمة الفقه المالكي ، ص ١٧٥ ، والأعلام الشرقية ٤٠٣/١ ، وتحقيق كتاب العروة الوثقى ، وأدب الرحلة في بلاد شنقيط ، ١٤٠ ، وتاريخ النحو في المشرق والمغرب ٤٤٩ ، وتحقيق نظم الفقيه في الناسخ والنسوخ ص ٣٠ وما بعدها. وترجم كتبها تلميذه مروان بن احماده (مخطوط) وحياة موريتانيا ٢/٢٢ / وبلاد شنقيط ص ٥٢٩ ، وإنباء الأبناء بالجد في ما كان للأب والجد (مخطوط) والإنتاج الشعري للعلامة محمد يحيى الولاتي. وتحقيق كتاب الرجل إيصال السالك إلى أصول مذهب الإمام مالك ، ص ٥١ وغيرها.

(٢) مخطوط مجوزتنا ، أمدنا به الأستاذ حسني بن الفقيه مشكوراً.

(٣) المخطوط السابق.

(٤) المخطوط السابق.

(٥) المخطوط السابق.

(٦) المخطوط السابق.

- (٧) مخطوط بحوزتنا، أمدّنا به مشكوراً الأستاذ حسني ولد لفيقيه.
- (٨) مخطوط بحوزتنا، أمدّنا به مشكوراً الأستاذ حسني ولد لفيقيه.
- (٩) مخطوط بحوزتنا، أمدّنا به مشكوراً الأستاذ حسني ولد لفيقيه.
- (١٠) مخطوط بحوزتنا، أمدّنا به مشكوراً الأستاذ حسني ولد لفيقيه.
- (١١) المخطوط السابق.
- (١٢) مخطوط بحوزة الأستاذ حسني ولد لفيقيه.
- (١٣) المخطوط السابق.
- (١٤) الرحلة الحجازية: محمد يحيى الولاتي، تخريج وتعليق د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٠، ١٠٣.
- (١٥) الرحلة الحجازية: محمد يحيى الولاتي، مرجع سابق، ص ٢٠٤.
- (١٦) المرجع السابق، ص ٢٠٤-٢٠٥.
- (١٧) المرجع السابق والصفحة.

بَرِيدُ الْعَرَبِ :

ورد إلى "العروب" من الأستاذ عبدالرحمن بن سلطان الطليحي ما يأتي : تقييم لكتاب : "العلوم عند المسلمين (مقدمة مصورة)" ، تأليف : هوارد تيرنر ، ترجمة : فتح الله الشيخ ، مراجعة : أحمد السماحي ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠٤م ، الطبعة الأولى ، ٢٨٥ صفحة .

النقد للكتاب في ترجمته العربية

أمّا عنوان الكتاب بالإنجليزي ، وتاريخ طباعته الأولى فهي :

Science in Medieval Islam, By : Howard R . Turner
Originally published in 1997

التعريف بالمؤلف :

- هوارد ر. تيرنر
- أمريكي الجنسية ، من مواليد عام ١٩١٨م
- كاتب ومؤلف وصاحب برامج وثائقية تلفزيونية.
- متخصص في الكتابة عن تاريخ العلوم والفنون ، وبالأخص في الحضارة الإسلامية.
- اقترح وشارك في المعرض المتنقل "تراث الإسلام" الذي أقيم في خمس ولايات أمريكية في سنتي ١٩٨١ و ١٩٨٢م.
- مستشار علمي وراعٍ للمعرض المتنقل "تراث الإسلام".

- عمل أميناً لبعض المعارض العلمية التي أقيمت في الولايات المتحدة الأمريكية.

لماذا أُلّف الكتاب؟ ومن المستهدف في تأليفه؟:

الكتاب في الأصل أُعدّ ليكون مساعداً في إخراج وتنظيم معرض الفنون والعلوم الإسلامية التاريخية تحت عنوان "تراث الإسلام"، وقد قام المؤلف بإضافة دراسات موسّعة عليه (انظر: ص ٢٥).
وقد كتب المؤلف كتابه هذا للقراء عامة (انظر: ص ٢٦).

أطروحة المؤلف

العمل الحضاري عمل إنساني مشترك، وهو يجمع ولا يفرّق، وهذا الأس الذي قامت عليه العلوم عند المسلمين وازدهرت، فهي مع استفادتها من العلوم القديمة اليونانية والهندية والمصرية والصينية، ارتقت دون تمييز بين عربي وغيره، بل بين مسلم وغيره، فأطروحة المؤلف في كتابه هذا هي: إنجازات الحضارة الإسلامية العلمية متمثلة في التآخي بين الأجناس والأعراق المختلفة (انظر: ص ٣٠).

فصول الكتاب

فصول الكتاب خمسة عشر فصلاً، مع مقدمة وخاتمة، وثبت لمراجع الكتاب. المقدمة / يبيّن فيها المؤلف قصة تأليف كتابه هذا، وذكر فيها أطروحته، ولمن كتب هذا الكتاب.

الفصل الأول: الإسلام الإمبراطورية (٣٣-٣٧)

وفيه عرض شامل لتاريخ التمدد الإسلامي خلال القرن الأول من المحيط الأطلسي إلى المحيط الهندي في مسافة ستة آلاف ميل تقريباً، ولم يكن المسلمون الفاتحون يجبرون أحداً على الدخول في دينهم.

الفصل الثاني: القوة والأواصر - العقيدة واللغة والفكر - الإسلام كعقيدة (٣٩-٥٦)

عن الإسلام ومبادئه واللغة العربية وعراقتها، وبدايات ظهور الفلسفة الإسلامية عند الكندي والفارابي وابن رشد، وتأثرهم بالفلسفة اليونانية خاصة، وكذلك عرض للفكر الإسلامي الذي يحث على العلم والتعلم.

الفصل الثالث: الجذور (٥٧-٦٦)

تحدّث فيه عن تأثير إنجازات قدماء المصريين وبلاد ما وراء النهرين والفرس والهنود بشكل كبير في التطور العلمي خلال القرون الأولى للإمبراطورية الإسلامية، والترحيب الذي احتضن به العلماء المسلمون التراث المتنوع الذي اكتشفوه، كما تحدّث عن ترجمة المخطوطات في الطب والفلسفة والرياضيات والفلك.

الفصل الرابع: عالم الكون (٦٧-٧٤)

وفيه عرض للتصورات القديمة الساذجة عن الكون، وكذلك ذكر لابن عربي وتصوّره للكون وفكرة "وحدة الوجود"، وتمركز جهود الفلكيين المسلمين الأوائل حول التوفيق بين نموذج بطليموس عن الكون والمكافئ الرياضي.

الفصل الخامس: الرياضيات - اللغة الأمّ للعلم - (٧٥-٩٠)

لمحة تاريخية عن الحساب والهندسة والجبر والأعداد. وعرض لأهمية الحساب لمعرفة الخراج عند المسلمين. ذكر ثلاثة إخوة نبغوا في الهندسة والرياضيات، وهم أبناء موسى بن شاكر، كما أشار إلى ابن الهيثم وثابت ابن قرّة والخوارزمي.

ذكر طريقة العدّ بالأصابع، وعلاقة الموسيقى بالرياضيات.

الفصل السادس: علم الفلك - الموروثات العتيقة - (٩١-١٤١)

الفلك قديماً وسيطرة أفكار بطليموس، خاصة عبر كتابه "الماجستي" الذي ترجمه حنين بن إسحاق.

والفلك في خدمة الدين (القبلة، دخول شهر رمضان).

وكذلك إنشاء المراصد الفلكية في المدن الإسلامية الكبرى.

اختراع الإسطرلاب والمزولة وتطوير البوصلة.

الفصل السابع: التنجيم (١٤١-١٥٠)

عرض له المؤلف وربطه تاريخياً بعلمَي الرياضيات والفلك، ومع

انتشاره، إلا أنه قوبل بمعارضة دينية وفلسفية عقلية.

الفصل الثامن: الجغرافيا (١٥١-١٦٤)

أشار إلى من أثروا هذا العلم بكتبهم ورحلاتهم، كالإصطخري وابن

حوقل اللذين رسما خريطتين قديمتين للعالم، كما عرض لأهمية ما كتبه

المسعودي وابن بطوطا والإدريسي الذي رسم خريطة كبيرة للعالم على

لغافة من الفضة، وقد ساهمت أعمال الإدرسي في تعليم جغرافية أوروبا، وسرعان ما توصل الأوربيون إلى عصر الاكتشافات التي قادتهم إلى القارات الأخرى.

الفصل التاسع: الطب (١٦٥-١٩٦)

ترجمة كتب الطب اليونانية، في عهد المأمون خاصة، وذلك عن طريق عالم بارز هو حنين بن إسحاق.

إنشاء المستشفيات المتقدمة المنظمة.

بروز أطباء عظام كالرازي وكتابه "الحاوي" وابن سينا وكتابه الموسوعي في الطب "القانون".

عرض لأطباء آخرين كابن الخطيب وابن رشد وابن ميمون وابن النفيس والزهرراوي.

عرض للصيدلة وعلم الأدوية، وما أضافه المسلمون لها من أدوية كثيرة كاليُسُون والقرفة والقرنفل والكافور والمرّ والكبريت والزئبق.

ويعدّ كتاب ابن البيطار من أهم المصادر في النباتات الطبية.

الفصل العاشر: العلوم الطبيعية (١٩٧-٢٢٤)

العلوم المتعلقة بعلم طبيعة الأرض والأحياء والزراعة والمياه والاختراعات.

جهود ابن سينا والبيروني، والحازني، والقزويني، مؤلف كتاب "عجائب المخلوقات".

وبديع الزمان الجزري صاحب الاختراعات الشهيرة، وابن بختيشوع وكتابه "خواص ومنافع الحيوان".

الفصل الحادي عشر: السيمياء (٢٢٥-٢٣٠)

ترتكز على طريقة تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن نفيسة، وقد اخترقتها الخرافة واعتنى بها الدجاجلة، كما اهتمَّ بها بعض الفلاسفة كإخوان الصفا. ينسب لجابر بن حيان كمُّ هائل من الكتابات فيها، وكذلك تكريس الرازي نفسه لإقامة تجاربها وبراهينها العملية ولكن بعيداً عن الطرق النظرية المعتمدة على السحر.

الفصل الثاني عشر: البصريات (٢٣١-٢٣٦)

جهود الكندي وابن سينا والرازي وابن الهيثم وكتابه المتميّز "المناظر" الذي أثبت فيه نظرية انعكاس الضوء، وكذلك جهود كمال الدين الفارسي الذي تابع أبحاث ابن الهيثم البصرية.

الفصل الثالث عشر: السنوات الأخيرة (٢٣٧-٢٤٤)

بلغت الحضارة الإسلامية عصرها الذهبي مع بداية القرن الحادي عشر الميلادي (الخامس الهجري)، وكانت قرطبة موئل الدارسين الأوربيين، ولكن وفي منتصف القرن نفسه أعلنت الحروب الصليبية على العرب المسلمين وبرز الأتراك السلاجقة كقوة في وسط آسيا، وانتصر الصليبيون على العرب في إسبانيا وبدأ الإسلام في التفكك كإمبراطورية.

الفصل الرابع عشر: الانتقال (٢٤٥-٢٥٢)

ازدهرت الترجمة من العربية إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر الميلادي، وخاصة في إسبانيا. وكان التأثير الثقافي للحضارة الإسلامية بادياً

في كل شيء في العالم (المسيحي) الغربي. وقد أحدث التسيد المتزايد لأوروبا صدعاً في العالم الإسلامي.

الفصل الخامس عشر: الغرب الجديد (٢٥٣-٢٥٨)

تشكّلت حضارة الغرب الحديثة أثناء الصراع بين الثورة والثورة المضادة، وقد تميّزت بالعلم الغربي الذي تضمّن في أعماقه التراث الإسلامي الإغريقي الذي ورثه الغرب عن الحضارة الإسلامية.

الخاتمة (٢٥٩-٢٦٨)

احتلّ الغرب بعض البلدان التي كانت الإمبراطورية العثمانية تحكمها لعقود، ومع ذلك وبعد انتهاء الاحتلال الغربي وظهور النفط ومقدرة بعض الدول النفطية على إنشاء بنياتها التحتية بصورة جيّدة، فإنّ بعض العلماء ومؤرخي العلوم يأملون في أن يعود العلم عند المسلمين للازدهار ثانية، خاصة وأنّ الإسلام قد عاد ليؤكد أهميته كقوة عظمى، روحية وسياسية في المجتمع.

أهم الأدلة التي قدمها المؤلف في كتابه، وتقييمها

أقوى الأدلة وأهمها في كتاب تيرنر هي المجموعة الهائلة من الصور والرسومات التي دعم بها كتابه، ووضعها في مكانها المناسب، إضافة لما عرضه من حجج وبراهين صحيحة مقنعة في مجملها، إلا أنه يلحظ على المؤلف الأمور التالية:

١- عرض لمسائل كثيرة دون أن يدلّل عليها.

- ٢- اكتفى بعرض الصور دون أن يذكر مصدرها، ومن أين أخذها.
- ٣- أهمل التوثيق العلمي بصورة مطلقة؛ فليس هناك أيّ توثيق لمعلومات الكتاب في أثناء العرض.
- ٤- أورد معلومات خاطئة، وأخرى غير دقيقة، ومن ذلك تعريفه للقرآن الكريم بأنه القراءة أو التلاوة (انظر ص ٤٠).
- وفي الصفحات (٧٠-٧٣) قال عن ابن عربي بأنه: "أحد أعظم المتصوّفة المسلمين"، وعرض لمسألة وحدة الوجود، وأنها تطوير لأنظمة تشرح طبيعة عمل الكون.
- والحقيقة أنّ وحدة الوجود ليست من بنات أفكار ابن عربي، وإنما أخذها من ثقافات أخرى، وقد قوبلت بالرفض من المجتمع المسلم عامة منذ أن ظهرت فيه؛ لأنها تتنافى مع الإسلام.
- أما التدليل على أنها من صور التقدم العلمي عند المسلمين آنذاك بوضع صور من مخطوطة الفتوحات المكية لابن عربي فليس دليلاً صحيحاً ولا كافياً.
- وفي عرضه للأدلة الدينية نجد المؤلف يصيب أحياناً ويخطئ أحياناً، فمما أصاب في تدليله لمعارضة التنجيم لمبادئ الإسلام؛ استشهاده بقوله تعالى في الآية ٦٥ من سورة النمل: "قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ".
- ولكن نجده يبدأ فصل الطب بقول ينسبه للنبي ﷺ وما هو بحديث.

وكذلك نجد المؤلف يذكر كلاماً غير دقيق في (ص ١٩٨)، ولا يذكر له أيّ دليل. وعبارة المؤلف هي: "كان التفرغ لتحصيل المعرفة لذاتها أمراً حيويّاً في الكثير من الإنجازات الفكرية والعلمية الإسلامية، بينما كان أمراً ملعوناً عند علماء الدين، وهم القادة الأصوليون المسلمون".

ولكننا نجد المؤلف يذكر كلاماً يناقض به كلامه هذا في (ص ٢٣٩).

وفي (ص ٢٤٠) يقول: وكانت محاكاة أيّ شيء تتساوى مع ازدرائه، وإلا لما حذّر النبي ﷺ من أن أيّ إنسان يحاكي أناساً آخرين سيصبح منهم، فإذا كان الناس الذين يحاكيهم كفاراً، أي غير مسلمين، فسيكون ذلك الأسوأ. وهذا الكلام باطل وغير صحيح إطلاقاً.

ومما يلحظ على الكتاب أنّ المؤلف لم يُشر لا من قريب ولا من بعيد لأيّ كتب أو أبحاث أخرى تناولت موضوع كتابه.

مقارنة بين هذا الكتاب وكتب أخرى في الموضوع نفسه

يشبه هذا الكتاب في جوانب منه ما كتبه غوستاف لوبون في كتابه "حضارة العرب"، إلا أنّ كتاب لوبون أوسع وأشمل، كما يشبه إلى حد ما كتبه (أنخل جنتال بالثيا) في كتابه "تاريخ الفكر الأندلسي" ومن عنوان كتاب بالثيا يعرف بأنه قد حصر جهده في زمان ومكان محدّدين، وهما بلاد الأندلس زمن حكم العرب المسلمين لها، وكذلك كتاب مايكل مورجان "تاريخ ضائع" الذي هو محاولة لإلقاء الضوء على الفترات الزاهرة في تاريخ المسلمين، وكيف قدّم علماءهم الكثير في مجال العلوم

النظرية والتطبيقية، وفي الفنون والآداب، وعندما نقارن بين كتابي "تاريخ ضائع" وكتاب تيرنر هذا، نجد الأول أغزر علمياً، والثاني أوثق من حيث كثرة الصور والرسومات التي دعم بها تيرنر كتابه.

التقييم النهائي

الكتاب إجمالاً صورة من صور الإنصاف الغربي للحضارة الإسلامية، ودورها الريادي البارز في القديم، وفضلها الذي لا ينكر على الحضارة الغربية المتقدمة اليوم، وفي هذا يقول المؤلف: "لولا التراث الإسلامي لم يكن للتطور الذي نعرفه في العالم الحديث أن يتخذ شكله الحالي" (ص ٢٤٣).

والكاتب وإن لم يكن باحثاً أكاديمياً متخصصاً، إلا أنه استفاد في تأليف كتابه هذا من مجموعة كبيرة من الأكاديميين المتخصصين، كما أن كتابه وإن لم يتقدم به لجهة علمية متخصصة، إلا أن من سيقراه من عامة الناس سيجد فيه صورة قريبة جداً من الحقيقة التاريخية للعلوم عند المسلمين، وذلك أنه احتوى عدداً كبيراً من الصور التي تؤكد ما يذكره المؤلف. وقد استطاع المؤلف أن يبرهن على أطروحته المتمثلة في أن الحضارة الإسلامية كان فيها تأخٍ علميٍّ بين مختلف الأجناس، وربما يكون هذا من أهم أسباب نجاحها وازدهارها.

مذكرات محمد الأمين فال الخير الحسني الشنقيطي، مؤسس مدرسة النجاة في الزبير، اعتنى بها الدكتور عبدالرحمن الشبيلي، ط ١، الكويت، مكتبة البابطين المركزية للشعر العربي، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م، ٢٥٥ص.

ضم هذا الكتاب مذكرات الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مؤسس مدرسة النجاة في الزبير بجنوب العراق، الذي ولد في بلاد شنقيط (فيما يسمى الآن موريتانيا) سنة ١٢٩٣هـ/١٨٧٦م، وتوفي في الزبير سنة ١٣٥١هـ/١٩٣٢م عن ستة وخمسين عاماً، والتي كان قد كتبها في مدينة عنيزة سنة ١٣٣٦هـ/١٩١٨م، وهي الأثر المخطوط شبه الوحيد الذي خلفه، مغطياً فيه محطات حياته منذ ولادته وحتى إقامته في عنيزة عام ١٣٣٦هـ/١٩١٨م.

والشيخ الشنقيطي (المعروف في بلاده باسم "محمد أمين فال الخير الحسني الشنقيطي" تمييزاً له عن غيره من العلماء الشناقطة) يعدُّ عالماً ومعلماً ومُصلحاً، شارك في المقاومة العراقية للاستعمار الإنجليزي عام ١٩١٥م، وكان له دور ديني ووطني في بعض بلدان الخليج العربي، وهو أيضاً شاعرٌ نظم في عددٍ من أغراض الشعر، وظلت مدرسة النجاة التي أسَّسها ذات أثر كبير في منطقة الخليج بعامة، وفي الأحساء ونجد بخاصة، وبقيت مستمرة حتى منتصف التسعينيات الهجرية (السبعينيات الميلادية) إذ دُمجت مع النظام التعليمي العراقي الرسمي.

وقد انتقل الشيخ الشنقيطي من بلاد شنقيط (في موريتانيا) ليستقر فترة في مكة المكرمة والمدينة المنورة، ثم يرحل نحو الكويت والزبير وعُنيزة، ليكون له دور علمي وثقافي تجلّى في سير العديد من أعلام المنطقة وشيوخها ومثقفها، وليتكّر ذكره في الكتب التي تناولت تاريخ الكويت وعُنيزة والزبير وغيرها.

شمل الكتاب تصديراً للشاعر الكويتي الأستاذ عبدالعزيز سعود البابطين، وتقديماً لرئيس جامعة شنقيط العصرية بنواكشوط د. محمد المختار ولد أباه، ومقالاً بعنوان «الشنقيطي ومدرسة النّجاة» للدكتور علي أبا حسين، مدير مركز الوثائق في ديوان ولي عهد البحرين، ثم قدّم الدكتور الشبيلي للمذكرات بجديث عنها بعنوان «هذه المذكرات»، ويأتي بعد ذلك نصّ المذكرات (موضوع الكتاب) المحفوظة ضمن مقتنيات الأستاذ البابطين، وتتمّة المذكرات بقلم الشيخ ناصر إبراهيم الأحمد، مدير مدرسة النّجاة الأهلية من بعد الشيخ الشنقيطي (والمتوفى بعده بثلاثين عاماً)، ونصّ المحاضرة التي ألقاها الدكتور الشبيلي بعنوان «محمد الأمين الشنقيطي: من شنقيط إلى عُنيزة والزبير» في مهرجان عُنيزة الثقافي الثالث سنة ١٤٣٢هـ/٢٠١١م وفي ندوة جامعة شنقيط العصرية سنة ١٤٣٥هـ/٢٠١٣م. وختم الكتاب بفهارس: للأعلام، والقبائل والأسر، والهيئات والجهات، والمصطلحات الموضوعية والكتب وأمثالها، والأماكن والمواقع الجغرافية.

وبذلك فإنّ هذا الكتاب يُعدُّ مرجعاً مهماً عن هذه الشخصية التي أسهمت في بناء أجيال من المتعلّمين والعلماء والمثقفين في زمنٍ كان التعليم فيه يُعدُّ مشقّة ومهمّة لا ينهض بها إلا المخلصون من ذوي الهمم.

محمد النقشبندي

إهداءات إلى مكتبة العربيه

أولاً- الكتب :

- إعلام المدينة المنورة في القرن العاشر الهجري، إعداد مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، إصدار داره الملك عبدالعزيز، الرياض، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
- المدينة المنورة: تاريخ ومعالم، إعداد مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، إصدار داره الملك عبدالعزيز، الرياض، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
- أبو عمر أحمد بن حربون من شعراء الأدب التاريخي في الأندلس، د. عبدالله بن علي بن ثقفان، كتاب المجلة العربية، ٢٠٩، ١٤٣٥هـ.
- الموروث الشعبي في السرد العربي، محمد عزيز العرفج، كتاب المجلة العربية، ٢٠٧، ١٤٣٥هـ.
- لقاء رضوى وأثره على الأوضاع السياسية في العالم العربي ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م: دراسة تاريخية وثائقية، د. خليفة بن عبدالرحمن المسعود، إصدار داره الملك عبدالعزيز، ٣٠٥، الرياض، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
- غالية البقمية حياتها ودورها في مقاومة جملة محمد علي باشا على تربة، د. دلال بنت مخلد الحربي، إصدار داره الملك عبدالعزيز، ٢٩٩، الرياض، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
- المرجعية والمنهج: دراسة نظرية تطبيقية، د. أحمد مرزاق، (كتاب المجلة العربية ٢١٠)، ١٤٣٥هـ.
- عبدالله بن خميس في مجمع الخالدين: دراسة وجمع لبحوث ابن خميس المقدمة لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، د. محمد بن عبدالرحمن الربيع، إصدار داره الملك عبدالعزيز، ٢٩٥، الرياض، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
- ملاحظات عن البدو والوهابيين، جون لويس بوركهارت، ترجمه وعلّق عليه د. عبدالله الصالح العثيمين، إصدار داره الملك عبدالعزيز ٣٠٤، الرياض، ١٤٣٤هـ.

ثانياً- المجالات :

- الفرقان، العدد ٧٦٠، ٢٦ ربيع الأول ١٤٣٥هـ/٢٧/١/٢٠١٤م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفرقان، العدد ٧٦١، ٢ ربيع الآخر ١٤٣٥هـ/٣/٢/٢٠١٤م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفرقان، العدد ٧٦٢، ١٠ ربيع الآخر ١٤٣٥هـ/١٠/٢/٢٠١٤م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- الفرقان، العدد ٧٦٣، ١٧ ربيع الآخر ١٤٣٥هـ/١٧/٢/٢٠١٤م، رئيس التحرير: د. بسام الشطي.
- تطوير، العدد ٦٩ ذوالحجة ١٤٣٤هـ.
- عيادة الجندي، العدد ٤٠، محرم ١٤٣٥هـ، رئيس التحرير: المقدم منصور بن عبدالله الحميدي.
- إذاعة وتلفزيون الخليج، السنة ٣٠، العدد ٩٦، ربيع الآخر ١٤٣٥هـ/فبراير ٢٠١٤م، رئيس التحرير: د. عبدالله بن سعيد أبو راس.
- الفيصل، عدد خاص: ٤٥١-٤٥٢، المحرم-صفر ١٤٣٥هـ/نوفمبر-ديسمبر ٢٠١٣م، رئيس التحرير: عبدالله يوسف الكويليت.
- المجلة العربية، العدد ٤٤٦، ربيع الأول ١٤٣٥هـ/يناير ٢٠١٤م، رئيس التحرير: د.عثمان بن محمود الصيني.
- المجلة العربية، العدد ٤٤٨، جمادى الأولى ١٤٣٥هـ/مارس ٢٠١٤م، رئيس التحرير: د. عبدالله نعمان الحاج.
- الخفجي، السنة ٤٣، العددان ١١-١٢ نوفمبر-ديسمبر ٢٠١٣م، محرم/صفر ١٤٣٥هـ، رئيس التحرير: م. سليمان ناصر الرشيد.
- الخفجي، السنة ٤٤، العددان ١-٢ يناير-فبراير ٢٠١٤م، ربيع الأول-ربيع الثاني ١٤٣٥هـ، رئيس التحرير: م. سليمان ناصر الرشيد.

- الخفجي، السنة ٤٤، العددان مارس-أبريل ٢٠١٤م، جمادى الأولى-جمادى الآخرة ١٤٣٥هـ، رئيس التحرير المسؤول: م. رياض عبدالرحمن الحسن.
- الفيصل، السنة ٣٨، العددان: ٤٥٣-٤٥٤، الربيعان ١٤٣٥هـ/يناير-فبراير ٢٠١٤م، رئيس التحرير: عبدالله يوسف الكويليت.
- أوراق نسبية، تصدرها الهيئة العربية لكتابة تاريخ الأنساب التابعة لاتحاد المؤرخين العرب، العدد الأول، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، رئيس التحرير: د. محمد جاسم حمادي المشهداني.
- التربية الإسلامية، العدد ٣، السنة ٤٠، ربيع الأول ١٤٣٥هـ/كانون الثاني ٢٠١٤م، رئيس التحرير: د. كوان كعيد خلف.
- التربية الإسلامية، العدد ٤، السنة ٤٠، جمادى الأولى ١٤٣٥هـ/آذار ٢٠١٤م، رئيس التحرير: د. كوان كعيد خلف.
- الفيصل، السنة ٣٨، ٤٥٥-٤٥٦، الجماديان ١٤٣٥هـ/مارس-إبريل ٢٠١٤م، رئيس التحرير: عبدالله يوسف الكويليت.
- المجلة العربية، العدد ٤٥٣، شوال ١٤٣٥هـ/أغسطس ٢٠١٤م، رئيس التحرير: د. عبدالله نعمان الحاج.
- الخفجي، السنة ٤٤، يوليو-أغسطس ٢٠١٤م، رمضان-شوال ١٤٣٥هـ، رئيس التحرير المسؤول: م. رياض عبدالرحمن الحسن.
- إذاعة وتلفزيون الخليج، السنة ٣٠، العدد ٩٨، ذوالقعدة ١٤٣٥هـ/سبتمبر ٢٠١٤م، رئيس التحرير: د. عبدالله بن سعيد أبو راس.
- الخفجي، السنة ٤٤، سبتمبر-أكتوبر ٢٠١٤م، ذوالقعدة-ذوالحجة ١٤٣٥هـ، رئيس التحرير المسؤول: م. رياض عبدالرحمن الحسن.
- مجلة البحوث الإسلامية، العدد ١٠٣، رجب-شعبان-رمضان-شوال ١٤٣٥هـ، رئيس التحرير: د. محمد بن سعد الشويعر.