العرب

مجلة تُعنى بتاريخ العرب وآدابهم وتراثهم الفكري

ج ١ و ٢ س ٥٥

رجب وشعبان ١٤٤٠ هـ

آذار - نيسان/مارس - أبريل ٢٠١٩ م

تصدر عن: دار اليمامة للبحث والنشر والتوزيع - الرياض - المملكة العربية السعودية

في هذا العـــــــــدد

- افتتاحية
- مظاهر احتذاء التراث في شعر ابن خميس
- البيان في أن يثرب ليست مدينة سيد ولد عدنان
- مراجعة نقدية لتحقيق رسالة (إستبرق) (ا)
- المقام في الدرس البلاغي
- النصيحة عند الإمام الأوزاعي، دراسة في علاقته مع السلطة والمجتمع
- مستدرك ثالث على ديوان حسان بن ثابت
- أعلام العرب (تمام حسان)
- مكتبة العرب: أعلام في الظل

arab@hamadaljasser.com

العرب

مجلة تُعنى بتاريخ العرب
وآدابهم وتراثهم الفكري

أسسها حمد الجاسر سنة ١٣٨٦هـ (١٩٦٦م)

صاحب الامتياز المسؤول: معن بن حمد الجاسر

الجزء الأول والثاني – السنة ٥٥

رجب وشعبان ١٤٤٠هـ
آذار – نيسان / مارس – أبريل ٢٠١٩م

رئيس التحرير

أ. د. أحمد بن محمد الضبيب

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. أسعد بن سليمان بكر عبده

أ. د. عبدالعزيز بن صالح الهلابي

أ. د. عبدالعزيز بن ناصر المانع

أ. د. محمد بن عبدالرحمن الهدلق

العنوان:

التحرير: واصل ٢٧٩٢ – شارع أبي دجانة – حي صلاح الدين – وحدة رقم: ١

الرياض ١٢٤٣٢ – ٦٧٥٢

ص. ب: ٦٦٢٢٥ الرياض ١١٥٧٦، المملكة العربية السعودية

هاتف: ٢٦٩٠٥١٢ (٠٠٩٦٦١١) – **مباشر**: ٢٢٥٣٦٨٣ (٠٠٩٦٦١١)

الاشتراكات: ٦٩٧٨ شارع حمد الجاسر – حي الورود – الرياض.

ص . ب ١٣٧ الرياض ١١٤١١ – المملكة العربية السعودية

هاتف: ٤٦٠٤٦٦٤ (٠٠٩٦٦١١) – **لاقط**: ٤١٩٤٥٠٣ (٠٠٩٦٦١١)

الصفحة الإلكترونية: www.hamadaljasser.com

للمراسلة: arab@hamadaljasser.com

ضوابط النشر في المجلة

١. أن يكـون البحث داخلاً ضـمن اهتمامات المجلة، وهي الموضـوعات المتعلقة بتاريخ العرب، وآدابهم، ولغتهم، وتراثهم الفكري.

٢. ألا يكون البحث مقدمًا للنشر في مجلة أخرى، وأن يكون في نسخته الأصلية.

٣. أن يتأكد الكاتب من سـلامة اللغة، وحسـن الترقيم والتوثيق، وضبط الألفاظ غير المألوفة بالشكل الصحيح.

٤. أن يتسم النقد بالأسلوب العلمي الخالي من الإساءة إلى شخصية المؤلف أو الباحث.

٥. لا تُعاد البحوث إلى أصحابها سواء أنشرت أم لم تُنشر.

٦. ترتيب البحوث داخل المجلة يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

٧. الموضوعات التي تُنشر في المجلة تعبّر عن آراء كاتبيها وليس بالضرورة عن رأي المجلة.

٨. المكاتبات توجه إلى رئيس التحرير.

٩. تُرسل المادة إلكترونيًا في ملف (وورد) إلى عنوان المجلة:

arab@hamadaljasser.com

الاشتراك السنوي:

٦٠ ريالاً للأفراد و٢٠٠ ريال لغيرهم

ثمن الجزء ١٠ ريالات

بسم الله الرحمن الرحيم
١٤١٨

رد مد (ISSN) : ۲۶۷۱- ۱۳۱۹

الفهرس

افتتاحية	رئيس التحرير	٧
مظاهر احتذاء التراث في شعر ابن خميس	د. سعود اليوسف	١١
البيان في أن يثرب		
ليست مدينة سيد ولد عدنان	أ. حسين محمد شكري	٣٣
مراجعة نقدية لتحقيق رسالة (إستبرق) (ا)	د. محمد الدربي	٥٩
المقام في الدرس البلاغي	أ.د. العرابي لخضر	٨٧
النصيحة عند الإمام الأوزاعي،		
دراسة في علاقته مع السلطة والمجتمع	أ. د. مزاحم علاوي الشاهري	١٠٥
مستدرك ثالث على ديوان حسان بن ثابت	د. أحمد عبد اللطيف بلتاجي	١٢٥
أعلام العرب (تمام حسان)	د. أحمد إسماعيل عبد الكريم	١٣٣
مكتبة العرب: أعلام في الظل	د. أحمد بن محمد الضبيب	١٤٥

مرحبًا بالخط والإملاء

أ. د. أحمد بن محمد الضبيب(*)

نقلت إلينا وسائل الإعلام أن وزارة التعليم في المملكة تعتزم إعادة مادتي الخط والإملاء إلى منهج التعليم العام، وهما المادتان اللتان أُزيلتا من المنهج منذ زمن، وكان ذلك ضمن خطة استهدفت مواد اللغة العربية بالتقليص والحذف والتغيير، ليحل محلها منهج (لغتي)، الذي رأى مُعدُّوه أنه يشتمل على كل ما يحتاجه الطالب من دروس اللغة العربية. وقد أثبتت التجربه أنه منهج مبتَسر، مشوَّش، لا يفضي إلا إلى الجهل بالعربية، لا إلى إتقانها.

وهذا الخبر الجديد مرحَّب به، ونرى أنه خطوة ضرورية جيدة ومشكورة، تخطوها وزارة التعليم، تتمثل في التراجع عن إلغاء هاتين المادتين من المنهج، بعد أن تبين تأثير فقدانهما على مستوى الطلاب، وذلك من خلال النظر إلى كيفية كتاباتهم السقيمة، وخطوطهم الرديئة، ونرجو أن تكون بداية خطوة تصحيحية في مجال تعليم اللغة العربية في مدارسنا، يتبعها بذل المزيد من الجهود لجعل منهج اللغة العربية في التعليم العام ذا فائدة حقيقية للطلبة، يتماشى مع احتياجات الطالب العملية والثقافية في الحياة، ومع طموح الوطن في تكوين

أجيـال قويـة، جادة ومبدعـة، لا مجرد مادة عابـرة. كما هـي الآن. لا يهتم بها الطالب ولا يتحمس لها المدرس.

إن إضعاف مواد اللغة العربية في التعليم العام يُعد جناية كبرى على الوطن وعلـى الطالب، الذي يُفترض فيه أن يكون علـى معرفة جيدة بلغة دينه، وهويته، وثقافتـه العربيـة الإسـلامية. وتخريج طلاب ضـعفاء في اللغة العربيـة ليس إلا وسيلة لمسخ هوياتهم، وإضعاف مشاعرهم نحو الدين، والوطن، والثقافة العربية المشـتركة. إلى جانب تأثير ذلك السـلبي على مسـتوى تفكيرهم، وقدرتهم على الإبـداع والابتـكار، وهو الهـدف الذي تتوخـاه خططنا النهضـوية الحديثة، وفي مقدمتها رؤية ٢٠٣٠.

إن منهـج تدريـس اللغـة العربية لابد أن يشـتمل علـى المهارات الأساسـية للاتصـال، وهي القراءة، والكتابة، والاستماع، إلى جانب الإلقاء والحديث. وإذا نظرنا إلى المنهج الدراسـي في هذا الصـدد، وجدنا أنه يفتقـر إلى التركيز على هذه المهارات، كما أنه لا يحسُـن تقديم القواعد النحوية بطريقة وظيفية سلسة، تجعل التلميذ يُلِم بها بسهوله.

إن تنميـة التواصـل اللغوي، وبناء السـليقة اللغوية السـليمة، لابـد أن يكونا هدفًا أساسيًّا من أهداف تعليم اللغة العربية في مدارسنا، وهذا لا يتم إلا بقراءة النصـوص العربية الراقية ، وتدبرها، والإنصـات إليها، وتشـجيع الطلاب على ذلـك، وتنمية القدرة على الحديث بالعربية، والكتابة الصـحيحة، والتمكين من اسـتيعاب النصـوص المختارة وفهمها، مع تطبيق ما يمكن أن يعطَى للطالب من قواعد النحو الوظيفي، وفنون البلاغة على تلك النصوص .

ولابـد لهـذا المنهج مـن أن يهتـم بالكتابة بكافـة أشـكالها اهتمامًـا بالغًا، وبخاصة تلك التي يحتاج إليها في حياته العملية، من رسائلَ، وتقاريرَ، وتغريداتٍ، ومذكرات، ناهيك عن الكتابة الإبداعية للموهوبين من الطلاب.

وللكتابة أدوات لا بد من إتقانها؛ فعلاوة على الثراء اللغوي والأسلوبي، والصواب الإعرابي، المستمد من القراءة والتدريب، تحتاج الكتابة إلى أدوات استقامة اليد من خط، وإملاء، وعلامات ترقيم، كما تحتاج إلى الإلمام بمعرفة بعض الأخطاء الشائعة، والقدرة على استخراج الألفاظ من المعاجم، ونحو ذلك.

أما القواعد النحوية التي يحتاج إليها الطالب في حياته العامة، فهي قليلة، ويمكنه أن يُلِم بها بسهولة، إذا ما وُضع له منهج وظيفي ميسر، يُدرَّب عليه عمليًّا، ويُركّز فيه على ما يحتاجه من ضروريِّ النحو، الذي يعصمه - بإذن الله - من الأخطاء الفادحة، تلك التي تقتحم أسماعنا كل يوم، من قِبل المذيعين والمذيعات في وسائل الإعلام، حتى كأن أحدًا منهم لم يسمع بأيسر قواعد الفاعل والمفعول، والمبتدأ والخبر ونحوها.

إن التدريب العملي على اللغة الفصيحة للطلاب مهم جدًّا. ويمكن أن يساعد النشاط غير الصَّفِّي في ذلك كثيرًا. فمن الملحوظ خُفوتُ الفقرات التي تؤدَّى باللغة العربية الفصيحة في برامج هذا النشاط، وعُلُوُّ نبرة العامية شعرًا ومسرحياتٍ ونحوها، وانحسار المسابقات التي تخدم الفصحى، الأمر الذي ساعد على إقصاء اللغة الفصيحة من أذهان الطلاب، وتسبب في إفساد ذائقتهم، وانصرافهم عن اللغة الأم.

ونجاح أي خطة تطويرية لتعليم اللغة العربية، مرتهَن بإعداد المعلمين في المدارس، بجميع تخصصاتهم، إعدادًا لغويًّا، يجعلهم يسهمون في الارتقاء بمستوى الطلاب؛ فاللغة العربية لا بد أن تكون سليمة من قبل المدرس والطالب في جميع الصفوف والتخصصات؛ لأنها لغة الجميع، وليست خاصة بطلاب اللغة العربية ومعلميهم، ولن نكون بِدْعًا في ذلك ، فالتربويون الإنجليز لهم مقولة مشهورة في هذا الصدد؛ هي قولهم: «كل المعلمين معلمون للغة الإنجليزية». فليكن جميع معلمينا معلمين للغة العربية. وذلك أمر يسير إذا نُبِّه المعلمون، قبل أن ينخرطوا في مهنة التدريس، إلى الاهتمام بذلك، وأُعطوا دروسًا وتدريباتٍ

علـى اللغة، وشُـجِّعوا بالحفز والمكافـآت المادية والمعنويـة. وإذا أخلص كل واحد منهـم لمهنته، بل لرسـالته، فحرص على الإتقان في أدائه اللغوي، فسـيتمكن من بلوغ الغاية المرجوة في مهمته النبيلة.

أما معلـم اللغة العربية، فعليه العبء الأكبر، وينتظـر منه الإبداع في أدائه، كي تصـل العربية إلى طلابه عذبةً صافيةً، وهو أجدر بأن يتحمل هذه المسؤولية، ولذلك لابد من أن يكوّن نفسه تكوينًا ملائمًا لحمل هذه الرسالة. وعلى الوزارة أن تختاره من المتفوقين دراسـيًّا في اللغة، المتذوقين لها، فليس كل من حمل الشهادة قـادرًا على أداء هـذه المهمة، كما يحسُـن ألا يُمكَّن من التدريـس إلا بعد أن يمر بمراحلَ من التدريب والاختبار، وأن يثبت جدارته بحمل هذه الرسالة السامية.

إن هذه ليست أمنيات، وإنما هي آمال نعلقها على إدارة وزير التعليم الجديد معالي الدكتور حمد بن محمد آل الشيخ، الذي نعرف حرصه على اللغة العربية، واهتمامه بها. وهو جدير، إن شاء الله، بتحقيقها.

(*) رئيس التحرير

مظاهر احتذاء التراث في شعر ابن خميس

د. سعود بن سليمان اليوسف(*)

مدخل

يعد عبدالله بن خميس أحد أبرز الشعراء في المملكة العربية السعودية في مرحلة الإحياء؛ إذ ينتمي إلى جيل الرواد، كما يعود ذلك أيضًا إلى نشاطه الإعلامي على اختلاف أنواعه.

لهذا كله، ولغزارة إنتاجه عامة، وإنتاجه الأدبي على وجه الخصوص؛ رأيت أن أدرس ظاهرة برزت في شعره بروزًا لا يُحتاج معها إلى تأمل، وهي ظاهرة احتذاء التراث الأدبي، وقد تجلت هذه الظاهرة في عدد من المظاهر والوجوه، سأبسط القول فيها في مواضعها من الدراسة بإذن الله.

نبذة من سيرة عبدالله بن خميس:

هو شاعر، وكاتب، وجغرافي، ومحقق، وأديب. ولد عام ١٣٣٩هـ في بلدة الملقى بالدرعية. تلقى تعليمه الأوليّ على يد والده بالدرعية، ثم قرأ على بعض المشايخ، ثم التحق عام ١٣٤٦هـ بدار التوحيد بالطائف، ثم التحق بكلية الشريعة بمكة المكرمة ونال شهادتها[١]. تقلب في عدد من الوظائف. وفي عام ١٣٧٩هـ أسس **مجلة الجزيرة** الشهرية التي أصحبت فيما بعد جريدة يومية. وهو عضو

هيئة تحرير **المجلة العربية**، وعضو المجمع العلمي العراقي ببغداد، وعضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة. نال جائزة الدولة التقديرية في الأدب عام ١٤٠٣هـ، ونال تكريم قادة مجلس التعاون الخليجي في القمة العاشرة بمسقط في شهر جمادى الأولى ١٤١٠هـ، وكُرِّم في المهرجان الوطني للتراث والثقافة السابع عشر سنة ١٤٢٢هـ. توفي رحمه الله عام ١٤٣٢هـ.

له من الدواوين: **على ربى اليمامة** ١٩٨٣م، و**أهازيج الحرب** ١٩٨٩م.

أعماله الإبداعية الأخرى: **من أحاديث السمر** (قصص واقعية) ١٩٧٧م.

ومن مؤلفاته الأخرى: **الأدب الشعبي في جزيرة العرب**، و**الشوارد**، و**المجاز بين اليمامة والحجاز**، و**شهر في دمشق**، و**بلادنا والزيت**، و**معجم اليمامة**[٢].

رأي ابن خميس في الشعر الحديث:

مما يلفت النظر في شعر ابن خميس أن الشاعر نفسه ممن وقفوا ضد تحديث القصيدة العربية. ورأيُه هذا انعكاس لرغبته الجادة في أن تستعيد القصيدةُ العربيةُ بريقَها، واللغةُ العربية قوتَها؛ ولهذا نجده يهدي إحدى قصائده لأحد الشعراء بعد نشره قصيدة من الشعر الحر، جاء في مقدمتها: «مهداة للأستاذ عبدالرحيم نصار رجعًا لقصيدته (سنوات حزن فلسطينية) من الشعر الحر - كما يسمونه - التي نشرت في ملف **اليمامة** الصادر في ذي الحجة ١٣٩١هـ»[٣]. وجليّ من هذه المقدمة أنه يرى أن الشعر هو ما كان تناظريًا أو عموديًا فحسب، جاء في القصيدة:

ما أنصفتك قوافي الشعر يا دارُ ... وفيك للملهَم المنطيق أسرارُ
ضنّوا عليك بأوزانٍ وتقفيةٍ ... يشتارها مثل أَرْيِ النحلِ مشتارُ
وأركبوا الشعرَ . إما قصّروا . شططًا ... وبعضُهم عن ثمينِ الشعرِ قُصّارُ
بَكاكِ نصّارُ لكنْ دمعُه شبِمٌ ... لم يسقه بدمِ الفرصادِ (نصّارُ)
وكان لو شاء ألقاها مدمدِمةً ... كأنها في دمِ الأحرار إعصارُ[٤]

ويلحظ أن عبارتيه: «كما يسمونه» و«إمّا قصّروا» تنطويان على تهكّم وتنقّص من هذا النوع الشعري، وتعكس رؤيته النقدية للشعر الذي يرى أنه الجديرُ بالاهتمام، وأن على الشعراء أن يعودوا إلى الشعر القديم، وخاصة أن البيئة الأدبية التي وُجد فيها ابن خميس غلب عليها الشعر العامي، أو النظم العلمي الفصيح[٥].

ومن المظاهر التي تجلّى فيها تأثر ابن خميس بالتراث الأدبي ما يأتي:

القوالب الإيقاعية

لم يبعد ابن خميس عن القصيدة العمودية في أيٍّ من قصائده، ولهذا فكل شعره عمودي أو تناظري، وليس في هذا مغمز على الشاعر، إلا أن الشاعر بالتزامه هذا النوع من الإيقاع جعله يتأثر بكثير من التقاليد الشعرية في بنائه.

ومن أبرز التقاليد الشعرية في بناء القصيدة العربية تصريعُها[٦]. وباستعراض آراء النقاد قديمًا وحديثًا في التصريع يتبين «أنه من المستحب إن لم نقل من المشروط في نظم الشعر عند العرب أن يصرَّع المطلع»[٧].

واستجابةً لهذه التقاليد؛ صرّع ابن خميس معظم قصائده، فديوان **على ربى اليمامة** يتضمن خمسًا وثمانين قصيدة، جاءت كلّها مصرَّعةً إلا خمسًا، وهذا ما يعني ارتفاع نسبة التصريع قياسًا إلى عدد القصائد.

عدد القصائد	القصائد المصرعة	نسبتها	القصائد غير المصرعة	نسبتها
٨٥	٨٠	٪ ٩٤.١١	٥	٪ ٥,٨٨

هذا من جهة، ومن ناحية أخرى نلمس حرصه على التزام القافية الموحدة في قصائده، وهو مظهر من مظاهر التأثر بالشعر العربي القديم، إلا أنه في قصيدتين من قصائده لجأ إلى التنويع في القافية، وهما: «جندي الحرس»، و«النشيد الوطني». يقول في «جندي الحرس»:

رايــةَ الإســلام ســودي واغلبـي وتسـامَي في ذراك الأرحـبِ
واخـفـقـي إنّـا لـكِ الجـنـدُ الأبـي مـن صميمٍ في صميمٍ يعـرُبي
حرسٌ نحمي حمانا وطني[٨].

ولعل ما أغراه بتنويع القافية هو ما يتطلَّبه الإنشاد من تنوّع في القافية[٩].

كما أن ابن خميس من الشـعراء الذيـن يرون أن ركوب القوافي النافرة دليل على اقتدار الشـاعر، وتمكّنه من الشـعر؛ وربما لهذا السـبب أنشـأ قصيدة على حرف الضاد، قال فيها:

الـثـأرُ يوقظُه الحسـامُ المنتضى والحـقُّ كلُّ الحـقِّ فيما قد قضى
والـقـولُ ترجمَه الـفـداءُ قذائفًا أصداؤهن تشقُّ أجـوازَ الفضا[١٠]

ولـه قصـيدة أخرى اختـار لها حرف الزاي رويًّا، وجَّههـا إلى الدكتور غازي القصيبي عندما كان وزيرًا للصناعة والكهرباء، منها:

على الـذُّبـالـةِ والـفـانوسِ والـغـازِ عِيشي ظلامكِ حتى يـأذنَ الغازي
أوسعتُه الصبرَ مهمازًا فأوسعَني صدًّا فحطّمَ هذا الصدُّ مهمازي[١١]

وقد يكون اسـم غازي حمله على إنشـاء هذه القصـيدة، وخاصة أن الجناس في المطلع قد يلطّف العتاب، ويدهش الوزير، فيتفاعل مع موضـوع الشـكوى الذي أُنشـئت القصـيدة من أجله، كما أن غرابة القافية وعدم شيوعها يمكن أن يمنح القصيدة قدرًا من الظرف.

وفي صدد الحديث عن القوافي لستُ أميل إلى رأي من يقول: إن «من مظاهر علوق طرائق القدماء بابن خميس عَمْدَه إلى هاء الوصل في بعض قوافيه؛ مثل:

مـفـعَـمـاتُ الـبـيـانِ غُـزرُ الـبـدائـهْ هـنّ مِـن مـدِّه ومـن إيحائـهْ»[١٢]

ذلك أنّ تأمُّل مدونة الشـعر المعاصـر، ودواوين مَن يكتبون القصيدة الحديثة العمودية يجلّي شيوع هذه الطريقة في اختيار القوافي.

المطالع التقليدية

يظهر من خلال تأمل شعر ابن خميس أنه كان حفيًّا باستلهام أساليب الشعراء القدماء، ولئن كان الشعر المعاصر والقصيدة الحديثة يجنحان عن التقاليد الأدبية التراثية، فإن ابن خميس لم يتأثر بأساليب القدماء في بناء القصائد أو هيكلها الذي يسمّى عمود الشعر، وقد كانت العرب تحفل به أشد من اهتمامها بالتشبيه والاستعارة. قال القاضي الجرجاني: «وكانت العرب إنما تفاضل بين الشعراء في الجودة والحسن ... وتسلّم السبق فيه لمن وصف فأصاب، وشبه فقارب، ... ولم تكن... تحفل بالإبداع والاستعارة إذا حصل لها عمود الشعر، ونظام القريض»[١٣]. وعمود الشعر أن يبدأ الشاعر القصيدة بوصف الأطلال، ثم يتخلص من هذه الديباجة إلى الغرض الأساس الذي أنشأ من أجله القصيدة.

إلا أننا لا نكاد نجد لهذا التقليد مسحة من أثر في شعره، سوى قصيدة واحدة عنوانها «هذه الجزيرة»، غير أنه نأى بها عن تقليدية الشعر إلى أن جعلها في مقام الموازنة بين حال الجزيرة قبل مبعث النبي ﷺ وحالها بعد أن أرسله الله رحمة للعالمين، فتساوى الناس في نظرة الإسلام، لا يفضل أحدٌ أحدًا إلا بالتقوى، فألبس ابن خميس المقدمة الطلليّة مضمونًا جديدًا[١٤]؛ قال:

لو أباحت بما لديها الطلولُ ... أيُّ شيءٍ تُبينُه لو تقولُ

واكبتْها من الحياة ضروبٌ ... وامتطاها من الأنام شكولُ[١٥]

وبعد أن أورد الجانب المظلم لما كانت عليه الجزيرة صوّر لنا الجانب المشرق الذي كساها الله به بعد أن أشرقت شمس الإسلام عليها:

نسجتْ بين أهلها حيث كانوا ... آصرات دعا إليها الرسولُ

جمعَتْ بين هاشمٍ وصُهيبٍ ... لا فروعٌ تحوكُها أو أصولُ[١٦]

أما قصيدة «مصر والاحتلال»، فقد استحث بها الركب استحثاثًا أوهمنا

في البداية بأنها تنحو منحى استيقاف الركب ونحوها، غير أن الركب نفسه هو الأمة، فلم يكن مطلعًا تقليديًا بالمعنى الدقيق، بل كان مزجًا بينهما جديرًا بأن يحمل المتلقي على الإعجاب، قال ابن خميس:

أما لك يا ركبَ الحياةِ هُداةُ وقد ضلَّ في الليلِ البهيمِ سُراةُ
وجُنّ جنون السفْر واستأثرَتْ به على غيرِ هدي المقسطين غُواةُ[١٧]

ولكننا نجده في جانب آخر يهتم بالمطالع التقليدية، مقتفيًا في ذلك أثر الطابع العباسي في الشعر، وخاصة المتنبي وأبي تمام؛ إذ هما حريصان على أن يكون مطلع القصيدة أو مصراعها إلماحةً لفكرة القصيدة بأسرها، أو موجِزًا لها[١٨]؛ قال ابن خميس في مطلع قصيدة عنوانها «نداء فلسطين» أنشأها بمناسبة قيام حرب ١٩٦٧م، وألقاها في مهرجان شعبي في الرياض:

قِنَنٌ بأُولى القبلتين تنادي قد طال في الضيمِ المُمِضِّ رقادي[١٩]

فالمطلع لم يكن مجرد وشاية بموضوع القصيدة، بل كان ذا دلالة صريحة على موضوعها، ولو قرأنا القصيدة كلها لما وجدناها تخرج عن إطار شكوى فلسطين من الاحتلال...

وقال في مطلع قصيدته «أخت لبنان: على ربوات غامد وزهران»:

يا أخت لبنان تدبيجًا وتكوينا يا نفثة السحر مجلوًّا ومكنونا[٢٠]

وقراءة القصيدة تبيّن أنه يرى في ربوات غامد وزهران من الطبيعة ما يراه في لبنان.

عناوين القصائد

لم يكن الشاعر العربي قديمًا معنيًّا بتسمية قصائده، وما كان من ألقاب لبعض القصائد كسمطي الدهر لعلقمة بن عبدة[٢١] فإنما كان من قِبَل جمهور النقاد، ولم يكن من الشاعر.

ولعل من مظاهر تأثر ابن خميس بالتراث أنه لم يكن يحفل بتسمية قصائده تسمية نابضة بالشعرية، وإنما نجده يسمي أكثر قصائده باجتزاء أي تركيب فيها، كما نسمي نحن المتلقِّين بعض القصائد المشهورة: (قفا نبكِ، أراك عصي الدمع، واحرّ قلباه، ...). وهذه طريقة شائعة لدى شعراء العامية كذلك، وقد يكون ابن خميس تأثّر بهم في هذا الأمر، وخاصة أنه كان معنيًّا بجمع بعض الشعر العامي، حيث جمع شعر راشد الخلاوي[٢٢] وهو شاعر عامي، وله كتاب **رموز من الشعر الشعبي تنبع من أصلها الفصيح**[٢٣]، ومن هنا جاءت عناوينه على غرار: (عجبي من أمة، سلمت يدا شعب الجزيرة، يا دار، أنا حيّ، لا أملك القول، أخت لبنان)، وهي كلها مجتزَأة من أبيات في تلك القصائد، ليس فيها من الإشعاع الشعري ما يكفي لإدهاش المتلقي، وفيما يأتي بعض الأبيات التي اجتُزئت منها هذه العناوين:

عجبي من أمةٍ قد أنجبَتْ	خيرةَ الدنيا وفخرَ الحِقَبِ
سلمَتْ يدا شعبِ الجزيرةِ إنه	أولى العروبةِ بالتجلّةِ والرضا
ما أنصفَتْكِ قوافي الشعرِ يا دارُ	وفيكِ للملهَمِ المنطيقِ أسرارُ
أنا حيٌّ في العلمِ يبدعُ بعضي	وببعضي أمضي لسحقِ اليهودِ
لا أملك القولَ إنصافًا وتجسيدا	كيما أوفّيه تقريظًا وتمجيدا[٢٤]

جُمل التمثيل الخطابي

مما هو ظاهر في شعر عبدالله بن خميس جُمَلُ التمثيل الخطابي، وتوصف هذه الجُمل بأنها «جمل تأتي في الشعر ونعرفها عادة بأنها الحِكَم، وهي أقوال تزخر بالبلاغة وتغَصُّ بالمعاني، ومنها في الشعر العربي الكثيرُ، وهي جمل بلاغية تعتمد على التمركز المنطقي، وتتجه نحو تأسيس قول جامع لمعنى ثابت، وفيها تُسخّر الكلمات بكل طاقتها البلاغية لأداء ذلك المعنى وخدمته، وهدف الشاعر منها هو المعنى»[٢٥].

وإذا فحصنا الشعر العربي القديم وجدناه في جانب كبير حفيًّا بهذه الجمل، نقل ابن رشيق أنه «يجمع أصنافَ الشعر أربعة: المديح، والهجاء، والحكمة، واللهو، ثم يتفرع من كل صنف من ذلك فنون؛ فيكون من المديح المراثي والافتخار والشكر، ويكون من الهجاء الذم والعتاب والاستبطاء، ويكون من الحكمة الأمثال والتزهيد والمواعظ، ويكون من اللهو الغزل والطرد»[٢٦].

والشعراء الإحيائيون والمحافظون عامةً يغلب عليهم أن يسوقوا في شعرهم أبياتًا حِكَمية، وابن خميس واحد منهم، قال في قصيدة رثى بها الشيخ عبدالله ابن حسن آل الشيخ:

مآثرُ يبقيها لك الدهرُ، والفتى ... يموتُ ويبقى ذكرُه بعدَ جيلِه[٢٧]

ومع كونها حِكمة، فإن معناها وفكرتها قد تسرّبا إلى ذاكرته من بيت المتنبي:

ذِكرُ الفتى عمرُه الثاني، وحاجتُه ... ما فاته، وفضولُ العيشِ أشغالُ[٢٨]

وهذا ما يؤكد ارتواءه بالشعر القديم. أما الحكمة الذي أنشأها قائلًا:

وما الفخرُ أنْ تسمو بحيٍّ جدودُه ... ولكنْ بمجدٍ يزدهي بنبيلِه[٢٩]

فإنها تنظر من طرْف خفيٍّ إلى الحكمة السائرة:

كنِ ابنَ مَن شئتَ واكتسبْ أدبًا ... يغنيكَ محمودُه عن النسبِ

إنّ الفتى مَن يقولُ: هأنذا ... ليس الفتى مَن يقولُ: كان أبي[٣٠]

إن كثيرًا من جمل التمثيل الخطابي عند ابن خميس ذات رنين خطابي، يصدُق عليها أنها مشحونة بتصوُّرات عقلية ذات جذور منطقية، لا يجد فيها المتلقي جهدًا ممتعًا في التفسير والتأويل، فما هي إلا نوع يقدّم الشعر كما تقدَّم المعلومة[٣١]، ومن ذلك أيضًا قوله:

ليس مَن يبني ويُحْيي أمّةً ... كالذي قد أشبعَ الدنيا كلاما[٣٢]

المعارضات الشعرية

من أبرز مظاهر احتذاء التراث عند ابن خميس ظاهرة المعارضات، وبالنظر إلى الزمن الذي عاش فيه ابن خميس وكثر فيه نتاجه الأدبي؛ يتبين أنه واحد من شعراء الإحياء في المملكة، وواحد من الشعراء المحافظين[٣٣] الذين طغت على شعرهم مظاهر النزعة التقليدية؛ رغبةً منهم في استرداد الشعر العربي رونقَه ونصاعتَه.

والناظر في قصائد شعراء الإحياء، والمتأثرين بهم يجد «أن مختلف تأثيرات الصياغة تنطلق من الذاكرة التي تختزن صيغًا محفوظة»[٣٤]، وعبدالله بن خميس أحد الشعراء الذين يصدق عليهم أنهم «ليسوا سوى نتاج ثقافي لسياقات الموروث الأدبي، وهم يكتبون من فيض هذا المخزون الثقافي في ذاكرتهم»[٣٥]، وما التناصُّ مع الحِكَم التي سبقت إلا أثر من آثار تحكم الذاكرة في الصياغات الشعرية، كما تظهر التراكيب المحفوظة في قصائده نتيجة لوقوعه تحت سطوة الذاكرة، ولعل هذا من أسباب معارضته لبعض القصائد الخالدة.

أما المدلول الاصطلاحي للمعارضة، فهو «أن ينظم شاعر قصيدة أو مقطوعة يحتذي فيها نصًّا لشاعر آخر ينسج على منواله» [٣٦].

إلا أن النقاد ألمحوا إلى سِمة مهمة في المعارضة، هي «أن المحتذِي لا بد أن يتوخى في نظمه ألا يقصر دون المحتذَى»[٣٧]، فهل تحققت هذه السمة في معارضات ابن خميس، أم جاءت معارضاته دون ما يتطلع إليه متذوّقو الشعر؟

من النماذج الشعرية التي خلّدتها ذاكرة الشعر العربي نونية ابن زيدون، ومطلعها:

أضحى التنائي بديلاً عن تدانينا ونابَ عن طيبِ لقيانا تجافينا[٣٨]

وحين دعت حكومة المغرب ابنَ خميس إلى مهرجان ذكرى ابن زيدون؛ أنشأ قصيدة عنوانها «ابن زيدون»، وألقاها هناك، عارض بها نونية ابن زيدون، ومنها:

يا رائدَ الشعرِ إبداعًا وتلوينا ... كيما تخلّد منه الخُرَّدَ العينا
ألهمتَه نفثاتِ السحرِ راقصةً ... ورُضتَه ليكون الدرُّ موضونا[٣٩]

وله كذلك عينية عنوانها «عاشت بلاد الرافدين»، ألقاها في مؤتمر الأدباء العرب الثاني ببغداد، قال فيها:

هواها لأجزاع الحمى، ونزوعُها ... تجاذبُها سرَّ الهوى أو تطيعُها
تراءى لها الأقصَى فهاجت شجونُها ... وعنَّتْ لها يافا فزادَ وُلوعُها[٤٠]

يعارض بها عينية البحتري ذات المطلع:

مُنى النفسِ في أسماءَ لو تستطيعُها ... بها وَلْيُها من غادةٍ وولوعُها[٤١]

وفي قصيدته «سعيت وما أجدى» التي أهداها إلى صديقه الغزالي حرب وقد رغب إليه أن يشفع له لدى جهة تعليمية لاستصفائه معلمًا، فأخفق ابن خميس في وساطته؛ فأوسعه صاحبه عتابًا، قال ابن خميس:

غزلتُ لهم غزلًا دقيقًا فما أجدى ... وأذهبتُ نفسي أمتري عطفَهم وجدا
وأوسعتُهم قُربًا وحبًّا وأُلفةً ... وقد أوسعوا زُهدًا وقد أمعنوا بُعدا
ولا ذنْبَ لي إلا بياني وسَوْرةٌ ... عُرِفتُ بها أن يُهضَمَ الحقُّ أو يُردَى
فإن يخذلوني واشجًا في صميمهم ... فما أخطأَ القصدَ الغزاليُّ إذ أكدى
يعاتبني لُطفًا لك الله مُعتبًا ... يرى القوم منه ما أعاد وما أبدى[٤٢]

وقراءة هذه القصيدة تستثير في الذاكرة قصيدة المقنَّع الكندي الدالية التي شكا فيها من عتاب قومه إياه وقد أرهقته الديون، قال فيها:

وإن الذي بيني وبين بني أبي ... وبين بني عمي لمختلفٌ جِدّا
فما أحملُ الحقدَ القديمَ عليهمُ ... وليس رئيسُ القومِ من يحملُ الحقدا
وليسوا إلى نصري سراعًا وإن همُ ... دعوني إلى نصرٍ أتيتُهمُ شدّا

إذا أكلوا لحمي وفَرتُ لحومهمْ وإن هدموا مجدي بنيتُ لهم مجدا
يعاتبني في الدَّيْنِ قومي وإنما تديّنتُ في أشياءَ تُكسِبُهم حمدا[٤٣]

وإن لم تكن معارضةً لها، فإنه واقع تحت سطوتها في ذاكرته.

معارضة الفكرة

في التراث الشعري قصائد كان من أسباب خلودها تفردُها بموضوعها، أو فكرتها، ومن هذه القصائد بائية ابن خفاجة في وصف الجبل، ومطلعها:

بعيشك هل تدري أهوج الجنائب تخب برحلي أم ظهور النجائب[٤٤]

ومنها قوله:

وأرعنَ طماحِ الذؤابةِ باذخٍ يطاولُ أعنانَ السماءِ بغاربِ
أصختُ إليه وهو أخرسُ صامتٌ فحدّثَني ليلُ السرى بالعجائبِ
وقال: ألا كم كنتُ ملجأَ قاتلٍ وموطنَ أوّاهٍ تبتُّلَ تائبِ
ولاطمَ من نكبِ الرياحِ معاطفي وزاحمَ من خُضرِ البحارِ غواربي
فما كان إلا أن طوتْهم يدُ الردى وطارت بهم ريحُ النوى والنوائبِ[٤٥]

وابن خميس - وهو من منطقة اليمامة - كثيرًا ما يتردد في شعره الحديث عنها، وفي منطقة اليمامة جبل طُويق، وقد جعل منه الشاعر رمزًا يدل على اليمامة، فكان هذا الرمز واحدًا من موضوعات قصائده؛ إذ أنشأ قصيدة يتحدث فيها إلى هذا الجبل، نكاد نسمع في كل أبياتها صوت ابن خفاجة وهو يتحدث إلى ذاك الجبل، قال ابن خميس:

يا أيها العملاق زدنا خبرةً عمّن أقاموا في ذراك معاقلا
واقصص علينا اليوم من أخبارهم ما ثَمّ من أحد يجيب السائلا
عن طسمَ حدِّثنا وعن جبروتها لمّا استباحت من جديسَ عقائلا
وجديس إذ هبّت لتثأر منهمُ تخفي لهم تحت الرغام مَناصلا
واذكر عن الزرقاء ما فاهت به عن نظرةٍ تطوي الحزونَ مراحلا

وعن الحمائم إذ مررن خواطفًا ... هل كان ذاك الحكمُ منها باطلا؟
واذكر حديثًا عن حنيفةَ مسهبًا ... واذكر ربيعة في حماك ووائلا[٤٦]

سطوة السياق التقريري

باستعراض سيرة ابن خميس المختصرة تبيّن أنه من العلماء الأدباء؛ ولكونه من هذه الفئة من الأدباء كان لهذا الأمر أثرٌ جليٌّ في شعره، ولعله امتد إليه بحكم كثرة مطالعته في كتب الأدب، ومدارسته للأدباء، ومذاكرتهم، ومن ذلك أنّا نجد ابن خميس الجغرافي في صاحب **المجاز بين اليمامة والحجاز** يزاحم بمعرفته الجغرافية ابنَ خميس الشاعر في كثير من قصائده، ويكاد يطل برأسه في مواضع كثيرة من القصيدة الواحدة، فلا تكاد تخلو قصيدة من قصائده من ذكر موضع أو بلد يأتي به في سياق تقريري أكثر من كونه في سياق شعري، كقوله في قصيدة (المارد الجبار: وقفة على سد جازان):

شاقتك (رامةُ) و(الغويرُ) و(لعلعٌ) ... فأرقتَ حُرَّ الدمعِ في عَرَصَاتِها

ثم قال بعد أبيات:

وإذا علوتَ على الربى متأملا ... أبصرتَ ما أبصرتَ من جناتها
تنسيك (بوّانًا) وناضرَ شعبه ... وخمائلَ (الفيحا) وشوقياتها
إنْ تحتفلْ هذي البلاد بسدِّها ... فاستبشري بالنُّجحِ يا جاراتها
في (بيشَ) في (صَبيا) و(ريمَ) و(تعشرٍ) ... في (عتودٍ) في (بيضَ) في (ليّاتها)[٤٧]

فقد ذكر تسعة أسماء لمواضع في بيتين اثنين فحسب، وهي في سياق ترديد أسماء تلك المواضع، إلا أنه لا يضفي عليها أي رمزية تكسبها طاقة شعرية، وترتفع بها عن المستوى التقريري، وخاصة أن البيت كان حشدًا لأسماء المواضع لا مسوّغ له إلا استعراض ثقافة الشاعر، وهو عمل يمكن أن يوجَّه إليه النقدُ الذي قوبلَتْ به نونية أبي البقاء الرُّندي ذات المطلع:

لـكـلِّ شـيءٍ إذا مـا تمَّ نقصـانُ فلا يغرَّ بطيبِ العيشِ إنسانُ

فإن أبا البقاء في بعض أبياتها إنما انشغل بسرد أسماء المدن في الأندلس عن تكثيف الشعرية التي من أهم خصائص الشعر، كقوله:

فاسأل بلنسيةً: ما شأنُ مرسيةٍ وأين شاطبةٌ أم أين جيّانُ؟[٤٨]

ولو استعرضتُ الشواهد التي حشد فيها أسماء المواضع حشدًا فارغًا من الشعرية لطال الحديث.

المفردات والتراكيب المعجمية

وعبدالله بن خميس من الأدباء الذين ينحون نحو مذهب الفن للحياة، وله دعواته الإصلاحية التي يستثير بها الهمم، ولهذا نجد أن أدبه عمومًا - وفيه شعره - قائم على تجسيد المعاني، وتبسيطها[٤٩] تبسيطًا اقتضى منه أنه يكون تعبيره بهذا المستوى الذي لا يحتاج معه القارئ إلى تدبُّر وتأمُّل، ولا إلى إعمال ذهن في محاولة التأويل والتفسير؛ فهو من الشعراء الذين يمتازون بصفاء طبعهم الشعري وتدفقه؛ ولهذا يجانبون الكد الذهني، وربما كان هذا نتيجة للارتواء من مناهل الشعر القديم ارتواء يجعل ذاكرتهم متخمة بالقوالب الشعرية الجاهزة[٥٠].

ولهذا تأتي ألفاظه مثل: (العِيس، العراجين، التموك، الذميل، ثماد، المنتضَى، أوفَضَ، مُقرِف، أرمض، خَفَر، السراحين، النقع، طخياء، المطايا، أرعن، المَهْمَه، إدلاج، ...)، وحين أصف هذه الألفاظ بأنها معجمية؛ فلأنه استعملها بمعناها المباشر، ولم يدخلها في سياق مجازي.

وتراكيبه التي يغلب عليها الطابع التأثري بالتراث الأدبي والشعري خاصة هي من قبيل: (هذا أوان الشد، شُدّي بنا الأزر، طلائع الفتح، شاه وجه البغْي،

يـا جارة الفيحاء، معاهد لا يُنسـي حُلاها دثورُها، سـقتها الغوادي، من الشـيح والقيصوم والبان نشرُها، أجزاع الحمى، ...).

وابـن خميس - حتـى عندما يحضّ الشـعراء على أن يتخذوا مذهب الشـعر للحياة، ويصدّوا عن مذهب الفن للفن - يورد أسماء النساء التي درجت في الشعر القديم، من قَبيل لبنى وسُعدى، على غرار قوله:

عـزفَ الشعرُ عن حديثِ الكواعبْ وتجافى عن وِرد تلك المشاربْ
وتعالى عن ذِكـر لبنى وسعدى وعِذابِ اللمى وزُجِّ الحواجبْ[٥١]

وهي أسماءٌ إنما تسللت إلى معجمه بفعل التأثر الشديد بالتراث الأدبي.

إلا أن استلهام ابن خميس للتراث الاستلهامَ المتمثلَ في استدعاء الرموز يظهر ثقافة تراثية واسعة، فلا تكاد تمر قصيدة إلا ويستدعي الرموزَ المعالمَ؛ كأسماء المواضع والجبال، وأسماء القصور القديمة، أو يستدعي الرموز السياسية؛ كقادة الجيوش الإسـلامية في مختلف العصـور، أو يسـتدعي الرموز الفنيـة كمَعبد، أو يستدعي الرموز الأدبية، كعمرو بن كلثوم وجرير وأبي تمام... إلخ[٥٢].

التضمين

يُعـد التضـمين البلاغـي[٥٣] أداةً تعبيرية عصـرية للإفادة من النصـوص التراثية، مختلفًا بذلك عن نمط اسـتخدامها في الشعر القديم، فالشعراء قديمًا كانوا يسـتخدمون هذه الأداة على أنها لون من ألوان البديع. أما الشاعر المعاصر فإنه استخدم هذه الأداة استخدامًا مختلفًا[٥٤]، فحمَّل التركيب أو البيت المضمَّنَ دلالاتٍ نفسيةً، وأبعادًا للأفكار التي يتناولها[٥٥].

وبحكم أن ابن خميس واقع تحت سـطوة التراث في كثير من قصـائده، فقد جاء تفاعله مع التراث من خلال تضمين الشعر، وتضمين الأمثال:

١. تضمين الأبيات

لا شك أن التضمين ذو فاعلية في ربط الشعر الحديث بالشعر القديم، واستثمار دلالاته، وتكثيفها، وإسقاطاته التي تُحوله إلى رموز ترتقي بمستوى الشعرية.

إلا أن من مزالق التضمين «أن الشاعر حين يهتم به يُضيع القصيدة، إذ لا بدَّ له أن يقدم له ببيت أو أبيات»[٥٦]، وهذا ما تحقق في شعر ابن خميس حين ضمّن بعض قصائده أبياتًا، فكان تضمينه من التناصِّ الدوني الذي لا يعدو أن يكون إعادة إنتاج[٥٧]، وقد ضمَّن قصيدته التي يعارض بها عينية البحتري بيتًا للبحتري، غير أنه قدَّم له ببيتٍ سلب بيتَ البحتري رونقَه، وأفقد التضمينَ إدهاشَه:

أفي الحقِّ أن يستفحلَ الخُلفُ بينها	ويصدعَ من بعد التئام جميعُها
ومن قبلِ ذا قال الوليدُ مباهيًا	ليُحمدَ بين العالمين صنيعُها
«إذا احتربَتْ يومًا ففاضت دماؤها	تذكّرتِ القربى ففاضت دموعُها»[٥٨]

وهذا مما سماه الحاتمي الالتقاطَ والتلفيق، وهو «ترقيع الألفاظ وتلفيقها، واجتذاب الكلام من أبيات، حتى ينظم بيتًا»[٥٩].

ولابن خميس قصيدة قالها في جبل طويق، جاء فيها:

وأراك معتدلَ المناكبِ سامقًا	تبدو بك الشُّمُّ الرعانُ مواثلا
وكأن عَمرًا خالَها إذ أعرضتْ	مثلَ السيوفِ المصلَتاتِ نواصلا[٦٠]

ولا شك أن المهاد الذي سبق صورة «مثل السيوف المصلتات نواصلا»؛ حيث ذكر أن عمرو بن كلثوم قد خالَها كذلك، لا شك أنه قد جعل الصياغة تأتي خافتة الوهج، كابية الصورة، منزوعة الدهشة، فمجرد الحديث عن جبل باليمامة، وإيراد اسم عمرو بن كلثوم يكفي لأن يترقَّب المتلقي مجيءَ هذه الصورة الشعرية المستقرة في ذاكرته:

فأعرضت اليمامةُ واشمخرّتْ كأسيافٍ بأيدي مصلتينا[٦١]

وما يصدُق على الشاهدين السابقين يصدُق كذلك على قصيدته التي ضمَّنها بيتًا للبحتري:

من اللاء أثملن المعنّى فواترًا فقال وما أضناه إلا فتورُها:

«وما صرعتني الكأسُ، لكنْ أعانها عليَّ بعينيه الغداةَ مديرُها»[٦٢]

بل إن قوله: «وما أضناه إلا فتورها» كشف جمال بيت البحتري كشفًا نقديًّا أشبه بنثر المنظور!

وفي قصيدتيه اللتين عارض بهما عينية البحتري ونونية ابن زيدون أبيات مضمّنة للشاعرين، ولكنها على هذه الطريقة.

وقد أجاد ابن خميس في التضمين الآتي في قصيدته يرثي الشيخ عمر بن حسن آل الشيخ:

إذا تمثلْتُ من آبائه علَمًا فهو المثالُ الرضا من ذلك السَّننِ

وإن أردتُ له في الجودِ منزلةً «فالعارضُ الهتنُ ابنُ العارضِ الهتنِ»[٦٣]

إذ ضمَّنها شطرًا للمتنبي يمدح أبا عبيدالله محمد بن عبدالله الخطيب الخصيبي، وكان حينئذ يتولى القضاء بأنطاكية:

العارضُ الهتنُ ابنُ العارضِ الهتنِ ابـ ـنِ العارضِ الهتنِ ابنِ العارضِ الهتنِ[٦٤]

وفي قصيدة «مأساة جلاجل» رثى ابن خميس الطالبات اللاتي توفين من جراء انهيار مبنى المدرسة عليهن، يقول:

وما ضَحِكُ الصبحِ الجديد بشاشةً ولكنه مستأسدٌ فاغرٌ فما[٦٥]

ولا يمكن أن نقرأ هذا البيت دون أن يوقظ في ذاكرتنا بيت المتنبي:

إذا نظرتَ نيوبَ الليثِ بارزةً فلا تظنَّنَّ أن الليث مبتسمُ[٦٦]

٢. تضمين الأمثال

من سمات المثل التي تميزه من غيره من الأنماط التعبيرية أنه «يجتمع فيه أربع لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحُسن التشبيه، وجودة الكناية، فهو نهاية البلاغة»[٦٧]؛ ولهذا قال أحد الأعراب: «الأمثال مصابيح الأقوال»[٦٨]؛ ولعل السبب الذي جعل الأمثال واحدًا من الروافد النصية في شعر ابن خميس هو كونها من جُمَل التمثيل الخطابي، ولقدرتها على تكثيف المعنى، وتَهيئة المتلقي لتقبُّل الرأي، وأنها تقوم بدورٍ تواصلي بين أفراد البيئة الثقافية المشتركة، كما أنها دليل على اطِّلاعه الواسع على التراث.

قال ابن خميس:

يغدو (حُنينٌ) كي يعود بخفّه دهرًا ولا يلقى (حُنينُ) مجيبا[٦٩]

مضمّنًا في ذلك المثل القائل: «أخيب من حُنين»[٧٠]، كما قال:

لتفوق في التأميل والد يوسفٍ وتبزّ في صبر الورى أيّوبا[٧١]

و«صبر أيوب»[٧٢] مَثَل، إلا أنه ليس ذا طاقة شعرية؛ لكونه سائرًا على ألسنة العامة.

وفي قصيدة «عِبر الأحداث» التي يشي عنوانها بمضمونها، قال ابن خميس:

قُوِّضوا بين البرايا زُمَرًا ذهبَت أيدي سبا تلك الزُّمَرْ[٧٣]

وقد ضمّنه قولهم «أيدي سبأ»، وهو من أمثال العرب في التفرق[٧٤].

خاتمة

حفل شعر ابن خميس بتأثر واضح بالتراث العربي الشعري خاصة، وظهر ذلك التأثر في سمات كثيرة، فلم يخرج عن إيقاعات الشعر العربي أو بحور الخليل، كما أنه لم يترك وحدة القافية إلا في بعض القصائد.

أما احتذاؤه بعض المطالع والتراكيب والألفاظ التراثية، فإنه يدل على رغبة جادة في الاحتذاء وترسّم آثار السابقين، إلا أن هذه الرغبة أظهرت بعض سياقات التضمين والمعارضة في شعره بمستوى قصَّر بها عن المستوى الشعري بعض الشيء.

ومهما يكن من أمر، فإن سَعة اطِّلاعه على التراث وثقافته قد تجليتا في شعره.

الهوامش:

(*) الهيئة العامة للسياحة والآثار - الرياض.

(١) يُنظر: **شؤون وشجون من واقع حياتي**، عبدالله بن خميس، ص٣٧، (غير منشور)، نقلاً عن: **عبدالله بن خميس ناثرًا**، د. هيا بنت عبدالرحمن السمهري، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط٢، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، ص٥٣.

(٢) يُنظر: **الموسوعة الأدبية**، عبدالسلام الساسي، دار قريش للطباعة والصحافة والنشر، مكة المكرمة، ط١، ١٣٨٨هـ، ١٤٩/٣، و**معجم الأدباء والكتّاب**، الدائرة للإعلام المحدودة، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ص١٠٥، و**معجم مؤرخي الجزيرة العربية في العصر الحديث**، عبدالكريم بن حمد الحقيل، د.ن، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ٤٢/١-٤٣، و**قاموس الأدب والأدباء في المملكة العربية السعودية**، إعداد: دارة الملك عبدالعزيز، ط١، ١٤٣٥هـ، ٤٨٨/١.

(٣) **على ربى اليمامة**، عبدالله بن محمد بن خميس، د.ن، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص١١٢

(٤) المصدر السابق، ص١١٣

(٥) يُنظر: **في حومة الحرف: دراسات ومقالات عن الأدب العربي في المملكة العربية السعودية**،

د. عبدالله بن سُلَيم الرشيد، كرسي الأدب السعودي بجامعة الملك سعود، الرياض، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، ص٩٣.

(٦) يُنظر: **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، ابن رشيق القيرواني، حققه وفصله وعلق حواشيه: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الجيل، بيروت، ط٥، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ٢٧٨/١

(٧) **خصائص الأسلوب في الشوقيات**، محمد الهادي الطرابلسي، منشورات الجامعة التونسية، تونس، ط١، ١٩٨١م، ص٥٢، (بتصرف).

(٨) **على ربى اليمامة**، ص٦٩

(٩) يُنظر: **شعر عبدالله بن خميس: دراسة فنية موضوعية**، د. هيا بنت عبدالرحمن السمهري، كرسي الأدب السعودي بجامعة الملك سعود، الرياض، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، ص٤٢٦.

(١٠) **على ربى اليمامة**، ص٩٣.

(١١) المصدر السابق، ص٤٩٣.

(١٢) **في حومة الحرف**، ص١٩٣.

(١٣) **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، القاضي الجرجاني، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، د.ت، ص٣٣-٣٤.

(١٤) يُنظر: **شعر عبدالله بن خميس**، ص٤٤٤. وقد بنيتُ حكمي على شعره الذي اطلعت عليه، وهو ديوان **على ربى اليمامة** فحسب.

(١٥) **على ربى اليمامة**، ص٦٣

(١٦) المصدر السابق، ص٦٥

(١٧) المصدر السابق، ص١٩٩.

(١٨) يُنظر: **في الشعر المعاصر في المملكة العربية السعودية**، د. عبدالله الحامد، د.ن، ط١، ١٤٠٢هـ، ص٣٢-٣٣.

(١٩) **على ربى اليمامة**، ص١٠٩.

(٢٠) المصدر السابق، ص١٦٣.

(٢١) يُنظر: **الأغاني**، أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق: إحسان عباس، وآخرين، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت، ١٤٤/٢١.

(٢٢) **راشد الخلاوي: حياته- شعره- حِكَمه- فلسفته- نوادره- حسابه الفلكي**، تأليف عبدالله بن خميس، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، د.ط، د.ت.

(٢٣) **عبدالله بن محمد بن خميس**، دار الخضرمة للنشر والتوزيع، الرياض، د.ن، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

(٢٤) **على ربى اليمامة**، ص٧٩، ٩٥، ١١٥، ١٣٧.

(٢٥) **الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية**، د. عبدالله الغذامي، د.ن، ط٢، ١٤١٢هـ/١٩٩١م، ص٩٧.

(٢٦) **العمدة**، ١/١٢١.

(٢٧) **على ربى اليمامة**، ص٤٥٨.

(٢٨) **ديوان المتنبي**، شرح: عبدالرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م، ٣/٤٠٧.

(٢٩) **على ربى اليمامة**، ص٤٥٨

(٣٠) **المستطرف في كل فن مستظرف**، الأبشيهي، تحقيق: د. أحمد أحمد شتيوي، دار الغد الجديد، المنصورة، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، ص٣٢.

(٣١) يراجع في هذه الفكرة: **الخطيئة والتكفير**، ص٩٨.

(٣٢) **على ربى اليمامة**، ص١٥٧.

(٣٣) يُنظر: **في الشعر المعاصر**، ص٣٢، و**في حومة الحرف**، ص٩٣.

(٣٤) **مدرسة الإحياء والتراث دراسة في أثر الشعر العربي القديم على مدرسة الإحياء والتراث**، د. إبراهيم السعافين، دار الأندلس للطباعة، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص٤١٤.

(٣٥) **الخطيئة والتكفير**، ص٥٦.

(٣٦) **المعارضات في الشعر العربي**، د. محمد بن حسين، النادي الأدبي بالرياض، ط١، ١٤٠٠هـ، ص٣٠، وللتوسع في مفهوم المعارضة يُنظر: **تاريخ النقائض في الشعر العربي**، أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٦م، ص٧.

(٣٧) **المعارضات في الشعر العربي**، ص٣٠.

(٣٨) **ديوان ابن زيدون**، شرح: د. يوسف فرحات، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ص٢٩٨

(٣٩) **على ربى اليمامة**، ص٣٢٩.

(٤٠) المصدر السابق، ص٣٥٧.

(٤١) **ديوان البحتري**، عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه: حسن الصيرفي، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٧٧م، ٢/١٢٩٦.

(٤٢) **على ربى اليمامة**، ص٥٣١

(٤٣) **الأغاني**، ١٧/٨١.

(٤٤) **ديوان ابن خفاجة**، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: د. عمر فاروق الطباع، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ط، د.ت، ص٤٧.

(٤٥) المصدر السابق، ص٤٨.

(٤٦) **على ربى اليمامة**، ص٢٨٠-٢٨١، وينظر للاستزادة من الموازنة بين النصين: **شعر عبدالله بن خميس**، ص١٣٦-١٣٩.

(٤٧) **على ربى اليمامة**، ص٣١٩-٣٢٤.

(٤٨) **نفح الطيب**، المَقّري، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط٦، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، ٤/٤٨٤.

(٤٩) يُراجع في هذه الفكرة: أدب الرحلة عند عبدالله بن خميس، د. هيا بنت عبدالرحمن السمهري، ضمن كتاب **أدب الرحلة في المملكة العربية السعودية**، كرسي الأدب السعودي، جامعة الملك سعود، ط١، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م، ص٨٨-٨٩.

(٥٠) ينظر: **في الشعر المعاصر**، ص٣٢.

(٥١) **على ربى اليمامة**، ص٥٢٠ .

(٥٢) يُنظر على سبيل المثال: **على ربى اليمامة**، ص٧٨، ١١٠، ١١٨، ١٣٢، ١٦٨، ١٨٥، ١٩٤.

(٥٣) التضمين: أن يُضمَّن الشعرُ شيئًا من شعر الغير. **الإيضاح في علوم البلاغة**، الخطيب القزويني، حققه وعلق عليه وفهرسه: عبدالحميد هنداوي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، ص٣٥٣.

(٥٤) يُنظر: **توظيف التراث في الشعر السعودي المعاصر**، أشجان الهندي، النادي الأدبي، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ص٩٦.

(٥٥) يُنظر: **معارضات سينية البحتري في العصر الحديث**، سعود بن سليمان اليوسف، رسالة ماجستير غير منشورة، ١٤٣٢هـ، ص١٨٥.

(٥٦) **الشعر الحديث في المملكة العربية السعودية خلال نصف قرن (١٣٤٥-١٣٩٥هـ)**، د. عبدالله الحامد، دار الكتاب السعودي، الرياض، ط٢، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ص٨٣

(٥٧) يُنظر: **في حومة الحرف**، ص٩٣.

(٥٨) **على ربى اليمامة**، ص٣٥٩، وبيت البحتري في: **ديوانه**، ٢/١٢٩٩.

(٥٩) **حلية المحاضرة في صناعة الشعر**، الحاتمي، تحقيق: د. جعفر الكتاني، دار الرشيد للنشر، العراق، ١٩٧٩م، ٢/٩٠ .

(٦٠) القصيدة في ديوانه: **على ربى اليمامة**، ص٢٧٩، والبيت الثاني ليس فيها، وإنما هو في كتابه:

المجاز بين اليمامة والحجاز، مطابع الفرزدق، الرياض، ط٤، ١٤١٠هـ، ص١٧، نقلا عن **أدب الرحلة عند عبدالله بن خميس**، ص٢١٧.

(٦١) **ديوان عمرو بن كلثوم**، جمعه وحققه وشرحه: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م، ص٧٠.

(٦٢) **على ربى اليمامة**، ص٢١٨، وبيت البحتري المضمّن في: **ديوانه**، ٩٩٩/٢.

(٦٣) **على ربى اليمامة**، ص٤٥١.

(٦٤) **ديوان المتنبي**، ٣٤٨/٤.

(٦٥) **على ربى اليمامة**، ص٤٦٣.

(٦٦) **ديوان المتنبي**، ٨٥/٤.

(٦٧) **نهاية الأرب في فنون الأدب**، النويري، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٤٨هـ/١٩٣٠م، ٢/٣.

(٦٨) **البصائر والذخائر**، أبو حيان التوحيدي، تحقيق: د. وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط٥، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، ١٦٢/١.

(٦٩) **على ربى اليمامة**، ص١٢٢.

(٧٠) **مجمع الأمثال**، الميداني، حققه وفصله وضبط غرائبه وعلق حواشيه: محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط١، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م، ٢٥٦/١.

(٧١) **على ربى اليمامة**، ص٥٢٠.

(٧٢) **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب**، الثعالبي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ص٥٢.

(٧٣) **على ربى اليمامة**، ص٥٢٠.

(٧٤) **ثمار القلوب**، ص٢٧٦.

البيان في أن يثرب ليست مدينة سيد ولد عدنان

أ. حسين محمد علي شكري(*)

هـذا بحـث علميّ يتعلّق بمسـألة إثبات أن اسـم مدينة رسـول الله ﷺ، ودار هجرته قد سمّاها الله تعالى في الأزل المدينة بنص كتابه الحكيم، ونفي أن يكون اسـمها يثرب كما يذهب البعض مستندًا لما ورد في (الصّحيحين)، وغيرهما من قولـه ﷺ: (أمـرت بقريةٍ تـأكل القرى، يقولـون يثرب؛ وهي المدينـة)، جاعلين من قوله ﷺ: (من سـمّى المدينة يثرب؛ فليسـتغفر اللّه عـزّ وجلّ، هي طابة، هي طابة)، وما ورد من حديث سيدنا الزّبير رضي الله عنه: (من قال للمدينة يثرب؛ فليسـتغفر الله عزّ وجلّ)؛ مع أن ما يستدلّون به، وما أيّدوا به من الأحاديث ليس في محلّـه، ولا يؤيّده قولهم هم أوّلًا حيث نقلوا عمّن سـبقهم الوصـف الجغرافيّ للجهـة المعروفة بـ (يثرب)، والوصـف النّبويّ لدار الهجرة، مع توافر النّصـوص المتكاثـرة الواضـحة، المبيّنـة والمزيلة لكلّ لبسٍ أنه لا يمكن أن يصـحّ القول بأن اسـم دار الهجـرة (يثرب)، بل هو اسـم لناحيةٍ غير مدينة رسـول الله ﷺ التي سـمّاها الله تعالـى في الأزل (المدينـة) في قولـه تعالـى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾ [التّوبـة: ١٠١]، ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾ [التّوبة: ١٢٠]، ﴿وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ﴾ [الأحزاب: ٦٠]، ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ﴾ [المنافقون: ٨].

وسـأبيّن بتوفيـقٍ من الله تعالى، وتوجيهٍ من شـيخي وأسـتاذي الإمام، وهو

العلّامة المتفنّن، حبيب الله قربان المظاهري المدني، أن لا تضادّ ولا اختلاف بين الوصف النّبويّ لموضع دار الهجرة والواقع، وأن فهم ما ورد من الأحاديث المستدلّ بها على إثبات أن الاسم القديم لدار الهجرة (يثرب) لا يدل على ذلك، وأن النّهي الوارد في إطلاق هذا الاسم هو بسبب ما يحمله من معنى لا يتناسب من كونها دار هجرته ﷺ؛ وفيما ذهبوا إليه نظر، ومراجعة.

والسّبب المؤدّي لمجانبة الصّواب له جانبان:

أحدهما: عدم مطابقة قوله مع واقع الأمر.

الثاني: التّقليد، أو ما قد يسمّيه البعض (التّوارد)، لكون المصرّح الأول ممّن له مكانة وقيمة علميّة، فيقدّس قوله كتقديس ذاته؛ دونما مراجعةٍ ونظرٍ وبحثٍ في النّصوص.

سؤال: (يثرب) هل هو اسم للنّاحية التي منها مدينة الرسول ﷺ، أو للمدينة نفسها، أو لموضعٍ مخصوصٍ من أرضها؟

طرح الإمام الفقيه المحدّث، مؤرّخ المدينة المنوّرة، نور الدّين عليّ السّمهودي رحمه الله، المتوفّى سنة ٩١١هجريّة هذا السّؤال في كتابه **وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى** ١/ ٦٠-٦٢، ثمّ قال: «أقوال: الأوّل لأبي عبيدة، والثاني عن ابن عبّاس رضي الله عنه؛ ومشى عليه الزمخشري رحمه الله، والثّالث هو المعنيّ بقول محمد بن الحسن رحمه الله، أحد أصحاب مالكٍ رحمه الله؛ ويعرف بابن زبالة: وكانت (يثرب) أمّ قرى المدينة، وهي ما بين طرف (قناة) إلى طرف (الجرف)، وما بين المال الذي يقال له (البرني) إلى (زبالة)...».

ثمّ قال ص ٦٤: «قلت: ويرجح القول الثالث أيضًا قول الحافظ عمر بن شبّة النُّميري: قال أبو غسّان: وكان بالمدينة في الجاهليّة سوق بـ (زبالة) في النّاحية التي تدعى (يثرب)، انتهى. ولا شكّ في إطلاق (يثرب) على المدينة نفسها كما

ثبت في الصّحيح؛ وشواهده أشهر من أن تذكر، وسيأتي أوّل (الفصل الرّابع عشر) من (الباب الثاني) [ص٢٣٦] ما يقتضي أنه تعالى سماها به قبل أن تعمر وتسكن، فإما أن يكون موضوعًا لها، أو هو من باب إطلاق اسم البعض على الكل، أو من باب عكسه على الخلاف المتقدم»، انتهى.

قلت: **أولًا فيما قال الإمام السّمهودي تعقّب واستدراك.**

(١) قوله: «والثاني عن ابن عباس رضي الله عنه؛ ومشى عليه الزمخشري رحمه الله»؛ ولم يذكر أقوالهم، وذكر محقق كتابه **وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى** ٦٢/١ حاشية [٢] أن الإمام السّمهودي رحمه الله نقل أقوال أبي عبيدة، وابن عبّاس، والزمخشري من كتاب الإمام بدر الدّين الزّركشي رحمه الله، المتوفّى سنة ٧٩٤ هجريّة المسمّى **إعلام السّاجد بأحكام المساجد**.

قلت: نص عبارة الإمام الزّركشي رحمه الله في كتابه ص٢٣٥: «وقال ابن دقيق العيد في **شرح الإلمام**: اختلفوا في (يثرب): هل هو اسم لقطر محدود؛ والمدينة في ناحية منه؟ وعن أبي عبيد رحمه الله (يثرب) اسم أرض؛ ومدينة الرسول ﷺ في ناحيةٍ منها. وقال الماوردي رحمه الله: في (يثرب) وجهان؛ أحدهما المدينة، حكاه ابن عباس رضي الله عنهما، والثاني أن المدينة في ناحيةٍ منها؛ قاله أبو عبيد». وفي **الكشاف** (يثرب) اسم للمدينة، وقيل: أرض وقعت المدينة في طرفٍ منها).....»، انتهى.

وعبارة الإمام الزركشي رحمه الله هي نقول؛ لزم التّحقّق منها بمراجعتها للوقوف على أصل نص العبارة. وهذا ما يؤكد عليه شيخي العلامة حبيب الله قربان المظاهري حفظه الله تعالى ويصرّ عليه.

فنص عبارة الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله المنقولة من كتابه **شرح الإلمام بأحاديث الأحكام** ٤٠٥/٤ (اختلفوا في (يثرب)، هل هو يرادف المدينة، أو هو اسم لقطرٍ محدودٍ؛ والمدينة في ناحيةٍ منه؟.

عن أبي عبيد رحمه الله (يثرب) اسم أرضٍ؛ ومدينة الرسول ﷺ في ناحيةٍ منها.

وقال الماوردي رحمه الله: في (يثرب) وجهان: أحدهما المدينة، حكاه ابن عيسى[1]، والثاني أن المدينة في ناحيةٍ من (يثرب)؛ قاله أبو عبيد.

وفي **الكشّاف**: «(يثرب) اسم للمدينة، وقيل: أرض وقعت المدينة في طرف منها)».

وكذا قال ابن عطيّة رحمه الله (يثرب) قطر محدود؛ المدينة في الطّرف منه)، انتهى.

وأما نص عبارة الإمام الماوردي رحمه الله،المتوفّى سنة ٤٥٠ هجرية، في تفسيره **النكت والعيون** ٣٨٢/٤: والمراد بـ (يثرب) المدينة؛ وفيه قولان أحدهما أن (يثرب) هي (المدينة)؛ حكاه ابن عيسى، والثاني أن (المدينة) في ناحيةٍ من (يثرب)؛ قاله أبو عبيدة»، انتهى.

وأما عبارة الإمام الزمخشري رحمه الله، المتوفّى سنة ٥٣٨ هجريّة في تفسيره **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** ٥٣٥/٣: «و(يثرب) اسم (المدينة)، وقيل: أرض وقعت (المدينة) في طرفٍ منها»، انتهى.

ونص عبارة الإمام ابن عطيّة رحمه الله، المتوفّى سنة ٥٤١ هجريّة، في تفسيره **المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** ٣٧٣/٤: «روي أن بني حارثة قالوها، و(يثرب) قطر محدود؛ (المدينة) في طرفٍ منه»،انتهى.

فممّا سبق من أقوال الأئمّة المنقولة، تبيّن:

(أ) أن نسبة الإمام السّمهودي رحمه الله لسيدنا ابن عبّاس رضي الله عنهما القول إن (يثرب) هي (المدينة)؛ إنما هو تصحيف لعبارة الإمام الماوردي رحمه الله، حكاه ابن عيسى.

(ب) أن قوله: «ومشى عليه الزمخشري»، لا يظهر ذلك في نص عبارته، بل كلامه عرض للأقوال؛ بدلالة قوله: «وقيل: أرض وقعت المدينة في طرفٍ منها».

(ج) قول الإمام السّمهودي رحمه الله: «ويرجّح القول الثالث، وهو قول الإمام محمد بن الحسن رحمه الله (يثرب) أم قرى المدينة، وهي ما بين طرف (قناة) إلى طرف (الجرف)؛ قول الحافظ عمر بن شبّة النُّميري رحمه الله: «قال أبو غسان: وكان بالمدينة في الجاهلية سوق بـ (زبالة) في الناحية التي تدعى (يثرب)»، انتهى.

(د) ظهر من ذكره رحمه الله ترجيح قول الإمام محمد بن الحسن رحمه الله؛ أن ذهابه للقول بأن (يثرب) هي (المدينة) مع التّردّد في ذلك، وعدم الجزم منه؛ وختمه بقوله: «...ما يقتضي أنه تعالى سمّاها به قبل أن تعمر وتسكن؛ فأما أن يكون موضوعًا لها، أو هو من باب إطلاق اسم البعض على الكلّ، أو من باب عكسه على الخلاف المتقدّم»، هو من باب اجتهاده واختياره، لا من باب القطع والجزم.

(هـ) عرّف رحمه الله ٣٠٧/٤ (زبالة)، فقال: «شمالي المدينة، بينها وبين (يثرب)...»، وقال ٥٢٢/٤: «وقال ابن زبالة: (يثرب) أمّ قرى المدينة، وهي ما بين طرف (قناة) إلى طرف (الجرف)، أي حدّها من المشرق إلى المغرب. وما بين المال الذي يقال له (البرني) إلى (زبالة)، أي من الشام إلى القبليّة، وفي شامي الموضع المعروف اليوم بـ (يثرب) نخل يعرف بـ (المال)»، انتهى. وهذا النّقل بتحديد موضع (يثرب)، ثمّ التّأييد بتعيّين ذلك؛ تناقض لا يمكن الجمع بين موضع هجرته ﷺ، ومكان تخطيط مدينته، وموضع مسجده.

ونجده قد خالف الأئمّة المتقدّمين المعتمد هو النّقل عنهم، في التّفريق بين (يثرب) و(المدينة) وجعلهما موضعًا واحدًا، وهم الإمام محمد بن الحسن بن زبالة رحمه الله، الذي يُكثر النّقل عنه الإمام السّمهودي رحمه الله في كتابه **وفاء**

الوفا بأخبار دار المصطفى، قال عنه ٢/٦٥: «وابن زبالة، ويحيى عمدة في ذلك؛ فإنهما أقدم مَن أرّخ للمدينة....، ويؤخذ من كلامه أنه وضع كتابه في صفر سنة تسعٍ وتسعين ومئة»، انتهى.

قلت: له كتاب **أخبار المدينة**، وتوفّي سنة ١٩٩هـجريّة.

والحافظ عمر بن شبّة النُّميري رحمه الله قال عنه ٢/٦٥: «...فإنه يوضّح الأمور إيضاحًا تامًّا؛ وهو إمام ثقة»، انتهى.

قلت: له كتاب **أخبار المدينة**؛ طبع جزء منه، توفّي سنة ٢٦٢ هـجريّة.

وأما شيخ الحافظ عمر بن شبّة النُّميري رحمه الله: أبو غسّان؛ فهو الإمام محمد بن يحيى بن علي الكناني رحمه الله، لم أقف على تاريخ وفاته، ونقل الإمام السّمهودي عن الإمام الأقشهري، المتوفّى سنة ٧٣٩ هجريّة، من كتابه **الرّوضة الفردوسّية والحضرة القدسيّة**، في وصفه: «كان عالمًا بأخبار المدينة، ومن بيت كتابةٍ وعلمٍ»، انتهى.

وقال عنه الإمام الدّارقطني رحمه الله في **سؤالات الحاكم** ص٢٧٢ سؤال [٤٨٠]: «حجّة».

وعزا الإمام السّخاوي رحمه الله، المتوفّى سنة ٩٠٢ هجريّة في كتابه **التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة** في ترجمته، عن الإمام الأقشهري رحمه الله أن له كتابًا في أخبار المدينة؛ وهو وهْم، فهو راوية له روايات، والظاهر أنه توهم ذلك من قول الإمام الأقشهري: «ومن بيت كتابة».

ثانيًا: سياق نصوص الأئمة المتقدمين في تعيين (يثرب)

(١) قال الإمام محمد بن الحسن بن زبالة رحمه الله، المتوفّى سنة ١٩٩هجريّة: «وكانت (يثرب) أمّ قرى المدينة، وهي ما بين طرف (قناة) إلى طرف (الجرف)، وما بين المال الذي يقال له (البرني) إلى (زبالة)»، انتهى.

نقله الإمام السمهودي رحمه الله في **وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى** ١/٦٢.

وعزاه الإمام محمد بن يعقوب الفيروزابادي رحمه الله، في كتابه **المغانم المطابة في معالم طابة** ١/٢٦٤ إلى الإمام الزُّبير بن بكّار، رحمه الله، المتوفّى سنة ٢٥٦ هجرية.

وقال الإمام ابن زبالة أيضًا، فيما نقله الإمام محمد بن يعقوب الفيروزابادي في كتابه **المغانم المطابة في معالم طابة** ١/٢٠٠: «فركحوا - أي اليهود - منها حيث شاؤوا - أي تفسّحوا وتبوّؤوا - فكان جميعهم بـ (زهرة)، وكانت لهم الأموال بالسّافلة، و(زهرة) ثبرة - أي أرض سهلة بين الحرّة والسّافلة ممّا يلي (القفّ) - ونزل جمهورهم بمكان يقال له (يثرب) بمجتمع السُّيول مما يلي (زغابة..)»، انتهى.

وذكره الإمام السّمهودي في **وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى** ١/٢٩٩.

(٢) قال الإمام أبو عُبيدة مَعمر بن المثنّى، رحمه الله، المتوفّى سنة ٢٠٩ هجريّة: «(يثرب) اسم أرضٍ، ومدينة النبي ﷺ في ناحيةٍ منها»، انتهى.

نقله الإمام محمد بن محمود النجار رحمه الله، المتوفّى سنة ٦٤٣ هجريّة في كتابه الدرة الثمينة في أخبار المدينة ص ٢٨.

(٣) قال الإمام محمد بن يحيى بن علي الكناني رحمه الله: «وكان بالمدينة في الجاهليّة سوق بـ (زبالة) في الناحية التي تدعى (يثرب)»،انتهى.

نقله الإمام السّمهودي في **وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى** ١/٦٤.

(٤) قال الإمام شيخ المفسّرين، محمد بن جريرٍ الطّبري، المتوفّى سنة ٣١٠ هجريّة في **جامع البيان في تأويل القرآن** ١٠/٢٧٠ في تأويل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ يَثۡرِبَ﴾ [الأحزاب الآية ١٣]: «و(يثرب) اسم أرضٍ، فيقال: إن مدينة رسول الله ﷺ في ناحيةٍ من (يثرب)..»، انتهى.

(٥) قال الإمام المحدّث أبو الحسن رَزين بن معاوية العبدري الأندلسي، المتوفّى سنة ٥٣٥هجريّة، في كتابه **أخبار دار الهجرة**: «إن (يثرب) اسم أبي عبيل، وقيل اسم موضعٍ بالمدينة»،انتهى.

نقله الإمام أبو بكر بن الحسين المراغي في كتابه **تحقيق النُّصرة بتلخيص معالم دار الهجرة** ص٢٣.

(٦) قال القاضي عياض بن موسى اليحصبي،المتوفّى سنة ٥٤٤ هجريّة، في كتابه **مشارق الأنوار على صحاح الأخبار** ص٦٥٥: «(يثرب) اسم مدينة النبي ﷺ .....، وقيل سُمّيت بأرضٍ بها تسمّى كذلك؛ (المدينة) بناحيةٍ منها..»، انتهى.

(٧) قال الإمام ياقوت بن عبد الله الحموي، المتوفّى سنة ٦٢٦ هجريّة في كتابه **معجم البلدان** ٥/٤٩٣: «ثم اختلفوا، فقيل: إن (يثرب) للنّاحية التي منها مدينة الرسول ﷺ، وقال آخرون: بل (يثرب) ناحية مدينة النبي ﷺ...»، انتهى.

(٨) قال الإمام عبد المؤمن البغدادي، رحمه الله، المتوفّى سنة ٧٣٩ هجريّة في كتابه **مراصد الاطّلاع على أسماء الأمكنة والبقاع** ٣/١٤٧٤: «(يثرب).. مدينة الرسول ﷺ، سُمّيت بأول من سكنها، وهو يثرب بن قانية، من ولد سام بن نوح عليه السلام. واختلفوا؛ فقيل: (يثرب) اسم للناحية التي منها (المدينة)، وقيل لناحيةٍ منها، وقيل (المدينة) نفسها... انتهى.

(٩) قال الإمام محمد بن أحمد المطري رحمه الله، المتوفّى سنة ٧٤١ هجريّة في كتابه **التّعريف بما آنست الهجرة من معالم دار الهجرة** ص٥٨ عقب ذكره لقول الإمام أبي عُبيدة المتقدّم: «قلت: وهي معروفة اليوم بهذا الاسم، وفيها نخيل كثير مُلك لأهل (المدينة)، وأوقاف للفقراء وغيرهم، وهي غربي مشهد أبي عُمارة حمزة بن عبد المطّلب رضي الله عنه، عمّ رسول الله ﷺ، وشرقي الموضع المعروف بـ (البركة)...»، انتهى.

(١٠) قال الإمام أبو بكر بن الحسين المراغي رحمه الله، المتوفّى سنة ٨١٦ هجريّة في كتابه **تحقيق النُّصرة بتلخيص معالم دار الهجرة** ص٢٢ عقب ذكره لقول الإمام أبي عُبيدة المتقدّم: «وهذا الاسم يطلق الآن على أرضٍ غربي مشهد حمزة بن عبد المطّلب، عمّ رسول الله ﷺ، وشرقي الموضع المعروف بـ (البركة) مصرف (عين الأزرق)، وتُسمّيها الحجّاج (عيون حمزة)، وكانت (يثرب) منازلَ بني حارثة بن الحارث - بطن من الأوس - وكانت قبل نزول الأوس والخزرج أمّ قرى المدينة..»،انتهى.

(١١) قال الإمام محمد بن يعقوب الفيروزابادي رحمه الله، المتوفّى سنة ٨١٧ هجريّة في كتابه **المغانم المطابة في معالم طابة** ١/٢٠١: «قالوا: وكانت (يثرب) سقيفةً طويلةً فيها بغايا؛ يضرب إليهنّ من البلدان، وكانوا يروّحون في قريةٍ بـ (يثرب) ثمانين جملًا جونًا..»، انتهى.

وقال ص ٢٦٤: «ثمّ اختلفوا؛ فقال بعضهم: (أثرب، و(يثرب) اسمان للنّاحية التي منها مدينة الرسول ﷺ، وقيل: اسمان لمدينة الرسول ﷺ هُجرا في الإسلام»،انتهى.

خلاصة ما سبق: أن (يثرب) لم يُجزم بدليلٍ قاطعٍ أنه اسم لـ (المدينة)؛ وما ذهب إليه الإمام محمد بن يعقوب الفيروزابادي، وتبعه الإمام السّمهودي وغيرهما، مستندين لما ورد في الصّحيحين وغيرهما من قوله ﷺ: «أُمرت بقريةٍ تأكل القرى، يقولون يثرب؛ وهي المدينة» هو من باب التّرجيح لا الجزم.

وسأفصّل فيما يأتي ما يُثبت أن (يثرب) اسم ناحيةٍ، أي قريةٍ، وأن (المدينة) اسم ناحيةٍ،أي قريةٍ أخرى.

فأقول مستعينًا بالله، وسائلًا منه التّوفيق والسّداد:

أولًا: المنطقة المعروفة حاليًّا بـ (المدينة المنوّرة)، كانت في الزمن القديم

عبـارةً عـن عدّة قرى متناثـرة ما بين (بُطحـان) جنوبًا إلى (الزّهرة) شـمالاً؛ ودليل ذلك:

(١) مـا في **الموطأ** للإمـام مالـك رحمـه الله، المتوفّـى سـنة ١٧٩ هجريّة، حديـث [٥٠٧] عـن عبد اللّه بن عبد اللّه بن جابر بـن عتيكٍ رحمه الله أنه قال: «جاءنـا عبـد اللّه بن عمر رضـي الله عنهما في بني معاويـة، وهي قرية من قرى الأنصار،...»، انتهى.

(٢) وفي **المسند** للإمام أحمد (٢٢٣٤٨)، و**المعجم الكبير** للإمام الطبراني ٨٤/٧ (٦٤٤٥) من حديث سـيدنا سـفينة رضـي الله عنه، مولى رسول الله ﷺ، قال: «خطبَنا رسـول الله ﷺ، فقال: «ألا إنه لم يكن نبيٌّ قبلي إلاّ قد حذّر الدّجّال أمّتَه..... حتّى يأتي المدينة؛ فلا يؤذَن له فيها، فيقول هذه قرية ذلك الرّجل....»، الحديث.

(٣) وقـال الإمام المطري رحمـه الله في كتابه **التعريف بما آنست الهجرة مـن معـالم دار الهجرة** ص٢٠٥ عند ذكره للمسـاجد غير المعروفة بالمدينة: «... ويعـرف بعض أماكنهـا؛ يذكر أنه ﷺ صـلّى فيها، وهي في قرى الأنصـار.....، وجهات القرى التي كانت فيها...»،انتهى.

(٤) قـال الإمـام السـمهودي رحمـه الله في كتابه **وفـاء الوفـا بأخبـار دار المصـطفى** ٣٧٩/١ عنـد تعريفه بمنزل بني حديلة: «قال الجوهري: هي قرية من قرى الأنصار»، انتهى.

(٥) وصـف رئيس القلم العربي في ديوان محافظ المدينة، والإمام بالمسجد النّبوي الشّـريف، علي بن موسى المدني، رحمه الله، عـام ١٣٠٣ هجريّة في كتابه **وصـف المدينة المنوّرة**، فقال ص٧٠: «الفصـل الثاني فيمـا في الجهات الأربع من المآثـر.. في الجهة القبليّة قرية (قباء).....، والقرية الثانية (قربان) شـرقي

(قبـاء).....، والقرية الثالثة (العوالي) شـرقي (قربـان).....، وفي الجهة الشّرقيّة (قرية العريض) ....»، انتهى.

(٦) وقال السيد علي حافظ رحمه الله، المتوفّى سنة ١٤٠٧ هجريّة، في كتابه **فصول من تاريخ المدينة المنوّرة** ص ٢٩٢، وذكر ص٣٢٠ تاريخ تسويد الكتاب عام ١٣٨٥ هجريـة «فـ (الغابـة) على ما يبدو كانت قريةً تعـجّ بالمعمّرين، والزُّرّاع في القرون الأولى للهجرة، ولا يبعد أن تكون في موقع قرية (العيون) اليوم...».

وقـال صـ ٢٩٧-٢٩٨: «والحياة التي كانـت تنبض في قريـة (العيون) بقوّة ونشـاط.....، وانتقل نشـاط زراعة النخيل وغيره الـذي في (العيون) إلى قرى المدينـة الأخرى ذات الماء العذب الحلو كـ (قبـاء)، و(قُربان)، و(العوالي)، وما جاورهم...».

وقـال صـ ٣٠٠: «وينطلق ماؤهما إلـى قرية (البركة) تروي بسـاتينها...»، انتهى.

قلت: وتقدّم قول الإمام ابن زبالة رحمه الله «(يثرب) أمّ قرى المدينة».

وقـال الإمام الزُّبير بن بكّار رحمـه الله: «كانت (يثرب) في الجاهلية تدعى (غلبـة)، نزلت اليهود على العماليق فغلبتهم عليها، ونزلت الأوس والخزرج على اليهود فغلبوهم عليها، ونزل الأعاجم على المهاجرين فغلبوهم عليها»، انتهى.

وتقدّم أيضًـا ـ فيما نقلـه الإمامان الفيروزابادي والسّـمهودي ـ قوله: «ونزل جمهورهم ـ أي اليهود ـ بمكانٍ يقال له (يثرب)....»، انتهى.

فائـدة: قـال الإمام السّـمهودي في **وفاء الوفا بأخبار دار المصـطفى** ١/ ٧٩ عقب نقله نصًّـا عن الإمام ابن زبالة: «... كذا في النّسـخة التي وقفتُ عليها من كتـاب ابن زبالة، ونقله المجد ـ أي الفيروزابادي ـ عن الزُّبير بن بكّار؛ راوي كتاب ابن زبالة»، انتهى.

فممَّا سبق؛ تأكد أن (يثرب) اسم لناحيةٍ - أي قرية - وليس هو اسم لمدينة الرسول ﷺ.

ثانيًا: نقل الأئمة رحمهم الله تعالى ممن ذهب إلى أن (يثرب) اسم للمدينة، عمّن تقدّمهم أن (يثرب) اسم ناحيةٍ، وعيّنوا جهتها؛ وفي هذا تأكيد وإثبات لناحيةٍ معروفةٍ بهذا الاسم، ويوافقه الواقع في عصرنا الحاضر.

قال السيد إبراهيم العيّاشي رحمه الله تعالى، المتوفّى سنة ١٤٠٠ هجريّة، في كتابه **المدينة بين الماضي والحاضر** ص ٣٤٣ عقب نقله عن الإمام السّمهودي لحدود (يثرب): «إن هذا ينطبق على المنطقة التي فيها (بئر رومة)، و(الأزهري)، وهذه المنطقة تعرف الآن بـ (عقاب)، وتمضي إلى ناحية (كومة أبي الحمراء الرّابض) شرقًا، ويكون (العقيق) هو الحدّ الغربي ممّا يلي أسفل (الجرف)..»، انتهى.

قلت: منطقة (بئر رومة)، و(الأزهري) معروفتان ماثلتان للعيان.

وأما (كومة أبي الحمراء)، فقد عرّفها ص٣٤٢ بقوله: «المعروفة اليوم بـ (الزّبارة الحمراء)»، وقال ص ٤٧٨: «وهي لاتزال كومة ترابٍ....عند ملعب التّعليم»، انتهى.

قلت: (ملعب التّعليم) يقع خلف مبنى (سوق المدينة الدّولي) ضمن (مدرسة الإمام عليّ رضي الله عنه).

ثالثًا: أفادت النصوص المتقدمة أن دار هجرة النبي ﷺ كانت لموضع قرية (المدينة) بين قرىً للأنصار واليهود، لها أسماء صُرّح ببعضها فيما تقدّم، يجمعها اسم أمّ قراها (يثرب)، كما قال الإمام السمهودي: «فأما أن يكون موضوعًا لها، أو هو من باب إطلاق اسم البعض على الكلّ، أو من باب عكسه على الخلاف المتقدّم».

قلت: يؤيد قول الإمام السّمهودي «... من باب إطلاق اسم البعض على

الكلّ»، أي إن اسم (يثرب) اسم لقريةٍ غلبت على قرى المنطقة المتفرّقة؛ ما رواه الأئمّة رحمهم الله تعالى؛ البخاري، ومسلم، وابن ماجه، من حديث سيدنا أبي موسى رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «رأيت في المنام أني أهاجر من مكة إلى أرضٍ بها نخل، فذهب وهَلي إلى أنها اليمامة، أو هَجَر؛ فإذا هي المدينة يثرب...»، فنجد الإمام ياقوت بن عبد الله الحموي رحمه الله في كتابه **معجم البلدان** في تعريفه لـ (اليمامة)، و(هجر) كإقليمين، ويبيّن في ثنايا قوله أن أصل التّسمية لموضعٍ غلب على إقليمٍ.

فثبت بذلك ـ وهو ما أشار إليه الإمام السّمهودي أن الله سمّاها قبل أن تعمر ـ أن ما رواه الإمام الطّبراني رحمه الله، المتوفّى سنة ٣٦٠ هجريّة في كتابه **المعجم الكبير** ٢٣٧/٤ من حديث سيدنا ذي مخبر رضي الله عنه ـ ابن أخي النجاشي ـ أن النبي ﷺ قال: «إن الله عزّ وجل اطّلع إلى أهل المدينة وهي بطحاء قبل أن تعمر، ليس فيها مدر، ولا بشر....»،الحديث.

وما رواه الإمام ابن النجار رحمه الله في كتابه **الدُّرَّة الثمينة في أخبار المدينة** ص ٢٧ من طريق الإمام ابن زبالة، عن إبراهيم بن أبي يحيى رحمه الله، قال: «للمدينة في التّوراة أحد عشر اسمًا: المدينة، وطيبة، وطابة، والمسكينة، وجابرة، والمجبورة، والمرحومة، والعذراء، والمَحَبّة، والمحبوبة، والقاصمة».

وروى أيضًا من طريقه كذلك، عن كعب الأحبار رحمه الله، قال: «نجد في كتاب الله الذي نزل على موسى عليه السلام أن الله تعالى قال للمدينة: يا طيبة!، يا طابة!، يا مسكينة!؛ لا تقبلي الكنوز، ارفعي أجاجيرك على أجاجير القرى..»، انتهى.

وله شواهد في الصحيحين وغيرهما أن (المدينة) هو اسم للقرية المعيّن هجرة النبي ﷺ إليها من تلك القرى، وهي المسمّاة (طيبة)، و(طابة)، و(المسكينة)، و(جابرة)، و(المجبورة)، إلخ؛ والمأمورة ناقته ﷺ بالتّوجّه إليها

لتكون مكان منزله، ومسجدُه في وسط دور الأنصار، والتي ستنشأ فيها مدينته التي تأكل القرى، أي تغلب باسمها ومكانتها على غيرها من القرى.

وليست هي قرية (يثرب) أمّ قرى المنطقة كما نُقل عن الإمام ابن زبالة وغيره، رحمهم الله تعالى، والتي هي ما بين طرف (قناة) إلى طرف (الجرف).

دليل ذلك: ما نقله الإمام السّمهودي في **وفاء الوفا بأخبار دار** ١/٤٤٢: «روى يحيى[٢] أنه ﷺ لمَّا شخص - أي من (قباء) - اجتمعت بنو عمرو بن عوفٍ.

فقالوا: يا رسول الله! أخَرَجْتَ ملالًا لنا؛ أم تريد دارًا خيرًا من دارنا؟.

قال ﷺ: «إني أُمرت بقريةٍ تأكل القرى»، فخلّوها - أي ناقته - «فإنها مأمورة»،....»،انتهى.

فلمّا وصلت ناقته ﷺ للموضع المأمورة به - ولم يكن ذا اسم يُعرف به - شرع في تخطيط مدينته، فأسَّس مسجده، ثمّ أقطع النّاسَ الدّورَ والرّباع حول مسجده.

وروى الإمام محمد بن سعد رحمه الله، المتوفّى سنة ٢٣٠ هجريّة في كتابه **الطّبقات الكبير** ٩٦٣،عن عبيد اللّه بن عبدالله بن عتبة: «أن رسول اللّه ﷺ لمَّا خطّ الدّور بالمدينة..»، انتهى.

وروى عن يحيى بن جعدة رحمه الله تعالى ٣/١٤٠: «قالوا: قدم رسول الله ﷺ المدينة؛ أقطع النّاس الدّور..»،انتهى.

وقال الإمام ياقوت الحموي رحمه الله في كتابه **معجم البلدان** ٥/١٠٢: «.. فلمّا قدم رسول الله ﷺ من مكّة إلى المدينة مهاجرًا؛ أقطعَ النّاس الدُّور والرّباع، فخطّ لبني زهرة في ناحيةٍ من مؤخَّر المسجد، فكان لعبدالرحمن بن عوفٍ رضي الله عنه الحصن المعروف به، وجعل لعبد الله، وعتبة ابنيّ مسعودٍ الهذليّين رضي الله عنهما الخطّة المشهورة بهم عند المسجد، وأقطع الزّبير بن العوّام رضي الله عنه بقيعًا واسعًا، وجعل لطلحة بن عبيد الله رضي الله عنه موضع دوره،

ولأبي بكرٍ رضـي الله عنه موضـع داره عند المسـجد، وأقطع كلّ واحدٍ من عثمان بـن عفان، وخالد بـن الوليد، والمقـداد، وعبيـدٍ، والطّفيل، وغيرهم رضـي الله عنهم مواضـع دورهم، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع أصحابه هذه القطائـع، فما كان في عفًـا من الأرض، فإنه أقطعهم إيّـاه، وما كان من الخطط المسـكونة العامرة، فإن الأنصـار رضي الله عنهم وهبوه له، فكان يقطع من ذلك ما شاء»،انتهى.

فتبيّـن أن النبـي ﷺ أسّـس مدينته في موضـعٍ قد سـمّاه الله تعالى المدينة، وطيبة، وطابة،.....،إلخ؛ ولم تكن لها تسمية بين الأنصار قبل مقدمه.

لطيفـة: أُمِـر ﷺ بالهجرة لمكانٍ قد صـلّى فيه قبل هجرتـه إليه، كما ورد في حديث الإسـراء: «أتدري أين صـلّيت؟ صـلّيت بطيبة؛ وإليهـا المهاجَر». ولم تكن البقعة بتلك التسـمية معروفةً له ﷺ، فأعلَم اللّه نبيَّه ﷺ أن ناقته مأمورة بالذهاب لموضـعٍ اختاره له عز وجل ليؤسس مدينته؛ لذا قال ﷺ: «فإنها مأمورة»، وأعلَمَ اللّه تعالى ناقته ﷺ بموضـع (طيبة)؛ وفي هذا مشـابهة بينه ﷺ وبين سيدنا إبراهيم عليه السلام في تأسيس مدينته بمكانٍ لم تعهد النّاس له تسميةً.

ظهر بذلك أن تأيّيد الأئمة رحمهم الله تعالى القول بأن (يثرب) اسم مدينة النبـي ﷺ بما ورد من حديث سـيدنا أبي هريرة رضـي الله عنه في الصـحيحين وغيرهمـا من قوله: «أُمرت بقريةٍ تأكل القـرى، يقولون يثرب؛ وهي المدينة»، وما ورد من حديث سـيدنا البراء رضـي الله عنه من نهيه ﷺ؛ حيث قال: «من سـمّى المدينة يثرب؛ فليسـتغفر الله عز وجل، هي طابة، هي طابة»، ومن حديث سـيدنا الزبير رضي الله عنه: «من قال للمدينة يثرب؛ فليستغفر الله عز وجل».

وما روي عن سـيدنا عبد الله بن عبّاس رضـي الله عنهما: «من قال للمدينة يثرب، فليستغفر الله تعالى ثلاثًا؛ إنما هي طيبة»؛ متعقّبٌ بـ:

(أ) أنهم لم ينفوا القول بأنه اسم لناحيةٍ، أي قرية، بل نقلوه وأقرُّوه في كتبهم، وفي هذا الإثبات حجّة.

(ب) قولهم رحمهم الله تعالى: إن يثرب اسم مدينة الرسول ﷺ، يعارض بما يأتي:

(١) روى الحكيم التّرمذي رحمه الله، المتوفّى سنة ٢٨٥ هجريّة بسنده في كتابه **نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول** ﷺ ٢/١١٣-١١٦، عن عبد الله ابن مسعودٍ رضي الله عنه،أن رسول الله ﷺ قال: «إذا كان أجل العبد بأرض، أُتيت له الحاجة إليها، حتّى إذا بلغ أقصى أثره، قبضه الله سبحانه».

وعقّبه بقوله: «إنما صار أجلُه هناك؛ لأنه خُلق من تلك البقعة، وقد قال عزّ وجلّ في تنزيله الكريم ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ [طه الآية ٥٥]، وإنما يعاد المرء من حيث بدأ».

ثمّ روى حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه قال: خرج رسول الله ﷺ يطوف ببعض نواحي المدينة، فإذا بقبرٍ يُحفر، فأقبل حتى وقف عليه، فقال: «لمن هذا»؟ قيل: لرجلٍ من الحبشة، فقال: «لا إله إلّا الله، سِيق من أرضه وسمائه؛ حتّى دُفن في التّربة التي منها خلق».

قلت: ورواه الإمام الحاكم رحمه الله في المستدرك ٢/١٩٨ (١٣٧٢) من حديث سيدنا أبي سعيدٍ الخدري رضي الله عنه بلفظ: «مر النبي ﷺ بجنازةٍ عند قبرٍ.....»،الحديث، وقال رحمه الله: «هذا حديث صحيح الإسناد؛ ولم يخرجاه.....، ولهذا الحديث شواهد؛ وأكثرها صحيحة..»،انتهى.

وقال الحكيم الترمذي رحمه الله ٢/١١٧: «وسمعت الزّبير بن بكّارٍ الزّبيري المدني رحمه الله يذكر كتابًا صنّفه بعض أهل المدينة في فضل المدينة، وكتابًا صنّفه بعض أهل مكة في فضل مكة، فلم يزل كلّ واحدٍ منهما يذكر بقعته [بفضيلةٍ

يريد كلّ واحدٍ منهما أن يبرز على صاحبه بها]؛ حتى برز المدني على المكي في خلّةٍ واحدةٍ عجز عنها المكي.

فقال: إن كل نفسٍ إنما خُلقت من تربتها التي دُفنت فيها بعد الموت؛ فكأن نفس الرسول ﷺ إنما خُلقت من تربة مدفنه؛ فبان أن تلك التربة لها فضيلة بارزة على سائر الأرضين.

وروي عن ابن سيرين رحمه الله[٣] ما يحقّق ذلك، فذكر بسنده إليه: «لو حلفت، حلفت صادقًا بارًّا غير شاكٍّ، ولا مستثنٍ، أن الله عزّ وجلّ ما خلق نبيّه ﷺ ولا أبا بكرٍ، ولا عمر رضي الله عنهما؛ إلّا من طينةٍ واحدةٍ، ثمّ ردّهم إلى تلك الطينة»، انتهى.

وروى الإمام عبد الرحمن ابن الجوزي رحمه الله، المتوفّى سنة ٥٩٧ هجريّة، بسنده في كتابه **الوفا بتعريف فضائل المصطفى** ﷺ ٩٢/١ عن كعب الأحبار قال: «لَمَّا أراد اللّه عزّ وجلّ أن يخلق محمدًا ﷺ، أمر جبريل عليه السلام فأتاه بالقبضة البيضاء التي هي موضع قبر رسول الله ﷺ؛ فعُجنت بماء التسنيم، ثم غُمست في أنهار الجنّة.....»، الحديث.

قال الإمام السّمهودي رحمه الله في **وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى** ١٦٥/١ في معرض سرده خصائص المدينة: «الخاصّة الأولى: ما تقدّمت الإشارة إليه من كونه ﷺ خُلق من طينتها، وكذا أبو بكرٍ، وعمر رضي الله عنهما، وأكثر الصحابة، والسّلف ممّن دفن بها»، انتهى.

قلت: البقعة التي سبق تسمية الله لها بـ (المدينة)، و(طيبة، و(طابة)، والمكان الذي أسّس فيه مسجده ومدينته، وأخبر ﷺ أنها تنفي خبثها، وينصع طيّبها؛ وأقسم أن تربتها مؤمنة، وخلق ﷺ من بعض تربتها، وضمّت جسده الشّريف، وحدّدت معالمها وحدودها؛ غير (يثرب) منزل اليهود، ومكان السّقيفة

التي فيها بغايا يضـرب إليهنّ من البلدان، فلا الوصف الجغرافي، ولا الاصطفاء الرَّبَّاني لصفوة خلقه يطابقها.

وأمـا قول سـيدنا جبريل عليه السـلام في حديث الإسـراء ـ كما في **البحر الزّخّار**..... للإمام البزّار ـ من رواية سـيدنا شـداد بن أوسٍ رضي الله عنه قال: «صليت بيثرب، صلّيت بطيبة»، فهو لفظ أحد رواة طرق الحديث، وورد من طريقٍ أخرى بلفظ: «صـليت بطيبة» فقـط. أو يُحمل على أن جبريل عليه السـلام ذكر (يثرب) لمعرفته ﷺ بها، ثمّ ذكر عليه السلام له (طيبة) تعريفًا بموضع هجرته؛ والمشـمول باسـم (يثرب)، وهذا ـ كما تقدّم من قول الإمام السّمهودي ـ من باب إطلاق اسم البعض على الكل.

(٢) فُهم من قوله ﷺ: «أُمرت بقريةٍ تأكل القرى، يقولون يثرب؛ وهي المدينة» ـ مجـرّدًا عمّا سـبق بيانه ـ أنه ﷺ كره تسـمية (المدينة) بـ (يـثرب)، باعتبار أن حرف (الواو) حرف عطفٍ.

وهذا فهْم مغاير لواقع الأمر، ومخالف له، لذا يلزم لفهم مراد أيّ نص جمْع النصـوص المتعلقة به، ثم تطبيقها على الواقع الوارد فيه النص. وهذا ما يؤكده ويحث عليه ويشـدد فيه شيخنا العلامة النّبّاهة صاحب الفنون حبيب الله قربان المظاهري المدني، حفظه المولى وأيّده ونصره.

ومن النصـوص المؤكدة أن اسـم (المدينة) هو لموضـعٍ غير الموضـع المسمى (يثرب):

(١) حديث السيدة عائشة رضي الله عنها الذي رواه الإمام البخاري رحمه الله برقـم (٣٩٥٣/٢٣٤١)، قـال النبـي ﷺ: «أُريت دار هجرتكـم ذات نخلٍ بين لابتين»، فهاجر من هاجر قِبَل المدينة، ورجع عامّة من كان هاجر بأرض الحبشة إلـى المدينـة». ثمّ قال: «فيه عن أبي موسـى وأسـماء، عن النبي صـلى الله عليه وسلم»، انتهى.

قلت: ورواه غيره من الأئمة رحمهم الله تعالى؛ فقد وقفت على ثلاث عشرة روايةً للحديث[٤].

(٢) وما رواه الشّيخان وغيرهما، من حديث سيدنا أنس بن مالك، وسيدنا رافع بن خديج، وغيرهما بألفاظٍ أن النبي صلى الله عليه وسلم أشار بيده إلى المدينة، قال: «اللّهمّ إني أُحرّم ما بين لابتيها؛ كتحريم إبراهيم مكّة...».

وعن سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يقول: «لو رأيت الظِّباء ترتع بالمدينة؛ ما ذَعَرْتُها، أن رسول الله ﷺ قال: ما بين لابتيْها حرام».

قال الإمام الترمذي رحمه الله في (باب فضل المدينة) عقب روايته له برقم (٤٣٠٠): «وفي الباب عن سعدٍ، وعبد الله بن زيدٍ، وأنسٍ، وأبي أيّوب، وزيد بن ثابتٍ، ورافع بن خديجٍ، وسهل بن حنيفٍ، وجابرٍ رضي الله عنهم»،انتهى.

(٣) تقدم في قصة إسلام سيدنا سلمان رضي الله عنه قول الراهب له (مهاجره بين حرّتين، إلى أرضٍ سبخةٍ ذات نخيلٍ»، وفي لفظ رواية الإمام البزار في **البحر الزّخّار** ٤٦٢/٦ (٢٥٠٠): «يخرج بأرض العرب مهاجرًا إلى أرضٍ بين حرَّتين»؛ أي: المنطقة التي بين حرَّتين.

(٤) روى الحافظ عمر بن شبَّة النُّميري رحمه الله في كتابه أخبار المدينة ٩٣/١، عن محمد بن المنكدر رحمه الله، قال: «وكان أبي يخبرنا أن مصعب ابن الزُّبير دخل المدينة، فدخل من طريق (البقيع)، ومعه ابن رأس الجالوت، فسمعه مصعب وهو خلفه حين رأى المقبرة يقول: هي هي.

فدعاه مصعب، فقال: ماذا تقول؟.

قال: نجد صفة هذه المقبرة في التوراة بين حرَّتين؛ محفوفةً بالنخل، اسمها كفتة....»،انتهى.

(٥) قال الإمام مجد الدين المبارك ابن الأثير رحمه الله، المتوفّى سنة ٦٠٦

هجريّة، في كتابه **النهاية في غريب الحديث والأثر** ٢٧٣/٤: «.... والمدينة ما بين حرّتين عظيمتين»، انتهى.

تنبيه: قوله «ما بين حرَّتين» أي يشملهما، وهذا اللفظ تعريف بحدود حرم (المدينة)، لا (المدينة) التي هاجر إليها النبي ﷺ التي (بين حرَّتين)، فلا يشملهما؛ نبَّه إليه شيخي حفظه الله تعالى.

قلت: ومن النصوص المبيّنة أن (المدينة) هي البقعة التي اختطَّها النبي ﷺ، وأسّس فيها مسجده؛ والمسمّاة من الله تعالى قبل الهجرة

ما قال الإمام محمد بن أحمد الأزهري رحمه الله، المتوفّى سنة ٣٧٠ هجريّة، في كتابه **تهذيب اللغة** (باب العين والصّاد مع النون): «وأرى أن (المناصع) موضع بعينه خارج المدينة»، انتهى.

وقال الإمام محمد بن محمد بن عبد الله الإدريسي رحمه الله، المتوفّى سنة ٥٦٠ هجريّة، في كتابه **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق** ١٤٣/١ «... و(بقيع الغرقد) خارج (باب البقيع) في شرقي المدينة.....، و(قباء) خارج المدينة على نحو ميلين ممّا يلي القبلة..»، انتهى.

وقال الإمام المطري رحمه الله في كتابه **التعريف بما آنست الهجرة من معالم دار الهجرة** ص ١٠٧: «وكان الزُّقاق نافذًا إلى (المناصع) خارجًا عن المدينة...»، انتهى.

وقال الإمام محمد بن يعقوب الفيروزابادي رحمه الله في كتابه **المغانم المطابة في معالم طابة** ٤٢٦/١ «.. للطريق السالك من (باب جبريل عليه السلام) إلى باب المدينة الخارج منه إلى (البقيع)...»، انتهى.

وما أورده الإمام السمهودي رحمه الله في كتابه **وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى**، قال ٤١٥/٢: «هذا ما حصل لأهل المدينة الشّريفة من الدّهشة

العظيمة والحيرة لَمَّا شاهدوا من هول هذه النار .....، وخرج بعضهم من باب المدينة الذي يلي البقيع، وبعضهم من بابها الذي يلي (المصلّى)..»، انتهى.

وقال في (الفصل الخامس والثلاثون) في البلاط وما ظهر لنا ممّا حوله من منازل المهاجرين ٣/٦٩: «ثمّ يمتد البلاط الآخذ من (باب السلام) في الاستقامة من المدرسة الزمنية فيمر بالموضع المعروف اليوم بـ (سويقة)، فيجاوز باب المدينة المعروف بـ (باب سويقة) حتى يصل إلى (المصلى)..»،انتهى.

وقال ص٧٦: «زقاق عبد الرحمن بن الحارث، هو أول زقاقٍ يلقاك عن يمينك إذا دخلت من باب المدينة اليوم تريد المسجد، وظهر لي أيضًا أن دار هشام، والدار الثانية التي تليها في الميسرة، وبعض الثالثة؛ كُنّ من خارج سور المدينة»، انتهى.

وقال ص٧٧: «وهو اليوم الزُّقاق الذي بين سور المدينة، وبين البيوت المقابلة له؛ ولمشهد سيدنا مالك بن سنان رضي الله عنه على يسارك عندما تدخل من باب المدينة»، انتهى.

وقال ٣/٣١٦: «قال أبو غسان راويه: فأما (أحد)، فبناحية المدينة على ثلاثة أميالٍ منها في شاميّها.....، وأما ما بين باب المدينة المعروف بـ (باب البقيع) وبين أول (جبل أحدٍ)؛ فميلان وأربعة أسباع ميلٍ يزيد يسيرًا، وبين (باب البقيع)، و(مشهد سيدنا حمزة رضي الله عنه)؛ ميلان وثلاثة أسباع ميل وخُمس سُبع ميل، وأذرع يسيرة»، انتهى.

وغير ذلك من النصوص المتوافرة التي ذكر فيها معالم ماثلة للعيان، يمكن بواسطتها تعيّن موضع (المدينة) دار الهجرة، والتي على ضوئها يظهر لنا المعنى المراد من أقواله ﷺ.

(١) قوله ﷺ: «أُريت دار هجرتكم ذات نخلٍ بين لابتين»، وقول الرّاهب لسيدنا

سـلمان رضي الله عنه: «مُهاجره بين حرّتين، إلى أرضٍ سبخةٍ ذات نخيلٍ»، وقول ابـن رأس الجالوت لمصـعب بن الزّبير: «نجد صـفة هذه المقـبرة في التّوراة بين حرّتين؛ محفوفةً بالنخل».

يبـيّن مجموع هذه الألفاظ «بين لابتين»، «ذات نخـلٍ»، «إلى أرضٍ بها نخل»، «ذات نخيلٍ»، «محفوفةً بالنخل»؛ أن الهجرة كانت إلى موضعٍ جغرافيٍ محدّدٍ، وله علامات تميّزه.

ومعنـى «ذات نخـلٍ»، «إلـى أرضٍ بهـا نخـل»، و«ذات نخيـلٍ» يجمعها لفظ «محفوفةً بالنخل».

ويؤكّـد هذا المعنى أن موضـع المسـجد كان موضـعًا يصـلّي فيـه رجال من المسـلمين، ومربدًا - الموضـع الذي يجعل فيه التمر لينشـف - وقـول الإمام ياقوت الحموي المتقدم: «فكان رسـول الله ﷺ يقطع أصـحابه هذه القطائع، فما كان في عفًـا من الأرض؛ فإنه أقطعهم إيّاه، وما كان من الخطط المسـكونة العامرة...»؛ فأفـاد ذلـك أن الموقع الذي بنى فيه النبي ﷺ المسـجد وخـطّ في دور المهاجرين أرض فضـاء في معظمها غير مسـكونة، ولا مزروعةٍ، ولا مسمّاةٍ باسمٍ تُعرف به؛ وهي المسـمّاة في الأزل من قبل الله تعالى في محكم كتابه (المدينة)، وفي **التوراة** كما تقدم، وطابة، و...إلخ.

و(يثرب) لا يتوافق موضـعها الجغـرافي المعرّف بأنه ما بـين طرف (قناة) إلى طرف (الجُـرف)، وما بين المال الذي يقال له (البرني) إلى (زبالة)، وهذا الموضع الجغرافي ليس بين لابتين؛ كما عـرّف ﷺ مكان دار هجرته.

(٢) وقولـه ﷺ: «أمـرت بقريةٍ تأكل القرى»، أي سـتكون قرية تُسـمى جميع القـرى باسـمها؛ قابل به قولهم (يـثرب) أمّ قرى المدينة، فنفاه صـلى الله عليه وسـلم بقوله: (وهي المدينة)؛ أي مدينتي، و(الواو) هنا ليست (واو العطف)، بل

(واو الحـال)، والحـال أن (المدينة) هي التي تأكل القـرى. أي تغلب. كلّ القرى حتى (يثرب) التي كانت غالبةً على القرى.

(٣) وقولـه ﷺ: «مـن قال للمدينة يثرب؛ فليسـتغفر الله عزّ وجل»، المنع من أن يطلـق على مدينته اسـم (يثرب). وهذا قاله ﷺ بعد الهجرة وسـكنى المدينة. التـي كانـت منزل اليهود، ومكان السـقيفة التـي فيها بغايا يضـرب إليهنّ من البلـدان، والاسـتغفار هو في مقابل التسـمية لها بغير ما سـماها بـه الله تعالى، وطهَّره واصـطفاه. وتكراره صلى الله عليه وسـلم: «هي طابة، هي طابة»؛ تأكيدًا لطهـارة بقعة مدينته ﷺ؛ وتثبتًا لاسـمها، فلا هي (يـثرب)، وهي الغالبة عليها، وعلى غيرها من القرى.

(٤) وقولـه ﷺ: «... فإذا هي المدينة يـثرب»؛ أي هي (المدينة) التي تقولون (يثرب)، ولم تكن بقعة قرية (المدينة) معلومةً له ﷺ، ولا للمهاجرين، أو الأنصار؛ وإنما الشهرة لـ (يثرب) أمّ قرى المنطقة.

نكتـة: في قـول الإمام ابن زبالـة رحمه الله: «يثرب أمّ قـرى المدينة»، إثبات للتفرقة بين موضـعين واسـمين؛ فلا يوافق قول من قال: (يثرب) هي (المدينة)؛ بدلالة تعريفه لموضـعها بقوله: «ما بين طرف (قناة) إلى طرف (الجرف)، وما بين المال الذي يقال له (البرني) إلى (زبالة)..».

ملخّص البحث ونتائجه:

(١) إثبـات اختلاف المؤرخين في أن (يثرب) هل هو اسـم للـ (مدينة)، أو لناحيةٍ منها؟

(٢) اتفـاق مؤرخي المدينة المنورة أن (يثرب) موضـع ما بين طرف (قناة) إلى طرف (الجرف)، وما بين المال الذي يقال له (البرني) إلى (زبالة).

(٣) توافر النصوص المؤيدة أن (يثرب) اسم لموضع الهجرة الأولى لليهود.

(٤) ذكر النصوص الدالَّة على أن ما يعرف الآن بـ (المدينة المنورة) كان عبارةً عن قرى متناثرةٍ واقعةٍ بين بطحان جنوبًا والغابة شمالاً.

(٥) تحقيق موقع (يثرب)، و(زبالة)، و(قناة)، و(الجرف) من قبل المؤرخين المتقدّمين والمتأخّرين.

(٦) بيان أن قرية (يثرب) كانت أمَّ قرى المنطقة، وأنه كان في الجاهلية سوق بقرية (زبالة) الواقعة شمالي المدينة، بينها وبين (يثرب).

(٧) أن الله تعالى أعلم نبيَّه ﷺ بالهجرة إلى قريةٍ تأكل القرى معلومة الجهة له (ذات نخلٍ بين لابتين)، مجهولة الموقع، مأمورة ناقته بالمناخ بها.

(٨) أن الله تعالى هو الذي سمّى دار هجرة النبي ﷺ (المدينة)، و(طيبة)، و(طابة)، ولم يعرفه النّاس إلا بعد الهجرة.

(٩) أن النبي ﷺ هو أول من أسّس وخطّ موقع المدينة.

(١٠) قول النبي ﷺ: «أُريت دارَ هجرتكم ذات نخلٍ بين لابتين»، و«أُمرت بقريةٍ تأكل القرى، يقولون يثرب؛ وهي المدينة»،و«من قال للمدينة يثرب؛ فليستغفر الله عز وجل»، هي تأكيد أن مدينته ﷺ ليست قرية (يثرب).

(١١) أنه ﷺ خُلق من طينة قرية (المدينة)، وكذا أبو بكرٍ، وعمر رضي الله عنهما، وأكثر الصّحابة، والسّلف ممّن دُفن بها؛ وليس من طينة قرية (يثرب).

(١٢) أن صلاته ﷺ وهو في مسراه لبيت المقدس كان بمدينته (طيبة).

(١٣) أنه كان للمدينة سور تقع خارجه. أي خارج المدينة. مواقع لا يزال بعضها قائمًا؛ مثل (بقيع الغرقد)، و(المصلّى)، موضع مسجد الغمامة حاليًّا.

ومما سبق نتج ما يأتي:

(١) أن (المدينة) بالمعنى الأخصّ والمقصود في حديث الهجرة، هي البقعة

التي اختطَّ ﷺ مسجده فيها، ودور أصحابه رضي الله عنهم حوله، وهي المحدَّدة بقوله: «بين لابتين».

(٢) أن حرم (المدينة) هو ما ورد في قوله: «المدينة حرم ما بين عيرٍ، إلى ثورٍ»، وقوله: «حرام ما بين حرّتيها». وهي المحدّدة بقوله ﷺ: «ما بين».

(٣) أن (منطقة المدينة المنوّرة الإداريّة) تشمل عدد ستٍّ محافظاتٍ، وهي: ينبع، والحناكيّة، ومهد الذهب، وخيبر، وبدر، والسّويرقيّة، والعيص، ووادي الفرع؛ وعددًا من المراكز.

الهوامش:

(*) باحث في تاريخ المدينة المنوّرة.

(١) من أئمّة الوجوه في المذهب الشّافعي؛ ولم أجد ترجمته.

(٢) هو أبو الحسين يحيى بن الحسن بن جعفر العبيدلي العقيقي رحمه الله، المتوفّى سنة ٢٧٧ هجريّة، جمع مرويات كتابه في تاريخ المدينة، الباحثُ عبد العزيز عوض الجهني، ونال بها درجة الماجستير من جامعة طيبة بالمدينة المنوّرة.

(٣) هو التّابعيّ الإمام أبو بكر، محمد بن سيرين البصري رحمه الله، المتوفّى سنة ١١٠هجريّة.

(٤) وهي هذه:

(١) «أني قد أريت دار هجرتكم، أني أريت دارًا سبخةً ذات نخلٍ بين لابتين». **مصنّف عبدالرزاق**.

(٢) «أُريت دار هجرتكم، رأيت سبخةً ذات نخلٍ بين لابتين وهما حارّتان». **مسند إسحاق بن راهويه**.

(٣) «قد أُريت دار هجرتكم، أُريت سبخةً ذات نخلٍ بين لابتين وهما الحرّتان». **صحيح ابن خزيمة**.

(٤) «أُريت دار هجرتكم، أُريت سبخةً ذات نخلٍ بين لابتين، وهما حرّتان». **صحيح ابن حبّان**.

(٥) «قد أُريت دار هجرتكم، أُريت سبخةً ذات نخلٍ، بين لابتين، وهما الحرّتان». **صحيح ابن حبّان**.

(٦) «أُريت دار هجرتكم سبخةً بين ظهراني حرّةٍ، فأما أن يكون هجر، أو يكون يثرب». **المعجم الكبير** للطبراني.

(٧) «قد أُريت دار هجرتكم، أُريت سبخةً ذات نخلٍ بين لابتين وبهما حرّتان». **شرح اعتقاد أهل السنة** للالكائي.

(٨) «إني أُريت دار هجرتكم ذات نخلٍ بين لابتين، وهي الحرّتان». **شرح السنة** للبغوي.

(٩) «قد أُريت دار هجرتكم، رأيت سبخةً ذات نخلٍ بين لابتين، وهما الحرّتان». البخاري.

(١٠) «أُريت دار هجرتكم ذات نخلٍ بين لابتين». البخاري.

(١١) «إني أُريت دار هجرتكم ذات نخلٍ بين لابتين، وهما الحرّتان». البخاري.

(١٢) «إنه قد رفعت لي أرضٌ ذات نخلٍ ولا أراها إلا يثرب». **مسند الطّيالسي**.

مراجعة نقدية لتحقيق رسالة في توجيه قراءة ابن مُحيصن في الإستبرق لعبدالقادر البغدادي

(١)

د.محمد جمعة الدِّربي (*)

قام بنشر **رسالة في توجيه قراءة ابن محيصن في الإستبرق** فاضلان من كلية التربية بجامعة القادسية، وهما: م.د أصيل محمد كاظم، وأ.م خالد عبد فزَّاع. وطُبع الكتاب في العدد الرابع والعشرين (المجلد الأول) من **مجلة كلية التربية** بجامعة واسط عام٢٠١٦م. وهالني أن الكتاب لم يُتَّبع فيه أيسر وسائل النشر والتحقيق، فأصبحتْ نشرتهما نسخة جديدة مشوَّهة تضاف إلى النسختين الخطيَّتين المحفوظتين للكتاب. وقد أخذتُ عليهما، بلا مبالغة أو ادِّعاء، زهاء أربعمئة خطأ! (والأرقام الأولى بعد التسلسل لصفحات تحقيقهما في المجلة، والثانية لصفحات المخطوطة الوحيدة التي اعتمدا عليها، وهي عندنا مسوَّدة بخط المؤلِّف، فهي أصل بجانب نسخة أخرى منقولة عنها):

١- ص٤٧: يقول الفاضلان دون إحالة في ترجمة المؤلف: إنه كان «يتقن اللغات الثلاث: العربية والفارسية والتركية كلَّ الإتقان»! وهذه مبالغة، مع الاعتراف بقول المحبي في **خلاصة الأثر** ٢/٤٥١: «وحفِظ اللغة الفارسية والتركية، وإتقانهما كل الإتقان».

٢-صـ٤٧: يقول الفاضـلان دون إحالـة في ترجمة المؤلف: إنـه ارتحل ثانية بعد الشـام إلى مصـر، وقد تابع فيها الأخذ عن جمع من مشايخ الأزهر، ثم ذكر الفاضـلان «نقيب الشام محمد بن كمال الدين الحسيني»! وأقول: إن هذا العالم ليس من علماء مصر، وقد التقى به عبدالقادر في دمشق قبل زيارته إلى مصر.

٣-صـ٤٨: ذكر الفاضلان أن شرح **شواهد شرح الكافية** للرَّضي الاسترابادي! والصـواب بالهمزة قبل السين، والألف بعد الراء: الإسْتَراباذي، بالكسر، كذا في **تاج العروس** ٩/ ٣٧٤. وفي **شرح شواهد شرح شافية ابن الحاجب** نصَّ المحققون صـ٣ على فتح الهمزة.

٤-صـ٤٨: ذكر الفاضـلان أن الشـاهدي صاحب **التحفة الشـاهدية** توفِّي عـام ٩٥٧م! وفي مقدمـة تحقيـق **خزانة الأدب** التـي اعتمدا عليهـا أنه توفي عام ٩٢٧م.

٥-صـ٤٨: ذكر الفاضـلان كتاب **شرح التحفة الشاهدية** للشيخ إبراهيم بن سـليمان الأزهري الأنصـاري! ولم يذكرا بيانات نشـره، ولم يدرجاه في المصادر والمراجع!

٦-صـ٤٨: ذكر الفاضـلان أن من كتاب **شـرح التحفة الشـاهدية** للبغدادي نسختين في الخزانة التيمورية! ولم يذكرا رقم النسختين!

٧-صـ٤٨: ذكر الفاضـلان أن من مؤلفات البغدادي **شـرح شـواهد التحفة الوردية**! والصواب: **شرح شواهد شرح التحفة الوردية**، كما في ترجمتنا له.

٨-صـ٤٨: ذكر الفاضـلان أن «**التحفة** مقدمة في النحو اختصـر فيها ابن الـوردي **اللمحـة البدرية** لأبـي حيان»! ولم يذكُر الفاضـلان رأي مـن يرجِّح أن **التحفة الوردية** من ابتكار ابن الوردي بدءًا وختامًا، وليسـت حملاً على **خلاصة** ابن مالك الطائي، ولا على **لمحة** أبي حيان الأندلسي.

٩-ص٤٨: ذكر الفاضلان أن من **شرح شواهد مغني اللبيب** لابن هشام نسخة في خزانة أيا صوفيا باستانبول (كذا بألف وصل!) دون إشارة إلى بيانات النسخة، ويبدو أن الفاضلين لم يسمعا عن تحقيق هذا الكتاب الصادر عام ١٩٧٣م!

١٠-ص٤٨: ذكر الفاضلان أن من مؤلفات البغدادي «**شرح شواهد الشافية** للرضي والجاربردي»! والصواب: **شرح شواهد شرح الرضي والجاربردي** على شافية ابن الحاجب.

١١-ص٤٨: ذكر الفاضلان أن من مؤلفات البغدادي **شرح شواهد مقصورة ابن دريد**! ولا داعي لكلمة شواهد!

١٢-ص٤٨: أشار الفاضلان ضمن مؤلفات البغدادي إلى «كتاب في التراجم، من دون عنوان، في مكتبة عاشر أفندي وغيرها»، وأحالا إلى كتاب **تاريخ الأدب العربي في العراق**، ولم يتنبَّها إلى المطبوع باسم **تراجم الأدباء**، في الأردن عام ٢٠٠٥م!

١٣-ص٤٩: قال الفاضلان: «وردت المخطوطة منسوبة إلى عبدالقادر بن عمر البغدادي بصراحة ووضوح في نص المخطوطة (صفحة العنوان)، وكذلك في تراجم المؤلِّف منها **خلاصة الأثر**، و**هدية العارفين**! وأقول: صفحة العنوان شيء ونص المخطوطة شيء آخر، وليس في **خلاصة الأثر** ولا **هدية العارفين** نسبة المخطوطة إلى البغدادي، ومن العجيب قول الفاضلين بعد قليل: «خلوّ سائر الأثبات التي عُنيت بسرد جريدة آثاره من ذكر هذه الرسالة لا ينهض - وحده - دليلاً معتبراً (!) على نفي نسبة هذه الرسالة إلى مؤلِّفها لعدم إحاطة هذه الأثبات بجميع عنوانات آثاره العلمية»! وانظر إلى وضع التنوين على الألف، وسوف يتكرَّر عشرات المرَّات!

١٤-ص٤٩: قال الفاضلان: «اعتمدنا في تحقيق هذه المخطوطة على نسخة وحيدة لها محفوظة في خزانة المخطوطات في مكتبة الأسد بسوريا تحت رقم (١٤١٧٣)، ولم نتمكن من العثور على غيرها مع طول البحث»! ولا أدري أين بحث الفاضلان عن نسخ المخطوطة؟ ففي خزانة دار الكتب المصرية نسخة أخرى مكتوبة بخط واضح! والنسخة التي اعتمدا عليها مصوَّرة عن مصوَّرة أخرى في إدارة المخطوطات والمكتبات الإسلامية بوزارة الأوقاف الكويتية برقم (٤٧٤٨)، وعن مصوَّرة الكويت. وليس عن الأصل المحفوظ في مكتبة المدرسة الأحمدية بحلب!. مصوَّرة مكتبة الأسد ١٩٩٧/٧/٢٩م المسجَّلة في صفحة البيانات باسم كتاب **المعربات** للجواليقي! ولم يذكر الفاضلان شيئًا من هذه الحقائق!

١٥-ص٤٩: وصف الفاضلان النسخة التي اعتمدا عليها بأنها «نسخة خزائنية نفيسة... ...وهي مشكولة... ... ويطالعنا في صفحة العنوان والصفحة الأولى اسم المؤلف وعنوان الرسالة، وأهملنا قياساتها طولًا وعرضًا؛ لأننا لم نتمكن من رؤية الأصل كما هو، وإنما حصلنا على صورة المخطوطة»! وأقول: كان من الواجب الإشارة إلى أن المخطوطة مسوَّدة المؤلف، وأنها مشكولة في مواضع كثيرة منها، وليس في المواضع كلِّها، وأن اسم المؤلف على صفحة العنوان فقط، وليس على الصفحة الأولى، وكان في إمكانهما رؤية الأصل إن كان مهمًّا في قياسات المخطوطة!

١٦-ص٥٠: أكَّد الفاضلان أن هذه الرسالة «لا أختَ لها في المكتبات المفهرسة التي تيسَّر لي (كذا بالإفراد!) الاطلاع على كشافات مخطوطاتها»! ولا أدري كيف غفل الفاضلان عن كشافات مخطوطات دار الكتب المصرية؟

١٧-ص٥٠: قال الفاضلان عن منهج تحقيقهما: «ضبطنا النصَّ بالشكل»! والحق أنهما ضبطا بعض الكلمات، وفي ضبطهما أخطاء كثيرة، وأهملا ضبط كثير ممّا يحتاج إلى ضبط!

١٨-ص٥٠: قال الفاضلان عن منهج تحقيقهما: «قمنا بتوثيق أغلب ما في الرسالة، والتعليق عليه، خاصة في المواضع المهمَّة التي تحتاج إلى زيادة إيضاح ونقْل أهل العلم»! وليس هذا صحيحًا؛ فقد افتقر تحقيقهما - كما سيأتي - إلى كثير من التوثيق والتعليق!

١٩-ص٥١: قال الفاضلان عن منهج تحقيقهما: «ترجمنا الأعلام المهمَّة»! وحقُّ الفعل هنا أن يتعدَّى باللام؛ يقال: ترجم لفلان. وكلمة (المهمَّة) محلّ نظر؛ فهل ابن عباس أوْلى بالترجمة من الضحاك وعكرمة؟! وهل البغوي وأبو البقاء العكبري والتبريزي والزجَّاج وأبو علي الفارسي والفيروزآبادي وابن منظور أوْلى بالترجمة من الأهوازي والجاربردي والجرجاني والجعبري وأبي حاتم السجستاني وابن خلكان والداني والصفدي وأبي عبيد القاسم بن سلام وأبي عمران الجوني والقباقبي وابن كمال الوزير والمرزوقي والمعدَّل ومكّي بن أبي طالب؟! وهل سحيم بن وثيل أوْلى بالترجمة من الدَّقيقي وعرِّي الشيرازي وعمعق البخاري والفردوسي؟ وهل ابن عامر وعاصم وأبو عمرو وابن كثير ونافع أوْلى بالترجمة من الحسن البصري ؟! وهل وَرْش أوْلى بالترجمة من حفْص ورُوَيْس؟!

٢٠-ص٥٢: وضع الفاضلان صورة صفحة العنوان من المخطوطة، ووضعا في الصفحة التي تليها صورة الصفحة الأولى، وليس فيها ما ادَّعاه الفاضلان من نسبة الرسالة إلى البغدادي!

٢١-ص٥٥ = العنوان: زاد الفاضلان - دون إشارة - تاريخ وفاة البغدادي (ت١٠٩٣هـ). وهذه زيادة غير مقبولة!

٢٢-ص٥٥ = ١ب: «لم يُطبق المفصِل، ولم يأت بالخبر من قصة المتصل»! والفعل (يُطبِّق) بتشديد الباء كما في المخطوطة، وكلمة (قصة) صوابها (فَصِّه) كما في المخطوطة، والسياق يطلبه.

٢٣-ص٥٥ = ٢أ: «مسـندي ومعتمدي في كتاب (!) أحمد أفندي»! والصواب كما في المخطوطة بخط واضح «مسندي ومعتمدي في كل بابٍ أحمد أفندي».

٢٤-صـ٥٥ = ٢أ: «فبـادرتُ إلـى التهذيـب، والتنقيح والتمييـز بين الجريح والصحيح»! وحقُّ الفصلة أن تكون بعد التنقيح.

٢٥-ص٥٥ = ٢أ: عرَّف الفاضـلان بالشـهاب الخفاجي، فذكرا في الحاشية أنـه «مشـارك في بعض العلـوم»! وأن له **شـفاء الغليل فيما مـن كلام العرب من الدخيل**! والصـواب كما في مصـادرهما **شـفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل** .

٢٦-صـ٥٥ = ٢أ: «وجمعـتُ هـذه العجالـة فيما أنعم بـه الفكر مـن التدبُّر والإحالة»! والصـواب كما في المخطوطة «وجمعتُ هذه العجالة ممَّا أنعم به الفكر من التدبُّر والإجالة».

٢٧-ص٥٥ = ٢أ: «الحائزُ لرتبتي العلم، والوزارة. والجامعُ بين جودة الذهن، وحسـن العبارة والبارعُ في فنون الآداب والحِكَم»! والصـواب كما تقتضـي قواعد الإعـراب والترقيـم «الحائزِ لرتبتي العلـم والوزارة، والجامعِ بـين جودة الذهن وحسن العبارة، والبارعِ في فنون الآداب والحِكَم».

٢٨-ص٥٥ = ٢أ: «والحاوي على زربة السيف ودُلامة القلم. كثيرُ الحكم وكبيرُ الهمـم»! ولا معنًى هنـا للزربة، بالزاي، والدلامة، بالدال! والصـواب: «والحاوي بين ذُربة السيف ودَلاقة القلم ،كثيرِ الحكم وكبيرِ الهمم».

٢٩-ص٥٦ = ٢أ: «موضح الأغراب أتى به علم لاقيتُ رَسطاليس والإسكندرا»! والصواب:

مـن مُبلغُ الأعـرابِ أنِّي بعدهم لاقيـتُ رَسطاليس والإسـكندرا

وهذا بيت شعر للمتنبي، وضع المصنف قبله كلمة (شعر) كي يتنبَّه من لا علم له بالشعر والعروض؛ فانظر!

٣٠-ص٥٦ = ٢ب: «اقام ليؤتي الفضائل على ساقها، وابدع في ظهور محاسنها واتساقها»! والصواب كما في المخطوطة بخط واضح «أقام سُوق الفضائل على ساقها، وأبدع في ظهور محاسنها واتساقها». وقد علَّق الفاضلان على كلمة (ظهور)؛ فقالا في الحاشية: «في متن الأصل: نهج، ثم أثبت (ظهور) فوقها، وهو ما أثبتناه»، وهذا تعليق يمكن، بل يحسن، الاستغناء عنه.

٣١-ص٥٦ = ٢ب: «استغرق مُدّة شبيبته في دراسة معارفه، وافاضة عوارف معنى صارا ما قبح لسانه وروضة اجفانه»! والصواب كما في المخطوطة «استغرق مُدّة شبيبته في دراسة معارف وإفاضة عوارف حتى صارا مَلْهَج لسانه وروضة أجفانه».

٣٢-ص٦٥ = ٢ب: «كالنسيم المعطاء»! والصواب كما في المخطوطة بخط واضح «كالنسيم المعطار»!

٣٣-ص٥٦ = ٢ب:

بلغ السيادةَ في أيام شبابه ان الشباب مظنه السُّؤدَدِ!

والصواب كما في المخطوطة :

بلغ السيادةَ في أوان شبابه إنّ الشباب مظنة للسُّؤدَدِ

ويبدو أن الفاضلين لا يعرفان علم العروض ولا **ديوان البحتري**!

٣٤-ص٥٦ = ٢ب: «وقد باهَتْ بوجوده الايام (!)، واختالت في انامله (!) الاقلام (!) بنظم ينثر الدرَّ النظيم ونثر ينظم اللطافة على اللئيم (!)، شعر (!) وزراء الدولة»! والصواب كما في المخطوطة «وقد باهَتْ بوجوده الأيام، واختالت في أنامله الأقلام بنظم ينثر الدرَّ النظيم ونثر ينظم اللطافة على النسيم، فَخْر وزراء الدولة». فانظر إلى السرعة في القراءة وكتابة الهمزات!

٣٥-ص٥٦ = ٢ب: «بحضرة الوزارة الهدير بالرأي»! والصواب كما في المخطوطة بخط واضح «حضرة الوزير المشير بالرأي».

٣٦-صـ٥٦ = ٢ب: «مولانـا وسـيدنا غازي بما شـاء»! ولم يكتفِ الفاضـلان بسوء القراءة حتى علَّقا في الحاشية بقولهما: «في الأصل: شأ، وهو خطأ في كتابة الهمزة المتطرفة، والصـواب ما أثبتناه»! ولا يخفى أن الصواب كما في المخطوطة والسياق: «مولانا وسيدنا غازي باشا».

٣٧-صـ٥٦ = ٢ب: «وفقـه الله تعالى لما يعلو، لازال آخـذاً بيده وجاعلاً يومه عظيماً لغده، ولابرحت (!) سماء معاليه مُشرفة السُّعود، ودوحة امياله مخضرة العود»! والصـواب كمـا في المخطوطة: «وفقـه الله تعالى لما يشـاء، ولا زال آخذًا بيده وجاعلًا يومه حاسـدًا لغده، ولا برحت سماء معاليه مُشرفة السُّعود، ودَوْحةُ إقباله مخضـرة العود». وانظر إلى كتابة التنوين على الألف، وإلصاق أداة النفي بما بعدها!

٣٨-صـ٥٦ = ٣أ:

ولازالـت الاقـدار تجـري بأمـره ويـدفـع عـن حـوبـائـه مـا يـهـاذرُ

والصواب:

ولا زالـت الأقـدار تجـري بأمـره ويُـدفَـع عـن حـوبـائـه مـا يُـحـاذرُه

ويبدو أن الفاضـلين لا يعرفان **ديوان سـبط ابـن التعاويـذي**، ولا يحافظان على الهمزات!

٣٩-صـ٥٦ = ٣أ: «وجعلتهـا على مقدمة وثلاثة فصـول»! والصـواب كما في المخطوطة بخط واضح «وجعلتها مشتملة على مقدمة وثلاثة فصول». فانظر إلى السقط!

٤٠-صـ٥٦ = ٣أ: وثَّق الفاضلان عبارة «أكثر العلماء على أن الإستبرق معرَّب» مـن **المعرَّب** للجواليقي صـ٦٣! وليسـت فيه، وحقُّ توثيقهمـا أن يكون للكلام الذي بعدها، وحقُّ إحالتهما أن تكون، كما في الطبعة التي اعتمدا عليها، إلى صـ٥٣.

٤١-صـ٥٦ = ٣أ: عـرَّف الفاضـلان بالجواليقـي، فذكـرا في الحاشـية أنه

«مشـارك في بعض العلوم، له: تكملة إصـلاح مـا تغلط به العامة»! والصـواب : **تكملة إصلاح ما تغلط فيه العامة**. وليس في مصادرهما التي أحالا إليها!

٤٢-ص٥٦=أ٣: عرَّف الفاضـلان بأبي عبيد القاسـم بن سـلام، فذكرا له **الأمثال والغريب المصنف**، **المقصور والممدود**! و**الأمثال** كتاب آخر يجب فصـله عن **الغريب المصنف**.

٤٣-صـ٥٦=أ٣: على الرغم مـن تعريف الفاضـلَيْن بالجواليقي وأبي عبيد وابن عباس وابن أبي حاتم، لم يترجما لعكرمة ولا للضَّـحَّاك! وقد سـبق تعليقنا على قولهما عن منهج تحقيقهما: «ترجمنا الأعلام المهمَّة»! كما أنهما ترجما لأبي بكر بن مجاهد صـاحب **السبعة** (ت٣٢٤هـ)، مع أن المصنف يقصد مجاهد بن جبر صاحب **التفسير** (ت١٠٢هـ)!

٤٤-صـ٥٦=أ٣: وضـع الفاضـلان عبارة «كمـا في **الإتقان** للسـيوطي» بين معقوفين، وعلَّقا عليها في الحاشية، فقالا: «سقطت من متن الأصل، وقد استدركها النـاسـخ في الحاشية»! وهذا التعليق تزيُّد مع وجود علامة الإلحاق في المخطوطة. ولا يزال الفاضلان يصرّان على أن المخطوطة لناسخ لا لمؤلِّفها!

٤٥-ص٥٦=أ٣: علَّق الفاضـلان على «وقول صـاحب **لطائف الإشارات** تبعاً (!) لصـاحب **اللوامح**... » بأنه القشـيري «له **حياة الأرواح والدليل إلى طريق الصلاح**، و**لطائف الإشارات**»! ولم يدرِ الفاضلان أن المراد في نص المخطوطة هو القسـطلاني (ت٩٢٣هـ) صاحب **لطائف الإشارات لفنون القراءات**، فانظر إلى التوثيق! وانظر إلى وضع التنوين على الألف!

٤٦-ص٥٧=أ٣: ضـبط الفاضـلان كلمـة (مختلف) بفتح الـلام في عبارة «تكسيره وتصغيره عليهما مختلَف لا أبارق»!

٤٧-صـ٥٧=أ٣: «كمـا في **معرَّبات** الجواليقـي و**الكشـاف**، و**شـرح الكافية**

للرضـي»! صـوابها كما في المخطـوط: «كما في **المعرَّبات** للجواليقي، و**الكشاف**، و**شرح الشافية** للرضي»، وانظر إلى اضطراب علامات الترقيم!

٤٨-صـ٥٧=٣أ: عـرَّف الفاضـلان بالرَّضـي، فذكـرا في الحاشـية أنـه الاسترآبادي السمنائي!

٤٩-صـ٥٧=٣ب: عرَّف الفاضلان بصاحب **الدر المصون** دون توثيق ما نقله المصنف عنه!

٥٠-صـ٥٧=٣ب: لم يفطن الفاضلان إلى علامة الإلحاق الواضحة، فوضعا في الهامش ما يأتي: «وقال ابن الخطيب أصـله بالفارسـية ستَبْرَك بمعنى ديباج ثُخيِّن مصـغَّر ثَخين والإستبرق من (!) الديباج الثخين، وكما أنّ الديباج معرَّب، وأن (!) العـرب لم يكن عندهـم ذلك،لكنَّ (!) العجم تصـرَّفوا فيه، فزادوا في أوّلـه همـزة، وأبدلوا (!) الكاف قافـاً (!)، أما للهمزة ثـلاث (!) حركات أوائل الكلم في لسان العجم غير مبيّنة في كثير من المواضع، فصارت كالسكون، فأثبتوا همزة كما يثبتون (!) همزة الوصـل عند سـكون أول الكلمة، ثـم أن (!) البعض جعلها همزة وصل، وقال من استبرق (!)،والأكثرون علمناها (!) همزة قطع لأن أول الكلمة متحرك في الأصـل لكن بحركة فاسدة،فأتوا بهمزة،فسقطت الحركة الفاسدة،وتمكّنوا من تسكين الأوّل،لأنه (!) عند فساد الحركة العَوْد إلى السكون أقرب، وأما الثاني (!)،فلأنهم أرادوا إظهار كونها أعجميّة (!)، فأسـقطوا كاف التصـغير، وجعلوا مكانها قافاً (!) لئلا تشتبه بكاف الخطاب. هذا كلامي (!)، ولا يخفى ما فيه، والصحيح أنه معرَّب استبره»!

والصواب وضع كلام المصنف في المتن بعد تصويب الخطأ وإصلاح علامات الترقيم بلفظ: «وقال ابن الخطيب: أصـله بالفارسية سَتَبْرَك بمعنى ديباج ثُخيِّن مصـغر ثَخين، والإسـتبرق هو الديباج الثخين، وكما أن الديباج معرَّب بسبب أن العـرب لم يكـن عندهم ذلك إلا من العجم تصـرَّفوا فيه، فـزادوا في أوله همزة

وبدَّلوا الكاف قافًا، أما الهمزة فلأن حركات أوائل الكلم في لسان العجم غير مبيّنة في كثير من المواضع، فصارت كالسكون، فأثبتوا فيه همزة كما يجلبون همزة الوصل عند سكون أول الكلمة، ثم إن البعض جعلها همزة وصل، وقال: (من استبرقٍ)، والأكثرون على أنها همزة قطع؛ لأن أول الكلمة متحرك في الأصل، لكن بحركة فاسدة؛ فأتوا بهمزة فسقطت الحركة الفاسدة، وتمكنوا من تسكين الأول؛ لأن عند فساد الحركة العود إلى السكون أقرب، وأما القاف فلأنهم أرادوا إظهار كونها عجميّة، فأسقطوا كاف التصغير، وجعلوا مكانها قافًا لئلا تشتبه بكاف الخطاب. هذا كلامه، ولا يخفى ما فيه، والصحيح أنه معرب استبره».

٥١-ص٥٧ = ٣ب: عبارة «أما استبر فمعناه في الفارسية الغليظ والفخْم»! صواب قراءتها: «أما استبر فمعناه في الفارسية الغليظ والضخم».

٥٢-ص٥٧ = ٣ب: لم يترجم الفاضلان للدقيقي ولا للفردوسي!

٥٣-ص٥٧ = ٣ب: أخطأ الفاضلان في كتابة الشعر الفارسي أخطاء مضحكة مبكية، فلم يرسما الحروف رسمًا دقيقًا، ولم يستعينا بمتخصِّص، وليس في مصادرهما مصدر واحد في اللغة الفارسية!

٥٤-ص٥٧ = ٣ب: «وايد الفهر»! صوابه كما في المخطوطة بخط واضح «وأُيِّد الظَّهر».

٥٥-ص٥٧ = ٣ب: «فيقال: ستبر»! الصواب «فيقال: سِتَبْر». وقد سبق قول الفاضلين: «ضبطنا النص بالشكل»!

٥٦-ص٥٧ = ٣ب: عبارة «فإن استبر معناه كل شيء اختص بالغلظ والضخامة»! صوابها كما في المخطوطة: «فإن استبر معناه كل شيء اتصف بالغلظ والضخامة»، وكلمة (الضخامة) تؤكد كلمة (الضخم) التي سبقت آنفًا. وقد علَّق الفاضلان في الحاشية على كلمة (شيء)، فقالا: «في الأصل شئ، وهو

خطأ في كتابة الهمزة المتطرفة، والصواب ما أثبتناه»! وهذا لا داعي له؛ فهناك أمثلة كثيرة على التحريف واختلاف الرسم لم يشر إليها الفاضلان (وقد ذكرتُها في حديثي عن وصف مخطوطة الكتاب)، مع أن المصنف يضع نقطتين بين الشين والهمزة!

٥٧-ص٥٧ = ٤أ: لم يترجم الفاضلان لعرفي الشيرازي ولا لعمعق البخاري، وأخطآ في كتابة الشعر الفارسي، وكان في إمكانهما أن يستعينا بمتخصص أو معجم في اللغة الفارسية!

٥٨-ص٥٧ = ٤أ: عبارة «فإنه قسّم النسبة في لغة الفرس إلى نسبة مطلقة - لازمة كانت أولاً (!) - وحرفها الياء الخفيفة، وإلى نسبة لازمة وحرفها هذه الهاء. ومثل هذا الاختصاص الهاء (!) موجود في العربية»! صوابها كما في المخطوطة بخط واضح «فإنه قسّم النسبة في لغة الفرس إلى نسبة مطلقة - لازمة كانت أو لا - وحرفها الياء الخفيفة، وإلى نسبة لازمة وحرفها هذه الهاء. ومثل هذا الاختصاص بالهاء موجود في العربية». والعبارة لابن كمال الوزير، ولم يترجم له الفاضلان ولم يوثّقا عبارته!

٥٩-ص٥٨ = ٤أ: «ومثل استبره يتجه وخفته (!) ،فإنهما بدونها لها (!) اسمان للخمسة، والسبعة مطلقا (بدون تنوين!)، ومعها اسمان للكف، والأسبوع»! وأخطاء العبارة تدل على ضعف الفاضلين في اللغة الفارسية؛ فهما لا يعرفان بدايات الأعداد والصواب كما في المخطوطة بخط واضح «ومثل استبره ينجه وهفته، فإنهما بدون الهاء اسمان للخمسة والسبعة مطلقًا، ومعها اسمان للكف والأسبوع».

٦٠-ص٥٨ = ٤ب: «قال ابن دريد»! الصواب كما في المخطوطة بخط واضح «وقال ابن دريد»،وقد ترجم له الفاضلان في الحاشية، فذكرا أنه «واسع الراوية» كذا بالألف قبل الواو!

٦١-ص٥٨ = ٤ب: ترجم الفاضلان لصاحب **القاموس** فذكرا أنه «الفيروز آبادي (كذا بالفصل هنا !) ... ... لغوي مشارك في عدة علوم (!)، له: **بصائر ذوي التمييز... ... والمثلثات اللغوية**»! والكتاب الأخير اسمه: **الدرر المبثثة في الغرر المثلثة**.

٦٢-ص٥٨ = ٤ب: زعم الفاضلان أن عبارة «إن أصل إستبرق استروه» موجودة بنصها في **الجمهرة** و**القاموس** وهذا غير صحيح، مع الإصرار على كتابة «الفيروز آبادي» بالفصل!

٦٣-ص٥٨ = ٤ب: «فإن الياء (!) كثير (!) ما تُبدَل واواً (!) في لغتهم، نحو: واز أصله ياز (!) بمعنى المفتوح، وورد (!) أصله تبره (!) بمعنى الحرب، و آو (!) أصله آپ (!) بمعنى الماء، ومحتمل (!) أن يكون نحوها (!) من الكتاب»! والصواب كما في المخطوطة بخط واضح «فإن الباء كثيرًا ما تُبدَل واوًا في لغتهم نحو: واز أصله باز بمعنى المفتوح، ونَوَرْد أصله نَبَرْد بمعنى الحرب، وآو أصله آب بمعنى الماء. ويحتمل أن يكون تحريفًا من الكُتّاب».

٦٤-ص٥٨ = ٤ب: ترجم الفاضلان لمحمد بن مكرم (ابن منظور) فذكرا دون ضبط كلمة (مكرَّم) أنه «محمد بن على (!) ... ...الأفريقي (!)... ... أديب، لغوي،ناظم، ناثر، مشارك في علوم»! ثم نقَل الفاضلان عن الزركلي دون إحالة!

٦٥- ص٥٨ = ٤ب: عبارة «أصلها استقره»! صوابها كما في المخطوطة بخط واضح «أصله استقره».

٦٦-ص٥٨ = ٤ب: عبارة «وقع التصريف في مثله»! يقتضي السياق وخط المخطوطة أن تكون «وقع التعريب في مثله».

٦٧-ص٥٨ = ٤ب: عبارة «من سِنْخ الكلمة في ثلاثة أوجه»! صوابها كما في

المخطوطة بخط واضح «من سِنْخ الكلمة على ثلاثة أوجه». ولم يفسِّر الفاضلان كلمة (سنخ)!

٦٨-ص٥٨ = ٥أ: «عند العرب»! الصواب كما في المخطوطة بخط واضح «عند التعريب».

٦٩-ص٥٨ = ٥أ: عبارة «إستبرق معرب اسبتره (!) والطاق»! صوابها كما في المخطوطة بخط واضح «الإستبرق معرب استبره. والطاق...»!

٧٠-ص٥٨ = ٥أ: على الرغم من وجود علامة الإلحاق علَّق الفاضلان على عبارة «تاه بمعناه»؛ فقالا في الحاشية: «سقطت من متن الأصل، والسياق يقتضيها، وقد استدركها الناسخُ في حاشية الأصل». ولا يزال الإصرار على أن المخطوطة لناسخ غير المصنِّف!

٧١-ص٥٨ = ٥أ: عبارة «شقق الحرير الأبيض معرب سره بمعناه كما في مؤيد الفضلاء»! صوابها كما في المخطوطة بخط واضح «شُقَق الحرير الأبيض معرب سَرَهْ بمعناه كما في مؤيد الفضلا» بدون همزة، ومن مهامّ التحقيق ضبط ما يحتاج إلى ضبط مع توثيق النقول.

٧٢-ص٥٨ = ٥أ: عبارة «والجردق وهو الرغيف»! صوابها كما في المخطوطة بخط واضح «والجَرْدَقةُ وهو الرغيف» بالتاء، ولا تخفى أهمية الضبط والتوثيق.

٧٣-ص٥٨ = ٥أ: عبارة «السَّذَق محرَّكة معرَّب سده»! صوابها كما في المخطوطة بخط واضح «والسَّدَق محرَّكة معرب سَدَهْ» بالواو وبالدال المهملة فيهما، مع ضرورة ضبط ما يحتاج إلى ضبط.

٧٤-ص٥٨ = ٥أ: كتب الفاضلان «مئة ولد» وقالا في الحاشية: «في الأصل: مائة، وما أثبتناه هو الذي ارتضاه أهل اللغة والتحقيق في يومنا هذا»، وتعليقهما أستحيي من التعليق عليه، والكلمة في الأصل (ماية).

٧٥-ص٥٨ = ٥أ: «زوّج الذكور بالإناث، وصنع له (!) عُرساً (!) أكثر فيه من النار، فاتخذوه عيداً (!)، وسُمِّي سدماية»! صوابها كما في المخطوطة بخط واضح «زوَّج الذكور بالإناث وصنع لهم عُرسًا أكثر فيه من النار فاتخذوه عيدًا، ومعنى سَدْ مائة». وكان في إمكان الفاضلين التوصّل إلى القراءة الصحيحة بالتوثيق من المراجع الفارسية، ومن خلال رسم الكلمة الأخيرة (ماية)، وانظر إلى التنوين!

٧٦-ص٥٨ = ٥أ: لم يحسن الفاضلان توثيق ما نسبه المصنف إلى **القاموس** بلفظ: «السَّدَقُ ليلة الوقود، وبالصاد لحن»!

٧٧-ص٥٨ = ٥أ: «الستُّوق كتنُّور وقُدُّوس الدينار المزَيَّف (!) معرَّب سه تاه»! الصواب «والستُّوق كتنُّور وقُدُّوس الدينار الزَّيْف معرب سه تاهْ». والفاضلان يكثران من إسقاط واو العطف!

٧٨-ص٥٨ = ٥أ: «خلافاً (!) لصاحب **القاموس** فإنه قال: (!) معرب سه طاق»! والصواب كما في المخطوطة بخط واضح «خلافًا لصاحب القاموس، فإنه قال: إنه معرب سه طاقْ». فانظر إلى الحذف وإهمال الضبط! وزعم الفاضلان أن العبارة الأخيرة موجودة في **القاموس** وليست فيه!

٧٩-ص٥٨ = ٥أ: «ومعنى اللفظ ثلاث طيات؛ فإن طاقاً (!) معرب تاه كما تقدَّم»! ولم يضبط الفاضلان كلمة (طِيّات)، مع إصرارهما على وضع التنوين فوق الألف، ولم يفطنا إلى السياق فوضعا عبارة «فإن طاقًا معرب تاهْ كما تقدَّم» في الحاشية في غير موضعها!

٨٠-ص٥٨ = ٥أ: «والزِّيق ما (!) أحاط بعنق القميص»! الصواب كما في المخطوطة بخط واضح «والزِّيق وهو ما أحاط بعنق القميص».

٨١-ص٥٨ = ٥ب: «والزئبق معرب زيوه وهو معرَّب»! والصواب «والزئبق معرب ژيوه وهو معروف»، ولو استعان الفاضلان بمراجع في اللغة الفارسية لعرفا

الزاي المثلثة الواضحة في المخطوطة، ولا أفهمُ تكرار كلمة معرب ولا ضبطها في الموضع الثاني دون الأول!

٨٢-ص٥٨ = ٥ب: «بمعناه والباذق بكسر الذال، وفتحها معرَّب باده، وهو ماطبخ (!) من عصير العنب أو في طبخه»! والصواب - بعد وضع علامات الترقيم في موضعها - كما في المخطوطة بخط واضح: «بمعناه. والباذق بكسر الذال وفتحها معرب بادَهْ وهو ما طبخ من عصير العنب أدنى طبخة». والعبارة في **القاموس** فهل ثقل على الفاضلين الرجوع إليه؟!

٨٣-ص٥٨ = ٥ب: «فصار شديداً (!) واليَلْمَق كجَعْفَر معرب يَلمه، وهو القباء»! والصواب: «فصار شديدًا. واليَلْمَق كجعفر معرب يَلْمَه، وهو القَباء»، وانظر إلى ضبط جعفر وإهمال ما هو أحقُّ بالضبط!

٨٤-ص٥٨ = ٥ب: «ويَرْمَق،كجَعْفَر أيضاً (!) معرب يرمه»! والصواب كما في المخطوطة «والنّرْمَق كجعفر أيضًا معرب نَرْمَه»، وكأن كلمة جعفر أولى بالضبط من الفارسيّ والمعرَّب!

٨٥-ص٥٨ = ٥ب: «والفُسْتَق معرب بسته »! والصواب كما في المخطوطة بخط واضح «والفُسْتَق معرب بِسْتَه وهو معروف»، فانظر إلى السقط وإهمال الضبط!

٨٦-ص٥٨ = ٥ب: «والبَرق محركةً معرب بره»! أهمل الفاضلان ضبط (بَرَهْ)!

٨٧-ص٥٨ = ٥ب: «والحمَل والزُّريانقة (!)، بالضم جبّة من صوف لا كُمّيْن لها معرَّب اشترانها في (!) متاع الجمَّال»! والصواب كما في المخطوطة، والمراجع تؤيده «والحَمَل. والزُّرْمانَقة - بالضم - جُبّة من صوف لا كُمّين لها معرب اُشْتُرْ بانه أي: متاع الجمَّال».

٨٨-ص٥٨ = ٥ب: «والبيدق (!) معرب (!) بمعنى الدليل في السفر، وذابة

(!) الشـطرنج»! والصواب كما في المخطوطة «والبَيْذَق معرب پيادهْ بمعنى الدليل في السـفر، ودابة الشـطرنج»، فانظر إلى السـقط وإهمال الضبط وعدم المعرفة بالكلمات الأساسية في اللغة الفارسية!

٨٩-ص٥٨ = ٥ب: «ولايارق (!) معرب ياره وهو سـواد (!) اليد»! والصـواب كما في المخطوطة،والمراجع تؤيده «واليارَق معرب يارَهْ وهو سِوار اليد».

٩٠-ص٥٨ = ٥ب: «والسطر من النخل معرَّب رسته»! والصواب «والسطر من النخيل معرب رَسْتَهْ»، فانظر إلى سرعة القراءة وإهمال الضبط!

٩١-ص٥٨ = ٥ب: «الصف والخَوَرْنَق معرب خوره نكاه»! والذي في المخطوطة، وتؤيده المصادر «الصف. والخَوَرْنَق معرب خُورَنْكاه».

٩٢-ص٥٨ = ٥ب: لم ينتبه الفاضـلان إلى بيت شـعر بالفارسـية لخاقاني؛ فسقط منهما؛ فانظر إلى آثار السرعة!

٩٣-ص٥٩ = ٦أ: «لبعض الأكاسـرة كالأول فوُصـف له عراء»! والصواب كما في المخطوطـة «لبعض أولاد الأكاسـرة كان به داء فوُصِـف له هـواء»، فانظر إلى السقط والسرعة في القراءة!

٩٤-ص٥٩ = ٦أ: «البنفسج معرب بنفسه بمعناه»! والصواب كما في المخطوطة «البَنَفْسَج معرب بَنَفْشَه بمعناه»، فانظر إلى السرعة وإهمال الضبط!

٩٥-ص٥٩ = ٦أ: «والدسـفنج معرب دشـيفه، هو سوار اليد»! صوابها كما في المصادر والمخطوطة «والدّسْتِينج معرب دَسْتِينه وهو سِوار اليد» فانظر!

٩٦-صـ٥٩ = ٦أ: «والديـارج معـرَّب ايـاره»! والصـواب كمـا في المخطوطة «والأيارج معرب أيارَه».

٩٧-ص٥٩ = ٦أ: «آمُله، بمد الهمزة، وضـم الميم بمعناه»! والضبط والترقيم يقتضى «آمُلهْ - بمد الهمزة وضم الميم - بمعناه».

٩٨-صـ٥٩=٦أ: «والأوارجة معرب اوراه» كذا بالوصل وتقديم الراء! والصواب كما في المخطوطة، وتؤيده المراجع «والأوارَجَة معرب أوارَه».

٩٩-ص٥٩=٦أ: «البَرْدَج كجعفر، ماسُبى (!) من ذراري الروم معرَّب بَرْده بمعنى مطلق السبي»! والصواب كما في المخطوطة «والبَرْدج كجعفر: ما سُبي من ذراريّ الروم معرب بَرْدَهْ بمعنى مطلق المَسْبِيّ»، والفاضلان يسقطان واو العطف!

١٠٠-صـ٥٩=٦أ: «والروزامج جريدة يُكتب فيها ما يجري ويقع في كل يوم معرَّب روزنامه بمعناه»! والصواب كما في المخطوطة، وتؤيده المراجع «والرُّوزَنامج جريدة يُكتب فيها ما يجرى ويقع في كل يوم معرب رُوزنامَهْ بمعناه»، والفاضلان لا يضبطان ما يستحق الضبط، وقد علَّقا في الحاشية على كلمة (يجرى)؛ فقالا: «مطموس بعضها، بسبب التصوير، وقد أفدناها من سياق الكلام»!

١٠١-ص٥٩=٦أ: «البارنامج معرَّب بارنامه... ...وتُسمى آلاه (!) الإجازة»! والصواب كما في المخطوطة «والبارَنامج معرب بارَنامه... ... وتُسمَّى الآن الإجازة»، والفاضلان لا يرجعان إلى المصادر الفارسية، ولا يحافظان على حرف العطف!

١٠٢-صـ٥٩=٦أ: «والبرنامج معرَّب برنامه»! وقد أثبت الفاضلان واو العطف هنا، ولكن من واجب التحقيق ضبط النص «والبَرْنامج معرب بَرْنامه»، ولكنهما يضبطان ما لا يحتاج إلى ضبط!

١٠٣-صـ٥٩=٦أ: «والكرْج كقبر معرَّب كره وهو الفأر (!) والمهر»! صوابه من المخطوطة «والكرَّج كقُبَّر معرب كُرَّهْ وهو الفَلُوّ والمُهْر»، والفاضلان يهتمان بضبط كلمة (معرب)، ولا يرجعان إلى مصادر فارسية، ولم ينتبها إلى السياق!

١٠٤-ص٥٩=٦أ: «والموزج معرب مزه»! والصواب كما في المخطوطة «والمُوزَج معرب مُوزَه».

١٠٥-ص٥٩=٦أ: «والشبج محرَّكة معرَّب شبه»! والصواب كما في المخطوطة، والمصادر تؤيده «والسَّبَج محرَّكةً معرَّب شَبَه».

١٠٦-ص٥٩=٦ب: « والفَنْوَخ كجَعْفَر رقص العجم بلغة بعضهم بيد بعض معرَّب بجه»! والصواب كما في المخطوطة والمصادر الفارسية «والفنزج كجعفر رقصٌ للعجم يأخذ بعضهم بيد بعض معرَّب پنْجه»، والفاضلان يهتمان بضبط (جعفر)!

١٠٧-ص٥٩=٦ب: «والدَّبْرخ (!) كجعفر أيضاً (!) الأدغم من الدوابِ وهو الذي يعلو سوادَه خضرةٌ معرَّب دِبره»! والصواب كما في المخطوطة والمصادر الفارسية «والدَّيْزج كجعفر أيضًا الأدغم من الدوابّ وهو الذي يعلو سوادَهُ خُضرة معرب دِيزَهْ»، والفاضلان يهتمان بضبط كلمة (معرب)!

١٠٨-ص٥٩=٦ب: «بمعناه والدستجة معرَّب دسته، وهو الحزمة والربطة من كلِّ شيء»! والصواب كما في المخطوطة «بمعناه. والدّسْتجة معرب دَسْتَه، وهو الحُزْمة والرَّبطة من كل شيء»،والفاضلان يهتمان بضبط الاسم المجرور، وقد علَّقا على كلمة (الربطة)، فقالا ـ مع وجود علامة الإلحاق ـ في الهامش: «سقطت من الأصل، والسياق يقتضيها، وقد استدركها الناسخُ في حاشية الأصل»!

١٠٩-ص٥٩=٦ب: «شيء والدّرْواسيج (!)، بالفتح، ما قُدّام العروس (!) من فضلة دفة السرج معرَّب دروازه كاه»! والصواب كما في المخطوطة «شيء. والدّرْواسَنْجُ ـ بالفتح ـ ما قُدّام القَرَبُوس من فَضْلة دَفَّة السَّرج معرب دَرْوازه كاهْ»، والفاضلان يهتمان بضبط كلمة (معرب)، ولا يميزان بين العروس والقربوس! والحمد لله أنهما لم يعلِّقا على رسم همزة (شيء) على الرغم من تعليقهما عليها فيما مضى!

١١٠-ص٥٩=٦ب: «والدهبرّح (بالحاء!)،مشدَّد الراء معرَّب ده بره»!

والصـواب كما في المخطوطة، والسـياق يطلبه «والدَّهْبرّج مُشدَّد الراء معرب دَهْ برّهْ».

١١١-ص٥٩=٦ب: «معرَّب زرده»! والأحقّ بالضبط كلمة (زَرْدَه).

١١٢-ص٥٩=٦ب: «أيضاً (!) كما في المصباح خلافاً (!) لصاحب **القاموس** في منعه معرّب نَمُّونه (!)»! وقواعد الصـرف والإملاء والتعريب تقتضـي: «أيضًا كما في **المصباح**. خلافًا لصاحب **القاموس** في منعه. معرّب نَمُونه».

١١٣-ص٥٩=٦ب: «ومثال الشـيء» عاد الفاضـلان إلى رسم الهمزة، فعلَّقا. مع الغفلة عن النقطتين بين الشـين والهمزة. في الحاشـية «في الأصل شئ، وهو خطأ في كتابة الهمزة المتطرفة، والصواب ما أثبتناه»!

١١٤-صـ٥٩=٦ب: «وقع في شـعر أبي تمـام في قوله : وللكَذَج العليا سَـمَتْ بك هِـمَّةٌ»! لم يذكر الفاضـلان هنا أن المصـنف استعمل حرف (ع) للدلالة على الشـعر! وعلَّقـا في الهامش: «يُنظر **ديوان أبـي تمـام**: ١٣٨/٣، مع اختلاف رواية البيت المذكور:

وللكَذَج العليا سَـمَتْ بـك هِـمَّةٌ طَموحُ يروح النصرُ فيها ويَغْتَدِي»!

ولا أدري! أين اختلاف الرواية؟ لقد استشهد المصنِّف بالشطر الأول فقط، وهذا لا يعدّ اختلافًا مع الديوان! وضـبطُ كلمة (الكذج) ينبغي أن يكون بتشديد الذال اتساقًا مع كلام المصنِّف!

١١٥-صـ٥٩=٧أ: «قالـه التبريـزي في **شـرح ديوانـه**». علَّق الفاضـلان في الحاشـية: «الضمير المتصـل (الهاء) عائد إلى أبي تمام». وأقول: هذا سوء ظن بالقارئ! ولو ترجم الفاضلان لأبي تمام لكان أفضل.

١١٦-صـ٥٩=٧أ: «اللوزبـخ (!)، واللوزنيق (!) والجـوزنج (!) والجوزينق - كمـا في المعرّبـات للجواليقي،وهمـا معرَّب نوزينه وكوزينه»! والصـواب كما في

المخطوطة بخط واضح «اللوزينج واللوزينق والجوزينج والجوزينق. كما في المعرّبات للجواليقي. وهما معرب لَوْزينه وكَوزِينه»، والفاضلان مشغولان بضبط (معرَّب)، و(المعرَّبات) عن القراءة الصحيحة وضبط الملبس!

١١٧-ص٥٩=٧أ: «في **تذكرة الصفدي** بخطِّه نقلاً (!) من خط ابن خلكان ما نصه: الجوزينق القطايف (!) المحشوة بالجوز واللوزينق، وهو الذي يُحشَى باللوز»! وقواعد الإملاء والترقيم تقتضي «الجوزينق القطائف المحشوة بالجوز، واللوزينق وهو الذي يُحشَى باللَّوز»، وهمزة القطائف واضحة في المخطوطة! وحقُّ التنوين أن يكون قبل الألف! ولم يترجم الفاضلان للصفدي ولا لابن خلكان!

١١٨-ص٥٩=٧أ: «ويقال فيها: اللوزينج والجوزينج بالجيم»! والصواب حسب المخطوطة، والسياق يطلبه «ويقال فيهما: اللوزينج والجوزينج بالجيم».

١١٩-ص٥٩=٧أ: «كما جرت عادة العجم»، علَّق الفاضلان في الهامش، فقالا في الهامش: «في متن الأصل: الجيم، بسبب انتقال النظر، وقد استدرك الناسخُ ذلك، فضرب عليه وأثبت الصواب في الحاشية، وهو ما أثبتناه»، وهذا تعليق أستحيي من التعليق عليه!

١٢٠-ص٥٩=٧أ: «وعاداتهم (!) أن يلحقوا القاف في آخر النسبة، وكما (!) قالوا»! الصواب كما في المخطوطة بخط واضح «وعادتهم أن يلحقوا القاف في آخر النسبة كما قالوا».

١٢١-ص٦٠=٧أ: «جمعه ماني القوي»! ولا معنى للقوة هنا وفي المخطوطة بخط واضح «جمعه ماني الثَّنويّ».

١٢٢-ص٦٠=٧أ: «يُنسَب إليه الطائفة المانوية» كتبها الفاضلان «تنسب إليه الطائفة المانوية»! وقالا في الحاشية: «في الأصل: يُنسب، والمناسب ما أثبتناه»! وأسأل الفاضلَيْن عن قاعدة تأنيث الفعل مع الفاعل، ولا أنتظر منهما جوابًا،

ولكـن أذكّرهما ببعض آيـات التنزيل؛ مثل: قول الله تعالـى: (وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُواْ) [الأعـراف: ٨٧/٧]، وقولـه : (وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ) [يوسـف: ٣٠/١٢] ، وقولـه: (فَأَصْبَحُواْ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ) [الأحقـاف: ٢٥/٤٦]، مـع أنهما تركا بعض النظائر كما هي دون تغيير أو تعليق مثل قول المصنف (ص٦٢=٩ب): «وسندسة لا تدل على كونه جمعًا صناعيًّا، بل يدل (كذا بالياء لأن سندسة لفظٌ) على صِـدْقه على الكثرة»، وقول المصـنف (ص٧٠=١٩أ): «جميع ألفات الوصل يُحذف (كذا بالياء حملًا على لفظ جميع) في التصغير».

١٢٣-صـ٦٠=٧ب: «أمّـا أولاً، فقوله: وهو معـروف والأول مجهول ممنوع»! والفاضـلان مشغولان بضـبط (أما)، ويضـعان التنوين على الألف، ويظنان أن كلمة (ممنوع) نعت لكلمة (مجهول)! والصـواب «أمـا أولاً: فقوله: وهو معروف والأول مجهول ـ ممنوع».

١٢٤-صـ٦٠=٧ب: «وأمّا ثانياً، فقوله: فلمّا عرَّبوه...إلى آخره»! والصـواب «وأما ثانيًا: فقوله: فلما عرَّبوه، إلى آخره»، وقد ذكر الفاضلان في منهج تحقيقهما أن النقاط توضع مكان المطموس، والممحوّ، والمشوَّه، فما قيمة النقاط هنا؟!

١٢٥-صـ٦٠=٧ب: «بإبدال الجيم قافاً»! وأذكّر الفاضـلَيْن بـأن التنوين لا يوضع على الألف!

١٢٦-صـ٦٠=٧ب: «وأمّا ثالثـاً، فقوله: وكأنهـم نسـبوا ذلك...إلخ أقول»! والصـواب «وأما ثالثًـا: فقوله: وكأنهم نسـبوا ذلك، إلى آخـره ـ أقول»، وكان في إمكان الفاضلين توحيد النظائر والإشارة إلى تنويع المؤلف في كتابة «إلى آخره».

١٢٧-صـ٦٠=٧ب: «على طريق التحقيق لا علـى طريق الظن وتحقيقه...»! وإهمال الترقيم هنا معيب. والصـواب «على طريق التحقيق لا على طريق الظن وتحقيقه...».

١٢٨-ص٦٠=٧ب: «والنون في لغتهم تزاد بعد الياء لتأكيد [النسبة]»! لا داعي مطلقًا للمعقوفين، ولا داعي للتعليق في الحاشية بلفظ: «سقطت من متن الأصل،والسياق يقتضيها، وقد استدركها الناسخُ في حاشية الأصل». فالكلمة مكتوبة في السطر نفسه، ولا أدري متى يشعر الفاضلان بأن المخطوطة مسوَّدة المؤلف؟!

١٢٩-ص٦٠=٧ب: «ولمّا كان مفهوم النسبة عامًّا صالحاً لكل شيء»! ولا أفهم التنويع في كتابة التنوين مرَّة على الألف ومرَّة على الحرف السابق! وقد نسي الفاضلان انتقاد المصنف - بغير حق - في رسم همزة شيء. ويبدو أن هذا أيضًا من التنويع!

١٣٠-ص٦٠=٧ب: «وأمّا رابعاً، فقوله: وعادتهم أن يلحقوا...إلخ أقول»! والصواب «وأما رابعًا: فقوله: وعادتهم أن يلحقوا، إلى آخره. أقول»، وكان في إمكان الفاضلين توحيد النظائر والإشارة إلى تنويع المؤلف في كتابة «إلى آخره».

١٣١-ص٦٠=٨أ: «وإن كان المعنى أن العجم يلحقون القاف في آخر النسبة بإرجاع الضمائر إلى العجم فالقاف ليست من حروفهم»! وعلامات الترقيم تقتضي: «وإن كان المعنى أن العجم يلحقون القاف في آخر النسبة - بإرجاع الضمائر إلى العجم » فالقاف ليست من حروفهم».

١٣٢-ص٦٠=٨أ: «وقد نظمتها بقولي: < البسيط >

من الحروف ثمانٍ لا وجود لها ... في بنية الفُرس افهمْ بها قافي!
وإن يُرى واحدٌ منها بها فمنَ الدْ ... دَخيلِ وهذا عدُّها الوافي!
بالتاء والحاء منها صادٍ ومعجمِها ... والطاءِ ثم أخيرها القاف»!

وقد ضبط الفاضلان الكلمة الأخيرة بالضم والكسر، ولم يعرفا أن التاء من الحروف الفارسية، وأن الحرف الثامن ناقص في قراءتهما! والصواب حسب

المعنى والعَروض والمخطوطة والنسخة الثانية التي غفَلا عنها:

من الحروف ثمانٍ لا وجود لها ... في بنية الفُرس ما منهم لها نافي
ولو يُرى واحد منها بها فمنَ الـ ... حرف الدَّخيل وهذا عدُّها الوافي
بالثاء والحاء صِل صادًا ومعجمَها ... والطاء والظاء ثم العين والقافِ

١٣٣-ص٦١=٨أ: «وأمّا خامساً، فقوله: كما قالوا في كتاب الزند الحر (!). أقول»! والصواب كما في المخطوطة «وأما خامسًا: فقوله: كما قالوا في كتاب الزند، إلى آخره. أقول».

١٣٤-ص٦١=٨أ: «أصلهما جزق وجوزة (!) ثم لما عرَّبوا لحق القاف»! وهذه قراءة غريبة خاطئة؛ والصواب كما في المخطوطة «أصلهما لَوزين وجَوزين ثم لما عُرِّبا أُلحق القاف».

١٣٥-ص٦١=٨أ: «بل لَوزينه وكَوزينه»! الصواب «بل أصلهما لَوزينه وكَوزينه». فانظر إلى السقط وإهمال الضبط!

١٣٦-ص٦١=٨أ: «سابقاً» لا يزال الفاضلان يضعان التنوين على الألف!

١٣٧-ص٦١=٨ب: «وأمّا سادساً، فقوله: الذي جمْعه ماني لقول كتاب الزند»! وأرجو من الفاضلين تفسير إسكان الميم والصواب «وأما سادسًا: فقوله: الذي جمعه ماني. أقول: كتاب الزند».

١٣٨-ص٦١=٨ب: «أظهره مزدك»! أهمل الفاضلان ضبط «مَزْدَك».

١٣٩-ص٦١=٨ب: «الفرقة المزدكية من الفرقة المنوية في زمن كسرى قياد»! الصواب في المخطوطة «الفرقة المزدكية من الفرقة الثنوية في زمن كسرى قباد». فانظر إلى خطأ القراءة وعدم التوثيق!

١٤٠-ص٦١=٨ب: «كذا في **أبكار الأفكار** للآمدي»! اكتفى الفاضلان بكلام

المصنف دون توثيق من **أبكار الأفكار** المطبوع قبل نشرتهما بسنين، ودون ترجمة للآمدي!

١٤١-ص٦١=٨ب: «وأما سابعاً» ! لا يزال التنوين على الألف.

١٤٢-ص٦١=٨ب: «هذا مبني على أن أعجميَّته إنما هو زَنْدي»! الصواب في المخطوطة «هذا مبني على أن أعجميَّه إنما هو زَنْدي»، وانظر إلى إهمال السياق النحوي والضبط!

١٤٣-ص٦١=٨ب: «وليس كذلك»! تابع الفاضلان المصنف في إنكار تعريب زنديق عن زندي، والمصادر تخالفه!

١٤٤-ص٦١=٨ب: «فقال صاحب **المعرَّب**»! والصواب «فقال صاحب المغرِب». وقد خلط الفاضلان بين المطرزي والجواليقي ،وزادا في الخطأ، فقالا في الهامش: «يريد الجواليقي (ت٥٤٠هـ) ، وقد سبق التعريف به»! ولو رجع الفاضلان إلى ما سبق، لعرفا أن المصنف يذكر الجواليقي بلفظه أو بلفظ كتابه **المعرَّبات**، وأن الاقتباس المذكور أقرب إلى كتاب المطرزي.

١٤٥-ص٦١=٨ب: «وقال صاحب القاموس: معرَّب زن دين»! كذا بدون ضبط «زَنْ دِين» انشغالاً بضبط كلمة (معرب) ، ولم يفطن الفاضلان إلى الرأي الآخر لصاحب القاموس!

١٤٦-ص٦١=٨ب: «وقال الشريف الجرجاني»! كذا بدون تعريف به أو توثيق لكلامه!

١٤٧-ص٦١=٨ب: «تبعاً»! لا يزال التنوين على الألف!

١٤٨-ص٦١=٨ب: «معرب زندي»! كذا بدون ضبط!

١٤٩-ص٦١-٨ب: «ورجّح ابنُ الكمال الوزير الأولَ، كما هو مذكور في رسالة

التعريب لـه» كذا دون توثيق، وكأن الرسالة مفقودة، ودون ترجمة لابن كمال الوزير!

١٥٠-ص٦١=٨ب: «تكلمتْ به العرب قديماً»! لا يزال التنوين على الألف!

١٥١-ص٦١=٩أ: «واشتقت عنه»! في المخطوطة بخط واضح «واشتقت منه».

١٥٢-ص٦١=٩أ: «والطُّنْبُور، بالضم، معروف معرَّب ذنب بره (!)، أي إلية الخروف، كذا في **القاموس**»! والصواب «والطُّنْبُور - بالضم - معروف معرَّب دُنْبِ بَرَه أي أليـة الخروف، كذا في **القاموس**»، ولم يفطن الفاضلان إلى عدم وجود العبارة في المطبوع من **القاموس**(*) فانظر إلى إهمال الضبط والتوثيق!

١٥٣-ص٦١=٩أ: لم يفطن الفاضلان إلى علامة الإلحاق الواضحة، فقالا في الهامش: «جاء في حاشية الأصل: وفي الشرفنامة (!)، وهو كتاب في اللغة الفارسية: أنّ الطُّنبور بالفارسية اسمه دَنْبره، بفتح الدال، وسكون النون، وفتح الباء العربية، ليكون (!) أصله دنب بره (!) كما في **القاموس**»! ولا أدري عن أيّ أصل يتكلمان وقد اعتمدا على نسخة واحدة! ومع وضع الكلام في غير مكانه لم يحسن الفاضلان قراءة النص: والصواب: «وفي السُّرُقْنامة - وهو كتاب في اللغة الفارسية - أن الطنبور بالفارسية اسمه دَنْبَره - بفتح الدال وسكون النون وفتح الباء العربية - فيكون أصله دُنْبِ بَرَه، كما في **القاموس**»، وانظر إلى الرواية عن **القاموس** هنا بالدال المهملة، وسبقت آنفًا بالمعجمة!

١٥٤-ص٦١=٩أ: «،ولهذا يُعَرّف وينوّن وهمزته قطع»! والصواب: «؛ ولهذا يُعَرّف وينوّن، وهمزته همزة قطع»، فانظر إلى السقط وخطأ الترقيم!

١٥٥-ص٦١=٩أ: «وقد وقع في أربع سور من القرآن»! كذا بدون تحديد السور في الحاشية!

١٥٦-ص٦١=٩أ: «بقطع الهمزة والتنوين من نون التبعية»! وأرجو من

الفاضلين توضيح نون التبعية هنا. والصواب «بقطع الهمزة والتنوين من طُرُق السبعة»!

١٥٧-ص٦١=٩أ: «في أربع مراتب»! والصواب كما في المخطوطة «على أربع مراتب».

١٥٨-ص٦١=٩أ: «رفعها»! الصواب كما في المخطوطة «رفعهما»؛ لأن الضمير يعود إلى خضر وإستبرق!

١٥٩-ص٦١=٩أ: ترجم الفاضلان للأئمة نافع وأبي عمرو وابن عامر وابن كثير وعاصم، ولم يترجما لحفص! وذكرا أن الأخوين لقب حمزة والكسائي دون توثيق!

١٦٠-ص٦١=٩أ: ذكر الفاضلان في ترجمة أبي عمرو بن العلاء أنه «زبان ابن العلاء بن عمرو... ... إمام في اللغة والأدب»، وأحالا إلى **غاية النهاية**، وفيها «زبان بن العلاء ... ... بن مالك بن عمرو»!

١٦١-ص٦١=٩أ: ذكر الفاضلان أن ترجمة ابن عامر موجودة في **غاية النهاية** جـ١/١٧٣، وبمراجعة طبعتهما وجدنا الترجمة ص٤٢٣!

١٦٢-ص٦١=٩أ: ذكر الفاضلان أن ترجمة ابن كثير موجودة في **غاية النهاية** جـ١/٤٣٣، وبمراجعة طبعتهما وجدنا الترجمة ص٤٤٣!

١٦٣-ص٦١=٩أ: ترجم الفاضلان لعاصم؛ فذكرا أنه «عاصم بن بهدلة أبو (!) النجود»! والصواب «أبي» صفة لأبيه بهدلة.

١٦٤-ص٦١=٩أ: تعليقًا على «فأما القراءة الأولى»؛ قال الفاضلان في الحاشية: «في الأصل: القرأة، وهو خطأ في كتابة الهمزة المتوسطة، والصواب ما أثبتناه»!

١٦٥-صـ٦١=٩أ: «ورفع إستبرق نسقاً على الثياب»! والصواب مراعاة للإملاء والمعنى «ورفع (إستبرق) نسقًا على الـ (ثياب)».

١٦٦-ص٦٢=٩ب: «هو اسم للجمع، وقيل: هو جمع سندسة. واسم الجنس وصفه»! زعم الفاضلان أن هذه العبارة لمكي. وهذا خلط بين كلام مكي وغيره! وزعما كذلك أنهما رجعا إلى الكشف عن وجوه القراءات!

١٦٧-ص٦٢=٩ب: «واسم الجنس وصفه والجمع شائع فصيح»! الصواب كما في المخطوطة، والسياق يطلبه «واسم الجنس وصفه بالجمع شائع فصيح».

١٦٨-ص٦٢=٩ب: «وإذا كانوا قد وصفوا»! في المخطوطة «وإذا كانوا وصفوا». فانظر إلى الزيادة!

١٦٩-ص٦٢=٩ب: «لكونه مراداً»! لا يزال وضع التنوين على الألف!

١٧٠-صـ٦٢=٩ب: «أهلك الناسَ الدِّينارُ الصُّفْرُ»! في المخطوطة «أهلك الناسَ الدِّينارُ الحُمْرُ». فوجب الالتزام والتنبيه.

١٧١-ص٦٢=٩ب: «اسماء الأجناس»! الصواب كما في المخطوطة «أسماء الأجناس».

١٧٢-ص٦٢=٩ب: «وردَّ عليه الجعبري فقال ... ...جمعاً صناعيّاً»! لم يوثِّق الفاضلان كلام الجعبري، ولم يترجما له، مع الإصرار على الخطأ في مكان التنوين!

الهوامش:

(*) باحث معجمي ومحقِّق لغوي - القاهرة

(*) **العرب**: ورد في المطبوع من **القاموس المحيط**: «الطُّنْبُورُ والطِّنْبارُ، بالكسر، مُعَرَّبٌ، أصْلُه دُنْبَه بَرَّه، شُبِّهَ بأَلْيَة الحَمَل». انظر **القاموس المحيط**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص٤٣١.

المقام في الدرس البلاغي

أ. د. العرابي لخضر(*)

افتتاح:

بالعودة إلى قواميس اللغة العربية، نجد أن مفهوم (المقام) قد اتخذ معاني متعددة؛ منها: موضع القدمين، ومنه مقام إبراهيم، وهو الحجر الذي قام عليه إبراهيم عليه السلام حين رفع بناء البيت. والمقام في الحساب: هو العدد الأسفل في الكسر الاعتيادي، وفي الموسيقى: هو مجموعة سُلَّمية من النغمات المتتابعة تقدر بسبع نغمات. وهو كذلك الضريح أو الولي الصالح.

ومن معاني المقام أيضًا: المجلس أو الجماعة من الناس، أو الموقف المهم، أو الدرجة والمنزلة، أي مركز اجتماعي يصل إليه الفرد بفضل التقدير الاجتماعي والاحترام والإعجاب.

والمقام هو المناسبة، ولكل مقام مقال؛ يعني الدعوة إلى الملاءمة بين القول والموقف.

ومن هذه المعاني اللغوية يتضح أن مصطلح (المقام) في البلاغة هو المجلس، و(المقال) هو القول الذي يُقال فيه. ومراعاة المقام معناه مراعاة القول لأهل المجلس وأقدارهم ومراتبهم، ومراعاة المناسبة أو الظرف، والزمان والمكان.

لقد شاع مصطلح (المقام) عند العرب قديمًا وحديثًا، وارتبط بالبلاغة ارتباطًا وثيقًا، اعتمد البلاغيون حين صاغوا تعريفات علم البلاغة على جهات نظر متعددة. فمنهم من راعى جانب المرسل للخطاب، فصاغ له شروطًا لتأدية ما يريده من خطاب إلى المرسل إليه، ومنهم من ركّز على جانب المتلقي لكونه العنصر الثاني في عملية التواصل والاتصال، ومنهم من راعى جانب المقام (السياق) الذي يقال فيه الخطاب.

البحث البلاغي في مصطلح (المقام):

والمقام هو مجموع المعطيات المشتركة بين الباثِّ والمتلقي في مقام ثقافي ونفسي لتجارب كل منهما. وقد تناثرت أجزاء من بحث المقام في كتب النقد والبلاغة؛ لأن المقام هو الذي يحدد المعنى المراد، من خلال الظروف المصاحبة لقول الخطاب. ومن هنا كان البلاغيون العرب «عند اعترافهم بفكرة المقام متقدمين ألف سنة تقريبًا على زمانهم؛ لأن الاعتراف بفكرتي المقام أو المقال، بوصفهما أساسين متميزين من أسس تحليل المعنى، يعد الآن في الغرب من الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة»[1].

ويبدو إدراك أهل البلاغة لأهمية السياق من اشتراطهم مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وهذا مفاده أن المعنى لا يقتصر على السياق اللغوي (المقال)، بل يتعداه إلى سياق الحال (المقام)، وهذا ما عبَّرت عنه صحيفة بشر بن المعتمر الذي نقل عنه قوله: «المعنى ليس يشرُف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يقبُح بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب، وإحراز المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال»[2].

والناظر في كتاب **البيان والتبيين**، يجد أن الجاحظ قد عقد مبحثًا عن سياق المقام، حيث بدأ حديثه عن تمييز أصناف الدلالات على المعاني، الذي يعدّ مدخلاً لتمييز أساليب الدلالة على الأغراض، وما تنتهجه تلك الأساليب للوصول إلى غرض الباثِّ وغايته، كما يظهر من قوله: «أصناف الدلالات على المعاني من

لفظ وغير لفظ خمسة: أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نصبة. والنصبة هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف، ولا تقصر عن تلك الدلالات، ولكن لكل واحد من هذه الخمسة صورة بائنة عن صورة صاحبها، وحِلية مخالفة لحِلية أختها، وهي التي تكشف من أعيان المعاني في الجملة، ثم حقائقها في التفسير، وعن أجناسها وأقدارها، وعن خاصّها وعامّها، وعن طبقاتها في السارِّ والضارِّ، وعمَّا يكون منها لغوًا بهرجًا، وساقطًا مطَّرحًا»[٣].

وما يستشف من هذا الاقتباس أن غرض الجاحظ من الحال هو الدلالة على ملمح السياق الذي يعدّ مناط الأمر في عناصر الرسالة اللغوية، حتى تؤتي ثمارها الموجودة، لذا يؤكد الجاحظ مراعاةَ أحوال المخاطَبين، وسياق التلقي. فالتواصل بكل أبعاده يتحدد في أن: لكل ضرب من الحديث ضربًا من اللفظ، ولكل نوع من المعاني نوعًا من اللفظ، ولذلك يجب إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم، والحمل عليهم على أقدار منازلهم[٤].

إذن، مقتضى الحال هو الذي يزيل الإبهام، ويحدّد الدلالة المقصودة عند تنوع دلالات اللفظ؛ لأنه من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم.

وعليه، فقد «اهتم البلاغيون بملمح السياق، وعدّوه أصلاً لما يمكن أن توصله الرسالة اللغوية، وتنوعت تعليقاتهم حول السياق في إطار بحوثهم المختلفة للنص القرآني»[٥].

وعند حديثه عن أسباب اختلاف المتلقين في مقامات التعبير، أشار القاضي الجرجاني إلى تأثير بعض المواقف على سياق البناء اللغوي، حيث «يرق شعر أحدهم ويصلب، ويسهل لفظ أحدهم ويتوعّر منطق غيره، وإنما ذلك بحسب اختلاف الطبائع، وتركيب الخلق، فإن سلامة اللفظ تتبع سلامة الطبع، ودماثة الكلام بمقدار دماثة الخلقة. وأنت تجد ذلك ظاهرًا في أهل عصرك، وأبناء زمانك، وترى الجافي منهم كزّ الألفاظ، معقّد الكلام، وعر الخطاب، حتى إنك

ربما وجدت ألفاظه في صوته ونغمته، وفي جرسه ولهجته، ومن شأن البداوة أن تحدث بعض ذلك»[٦].

والملاحظ أن القاضي الجرجاني قد ربط سلامة اللفظ بسلامة الطبع، أي اتفاق العبارة مع الموقف النفسي للباثِّ أثناء صياغة الملفوظ، مع مراعاة ما يتعلق بالرسالة من ظروف محيطة بها، وملابسات تتجسد في المقام أو سياق الموقف.

ولقد أوصى ابنُ قتيبة الكاتبَ أن يراعي مقتضى الحال أثناء صياغة رسالته اللغوية، وذلك في المعاني والألفاظ على السواء، بقوله: «ونستحبّ له أيضًا أن يُنزل ألفاظه في كتبه، فيجعلها على قدر الكاتب والمكتوب إليه، وأن لا يعطي خسيس الناس رفيع الكلام، ولا رفيع الناس وضيع الكلام، فإني رأيت الكُتاب قد تركوا تفقّد هذا من أنفسهم وخلّطوا فيه»[٧].

وإذا كان الدارسون يعرّفون البلاغة بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته، فقد أوجبوا على المبدع أن يكون كلامه ملائمًا للموطن الذي يقال فيه، والأشخاص المخاطبين به. ولا يكون بليغًا مؤثرًا في النفوس ما لم يراعِ الواقع النفسي، ومستوى إدراك المخاطَب. ومن الذين أكدوا مطابقةَ الكلام لمقتضى الحال- بوصفه قيمة بلاغية- وأكثروا من الإشارة إليه: الجاحظ، الذي ما فتئ يردّد قوله: «حق المعنى أن يكون الاسم له طبقًا، وتلك الحال له وفقًا.... ومدار الأمر على إفهام كل قوم بقدر طاقتهم»[٨].

وهكذا نلحظ أن الجاحظ حرص الحرص كله على أن يكون الكلام مطابقًا لمقتضى الحال، وأن يتحرى المبدع الموضوع المتحدّث عنه، وأن يختار ما يلائمه من الألفاظ بغية التأثير، وإثارة الانفعال اللازم لدى المتلقي من أجل اتخاذ الموقف المناسب من التجربة الفنية، وذلك ما يوضّحه قوله:

«ولكل ضرب من الحديث ضرب من اللفظ، ولكل نوع من المعاني نوع من الأسماء: فالسخيف للسخيف، والخفيف للخفيف، والجزل للجزل، والإفصاح

في موضع الإفصاح، والكتابة في موضع الكتابة، والاسترسال في موضع الاسترسال...»[٩].

ويشير الجاحظ إلى أن هناك ألفاظًا اصطلاحية خاصّة بكل موضوع متحدَّث عنه. وعليه، فإن مطابقة الكلام للموضوع المتحدَّث عنه تقتضي من الأديب، أو الشاعر، أو الخطيب، «أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلامًا، ولكل حالة من ذلك مقامًا، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات. فإنْ كان الخطيب متكلمًا تجنب ألفاظ المتكلمين، كما أنه إن عبّر عن شيء من صناعة الكلام واصفًا أو مجيبًا أو سائلاً، كان أَوْلى الألفاظ به ألفاظ المتكلمين، إذ كانوا لتلك العبارات أفهمَ، وإلى تلك الألفاظ أميل، وإليها أحنَّ وبها أشغف»[١٠].

ومقتضى الحال هو الاعتبار المناسب، أو الصورة المخصوصة التي ترد عليها العبارة؛ أي إيراد الكلام على صورة مخصوصة، ومن ثمّ وظّف البلاغيون القدامى مصطلح (مقتضى الحال) مرادفًا لصفة التناسب؛ إذ ألحُّوا على أن يكون البيان مناسبًا للمقام والموقف وشخصية المتلقي، فلا يخاطِب ذوي الرفعة والجاه بما يخاطِب به السُّوقة، ولا يكلم السُّوقة بما يكلم به الملوك والوجهاء، كما جاء ذلك على لسان الجاحظ: «... لايكلم سيدَ الأمة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السُّوقة»[١١].

يستدعي مقتضى الحال اشتمال الملفوظ على خصائص فنية، وسمات أسلوبية تناسب الحال أو المقام الذي يُلقى فيه الخطاب؛ إذ لكل مقام مقال، ولا «يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة؛ فمقام الشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجد في جميع ذلك يباين الهزل، وكذا مقام الكلام ابتداءً يغاير مقام الكلام بناءً على الاستخبار أو الإنكار، ومقام

البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار، وجميع ذلك معلوم لكل لبيب، وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي، ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر»[١٢].

إن خير الكلام ما كان مطابقًا لمقتضى الحال، ومن هنا كان اعتناء الباثِّ بحال من يخاطَب أو يُكتَب له؛ إذ لكل صنعة مقتضياتها، ولكل حرفة شكل. «ثم إذا شرعت في الكلام، فلكل كلمة مع صاحبتها مقام، ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام، وارتفاع شأن الكلام في باب الحُسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به، وهو الذي نسميه مقتضى الحال، فإن كان مقتضى الحال إطلاق الحكم، فحُسن الكلام تجريده عن مؤكدات الحكم، وإن كان مقتضى الحال بخلاف ذلك، فحُسن الكلام تحلّيه بشيء من ذلك بحسب المقتضى ضعفًا وقوة، وإن كان مقتضى الحال طيّ ذكر المسند إليه، فحسن الكلام تركه، وإن كان المقتضى إثباته على وجه من الوجوه، فحسن الكلام وروده على الاعتبار المناسب، وكذا إن كان المقتضى ترك السند، فحُسن الكلام وروده عاريًا عن ذكره..»[١٣].

وهكذا يلحظ الدارس أن السكّاكي يلحّ على مبدأ مطابقة الكلام لمقتضى الحال من جهة اختلاف مقامات التعبير عن بعضها بعض، وذلك حسب مقامات المتلقي للرسالة اللغوية، أي مراعاة لسياقاتها المختلفة. وهذا الفهم ينمّ عن إدراك السكّاكي لأهمية السياق وأثره في اختيار أساليب التعبير، آخذًا في الحسبان أحوال المتلقين للخطاب، مع مراعاة البيئة الثقافية المنتمين إليها.

ويذهب القزويني المذهب نفسه، حين ينقل كلام السكّاكي السابق الذكر ملخصًا له، ومبينًا لوجهة نظره في بيان المقصود بمقتضى الحال بقوله: «أما البلاغة، فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته. ومقتضى الحال مختلف، فإن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر

يباين مقـام الحذف، ومقام القصـر يباين مقام خلافه، ومقام الفصـل يباين الوصـل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب، وكـذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي، وكذا لكل كلمة مع صاحبتها مقام»[١٤].

ويؤكد صاحب **الصناعتين** على مراعاة حال المخاطبين، وظروف الخطاب، مستعملاً تقريبًـا الألفاظ نفسـها التي اسـتعملها الجاحظ قبلـه، وذلك بقوله: «وينبغي أن تعرف أقدار المعاني، فتوازن بينها وبين أوزان المسـتمعين، وبين أقدار الحـالات، فتجعل لكل طبقة كلامًا، ولكل حال مقامًا، وحتى تقسـم أقدار المعاني على أقدار المقامات... وأقدار المستمعين على أقدار الحالات. واعلم أن المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال»[١٥].

وفي البـاب الأول مـن كتابه **الفـروق في اللغـة**، يبيّن أبو هلال العسـكري أن اختلاف العبارات والأسـماء موجب لاختلاف المعاني في كل لغة، وأن السـياق هو الذي يفرّق بين قصدية معنى في مقام عن معنى آخر، وأن المعاني تناسب ما تشير إليـه، كما يبدو من قوله: «الشـاهد علـى أن اختلاف العبارات والأسـماء يوجب اختلاف المعاني، أن الاسـم كلمة تدل على معنى دلالة الإشـارة، وإذا أُشـير إلى الشـيء مرةً واحدة فعرف، فالإشارة إليه ثانية وثالثة غير مفيدة...»[١٦]. ومؤدَّى هذا أن دلالة اللفظ تتّضـح من خلال السـياق الذي قيل فيه، أو مقامه الذي يدلّ عليه. وقد أحسن الذي قال: لكل مقام مقال.

ولا تختلـف فكرة المقام عند صـاحب كتاب **نقد الشـعر**، حيث يذهب إلى ما ذهب إليه أبو هلال العسكري، وذلك عندما يتحدث عن المدح بقوله: «...أما مدح ذوي الصـناعات، فأن يُمدح الوزيـر والكاتب بما يليق بالفكرة والرَّويَّة، وحسـن التنفيـذ والسياسـة.... وأما مدح القائـد فبما يجانس البأس والنجدة، ويدخل في باب الشـدة والبطش والبسـالة... وأما مدح السُّـوقة من البادية والحاضرة، فينقسـم بحسـب انقسـام السـوقة إلى المتعيِّشـين بأصـناف الحِرف، وضروب المكاسب، وإلى الصعاليك والخراب والمتلصّصة، ومن جرى مجراهم»[١٧].

ولقد اعتمد ابن رشيق المقولة البلاغية (لكل مقام مقال) أساسًا لفكرة السياق وتمثُّلاتها في الإبداع بشقيه: الشعر والنثر، وذلك أثناء حديثه عن معرفة مقاصد الكلام، حيث قال: «فأول ما يحتاج إليه الشاعر، بعد الجد الذي هو الغاية، وفيه وحدة الكفاية، حسن التأتّي والسياسة، وعلم مقاصد القول؛ فإن نسب ذَلَّ وخضع، وإن مدح أطرى وأسمع، وإن هجا أقلّ وأوجع، وإن فخر خبّ ووضح، وإن عاتب خفض ورفع، وإن استعطف حنّ ورجع، ولكن غايته معرفة أغراض المخاطَب كائنًا من كان؛ ليدخل إليه ممن بابه، ويداخله في ثيابه، فذلك هو سرّ صناعة الشعر ومغزاه الذي به تفاوت الناس وبه تفاضلوا، وقد قيل: لكل مقام مقال»[١٨].

ولقد رأى رَدّةُ الله بن ضيف في هذا الاقتباس، أن ابن رشيق يربط قول الشعر بأغراضه التي هي عنده المقامات التي يقال فيها، بل ويجعل هذه المقامات على نوعين؛ هما:

- المقامات الفردية التي تتمثل في الأغراض الشعرية الذاتية للشاعر.
- المقامات الجماعية الاحتفالية، أي خطاب الشاعر للآخرين.

وقصْدُ ابن رشيق من ذلك إنما يتعلق بما أورده من وجوب معرفة الشاعر بعلم مقاصد القول، أي الأغراض (السياقات) التي ينبغي على الشاعر أن يراعيها عند إنشاء الشعر[١٩].

ولا تقتصر فكرة المقام، التي كانت محور أعمال البلاغيين، على مراعاة حال المخاطَبين فحسب، بل الأمر يتعدى ذلك إلى خصائص الخطابة ذاتها، فإن «سبيل ما يكتب به في باب الشكر لا يقع فيه إسهاب... وسبيل ما يكتب به إلى المتبوع في معنى الاستعطاف ومسألة التطراء ألاَّ يكثُر في شكاية الحال ورِقَّتها.. بل يجب أن يجعل الشكاية ممزوجة بالشكر والاعتراف بشمول النعمة وتوفير العائدة»[٢٠].

ومن مظاهر السياق: ما أوضحه العسكري من وجود التأثير لبعض المقامات على سياق البناء اللغوي، وأن الشعر يختلف باختلاف الطبائع، وهذا ما نلحظه في كلامه السابق الذكر، حيث أشار إلى العلاقة بين المشتركين في الخطاب، وهو الأمر الذي أولاه النقاد الغربيون المعاصرون عناية كبرى في نظرية السياق.

ومقتضى الحال هو مطابقة الكلام للمقام أو السياق الذي يتحدّث فيه. ومن هنا ربط البلاغيون حُسن الكلام أو قيمته بانطباقه على مقتضى الحال، «ولحسن الشعر وقبول الفهم إيّاه علّة أخرى، وهي موافقة الحال التي يعدّ معناه لها؛ كالمدح في حالة المفاخرة، وحضور من يكبت بإنشاده من الأعداء، ومن يسرّ به من الأولياء، وكالهجاء في حال مباراة المهاجي، والحطّ منه حيث ينكى فيه استماعه له، وكالمراثي في حال جزع المصاب، وتذكر مناقب المفقود...»[٢١].

والصفة الجامعة التي تتفيَّأ في ظلالها كل السمات الفنية الأخرى، هي مراعاة مقتضى الحال؛ لأن مراعاة المقام أو السياق يعني التوافق والتناسب بين الإبداع الفني والمتلقِّي والبيئة المكانية والزمانية، «ويبقى من الأمور المكتنفة بالواقعات المحتاجة للدلالة أحوال المتخاطبين أو الفاعلين، وما يقتضيه حال الفعل، وهو محتاج إلى الدلالة عليه؛ لأنه من تمام الإفادة، وإذا حصلت للمتكلم فقد بلغ الإفادة في كلامه، وإذا لم يشتمل على شيء منها، فليس من جنس كلام العرب، فإنَّ كلامهم واسع، ولكل مقام عندهم مقال يختص به بعد كمال الإعراب والإبانة»[٢٢].

ومقتضى الحال من القضايا التي أوْلاها البلاغيون اهتمامًا بالغًا، وأدخلوها في علم المعاني، وهي من أهم قضايا النقد الأدبي عند العرب. ومن ثم يرى بعضهم أن البلاغة في الكلام: «مطابقته لمقتضى الحال، والمراد بالحال: الأمر الداعي إلى التكلم على وجه مخصوص مع فصاحته....»[٢٣]. وأن مقتضى النص «هو الذي لا يدل اللفظ عليه، ولا يكون ملفوظًا، ولكن لا يكون من ضرورة اللفظ.... وقيل: هو عبارة عن غير المنطوق منطوقًا لتصحيح المنطوق»[٢٤].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب، أو الصورة المخصوصة التي ترد عليها العبارة؛ أي إيراد الكلام على صورة مخصوصة، قال ابن حجّة الحموي، عند حديثه عن حُسن البيان: «هو عبارة عن الإبانة عما في النفس بعبارة بليغة بعيدة عن اللبس؛ إذ المراد منه إخراج المعنى إلى الصورة الواضحة، وإيصاله إلى فهم المخاطَب بأسهل الطرق، وقد تكون العبارة عنه تارة من طريق الإيجاز، وطورًا من طريق الإطناب، وبحسب ما يقتضيه الحال، وهذا بعينه هو البلاغة وحقيقتها»[٢٥].

والملاحظ أن الحال، عند علماء البلاغة، أو المقام: هو الأمر الذي يدعو الخطيب أو الشاعر إلى إيراد خصوصية في التركيب. ومقتضى الحال هو إيراد الكلام على تلك الصورة. والمقتضى هو الصورة المخصوصة التي ترد عليها الصورة.

ويذهب المراغي إلى أن مقتضى الحال هو «صورة خاصة ترد في الكلام زائدة على أصل معناه قد اقتضها الحال واستدعاها المقام»[٢٦]. وهكذا يبدو جليًّا أن مقتضى الحال مختلف؛ لأن مقامات الكلام متفاوتة، بل هو أمر نسبي، إذ لا يمكن لأي كائن كان أن يحيط بالأحوال جميعًا. ولجلاء هذه الفكرة «نشير مبدئيًا إلى أن المقام يضيق حتى يقتصر على مراعاة حال المخاطَب في لحظة محددة معلومة سلفًا للخطيب. ويتسع المجال أو الإطار الحضاري المشترك بين الناس عامة أو داخل نسق حضاري ذي طابع متميز»[٢٧].

ومن هذا المنظور، يرى تمّام حسّان «أن المقام له ديناميكية لم ينسبها إليه البلاغيون، فهو ليس إطارًا و لا قالبًا، وإنما هو جملة الموقف المتحرك الاجتماعي الذي يعتبر الكلام جزءًا منه، كما يعتبر السامع والكلام نفسه وغير ذلك مما له صلة بالمتكلم وكل جوانب الاتصال بين الإنسان والمجتمع والتاريخ والجغرافيا والغايات والمقاصد»[٢٨].

وإن يكن الجاحظ هو أولَ من اصطنع مصطلح (النظم)، الذي تمسك به

الأشاعرة، من بعده، لتعليل الإعجاز القرآني، فإن عبدالقاهر الجرجاني هو الذي اشتهر بنظرية النظم من خلال كتابة **دلائل الإعجاز**، ولم تكن نظرية النظم لديه إلا تنظيرًا لفكرة المقام، ومحاولة رصد مختلف السياقات، وما يناسبها من أساليب التعبير وطرقه، فمطابقة الكلام لمقتضى الحال هو ما يسميه باسم النظم الذي هو توخي معاني النحو فيما بين الكلام حسب الأغراض التي يصاغ لها الخطاب.

وبهذا يكون عبدالقاهر الجرجاني قد خالف كثيرًا من البلاغيين في تطبيق مفهوم السياق أثناء حديثه عن نظرية النظم، حيث يرى أن اللفظ لا يعدُّ «نقطة البدء - كما يظن - وإنما العكس هو الصحيح، فالسياق هو نقطة البدء، بحيث لا يمكن وجود كيان للتعبير إلا من خلاله، وحينئذ من الواجب رصد السياق، ثم البحث عن الألفاظ وعلاقتها فيه ثانيًا»[٢٩].

ومن المعروف لدى الباحثين في هذا الشأن أن كتابَي عبدالقاهر الجرجاني **أسرار البلاغة** و**دلائل الإعجاز** هما خير ما يمثل اهتمام البلاغيين بالسياق اللفظي (النظم) وأهميته في تحديد قيمة الكلمة، وبيان تفاوت البلغاء في إنشائهم حسب مقدراتهم، وتوفيقهم في إحكام النظم، واستعمال وسائله في الدلالة على المعاني[٣٠].

وهكذا، فإن الكشف عن المعاني لا يكون إلا من خلال السياق، أي من التراكيب، حيث تختلف دلالة المعاني في أسلوب عنها في أسلوب آخر، فالمقام هو الذي يحدّد ذلك. وهذا ما بحثه الدارسون في العناصر السياقيّة والمقاميّة التي لها أكبر الأثر في الكشف عن المعاني، وتحديد الكثير من دلالات الألفاظ. إن معنى اللفظ يتمّ تعديله وفقًا لتعدد السياقات أو المقامات التي يقع فيها؛ لأن الألفاظ المفردة والتراكيب تتعرض لأنواع من التغيّر الدلالي بسبب السياقات اللفظية والمقاميّة المختلفة، وهذا ما دعا البلاغيين والنحويين والأصوليين إلى ضرورة الاستعانة بأنواع السياق بجميع عناصره.

وبمـا أن اللغة ظاهرة اجتماعية، وأن علاقة اللفظ بالمعنى عُرفية اعتباطية، وأن الدلالة الحقيقية تابعة لقصـد مرسل النص؛ من هنا وجب مراعاة قصدية البـاثّ المرتبطة هي الأخرى بعلاقة اللفظ بالمعنى، فإدراك أهمية قصـد المتكلم لهـا تأثير كبير في توجيه الدلالة وتحديدهـا، واعتناء البلاغيين وغيرهم بالمعنى كانـت غايتـه التعرف على مراد المتكلم صـاحب النص، وما يقصـده من فحوى الرسـالة. وعليه، فقد كان الاهتمام بقصد مرسـل النص شاغلاً لبيئات ثقافية مختلفـة، وبهـذا تكون الدلالة تابعـة لإرادة الباثّ وقصـده، لا إلى مـا تدل عليه الألفاظ في ظاهرها.

والمتتبع لمفهوم السـياق في دراسـة البلاغيين، يجـد أن فكرتي الحال والمقام مرتبطتـان بالبعد الزماني والمـكاني للخطاب؛ لأن لـكل كلام بعدين يقع فيهما، ولهذه الأسـباب ارتبطت فكرة الحال أو المقام بالمقال، واختلاف المقال ناجم عن اختلاف الحال والمقام.

وتُمثّـل اليوم فكـرة المقام «مركز الدلالية الوضـعية من حيـث كانت مبرزة للجانـب الاجتماعي الـذي تظهر فيه العلاقـات والأحداث والظروف المقتضـية لإيراد الكلام على صورة مخصوصة. ومن المؤكد أن افتقاد المقام يؤدي إلى ورود مفردات متناثرة لا تمثل مقالاً بالمعنى اللغوي، أو بالمعنى البلاغي؛ لأنها لم توضع في سـياق يربـط بين أجزائها بحيـث تؤدي في النهاية معنى معينًـا. وعلى هذا لو قمنا بتحليل هذه المفردات من حيث مستوى الصوت أو الصرف أو النحو، أو من حيـث علاقة اللفظ بمدلوله، فلن نصـل أبدًا إلى دلالة محددة لافتقاد السـياق، أو المقـام الـذي يعطي البعد المـكاني، وافتقاد الحال الذي يعطـي البعد الزماني للصياغة»[٣١].

والكلمة لا تكتسـب قيمتها إلا بدخولها في تركيب ما، ولكن إذا كان «السـياق هـو الـذي يعطي المدلولات، فإنه من جانب آخر هو الذي يعطي الشـكل التركيبي للعبـارة، بحيـث يكون هناك تفاعـل أكيد بينهما، وكلما أُتيحت لنا - بدقة - رصـد

السياقات التي تحيط بعملية الإبداع، استطعنا تفهُّم الكثير من العلاقات التركيبية بين أجزاء الكلام»[٣٢].

وبالعودة إلى كتب القدامى من البلاغيين الذين تعرضوا لمصطلح (المقام) نجدهم يقصدون به كل ما يحيط بالموقف الكلامي من ظروف وملابسات داخلية وخارجية، وهو ما يعرف الآن في الدراسات الحداثيّة الغربية بـ (سياق الحال). وفي هذا الشأن يقول تمام حسان: «وحين قال البلاغيون: لكل مقام مقال، ولكل كلمة مع صاحبتها مقام، وقعوا على عبارتين من جوامع الكلم تصدُقان على دراسة المعنى في كل اللغات، لا العربية الفصحى فقط، وتصلحان للتطبيق في إطار كل الثقافات على السواء، ولم يكن ماليوفسكي، وهو يصوغ مصطلحه الشهير (سياق الحال)، يعلم أنه مسبوق إلى مفهوم هذا المصطلح بألف سنة أو ما فوقها»[٣٣].

ومما سبق يظهر أن البلاغيين قد أجمعوا على أن بلاغة الكلام مطابقته لمقتضى الحال التي يورد فيها، غير أنهم قد اضطربوا في التمييز بين مفهومي الحال والمقام، فبينما يرى بعضهم أنهما متقاربان في المعنى والمفهوم، وأن التغاير بينهما أمر اعتباري، يرى بعضهم الآخر أنهما أمر واحد، وهو ما يتصل بالموقف الكلامي من وجهة معينة، وظروف مختلفة.

إن البحث البلاغي في مصطلح (المقام) قد أسال حبرًا كثيرًا على مرّ العصور، بل عدّه كثير من البلاغيين الملمح الأهم في تعريفاتهم المختلفة للبلاغة. فالمقام يقوم على اشتراط موافقة الكلام لمقتضى الحال، وهي حال الباثِّ، والمتلقي، وسائر ما يتكون منه (المقام)، ومفاد هذا أن القول يتنوع تبعًا لتنوّع المقامات.

الاستخدام البلاغي لمصطلحي (الحال والمقام):

وما يلحظ، كذلك، من النصوص التي سقناها أن الاستخدام البلاغي لمصطلحي (الحال والمقام) ينحو نحو توحيد الاستخدام في سياق لا يقتضي

المغايـرة، بـل المواءمة التامة، علـى الرغم من محاولة بعض البلاغيين التفريق بين الحال والمقام تفريقًا منطقيًّا عقليًّا، بحيث جعلوا توظيف مصـطلح (المقام) خاضـعًا للمقتضـى فقط، في حين جعلوا من توظيف (الحال) بحسـب إضـافته للمقتضى، أي مكملاً له وليس أساسًا لعمله.

ينحصر السياق في العلاقات بين الوحدات اللسانية داخل التركيب. فالسياق المقامي هو سياق الموقف، أو سياق الحال، أو السياق الخارج عن النص، أو السياق الاجتماعي، كما يقصد به السياق الخارجي للغة، أو نوع القول وجنسه، هو الذي يعطي للفظة دلالتها، كما يمكن أن يتسـع معنى السـياق المقامي ليشمل الظروف التي تحيط بالقول أو الكتابة. وذلك أن «المعنى المعجمي ليس لكل شيء في إدراك معنى الكلام، فثمة عناصـر غير لغوية ذات دخـل كبير في تحديد المعنى، بل هي جزء أو أجزاء من معنى الكلام من ملابسات وظروف ذات صلة»[٣٤].

ومدلول (مقتضـى الحال) في عبارات البلاغيين يجـب التنبّه إليه؛ إذ يبدو أنـه يؤكد امتـداد جذور الصـياغة إلى ذات المبدع، ويشـكل بُعـدًا إدراكيًّا لوعي مرسل النص بالمكونات المتشابكة لجزيئات صياغته عن طريق خلق بنية تتداخل فيها العلاقات، وتتبادل فيها التفاعلات بفنية تسـتمد قيمتها من إدراك مراعاة مقتضى الحال.

ويبـدو لنـا أن إدراك البلاغيـين للسـياقات والمقامات، وما يتصـل بها من متعلّقات، قائم على نظرة عميقة إلى عنصرين قائمين في الصياغة؛ هما الثابت والمتحوّل أو المتغير، وما ينتج عنهما ما يمكن أن نسـميه بالمعنى والدلالة، فالمعنى لا يتغير سواء قدّمنا أو أخّرنا في الصياغة، وإنما يحدث التغير في الدلالة ذاتها. كمـا أن هذه المقامات لها اعتبارات ترتبط فيها بالمبـدع، واعتبارات ترتبط فيها بالمتلقى، واعتبارات تتصل بطبيعة الصياغة ذاتها.

فكرة المقام أو السـياق هي الحجر الأساسي لإثبات الصفة الاجتماعية لأية لغة من اللغات. ولعل حضور فكرة المقام (دلالة الحال) في مجالات علمية شتى لا

يحتاج إلى إثبات، بل لقد كانت حاضـرة بقوة بمسميات مختلفة؛ مثل: الغرض أو الحال، أو مراعاة المخاطَب. ولقد عبّر البلاغيون عن المقام بالحال، كما استعملوا مصـطلح (المقام) للدلالة على الغرض من الخطاب. «والحال في اصـطلاح أهل المعاني هي الأمر الداعي إلى التكلم على وجه الخصوص، أي الداعي إلى أن يعبّر مع الكلام الذي يؤدي به أصل المعنى خصوصيته...»[٣٥]. فالمقام، وليُسَمَّ الحال، هو الأمر الذي يدعو المتكلم إلى أن يعتبر في كلامه خصوصـية ما، فيأتي بكلامه على نحو خاص من الصياغة والتعبير.

ومما تمّ عرضـه من الشواهد، يتبيّن أن مفهوم المقام عند قدامى البلاغيين يتكون من مجموعة من العناصر؛ وهي:

- المخاطب: علمه، جهله، شكّه، حالته.
- معرفة المتكلم بالمخاطَب.
- غرض المتكلم.
- النبر والتنغيم.
- الإشارة وملامح الوجه.

ويمكـن أن نجمـل عناصـر المقـام في: المخاطِـب، والمخاطَـب، والخطـاب. فملابسـات هذه العناصـر الثلاثة هي التي تتحكم في دلالة الخطاب، ففي بعض الأحيان المرسـل هو الـذي يكيّف كلامه اسـتجابة لحالته هو التي يحسّ بها، أو حسـب أحوال المخاطب أو المتلقي، وبهذا يتضـح أن صاحب الحال قد يكون ذات المتكلم، وقد يكون المخاطب، وقد يكون الخطاب نفسـه. وبالتالي فإن تشعب هذه العناصـر وترابطها يشـكل تفاعلها جميعا (سياق الحال)، أو المقام الذي تتحقّق ضـمنه عملية الإبداع والتواصـل. وبهذا تغدو قضـية المقام عاملاً هامًا في تبيان أوجـه الإعجـاز البلاغي، وعليـه، فإن إدراك الأسـرار البلاغية لا يكـون إلا بعد تحديد المقام.

حوصلة:

ومن خلال الشروحات التي قدّمناها حول مقولة: لكل مقام مقال، يستفاد منها ما يأتي:

- إن هذه قاعدة سياقية؛ إذ المقال مرتبط دائمًا بمقامه لا ينفك عنه.

- إن معرفة المقام تساعد على فهم المقال؛ لأنه إذا اختلف المقام اختلف معه المقال، أي تختلف العبارات لاختلاف الاعتبارات.

- إذا تعارض مقتضى المقال مع مقتضى المقام قُدِّم ما يقتضيه المقام؛ لأن المقال إنما قصد به الاستجابة لما يقتضيه المقام وليس العكس.

ومن خلال النصوص المقتبسة أو التي رجعنا إليها، لاحظنا أن البلاغيين القدامى قد استخدموا عبارات أخرى ترادف المفهوم من المقام، من مثل: القرينة أو القرائن، دلالة الحال، أو الدلالة الحالية، مقتضيات الأحوال، والسياق. ويقصد بهذه المرادفات ما يسبق أو يلحق ما هو موضع بيان أو تأويل، وقد يتسع مفهومها ليشمل ما له علاقة بالمخاطِب أو المتكلم، والمخاطَب أو المستمع، وظروف الخطاب وملابساته؛ وقد يمتد ليشمل كل الظروف التي تحيط بالناس، وبالعلاقات الموجودة بين السلوك الاجتماعي والسلوك اللغوي، وبين المعطيات المشتركة حول المقام الثقافي والنفسي، والتجارب المشتركة بين المرسل والمستقبل في زمان ومكان ما.

الهوامش

(*) جامعة تلمسان. الجزائر

(١) تمام حسان، **اللغة العربية معناها ومبناها**. مكتبة الثقافة، الدار البيضاء. ١٩٩٥ ص ٣٣٧.

(٢) الجاحظ: **البيان والتبيين**. تحقيق عبدالسلام هارون. دار الفكر. ط٤.م١. ص١٣٦.

(٣) المصدر نفسه. ص٧٦.

(٤) المصدر نفسه. ص٩٣.

(٥) عبدالعزيز جاب الله: **السياق في الدراسات البلاغية والأصولية دراسة تحليلية في ضوء نظرية السياق**. ص١٣.

(٦) **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، المكتبة العصرية. بيروت. ط١. ٢٠٠٦. ص ٢٤. ٢٥.

(٧) **أدب الكاتب**. تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد. دار الجيل. مصر. ط٤. ١٩٦٣. ص ١٤.

(٨) كتاب **الحيوان**. تحقيق عبدالسلام هارون. دار الفكر. ج٣ . ص ٣٩

(٩) المرجع نفسه. ص ٣٩.

(١٠) **البيان والتبيين**. ج١. ص ١٣٨. ١٣٩.

(١١) نفسه. ص ٩٢.

(١٢) السكاكي: **مفتاح العلوم**. تحقيق عبدالحميد هزاوي، دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان. ط٢. ٢٠١١. ص٢٥٦.

(١٣) المرجع نفسه. ص٢٥٦-٢٥٧.

(١٤) **الإيضاح في علوم البلاغة**. منشورات دار مكتبة الهلال. بيروت. لبنان. ٢٠٠٠. ص ٣٢، ٣٣.

(١٥) أبو هلال العسكري. **كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر**، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية. بيروت. ط٢. ١٩٨٩. ص ١٥٣.

(١٦) منشورات دار الآفاق الجديدة. بيروت. ط٣. ١٩٨١. ص١٣.

(١٧) قدامة بن جعفر: **نقد الشعر**. دار الكتب العلمية، بيروت. ص ١٠٦-١١٠.

(١٨) **العمدة**. تحقيق محيي الدين عبدالحميد. دار الرشاد الحديثة. الدار البيضاء. ج١. ص ١٩٩.

(١٩) ينظر: **دلالة السياق**، مطبعة جامعة أم القرى، مكة المكرمة. ٢٠٠٥. ص٩١.

(٢٠) أبو هلال العسكري: **الصناعتين**. ص١٧٤.

(٢١) ابن طباطبا، **عيار الشعر**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١. ١٩٨٢. ص٢٢.

(٢٢) ابن خلدون. **المقدمة**. الدار التونسية للنشر ـ المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. ج٢. ص٧١٨.

(٢٣) الشريف الجرجاني: كتاب **التعريفات**. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ٢٠٠٥. ص٣٦.

(٢٤) المرجع نفسه. ص١٥٧.

(٢٥) **خزانة الأدب وغاية الأرب**. تحقيق صلاح الدين الهواري. المكتبة العصرية. صيدا بيروت. ط١ ٢٠٠٦. ج٢. ص٤٦٦.

(٢٦) **علم البلاغة**. دار إحياء التراث الإسلامي. مصر. ط١. ١٩٩٢. ص٣٧.

(٢٧) محمد العمري. **مجلة دراسات**: سيميائية أدبية لسانية. العدد ٥ . سنة ١٩٩١. ص٧.

(٢٨) **الأصول**، الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. ١٩٨٢. ص٣٣٨.

(٢٩) محمد عبدالمطلب: **البلاغة والأسلوبية**. مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب. ١٩٨٤. ص٢٤١.

(٣٠) ينظر الطاهر حمودة: **دراسة المعنى عند الأصوليين**. منشأة المعارف الإسكندرية ١٩٨١. ص ٢٢٤.

(٣١) محمد عبدالمطلب: **البلاغة والأسلوبية** . ص٢٣٠.

(٣٢) المرجع نفسه. ص٢٤٢.

(٣٣) **اللغة العربية معناها ومبناها**. ص٣٧٢.

(٣٤) محمود السعران. **علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي**. دار الفكر العربي. القاهرة. ٢٠٠٦. ص٢٨٨.

(٣٥) التهانوي: **موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون**. ج١. ص٦١٦.

النصيحة عند الإمام الأوزاعي

دراسة في علاقته مع السلطة والمجتمع

الأستاذ الدكتور مزاحم علاوي الشاهري(*)

إن سيرة الإمام عبدالرحمن بن عمرو بن يُحْمِد الأوزاعي مع السلطة والمجتمع لا تقل أهمية عن أفكاره الفقهية والحديثية؛ فقد ولد الأوزاعي ببعلبك في سنة ثمان وثمانين للهجرة[١]، ومات ببيروت مرابطًا يوم الأحد لليلتين بقيتا من شهر صفر سنة سبع وخمسين ومئة للهجرة في آخر خلافة أبي جعفر المنصور وهو ابن سبعين سنة تقريبًا[٢]،يقول ابن خلكان: وقبره مدفون في قرية على باب بيروت يقال لها حنتوش.. وهو مدفون في قبلة المسجد، ومدفنه ظاهر فيها[٣]. فهو بذلك قد عاصَر تسعة خلفاء من الدولة الأموية، فشهد قوة دولتهم وزوالها، كما عاصر أول خليفتين من خلفاء بني العباس، فكان قريبًا من أحداث تلك المرحلة الحاسمة من تاريخ الأمة، وتعرض إلى مواقف صعبة بسببها حتى اضطر في بعض الأوقات إلى التواري عن الأنظار والاختفاء درءًا للأخطار التي يمكن أن تحدق به، كما فعل عندما توارى عن أنظار عبدالله بن علي في دار شيخه واصل ابن أبي جميل[٤]. يقول العباس بن مزيد: دخل محمد بن عبدالله دمشق فهرب الأوزاعي، فبقي ثلاثة أيام صائمًا يطوي لا يجد ما يأكله[٥].

وزيادة على ذلك، فقد عاصر انبثاق العديد من المدارس الفكرية التي راجت وحملها دعاتها، وأخذت تلك الفرق تضع الحجج والأدلة لإثبات وجهة نظرها، فكيف عاش الإمام الأوزاعي؟ وكيف تصرف في مواجهة تلك الأمواج العاتية؟ وكيف كان أمام الخلفاء العباسيين وهم في أوج عنفوان انتصارهم على خصومهم الأمويين؟ وهو يرى بعينيه ما جرى من أحداث مهولة في حاضرة العالم الإسلامي دمشق وبقية المدن الشامية الأخرى؟.

سنحاول قدر ما نستطيع تسليط الأضواء على مواقفه من السلطة، وأوجه العلاقة القائمة بينه وبين الخلفاء والولاة الذين عاصرهم، والأغراض التي حرص على تحقيقها معهم. ومن جانب آخر سنظهر طبيعة علاقته مع مجتمعه بكل شرائحه، مسترشدًا بذلك بمبادئ الإسلام التي أوجبت عليه إيتاء كل إنسان حقه.

أولاً: علاقته مع السلطة:

اتسم موقف الإمام الأوزاعي بالواقعية في تعامله مع أُولي الأمر من خلفاء وأمراء عصره؛ فقد تقدم إليهم بالنصيحة الخالصة استجابة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الدين نصيحة: قلنا لمن يارسول الله، قال، لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم». وقد تحقق له النجاح في مسعاه، وجنى منافع عامة لمجتمعه بسبب إسدائها لهم، فقد اتبع النصح من خلال المكاتبة إليهم، فأرسل عددًا من الرسائل وهم في أماكنهم، يوجههم فيها إلى ما يُعينهم على فعل الخير وتجنب المعاصي، كما يذكِّرهم إلى ما كان عليه السلف الصالح من الاهتمام بأمور المسلمين، وأحيانًا كان يذهب بنفسه للقاء الخليفة أو من ينوب عنه لتقديم النصيحة أو عرض حاجة عامة.

ومن بين تلك النصائح القيمة: رسالته إلى الخليفة أبي جعفر المنصور، يردُّه فيها عن قراره بهجر معارضيه من أهل الثغور، حيث وقعوا في أسر البيزنطيين،

وقد عزم المنصور ألا يفتديهم؛ لأنهم لم يعينوه في حربه مع محمد النفس الزكية وأخيه إبراهيم، فكتب له الإمام الأوزاعي قائلاً: «أما بعد، فإن الله تعالى استرعاك أمر هذه الأمة لتكون فيها بالقسط قائمًا، وبنبيه ﷺ في خفض الجناح وبالرأفة متشبهًا، وأسأل الله تعالى أن يسكن على أمير المؤمنين دهماء هذه الأمة، ويرزقه رحمتها، فإن سائخة المشركين غلبت عام أول وموطؤهم تحريم المسلمين واستنزالهم العواتق والذراري من المعاقل والحصون، وكان ذلك بذنوب العباد، وما عفا الله عنه أكثر؛ فبذنوب العباد استُنزلت العواتق والذراري من المعاقل والحصون، ولا يلقون لهم ناصرًا ولا عنهم مدافعًا، كاشفات عن رؤوسهن وأقدامهن، فكان ذلك بمرأى ومسمع، وحيث ينظر الله إلى خلق أعراضه وإعراضهم عنه. فليتَّقِ الله أميرُ المؤمنين وليتَّبع بالمفاداة بهم من الله سبيلاً، وليخرج من محجة الله تعالى، فإن الله تعالى قال لنبيه: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾[٦]. والله يا أمير المؤمنين ما لهم يومئذ فَيْءٌ موقوف، ولا ذمة تؤدِّي خراجًا إلا خاصة أموالهم. وقد بلغني عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إني لأسمع بكاء الصبي خلفي في الصلاة، فأتجوَّز فيها مخافة أن تُفتن أمُّه». فكيف بتخليتهم يا أمير المؤمنين في أيدي عدوهم يمتنونهم ويتكشفون منهم ما لا نستحله نحن إلا بنكاح، وأنت راعي الله، والله تعالى فوقك ومستوفٍ منك، ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾[٧]. فلما وصل إليه كتابه أمر الخليفة أبو جعفر المنصور بالفداء، وامتثل لرسالته[٨].

يقول الذهبي: «كان المنصور يعظِّم الأوزاعي ويصغي إلى وعظه ويجله»[٩]. وهو الذي يصفه بقوله: «وأين مثل أبي جعفر- على ظلم فيه - في شجاعته وحزمه وكمال عقله وفهمه وعلمه ومشاركته في الأدب ووفور هيبته»[١٠].

وقد كتب المنصور إلى الأوزاعي: «أما بعد، فقد جعل أمير المؤمنين في عنقك ما جعل الله لرعيته قبلك في عنقه، فاكتب إليه بما رأيت في المصلحة. فكتب إليه: أما بعد، فعليك يا أمير المؤمنين بتقوى الله عز وجل، وتواضع يرفعك الله تعالى يوم يضع المتكبرين في الأرض بغير الحق، واعلم أن قرابتك من رسول الله ﷺ لن تزيد حقَّ الله تعالى عليك إلا وجوبًا»[١١].

وكان الخليفة المنصور يتعجب من بلاغة رسائله؛ فقد كان ترد عليه من الأوزاعي كتب يتعجب منها، ويعجز كُتَّابه عن الإجابة، فكانت تنسخ في دفاتر وتوضع بين يدي المنصور، فيكثر النظر فيها استحسانًا لألفاظها. فقال لكاتبه سليمان بن مجالد: ينبغي أن تجيب الأوزاعي عن كتبه جوابًا تامًّا. فقال: والله يا أمير المؤمنين ما أُحسن ذلك، وإنما أردُّ عليه ما أُحسن، وإن له نظمًا في الكتب لا أظن أحدًا من جميع الناس يقدر على إجابته عنه، وأنا أستعين بألفاظه على من لا يعرفها ممن نُكاتبه في الآفاق»[١٢].

ومما يروى عنه أنه قال: «بعث إليَّ أبو جعفر المنصور أميرُ المؤمنين وأنا بالساحل فأتيته... ثم قال: ما الذي أبطأك عنا يا أوزاعي؟ قلت: وما الذي يريده أمير المؤمنين؟ قال: أريد الأخذ عنكم والاقتباس منكم. قلت: انظر لا تجهل شيئًا مما أقول. قال: وكيف لا أجهله وأنا أسالك عنه، وقد وجهت فيه إليك وأقدمتك له ؟ قلت: أن تسمعه ولا تعمل به. قال: فصاح بي الربيع وأهوى بيده إلى السيف، فانتهره المنصور وقال: هذا مجلس مثوبة لا عقوبة. فطابت نفسي وانبسطتُ في الكلام. ثم حدَّثه وذكَّره بأحاديث رسول الله ووعظه. إلى أن قال: يا أمير المؤمنين، من كره الحق فقد كره الله؛ إن الله هو الحق المبين. يا أمير المؤمنين، إن الذي يلين قلوب أمتكم لكم حين ولاكم أمورهم لقرابتكم من نبيكم صلى الله عليه وسلم وقد كان بهم رؤوفًا رحيمًا مواسيًا نفسه بهم في ذات يده، وإنك عند الناس لَحقيق أن تقوم فيهم بالحق، وأن تكون بالقسط فيهم قائمًا ولعوراتهم ساترًا، لم

تغلق عليك دونهم الأبواب، تبتهج بالنعمة عندهم، تبتئس بما أصابهم من سوء. يا أمير المؤمنين، قد كنتَ في شغل شاغل من خاصة نفسك من عامة الناس الذين أصبحت ملكهم: أحمرهم وأسودهم، مسلمهم وكافرهم؛ فكل له عليك نصيبه من العدل، فكيف إذا اتبعك منهم فئام وراءهم فئام، ليس منهم أحد إلا ويشكو بليَّة أدخلتها عليه، أو ظُلامة سقتها إليه؟... وقال: يا أمير المؤمنين، إن المُلك لو بقي لمن قبلك لم يصل إليك، وكذلك لا يبقى لك كما لا يبقى لغيرك... وقال: يا أمير المؤمنين، إنك قد بُليت بأمر عظيم لو عُرض على السماوات والأرض والجبال لأبيْن أن يحملْنه وأشفقن منه...

واستمر معه يعظه ويذكِّره بقول الله تعالى وأحاديث رسوله صلى الله عليه وسلم وصحابته، حتى أخذ أبو جعفر المنصور المنديل، فوضعه على وجهه، فبكى وانتحب حتى أبكاني. فقلت: يا أمير المؤمنين، قد سأل جدك العباسُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم إمارةً على مكة والطائف، فقال له: يا عباس، يا عم النبي، إمارة تحييها خير من إمارة لا تحصيها. هي نصيحة منه لعمه وشفقة منه عليه...

إلى أن قال: يا أمير المؤمنين، إن أشد الشدة القيام بحق الله، وإن أكرم الكرم عند الله التقوى، إنه من طلب العز بطاعة الله رفعه الله تعالى، ومن طلبه بمعصيته أذلَّه الله تعالى ووضعه. هذه نصيحتي والسلام عليك. ثم نهض.

وأمر له بمال يستعين به على خروجه إلى بلده، فلم يقبله، وقال: أنا في غنى، وما كنت لأبيع نصيحتي بعَرَض من الدنيا و لا بكلِّها»[١٣].

وبعث برسالتين إلى المهدي أبي عبدالله محمد بن المنصور (١٥٨-١٦٩هـ/ ٧٧٤-٧٨٥م):

الأولى في شفاعة قوم تخلفوا عن القتال، فافتتح رسالته مخاطبًا إياه بقوله: «هدى الله الأمير فيما ابتلاه للتي هي أقوم، ووقاه تَبِعَته، ولَقَّاه حجته؛ فإن من

نعمة الله عليه وحسن بلائه عنده أن جعله يُعرَف بالعفو وخفض الجناح وطلب التجاوز عن أصحاب الجرائم عند خليفتهم، وحضور أمور رعيته بما تطلع عليه أنفسها وتنبسط في رجائها فيه قلوبها. فبلَّغ الله الأميرَ فوائد الزيادة في الخير وحُسن المعونة على الشكر...»[١٤].

أما الرسالة الثانية، فقد خاطبه في شفاعة لأهل مكة في تقويتهم؛ كتبها الأوزاعي في ٥ ربيع الآخر سنة ١٥٢هـ/٧٩٦م؛ يقول فيها: «أتاني من رجل من مقانع أهل مكة كتاب يذكر الذي هم فيه من غلاء أسعارهم وقلة ما بأيديهم منذ حُبس عنهم بحرهم وأجدب برُّهم وهلكت مواشيهم هزلاً.... وأنه إن لم يأتهم الله بفرج عاجلاً لم يصل كتابي حتى يهلك عامتهم أو بعضهم جوعًا، وهم رعية أمير المؤمنين أصلحه الله والمسؤول عنهم. فإن رأى الأمير، أصلحه الله، أن يلحَّ على أمير المؤمنين في إغاثة أهل مكة ومَن حولهم من المسلمين في بِّره وبحره بحمل الطعام والزيت إليهم قبل أن يُبتلى بهلاك أحد منهم جوعًا...»[١٥].

كما بعث برسالة إلى الخليفة أمير المؤمنين (شفاعة في زيادة أرزاق أهل الساحل) يقول فيها: «... وقد كان أمير المؤمنين، حفظه الله، قصُر بأهل الساحل على عشرة دنانير في كل عام سلفًا من عطيّاتهم. وأمير المؤمنين، أصلحه الله، إن نظر في ذلك عرف أنه ليس في عشرة دنانير لامرئ ذي عيال عِشرة أو أدنى من ذلك أو أكثر كفافٌ، وإن قوَّت عشرة وقتَّر على عياله، فربما جمع الرجل عَشَرته في غلاء السعر في شراء طعام لعياله ما يجد منه بدًّا، ثم يدَّان بعد ذلك في إدامهم وكسوتهم وما سوى ذلك من النفقة عليهم في عشرة لقابل. ولو أجرى عليهم أمير المؤمنين، أصلحه الله، في أُعطياتهم سلفًا في كل عام خمسة عشر دينارًا ما كان فيها عن مُصلح ذي عيال فضل ولا قدر كفاف...» [١٦].

وعلى الرغم مما يذكر عن الإمام الأوزاعي من عدم التقرب إلى العاملين بالسلطة؛ حيث كان يقول: «ما من شيء أبغض إلى الله من عالم يزور عاملاً»[١٧]،

إلا أن ذلك لم يمنعه من تلبية استدعائهم إليه عند الحاجة العامة؛ فقد طلب الخليفة أبو جعفر المنصور من الإمام الأوزاعي أن يلقاه بدمشق، فلما نزل أبو جعفر دمشق استبطأه، وقدِم الأوزاعي إلى دمشق فترك إتيان أبي جعفر، وأتى ابنه المهدي فسلم عليه وهنأه بما أُسند إليه ودعاه، وحدثه بالحديث عن رسول الله ﷺ: «إنكم ستجدون أجنادًا، و تُفتح لكم مدائن وحصون؛ فمن أدرك ذلك فاستطاع أن يحبس نفسه في حصن من تلك الحصون فليفعل. وقد حبست نفسي في بعضها ورجوت أن يدركني أجلي فيها، وقد كتب إليَّ أمير المؤمنين ألقاه، ولست أدري كيف يكون التخلص منه إن لقيته، ولكن رأيت في لقائك خلفًا من لقائه، وفي إذنك خلفًا من إذنه. قال: وترى ذلك؟ قال: نعم. قال: فأمر له بجائزة. ولما فقده أبو جعفر سأل عامله على دمشق والمهدي عنده قائلاً: ألم أُوجِّه إليك كتابي إلى عبدالرحمن؟ قال: بلى يا أمير المؤمنين؛ جاءني فسلَّم عليَّ وهنأني بما أسند إليَّ أمير المؤمنين من الخلافة، ودعا لي دعاءً وقع برْدُه على قلبي، ثم أخبره بما حدَّثه به أنه استأذنني في الرجوع إلى مكتبه، وأعلمني أن في إذني له خلفًا من إذنك. فقال أبو جعفر المنصور للمهدي: فعلتها يا أبا عبدالله؟ قال: قد كان ذا، قال: ارحلوا»[١٨].

ومن بين رسائله التي بعثها إلى الخلفاء العباسيين: رسالته إلى الخليفة العباسي الأول أبي العباس عبدالله محمد بن علي (١٣٢-١٣٦هـ)، يعظه ويحثه على ما حلَّ بأهل قاليقلا - تقع بارمينية - وطلب الفداء؛ إذ استسهل رسالته بحثِّه على عمل الخير استرشادًا بأحاديث رسول الله ﷺ، ثم عاد إلى غاية رسالته مخاطبًا الخليفة بقوله: «نسأل الله أن يسكن دهماء هذه الأمة على أمير المؤمنين، ويصلح به أمورها، ويرزقه رحمها والرأفة بها؛ فإن سياحة المشركين كانت عام أول في ديار الإسلام وموطئ حريمهم واستنزالهم نساء المسلمين وذراريهم من معاقلهم بقالقيلا، لا يلقاهم من المسلمين لهم ناصر، ولا عنهم مدافع».

إلى قوله: «فليستعن بالله أميرُ المؤمنين، وليتحنَّن على ضعفاء أمته، وليتخذ

إلى الله فيهن سبيلاً، وليخرج من حجة الله عليه فيهن بأن يكون أعظم همِّه و آثر أمور أمته عنده مفاداتهن؛ فإن الله حضَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على من أسلم من الضعفاء في دار الشرك، فقال: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾[١٩]. هذا ولم يكن على المسلمين لوم فيهن، فكيف بالتخلية بين المشركين وبين المؤمنات يظهر منهن لهم ما كان يحرُم علينا إلا بنكاح».

ثم يختم رسالته بالدعاء له بقوله: «وليعلم أمير المؤمنين أنه راعٍ، وأن الله مستوفٍ منه وموفيه حين يُوقف به على موازين القسط يوم القيامة. أسأل الله أن يلقى أمير المؤمنين حُجته ويحسن به الخلافة لرسوله في أمته، ويؤتيه من لدنه أجرًا عظيمًا. والسلام عليك»[٢٠].

وزيادة على ذلك، فقد خاطب وُلاةَ العباسيين في قضاء حوائج العامة؛ إذ بعث رسالة إلى سليمان بن مجالد - كاتب المنصور - في التعطف عن الخليفة في التماس الفداء لأهل قاليقلا[٢١]، وبعث برسالة أخرى في أمر قاليقلا إلى عم المنصور، عيسى بن علي، يطلب فيها تذكير الخليفة بشأنهم؛ يقول فيها: «وقد بلغني كتابك جواب ما كنت كتبت به إليك في أهل قاليقلا، تذكر أنه أضرَّ بهم أنك لم تر أحدًا به طرق يقوم بذلك ولا يذكر به، وتأمرني بمحادثتك فيهم إن قضى الله لك من غَزاتك إيابًا...»[٢٢].

وكشفت رسالته إلى الوالي أبي بلج موعظته له في حسن السيرة في الرعية بأهل الذمة؛ يقول فيها: «... وقد رأيت كتبًا ظهرت فيما عندكم ومقالة سوء بعقوبة فرط وصحبة غليظة للمسلمين، وقد أوصى رسول الله ﷺ بخفض الجناح لهم وبالرأفة بهم والمعدلة بينهم، يُعفى عن مسيئهم فيما يجعل العفو فيه، ويُعاقب المذنب على قدر ذنبه، لا يقتحم بالعقوبة وجهه؛ فإنه بلغنا أن صكَّة الوجه يوم

القيامة لا تُغفر، فكيف من الموت أجمل من عقوبته لا يثنى إلى حدود الله عطفه، ولا يقف في سيرته على أمره يريد جهله أنه في الأمور مخيَّر، وأن غيَّه رشد، فهو لحرم الله عند غضبه ملغى، وبالعداة في دين الله وعلى عبادة يسفه، فإنكم جعلتم أمانتكم من أهل ذمتكم مأكلاً، وبين أهوائكم حتى هلكت الأموال وعلقت الرجال، مع المُثلة في اللحى وتقطيع الأبشار، ورسول الله ﷺ يقول فيما بلغنا: «من ظلم معاهَدًا، أو كلَّفه فوق طاقته، فأنا حجيجه. فأعظِمْ بندامة من رسول الله ﷺ عن قليل حجيجه! لقد أحدثت تلك الأعمال فيما بلغني من المسلمين ضغائن، ولبعض ذوي النهى في جهاده معكم [ارتيابًا] بما تأتيننا بذلك كتبهم يسألون عنه...»[٢٣].

كما كان الإمام الأوزاعي كريمًا زاهدًا، لم يكترث لمال أو تقرب من سلطان لاستغلال مصلحة خاصة؛ فقد روي عنه أنه قال: «ما من شيء أبغض إلى الله تعالى من عالم يزور عاملاً»[٢٤]. فقد كان يهابه أمراء المسلمين مهابة كبيرة؛ قال ابن أبي العشرين: «سمعت أمير الساحل يقول، وقد دفنَّا الأوزاعي: رحمك الله يا أبا عمرو، لقد كنت أخافك أكثر من الذي ولّاني»[٢٥]. وذكر ابن عساكر: إن واليًا بالشام قد أراد الأوزاعي على شيء، فلم يجده عنده فهمَّ به، فقال له أصحابه: دعه عنك! والله لو أمر أهل الشام أن يقتلوك لقتلوك، فكَف عنه»[٢٦].

غير أن ذلك لا يعني الاستغناء عن تقديم الموعظة والنصح لهم؛ فقد ترك أبا جعفر المنصور باكيًا خائفًا من لقاء الله تعالى، فيسأله عما فعله مع رعيته[٢٧]؛ لأنه في وعظه لهم وحرصه على نصحهم[٢٨] يسترشد بقول الله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٢٩].

وروي أن أبا جعفر المنصور كتب إلى الأوزاعي: أما بعد، فقد جعل الله لرعيته قبلك في عنقه، فاكتب إليَّ بما رأيتَ فيه المصلحة، فكتب اليه الأوزاعي: أما بعد، فعليك يا أمير المؤمنين بتقوى الله عز وجل، وتواضع يرفعك الله يوم

يضع المتكبرين في الأرض بغير الحق، واعلم أن قرابتك من رسول الله ﷺ لن تزيد حق الله تعالى عليك إلا وجوبًا»[٣٠].

لقد نال الإمام الأوزاعي مكانة مرموقة من لدن الخلفاء الأمويين والعباسيين؛ فقد ذكر ابن كثير أن الإمام الأوزاعي كان له في بيت مال المسلمين إقطاع صار إليه من بني أمية، ووصل إليه منهم ومن بني العباس نحوٌ من سبعين ألف دينار، فلم يمسك منها شيئًا، ولا اقتنى شيئًا من عقار ولا غيره، ولا ترك يوم مات سوى سبعة دنانير كانت جهازه، بل كان ينفق ذلك في سبيل الله وفي الفقراء والمساكين[٣١].

ولم يكن ميَّالاً إلى التقرب من الأمراء؛ روى أبو مسهر عن سعيد بن عبدالعزيز، قال: وَلِيَ الأوزاعي القضاء ليزيد بن الوليد، فجلس مجلسًا، ثم استعفى فأُعفي. وقال أبو زرعه: جلس لهم مجلسًا واحدًا[٣٢].

وذكر ابن عساكر أيضًا أن سليمان بن عبدالرحمن قال: قال عقبة بن علقمه البيروتي: أرادوا الأوزاعي للقضاء فامتنع وأبى فتركوه، قال: قلت لعقبه: وهم كانوا يُكرهون الناس على ما يريدون، فكيف لم يُكرهوا الأوزاعي، فقال: هيهات! إنه كان في أنفسهم أعظمَ قدرًا من ذلك[٣٣].

وأظهرت قصة لقائه مع عبدالله بن علي- عم السفاح- الذي دخل بلاد الشام وأجلى بني أمية عنها، وقتل الكثيرين منهم، شدة تمسكه بقول الحق والدفاع عنه، غير مكترث لما يعقبه من نتائج؛ يقول الأوزاعي: «دخلت عليه وهو على سرير، وفي يده خيزرانة، والمسوّدة عن يمينه وشماله، معهم السيوف مصلتة، فسلمت عليه فلم يرد، ونكت بتلك الخيزرانة التي بيده، ثم قال: يا أوزاعي، ما ترى فيما صنعنا من إزالة أيدي أولئك الظَّلَمة عن البلاد والعباد: أجهادٌ هو؟ قال: فقلت: أيها الأمير، سمعت يحيى بن سعيد الأنصاري يقول: سمعت عمر

بـن الخطاب رضـي الله عنه يقول: سـمعت رسـول الله ﷺ يقـول: «إنما الأعمال بالنيـات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسـوله، فهجرته إلى الله ورسـوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصـيبها أو امـرأة يتزوجها، فهجرته إلـى ما هاجر إليه. قال: فنكت بالخيزرانة أشـد مـا كان ينكت، وجعل من حوله يقبضـون أيديهم على قبضـات سـيوفهم. ثم قال: يا أوزاعي، مـا تقول في دماء بني أمية؟ فقلت: قال رسـول الله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسـلم إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثَّيِّب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة. فقال: فنكت بها أشـدَّ من ذلك. ثم قال: ما تقول في أموالهم ؟ فقلت: إن كانت في أيديهم حرامًا، فهـي حرام عليك أيضًـا، وإن كانت لهم حلالاً، فلا تحل لك إلا بطريق شـرعي. قال: فنكت أشـدَّ مما كان ينكت قبل ذلك، ثم قال: ألا نولِّيك القضاء؟ فقلت: إن أسـلافك لم يكونوا يشـقُّون علـيَّ في ذلك، وإني أحب أن تتم مـا ابتدؤوني به من الإحسان. فقال: كأنك تحب الانصراف؟ فقلت: إن ورائي حرمًا، وهم محتاجون إلى القيام عليهن وسـترهن، وقلوبهن مشغولة بسـببي. قال: وانتظرت رأسي أن يسـقط بين يدي. فأمرني بالانصـراف. فلما خرجت إذا رسـول من ورائي، وإذا معه مئتا دينار، فقال: يقول لك أمير المؤمنين: استنفق بهذه. قال: فتصدقت بها، وإنما أخذتها خوفًا. قال: وكنت تلك الأيام صائمًا طاويًا»[٣٤].

ثانيًا: علاقته مع المجتمع:

لم يكـن الإمام الأوزاعي ببعيد عن مجتمعه؛ فقـد كان قريبًا من حاجاتهم، متابعًـا لأمورهم، لا يبخل عليهم بموعظة؛ يقول محمـد بن عجلان: «لم أر أحدًا أنصـح للمسـلمين من الأوزاعي». وقال غيره: إن الأوزاعي «كان يعظ الناس، فلا يبقى أحد في مجلسه إلا بكى بعينه أو بقلبه، وما رأيناه يبكي في مجلسه قط، وكان إذا خلا بكى حتى يُرحم»[٣٥].

وحرصـ على تعليمهم؛ فقد روي أن إبراهيم بـن أدهم مر بالأوزاعي وحوله

الناس، فقال: «على هذا عهدت الناس كأنك معلم وحولك الصبيان. والله لو أن هذه الحلقة على أبي هريرة لعجَز عنهم. فقام الأوزاعي وترك الناس»[٣٦].

ويقول الوليد بن مسلم: «كنا إذا جالسْنا الأوزاعي فرأى فينا حَدَثًا، قال: يا غلام، قرأت القرآن؟ فإن قال: نعم، قال: اقرأ ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾. فإن قال: لا، قال: اذهب وتعلم القرآن قبل أن تطلب العلم[٣٧].

ولم يبخل على أحد بعلمه، ولم يقبل من أحد مالاً أو هدية لقاء ذلك؛ قال محمد بن عيسى: أهدوا للأوزاعي هدية أصحاب الحديث، فلما اجتمعوا قال لهم: أنتم بالخيار؛ إن شئتم قبلت هديتكم ولم أحدثكم، وإن شئتم حدثتُكم ورددت هديتكم. وفي قصة أخرى أنه كان يحب الخردل أو يتداوى به، فقال رجل من أهل صفُّورية: أنا أبعث إليك منه يا أبا عمرو، فإنه ينبُت عندنا كثير برِّيٌّ. قال: فبعث إليه منه بصُرَّة وبعث بمسائل، فبعث الأوزاعي الخردل إلى السوق، فباعه وأخذ ثمنه فلوسًا، فصرَّها في رقعته وأجابه في المسائل، وكتب إليه أنه لم يحملني على ما صنعتُه شيء تكره، ولكن كانت معه مسائل، فخفت أن يكون كهيئة الثمن لها. وهو القائل لولده: «يا بني لو كنا نقبل من الناس ما يعرضون علينا لأوشك بنا أن نهون عليهم»[٣٨].

وكان الإمام الأوزاعي يوقِّر أهل العلم. قال: «الناس عندنا أهل العلم»[٣٩]، وكان يعطيهم حقهم؛ يقول عطاء بن الخفاف: كنت عند الأوزاعي، فأراد أن يكتب إلى أبي إسحاق الفزاري، فقال للكاتب: ابدأ به، فإنه والله خير مني»[٤٠].

كما كان الإمام الأوزاعي منفتحًا على العلوم، لا يستهين بأيٍّ منها، ولا يجد غضاضة في أن يتعلم أيَّ علم؛ فمن وصاياه قوله: «تعلم ما لا يؤخذ به كما تتعلم ما يؤخذ به»[٤١].

وكان شديد التواضع، محبًا لمجتمعه؛ فعن أبي إسحاق الفزاري، قال: ما

رأيت أحدًا أشد تواضعًا من الأوزاعي، ولا أرحم بالناس منه، وإن كان الرجل لينا ديه، فيقول: لبيك»[٤٢].

وكان الإمام الأوزاعي مستجيبًا للناس، أفتى بالكثير في شؤونه؛ يذكر الهقل ابن زياد أنه أفتى في سبعين ألف مسألة أو نحوها[٤٣].

وقال آخر: «إنه أفتى في ثمانين ألف مسألة[٤٤]. وهو ما دفع البعض إلى أن يعتبره رجلَ عامة؛ فقد قال أبو إسحاق الفزاري: «ما رأيت مثل رجلين: الأوزاعي والثوري؛ فأما الأوزاعي فكان رجل عامَّة، والثوري كان رجل خاصة، ولو خُيِّرت لهذه الأمة لاخترت لها الأوزاعي؛ لأنه كان أكثر توسعًا، وكان والله إمامًا؛ إذ لا نُصيب اليوم إمامًا، ولو أن الأمة أصابتها شدة والأوزاعي فيهم، لرأيت لهم أن يفزعوا إليه»[٤٥].

ومن جانب آخر، فقد ذاعت أخبار مناظراته واشتهرت بين أهل العلم؛ فقد ناظر الكثيرين وتذاكر معهم،ابتغاءً للحق ودفاعًا عن الإسلام، فهو من أشد الناس مقتًا للجدل ونفورًا منه؛ قال الوليد بن مزيد: سمعت الأوزاعي يقول: إذا اراد الله بقوم شرًّا فتح عليهم الجدل ومنعهم العمل[٤٦].

وزيادة على ذلك، فقد كانت آراء الإمام الأوزاعي في العقائد تتفق مع آراء الجماعة؛ إذ حض على التمسك بعقيدة أهل السنة، ونفرَ من البدع؛ فقد رُوي عنه أنه كان يقول لأبي إسحاق الفزاري: «اصبر على السنة، وقِف حيث وقف القوم، وقل فيما قالوا، وكُفَّ عمَّا كفُّوا، واسلك سبيل سلفك الصالح؛ فإنه يسعك ما يسعهم، ولا يستقيم الإيمان إلا بالقول، ولا يستقيم الإيمان والقول إلا بالعمل، ولا يستقيم الإيمان والقول والعمل إلا بنية موافقة للسنة»[٤٧].

ومن هنا فضَّله الإمام مالك على غيره؛ قال يحيى القطان عن مالك: «اجتمع عندي الأوزاعي والثوري وأبو حنيفة، فقلت: أيهم أرجح ؟ قال: الأوزاعي»[٤٨].

وزيادة على ذلك، فقد اكتسب حضوره مكانة متميزة من حيث إسهاماته في تعليم المجتمع؛ فمن بين مناظراته المشهورة ما جرى مع الإمام مالك، فقد روي أنه اجتمع ومالكًا في مسجد رسول الله ﷺ، فتناظرا في المغازي فغمره الأوزاعي، ثم تناظرا في الفقه فغمره مالك[٤٩].

كما ناظر سفيان الثوري في موسم الحج بمنى في مسألة رفع اليدين عند الركوع والرفع منه في الصلاة، حيث رأى الإمام الأوزاعي مشروعية ذلك ووجوبه[٥٠].

وناظر أيضًا رجالاً من أهل الفرق، فقد استدعاه الخليفة هشام بن عبدالملك لمناظرة رجل قَدَري، حيث قال الأخير للخليفة: ادع من شئت فيجادلني، فإن أدركت علي بسبب، فقد أمكنتُك من علاوتي (يعني رأسه)، فقال هشام: قد أنصفت. فبعث إلى الأوزاعي، فلما حضر الأوزاعي قال له هشام: يا أبا عمرو، ناظر لنا هذا القدَري، فقال له الأوزاعي: اختر إن شئت ثلاث كلمات... أخبرني عن الله عز وجل: هل قضى على ما نهى؟ قال القدري: ليس عندي في هذا شيء. فقال الأوزاعي: هذه واحدة، ثم قال الأوزاعي: أخبرني عن الله عز وجل: حال دون ما أمر؟ قال القدري: هذه أشد من الأولى، ما عندي في هذا شيء. فقال الأوزاعي: هذه اثنتان يا أمير المؤمنين، فقال الأوزاعي: أخبرني عن الله عز وجل: هل أعان على ما حرَّم؟ فقال القدري: هذه أشد من الأولى والثانية، ما عندي في هذا شيء، فقال الأوزاعي: يا أمير المؤمنين هذه ثلاث كلمات. فقال هشام بن عبدالملك للأوزاعي: فسِّر لنا هذه الثلاث الكلمات ما هي؟ قال: نعم يا أمير المؤمنين: أمَا تعلم أن الله تعالى قضى على ما نهى؟ نهى آدم عن الأكل من الشجرة ثم قضى عليه بأكلها فأكلها. ثم قال الأوزاعي: يا أمير المؤمنين، أما تعلم أن الله تعالى حالَ دون ما أمر؟ أمر إبليس بالسجود لآدم، ثم حال بينه وبين السجود. ثم قال الأوزاعي: أما تعلم يا أمير المؤمنين أن الله تعالى أعان على ما حرَّم؟ حرم الميتة والدم ولحم الخنزير، ثم أعان عليه بالاضطرار إليه.

فقال هشام: أخبرني عن الواحدة ما كنت تقول له؟ قال: كنت أقول له: أخبرني عن مشيئتك: مع مشيئة الله عز وجل أو مشيئتك دون مشيئة الله عز وجل؟ فبأيها أجابني حلَّ ضرب عنقه.

قال: فأخبرني عن الأربع الكلمات ما هُنَّ؟ قال: كنت أقول له: أخبرني عن الله عز وجل حيث خلقك: خلقك كما شاء أو كما شئت، فإنه كان يقول: كما شاء، فأقول له: أخبرني عن الله عز وجل: يتوفاك إذا شئت أو إذا شاء؟ فإنه كان يقول: إذا شاء، فأقول له: أخبرني عن الله عز وجل إذا توفَّاك أين تصير: حيث شئت أو حيث شاء؟ فإنه كان يقول: حيث شاء.

قال الأوزاعي: يا أمير المؤمنين، من لم يمكنه أن يحسن خلقه،ولا يزيد في رزقه، ولا يؤخّر في أجله، ولا يصيِّر نفسه حيث شاء، فأي شيء في يده من المشيئة يا أمير المؤمنين. إن القدرية ما رضوا بقول الله تعالى، ولا بقول الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولا بقول أهل الجنة، ولا بقول أهل النار، ولا بقول الملائكة، ولا بقول أخيهم إبليس[٥١].

وتصدى الإمام الأوزاعي لمسألة خلق القرآن التي أثيرت في عصره؛ فقد كان يقول: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال إنه مخلوق فهو كافر[٥٢].

ومن جانب آخر، فقد عرف عنه اهتمامه بشؤون أهل الذمة وقضاء مصالحهم؛ فبالإضافة إلى ما تقدم من وصيته في رسالته التي بعثها إلى الوالي أبي بلج بشأنهم[٥٣]، فقد أقام النكير على الأمير صالح بن علي العباسي حيث أوقع ببعض نصارى جبل لبنان؛ فقد جاء في **فتوح البلدان**[٥٤] أنه خرج في جبل لبنان قوم شكوْا عامل خراج بعلبك، فوجَّه صالح بن علي بن عبدالله بن عباس - عم السفاح - في قتل مقاتليهم، وأقر من بقي منهم على دينهم، وردهم إلى قراهم، وأجلى قومًا من أهل لبنان عن قراهم. فكتب الأوزاعي رسالة طويلة حُفظ منها: «وقد كان من إجلاء أهل الذمة من جبل لبنان ممن لم يكن ممالئًا

لمن خرج على خروجه ممن قتلت بعضهم ورددت باقيهم إلى قراهم ما قد علمت، فكيف تُؤخَذ عامة بذنوب خاصة حتى يُخرجوا من ديارهم وأموالهم،وحُكم الله تعالى ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[٥٥] وهو أحق ما وُقف عنده واقتُدي به، وأحق الوصايا أن تُحفظ وترعى وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فإنه قال: من ظلم معاهَدًا وكلَّفه فوق طاقته، فأنا حَجيجُه يوم القيامة»[٥٦].

كما كان الإمام الأوزاعي على صلات اجتماعية وثيقة معهم، فقد أهدى إليه نصراني جرة عسل، وقال له: يا أبا عمرو، تكتب لي إلى والي بعلبك، يعني ليشفع له عنده. قال له الأوزاعي: إن شئت رددتُ الجرة وكتبت لك، وإلا قبلت الجرة، ولم أكتب لك. قال: فرد الجرة وكتب له، فوضع عنه ثلاثين دينارًا. وإنما رد الهدية على الشفاعة خوفًا من الوقوع في الرياء[٥٧].

ويذكر أيضًا أنه نزل بأهل بيت من أهل الذمة وضيَّفوه،فقال لرجل منهم: ألك حاجة؟ فشكا إليه ما أُلزم من الخراج، فكتب إلى ابن الأزرق وكان غلامًا لأبي جعفر على الخراج، قال: فلما دفعت إليه وضعه على عينيه، فقال: حاجتك. فذكرها فقضاها له. ولما عاد إلى منزله أخبر زوجته، فقالت: اهد له هدية. وكان صاحبَ نحل، فملأ قُمقمًا شهدًا، وأقبل على الأوزاعي، فلما رآه الأوزاعي، قال له: ألك حاجة؟ قال: فأمر بقبضه، وسأله عن خراجه، فأخبره أنه بقي عليه ثمانية دنانير. قال: فتجدها؟ قال قد عسُرت على في أيامي هذه، ثم دخل الأوزاعي منزله وأخرج إليه الدنانير. فقال: اذهب حتى تؤديها عنك، فأبى، قال: فخذ قمقمك، قال: يا أبا عمرو، وأي شيء ذاك؟ إنما ذاك من نحلي، قال: أنت أعلم، إن شئت قبلنا منك وقبلت منا وإلا رددنا ما عليك كما رددت علينا، قال: فأخذ النصراني الدنانير وأخذ الأوزاعي القمقم[٥٨].

وليس غريبًا أن يكون وقْع وفاتِه صدمة كبيرة لمجتمعه بكل أديانه؛ فعن سالم بن المنذر قال: لما سمعت الصيحة بوفاة الأوزاعي خرجت، وأول من رأيت:

نصراني قد ذَرَّ على رأسه الرماد، فلم يزل المسلمون من أهل بيروت يعرفون ذلك له، وخرجت في جنازته أربع أمم ليس منها واحده مع صاحبتها،وخرجنا يحمله المسلمون، وخرجت اليهود في ناحية والنصارى في ناحية والقبط في ناحية[٥٩].

الهوامش:

(*)جامعة الموصل- كلية التربية- مدير مركز دراسات الموصل السابق.

(١) أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، ابن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق**، تحقيق سكينة الشهابي، مطبوعات مجمع اللغة العربية (دمشق - ١٩٩٨) ٣٥/١٥٠؛ الذهبي، **تاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام**، تحقيق د. عمر عبدالسلام تدمري، ط١، نشر دار الكتاب العربي (بيروت: ١٤٠٧): ٩/٤٨٤.

(٢) المصدر نفسه ٣٥/١٥٠، ٢٢٤، ٢٢٥؛ إسماعيل بن عمر، ابن كثير، **البداية والنهاية**، نشر مكتبة المعارف (بيروت: دت): ١٠/١٢٠.

(٣) **وفيات الأعيان**، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة (لبنان: دت): ٣/١٢١.

(٤) ابن حجر العسقلاني، **تهذيب التهذيب**، مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن (الهند: ١٣٢٦هـ): ١١/١٠٢.

(٥) ابن عساكر - المصدر السابق: ٣٥/١٩٧.

(٦) سورة النساء الآية ٧٥.

(٧) سورة الانبياء: الآية ٤٧.

(٨) أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، ط١، مطبعة السعادة (مصر،١٣٥٥هـ): ٦/١٣٥؛ عبدالرزاق قاسم الصفار، **الإمام الأوزاعي ومنهجه كما يبدو في فقهه**، نشر دار الرسالة (بغداد، ١٩٧٦)١١٧-١٢٠.

(٩) **تذكرة الحفاظ**، نشر دار إحياء التراث العربي (بيروت (د: ت): ١/١٨٣.

(١٠) المصدر نفسه: ١/٢٤٤.

(١١) زين الدين بن تقي بن عبدالرحمن الخطيب، **محاسن المساعي في مناقب الإمام أبي عمرو الأوزاعي**، نقَّحه وعلق عليه شكيب أرسلان، مطبعة الحلبي (مصر: دت): ١٢٠؛ الذهبي، **سير**

أعلام النبلاء، علق عليه وقدم له محمد أيمن الشيراوي، نشر دار الحديث (القاهره: ٢٠٠٦): ٥٥٢/٦.

(١٢) ابن عساكر، المصدر السابق: ١٩٠/٣٥.

(١٣) الخطيب، المصدر السابق ١٢٣-١٣٦.

(١٤) أبو محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي، **تقدمه المعرفة لكتاب الجرح والتعديل**، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن (الهند، ١٩٥٢): ١٩٠.

(١٥) المصدر نفسه: ١٩١-١٩٣.

(١٦) المصدر نفسه: ١٩٣-١٩٤.

(١٧) الخطيب، المصدر السابق: ١٠١؛ عبدالله محمد الجبوري، **الإمام الأوزاعي حياته وآراؤه وعصره**: ٤٣.

(١٨) الرازي ، المصدر السابق: ٢١٤

(١٩) سورة النساء الآية: ٧٥.

(٢٠) الرازي، المصدر السابق: : ١٩٥-١٩٧.

(٢١) المصدر نفسه: ١٩٧-١٩٩.

(٢٢) المصدر نفسه: ١٩٩-٢٠٠.

(٢٣) المصدر نفسه: ٢٠٠-٢٠٢.

(٢٤) الخطيب، المصدر السابق: ١٠١-١٠٢.

(٢٥) ابن عساكر، المصدر السابق : ٣٥-٢٢٠؛ الذهبي، **تاريخ الإسلام**: ٤٩٦/٩، الجبوري، **الإمام الأوزاعي**: ٤٤.

(٢٦) ابن عساكر، المصدر السابق: ٣٥-٢٢٠.

(٢٧) الأصبهاني، المصدر السابق: ١٣٨/٦.

(٢٨) المصدر نفسه: ١٤٤/٦.

(٢٩) سورة الذاريات: الآية ٥٥.

(٣٠) الرازي، المصدر السابق: ١٢٠.

(٣١) **البداية والنهاية**، نشر مكتبة المعارف (بيروت: دت): ١١٧/١٠؛ ابن عساكر: ١٩٨/٣٥.

(٣٢) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**: ٥٤٧٤/٦، ٥٥٠.

(٣٣) ابن عساكر، المصدر السابق: ٢٠٥/٣٥-٢٠٦.

(٣٤) الخطيب، المصدر السابق ٨٠-٨٢، ابن عساكر، المصدر السابق: ٣٥/٢١٠-٢١١.

(٣٥) ابن كثير، المصدر السابق: ١١٦/١٠

(٣٦) ابن عساكر -المصدر السابق: ١٨٩/٣٥.

(٣٧) المصدر نفسه: ١٨٧/٣٥.

(٣٨) المصدر نفسه: ٣٥/ ١٩٨-١٩٩.

(٣٩) أبـو الفـرج عبدالرحمن بن علي ابن الجوزي، **صـفة الصـفوة**، مطبعة دائرة المعـارف العثمانية (حيدر أباد - الهند: ١٣٥٦): ٢٢٩/٤.

(٤٠) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**: ٥٤٢/٨.

(٤١) ابن عساكر: ١٧٣/٣٥.

(٤٢) المصدر نفسه.

(٤٣) الذهبي، **تذكرة الحفاظ**: ١٧٩/١؛ **شذرات الذهب**: ٢٤١/١.

(٤٤) الذهبي، **تذكرة الحفاظ**: ١٧٩/١؛ **شذرات الذهب**: ٢٤١/١.

(٤٥) ابن عساكر ١٧٢/٣٥، الذهبي، **تاريخ الاسلام**: ٢٢٧/٦.

(٤٦) ابن عساكر ٢٠١/٣٥، الذهبي، **تذكرة الحفاظ** ١٧٩/١.

(٤٧) الأصـبهاني، المصـدر السـابق: ١٤٣/٦، الخطيب، المصـدر السـابق: ١٣٨-١٣٩؛ ابن عسـاكر، المصدر السابق: ٢٠٠/٣٥.

(٤٨) الخطيب، المصدر السابق: ٦٧-٦٨.

(٤٩) ابن عساكر، المصدر السابق ١٦٩/٣٥؛ الخطيب، المصدر السابق: ٦٦.

(٥٠) عبدالله محمد الجبوري، **الإمام الأوزاعي حياته وآراؤه وعصره**، نشر جامعة بغداد، مطبعة دار الرسالة (بغداد-١٩٨٠): ٨٤-٨٥.

(٥١) الخطيب، المصدر السابق: ١٠٦-١١٠.

(٥٢) الجبوري، المرجع السابق: ١٩٥.

(٥٣) الخطيب، المصـدر السـابق، مقدمة المحقق: ١٣-١٤؛ أحمد بن يحيى بـن جابر البلاذري، **فتوح البلدان**، تحقيق رضوان محمد رضوان، نشر دار الكتب العلمية (بيروت: ١٤٠٣): ١٦٩ ؛ الجبوري، المرجع السابق: ٢٩٨-٢٩٩.

(٥٤) ص١٦٣.

(٥٥) سورة فاطر: الآية ١٨.

(٥٦) سنن أبي داود: ١٧١/٢.

(٥٧) الخطيب، المصدر السابق: ١٠٤؛ ابن عساكر، المصدر السابق: : ١٩٨/٣٥.

(٥٨) الرازي، المصدر السابق: : ٢١٠-٢١١.

(٥٩) الخطيب، المصدر السابق: ٢٠٢؛ ابن عساكر، المصدر السابق: : ٢٢٨/٣٥؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**: ٥٥٤/٦.

استدراك ثالث
على ديوان حسان بن ثابت الأنصاري

الدكتور أحمد عبداللطيف بلتاجي(*)

طُبع ديوان الصحابي الجليل حسان بن ثابت طبعات عدة[١] أبرزها طبعتان؛ هما:

١- بتحقيق: سيد حنفي حسنين، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٧٤م.

٢- بتحقيق: وليد عرفات، بيروت، دار صادر، ١٩٧٤م(*).

وقد استدرك الشيخ محمد حسن آل ياسين أربعين بيتًا على طبعتي (عرفات وحسنين) نشرها في **مجلة البلاغ** ببغداد، السنة السادسة، العدد الأول (١٩٧٦م) ص٥١، ٥٩[٢].

واستدرك سعيد الغانمي ستة وعشرين بيتًا على الطبعتين ذاتهما، نشرهما في **مجلة البلاغ**، السنة السادسة، العدد الخامس (١٩٧٦م) ص٥١، ٥٥[٣].

وتنبغي الإشارة إلى أن استدراك الشيخ محمد حسن آل ياسين يغلب عليه الطابع المذهبي؛ فكثير من المصادر التي عثر فيها على الأبيات المستدركة، هي مصادر شيعيّة تتبنى آراء مذهبية[٤]، مثل: مسألة الوصيِّ، وحديث «مَنْ كُنت مولاه». من هنا، فالأبيات المستدرَكة كلها في مديح عليّ رضي الله عنه،

وتـدور في فلـك الولاية له، وأنه وصـيُّ النَّبيِّ ﷺ من بعده. وقد تعرضـتُ في أثناء بحثي لنيل درجة الدكتوراه لهذه الآراء، فأبطلتُ منها ما خالف إجماع أهل السنة والجماعة[٥].

وقد عنَّ لي أبيات لحسّـان بن ثابت بلغت (واحدًا وسـتين بيتًا)، لم أرها في طبعتَـي الديـوان أو الاسـتدراك عليهما، مـع الإقرار بالجهد المبـذول في طبعتي الديوان، لا سيَّما طبعة الدكتور وليد عرفات.

يقول حسّان في رثاء عثمان رضي الله عنه[٦]: (الوافر)

١- أَلا مَـن مُبلغ الأنصـارَ عني ... رسالةَ ناصحٍ من ابي الوليدِ
٢- فـإني خـائـفٌ شـفـقٌ عليكم ... مغبَّة رأيـكُـم غـير الـرشـيـدِ
٣- فَـرَرتم مـن زعـانِـفَ عـانـدوه ... فعـنـدَ الله عـــاداتُ الشـهـيـدِ
٤- فـعـثـمـانُ بـن عـفـانٍ سَـلُـوه ... تُصيبوا أمـرَكم لا مـن بعيدِ
٥- وقـومـوا دونَـه بـالبِيضِ شهرًا ... كـمـا زحـفـت بـخـفَّـان أسـود[٧]
٦- فـإنـكُـم عـلـى أثـبـاجِ أمـرٍ ... ورأي غـير مـعـتـدلٍ رشـيـدِ[٨]
٧- وَفُـــوا لله في عـثـمـانَ حقًا ... ومـا أعطيتموه مـن العهودِ
٨- فـمـهـلاً لا تـقـولـوا لـلـيالي ... ولـلأيـام في عـمـيـاءَ عـودي
٩- فـإنَّـا لـن نـعـودَ إلـى أنـيـسٍ ... بـخـيرٍ غـيرَ مـعـترِكِ العبيدِ
١٠- وإني قـد أرى رأيًـا وأمـرًا ... سيكشِفُ بعدُ عن أمرٍ شديدِ
١١- سيوشِكُ أنْ يكشّفَ عن قليلٍ ... لأهـلِ الـرأي عـن أمـرٍ حميدِ
١٢- فبصِّـر أهـلَـها وأعِـنْ بـرأي ... يُـعـاش بفضـلِهِ رأي سعيد

ويقول حسّان أيضًا[٩]: (البسيط)

١- يا مُحْكَمَ بنَ طُفَيْلٍ قد نصَحْتُ لكُم ... أتاكمُ اللَّيثُ ليثُ الحضْرِ والبادي[١٠]

٢- يا مُحْكَمَ بنَ طُفَيلٍ قد أُتيحَ لكُم ... لله دَرُّ أبيكُم حيَّةَ الوَادي

٣- يا مُحْكَمَ بنَ طُفَيل إنَّكُمْ نَفَرٌ ... كالشَّاءِ أسلَمَها الرَّاعِي لآسَادِ

٤- ما في مُسَيْلَمَةَ الكذَّابِ من عِوَضٍ ... من دارِ قومٍ وأموالٍ وأولادِ

٥- فاكْفُفْ حنيفةَ عنهم قبلَ ناعيةٍ ... تَنْعَى فوارسَ حَرْبٍ شَجْوُها بادِ

٦- ويلُ اليمامةِ ويلٌ لا قِوامَ لهُ ... إنْ حالتِ الخيلُ فيها بالقَنا الصَّادي

٧- واللهِ واللهِ لا تُثنَى أعِنَّتُها ... حتَّى تكُونوا كأهلِ الحجرِ أو عادِ

٨- لا تأمنوا خالدًا بالبُردِ مُلْتَثِمًا ... وسطَ العَجَاجةِ مثلَ الضِّيغمِ العادي

٩- تعدُو به سرحُ الرِّجلينِ طاويةٌ ... قُبٌّ مُشرَّفةُ المتنين والهادِي

ويقول أيضًا[١١]: (المتقارب)

١- حَنِيفَةُ قد كادَكِ الكائِدُ ... وبعدَ غَدٍ جمعُهمْ هامِدُ

٢- فَوَيلُ اليَمَامةِ وَيْلٌ لها ... إذا ما أناخَ بهم خالِدُ

٣- فلا تأمَنُوهُ على غِرَّةٍ ... وهل يُؤْمَنُ الأَسَدُ اللابِدُ

٤- هو القاتلُ القومَ يومَ البُزاخِ ... وقد طَاعَنُوهُ وقد جَالَدُوا[١٢]

٥- وأوْطَا بني أسَدٍ ذِلَّةً ... وذُبْيانَ أوطَا وقد عَانَدُوا

٦- فوَلَّى طُلَيْحَتُهمْ هاربًا ... وما مِثْلُهُ منكمُ واحِدُ

٧- وقادَ عُيَيْنَةَ في غِلِّهِ ... فسُبَّ به الجَدُّ والوالِدُ[١٣]

٨- وأمكَنَهُ اللهُ من قُرَّةٍ ... ومالكٍ إذْ كُفْرُهُ تالِدُ[١٤]

٩- وأنتمْ غدًا مثلُهُ بَهْلَةٌ ... يُعْنى بها الصَّادرُ والواردُ[*][١٥]

وقال أيضًا[١٦]: (المتقارب)

١- أنيبُوا إلى الحقِّ يا قومَنَا ... فإنِّي لكم ناصحٌ فاقْبلُوا
٢- ولا تأنَفُوا اليومَ أن تَرْجِعُوا ... فإنَّ الرجوعَ بكم أجْمَلُ
٣- رَمَيْتُ بنُصْحي لكم جاهدًا ... فلا تَرْتَدُوا ثُمَّ تَسْتَجْهِلوا
٤- فأنتمُ أُناسٌ لكم سُؤْدَدٌ ... ويُنْميكُمُ الشَّرَفُ الأطْوَلُ
٥- صِبَاحُ الوجوهِ نَماكُمْ إلى ... كريم الثَّنَا الشَّرَفُ الأوَّلُ
٦- فشِيمُوا السيوفَ ولا تبعَثُوا ... حُروبًا تَذِلُّ بها النُّزَّلُ

وله أيضًا[١٧]: (الكامل)

١- هل راكِبٌ يَرِدُ المدينةَ مُخبِرًا ... رَهْطَ الرسُولِ وسَادةَ الأنْصَارِ
٢- ويقولُ للصدِّيقِ عِنْدَ لقائه ... والدَّمْعُ يَهْمِلُ كالبَدِيِّ الجارِي
٣- إنَّا حُصِرْنَا في تَرِيمَ كأنَّنا ... نحنُ النُّكُوصُ بها على الأدْبَارِ
٤- حَشَدَتْ لنا أَمْلاكُ كِنْدَةَ واعتدَتْ ... بالمُرْهَفَاتِ وبالقَنَا الخَطَّارِ
٥- فامْنَعْهُمُ بمُهَاجرينَ فَوَارِسٍ ... فُرْسَانِ صِدْقٍ من بني نَجَّارِ
٦- وبكلِّ قَرْنٍ في الهِيَاجِ مُهَذَّبٍ ... يسمو بعَضْبٍ صارمٍ بتَّارِ

وقال في الغزل[١٨]: (الكامل)

١-أَنسيمُ ريقكِ أُختَ آل العنبرِ ... هذا أم استنشَأْته من مجمرِ ؟[١٩]
٢- أبديدُ ثغرك ما أرى أم لمحة ... من بارق أم معدن من جوهرِ[٢٠]
٣- أودعتني ببريق ثغرك حُرقةً ... ألهبتِ جمرتها بطرفٍ أحورِ
٤- ونشرتِ فرعَك فوق متنٍ واضحٍ ... وطويتِ كشحَك فوق خصرٍ مُضمرِ
٥- قولي لطَرفكِ أنْ يكفَّ عن الحشا ... سطواتِ نيرانِ الهوى، ثمّ اهجري[٢١]
٦- وانهَيْ جمالك أنْ ينال مَقاتلي ... فينالَ قومَك سطوةٌ من مَعشري[٢٢]

٧- إنَّي من القومِ الذين جِيادُهم ... طلعتْ على كِسْرى بريحٍ صَرْصرِ[٢٣]

٨- وسَلَبْنَ تَاجَ المُلكِ قسرًا بالقنا ... وأخذنَ قهرًا دربَ آلِ الأصفَرِ[٢٤]

٩- آبايَ من كهلان أربابِ العلى ... وبنو الملوكِ عمومتي من حِميرِ

١٠- قُدنا من اليمنِ الجيادَ فما انثنتْ ... حتى حوتْ بالصينِ مهجةَ بعبرِ[٢٥]

١١- ورمت سمرقندًا بكل مثقَّفٍ ... لهج بأحشاءِ الفوارسِ أسمرِ

١٢- ووطئنَ أرضَ الشامِ ثم وفارسًا ... بالحارثِ اليمني وابنِ المنذرِ

١٣- صبحت بلادَ الهندِ بالبيضِ التي ... صبحتبهاكسرى صبيحةدسترِ[٢٦]

١٤- ونصرنَ في الأحزابِ حزبَ محمدٍ ... وكسونَ مؤتةَ ثوبَ موتٍ أحمرِ

١٥- وطلعنَ من رجوى حنين شزَّبا ... يحملن كل سليلِ قومٍ مسعرِ

١٦- ما إن يريد إذا الرماح تشاجرت ... درعًا سوى سربالِ طيبِ العنصرِ

١٧- يلقى الرماح الشاجرات بنحره ... ويقيم هامته مقامَ المغفرِ[٢٧]

١٨-ويقول للطرفِ اصطبر لشبا القنا ... فهدمت ركنَ المجدِ إن لم تعقرِ[٢٨]

١٩- وإذا تأملَ ضيفَ شخصٍ طارقٍ ... متسربلٍ أثوابَ مَحْلٍ مقترِ[٢٩]

٢٠- أوْما إلى الكوماءِ هذا طارقٌ ... نحرَتنيَ الأعداءُ إن لم تُنحري

٢١- كم قد ولدنا من نجيبٍ قسْوَرٍ ... دامي الأظافرِ أو ربيعٍ ممطرِ[٣٠]

٢٢- سلكتْ أناملُه بقائمِ مرهفٍ ... وبنشرِ فائدةٍ وذروةِ منبرِ[٣١]

٢٣- كم فوقَ وجهِ الأرضِ من ذي قوةٍ ... لولا فواضلُ رِفدِنا لم يُذكرِ

٢٤- لولا صوارمُ يَعرُبٍ ورماحُها ... لم تسمعِ الآذانُ صوتَ مُكبرِ

٢٥- نحنُ الذين نذلُّ أعناقَ القنا ... ونعزُّ بالمعروفِ قلَّ المعسرِ

٢٦- قحطان والدنا وهود جدنا ... بهما غَنِينا عن ولادة قيدرِ[٣٢]

٢٧- قحطانُ قومي ما ذكرتُ فخارهم ... إلا علوت على سنامِ المخفرِ

٢٨- السابقون إلى المكارمِ والعُلى ... والحائزون غدًا حياضَ الكوثرِ

٢٩- فإذا أردت بأن ترى مسعاتنا فَصِلِ النواظر بالسِّماك الأزهر

٣٠- لو رامت الجوزاء أن تعلو على أدنى ذؤابة مجدنا لم تَقدِرِ

٣١- ثم الصلاة على النَّبيِّ وآله ما لاحَ برقٌ في غمام ممطرِ

الهوامش:

(*) دكتوراه في الأدب والنقد ـ معلم لغة عربية لدى مدارس رياض القرآن الأهلية بجدة.

(*) **العرب**: نشر **ديوان حسان بن ثابت** بتحقيق د. وليد عرفات، لأول مرة في لندن سنة 1971م، ضمن سلسلة جب التذكارية، وصدر عن دار بلزاك في مجلدين. أ.م.ض

(١) منها: **شرح ديوان حسان بن ثابت**: عبدالرحمن البرقوقي، المكتبة التجارية، ١٩٢٩م، ومنها: تحقيق: عبدأ مهنا، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م، وتحقيق: عبدالله سنده، دار المعرفة، ٢٠٠٦م، لكنها طبعات تفتقر إلى المنهج العلمي.

(٢) **فهرس دواوين الشعر والمستدركات في الدوريات والمجاميع**، أعدَّه محمد جبّار المُعيبد، معهد المخطوطات العربية، ط ١، ١٩٩٨م، ص٤٩.

(٣) المرجع السابق، ص٤٩.

(٤) انظر على سبيل المثال: **كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب**، و**تذكرة الخواص**، **المسترشد في إمامة أمير المؤمنين**، وكتاب **الفصول المهمة**، وكتاب **مناقب آل أبي طالب**.

(٥) انظر: **شعر الأنصار في صدر الإسلام دراسة تحليلية**، رسالة دكتوراه مخطوطة، كلية الآداب، جامعة طنطا، ٢٠١٥م، ص٤٦ وما بعدها.

(٦) كتاب **الرِّدة والفتوح**: لسيف بن عمر التميمي الضبي الأُسيدي، تحقيق قاسم السامرائي، دار أُمية للطباعة، الرياض ١٩٩٧م، ٢/٢٣١، وانظر: **التمهيد والبيان في مقتل الشهيد** عثمان: للقاضي محمد بن يحيى بن أبي بكر الأندلسي، تحقيق كرم حلمي فرحات أحمد، دار الآفاق العربية، ط١، ٢٠٠٢م، ص٣٩٥.

(٧) خفان: موضع قرب الكوفة (**معجم البلدان**).

(٨) أثباج: ثَبَجُ كلِ شيء: معظمه ووسطه وأعلاه، **اللسان** (ثبج).

(٩) كتاب **الرِّدة** مع نبذة من فتوح العراق وذكر المثنى بن حارثة: المنسوب إلى الواقدي، تحقيق. يحيى الجبوري، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٠م، ص١١٣، ١١٤.

(١٠) ورد البيت الأول فقط في طبعة وليد عرفات، ٤٦٨/١.

(١١) كتاب **الرِّدة** للواقدي، ص١١٦.

(١٢) يوم البزاخ: أحد أيام الحروب التي خاضها خالد بن الوليد رضي الله عنه.

(١٣) عُيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري، كان من المؤلفة قلوبهم. انظر: **معرفة الصحابة** لأبي نُعيم الأصبهاني، ص٢٢٤٧.

(١٤) قرة بن هبيرة بن عامر القشيري. قال له النّبيُّ ﷺ: «أفلح مَن رُزق لُبًّا». انظر: **الإصابة** ٥٩/٩. ومالك بن نُويرة التميمي اليربوعي، منع الزكاة بعد وفاة النّبيِّ ﷺ، وقتله خالد بن الوليد بعد حروب الرّدة. المرجع السابق ٤٩٣/٩.

(١٥) بهلة: إبل سارحة مُهملة دون راعٍ، اللسان (بهل).

(*) **العرب**: هذا البيت مختل في الأصل.

(١٦) كتاب **الرِّدة**، ص١٩١.

(١٧) كتاب **الرِّدة**، ص ١٩٥، ١٩٦.

(١٨) وردت القصيدة كاملة في **أنوار الربيع**: لابن معصوم، وقد علق عليها ابن معصوم قائلاً: **وديوان حسان** قليل الوجود. وهذه القصيدة لم أرها في غير ديوانه ٢٧/٤، ٢٨، ٢٩. والأبيات ١، ٥، ٦، ٧، ٨، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢ في طبعة سيد حنفي ص٣٨٧.

(١٩) ورد في **نهاية الأرب** ١٩٢/٣:

أنسيم ريحك أم خيار العنبر يا هذه، أم ريح مسك أزفر ؟

(٢٠) البديد: المثيل والنظير، اللسان (بدد).

(٢١) ورد في **نهاية الأرب** ١٩٢/٣:

قولي لطيفك أن يصدَّ عن الحشى سطوات نيران الأسى ثم اهجري

(٢٢) ورد في **نهاية الأرب** ١٩٢/٣:

وانهي رماتك أن يصبن مقاتلي فينال قومك سطوة من معشري

(٢٣) ورد في **نهاية الأرب** ١٩٢/٣:

إنا من النفر الذين جيادهم طلعت على كسرى بريح صرصر

(٢٤) ورد في **نهاية الأرب** ١٩٢/٣:

وسلبن تاجي ملك قيصر بالقنا واجتزن باب الدرب لابن الأصفر

(٢٥) (بعبر) الظاهر أنه اسم شخص.

(٢٦) لعلها (تُستر) التي فتحها المسلمون سنة ١٧هـ بقيادة أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢٧) ورد في **نهاية الأرب** ١٩٢/٣:

يلـقى الرمـاح بوجهـه وبصدره ويقيـم هـامتَـه مقـام المغفـر

(٢٨) ورد في **نهاية الأرب** ١٩٢/٣:

ويقول للطرف اصطبر لشَبا القنـا فهدمت ركن المجد إن لم تصبر

(٢٩) في **نهاية الأرب** ١٩٢/٣:

وإذا تأمل شخصَ ضيـف مقبـل متسـربل سربـال ثـوب أغبر

(٣٠) في **نهاية الأرب** ١٩٢/٣:

كـم قد ولدنا من كـريم مـاجد دامي الأظافر أو ربيع ممـطر

(٣١) في **نهاية الأرب** ١٩٢/٣:

خُلقت أنامله لقائم مرهـف ولبـذل مكرُمـة وذروة منـبر

(٣٢) قيدر: ربما يريد (قُدار) أحد أجداد الأوس والخزرج.

العرب: (قيدر): هو ابن إسماعيل عليه السلام.

الدكتور تمَّام حسَّان

عبقري العربية وفارسها الجسور

د. أحمد إسماعيل عبدالكريم(*)

الدكتور تمَّام حسَّان من علماء الأمة الأعلام، لعب دورًا بارزًا في دراسة العربية، فاستحق عن جدارة أن يكون رائد الدراسات اللغوية، والباعث لأصولها، فحسبه أن كان له قصب السبق في محاولة تجديد الفكر النحوي، والخروج عن النمطية بما شابها من قصور، وما اعترى دارسيها من فتور، وخروج سافر عن مقصديَّة اللغة من حيث إنها وسيلة اتصال وأداة فكر، وذلك بما أوتيه من رجاحة العقل وسعة الأفق، وعمق الفكر وحسن الروية، مما مهَّد له الاطِّلاع على التراث، سابرًا أغواره، مستكنهًا أسراره، فمن خلال ثقافته اللغوية التي جمعت بين الحضارة والمعاصرة، استطاع أن يزاوج بين التراث ومعطيات الدرس اللغوي الحديث، فلم ينكر التراث بما له من أثر في حفظ اللغة والهوية، ولم تمنعه أصوله المحافظة عن الإفادة من الجديد الذي يتلاءم مع خصوصيتنا، ولا يتنافى مع لغتنا وخصائصها، ولقد كانت خطواته في سبيل ذلك مجازفة وأي مجازفة!!، فقد لقي بعض النفور وكثيرًا من الجحود من المتشبثين بالقديم لقدمه، لا غير؛ وذلك لأنه - رحمه الله تعالى - لم يُسبق لمثل هذه الجهود في مجتمع يضفي على القديم والتراث وأصولهما هالة من القداسة.

اسمه ونسبه وكنيته:

هو تمَّام حسَّـان عمر داود. أمَّا عن كنيته، فيذكر في توقيعاته مقدمات كتبه بأبي هانئ، وهو ابنه الوحيد.

مولده ونشأته:

ولد العالم اللغوي الكبير تمَّام حسَّان - رحمه الله تعالى - في ٢٧ من يناير سنة ١٩١٨م، بقرية الكرنك، إحدى قرى مركز أبي تشت بمحافظة قنا بصعيد مصر.

أما عن نشـأته؛ فكعادة المصـريين يهتمـون بحفظ أبنائهم القـرآن الكريم وحسن تجويده وتلاوته، أتم تمَّام حسَّان حفظ القرآن الكريم وتجويده على قراءة حفص سـنة ١٩٢٩م، ثم غادر قريتـه ليلتحق بمعهد القاهرة الديني الأزهري في السـنة الدراسية: ١٩٣٠- ١٩٣١م، وفيه حصل على الشهادة الابتدائية الأزهرية سـنة ١٩٣٤م، وعلى الشهادة الثانوية الأزهرية سنة ١٩٣٩م[١]، والتحق بعد ذلك بمدرسـة دار العلـوم العليا (كليـة دار العلوم بجامعـة القاهرة حاليًا) وحصـل على الدبلوم في اللغة العربية سـنة ١٩٤٣م. وفي العام ١٩٤٥م حصـل على إجازة التدريس من دار العلوم بعد أن أمضـى فيها سنتين لدراسة التربية وعلم النفس، وكان ترتيبه الأول على فرقته[٢].

وبعد تخرجه مباشـرة عينته وزارة المعـارف (وزارة التربية والتعليم حاليًا) معلمًا للغة العربية بمدرسـة النقراشـي النموذجية عـام ١٩٤٥م، ولم يمكث بها طويلاً؛ إذ سـرعان ما اختارته دار العلوم معيدًا بها، وأوفدته في بعثة دراسـية في شـباط ١٩٤٦م إلـى جامعة لندن ليتخصـص في علم اللغة بمشـورة من الدكتور إبراهيم أنيس[٣].

ولـذا كان عليه أن يتعلم اللغة الإنجليزية، فبدأ هناك بتعلمها فأتقنها خلال عام واحد من التحاقه بالجامعة، وانتظم في الدراسـة بمعهد الدراسات الشرقية والإفريقية التابع لجامعة لندن، وحصـل فيه سنة ١٩٤٩م على شهادة الماجستير

في علم اللغة العام فرع الأصوات اللغوية، عن أطروحته دراسة صوتية للهجة الكرنك في صعيد مصر[٤] ثم حصل على الدكتوراه في الفرع نفسه سنة ١٩٥٢م، وكان عنوان هذه الدراسة **دراسة صوتية وفونولوجية للهجة عدن في جنوب بلاد العرب**[٥].

ولا شك أن مثل هذه الدراسات يتطلب عملاً ميدانيًا ومقابلات مع متكلمي هذه اللهجة في ضوء شروط ومزايا خاصة بمن ستؤخذ عنهم الاستبيانات، ليكون الاستقراء سليمًا، ونتائج التحليل واقعية، ولذا اقتضى ذلك سفره إلى عدن، وأقام بها ستة شهور في العام ١٩٥١م، وبعد شهر واحد من حصوله على الدكتوراه، عاد إلى مصر وعُيِّن في أغسطس ١٩٥٢م مدرسًا بكلية دار العلوم - قسم فقه اللغة[٦]. وفي العام ١٩٥٧م أرسلته الكلية إلى أمريكا لاختيار أجهزة حديثة لمعمل الأصوات اللغوية والتدريب على استخدام هذه الأجهزة، وكيفية استخراج النتائج منها، وجلب معه أجهزة إلكترونية متطورة كوَّنت نواةً لمعمل لغوى متكامل.

وفي العام ١٩٥٩م رُقِّي إلى درجة أستاذ مساعد، وانتدب سنة ١٩٦١م للعمل مستشارًا ثقافيًّا بسفارة الجمهورية العربية المتحدة في العاصمة النيجيرية (لاجوس)، فأولى اهتمامًا خاصًّا للتعاون الثقافي بين البلدين، فشهدت هذه الفترة إقبال الطلبة على الوفود إلى مصر للنهل من العلوم العربية والشرعية، فكثرت البعثات إلى الأزهر والجامعات المصرية، ولا سيما الكليات المعنية بتعليم اللغة العربية والعلوم الإسلامية[٧].

وأثناء فترة عمله في نيجيريا تقدم بإنتاجه العلمي لكلية دار العلوم للحصول على درجة أستاذ كرسي في النحو والصرف، ورُقي إلى هذه الدرجة العلمية سنة ١٩٦٤م. وفي مطلع العام ١٩٦٥م عاد إلى مصر ليشغل منصبيّ رئيس قسم النحو والصرف، ووكيل كلية دار العلوم، واستمرّ على هذه الحال مدة عامين، أعير بعدهما إلى جامعة الخرطوم سنة ١٩٦٧م، وهناك كلفته الجامعة بإنشاء قسم للدراسات اللغوية، وعهدت إليه برئاسته[٨].

وعـاد في سـنة ١٩٧٠م إلى كليـة دار العلوم، الكلية الأم، فشـغل المنصـبين السابقين، ثم عُيِّن في سنة ١٩٧٢م عميدًا للكلية، وكُلِّف مع العمادة بأمانة اللجنة الدائمة للغة العربية (لجنة ترقيات الأساتذة) التابعة للمجلس الأعلى للجامعات المصـرية لمدة ثلاث سـنوات) ١٩٧٠- ١٩٧٣م)، كما أسـس خلال العام ١٩٧٢م الجمعية اللغوية المصـرية، وانتُخب أول رئيس لها، وأنشـأ أول قسـم للدراسـات اللغوية بجامعة الخرطوم في السودان، وأعير إلى جامعة محمد الخامس بالرباط في العام ١٩٧٣م، وظل يعمل في المغرب حتى صيف عام ١٩٧٩م .

وفي العـام ١٩٨٠م عـاد إلـى مصـر وانتُخـب عضـوًا بمجمع اللغـة العربية بالقاهرة، في المكان الذي خلا بوفاة الأسـتاذ الدكتور إبراهيم عبدالمجيد اللبَّان (ت١٩٧٧م)، وبقي بالمجمع مدة ثماني سـنوات يؤدي رسالته المجمعية على أكمل وجه، حتى استقالته من عضوية المجمع سنة ١٩٨٨م.

وقَّع في صيف ١٩٨٠م عقدًا للعمل أستاذًا بمعهد اللغة العربية لغير الناطقين بهـا بمكة المكرمة/ بجامعـة الملك عبدالعزيز (جامعة أم القـرى حاليًا)، وأثناء عمله بالمعهد كُلِّف بإنشـاء قسـم جديد هو «قسم التخصـص اللغوي والتربوي»، يتخـرج فيـه معلمو اللغـة العربية لغير الناطقين بهـا، وعُيِّن رئيسًـا له منذ ذلك الحين حتى أواخر العام ١٩٩٤م، حيث قدم اسـتقالته الاضـطرارية من رئاسـة القسـم؛ ليتـم تعيينه بعدها نائبًـا لرئيس وحدة البحوث والمناهـج بالمعهد، وظل يواصـل عطاءه العلمي بالمعهد حتى أواخر العام ١٩٩٦م، بانتهاء عقده بالجامعة نظرًا إلى بلوغه السن القانونية، وعاد إلى مصر بعد ستة عشر عامًا قضاها بمكة المكرمة وجامعتها أم القرى ليعمل أستاذًا متفرغًا بكلية دار العلوم.

وفي العـام ٢٠٠٥م أُعيد انتخابه عضـوًا بمجمع اللغـة العربية بالقاهرة، في المكان الذي خلا بوفاة أحد أعضاء المجمع، وظل مواظبًا على الذهاب إلى المجمع وحضور ندواته برغم تقدم السن به، حتى وافته المنية.

وصفه وسماته الشخصية:

نشأ الدكتور تمَّام حسَّان في بيئة تعتز بقيمها ومبادئها التي لا يُغتفر الخروج عنهـا أو التهاون فيها، وقد التزم طـوال حياته بالقيم والمبادئ التي ترعرع فيها، ولم يحد عن الحياة التي عاشها، وقد عُرف - وهو العالم اللوذعيّ، واللغوي الجهبذ والإمـام الجليـل والعبقري الفذ - بدماثة خلقه، وذوقه الجـم، وأدبه الرفيع، فقد حظيتُ بشرف النهَل من علمه وتعاملت معه عن كثب، فقد يعجز قاموسي اللغوي عن وصفه، فحسبك قربه على بعد المسافات، فإذا هاتفتَه فلن تعدم الرد في ثوانٍ معدودة، وإذا أردت مقابلته فلن تجد في وجهك بابًا موصودًا، بل كان - رحمه الله تعالى - قريبًا من تلاميذه، متفهمًا لظروفهم، مستوعبًا لما يدور في مخيلتهم، فقد كان في عون كل طالب علم، فلم يعرف الكلل ولا الملل، ولا التسويف أو المماطلة، ولم يبخل بوقته عن أحد، أي أحد لجأ إليه، وقد اتسم بروحه العلمية العالية، وصدره الواسـع، وعدم ضـيقه بالرأي الآخر، وقد أفاد منه تلاميذه الكثير، فقد أضـفى علينا من خُلقه وعلمه. وعلى المسـتوى الشخصـي أفدتُ منه الكثير، فبالإضـافة إلى كل ذلك أنه زرع حب استقلالية الرأي في روحي العلمية، وكان يؤمن بضرورة تعزيـز الآراء بالحجـج الدامغة والبراهين السـاطعة، ولا مكان بـين دفتي بحوثه للحجة الواهية.

ولـك أن تتحـدث عن تواضـعه الشـديد، وشـغفه بالعلـم وحبـه لتلاميذه، وإخلاصه في عمله وما يُوكَل إليه من مهام، ويؤكد ذلك ما سطَّرَته حياته العلمية والعمليـة، فلم يخـطُ خطوة واحدة إلا كان لـه فيها بالغ الأثر، ففـي الفترة التي قضاها في العاصمة النيجيرية مستشارًا ثقافيًا بالسفارة، شهدت البلاد - في ظل حيويته ونشـاطه الثقافي والإنسـاني - تعاونًا ملحوظًا في المجـال الثقافي، وفُتحت الجامعات المصرية لاستقبال وفود الطلاب لتحصيل العلوم العربية والشرعية في الأزهر وغيره. وكانت له صـولات وجولات في الجامعات العربية، فقد كان بحسـه

الوطنـي وغيْرته على حياض الأمة يرى العالم العربي والإسـلامي محصـورًا في وجدانه، متربعًا في قلبه، فقد أنشأ في جامعة الخرطوم قسمًا للدراسات اللغوية، ولم يتـوانَ عـن أداء دوره المنوط به في جامعة أم القرى، فقد كُلِّف بإنشـاء قسـم (التخصـص اللغوي والتربوي) بمعهد اللغة العربية لغـير الناطقين بها؛ لتأهيل الكـوادر وتخريجهـا على قدر من الكفـاءة وتعليم غير الناطقـين بالعربية لفهم العربية واستيعابها، ومن ثم فهْم الإسلام وشرائعه، وقد ظل الرجل طوال حياته يواصل عطاءه بجد وإخلاص، باذلاً كل ما في وسعه، دون تراخٍ أو قصور.

وقـد اتسـم الدكتـور تمَّام حسَّـان بمحافظتـه على هويتـه العربيـة والقيم والمبادئ، وتمسكه بتراث أمته، والمحافظة على أصوله وأصالته؛ فيكفي أنه سافر إلـى الغرب، فلم يُفتتن ببريق مدنيَّة الغرب، ولم تُغرِه رفاهيته ولا ترفُه، ولم يغير جلده ولا جلدته، ولم يحد عن القيام بأداء واجب البحث في مهام غربته، بل كان كصائد اللؤلؤ في حنكته، لا يشفي غليله إلا النفيس بل الأنفس.

ومما يؤكـد محافظته علـى التراث وتمسـكه بقيم السـابقين مـا قاله من تقـدم علماء العربية وأسـبقيتهم غيرهم من الغرب: «ولقـد كان البلاغيون عند اعترافهم بفكرة (المقام) متقدمين ألف سنة تقريبًا على زمانهم؛ لأن الاعتراف بفكرتي (المقام) و(المقال) باعتبارهما أساسيْن متميزيْن من أسس تحليل المعنى يعتبر الآن في الغرب من الكشـوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصـر في دراسة اللغة»[٩].

وقد اتصـف الدكتور تمَّام حسَّـان بالروح العلمية، بـكل ما تحمل الكلمة من معـانٍ، فلم ينكر جهود السـابقين، بـل كان ذا نظرة ثاقبة، وكان من الموضـوعية بمـكان، فلم يحِـد عنها، ولم يكـن للهوى في صـرامة فكره نصـيب، فلم يكن ذا شطط في حكمه، ولا تزمُّت في رأيه، ويبدو ذلك واضحًا فيما ورد من نقد أو تعليق

على ما ورد في التراث النحوي العربي، ولا سيما **كتاب سيبويه** باعتباره نبراس النحاة وسراجهم لدخول هذا العلم؛ يقول: «وهكذا نجد في **كتاب سيبويه** دراسة كاملة لأصوات العربية، ولكنَّ هذه الدراسة كانت ملحقة بالنحو، لا ممهِّدة له، ولا مُعينة على فهمه كما ينبغي لها أن تكون، ذلك بأنها جاءت في آخر الكتاب، فلا يراها القارئ إلا بعد الفراغ من النحو والصرف، وفي وضعها هذا الموضع من الكتاب دليل على أن النحاة لم يكونوا يقدرون العلاقة العضوية التي تربط الأصوات والنحو حق قدرها»[١٠].

ويُشهَد للدكتور تمَّام حسَّان أنه كان عالمًا تجلت فيه أخلاقيات العلماء وسلوكياتهم، فقد اتسم بالموضوعية، فلم يتعصب لرأي، ولم يتشبث بفكرة لمجرد أنها تُنسب إليه، وقد تلقَّى سهام النقد التي تجاوزت حد الموضوعية إثر كتابه **اللغة العربية معناها ومبناها** بصدر متسع وابتسامة واثقة، وقد استجاب بوجه خاص لتلك الملاحظة العلمية البنَّاءة التي أبداها كثيرٌ من الباحثين من أن نظريته في القرائن النحوية تفتقر إلى التطبيق العملي والعلمي على أبواب النحو جميعها، فكان ذلك مدعاةً لتأليف كتابه **الخلاصة النحوية**[١١].

مصنفاته وجهوده اللغوية:

آثاره العلمية:

لا يمكن حصر آثار أستاذنا الدكتور تمَّام حسَّان؛ لأنها لا تنحصر في مؤلفاته، ولا تقتصر على بحوثه ودراساته، وإنما تتعدى ذلك لتشمل الرسائل العلمية التي أشرف عليها، والمؤتمرات والندوات التي أُقيمت في طول البلاد العربية وعرضها، ناهيك عما يقدمه من توجيهات وإرشادات، بل يتعدى كل ذلك ليضم آراءه النحوية واللغوية في تراث اللاحقين ممن استقى من فكره وعلمه، وهم كُثر لا يمكن حصرهم ما دامت الحياة وبقيت العربية، وتنقسم آثاره العلمية

إلى مؤلفات ومترجَمات وبحوث:

أولاً: المؤلفات:

لأستاذنا الدكتور تمَّام عددٌ من المؤلفات، يشكِّل كل مؤلَّف منها فتحًا جديدًا في بابه، ومن أشهر مؤلفاته:

١- مناهج البحث في اللغة.

٢- اللغة بين المعيارية والوصفية.

٣- اللغة العربية: معناها ومبناها.

٤- الأصول... دراسة إبستيمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي.

٥- التمهيد في اكتساب اللغة لغير الناطقين بها.

٦- مقالات في اللغة والأدب (جزءان).

٧- البيان في روائع القرآن (جزءان).

٨- الخلاصة النحوية.

٩- خواطر من تأمل لغة القرآن.

١٠- حصاد السنين من حقول العربية، القاهرة، ٢٠١٢م.

١١- الفكر اللغوي الجديد، عالم الكتب، القاهرة ٢٠١٢م، صدر بعد وفاته رحمه الله تعالى.

ترجماته:

من البداهة ألاَّ يقتصر نتاج الدكتور تمَّام حسَّان على التأليف والبحث، وهو العالم اللغوي الجسور، الذي اطَّلع على معظم النظريات اللغوية في الغرب، وقد

أُوتـي عقليـة فطِنـت أهميةَ اللغة، ومن ثم أسـهم في عملية النقـل والترجمة إلى العربية، ومن أهم هذه الترجمات:

١- **مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب**، تأليف ديلاس أوليرى[١٢].

٢- **الفكر العربي ومكانته في التاريخ**، تأليف ديلاس أوليرى[١٣].

٣- **اللغة في المجتمع**، تأليف موريس ميكاييل لويس[١٤].

٤- **أثر العلم في المجتمع**، تأليف برتراند آرثر، وليم رسل[١٥].

٥- **النص والخطاب والإجراء**، تأليف روبرت دى بوجراند[١٦].

٦- كما شارك بجهوده في لجنة ترجمة معاني القرآن الكريم التابعة لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة.

بحوثه ومقالاته:

لا بد لعالم في قامة الدكتور تمَّام وقيمته، وكان شـغله الشـاغل اللغة العربية وتطوير مناهج دراسـتها، وتيسير تحصيلها لدارسـيها، ألاَّ يتوقف قلمه الثَّرُّ عن المشـاركة بجهوده في الدوريات العلمية، ولا سـيما اللغويـة والمحكَّمة، ناهيك عن مشـاركاته في المؤتمرات والندوات ببحوثه، وتوجيهاته وآرائه السديدة، ومن هذه البحوث والمقالات نذكر:

نشـأة النحـو العربي[١٧]، مشـكلة الخـط العربـي[١٨]، النحـو والمنطق[١٩]، مصـطلحات سـيبويه في أصـوات اللغة العربيـة[٢٠]، نظرة في فكـرة النَّظْم كما حددها عبدالقاهر[٢١]، أمن اللبس ووسـائل الوصـول إليـه في اللغة العربية[٢٢]، منهـج النحاة العرب[٢٣]، القرائن النحويـة واطِّراح العامل والإعرابين التقديري والمحلي[٢٤]، نحو تنسيق أفضل للجهود الرامية إلى تطوير اللغة العربية[٢٥]، مشكلة الترجمة[٢٦]، اللغـة العربية والحداثة[٢٧]، من طرق القـرآن الكريم[٢٨]، درجات

الخطأ والصواب في النحو والأسلوب[٢٩]، وحدة البنية واختلاف الأنظمة[٣٠]، تأملات في بعض القيم الصوتية في القرآن الكريم[٣١]، لغة الإعلام[٣٢]، التضامُّ وقيود التوارد[٣٣]، رأي في الارتباطات الطبيعية والنفسية في التذوق الفني[٣٤]، أصول النحو وأصول النحاة[٣٥]، نحن والتراث المعاصر[٣٦]، قضايا اللغة[٣٧]، الازدواج اللغوي[٣٨]، كيف نُعلِّم غير الناطقين بالعربية تحديد المعنى النحوي في غيبة العلامة الإعرابية[٣٩]، التحليل اللغوي للأدب[٤٠]، العلاقات الملفوظة والعلاقات الملحوظة في النص القرآني[٤١]، إعادة وصف اللغة العربية ألسُنيًّا[٤٢]، اللغة العربية والشعوب الإسلامية[٤٣]، قرينة السياق[٤٤]، نحوُ الجملة ونحوُ النص[٤٥]، وضع المصطلح العربي في النحو والصرف[٤٦]، أساسيات النحو وتيسير تعليمه[٤٧].

ذلك ما أمكن حصره خلال سنوات عمره التي بذلها في خدمة العربية والذود عنها، بالإضافة إلى العديد من الرسائل العلمية التي أشرف عليها في العديد من الجامعات على مستوى العالم العربي، من المحيط إلى الخليج، ناهيك عن إرشاداته وتوجيهاته لكل طالب علم لجأ إليه؛ سواءً أكان تلميذًا أو أستاذًا، فلم يبخل بوقته أو بجهده، ولم يضِنَّ على أحد بمعلومة تخدم العربية، وترتقي بالبحث في علومها، وتسهم في تيسير تحصيلها والإقبال على تعلمها. وهكذا لم ينقطع عطاؤه العلمي على كافة المستويات إلى أن لقي ربه.

مظاهر تكريمه:

ما قام به الدكتور تمَّام حسَّان في خدمة اللغة العربية، والمجازفة بتجديد مناهج دراستها، في ضوء ما واجهه من تحديات، كان جديرًا بالتقدير، ومقابلته بحُسن التكريم، وقد حصل على عدد من الجوائز الاقليمية والدولية القيمة، ومن أهم الجوائز التي حصل عليها:

- جائزة آل بصير بالمملكة العربية السعودية عام ١٩٨٤.

- جائزة صدام عام ١٩٨٧.

- جائزة الملك فيصل العالمية ٢٠٠٦.

تكريمه في المؤتمر الدولي للغة العربية والتنمية البشرية بوجدة، المغرب، ٢٠٠٨

جهوده في خدمة اللغة العربية:

انبنت نظرية الدكتور تمَّام حسَّان لدراسة اللغة من حيث كون اللغة نظامًا متكاملاً، له أُسسه وقواعده، ومن ثم يقتضي أمر دراستها الموضوعية دون مواربة أو مزيد افتراض أو تأويل، بل الموضوعية ركيزته التي يقوم عليها، وتلك هي خصائص العلم المضبوط، كما يؤكد ذلك بقوله: «والنحو صناعة كما يقول النُّحاة، فلا بد أن تتحقق له الموضوعية والشمول والتماسك والاقتصاد»[٤٨]. وقد استطاع بفكره النيِّر ونظرته الثاقبة أن يقف على بعض صور القصور في الدرس اللغوي من خلال اختلاف المنظِّرين في دراساتهم للغة وتعدد مذاهبهم في دراستها، فقرأ النحو العربي ووازن بين المذهبين البصري والكوفي، من حيث المنهج والتطبيق، كما أُتيح له أن يدّرس الفكر اللغوي في مدارس الغرب، واستطاع أن ينتقي منها ما يتواءم مع الفكر العربي، ويتلافى ما يتعارض مع الدرس اللغوي في العربية؛ ولذا وجَّه جهوده لتصحيح مسار الدرس اللغوي، وتقويم معوجِّه وتهذيب شَعَثه، ولَمِّ شَتاته. وتجلَّى ذلك مجملاً في كتابه **مناهج البحث في اللغة**. وقد فصَّلها في سياق كتابه القيم **اللغة العربية معناها ومبناها**، وأحسن تطبيقها في كتابه **البيان في روائع القرآن**.

وقد تنبه الدكتور تمام إلى أن اللغة لسانية، وأن النطق والتحدث قبل التدوين والكتابة، ومن ثم يعتبر تحليل الكلام المنطوق أيسر من تحليل الكلام المكتوب؛

لأن الـكلام المكتـوب تغيِـب عنه بعضـ القرائن التـي تعِين على التحليل السـليم الـذي لا يحتاج إلى تعدد الاحتمالات، ولذلك رأى أن اعتماد الدرس النحوي على العلامـة الإعرابيـة فيه كثير من الإجحـاف للعربية ومرونتهـا، ولم يكن الدكتور تمَّام بمنأى عن الموضـوعية حين اعتـبر العلامة الإعرابية مقتصـرة على بعض الأبواب النحوية وليس كلها، حيث إنها قد لا تؤدي أي معنى دلالي في غياب بعض القرائـن الأخرى، فيسـتبعد أن تكون اللغة العربية اعتمـدت على قرينة الإعراب من دون القرائن الأخرى، فيقول: «لم تكن العلامات الإعرابية أكثر من نوع واحد مـن أنواع القرائن، بل هي قرينة يستعصـي التمييز بين الأبواب بواسـطتها حين يكون الإعراب تقديريًّا أو محليًّا أو بالحذف؛ لأن العلامة الإعرابية في كل واحدة من هذه الحالات ليسـت ظاهرة فيسـتفاد منها معنى الباب. حتى حين ننظر إلى مطلق العلامة؛ كمطلق الضمة أو مطلق الفتحة أو مطلق الكسرة، فسنجد أنها لا تدل على باب واحد، وإنما تدل الواحدة منها على أكثر من باب»[٤٩]. لذا لا تنهض العلامة الإعرابية دليلاً كافيًا على معنى نحوي، ولا يمكن لها الاستقلال بالدلالة علـى هذه المعاني؛ وذلك لاشـتراك كل حركة من الحركات في عـدد من الأبواب النحويـة،... ومـن ثَمَّ لا يمكن أن تكون بمفردها قرينـة على واحد فقط من هذه الأبواب [٥٠]. بالإضـافة إلى أن الأسـماء المبنية لا تظهر عليها العلامة الإعرابية، وكذا الاسم المقصور«لا يتبين فيه الإعراب؛ لأنَّ آخره ألف مقصورة»[٥١]، والمضاف إلى ياء المتكلم لا علامة فيه؛ «لأن الياء تذهب بالعلامة». فابن خالويه يصرح بأنَّ هـذه الأنواع من الأسـماء خالية من العلامات الإعرابية، ولكـنَّ النُّحاة قدَّروا أنَّ لها علامات، وتقديـر العلامة ليس إلا مراعاةً للحالة الإعرابية، أو للوظيفة التي تشغلها الكلمة والربط بين هذه الوظيفة والعلامة الإعرابية[٥٢].

من هنـا يتقلص دور العلامـة الإعرابيـة، ولا تنهض بمفردهـا دليلاً على معنى وظيفي، ولكنها تحتاج إلى قرائن أخرى تتضـافر معها لتحديد المعنى الذي

تضـمنته الرسـالة الإعلامية دون لبس أو غموض، الأمر الذي دفع الدكتور تمَّام حسـان للقراءة المتأنية للغة ونصوصـها، والمقارنة بين المناهج القديمة والحديثة في ضوء المقصدية من دراسة اللغة والهدف الأسمى المتوخى من كل ذلك.

وبعـد مرحلة من الفحص والبحث اسـتطاع الدكتور تمَّـام من خلال ثقافته اللغويـة التي جمعت بين الحضـارة والمعاصَـرة، أن يزاوج بـين التراث ومعطيات الدرس اللغـوي الحديث، فعرف ماهية التعلق وأثره في تراكيب العربية، وكَشْـف المعنـى ودلالته، فوازن بينها وبين السـياق بكافة صـوره، ومن ثـم أفاد من قراءة عبدالقاهـر الجرجـاني وفيرث، بالإضـافة إلـى قراءته الجيدة للواقـع اللغوي، ومعرفته الهدف من دراسة اللغة، وهو الاتصال والتواصل دون غموض أو مواربة، لـذا اعتمـدت النظريـة التمَّامية على الأسـس الآتية: المعاني النحويـة وما يتعلق بالمفـردات والجمل، والقرائن الدالة على ذلك سـواء كانت معنوية أو لفظية، مع رصـيد من القيم الخلافية التي تفرق بين مبنى ومبنى، في ضـوء السـياق بكافة صوره.

وانطلاقًا من هذه الفرضـية يمكننا اسـتنطاق النظرية التمَّامية في العبارة الآتية: «غايةُ اللغةِ دقة تحديد الوظيفة النحوية للمبنى من دون احتمال لمعنى آخر أو لبسـ أو غموض، في ضـوء ما توافر من قرائن هي علامـات على هذا الباب». وعلى ذلك اتخذ الدكتور تمَّام حسَّان (المعنى) القاعدة التي يستمد منها دراسته للغـة وعلومها، وهذا بدوره قـاده إلى الدور الذي تقوم به العلاقات السـياقية في إبراز المعنى وتحديده[٥٣].

وقد عدَّ أستاذنا الدكتور تمَّام حسَّان قرينة السياق من أهم القرائن اللفظية؛ يقول: «القرينة اللفظية هي عنصـر من عناصر الكلام يُستدلُّ به على الوظائف النحوية، فيمكن بالاسترشـاد بها أن نقول: هذا اللفظ فاعل، وذلك مفعول به أو

غـير ذلك، ومثل هـذه القرائن كمثل معالم الطريق الذي يهـدي المرء إلى المكان الذي يقصده، وفي العربية من القرائن اللفظية قرينة البنية، والإعراب، والربط، والرتبة، والتضـامّ، وفيها فوق ذلك كبرى القرائن اللفظية، وهي: قرينة السياق، ولا تـدلُّ واحدة من هـذه القرائن اللفظيـة بمفردها على المعنـى النحوي، وإنَّما يتضح المعنى بعُصبة من القرائن المتضافرة»[٥٤].

وذلك لما للسياق من أثر كبير على مقصود دلالة المتكلم، ونقصد بـ(السياق): الجـو العـام الـذي يحيط بالكلمة ومـا يكتنفها مـن قرائن وعلامـات؛ من ذلك الأسلوب، وقد ترد في سياق آخر، فتكتسب دلالة أخرى [٥٥]. فيكون للفظة، فضلاً عن دلالتها المعجمية، دلالتُها السـياقية، فالسـياق هو الذي يحـدد المعنى ويبينه بدقة داخل النص؛ وذلك لأنَّ الجُمل تأخذ معناها من سياق الكلام، ويؤكد ذلك سـالم شاكر بقوله: «إن نظام اللغة نظام متشابك العلاقات بين وحداته، ومفتوح دومًا على التجديد والتغيير في بنياته المعجمية والتركيبية، حتى غدا تحديد دلالة الكلمـة يحتـاج إلى تحديد مجموع السـياقات التـي ترد فيها، وهـذا ما نادت به النظرية السياقية التي نفت عن الصيغة اللغوية دلالتها المعجمية؛ يقول مارتيني: «خارج السياق لا تتوفر الكلمة على المعنى»[٥٦].

وقـد اعتـبر الدكتـور تمَّام حسَّـان القرائـن النحويـة شـبكة متكاملة تعمل متضـافرةً، فلا يؤثر غياب إحداها في ظل وجود بعضها، ومن ثَمَّ لا يمكن دراسة القرائـن النحويـة بمعزل عن دراسـة القرائن الصـوتية، كالتنغيـم[٥٧] والنبر، والقرائن الصرفية كالصيغة؛ لأنَّ معطيات النظامين الصوتي والصرفي هي التي تقدم للنحو ما يعرف باسم القرائن اللفظية، فلا قرائن لفظية للنحو إلا ما تمده به الأصـوات والصـرف، والغاية التي تسعى إليها دراسـة النحو هي أن تنظر في العلاقات لتفهم بوسـاطتها النص، فلا يمكن للمتكلـم ـ مثلاً ـ أن يخطئ في فهم قرينة البنية الصـرفية، فيعرب الفعل المضـارع مفعولاً به؛ لأنَّ المفعول به لا يكون

إلا اسـمًا، ولا في قرينة العلامة الإعرابية، فيعرب الاسـم المنصـوب فاعلاً؛ لأنَّ الفاعل مرفوع، فالمعرِب يجد صـعوبة في فهم القرائن المعنوية في وقت لا يجد من القرائن اللفظية ما يعين على تحديد المعنى، ومن أمثلة ذلك أن يتردد المعرب في فهم قرينة المعيَّة، أو قرينة التبعيَّة، وهما من القرائن النحوية المعنوية [٥٨].

وقد اعتاد المعرِبون اللجوء إلى السياق (القرينة الكبرى) ليستعينوا بها على تحديد المعنى، وسـبيلهم إلى ذلك معرفة قصد المتكلم، أو مقام النص، ويقصد منـه الظـروف المركبة التي تم فيها التكلم؛ لأنَّ المقام يمكن اسـتعادته بالذاكرة، ولكن قصد المتكلم قد لا يكون الوصول إليه ممكنًا[٥٩].

فالمعاني الصـوتية والصـرفية والنحوية التي يُكشـف عنها بالقرائن الدالة على هذه المعاني الوظيفية جميعًا، يقع تحت عنوان المعنى الوظيفي. ويتمثل المعنى الوظيفـي النحوي بمعنـى الأبواب النحوية كالفاعل، ونائبـه، والمفعول، والحال.. إلخ.

وهذه المعاني تحرسـها قرائن صـوتية، كالعلامة الإعرابيـة، ونغمة الكلام، أو صـرفية كالبنية الصـرفية، والمطابقة، والربط، والأداة، أو تركيبية كالتضامِّ، والرتبة[٦٠]. ومعنى هذا أن الأبواب النحوية هي معانٍ وظيفية للقرائن، مسـتمدة من الأصـوات والصرف الماثلة في التركيب والسياق؛ حيث إن اللغة العربية تتسم بتعـدد القرائـن الدالة علـى معنى الباب النحـوي الذي تندرج تحتـه اللفظة في السـياق الواردة فيه، وفي ضوء تضـافر ما توافر من القرائن أُتيح للغة الإبداعية الترخُّص في التركيب، وعليه تعددت المباني اللغويـة، وتبع ذلك تعدد في المعاني والـدلالات، فـبرزت الظواهر اللغوية التـي يتحقق من خلالها الاقتصـاد اللغوي والاختصار والاستغناء والإيجاز، والتلطف في الأسلوب وغيرها؛ مما جعل العربية لغة فصاحة وبيان.

وقد قسمت القرائن على قسمين:

الأول: القرائن اللفظية: وتتمثل في البنية الخاصة للكلمة وموضعها من الجملة، ومضامَّتها لبعض الكلمات، ومطابقتها لما تتساوق معه، وعلاقتها الإعرابية، وغيرها من القرائن اللفظية كالربط والأداة والتنغيم.

والآخر: القرائن المعنوية: وهي العلاقات السياقية التي تفيد في تحديد المعنى النحوي، ومنها قرينة الإسناد، وهي العلاقة الرابطة بين المبتدأ والخبر، أو بين الفعل والفاعل، وقرينة التخصيص، وما يندرج تحتها كالتعدية والغائية والمعية والظرفية والتأكيد والملابسة والإخراج والتفسير، ولكل منها معنى تدل عليه، وغيرها من القرائن، حيث إنه لا يمكن لأي قرينة أن تنهض بمفردها دليلاً على معنى نحوي، ولكنها تتضافر مع غيرها من القرائن.

وهكذا استطاع الدكتور تمَّام حسَّان، من خلال استلهامه التراث العربي، واستيعابه المعطيات الثقافية واللغوية التي أتيحت له في هذا العصر، إعادة صياغة الدرس النحوي في ثوب جديد، موظِّفًا الظروف المحيطة بالنص في توصيل الرسالة الإعلامية للمتلقي. وقد كشف عن امتلاك العربية لأصول الدرس اللغوي الحديث، بما توصلت إليه النظريات اللغوية الحديثة، وأن سَعة العربية ومرونتها قيَّضا لها هذا الكم من القرائن: لفظية ومعنوية، مما أكسبها السَّعة والتنوع في المباني والدلالات، وذلك ما سوَّغ لها الترخص من حيث الحذف والاتساع، والتقديم والتأخير، وغيرها من الظواهر اللغوية. كما يبدو واضحًا على هذه النظرية أنها قريبة من الدراسات اللغوية النصية المعاصرة، بل تعتبر نواة (نحو النص) بأُسسها ومكوناتها.

وفي نهاية الحديث عن بعض جهود أستاذنا الدكتور تمَّام من خلال منهجه في دراسة اللغة، لا تبالغ الدراسة حين تؤكد أنَّ نظرية تضافر القرائن التمَّامية

مـن أعظم ما توصـلت إليـه العقليـة العربية من النظريـات اللغويـة المتَّفقة مع خصـائص العربيـة وسـماتها، لذا فإن هـذه النظرية تعد من أنسـب النظريات اللغوية وأصلحها لدراسة اللغة العربية.

أقوالهم فيه:

شخصية في مكانة أستاذنا الدكتور تمَّام لا بد أن تُوجه إليها الأنظار، فتأخذ حيزًا كبيرًا من الحديث، وقد انصبَّت آراؤهم فيه؛ سواء في الحديث عن شخصه أو نظريتـه وجهـوده في الدرس اللغوي. وفي هذه العُجالة سـنكتفي بذكر بعض ما قاله فيه بعض جهابذة العلم.

يقول عنه الدكتور سـعد مصـلوح: «ما أورده شـيخنا - أي الدكتور تمام - على جهـد النحـاة من ملاحظ، فقـد امتـاز باتِّكائه علـى ركائزَ من الفكر اللسـاني الحديث، غير ذي عِوج، وبصـدوره عن كينونة فاذَّة، أسـهمت في صياغتها أزوادٌ معرفية مختلفة الطعوم والألوان، واسـتحال كل ذلـك فيها زكاءً ونماءً وعنفوانًا، ومن ثَم لم يكن للناس عجبًا أن تكتسب ملاحظه مذاقًا خاصًّا، وأن تتنوع وتترادف وتدَّارك على الطريق الموصلة لهذه الغاية، وأن تحظى بالتفرد والخصوصية، منذ أخرج للناس كتابه **اللغة بين المعيارية والوصـفية**، الذي أراده ليكون فرقانًا بين هاتين الطريقتين من طرائق النظر في اللغة؛ أعني المعيارية والوصفية. ثم كان أن تـلاه بكتابه **مناهج البحث في اللغة**. وفي هذين الكتابين تجد كمين البذور الأولى لمذهبـه النحوي، تلـك التي آتت أُكُلَها ضـعفين في كتابـه **اللغة العربيـة معناها ومبناهـا**. وبهذا الكتاب الذي جاء آخريًّـا جاوزت معاودة النظر في تراث النحاة جميع محاولات التهذيب والتيسـير، وتخلَّت عن سمة الجزئية والتفتُّت والتشعُّث، لتسـتحيل طرازًا مباينًا لسائر ما سبقه من طرز البحث النحوي. وكما هو العهد بكل تجديد بصير لم يُقم شيخنا مذهبه على المفاصلة المنهجية بينه وبين التراث

النحوي، بل أقامها على الوعي به، والاصطبار عليه واستبار أغواره، معترفًا طوال الوقت بالفضل لأعظم رجلين من رجال الدراسات اللغوية في الثقافة العربية؛ وهما سيبويه وعبدالقاهر، منوِّهًا بذكر الأول في حقل التحليل، وبذكر الثاني في حقل التركيب»[٦١].

وأثنى الدكتور أحمد علم الدين الجندي على جهوده وآرائه، فقال إنَّ: «آراءه لها وزنها في الدرس الأصولي، ومنها:

- مخالفة التركيب لقواعد النحو غير مُضرة ولا قادحة؛ لورود ذلك في القرآن والحديث.

- القوة الإنتاجية للنحو العربي وسَعة إمكاناته؛ وربط ذلك بما رأته المدرسة الأمريكية التوليدية[٦٢].

- الاختلاف في التأويل والتخريج والاختيار والتوجيه هو الذي أطال نصوص النحو؛ لأنه يتعلق بالمسائل لا الأصول[٦٣].

- أجاز النحاة القياس على قواعدهم، وهي من عملهم وليست من أعمال العرب.

- إنَّ تحكيم النحاة قواعدَهم وأصولَهم فيما سُمع من العرب يعتبر خطأً منهجيًّا؛ إذ ليس من حق النحوي غير الفصيح أن يخطِّئ الأعرابي الفصيح إلا إذا وجد السماع ضده»[٦٤].

وقال عنه الدكتور محمد خليفة الدنَّاع: إنَّه «مؤصِّل للتراث اللغوي، وإنه يبحث في كتبه دائمًا عن الحلقة التي عدَّها كثير من الباحثين مفقودة؛ وهي ربط التراث النحوي واللغوي العربي بالنظريات الحديثة، وهذا يعد تأصيلاً فوق كونه اعتزازًا برصيد هذه الأمة، وكان هدفه في كتابه **مناهج البحث في اللغة** توظيف

الأمثلة والنصوص العربية لتتلاءم مع هذه النظرات وتلك النظريات»[٦٥].

وقد أثنى الدكتور محمد يونس على صنيع الدكتور تمَّام حسَّان في نظريته (تضافر القرائن)، فقال: «ويعود الفضل في التنبيه لهذه الظاهرة إلى اللغوي تمَّام حسَّان، وقد أوْلاها عناية خاصة؛ لأنها السبيل الموصلة إلى المعنى النحوي؛ ذلك لأنه لا يمكن لظاهرة واحدة أن تدل بمفردها على معنى بعينه...» [٦٦].

وفاته:

توفي إلى رحمة الله تعالى في صباح يوم الثلاثاء الحادي عشر من أكتوبر في السنة الحادية عشرة بعد الألفين من الميلاد، فرحم الله فقيد العربية وأهلها، وتغمده بواسع رحمته وأدخله فسيح جناته.

الهوامش:

(*) عضو رابطة الكتاب والأدباء العرب.

(١) **تمام حسان رائدًا لغويًا**، عبدالرحمن العارف، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م، ص ١٣.

(٢) السابق، ص ١٣.

(٣) السابق، ص ١٣.

(٤) عنوانها بالإنجليزية: The Phonitics of EL Karnak Dialect (Upper Egypt)

(٥) عنوانها بالإنجليزية: The Phonitics & Phonology of An Aden of Arabic (South Arabic)

(٦) علم اللغة والدراسات السامية والشرقية حاليًا.

(٧) مما ذكره لنا ونحن في مرحلة الماجستير، وهو يسرد طرفًا من رحلة حياته الثرة، ومن ذلك فترة عمله مستشارًا ثقافيًا في لاجوس.

(٨) **تمام حسان رائدًا لغويًا**، ص ١٣.

(٩) **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص ٣٣٧.

(١٠) **الأصول، دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب**، د. تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٢م، ص٩٧.
(١١) ينظر: **الخلاصة النحوية**، ص ٨.
(١٢) نشر بمكتبة الإنجلو المصرية، في العام ١٩٥٧م.
(١٣) نشر في عالم الكتب بالقاهرة، في العام ١٩٦١م.
(١٤) نشر بالقاهرة، في العام ١٩٥٩م.
(١٥) نشر بمكتبة نهضة مصر بالقاهرة، في العام ١٩٥٨م.
(١٦) نشر في عالم الكتب، بالقاهرة، في العام ١٩٩٨م.
(١٧) **مجلة الأزهر**، مجلد ٣٢، الجزء الأول ١٩٦٠م.
(١٨) **مجلة الأزهر**، مجلد ٣٢، الجزء الخامس ١٩٦٠م.
(١٩) **مجلة الأزهر**، مجلد ٣٢، الجزء السابع ١٩٦٠م.
(٢٠) **مجلة منبر الإسلام**، العدد الخامس ١٩٦٨م.
(٢١) **مجلة الأزهر**، مجلد ٣٢، الجزء الأول ١٩٦٠م.
(٢٢) **حوليات كلية دار العلوم**، بالقاهرة، ١٩٦٨ - ١٩٦٩م.
(٢٣) **حوليات كلية دار العلوم**، بالقاهرة، ١٩٦٩ - ١٩٧٠م.
(٢٤) **مجلة اللسان العربي** ، المغرب، مجلد ١١، الجزء الأول ١٩٧٤م.
(٢٥) **مجلة اللسان العربي** ، المغرب، مجلد ١١، الجزء الأول ١٩٧٤م.
(٢٦) **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية**، جامعة محمد الخامس، الرباط، العدد ٣-٤، ١٩٧٨.
(٢٧) **مجلة فصول المصرية**، مجلد ٤، العدد ٣، الجزء الأول ١٩٨٤م.
(٢٨) **مجلة مجمع اللغة العربية**، بالقاهرة، الجزء ٤٩، ١٩٨٢م.
(٢٩) **مجلة مجمع اللغة العربية**، بالقاهرة، الجزء ٥٦، ١٩٨٥م.
(٣٠) **مجلة مجمع اللغة العربية**، بالقاهرة، الجزء ٥٧، ١٩٨٥م.
(٣١) **مجلة مجمع اللغة العربية**، بالقاهرة، الجزء ٦٠، ١٩٨٧م.
(٣٢) **مجلة مجمع اللغة العربية**، بالقاهرة، الجزء ٦٢، ١٩٨٨م.
(٣٣) **مجلة المناهل**، المغرب، عدد ٦/ ١٨٧٦م.
(٣٤) **مجلة المناهل**، المغرب، عدد ٩/ ١٨٧٧م.
(٣٥) **مجلة المناهل**، المغرب، عدد ١٠/ ١٨٧٧م.
(٣٦) **مجلة المناهل**، المغرب، عدد ١٢/ ١٨٧٨م.

(٣٧) **مجلة المناهل**، المغرب، عدد ١٤/ ١٨٧٩م.

(٣٨) **مجلة المناهل**، المغرب، عدد ١٦/ ١٨٧٩م.

(٣٩) **مجلة معهد اللغة العربية**، جامعة أم القرى، العدد الأول، ١٩٨٢م.

(٤٠) **مجلة حصاد**، الكويت، العدد الأول، ١٩٨١م.

(٤١) **مجلة الدراسات القرآنية**، جامعة لندن، مجلد ٣، العدد ٢، ٢٠٠١م .

(٤٢) بحث قدم في أعمال ندوة اللسانيات واللغة العربية، التي نظمها مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية بالجامعة التونسية في العام ١٩٧٨م.

(٤٣) بحث منشور ضمن كتاب **من قضايا اللغة العربية المعاصرة**، الذي أصدرته المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس ١٩٩٠م.

(٤٤) بحث قدم بمناسبة الاحتفال بالعيد المئوي لكلية دار العلوم، العام ١٩٩١م.

(٤٥) محاضرة ألقيت ضمن النشاط الثقافي لمعهد اللغة العربية بجامعة أم القرى في العام ١٩٩٢م.

(٤٦) بحث أرسل إلى مؤتمر مجمع اللغة العربية الأردني، في العام ١٩٩٤م.

(٤٧) محاضرة ألقيت في الموسم الثقافي السادس عشر لمجمع اللغة العربية الأردني في العام ١٩٩٨م.

(٤٨) وحدة البنية واختلاف الأنظمة، د. تمام حسان، **مجلة مجمع اللغة العربية**، القاهرة، ج٥٧، نوفمبر ١٩٨٥م، ص ٢٣.

(٤٩) **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص ٢٠٥ ، وينظر: نظرية تضافر القرائن التمامية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، للباحث، ورقة بحثية مقدمة في المؤتمر الدولي الثاني عشر «جهود العلماء المصريين في الدراسات العربية والإسلامية»، بكلية دار العلوم ، جامعة الفيوم، ١٥-١٦ مارس ٢٠١٥، ص ١١٠.

(٥٠) ينظر: **القرائن النحوية**، د. تمام حسان، ص ٤٧، وينظر: نظرية تضافر القرائن التمامية، للباحث، ص ١١٠.

(٥١) **العلامة الإعرابية في الجملة** ، ص٣٠٠.

(٥٢) ينظر: **آراء البصريين النحوية في كتاب إعراب القرآن للنحاس في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة**، رسالة دكتوراه للباحث، مودعة في مكتبة كلية الألسن، جامعة عين شمس، ٢٠١٠م، الورقة، ٢٢٧.

(٥٣) نظرية تضافر القرائن التمامية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة. ومنطوق هذه النظرية من اجتهاد الباحث في الورقة البحثية المقدمة لأعمال المؤتمر بالفيوم، فعسى أن تكون أصابت عين ما أراده عالمنا اللغوي رحمه الله تعالى.

(٥٤) **البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني**، د. تمَّام حسَّان، القاهرة، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م ، ص٧، مفهوم السياق وأنواعه ومجالاته وأثره في تحديد العلاقات الدلالية والأسلوبية، د. رجب عثمان محمد، **مجلة علوم اللغة**، دار غريب، القاهرة، مج ٦، ع ٤، ٢٠٠٣م، ص٩٩.

(٥٥) **منهج الخليل في دراسة الدلالة القرآنية**، د. أحمد نصيف الجنابي ، ص١٦٣.

(٥٦) **مدخل إلى علم الدلالة**، سالم شاكر، ترجمة: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٢م، ص٣١.

(٥٧) يعتبر التنغيم قسيم السياق في تحديد المعنى الدلالي؛ إذ إنه يعتبر حلقة الوصل بين الكلام المنطوق ودلالته، وقد أدى غياب التنغيم إلى تعدد التوجيهات النحوية؛ لأن النصوص التي وصلتنا مكتوبة، ولم نعرف الطريقة التي قيلت بها ولا أدائها من حيث التنغيم سواء كانت نغمة صاعدة أو هابطة، وغيرها من مساعدات الكلام والظروف المحيطة بالموقف، وقد أدلى الدكتور تمَّام حسان بدلوه في هذه الظاهرة باعتبارها الحلقة المفقودة بين النص المكتوب والمنطوق.

(٥٨) القرائن النحوية واطراح العامل والإعرابين التقديري والمحلي، د. تمَّام حسان، **مجلة اللسان العربي**، المجلد ١١، ج١/ ص ٣٨.

(٥٩) **القرائن النحوية**، ص٣٩.

(٦٠) **الأصول**، تمَّام حسان، ص ٣٢٥.

(٦١) **في اللسانيات العربية المعاصرة دراسات ومثاقفات**، د. سعد مصلوح، ص ٢٠٨.

(٦٢) ينظر: **الأصول**، د. تمَّام حسان، ص ١٧٦.

(٦٣) السابق، ص ١٦٨.

(٦٤) **تمَّام حسان رائدًا لغويًّا**، ص ٤١ – ٤٢.

(٦٥) السابق، ص ٣٢٨.

(٦٦) **المعنى وظلال المعنى، أنظمة الدلالة في العربية**، د. محمد محمد يونس، دار المدار الإسلامي، ط٢، ٢٠٠٧م، ص ٣٥٢.

أعلام في الظل، تأليف محمد بن عبد الرزاق القشعمي، ط ١، الباحة: نادي الباحة الأدبي، ٢٠١٨م، ٣٨٨ص+١٠.

للأستاذ محمد بن عبد الرزاق القشعمي جهود مشكورة في البحث عن التاريخ الثقافي في المملكة، فقد وفق في كثير من أعماله في تتبع كثير من الموضوعات التي لم تأخذ حظها من البحث وإلقاء الضوء عليها بغية الإحاطة بجوانبها المختلفة، وإعطائها حقها من البروز. ومن ذلك: اهتمامه بالتراجم المختلفة، فتناول أشخاصًا بذواتهم في كتب مفردة؛ كعبدالكريم الجهيمان، وعبدالرحمن منيف، وسليمان بن صالح الدخيل، وأحمد السباعي، وغيرهم. كما ترجم لرواد الصحافة السعودية من الأحياء أو أولئك الذين غادرونا إلى دار البقاء.

واليوم يطل علينا بكتاب عن شخصيات قامت بجهود مشكورة في نهضة البلاد من مختلف قطاعات المجتمع؛ كالتعليم والصحة والثقافة والموروث الشعبي، والاقتصاد والإدارة، وغير ذلك. وهي شخصيات لم تأخذ حقها في إلقاء الضوء على أعمالها الجليلة، وتسجيل إنجازاتها المتعددة، وكشف أفكارها ورُؤاها للآخرين. ومن هذه الشخصيات من كان ملء السمع والبصر في يوم من الأيام، لكن سرعان ما توارت أخباره عن الأنظار، وأوشك أن يطويها النسيان.

سمى المؤلف كتابه **أعلام في الظل**، وترجم فيه لثلاثة وخمسين علمًا، مرتبين على الترتيب الألفبائي لأسمائهم، وقد استقى مادته عن كلٍّ منهم بطرق مختلفة ومصادر متعددة، تتفاوت بين اللقاء الشخصي، وسؤال العارفين عنهم، أو دراسة ما خطَّته أناملهم، أو ما كُتب عنهم في الكتب أو الصحف.

تقدم فهرس المحتويات صفحات الكتاب، وأُلحق به مسرد للمراجع.

أ.م.ض.

الجديد من إصدارات مركز حمد الجاسر الثقافي