العرب

مجلة تُعنى بتاريخ العرب وآدابهم وتراثهم الفكري

ج٧ و٨ و٩ س ٥٩

محرّم - ربيع الأول ١٤٤٥هـ

آب - تشرين أول/أغسطس - أكتوبر ٢٠٢٣م

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

في هذا العـــــــــدد

- إحياء الأراضي الزراعية في أرياف المدينة (النبوية) في صدر الإسلام
أ.د. عبدالعزيز الهلابي

- ديوان الشعر الصقلي: دراسة وتحقيق: د.فوزي عيسى
أ.د. محمد عويد الساير

- الاختزال ومظاهره في اللغة العربية ومحكياتها
د.عباس السوسوة

- مصطلح العدول بين التعددية والإشكالية في المنهج الأسلوبي
د. إيمان أبو سمرة

- الأدلّاء العرب.. أو الرّواد المجهولون في تاريخ الجغرافيا الفلكية
أ. مصطفى يعقوب

- طبيعة المَصادِر الإسلاميَّة في العصور الوسطى (ترجمة وتعليق)
د.علاء مصري النهر

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 السابع والثامن والتاسع - السنة ٥٩

محرم - ربيع الأول ١٤٤٠ هـ

آب-تشرين أول/أغسطس- أكتوبر ٢٠٢٢م

رئيس التحرير

د. عبدالعزيز بن عبدالله الخراشيّ

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. أسعد بن سليمان بكر عبده

أ. د. عبدالعزيز بن صالح الهلابيّ

أ. د. عبدالعزيز بن ناصر المانع

أ. د. محمد بن عبدالرحمن الهدلق

مدير التحرير

أ. خالد بن فهد العتيبيّ

العنوان:

التحرير: واصل ٢٧٩٢ - طريق الإمام سعود بن عبدالعزيز - حي الشهداء

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 داخـلاً ضمن اهتمامات المجلة، وهي الموضوعـات المتعلقة بتاريخ العرب، وآدابهم، ولغتهم، وتراثهم الفكري.

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

٣. أن يتأكـد الكاتب من سلامة 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 في ملف (word) إلى عنوان المجلة:

arab@hamadaljasser.com

الاشتراك السنوي:

١٢٠ ريالاً للأفراد و٣٠٠ ريال لغيرهم

ثمن الجزء ٢٠ ريالاً

بسم الله الرحمن الرحيم
١٤١٨

رد مد (ISSN) : ۲۶۷۱- ۱۳۱۹

الفهرس

إحياء الأراضي الزراعية في أرياف		
المدينة (النبوية) في صدر الإسلام	أ.د. عبدالعزيز الهلابي	٤٠٩
ديوان الشعر الصقلي،		
دراسة وتحقيق: د. فوزي عيسى	أ.د. محمد عويد الساير	٤٤٣
الاختزال ومظاهره في اللغة العربية		
ومحكياتها	د.عباس السوسوة	٤٦٣
مصطلح العدول بين التعددية		
والإشكالية في المنهج الأسلوبي	د. إيمان أبو سمرة	٥٠٥
الأدلّاء العرب.. أو الرّواد المجهولون		
في تاريخ الجغرافيا الفلكية	أ. مصطفى يعقوب	٥٣٩
طبيعة المَصادِر الإسلاميَّة في العصور		
الوسطى الأندلسية (ترجمة وتعليق)	د.علاء مصري النهر	٥٦٧

إحياء الأراضي الزراعية في أرياف المدينة (النبوية) في صدر الإسلام

د. عبدالعزيز بن صالح الهلابي

إن هجرة الرسول ﷺ والسابقين إلى الإسلام من مكة إلى المدينة ترتَّب عليه تغييرات جوهرية في أوضاع المدينة، أولها قيام دولة الإسلام ونموها شيئًا فشيئًا، وثانيها التغيرات السكانية المطّردة نتيجة للهجرة إليها ممن اعتنقوا الإسلام من المكيين وغيرهم من أبناء المدن والقبائل الأخرى في الجزيرة العربية، مما أحدث تغيرات اجتماعية واقتصادية في مجتمعها. وقبيل وفاة الرسول ﷺ (١٢ ربيع الأول سنة ١١هـ/٦٣٢/٦/٦م) توحَّدت الجزيرة العربية كلها تحت سلطان الدولة الإسلامية. وبعد وفاته انطلق المسلمون من عاصمتهم (المدينة) لنشر الإسلام في العالم، فحالفهم التوفيق، فامتدت رقعة الإسلام على جميع أراضي الدولة الساسانية، وعلى البلدان الخاضعة للدولة البيزنطية في الشام ومصر وشمال أفريقيا. استمرت المدينة عاصمةً للخلافة الإسلامية حتى سنة (٣٦هـ/ ٦٥٦م)، وهي السنة التي انتقلت فيها العاصمة إلى الكوفة أولا، ثم إلى دمشق بعد ذلك. إن تلك التغييرات والتحولات السريعة والجذرية المتلاحقة تركت أثرها على مجمل أفراد الأمة الإسلامية، ولا شك أنه كان لأهل المدينة عمومًا النصيب الأوفر من تلك التغييرات والتحولات.

وموضوع هذا البحث يُعْنَى بنشاط شريحة صغيرة من أهل المدينة استثمرت أموالها ونشاطها في الزراعة، لكن يحسن بنا قبل ذلك إلقاء نظرة عاجلة على طبيعة التكوين السكاني لمجتمع المدينة في ذلك الوقت. كان مجتمع يثرب عند هجرة الرسول ﷺ إليها يتكوَّن من قبيلتَي الأوس والخزرج، يُضافُ إليهم بعض المجموعات والأفراد من القبائل العربية الأخرى المستقرِّين في يثرب بصفتهم حلفاء إما للأوس أو للخزرج، والمكون الآخر كان من القبائل اليهودية. ترتَّب على الهجرة توافد أعداد كبيرة ممن اعتنق الإسلام من المكيين حتى فُتحت مكة (شهر رمضان ٨هـ/٦٢٩م)، وهؤلاء يُسَمَّوْن (المهاجرون). واستمر الانتقال من مكة إلى المدينة حتى فتح مكة، حيث قال الرسول ﷺ بعد ذلك: «لا هجرةَ بعدَ الفتحِ ولكنْ جهادٌ ونيةٌ»، ولم تكن الهجرة أو سكنى المدينة مقصورًا على المهاجرين من مكة، بل كثير من الأفراد من القبائل والمدن الأخرى في الجزيرة العربية هاجروا واستقروا بالمدينة. على أن سكان المدينة من اليهود رغم الاتفاقيات والتفاهمات مع النبي ﷺ لم يستطيعوا التصالحَ أو التعايش مع الدين الجديد، وقاوموه بوسائل مختلفة، ونتج عن هذا الصراع أن اقتضت حاجةُ السِّلْمِ الأهلي إجلاءَهم عن المدينة.

وترتَّب على الفتوحات الإسلامية دخولُ عنصر جديد ضمن شرائح مجتمع المدينة مكونٍ من أولئك الذين اعتنقوا الإسلام من بلدان مختلفة، وجاءوا إلى المدينة اختيارًا بصفتهم أفرادًا أحرارًا، وفئة أخرى، وهي الأكثر، جاءوا إليها بصفتهم أسرى حرب، ثم اعتنقوا الإسلام وتحرَّروا، وفئة ثالثة جُلِبوا إلى المدينة بصفتهم رقيقًا، وتَمَّ عتقُهم على فترات متعاقبة. كل أولئك اندمجوا في مجتمع المدينة، وكان لهم دور نشيط وحَيَويٌّ في كل مناحي حياة المدينة وفعالياتها.

ترتَّب على توسع دار الإسلام هجرةُ الكثير من سكان الجزيرة العربية، وفي طليعتهم سكان المدينة، إلى الأمصار المفتوحة؛ إما للمشاركة بعملية الفتوح، أو لإدارة الدولة، أو اجتذبتهم فرص العيش الجديدة المغرية.

كان نشاط أهل المدينة يقوم، منذ ما قبل الإسلام بصفة رئيسة، على الزراعة، ويعود ذلك إلى كون المدينة واحةً يتوفر فيها الماءُ والأرضُ المناسبة للزراعة. وبعد الهجرة أخذ المهاجرون يشتغلون مباشرةً في التجارة؛ لخبرتهم بها وحبهم لها، وقد وُصِفوا بأنهم «كانوا يَشْغَلهم الصَّفْقُ في الأسواق»[١]، ولم يتجه للزراعة منهم في أول الوقت سوى القليل، منهم أبو بكر الصديق الذي اتخذ مالا بالسُّنح بعَوَالي المدينة، وجعل فيه زوجته الأنصارية[٢]، وقد أقطعه الرسول ﷺ قبل ذلك داره التي عند المسجد[٣]، وهذا يعود لقلة خبرتهم بالزراعة، وعدم امتلاكهم الأراضي الزراعية، وشَغْلِ أكثر وقتهم ما بين الجهاد والتجارة. واستثمر الصحابي عبدالرحمن بن عوف (ت.٣٢هـ/٦٥٢م) بعض ماله في الزراعة، وكان يزرع بالجُرُف على عشرين ناضحًا[٤] (جملاً).

وبعد انتقال عاصمة الدولة من المدينة وتحوُّلها إلى إقليم فرعي، فمن الطبيعي أنْ تَقِلَّ الوظائف المرتبطة بها كثيرًا، وأن يقوم أهل المدينة، خاصة الأثرياء منهم، بالإفادة من المسلمين الجدد الوافدين بتشغيلهم بالحِرَف والتجارة، مما يُدِرُّ عليهم دخولاً جيدة، إضافة إلى ما ينفقه الخلفاء في الدولتين الأموية والعباسية من أموال وهِبات على أهل كلٍّ من مكة والمدينة، كل ذلك جعل بعضًا من أهل المدينة، خاصة أولئك الذين لا ملكيات زراعية لهم في المدينة، يتجهون إلى الاستثمار الزراعي في أريافها في المواقع التي يتوفر فيها الماء والتربة المناسبة، إضافة إلى توفر الأيدي العاملة من موالٍ ورقيق.

وتُجَسِّدُ نصيحةُ الصحابي سَهْل بن حُنَيْف الأنصاري في العهد الراشدي لعمر بن عبدالرحمن بن عوف، وأمُّهُ من الأنصار، بدايةً لتَشَكُّلِ فكرٍ اقتصادي بتوجيه الاستثمار نحو الزراعة. فلما توفي عبدالرحمن بن عوف (سنة ٣٢هـ/٦٥٣م) وقد خلَّفَ أموالاً طائلة، عَهِدَ الخليفة عثمان بن عفان إلى سهل بن حنيف بقسم أمواله بين ورثته، فقال سهل لعمرَ بن عبدالرحمن: يا ابن أختي، إني أوصيك بوصية إنْ حفظتَها فهيَ خيرٌ لك من مال أبيك، وإنْ تركتَها لم ينفعك ما ترك

أبـوك لو كان لـك. قال: وما ذاك؟ قال: اعلم أنَّه لا عَيْلَـةَ لمُصْلِح، ولا مالَ لخَرِق. واعلم أن الرقيقَ ليسُوا بمال، وهم جَمال. واعلم أن خيرَ المال العَقَار، وشرُّ العقد النَّضْـح (الإبل) هي التي كانت أموالَنـا بالجاهلية حتى كان أحدُنا يُسقيها بولده وخادمـه، ويَنزل بينهـا، ويدخل فضلها. فأمَّا إذا ركبتُم الـدوابّ، ولبستُم الثيابَ فليسـتْ مـن أموالكم بشيء. فإن كنتَ لابُدَّ متخذًا منهـا شيئًا فاتخذ مزرعةً، إنْ عالجتَهـا نفعتـكَ، وإن تركتَها لم تضركَ. قـال عمرُ بـن عبدالرحمن: فحفظتُ وصية خالي، فكانت خيرًا لي مما ورثتُ من أبي[٥].

والاستثمـار الجديد في الزراعة شمل إحياء أراضٍ جديدة لم تُزرع من قبلُ وهـو الأكثر، وإعادةَ إحياء لملكيات أراضٍ زراعية بعضها كانت بدائية؛ لقلة خبرة أصحابهـا بالزراعة وضعـف إمكاناتهم المادية، وبعض هـذه الملكيات كانت مما أقطـع رسـولُ الله ﷺ لبعض رجـال القبائل، مثل قطائعه لرجال مـن قبيلة غِفَار الكِنانيـة، وقبيلـة أَسْلَم الخُزَاعيـة في الفُرُع[٦]، وبعضها لم تكـن أكثر من ملكية مـورد ماء عليه عدد قليل مـن النُّخَيْلات، فباعها ملاكهـا أو ورثتهم لملاك جدد بقيمٍ مغرية.

وما نقصد بالأرياف هو ما كان يسمى في القرون المبكرة بـ«أعراض المدينة»، وهـي المناطق التابعـة إداريًّا لوالي المدينـة، فالسعاة يجبـون صدقاتها، ويحتكم أهلهـا إلى ولاة المدينـة وقضاتها. وعُرِّفـتْ الأعراض بالقُـرَى، وأعراض المدينة قُراها. والمحاضر: المياه القريبة من القرية العظيمة[٧].

صحيـحٌ أنَّ بعضـ أهـل المدينة في القرنـين الأول والثـاني الهجريين امتدت استثماراتهـم الزراعيـة إلـى مناطـق بعيـدة عـن المدينـة واستقـروا فيها مثل الثَّعْلَبِيَّـة[٨]، والنِّباج[٩]، وبـلاد السراة، ولكن هذه لا تدخـل في الإطار الجغرافي للبحث.

وفيما يلي بعض الحيازات التي جرى إحياؤها، وكانت تسمَّى في ذلك الوقت:

بادية، ومُتَبَدَّى، فيقولون: بادية فلان، أو مُتَبَدَّى فلان، ويوصف مصدر الماء بالعَيْن، ويمكن أن ماءها كان يسيحُ على وجه الأرض، أما إذا وُصفت بأنها بئر فتكون جوانبها في الغالب مطوية بالحجارة، ويستخرج الماء من البئر بواسطة الجمال (النَّوَاضح) أو غيرها من الحيوانات، وتختلف الآبار في حجم سعتها، وغزارة مائها، وطعم مائها ما بين عذب أو فيه ملوحة، وقليلاً ما كانت تسمى «قَلِيبًا». أما الرَّكايا، ومفردها رَكية، فماؤها من القلة لا يُمَكِّن من قيام زراعة ذات بال عليها. أما الأرض فيختارون التي تكون تربتها صالحةً للزراعة للأشجار بأنواعها وللحبوب وغيرها، وغالبًا ما تكون مثل هذا الأراضي في الرَّوْضات التي تكون طينيةً ومجمعًا لمياه الأمطار، أو بالوديان الفسيحة التي تكون بين الجبال أو بجوار جبل أو جبال بحيث يتحدر سيله وما يحمله معه من تربة للأرض الزراعية فيزيد خصوبتها.

وفيما يلي بعض الأراضي الزراعية التي تم إحياؤها:

(أ)

أُبْلَى: حذاء وادٍ يقال له: عُرَيْفطان، وبها مياهٌ كثيرةٌ منها بئر مَعُونَة، وذو ساعدة، وذو جماجم، أو ذو حماحم ... وماؤهم آبار يزرع عليها، ماءٌ عذبٌ وأرضٌ واسعة، وكانت بها عين يقال لها: النَّازيَّة بين بني خِفاف من سُلَيْم وبين الأنصار[١٠]، والنازية قرية لبني سليم، وبها مزارع واسعة، ونخل كثير، وفواكه جَمَّة من الموز والتين والعنب والرمان والسفرجل والخوخ.

الأَتَم: به منازل ولد طلحة بن عبدالله بن أبي بكر، من بلاد بني سُلَيْم، وهي للمُصْعِد إلى مكة على طريق الجادة بعد معدن بني سُليم، ثم حُوِّلَ إلى الأُفَيْعِيَة والمَسْلَح، وهي عن يمين المسلح: وهي ثلاث قُرَيَّات في ثلاثة أودية، يقال لأولها: المحدث، وهي قطيعة من النبي ﷺ لعبدالرحمن بن أبي بكر. والوادي الثاني يقال له: نِقْيَا، والقرية في وسط الوادي، وبها ولد محمد بن طلحة. والثالث: حاذَّة، وهي

التـي كان بها منزل طلحة بن عبدالله (بـن عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق). وبحاذة قصرٌ للخليفة العباسي المتوكل، وفيها من الآبار ستة وثلاثون بئرًا. وبقاع حاذَّة، على مقدار ميلٍ منها نحو من مائتي بئر غزيرة[١١].

الأَتَمَة: وادٍ من أودية البقيع الذي حماه رسول الله ﷺ، وهي أَتَمَةُ ابن الزبير، وهي بساطٌ طويلة واسعة تنبت عَضَمًا للمال، ... وكان الأشعث المدني ينزل الأتمة ويلزمهـا، واستمشى (اقتنى) ماشيةً كثيرة (أي استثمـر في الإنتاج الحيواني)، وأفاد مالاً جزلاً حتى اتخذ أصولاً واستغنى[١٢].

الأَثَبَةُ: أرضٌ بالبقيع، سُمِّيتْ بغديرٍ بها، وهي أرضٌ كثيرة النخل، كانت وقفًا على عبَّاد بن حمزة بن عبدالله بن الزبير، وكان ينزلها يحيى بن الزبير[١٣].

إِرَنُ: لبنـي الشَّريد من بني سُلَيْم، ولجماعـة من ألفاف الناس، وهو وادٍ فيه نخل ومزارع. وعلَى زُرَّاع إِرَن عُلْفَى (العُلْفَى: أن يجعل صاحب الزرع عند حَصَاد شَعيره وجَزِّ قَضْبه لخفيرٍ أو صديق يعطيه إيَّاه) عند حصاد كل شعير إلى اليوم، وإرن عِرْضٌ شرقيَّ الحرة مُنْجِدٌ[١٤].

أَسْتـارة: ويسكن ولد عبدالكريم بـن طلحة بن أبي البُخْتَريُّ بأستارة، عِرْضٌ من أعراض المدينة[١٥].

الأشعر والأجرد: تفرقت جُهَينة في تلك الجبال، وهي الأَشْعَر والأَجْرَد وقُدْس وآرة ورَضْـوَى وصِنْدَد، وانتشـروا في أوديتها وشِعابها وعِراصهـا، وفيها العيون، والنخل، والزيتـون، والبان، والياسمين، والعسل، وضـرب من الأشجار والنبات، وأَسْهَلُوا إلى بطن إضَمٍ وأعراضه، وهو وادٍ عظيم[١٦].

وقد تقدم في رسم الأشعر، أن بأسفل نَمْلَى، البلدة والبليد: وهما عينان لبني عبـدالله بن عنبسة بن سعيد، والبليد ماءٌ لآلِ سعيد بن عنبسة بن العاصي، بواد يدفع في ينبع[١٧].

إضَـم: ... وأقطـع أمـير المؤمنين المهـدي المُغيرة بن خبيب بـن الزبير عيونًا رِغابًـا بإضَم من ناحية المدينة، منها عينٌ يقال لهـا: النَّيِّقُ وأُلاتِ الحبِّ، وأعطاه أموالا عِظامًا[١٩].

وبإضَـم أموالٌ رِغَابٌ من أمـوال السلطان وغيره من أهل المدينة، منها: عين مـروان، واليُسَر، والفَوَّار، والشَّبَكَة، وتعرف بالشُّبَيْكة. ثم يُفْضِي ذلك إلى سافلة المدينة: الغابةُ وعين الصُّورَيْن. وبالغابة أموال كثيرة: عينُ أبي زياد، والنخلُ التي هـي حقـوق أزواج النبي ﷺ، وثُرْمُد مـالٌ كان للزبير، باعه عبـدالله ابنه في دين أبيه، ثم صار للوليد بن يزيد، وبها[٢٠] الحَفْياءُ وغيرها.

الأعْوَص: قـال: اختلـف إسحاق بـن إبراهيم بن طلحـة [التيمي] وحجَّاف الزيـدي في أرض بالأعوص، وحَكَّما بينهمـا الزبير بن هشام بن عروة بن الزبير فوعدهمـا الأعوص فدخلها على بغلته وصدعهـا بينهما، وأعطى كلَّ واحد منهما نصفها[٢١].

ويظهـر أن الأعْوَص التي تقع شرقـي المدينة، على بضعة عشـر ميلاً منها، أرضُها واسعة بحيث تستوعب عددًا من الملكيات الزراعية، فقد قال الخليفة عمر ابـن عبدالعزيز: لـو كان إليَّ أنْ أعهدَ [بالخلافة] ما عـدوتُ أحدَ رجلين صاحبَ الأعوص، أو أعمشَ بني تَيِّم، يريد بصاحب الأعوص: إسماعيل بن أمية[٢٢] [بن عمرو بن سعيد بن العاص].....

الأكْحَـل: موضـع بالمدينة كثير حوائـط النخل، وكان فيه نخـل ابن مَعْنْ بن أوس المُزَنيّ الذي يقول فيه:

لَعَمْرُكَ ما نخلي بدارِ مَضْيَعَةٍ ... ولا رَبّـها إنْ غـاب عنها بخائفِ
وإنَّ لها جاريْنِ لن يَغْدِرا بها ... ربيبَ النبيِّ وابـنَ خير الخلائفِ

يعنـي عمـرَ بـن أبـي سَلمـة، وعاصم بن عمر بـن الخطاب. وقـال الزبير: وعبدالرحمن بن أبي بكر الصديق، وهي للحسنيين[٢٣] [٢٤].

أَمَـج: قريــة جامعة بها سوق، وهــي كثيرة المزارع والنخل، وهــي على ساية، وساية: وادٍ عظيم، وأهل أمج خُزاعَة[٢٥].

أم عِظـام: ضيعــةٌ لعكَّاشــة بن مصعب بــن الزبير (في بني أميــة بن زيد بن الأوســ) يقيم فيها، فإذا نــزل لصلاة الجمعة (بالمدينة) نَحَــرَ جزورًا لمن يأتيه فيطعمهم[٢٦].

أمُّ العِيـال: غرســ جعفر بن طلحة أمَّ العيــال بَرْنِيًّا، فلما أطعمَ، جاءت رُفقةٌ مــن الشرق يطلبــون شراء التمر من الفُــرْع، فقال لهم جعفر بــن طلحة: ادخُلُوا مِرْبَــدي فانظــروا إلى التمر. فدخلوا فلــم يروا إلا برنيًّا، فخرجــوا وهم يقولون: لا حاجــة لنــا بهذا. فقــال لهم جعفــر: فما تريــدون؟ قالــوا: نُريد أكثرَهــا رُبًّا، وأصغرَهــا حَبًّا، العجــوة. فقال جعفر: افتضحتُ وربِّ الكعبــة! فغرس مالَه الذي يُعــرفُ بالخالــص عجوةً، ثم دخلت العجوة العاهةُ، فســارت تنتشر بالفُرع، فهي شرُّ شيءٍ بأم العيال[٢٧].

وكان جعفــر بن طلحة جميلا، فلزم علاج أم العيال، وهي عينٌ عملها بالفُرع لها قَدْرٌ عظيم. ربما بلغت غلتُّها أربعةَ آلاف دينار من ثمرتها. فأقام بها وأصابه الوباء، ورجع إلى المدينة وقد تغيَّر، فرآه مالكُ بن أنس فقال: هذا الذي عَمَّرَ مالَه وأخرَبَ بدنَه[٢٨].

(ب)

البَثَنَـةُ: أرضــ تلقاء سُوَيقة بالمدينة، اعتَمَلَها عبدالله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب بمال امرأته هند بنت أبي عبيدة بن عبدالله بن زمعة، وأجرَى عيونَهــا، وهي البَثَنَات، وكان قبل أنْ ينكِحهــا مُقِلاًّ، فلما عُمِّرَتْ البَثَنَات قال لها: مــا خطــرتِ (خطوتِ) من البَثَنَة فهــو لكِ، فمشتْ طولَ الخَيْــفِ في عرض ثلاثة أسطر من النخل، فهو حق ابنها موسى منه، والذي يقال له: الشقة[٢٩].

بطن نخل: وفيها فُقِدَ زهير بن أبي حارثة المُرِيُّ بعد ما كَبُرت سنه واختلَّ تفكيرُه، ورثاه الشاعر زُهير بن أبي سُلمَى بقوله:

إنَّ الرزيةَ لا رزيةَ مِثْلُها ... ما تبتَغي غَطَفَانُ يومَ أضَلَّت
يبغونَ خيرَ الناس مَسًّا واحدًا ... عَظُمَتْ رزيتُه الغداةَ وجَلَّت
إنَّ الرِّكابَ لتبتَغي ذا مِرَّةٍ ... بجنوبِ نخل إذا الشهورُ أهَلَّت[٣٠]

ونخل اسم موضع مشهور، وهو ما يعرف الآن باسم (الحُنَاكِيَّة).

وكان لمصعب بن عمر بن الزبير ضياعٌ ببطن نخل، فكان يطَّلِعها، فقال أبو الخَشْخَاش الثَّعْلَبي في قَدْمَة قدِمها:

يا نخلُ باكرَكَ الرَّبيعُ ومصعبٌ ... إنَّ الربيعَ ومصعبًا مَثَلانِ

الباطن: مال (ضيعة) لصالح بن إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف[٣١].

بدر: ماءٌ على ثمانية وعشرين فَرْسخا من المدينة في طريق مكة.... ومن بدر إلى الجار ستة عشر ميلا. وببدر عينان جاريتان، عليهما الحَنَّاء والموز والعنب والنخلُ، وبها أخْلاطٌ من الناس، وبها أموال لمحمد بن عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفان[٣٢]. ومِيرَتُها من الجار[٣٣].

البُغَيبغة: بيَنْبع، ابتاعها علي بن أبي طالب من عبدالرحمن بن سعد بن زُرارَة الأنصاري بثلاثين ألف درهم، وهي عِدَّةُ عيون، منها: خيف الأراك، وخيف ليلَى، وخيف بِسْطاس، وجعلها صدقةً (وقْفًا على) المساكين وابن السبيل وذي الحاجة الأقرب[٣٤]. (انظر ينبع).

البَكْرَة: وكان ناسٌ من الضِّباب (من بني عامر بن صَعْصَعَة) قدِمُوا المدينة، فاستسقوا البَكرةَ من ولد عثمان -رحمه الله- فأسقوهُم إياها. والبَكْرةُ عن يسار ضَرِيَّة للمُصْعِد إلى مكة. وكان عثمان -رحمه الله- قد احتفر عينًا في ناحية من الأرض التي لـ(قبيلة) غَنِيٍّ (في ضَرِية) خارج الحِمَى[٣٥]، وابتنى عماله عند

العـين قصرًا يسكنونه، فلما قُتِل عثمـان انكشف العمال وتركوها، واختصم فيها أيام بني العباس الغَنَوَيُون والعثمانيون[٣٦].

بُوَطـان: الغَـوْريُّ والجَلسِيُّ، فأهل بُوَط الجَلسِيّ بنـو دينار موالي بني كُلَيْب، وكان دينار طبيبًا لعبدالملك بن مروان، وهم إخوة الرَّبَعة من بني جهينة[٣٧].

(ت)

تُرْبَـان: وادٍ بـه ميـاه كثيرة علـى ثمانية عشـر ميلاً من المدينـة على طريق مكة[٣٨].

تَيْدُد: وقال محرَّر بن جعفر مولى أبي هريرة، في خيفي محمد بن عبدالعزيز بتيدُد من الخاصرة:

ألاَ هلْ إلى ظلّ الخواصر بالضُّحَى ... سبيلٌ ومَشيٌ بين خيفَيْ محمد
حَننتُ إلـى أهلـي فلمَّا أتيتُهمْ ... طربتُ إلـى مـاءٍ وظـلٍ بتيـدد[٣٩]

وقال مُحَرَّر بن جعفر يرثي عبدالعزيز بن محمد بن عمر بن عبدالرحمن بن عوف:

لـو ردَّ ذو شَـفَـقٍ حِـمـامَ مَـنـيَّـةٍ ... لـرددتُ عـن عبدالعزيز حِماما
شهدَ الوفودُ منًى وغاب بتَيْدد ... وتـفـرَّقُـوا لطياتهم وأقـامـا
فلأبكـيَـنّـكَ مـا دعـتْ قـمـريـةٌ ... تدعو على فَنَنِ الغصون حَماما
عبدالعزيز أتيتُ قـبرَك زائـرًا ... أرجـو السـلامَ فما رددتَ سلاما

(ج)

الجَفْر: موضع بنا حية ضَرِيَّة من نواحي المدينة كان به ضيعة لأبي عبدالجبار سعيد بن سليمان بن نوفل...، وكان يُكْثِرُ الخروج إليها، فسُمِّيَ: «الجَفْري».

الجثجاثة: بادية من بوادي المدينة، أقصاها على سبعة عشر ميلا، وأدناها علـى ستـة عشر ميـلا بالميل الصغـير. بها منـازل لآل حمزة وعبـاد وثابت بني عبدالله بن الزبير، كان أحياها عبدالله بن الزبير[٤٠]، وبها قصورٌ ومُتَبَدَّى[٤١].

الجُرَشَيَّةُ: احْتَفَرَ مولًى لابن هشام (إبراهيم بن هشام المخزومي) يقال له: جُرْش، حَفِيرة في شَعْبِ شَعْبَى، بينها وبين حفيرة بني الأدرم، وسماها: الجُرَشِيَّة، اشتراها من الأنصار، فقاتلهم عليها محمد بن جعفر بن مصعب (ابن الزبير؟)، ووقعت بينهم خطوبٌ، ولم يزل الناس يتقاتلون على الحمَى أشد قتال[٤٢].

الجوَّانية: ... عن محمد بن أيوب بن حسن الرافعي، عن أبيه قال: كنا نخرج كلَّ يوم جمعة مع غِلمان المدينة، غِلمان الكُتَّاب، فنَقْعُدُ على نَقْبِ واقِم، فننظر إلى بني مصعب بن الزبير إذا دخلوا من الجوَّانية[٤٣]، والجوانية: قرية قرب المدينة ناحية أحد.

وكان بنو مصعب يُنْتِجُونَ الخيل في دارهم، دار بني مصعب.

الجَفير: وبينها وبين ذي الحُلَيْفة ميقات أهل المدينة ثمانية أميال. فيه مُتَعَشًّى وبئرٌ عذبةٌ، حفرها عمر بن عبدالعزيز، ثم كان ينزل مَلَلْ[٤٤].

(ح)

الحاضرة: عينٌ لعبدالعزيز بن محمد بن عمر بن عبدالرحمن بن عوف، وبها قبره. ويصب على الحاضرة البُلَيّ، وفيه نخل لمحمد بن إبراهيم اللَّهَبي، ثم يلي الحاضرة تبْرِز وبه عيون صغار، عين لعبدالله بن محمد بن عمران الطلحي، يقال لها: الأذْنِبة[٤٥].

وتبْرِز: موضع فيه عيون لقريش وغيرها، وقد تقدم ذكره في رسم الأجرد[١٨].

حاذَّة: ويسكن ولد طلحة بن عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق البَدْوَ موضع يقال له: حاذة والأتَم وتفقا بحذاء المسلح وأُفيعية، عن يمين طريق مكة[٤٦].

الحياة: لحمزة بن عبدالله بن الزبير وقصره في الحياة.... فزاره زائرٌ

في ضيعته فأمر ببُخْتِيٍّ له مَرِيٍّ [والجمال البُخْتية أصلها من خُراسان وهي ذوات السنامين] فحُلِبت في عُسٍّ، وأمر بجراب في شق البيت فيه سكر طَبَرْزد [والطَّبَرْزد السكر الصلب] فطُرح على اللَّبن[٤٧].

الحَرْزَة: موضعٌ تلقاء سُوَيقة، وهو مالٌ لآل حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب[٤٨].

حَفَرُ بَني الأَدْرَم: ولبني الأدرم بطنٌ من قريش، ماء قديم جاهليٌّ بناحية الحِمَى (حِمَى ضَرِيَّة) على طريق ضرية على المدينة، على ثمانية عشر ميلاً يسمى: حَفَر بني الأدرم. وبنو بُجَيْر القرشيون، وقد نَمَوا بهذا الحَفَر ونواحيه، فكثُرَتْ رجالُهم، ثم وقعتْ بينهم شرورٌ، فتفرقوا في البلاد[٤٩].

حَفيرة ابن مُسَاحق: واحتَفَر سعيد بن سليمان بن مُسَاحِق عَيْنًا على ميلٍ من حفيرة بني الأدْرَم، وأَبْحَرَها، وغَرس عليها نخلاً كثيرًا، وازدرع، وبَنَى هناك دارًا تُدْعَى: دار الأسود؛ لأنها بين جبل عظيم ورملة[٥٠].

حمراء الأسد: وكان سعد بن أبي وقاص قد اعتزل في آخر عمره في قصر بناه بطرف حمراء الأسد، واتخذ بها أرضًا، ومات بها، وحُمِل إلى المدينة ودُفِن بها[٥١]. وبالحمراء قصورٌ لغير واحدٍ من القرشيين، وفي شرقيها روضة خَاخ للعلويين وغيرهم، وبثَنِيَّة الشريد بها مزارعُ وآبارٌ، وهي ذاتُ عِضَاهٍ وآجام تنبتُ ضروبًا من الكلأ، وهي للزبير بن بكار[٥٢].

جاء حرّاث من أهل المدينة إلى أبي بكر بن عبدالله بن مصعب (والد المؤلف ووالي المدينة) فاستعانه في زرع يريد أنْ يزرعه، فقال له أبو بكر: على كم تزرع؟ قال: على ناضحين. قال: فإذا زكا زرعُك كم يأتيك حبُّه، وبكم يأتيك تبنُه؟ قال: بكذا وكذا، وكثَّر على أفضل ما يأتي الزرعُ، فدعا له بثمن زرعه على ما تمنَّى فيه من الزكاء والغلاء، فقال له: هذا ثمنُ زرعِك فخذه، فقد طرح اللّه -عز وجل- عنك مؤنةَ النَّضْحِ، فأخذه الحَرَّاث وانصرف وهو يقول:

طـابَ بـذرِي في الـزبـيريِّ وقـدْ يُـنْجِـبُ الـزرعُ إذا طـابَ البـلـدْ[٥٣]

(خ)

الخَـرَّار: وادٍ بالحجـاز يَصُبُّ على الجُحْفَةِ، وكان الخـرار لبني عبدالله بن عامر، فاشتراه منهم الوليد بن عبدالملك[٥٤].

خيبر:

وقال:

وإني لأخشـى أنْ تـظـلَّ ركـابُـهُ بخيبرَ ميَّـارًا حريصًا على التمرِ

قال: وبنو مرة يحاملون التمر من خيبر[٥٥].

(ر)

الرُّبُض والنَّجَفَة لعباد بـن حمزة بن الزبير عينان بوادٍ يقال له الفُرع، بين المدينة ومكة، تسقيان أكثر من عشرين ألف نخلة[٥٦].

اعتمـل عبدالله بن الزبير بالفـرع عين الفارعة والسَّنَـام، واعتمل عروة بن الزبير عين المُهَد وعَسكَر، واعتمل حمزة بن عبدالله عين الرُّبُض والنَّجَفَة[٥٧].

الرائع:

.... كان ثابـت بـن الزبير بن خُبَيْب يتبدَّى بضيعتـه بالرّائع، فزاره مُلَيح بن إسماعيل بن جعفر بن كبير، وقال:

عَنَّيتنا يا ثابت بن الزبير جَشَّمتنا جَوْبَ حِرارٍ وعُورْ[٥٨]

الرُّحَيْضَـة: قريـة للأنصار وبني سُلَيْم... وهي قرية زرع ونخل، وماؤها آبار. وحذاءهـا قريـة يقال لهـا: الحَجَرْ لبنـي سُلَيْم خاصـة ... وهنـاك وادٍ يقال له: ذو وِرْلان لبنـي سُلَيْـم، فيه قرى كثيرة تنبت النخل، منهـا قَلْهَى، وهي التي تنَحَّى إليهـا سعد بن أبـي وقاص حين قتل عثمان -رضي الله عنـه-. وتَقْتَدْ قرية أيضًا

بينهـا وبين قَلْهَى جبل يقال له أَدْيَمَـة. وبأعلَى هذا الوادي رياضٌ تسمى: الفلاَج، جامعةٌ للناس أيام الربيع، وبها مُسُكٌ للماء كثيرة ، وليس بها آبار وعيون[٥٩].

رَضْـوَى: بـين رضـوَى وعَزْوَر سبـع مراحل، وهـذان الجبلان همـا لضَمْرَة خاصة، وهـم أصحاب حلال ورِعْي ويَسَار، ونباتهما: العَرعَـرُ والقَرَظُ، والظَّيَّان والأَيْـدَعُ والبَشَمُ والتِّنْضُـب. وللتنضب ثمرٌ يقال له: الهُمَّقِـع يشبه المشمش يؤكل طيبًا[٦٠].

(س)

ساية: وقال ابن الأعرابي: شَمَنْصير: جبل بساية، وساية: وادٍ عظيم به أكثر من سبعين عينًا تَجْرِي، تنزله مُزَيْنَةُ وسُلَيْم. وادي أَمَجّ، وأهل أمجٍ خُزَاعَة.

وبساية دُفِنَتْ لَيْلَى الأَخْيَلِيّةَ، بعد مُنْصَرَفِها من الحَجّاج بالكوفة[٦٤].

السُّقْيَا: وهي في طريق مكة بينها وبين المدينة. وإنما سميت السقيا لما سقيت من الماء العـذب. وهي كثيرة الآبار والعيون والبِرَك. وكثيرٌ منها صدقات للحسن ابن زيد، وعلى ثلاثة أميال من السقيا عينٌ يقال لها: تِعْهِن، وعلى ميل من القرية بموضـع يقـال له:عَسْكَر مـزارع نخل صدقـات الحسين بن زيد، فيهـا من الآبار المطوية بالخشب، يزرع عليها أصناف الخضر ثلاثون بئرًا[٦٥].

السوارقيـة: إبراهيم بن صُدَيق بن موسى.... كان من أهل الفضل والنُّسُك والعلـم بالآثـار والأشعار والفقه والفصاحـة، نظر في العلم، فلمـا كان فيه رأسًا اعتزل بالسُّوَارقية حتى مات[٦٦]. وكان هشام بن الوليد بن عدي يسكن السُّوَارقية على ثلاثة أميال من المدينة[٦٧]. والسوارقية قرية جامعة كانت كثيرة الأهل، وتقع في منطقة المَهْد المعروف قديمًا بمعدِن بني سليم.

سَوَانان: جبلان، واحدهما سَوَان، وهي جبال شوامخ، وفيها الأعناب وقصب السكر، والإسحل، والقَرَظ، والبَشَام، والغَرَب[٦٨].

سويقة: حدثنا الزبير قال: وحدثني سليمان بن عياش السعدي قال: جاء عبدالله بن عمر الذي يعرف بالعَبْلِيِّ سُوَيْقَةَ، وهو طريد من بني العباس، وذلك إبَّانَ خروج ملك بني أمية وانتقاله في بني العباس، على عبدالله بن حسن، وحسن ابن حسن[٦٩] في ضيعته بسويقة.

السيَّالة: وكان أبو منصور عبدالرحمن بن صالح بن دينار، مولى الخُزاعيين، يقيم وولده اليوم بالسَّيالة، وبالسيالة آبارٌ كثيرة معروفة الأسماء، وبها منازل ومزارع ونخل[٧٠]. وتقع السَّيَّالة في طريق المدينة إلى مكة.

(ش)

الشَّبَا: وادٍ من أودية المدينة، وفيه عدد من الملكيات الزراعية، منها: عين لبني جعفر بن أبي طالب. والشَّبَا قريبٌ من الأبواء لجُهَيْنة، وأنشد لكُثَيِّر:

تَحِلُّ أدانيهُمْ بِوَدَّان فالشَّبَا ومسكنُ أقصاهم بشَهْدَ فَمِنْصحُ

شَهْدُ: لبني المصطلق من خُزاعة، ومِنْصَحُ لبني عبدالله بن مطيع بن الأسود العدويين[٧١].

شَرَاء: ... فأما شَرَاء فإنه يُنْبِتُ النَّبْعَ والشَّوْحَطَ والقَرَظَ. ثم تطلع من شَراء على ساية، وهو وادٍ بين حاميتين، هما حَرَّتان سوداوان، به قرى كثيرة، سكانها من أفناء الناس، ومياهها عيون تجري تحت الأرض، فُقُرٌ كلها. والفُقُر: القُنيُّ تحت الأرض، واحدها: فقير. ووالي ساية من قِبَل صاحب المدينة. وفيها نخل ومزارع، وموز وعنب، أصلها لولد علي بن أبي طالب. وأسفل من ساية قريةٌ كبيرةٌ يقال لها: مَهايع، وفيها منبر. ثم خَيْفُ سَلاَّم، وسَلاَّم: رجلٌ من الأنصار. وسكانها خُزَاعة، وفيها منبر أيضًا[٧٢].

الشُّقْرة: إلى أثاية العرج، بئر بكر بن عبدالله بن الزبير[٧٣].

الشَّجرة: لمُنْهِب بن عبد بن قُصَي، وهو أبو كبير، وهو الذي يُعْرف به وادي أبي كبير، يصب على قصر علي بن عمر بن علي بن حسين بالشجرة. ووادي ذات

الجيش يصب في وادي أبي كبير[٧٤]. وكان لأبي كبير القصر المشرف في الأمهاد إلى جنب وادي أبي كبير يعرف بقصر الرَّماد، وكانت لهم بئر حذو الفُراء، كان يسقى عليها لهم سبعون بعيرًا، ثم تهورت تلك البئر، فهي الآن مُهَوَّرَةٌ، والفُراء أجْبُل من الشجرة على شبيه بثلاثة أميال[٧٥].

شَغَب: اتخذ العالم محمد بن مسلم بن شهاب الزهري (ت.١٢٤هـ/٧٤٤م) أموالاً بشَغَب، وقال ياقوت: هذه هي ضَيْعَةُ الزهري[٧٦]، ودُفِن على قارعة الطريق؛ ليمرَّ مارٌّ فيدعو له[٧٧].

شُواحط: جبل شامخ، وهي بإزاء ماءة يقال لها: الرِّفْدَة، قد حددتُها في رسم «أُبْلَى»، وهذا الجبل كثير النمور والأروى كثير الأوشال. ينبتُ الغَضْوَر والثَّغام، وقال عنترة:

فقلتُ تَبَيَّنُوا ظُعُنًا أراها تَحُلُّ شُواحِطًا جُنْحَ الظَّلامِ

وبحذائه واد يقال له: برْك، كثير النبات، وبه ماءة يقال لها: البُوَيرة، عذبة، طيبة، وهناك جبلٌ يقال له: بُرْس، وهو الجبل الشامخ الكثير النمور. وحِذَاءَه وادٍ يقال له: بَيْضان، وفيه آبار كثيرة، يزرع عليها، وحذاءه بلدٌ يقال لها: الصّحْن، فيه يقول الشاعر:

جَلَبْنَا من جَنُوب الصَّحْن جُرْدًا عِتاقًا سَيْرُها نَسْلاً لِنَسْلِ
فوافَيْنَا بها يَوْمَيْ حُنَيْنٍ نَبِيَّ الله جِدًّا غَيْرَ هَزْلِ

وفيه مياه، يقال لها: الهَبَاءة، آبارٌ كثيرةٌ مُنْخَرِقَةٌ الأسافل، يُفْرِغُ بعضُها في بعض، عذبة، يُزْدَرَعُ عليها[٧٨].

(ص)

صفر: قَفَا صَفَر (انظر الفَرْش).

الصَّفْرَاء: قرية فوق ينبع، كثيرة المزارع والنخل، ماؤها عيون، يجري فضلها إلى ينبع. وبين ينبع والمدينة ست مراحل، والصفراء على يوم من جبل رَضْوَى،

وهـي منها في المغرب. ويسكن الصفراء جهينـةُ والأنصارُ ونَهْدُ. ومنها عين يقالُ لهـا: البُحَيْرَة، أغزر ما يكون من العيون، تجري بين أحياء رمل تتخذ فيها البقول والبطيخ[٧٩].

الصَّفْـوَة: واحتفـر مروان بن الحَكَم حفيرة أيضًـا في ناحية الحِمَى، بناحية أرضـ بني الأضْبَطْ بن كلاب على عشرين ميـلاً من حمى ضرية، ثم استرجعها بنو الأضبط في أيام بني العباس[٨٠].

(ط)

الطَّرَفُ: ماءٌ دون النُّخَيْل على ست وثلاثين ميلاً من المدينة[٨١]، وقال الجاسر (كتـاب المناسك، ص٢٧٥، هامش (١)): والطَّـرَف يُعْرَف الآن بالصُّوَيْدِرَة يبعد عن الحناكية غربًا بـ٣٨ كيلًا بعد وادي الشُّقْرَة.

(ع)

العَرْصـة: أحياها سعيد بن العاصي بن سعيـد بن العاصي، وهي على ثلاثة أميال من المدينـة، غرس فيها النخل، وزرع فيها، وبنى فيها قصرًا مُعْجِبًا. وقال أبو قَطيفة عمر بن الوليد بن عقبة في ذلك القصر:

القصرُ ذو النخل بالجَمَّاء فوقَهُما أشهى على القلب من أبواب جَيْرون

وقـال سعيـد لابنـه عمرو (الأشـدق): إن منزلي هـذا ليس مـن العُقَد (أي ما يُقْتَنَى من العَقار)، فبعه من معاوية، واقضِ عني دَيْنِي.

العَرْصـة: وهـي بأعلى الجُرْف، وهي أربع عَرَصَـات: عرصة البقل، وعرصة الماء، وعرصة جعفر بن سليمان قِبَلَ الجَمَّاء، وعرصة الحمراء، وبها قصر سعيد ابـن العاص، وفي الجُـرْف: سقاية لسليمان بن عبد الملـك، وبالجرف كان عسكرُ أسامة بن زيد، حين توفي رسول الله ﷺ، ويلي ذلك الرِّغابة، وبها مزارع وقصور، وتجتمع سيول العقيق وبُطْحان وقَنَاة بالرِّغابة[٦١].

(**عين**) **المُهْد**: خالد بن مصعب بن مصعب بن الزبير، وكانت له مروءة وحال جميلة.

وهـو الذي يقول لأخيه منذر بن مصعب وقـد عاوَضَ بعض أصحابه بمال له على عين المهد من الفرع، إلى مال لأخيه بالجوانية، فقال خالد:

خليليْ أبا عثمان ما كنت تاجرًا ... أتـأخـذُ أنضـاحًـا بـعـين مُـفَـجَّـرِ
أتجعلُ أنضاحًا قليلاً فضولُها ... إلى المُهْدِ يومًا أو إلـى عين عسكرِ
وتأتي بِعَصْفٍ حين تحملُ نخلُها ... فَغًى ليس يرْجَى للعلوفةِ أغبرِ[٦٢]

العِيص: لإبراهيم بن عبدالله بن عبدالعزيز بن عبدالرحمن بن عوف ضيعة بالعِيص[٦٣].

(غ)

غُـرَان: موضـع بناحية عُسفان ينزله بنو سُراقة بن مُعْتَمر، من بني عدي بن كعب، ولهم به أموال كثيرة[٨٢].

(ف)

الفارعـة: اعتمل عبدالله بـن الزبير بالفُرّع عينَ الفارعـة والسَّنام، واعتمل عـروة بن الزبير عينَ المُهْد وعسكر [رواه البكـري في المعجم]، واعتمل حمزة بن عبدالله عينَ الرُّبُض والنجفة[٨٣].

الفوائج: عيون بإستارة؛ حُدِّثْتُ: الفوائح[٨٤].

الفَرْش: كان أبـو عبيـدة بـن عبدالله بن زمعـة نازلا في منزلـه بصَفر من الفَرْش ....

إذا ما ابنُ زاد الرَّكبِ لم يُمْسِ نازلاً ... قَفَا صَفَرٍ لم يَقْرَبِ الفَرْشَ زائرُ

وكان أبـو عُبيـدة بن عبـدالله بن زمعة شريفًا مِطْعامًـا، وكان ينزل الفَرش، وكان كثير الضَّيفان.

وإذا صدر من المدينة إلى الفَرش صَدَر بلقَح وغنم ودجاج كثير، فإذا انقضى المَرْبَعُ [وقت الربيع الذي يتنزه المرء فيه في الريف وغيره] قَسَم ذلك كله في جيرته. فغفل إنسانٌ أسْلَمِيٌّ يقال له: (مَلْوِيٌّ) عن اليوم الذي كان أبو عبيدة يقسم ذلك فيه، ونسيَه أبو عبيدة، فجاءه وقد قسم اللَّقَحَ والغنم وبقي الدجاج فقال له أبو عبيدة:

بيتُ دجاجي لكَ يا مَلْوِيُّ
مُنَيْزِلٌ أنت به حَرِيُّ
مُنَيْزِلٌ يَحُلُّهُ الشَّقِيُّ[٨٥]

وقال محمد بن بشير الخارجي (من قبيلة عَدْوان) يبكي أبا عبيدة عبدالله ابن زَمْعَة:

ألا أيُّها الناعي ابنَ زينب غُدوةً ... نعيتَ الفتَى، دارتْ عليكَ الدوائرُ
لعمري لقد أمسَى قرَى الناس عاتمًا ... بذي الفَرش لمَّا غَيَّبَتْهُ المقابرُ
إذا ما ابنُ زاد الركبِ لم يُمْسِ نازلاً ... قَفَا صَفَرٍ لم يقربِ الفرشَ زائرُ

الفُرْع: قال: حدثني حماد بن عُطَيل بن فَضَالة الليثي، وكان حماد قد بلغ مئة سنة وسنتين، قال: رأيت عبدالله بن عروة في سُنَيَّات خالد بن عبدالملك بن الحارث بن الحكم بن أبي العاص. وكان خالد واليًا لهشام بن عبدالملك على المدينة سبعَ سنين[٨٦]، فكان يقال لها: (سُنَيَّاتُ خالد)، فجلا الناس من بادية الحجاز فلحقوا بالشام. قال: فحدثني حماد بن عطيل قال: فحضرتُ عبدَالله ابن عروة بن الزبير في أمواله بالفُرْع، يدخل الناس في مِرْبَد تمره طريف النهار، غُدوةً فيتغدون من التمر، وعشية يتعشون. فما زال كذلك حتى أحيَا الناسَ[٨٧].

... قال: حدثني حماد بن عطيل بن فضالة، قال: جلونا مرة إلى الشام في جَهْد أصاب الناسَ، ثم رجعنا فوجدنا عبدالله بن عروة قد هدم الثُّلَم، وكسر الوُشَّعَ، وأمرجَ الناس في أموال أبيه، وجنى لهم فأطعمهم. قال: وكان عروة بن

الزبـير يرسل ابنه عبـدالله يَجِدُّ ثمر أمواله ويبيعُها، فـكان كل عام يهدم الثُّلَم، ويكسـر الوشْع، ويجني للنـاس فيطعمهم، ثم يَجِدُّه ويبيعُ، ويأتـي على أبيه بثمن ذلك.

(ق)

قناة: كان للمغيرة بن عبدالرحمن المخزومي ضيعة بقناة[٨٨].

قُنَيْعٌ: واحتفـر عبـدالله بن مطيع العَـدَوِيّ حفيرة بناحية شُعْبَـى إلى جَنْب الثُّرَيَّـا للكنديين، مـاءٌ كان للعباس بن يزيد الكندي وأهـل بيته على ظهر محجة البصرة من الضَّرْبَة، وبينه وبين المُصْعِد إلى مكة تسعةُ أميال، والعباس بن يزيد هو الذي يقول:

سقَى اللهُ نَجْـدًا من ربيـعٍ وصَيِّفٍ ... وماذا تُرَجِّي من ربيعٍ سقَى نَجدْا
أعـــاذلُ مـا نجـدٌ بـــأُمٍّ ولا أبٍ ... ولا بأخي حِلْفٍ شَـددتُ لهُ عَقْدَا
تَلَوَّمْتُ نجدًا فَـرْطَ حينٍ فلا أرى ... عن العَيْشِ في نجدٍ سُعيدًا ولا سَعْدَا
لَحَى اللهُ نجدًا كيفَ يَتْرُكُ ذا النَّدَى ... بخيلاً وَحُرُّ القَومِ يحسِبُهُ عَبْدَا[٨٩]

(م)

المرابـد: عيـونٌ فيهـا نخـل لقريش وبنـي لَيْـث، بأسفـل جُرَاجِر، وهـو وادٍ لجُهَيْنَة[٩٠].

ذو المَرْوَة: مـن أعمال المدينة: قُرًى واسعة، وهـي لجُهَينة، كان بها سَبْرَة بن معبـد الجهنـي، صاحب رسول الله ﷺ، وولده إلى اليوم فيهـا، بينها وبين المدينة ثمانية بُرُد[٩١].

مَشْجَـر: بناحية فَرْشَـى مَلَلْ، من مكة على سبـع أو نحوها، ومن المدينة على ليلة، إلى جانب مَثْعَر، ماء لجهينة[٩٢].

المجمعة: عينٌ لبني طلحة بن عمر بن عبيدالله بن معمر التيمي[٩٣].

قصة «قَصَب السبق»:

حـدث إبراهيم بن مليح السُّلَمـيُّ، وكان يُضَمِّرُ الخيلَ لطلحة بن عبدالله بن عبدالرحمـن بن أبي بكـر الصديق قال: بلغَ طلحةَ بن عبدالله أن يزيدَ بن هشام ابـن عبدالملك يَحجُ (سنة١٢٣هـ/٧٤١م)، وأنه مُسْبِقٌ بين الخيل، فأرسل إليَّ: أنْ خُـذْ (ضَبيرًا والأسلَـع) فأضمرهُما، ووافِ بهما ابنَ هشـام بالهَدَّة بين عُسْفان ومَـرٍّ. وأرسـل إلى مولى لآل الزبير يقال لـه: خُبَيْب بن عاصـم: أنْ خُذْ (المكيَّ) و(الأشْـلَّ) فرسين له، فأضْمِرْهُما ثـم وافِ بهما ابنَ هشام مع صاحبك بالهدة. فسَبَّـقَ بين الخيل، فأرسلنا أفراسَنا، فجاءت الضَّبِـيرُ سابقةً، فأخذَ قصبةً فيها ألـفُ درهم، وأخذ الأسلـعُ، وكان ثانيًا، قصبةً فيها ثماني مئة درهم، وأخذ المكيُّ وكان ثالثًا قصبةً فيها ست مئة درهم، وأخذ الأشل، وكان رابعًا، قصبةً فيها أربع مئة درهم، فسبقن الخيل كلها. فخرجتُ بتلك السباق أعارضُ طلحةَ بن عبدالله وأبشِّـرُهُ، حتـى لقيتَـه بالمجمعة عين بنـي طلحة بن عمر بن عبيـدالله بن معمر، فقلت: أصلحـكَ الله، سبقتِ الضُّبَيرُ خيلَ ابن أمـير المؤمنين. فقال: بشَّرَك الله بخير...

المعترضـة: كان المغيرة بـن عبدالرحمن المخزومي قد وقـف ضيعة له يقال لهـا: (المُعْتَرِضَة) في أعلى (إستارة) على طعـام يصنع بمنى أيام الحج، فكانوا يطعمـون مـن صدقته الحَيْـس بمنـى[٩٤]. (والحَيْـسُ: خليطٌ من التمـر والإقط والسمن).

مَلَـح: ابتـاع عبدالملـك بن يحيى بـن الزبـير، وكان رجلا موسـرًا، من أبي عُبيدالله عينًا يقال لها مَلَح: بساية بعشرة آلاف دينار...

وقال في خيفها الذي يُدْعَى مَحْبُوب، واسم عينها عين الرضا:

وَجَدْنا بحمد الله ماءً ومَزْرعًا ... وعَـيْـنًـا رَوَاءً بـالمسـاحـي تَـفَـجَّـرُ

فعينُ الرِّضَا عمَّا قَليلٍ غزيرةٌ ... وساكنُ مَـحْـبُـوبٍ يُـحَـيَّ ويُـنْـشَـرُ[٩٥]

المُرَيْسيع:

... وأقـام الزبير بن خُبَيْـب في مسجد بضيعته بالمُرَيْسيع سنينَ لا يخرجُ منه إلا للوضوء[٩٦].

المقتربة: كانت المُقْتَربة ضيعة عروة بن الزبير بجيزة بُطحان[٩٧]. (والجيزَة: ناحيـة الوادي، وبطحـان أحد أودية المدينة الثلاثة، وهـي العَقيقُ وبطحان وقناة ...).

المشاش: وكان يعقوب بن غرير يسكن المشاش[٩٨].

الملحـاء: يدفع فيه وادي ذي الحليفـة، فيها قصر عمر بن حفص بن عاصم ابن عمر بن الخطاب[٩٩].

(ن)

النَّجَـادي: ليس هـذا لأرض زراعيـة تم إحياؤها، بل هـو استثمار في منجم ذهـب. ثم الجبال التـي تلي سُوَيقَة شرقي حِلِّيت، وهو جبـل عظيمٌ ليس بالحمَى (حمـى ضَرِيَّـة) جبل أعظم منه إلا شُعْبَى. وحِلِّيتُ جبـلٌ أسودُ في أرض الضِّبَاب (من بني عامر بن صعصعة)، بعيدُ ما بين الطرفين، كثيرُ معادن التِّبْر، وكان بها معْدِنٌ يُدْعَى: النَّجَادي، كان لرجل من ولد سعد بن أبي وقَّاص يقال له: نَجَّاد بن موسَى، به سُمِّيَ، ولم يُعْلَمْ في أرض معدنٌ أكثر منه نَيْلاً. لقد أثاروه، والذهبُ غالٍ في الآفـاق كلِّها، فأرخصُوا الذهبَ بالعراق والحجاز. ثـم إنه تَغَيَّرَ وقلَّ نَيْلُهُ، وقد عمله بنو نَجَّاد دهرًا، قومٌ بعد قوم[١٠٠].

نَخْل: (انظر بطن نخل).

نَخْلَى: وادٍ يصب على ينبع، وبه بئران يقال لهما بئرا الصَّريح، واحدة لبني زيد بن خالد الحراميِّين، والأخرى للكُلَيبِيين. وبأسفل نَمَلَى عُيُونٌ لحُسَين بن علي ابن حسين، منها ذاتُ الأسِيل[١٠١].

النُّخَيْل: به قصْرٌ ومنازلُ وسوقٌ، وقناة من عيون، وماؤها عَذْبٌ، وهي لرجل من بني مخزوم، وكانت قبل ذلك لحسين بن علي المقتول بفخ (سنة ١٦٩هـ)، فبِيعتْ في دِيْنِه، وفيه حِيطانٌ ونخلٌ[١٠٢].

النَّقِيعُ: النقيع صدر وادي العقيق، وهو مُتَبَدَّى للناس، ومُتَصَيَّدٌ[١٠٣]، وهو من أقرب المناطق إلى المدينة التي تم إحياء الأراضي الزراعية فيها في وقت مبكر.

وقد حَمَى فيه رسول الله حِمًى لخيل المسلمين لجودة مراعيه. وقد أقيمت في بعض نواحيه مشاريع زراعية منها ما كان في وادي حَصِير من النقيع، فقد أقام حفيد مصعب بن الزبير، واسمه مصعب، مزرعة في حصير اسمها المِذاق، وكان يسكنه هو وولده من بعده، ولامته امرأته أثيلة على تركه المدينة وإقامته في مزرعته بالمِذاق، فقال قصيدة يعلل إقامته فيها، منها:

فقلتُ لها: ذببتُ الدَّيْنَ عنِّي ... ببعض العيشِ ويحكِ فاعذريني
وقرِّي في الأرضِ إن بها معاشًا ... يَكُفُّ الوجه عن باب الضَّنينِ

والنَّقِيع في قاعٍ مدرٍ طيب، ينبت أحرار البقل والطرائف، ويسْتَأجِم حتى يغيب فيه الراكب، وفيه مع ذلك من العِضَاه والعُرفُط والسِّدْر والسَّيَّال والسَّلَم والطَّلح والسَّمُر والعَوْسَج والعَرْفَج شَجَراء كثيرة[١٠٤].

وقال أبو قطيفة (عمرو بن الوليد بن عُقْبَة بن أبي مُعَيْط الأُموي) يذكر النقيع ويَلْبَن وبَرام حين أُجْلِيَتْ بنو أمية قَسْرًا من المدينة بعد موت يزيد بن معاوية:

ليتَ شِعْري وأينَ مِنِّي ليتُ ... أَعَلَى العهدِ يَلْبُنٌ وبَرَامُ
أو كَعَهْدي النَّقيعُ أو غَيَّرَتْهُ ... بَعْدِيَ المُعْصِراتُ والأيَّامُ
إقْرَ مِنِّي السلامَ إنْ جِئْتَ قومي ... وقليلٌ لهمْ لديَّ السَّلامُ

نَمِرةُ:

... خرج محمد بن عباد يريد صدقته بنمرة[١٠٥]. ونمرة هذه غير نمرة التي بها مسجد عرفة. وقد ذكرها ابن خُرْدَاذَبَه في أعراض المدينة[١٠٦].

(و)

وَرِقان: بين العَرج والرُّوَيْثَة، فيه أوشال وعيونٌ عِذَاب، سكانه بنو أوس من مُزَينة، أهلُ يَسَار. وفيه أنواع الشجر المثمر وغير المثمر، فيه السُّمّاق، والقَرَظ، والرُّمَّان، والخَزَمُ وهو شجرٌ يشبه ورقه ورق البَرْدي، وله ساقٌ كساق النخلة، يُتَّخَذُ منه الأرشية الجياد، وأهل الحجاز يسمون السُّمَّاقَ: الضَّمْخَ. وعن يمين وَرِقان السَيَّالة، والرَّوْحَاء، والرُّوَيْثَة، والعَرجُ عن يساره، ويتصل بورقان (جبل) قُدَّس المتقدم ذكره. ويخفف فيقال: وَرْقان[١٠٧].

(ي)

يَنْبُع: صدقات علي بن أبي طالب -عليه السلام- بينبع: الأراك: أجراها عبدالله ابن حسن، والخَليج: أجراها الحسن بن زيد. وأمَّا كَشَشُ، وخَيْفُ لَيْلَى، والرِّوْضَة فمن عمل عليٍّ، هذه البُغَيْبِغات، وهي بالمِعْلاة مِعْلاةُ ينبع. وباقي صدقات علي -عليه السلام- في السافلة من ينبع، وهي التي تلي البحر، وهي: عينُ أبي مُسْلِم، وعين أبي نَيْزَر، وعين بُولا، والبحور، وقالوا: البُحَيْر، فهذه عيون السافلة[١٠٨].

يُين: عن محمد بن عبدالعزيز بن عبدالله بن عبدالله بن عمر بن الخطاب قال: كنت مع أبي بشَرَف السيالة مكان مُتَبَدَّى الناس. فقال أبي لجماعة من أصحابه: هل لكم بنا في يُيْن نزور بها محمد بن عبدالرحمن بن المغيرة، يعني غُرَيْرًا، ونأخذ من أُتْرُجِّه وما وافقنا بها من فواكه. فألفوا غُريرًا قد نزل المدينة في بعض حاجته[١٠٩]، ويعقوب بن غرير، كان من وجوه قريش، ويكون بيُين، ويلي صدقة (والده) غُرَير. وكان مألفًا يغشاه الناس في باديته[١١٠]. وجعل المغيرة بن عبدالرحمن بن المغيرة ضيعته بيُيَن صدقة.

حدثنا الزبير قال: حدثني بعض أصحابنا قال: كُنَّا متنزهين بالعقيق

الصغير، ومَرَّ بنا غُلامٌ بحمل جملين من عنب وتين من يُبين، فقال له بعضُنا: أنِخْ يا غُلام، فأناخ بَعِيريْه فأخذنا حاجتنا من التين والعنب[١١١]...

ويُـبَين بلد فاكهة المدينة، وكانت تُعْرَفُ (قُبَيْلَ زمن الهَجَري) بقرية بني زيد، فوقـع بينهم وبين بني يزيد حروبٌ فجلى بنو زيـد عنها إلى الصفراء، وبنو يزيد إلـى الفُرْع، فخربتْ وكانت منازل بني أسلـم قديمًا. ويُبَين يمين طريق مكة، قُرْبَ مَلَل[١١٢].

يَديـع: قرية لولد الرِّضَا (بأرض فَدَك)، بها أخلاط من الناس، وهي كثيرة الرُّمَّـان، والنخـل، وبهـا عيون كثـيرة[١١٣]. وقـال الجاسر (المناسـك، ص٢٩٤، هامش (٤)): يُعْـرَفُ الآن باسم الحُوَيِّط، تصغير حائط. (فَـدَكُ قديمًا)، وادٍ فيه نَخْل. وكان بها مالٌ للمغيرة بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومـي، وكان المغـيرة هـذا أَجْوَد أهل زمانـه. وكان (مَسْلَمَة) بـن هشام بن عبدالملك بن مروان يَسُومُه مالَه بيديع هذا، لغِبْطَته به، فلا يبيعه إياه إلى أن غزا معه الرُّوم، (في صائفة سنة ١٢١هـ/٧٣٩م)، وأصاب الناسَ مجاعةٌ في غزاتهم، فجـاء المغيرةُ إلى ابن هشـام، وقال له: قد كنتَ تَسُومُنِي مـالي بيديع، فأبَيْتُ أن أبيعكَ إيَّـاه، فاشترِ مني نصفَه. فاشترَى منه نِصْفَه بعشرين ألف دينار. وأطعم المغـيرةُ بهـا الناسَ. فلما رجـع ابنُ هشام مـن غزاته، قال له أبـوه [أي الخليفة هشـام]: قَبَّحَ اللهُ رأيكَ، أنتَ ابـنُ أمير المؤمنين، وأميرُ الجيش، تُصيبُ الناسَ معك مجاعةٌ فلا تطعمهم، ويبيعك رجلٌ سُوَقَةٌ ماله ويطعمهم! أخشِيتَ أن تفتقرَ إنْ أطعمتَ الناسَ[١١٤]!

جُـلُّ المستثمرين بالزراعة في الأرياف خبراتهم بالزراعة قليلة، ومن ثَمَّ فلم يتعهـدوا مصادر الميـاه بالعناية والصيانة مثل «عين الشجـرة» التي يُسْقَى عليها سبعـون بعـيرًا، ولابدَّ أن الأراضي الزراعية التي تخدمهـا هذه البئر كانت كبيرة جـدًّا، ونتيجة لإهمال ملاك البئـر لصيانتها، وإنهاكها فانهارت البئر وفشل هذا المشـروع الزراعي الضخم. ولم نُصَادف أيةَ إشارة إلـى عنايتهم بالتربة، مع أن

هـذا الأمر قد لا يَخْفَى علـى أي مهتم بالزراعة مثل خدمتهـا بالسَّمَاد في الوقت المناسب، وإراحة الأرض الخاصة بزارعة الحبوب بأن تترك سنة دون زراعة.

وأمـا المحاصيل الزراعية فأهمها التمر، فأكثر المستثمرين كانوا يغرِسُون في مزارعهـم نخلاً ليغطـي إنتاجُها الاكتفاء الذاتي الخاص بهـم على مدار السنة، ويبيعون الفائض سواء في سوق المدينة أو على الذين يفدون من البوادي لشرائه. ومـن أصناف تمر المدينة: البَرْنيُّ والعَجْـوَة والصَّيْحانيّ وأمُّهَات الجَرادين وهي أجودهـا، أمـا الأقل جـودة فمنَها: اللَّـون، ونُخْبَة، وقَـرْن، وشُقْحَـة وغيرها من الأصناف[١١٥]. وإنتاج المدينة من التمر رغم كثرته لا يغطي احتياجها، ولكن يغطي النقصَ ما يتم استـيراده من خَيْـبَر ووادي القُرَى (العُلا). وأنـواع المزروعات: النخيل، والعنـب، والتين، والرُّمان، والأتْرُج والبطيخ، والقَـرَع (الدُّبَّا)، والقِثَّاء، والجَـزَر. وتشكل زراعة القَضْب (البرسيم) أهم الأعلاف، ومن الأعلاف كذلك القَصِيل، وهو ما اقْتُصِل من الزرع مثل الشعير والذرة وهو أخضر[١١٦]. واستخدم مزارعـو المدينة أسلوبَ تسويقٍ سبقوا عصرنا فيه، فعندما فاض إنتاجُ الجَزَر في أحـد المواسم، ومن أجل تصريفه أخـذوا يَكِيلون لمن يشتري مكيالاً مكيالين[١١٧]. أمـا الحبـوب فهي القمـح والشعير والـذرة والدخـن. وهذه لا تغطـي استهلاك المدينـة، وإنما يتم الاستيراد بشكل رئيس من مصر عن طريق ميناء الجار[١١٨]، وبشـكل أقل من الشام. واستغل الخليفة أبو جعفر المنصور ضعف موارد الحجاز مـن المواد الغذائية خاصة الحبـوب، فعندما أيَّد معظم أهـل المدينة ثورة محمد ابـن عبدالله بن حسـن بن حسن ضد الخليفة أبي جعفـر (سنة ١٤٥هـ/٧٦٢م) فَعِقَابًـا لهم أمـر أبو جعفر بالبحر فأُقْفِل على أهل المدينـة، فلم يُحْمَل إليهم من ناحية البحار شيءٌ، ولما وَلِيَ الخلافة ابنه المهدي بعده (سنة ١٥٨هـ/٧٧٥م) أمر بالبحر ففُتِح لهم، وأذِن في الحَمْل[١١٩].

والآفـاتُ الزراعيـة يشـكل الجـراد أخطرها، فهـو يلتهم أيَّ شـيء أخضرَ،

وبالنسبة لطلْع النخل خاصة فيفسدُ الفَغَى، وهو الغَبَرة، الثمرةَ تمامًا وتصبح عَلَفًا للحيوانات.

واستعاذ أحدُ المزارعين ربَّهُ من الآفات الزراعية فقال: اللهُمَّ إنَّا نَعُوذ بكَ من جُنُود الجَرَاد، وجِبال البَرَدِ، ونُحُوسِ الرياحِ، وشُهُبِ الضَّرِّ[١٢٠].

ومما يستفاد من النخل غير التمر عُسُبها لسقوف المنازل، وخوصها يعمل منه الحِبال والزنابيل بأنواعها والأقفاص والمفارش الخوصية، ويستفاد من نوى (عَجَم) التمر علفًا للحيوانات.

أما الاستثمار الحيواني لأصحاب المزارع فهو في الجِمال، وتسمى اللَّقَاح خاصة الحلوبة منها، والناضح التي ترفع مياه الآبار، والراحلة التي يُسَافَرُ عليها، ويستفاد منها في تكاثرها وفي السَّفَر ونقل الأحمال، والشياه والماعز يستفاد من تكاثرها وألبانها ولحومها وجلودها وصوفها وروثها. والإشارة قليلة جدًّا للبقر والبِغَال، مع أن منافع هذين الحيوانين بالنسبة للمُزارع وغير المزارع هامة جدًّا، كل واحد منهما بطبيعته.

والأيدي العاملة بالزراعة تتكوَّن من أصحاب الملكيات أنفسهم وأبنائهم ومواليهم ورقيقهم، والأجراء الدائمين والموسميين. وقد كشفت ثورة السودان سنة ١٤٥هـ/ ٧٦٢م، التي قاموا بها غضبًا لما قام به جيش أبي جعفر المنصور بقيادة عيسى بن موسى من إذلال لأهل المدينة، عن كثرتهم، فأرهبوا جيش المنصور، وهرب الوالي منهم إلى بطن نخل[١٢١] (الحناكية)، وجُلُّهم يعملون بالزراعة، وهم من إثْنِيَّات أفريقية متنوعة.

وردت إشارات متعددة للصيد، مثل «مَتبَدًّى ومُتَصيَّد»، و«ذهبوا للنزهة والصيد» دون الإشارة إلى الصيد نفسه هل كان طيورًا مثل القُمَري والقَطَا والطيور المهاجرة، أو حيوانات برية مثل الغزلان والأرانب، وكذلك وسائل الصيد

هـل كانت السِّهـام أو الفِخاخ أوالشِّبَاك أو المَقَالـع أوغيرها؟ والغَرام بالصيد في زمـن الدراسـة اتخذه عبدالله بـن حسن بن حسن بن علي بـن أبي طالب ذريعةً لعدم حضـور ابنيه محمد وإبراهيـم للسلام على الخليفة المنصـور عندما قَدِم للحـج، والمنصـور يَعرِف أنهما كانا يُعِدَّان للثورة عليـه، فقال لعبدالله بن حسن: مـا منـع ابْنَيْك أنْ يَلقَيـاني؟! فأجابه: والله مـا منعهما من ذلك ريبـةٌ ولا سُوءٌ، ولكنهما منهُومان (مُغْرَمان) بالصَّيْدِ واتِّبَاعه[١٢٢].

ووفقًا لحقيقة: «إن دوام الحال من المُحَال»، فإن النهضة الزراعية في أرياف المدينـة النبوية أخذت بالتدهور لعدد مـن الأسباب، منها انقطاع المعونة النقدية التـي كانت تـرد إلى المدينتـين المقدستين من الخلفـاء العباسيين ممـا أثر على اقتصـاد المدينـة، ولتتابع سنوات الجـدب دورٌ في ذلك، مثلما حـدث إبَّان إمارة خالـد بن عبدالملـك بن الحارث على المدينة (١١٤-١١٨هـ)، إذ أجدبت المدينة وبواديها لمدة سبع سنوات، وسماها أهل المدينة: «سُنَيَّات خالد»[١٢٣]. وفقًا للرحالة والجغـرافي الاصطخـري (ت.٣٥٠هـ/٩٥٧م) الذي تَجَوَّل في أريـاف المدينة في النصف الأول مـن القرن الرابع الهجري، فوصف مشاهداته بالقول: والفُرع من المدينـة على أربعة أيام في جنوبيها، وبها مسجد جامع، غير أن أكثر هذه الضياع خـرابٌ، وكذلك حوالي المدينة ضياعٌ كثيرةٌ وأكثرها خـراب... ووادي سِتارة بين بطـن مُرّ وعُسْفان عن يسار الذاهب إلى مكة، وطول هذا الوادي نحوٌ من يومين، لا يكـون الإنسان منه في مكان من بطن هذا الوادي لا يَرَى فيه نخلاً. وعلى ظهر هذا الوادي وادٍ مثل هذا يُعْرَف بساية، وآخر يعرف بالسائرة... وبين ديار جهينة، وبَلِيّ، وساحل البحر ديار للحسنيين، حَزَرْتُ بيوت الشعر التي يسكنونها نحوًا من سبع مئة بيت، وهم بادية مثل الأعراب ينتقلون في المراعي والمياه انتقال الأعراب لا تميـز بينهم في خَلْـقٍ ولا خُلُقٍ. وتتصل ديارهم مما يلـي وَدَّان، وودان هذه.... وبهـا كان في أيام مُقَامِـي بها رئيس الجعفريين، أعني أولاد جعفر بن أبي طالب،

ولهم بالفُرع والسائرة ضياع كثيرة وعشيرة وأتباع، وبينهم وبين الحسنيين حربٌ ودماءٌ حتى استولت طائفةٌ من اليمن يعرفون ببني حَرْب على ضياعهم، فصاروا حزبًا لهم فضعفوا[١٢٤]. ويظهر أن في هذا الوقت أو قبله قد عمَّت سيطرة القبائل البدوية على الأراضي الزراعية، مما أسهم في تدهورها، من ذلك أنه في سنة ثلاث وستين ومئتين أغارت قبيلة بني كِلاب على مدينة الرسول ﷺ فقتلوا رجالاً وسبوا نساء وصبيانًا، فجاء صريخهم إلى بغداد، وقام رجل من التجار بجمع مال للنفقة على تحصينها، فوجه المال على أهل المدينة، وأخرج السور[١٢٥]. وعندما تهدم السور وعاد الأعراب إلى سيرتهم تَكَفَّل عضد الدولة البويهي ببناء سور يحيط بالمدينة لحمايتها من هجمات الأعراب، في السنوات ٣٦٧-٣٧٢هـ.

الحواشي:

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ/٨٧٠م)، الجامع الصحيح، حديث رقم (١١٨).

(٢) البلاذري، أحمد بن يحيى (ت.٢٧٩هـ/٨٩٢م)، أنساب الأشراف الشيخان أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، تحقيق إحسان العمد، دار المؤتمن للنشر، الرياض، ١٩٩٤، ص٤٧.

(٣) ابن سعد، محمد بن منيع (ت٢٣٠هـ/٨٤٥م)، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر، د. ت. ١٧٥/٣.

(٤) الذهبي، محمد بن أحمد (٧٤٨هـ/١٣٧٤م)، سير أعلام النبلاء. بيروت، مؤسسة الرسالة،١٩٨١م، ٩٢/١.

(٥) الزبير بن بكار (ت٢٥٦هـ/ ٩٧٠م)، جمهرة نسب قريش وأخبارها، الجزء الأول تحقيق محمود شاكر، الجزء الثاني، تحقيق حمد الجاسر، نشر مجلة العرب الرياض، ١٤١٨هـ، سوف يشار إليه بعد ذلك بالزبير، الزبير ٥٧٢/٢.

(٦) عبدالله بن عبدالعزيز البكري، (ت٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م)، معجم ما استعجم، تحقيق مصطفى السقا، بيروت، عالم الكتب، ط٣، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، سوف يشار له بعد ذلك بالبكري، ١٢٠١/٣.

(٧) البكري، ١٢٢٨/٢.

(٨) مصعب الزبيري، (ت.٢٣٦هـ/ ٨٥٠م) كتاب نسب قريش، تحقيق ليفي بروفنسال، القاهرة، د. ت، ص١٧٢، وممن كان له أموال زراعية بالثعلبية الشاعر سَلَمَة بن الحر بن يوسف بن يحيى بن الحكم. وسكان الثعلبية بنو أسد. تغيَّرَ اسم الثعلبية الآن إلى «البِدِّع»، وتقع في منطقة حائل، وتبعد عن فَيْد بحدود ٢٠٠ كيلاً.

(٩) وكيع، محمد بن خلف (ت.٣٠٦هـ/٩١٨م)، كتاب المناسك وأماكن طرق الحج، تحقيق عبدالله الوهيبي نشر مجلة العرب،١٤٢٠هـ، ص٣٣٧. سوف يُشار إليه بعد ذلك «وكيع». وكان يعالج الزراعة في النباج أحفاد الصحابي عبدالله بن عامر بن كُرَيْز (ت.٥٨هـ/٦٧٨م)، واسم النباج الآن «الأسياح»؛ لأنه كان فيه عيون تسيح على وجه الأرض، والأسياح في منطقة القصيم تقع شرق مدينة بريدة.

(١٠) البكري، ٩٨/١.

(١١) وكيع، ص٨٩.

(١٢) البكري، ١٠٤/١؛ ١٣٢٦/٢-١٣٢٧.

(١٣) البكري، ١٠٦/١؛ ١٣٢٨/٢.

(١٤) الهجري، هارون بن زكريا (ت.نحو٣٠٠هـ/٩١٢م)، التعليقات والنوادر، تحقيق حمد الجاسر، نشر مجلة العرب، الرياض،١٩٩٢، ١٣١٤/٣؛ وكيع، ص٩٣.

(١٥) مصعب ، ص٢١٨.

(١٦) البكري، ٣٧/١.

(١٧) البكري، ٢٧٤/١.

(١٨) البكري، ٣٠٢/١.

(١٩) الزبير، ١٦٣/١.

(٢٠) البكري، ١٣٣٣/٢.

(٢١) الزبير، ٣٢١/١.

(٢٢) الزبير، ٦١٢/٢ قال عنه مصعب، ص١٨٢: يقال له: «الأعوصي»، لم يَتَلَبَّسْ بشيءٍ من سلطان بني أمية.

(٢٣) البكري، ١٨٢/١.

(٢٤) وكيع، ص٩٣.

(٢٥) البكري، ١٩٠/١.

(٢٦) الزبير،٣٣٨/١.

(٢٧) الزبير، ٦٤٤/٢.

(٢٨) الزبير، ٦٤٤/٢؛ البكري، ١٩٦/١.

(٢٩) البكري، ٢٢٧/١.

(٣٠) الزبير، ٩٤/١.

(٣١) الزبير، ٥٥٠/٢.

(٣٢) الطبري، ٥٤٠/٧.

(٣٣) البكري،٢٣١/١؛ وكيع، ص١٧٥.

(٣٤) ابـن شبة، عُمَـر (ت٢٦٢هـ/ ٨٧٦م)، تاريـخ المدينة المنورة، نشره السيد حبيـب محمود، المدينة المنورة، د. ت.، ٢١٩/١.

(٣٥) البكري، ٨٦٠/٢.

(٣٦) البكري، ٨٦٠/٢.

(٣٧) الهجري، ١٣١٦/٣.

(٣٨) البكري، ٣٠٨/١.

(٣٩) الزبير، ٥٤٦/٢.

(٤٠) الزبير، ١٢٩/١؛ البكري، ١٣٢٩/٢.

(٤١) الهجري، ١٣٦٧/٣.

(٤٢) البكري، ٨٦٤/٢.

(٤٣) الزبير/٣٥٦/١؛ الهجري، ١٣٠٨/٣.

(٤٤) البكري، ٤٦٤/١.

(٤٥) البكري، ١١٢/١.

(٤٦) الزبير، ٦١١/٢؛ مصعب ص٢٧٩.

(٤٧) الزبير، ١١١/١-١١٢.

(٤٨) البكري، ٤٤١/٢١.

(٤٩) البكري، ٨٦٣/٢.

(٥٠) البكري، ٦٨٣/٢.

(٥١) الزبير،٥٤٠/٢.

(٥٢) البكري، ١٣٣٠/٢.

(٥٣) الزبير، ٢٢٣/١.

(٥٤) البكري، ٤٩٢/١.

(٥٥) الزبير، ٩٠/١.

(٥٦) الزبير، ١١٧/١.

(٥٧) الزبير، ١١٧/١.

(٥٨) الزبير، ١٥٨/١.

(٥٩) البكري،٩٠٧/٢.

(٦٠) البكري، ١٣٦/١.

(٦١) البكري، ١٣٣٣/٢.

(٦٢) الزبير، ٣٥٧/١.

(٦٣) الزبير، ٥٦٧/٢.

(٦٤) البكري، ٧١٥/٢.

(٦٥) البكري، ٧٤٢/٢؛ وكيع، ص٢٠٧.

(٦٦) الزبير، ٢٦٦/١.

(٦٧) المصعب، ص٢٠٢.

(٦٨) البكري، ٧٨٨/٢.

(٦٩) الزبير، ٤٨٤/١.

(٧٠) الزبير، ٣٢٩/١؛ وكيع، ص١٩٩.

(٧١) البكري، ٧٧٦/٢.

(٧٢) البكري، ٧٨٦/٢.

(٧٣) الزبير،١١٥/١.

(٧٤) الزبير، ٥٢٢/٢.

(٧٥) الزبير، ٢/٥٧٩.

(٧٦) ياقوت، ٣/٣٥١ (شَغْبَى).

(٧٧) الزبير،٢/٥٧٩.

(٧٨) البكري،٢/٨١٣.

(٧٩) البكري، ٢/٨٣٦.

(٨٠) البكري، ٢/٨٦١.

(٨١) ياقـوت بن عبدالله الحموي (ت.٦٢٦هـ/١٢٢٩م)، معجـم البلدان، بيروت، دار صادر، ١٩٧٩م، ٤/٣١ (الطرف).

(٨٢) البكري، ٢/٩٩٢.

(٨٣) الزبير، ١/١١٧.

(٨٤) مصعب، ص١١.

(٨٥) الزبير، ١/٤٧٠

(٨٦) ولاه هشام سنة ١١٤هـ وعزله سنة ١١٨هـ، أي حوالي ٥ سنوات وليس ٧ سنوات (الطبري،٧/٩٠، ١١١).

(٨٧) الزبير، ١/٢٩٦.

(٨٨) الزبير، ٢/٦٨٠.

(٨٩) البكري، ٢/٨٦٢.

(٩٠) البكري، ٢/١٣١٠.

(٩١) البكري، ٢/١٢١٨.

(٩٢) البكري، ١/٣٦.

(٩٣) الزبير، ٢/٦١٠.

(٩٤) الزبير، ٢/٦٨١.

(٩٥) الزبير، ١/١٣٧.

(٩٦) الزبير، ١/١٥٦؛ البكري، ٢/١٢٢٠.

(٩٧) الزبير، ١/٣٢٥.

(٩٨) الزبير، ٢/٥٥٧.

(٩٩) البكري، ٢/١٢٥٤.

(١٠٠) البكري، ٢/٨٧٥.

(١٠١) الهجري، ٣/١٣٢٠.

(١٠٢) وكيع، ص٢٧٤.

(١٠٣) الهجري، ٣/١٤٣٦.

(١٠٤) البكري، ١٣٢٤/٢.

(١٠٥) الزبير، ١٣٤/١.

(١٠٦) ابن خرداذبه، عبيدالله بن عبدالله (ت. ٢٨٠هـ/٨٢٠م)، المسالك والممالك، بيروت، دار صادر (طبعة مصورة)، لايدن، ١٨٨٩م، ص١٢٩.

(١٠٧) البكري، ١٣٧٧/٢.

(١٠٨) الهجري، ١٦٤٣/٣.

(١٠٩) الزبير،٥٥٠/٢.

(١١٠) الزبير، ٥٥٧/٢.

(١١١) الزبير، ٥٥٩/٢.

(١١٢) الهجري، ١٦٤٤/٣.

(١١٣) وكيع، ص٢٩٤.

(١١٤) الزبير، ٦٨٤/٢.

(١١٥) الواقـدي، محمد بن عمر (ت.٢٠٧هـ/٨٢٣م)، المغـازي، تحقيق مارسدن جونس، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٤م، ٣٧٢/١، ٤٠١.

(١١٦) الواقدي، ٢٠٧/١.

(١١٧) الزبير، ٧٨٩/٢.

(١١٨) الزبير، ٤٧٤/١؛ البكري، ٣٥٥/١.

(١١٩) الطبري، ٦٠٣/٧.

(١٢٠) الهجري، ١٣٥٣/٣.

(١٢١) الطبري، ٦٠٩/٧-٦١٤.

(١٢٢) الطبري، ٥٢٠/٧.

(١٢٣) السمهودي، وفاء الوفاء، ٣٣٣/٣.

(١٢٤) الاصطخري، إبراهيم بن محمد، مسالك الممالك، ليدن، ١٩٢٧م، ص ص١٨ -٢٢.

(١٢٥) الجاسـر، حمـد، بحـوث ومقـالات في تاريخ المدينـة، الرياض، مركـز حمد الجاسـر الثقافي، الرياض، ١٤٤٠، ص ٤٩٧.

ديوان الشعر الصقلي، دراسة وتحقيق: د. فوزي عيسى

دراسة في نقد التحقيق وصنعة الدواوين

أ.د. محمد عويد محمد الساير

تقديم:

كان الأستاذ الدكتور، والمحقق الكبير، والعلامة الثبت إحسان عباس -رحمه الله تعالى رحمة واسعة- من أكثر الأساتيذ في العالم العربي عناية واهتمامًا بصقلية وتراث العرب فيها، الفكري والثقافي والسياسي والاجتماعي والأدبي؛ فقد كتب كتابه المهم (العرب في صقلية)[1]، وهو أنموذج يحتذى في التاريخ والتراث والأدب والجغرافيا؛ إذ اعتنى بهذه الجزيرة، وأثر العرب فيها من الوجوه التي ذكرتها.

ومن ثمَّ حقق ديوان ابن حمديس الصقلي (ت٥٢٩هـ)[2]، ذلك الديوان الكبير الضخم في الشعر وفنه وأساليبه، وأغراضه المختلفة، والذي يعدُّ وثيقة تاريخية وجغرافية وأدبية للأندلس والمغرب على حدٍّ سواء.

كذلك ألّف معجمه الرائع (معجم العلماء والشعراء في صقلية)[3]، وهو موسوعة جديدة تضم علماء هذه الجزيرة وشعراءها ومفكريها، كما يوحي العنوان ويدل عليه، أما المادة والمضمون فهما جهد الدكتور عباس وإبداعه، ناهيك عن فكره ومنهجه في هذا الميدان من كتب التراجم التي يعرفها الجميع

من الباحثين والدارسين والمحققين .

ثم ظهر الأستاذ الدكتور والباحث الأصيل والمحقق فوزي سعد عيسى ليعتني بشعر هذه الجزيرة وشعرائها، فكتب عن الشعر العربي في صقلية[٤]، وهي دراسة جادة تنمُّ عن اطلاع جيد، وتنقيب محمود، لباحثٍ عُرف بهذه الصفات في أعماله، ودراساته، وأبحاثه التي صدّرها، وما زال يصدرها.

ومن ثمّ جمع وحقق ديوان الشعر الصقلي، وفيه أغلب شعراء صقلية ما عدا ابن حمديس الأكبر، وقد صدر هذا الجمع والتحقيق عن مركز البابطين ودار الوفاء في الكويت والإسكندرية، بطبعته الأولى، سنة ٢٠٠٧م، في أكثر من ٣٣٧ صحيفة[٥].

وهذا المقال هو سياحة في هذا التحقيق والجمع، يشمل دراسة نقدية تحقيقية للشعر المجموع، ولصانعه ومحقِّقه، ولمتنه وهوامشه ومصادره... وما إلى ذلك من مناهج التحقيق، وأصول نشر الجمع وتحقيقه في العصر الحديث.

في نقد الجمع والصنعة وتحقيق الشعر العربي:

في البدء يمكن لنا أن نقول إن هذا الديوان يقع ضمن ديوان المجموعات في التحقيق والتوثيق والجمع والدراسة، وهذه الدواوين بدأت تشتهر وتظهر في الآونة الأخيرة عند الباحثين والدارسين والمحققين في الشعر العربي المشرقي والمغربي والأندلسي.

ومن هذه الدواوين والمجموعات التي ظهرت في الشعر الأندلسي والمغربي على سبيل المثال لا الحصر:

- ديوان شعراء مدينة جيّان[٦]، وهو ما يعود إلى المكان في أصوله وتأثيره في الجمع والنظم.

- ديوان شعر المرأة الأندلسية[٧]، يعود إلى شواعر الأندلس والمغرب للنساء اللواتي قلن الشعر وبرعن فيه.
- ديوان أشعار أبناء القبطرنة[٨]، يعود إلى النسب في النظم والنبوغ في الفكر.
- ديوان أشعار ابني حزم في الأدب والشعر[٩].
- ديوان شعر العميان[١٠]، يجمع هذا الديوان أشعار ذوي عاهة العمى التي أثرت في حياة هؤلاء المكفوفين وإبداعهم.
- شعر ملوك وأمراء الطوائف في القرن الخامس الهجري[١١].
- ديوان أشعار بني أمية في الأندلس[١٢].

وغير ذلك مما زاد وكثر.

ومن هنا، يأتي ديوان الشعر الصقلي في هذا الاتجاه الذي يهتم بالمكان وأثره على الشاعر، وهو قد ولد في هذه الجزيرة، أو نشأ فيها، أو رحل إليها، أو مات فيها، فنُسب إليها، وعُد شعره من تراثها الخالد، وفكرها المتجدد.

قسم الدكتور فوزي الشعراء الصقليين في ديوانه تقسيمًا يشوبه الغرابة، أدى به إلى الاستطراد والإطناب بلا مبرر؛ من طبقة الشعراء الصقليين[١٣]، فالشعراء الكتّاب[١٤]، فشعر الأمراء[١٥]، فشعر الوزراء[١٦]، فشعر القواد[١٧]، فأرباب البيوت[١٨]، فشعر الفقهاء[١٩]، فشعر القضاة[٢٠]، فشعر العلماء[٢١]، فشعر علماء اللغة والنحو[٢٢]، فشعر القرّاء والوعّاظ[٢٣]، نهاية بالشعراء المجهولين[٢٤]. ويلاحظ على هذا التقسيم الملاحظ المنهجية والعلمية الآتية:

- الخلط الكبير بين هذه الأقسام وأصناف وطبقات الشعراء فيها، على النحو الآتي:

- فهناك الشعراء الكتّاب من الوزراء والأمراء.
- وهناك الشعراء من الأمراء والقواد.
- وهناك الشعراء من العلماء في اللغة والنحو وغيرها.
- وهناك الشعراء الفقهاء القضاة.

إذن، كان يمكن الجمع بين أكثر من تقسيم واحد لهؤلاء الشعراء، وتحت عنوان واحد، بدلاً من الاستطراد، وضياع الشعر، وكثرة الأسماء والتقسيمات بلا فائدة أو مسوغ لذلك!

- في حقل الشعر المجهول، والشعراء المجهولين، كان على أستاذنا القدير ألّا يأتي به هنا؛ لأنه مجهول النسب، مجهول القائل، وإذا قيل في صقلية، أو وجد في مصادر ودراسة هذه الجزيرة وأعلامها فلا يعني ذلك أنه لشاعر من شعرائها، فهذا يُترك للزمن وللمستقبل، ولما يصدر من المظان الجديدة في الأدب الأندلسي والمغربي، فربما تضع هذه الإصدارات أشياء جديدة توثّق هذا الشعر لقائله، وتزيد عليه.

- كنت أتمنى من الدكتور المحقق فوزي أن يكون تقسيمه على وفق هذه العناوين:

١. الشعراء الصقليون، أصحاب الدواوين والمجموعات الشعرية.
٢. الشعراء المقيمون في صقلية.
٣. الشعراء الراحلون عن صقلية.
٤. الشعراء الوافدون إلى صقلية (من المشرق والأندلس).

في هذا التقسيم –والله أعلم– سيبقى أثر المكان على الشاعر وشعره وإبداعه، ولا ينفك عنه.

كذلك سيبقى البحث ذا أصالة تامة، وهو يرتبط بعنوانه الرئيس في الغلاف الأول. ويبقى سحر هذه الجزيرة ونسبها على كل شاعر، للأسباب التي ذكرتها، والتي تُفهم من التقسيم.

إذا جئنا إلى الدراسة[٢٥]، وجدنا الدكتور فوزي سعد عيسى يتحدث باقتضاب ويسر عن صقلية وأهم ما حدث فيها تاريخيًّا وزمنيًّا، مشيرًا بالإحالات إلى كتابه الذي أسلفت فيه القول (الشعر العربي في صقلية). وهذه الإحالات لا تشفع للمحقق؛ إذ إنَّ من أصول التحقيق الكلام عن الشعر المحقق المجموع، والإيغال في دراسة أغراضه واتجاهاته الشعرية، ومن ثَمَّ خصائصه الفنية والأسلوبية والبلاغية. وكلّ ذلك لم يحدث عند الدكتور فوزي وهو يجمع الشعر الصقلي، متذرعًا بكتابه الأول، وهذا الأمر لا يقبله القارئ، ولا يستسيغه المنهج؛ لأسباب عدة منها:

- ربّما لم نتمكن من الحصول على كتاب الدكتور فوزي الأول، ولأي سبب كان.

- الدكتور فوزي في كتابه الأول اعتنى أكثر ما اعتنى بالشعراء الكبار من أصحاب الدواوين كابن حمديس والبلّنوبي الصقلي... وغيرهما، وترك باقي الشعر أو أكثره بدون الإشارة أو تحليله إلّا في القليل النادر.

- مواكبة الدرس النقد الحديث والمعاصر في دراسة الشعر العربي، ومنه الشعر العربي الصقلي، إذ صدرت الدراسة الأولى للدكتور فوزي عن هذا الشعر سنة ١٩٧٩م، والفرق كبير بين الدراسات الأدبية والفنية بين سنتي ١٩٧٩م و ٢٠٠٧م. وكانت الدراسة الجديدة ستكون أكثر إغناءً

وفائدة موازنة مع الشعر الكبير الذي جمعه د. فوزي، والذي يضم التفاتات ولمسات بيانية وبديعية ساحرة، تستحق أن يقف عليها باحث وأديب وناقد ودارس ومؤلف.. كالدكتور فوزي.

ناهيك عن أمور علمية أخرى نحسبها جميعًا أنها ذات بال في جمع الشعر وتحقيقه وتوثيقه وتصديره إلى القارئ، ولاسيما وهو يُعنى بمجموعة من الشعراء الذين يجمعهم مكان واحد، أو زمان واحد، أو غرض واحد، أو حين واحد، أو نسب واحد. ومن هذه الأمور المنهجية في وظيفة الشعر العربي في كل مكان، التوثيقُ التاريخي للشعر العربي. فهنا كانت الدراسة –لو جاءت في ديوان د. فوزي– ستميط اللثام عن جوانب وأحداث تاريخية مهمة لهذه الجزيرة وما حدث فيها، والكل يعرف فضل الشعر العربي في هذا الجانب في صقلية وغيرها. لاسيما وأنَّ هناك نصوصًا شعرية كثيرة في المدح والرثاء للقادة، بل وهناك الشعراء من أصحاب الرياسة والحكم من الأمراء والوزراء والقواد، وفي شعرهم ما يوثّق غزواتهم وانتصاراتهم ومعاركهم، ووصف الحروب والمعارك التي قادوها. وهذا ما يوثق هذه الأحداث، ويزيد من قيمة الشعر المجموع ونفاسته، كما يعلم بذلك الدارسون والباحثون والمحققون والمؤرخون... وأولهم وأكبرهم الدكتور فوزي.

ومن هذه الأمور أيضًا إبراز الجوانب الحضرية والإدارية لجزيرة صقلية من خلال شعر شعرائها، والدراسة عليه. لاسيما وأن هناك الكثير من الشعراء من أصحاب الوظائف الإدارية والرسمية، ومن القضاة، والكتّاب، وأشعارُهم توثق هذه الجوانب، وتحكي حضارة هذه الجزيرة، وتقصّ تطورها وتميزها بين الجزر والأماكن الأخرى في المغرب والمشرق، ولسنوات طويلة من الزمن.

هذا فضلاً عن قيمة الشعر الفنية لشعراء صقلية، ومكانته بين الشعر العربي في الأندلس والمشرق، من جوانب تعدُّ إبداعية شاهدة على حضارة قامت على

المكان، واستنطقت أوصافه التي تعدُّ من معجزات الباري -سبحانه- ومما خلّده الإنسان بهذا الإبداع العالي والغالي.. ألا وهو الشعر.

وكانت الدراسة -لو وضعها الدكتور فوزي- ستكشف أيضًا عن أثر الشعر الصقلي في الشعر العربي في الأندلس والمشرق، وكانت ستضيف ميزة من ميزات الشعر العربي في هذه الجزيرة، تعدُّ ابتكارًا جديدًا بين أصالة هذا الشعر، ولا يجعله تابعًا ومقلدًا للشعر العربي في المشرق، كما يقول كثير من الدارسين، ويتحدثون به في كتاباتهم ودراساتهم.

وقبل أن أنتهي من نقد الدراسة أو الحديث عن دراسة أخرى كانت يمكن أن تكون مع دراسة الدكتور فوزي وهو يصنع هذا الديوان القيّم، ويجمع شعر شعرائه، أقول: بقيت أمور مجهولة عند القارئ والمتلقي والباحث والدارس في الشعر المغربي، وهذه الأمور تكمن في الأسئلة الآتية:

١. أين شواعر صقلية؟ جواريها؟ قيانها؟ ألم يكن لهنّ شعر؟ أم أن الباحث تجاهله؟ أو أنه منسوب؟ أو مفقود؟

٢. أين نثر هؤلاء الشعراء؟ أما يوجد لهؤلاء الشعراء نثر؟ وهناك طبقة الكتاب؟ وطبقة الفقهاء؟ وطبقة القضاة؟ وهؤلاء وغيرهم يميلون إلى استخدام النثر، والنثر الفني في مخاطباتهم، ودواوينهم الإدارية والرسمية، ومعاملاتهم وقضاياهم ورسائلهم؟!

لم أرَ أيَّ أثر، ولم يشِر المحقق الفاضل إلى ذلك، واكتفى ببعض التراجم التي تقول عن الشاعر أنه كاتب، أو أن له نثرًا، أو مكاتبات، و مجاوبات، أو مراسلات.. ولم يحدد لها، ولم يجمعها، ولم يعرف بها. وكانت هذه المسائل العلمية والمنهجية المهمة ستزيد من عمله، وتبقيه أصيلاً ومتميزًا وإبداعيًّا... أكثر بكثير مما هو عليه الآن، بكثير!

٣. لم أرَ من الشعراء الصقليين من ينظم في الموشحات مثلاً، أو حتى في الأزجال والأولى أطرب، وعند الشعراء أرغب؛ هل تركها الشاعر الصقلي عمدًا؟ هل عدّها المحقق الدكتور فوزي نوعًا آخر من النظم غير الشعر ولم يذكرها؟ أم تركها لعمل آخر؟

هذه الأسئلة وغيرها نتجت من الجزيرة المغربية التي نشأ فيها هذا الشعر، كما أنها قريبة من الأندلس وعلاقتها بها، يجب أن تكشف عن هذه الفنون، وعن وشّاحيها وأصحاب الأزجال فيها -إن وجدت- وعن أدب عربي أصيل.. كما رأينا في الأندلس، وقرأنا وكتبنا، إلّا أننا نجهل ذلك في صقلية من خلال ديوان الشعر الصقلي، الذي هو آخر مصادرنا لشعر هذه الجزيرة، والذي جمعه وحققه الأستاذ الكبير الدكتور فوزي عيسى!

في نقد التراجم والشخصيات الأدبية في الديوان الصقلي المحقق:

في تراجم الشعراء في هذا الديوان، قسمت ملاحظي النقدية التحقيقية بحسب الفِقر الآتية:

- الملاحظ النقدية التحقيقية العامة، ولعلّ من أهم هذه الملاحظ في تحقيق الدكتور فوزي سعد عيسى لديوان الشعر الصقلي، هي:

- التقصير في تراجم الشعراء الذين وردوا في هذا الديوان، وهذا الأمر شائع في أكثر تراجم الشعراء في ديوانه إلّا قليلاً، وحتى في هذا القليل من التراجم جاءت الترجمة بدون الإحالة على المصادر والمكان. وخذ من ذلك على سبيل المثال لا الحصر، ترجمة الشاعر الوزير الأفضل في ص٩٠ من الكتاب، وفي هامش رقم (٧)؛ جاءت الترجمة بدون مصادرها.

وكذلك في ترجمة المأمون البطائحي في ص١٠٧ من الكتاب وفي هامش رقم (٣)، أيضًا جاءت الترجمة بدون ذكر المصادر... وقِس على ذلك عشرات التراجم من الشعراء والكتَّاب والأدباء ... وغيرهم ممن ورد في الديوان، ولا أدري ما السبب في عدم ذكر مصادر كل ترجمة وهو أمر منهجي وعملي مهمٌّ عند أهل التحقيق والجمع، لاسيما وأن أغلب التراجم من غير المعروفين، نسبًا، وأدبًا، وحياة، و...و...

- ليست هناك دراسة موضوعية أو فنية مع كل شاعر من هؤلاء الشعراء الذين جاؤوا من ضمن الجمع والتحقيق والتوثيق لديوان الشعر الصقلي. وليست هناك دراسة عامة من هذ الصنو في مقدمة الديوان المجموع للشعر الصقلي المجموع، وكما أسلفت من قبل.
- لم يبيِّن الجامع أو المحقِّق أغلبَ الأغراض الشعرية للشعر الصقلي، ولاسيما المقطوعات في نظم الشاعر الصقلي وهي كثيرة جدًّا، وأغراضها بادية من ألفاظها ومعانيها. فمنهجيًّا وعلميًّا في مثل هذه الأعمال أن يوضع كل غرض شعري، قدر الإمكان، مع كل وحدة شعرية مجموعة، وفي مقدمتها.

- الملاحظ النقدية التحقيقية المنهجية، ولعلّ من أهم هذه الملاحظ في تحقيق الدكتور فوزي سعد عيسى لديوان الشعر الصقلي، هي:

- التقصير الكبير (!) في تراجم الأشخاص والأحداث والأماكن التي وردت في العمل المجموع والشعر المصنوع. وهذه أشياء مهمة يبحث عنها القارئ، ويريد الاستزادة منها؛ ليعرف كل ما يحيط بالشاعر وشعره من مؤثرات عامة وخاصة.

ومن هذه المؤثـرات، وكما هو واضح من قراءتنا لشعـر الشعراء الصقليين، المؤثرات الدينية، كقصة سيدنا يوسف (عليه السلام) ومدلولاتها التي جاءت في ترجمة الشاعر ابن مجبر الصقلي في ص ١٠٧ من كتاب د. فوزي.

ومـن هذه المؤثرات أيضًا المؤثرات التاريخيـة وأحداث الخرسانيين وما تدلّ عليهـا، التي جاءت في شعر البلنوبي الصقلي في ص ١٣٧ من كتاب د. فوزي، وفي هامش رقم (٣)، من هذه الصفحة.

- هنـاك مصـادر غير متوافـرة في هوامش المحقق الدكتور فـوزي سعد عيسى، كان عليه الرجوع إليها والإفادة منها، لاسيما وقد حقق أكثر من مـرة واحدة، وصـدرت في كثر من مكان واحد في أصقـاع وطننا العربي الحبيـب، كمسالك الأبصار –مثـلاً– كنت أتمنى علـى الدكتور فوزي الإفـادة منه، ومن تراجمه، حتى مـع الأسماء والشخصيات التي جاءت في متن عمله المحقَّق.

وكذلك: زهر الأكم، والمسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل... وغيرهما.

- خلـو الديوان المحقق المجموع من الفهارس الفنية في نهايته، وكانت هذه الفهارس ستكون أكثر قيمة وفائدة، وموافقة مـع المنهج الفني والعلمي والعملي الحديث في صنعة الدواوين الشعرية وتحقيقها، فكم كنا نتمنى أن نرى فهارس للأعلام، والأماكن على الأقل، فضلاً عن فهرس الشعر والمصادر اللذين جاء بهما المحقق في عمله.

- مـن الواجب في مثل عمل د. فـوزي أن يكون هناك حقـلٌ للشعر متدافع النسبـة بين شعـر شعراء صقليـة المجموع وشعر الشعـراء الآخرين من خارجهـا؛ من المشـرق، أو ممن بقي منهم في المغـرب، أو من الأندلس، أو حتـى بين شعـراء صقلية في شعرهم مع بعضهـم البعض. وانظر من

قبيـل ذلك ما حدث مـع شعر ابن القطاع الصقلـي في الوحدة الشعرية ذات الرقـم (٦)، وفي ص٩٣ من الكتاب. قال المحقق عنها في الهامش: وتنسب إلـى البلنوبي الصقلي وهي في ديوانه صـ١٧٢. علمًا أنه اعتمد على ثلاث طبعات لديـوان الصقلي، ولا أعرف أيًّا منها قصد. والخطل المنهجي في ذلك واضح بيّن، كما يعرفه أهل التحقيق والمختصون به.

وكذلـك على الصحيفة رقـم ١١٥ من الكتاب، ومع أبيـات الشاعر البلنوبي الصقلي في الوحدة الشعرية ذات الرقم (٩)؛ إذ هي للشاعر أمية بن أبي الصلت الـداني (ت٥٢٧هـ)، وهي في ديوانه بتحقيق محمد المرزوقي ص ٥٥. وقد ذكرها المحقـق الدكتور فوزي في الهامش، والمتعـارف عليه أن تكون في حقل مستقل بها. وفي مثل هـذه المسائل المنهجية والعلمية المهمة تنظـر الصفحات: ٢٢٥، ٢٤١ ... وغيرهمـا، مما هو واضـح في هوامش المحقق، وتراجم شعرائـه الذين جاؤوا في الكتاب.

ملاحظ نقدية تحقيقية في تخريج الشعر الصقلي وتوثيقه :

ولعـلَّ من هذه الملاحظ –وللأسف– التـي جاءت في صنعة وتحقيق الدكتور فوزي سعد عيسى للشعر الصقلي، هي:

- توافر مجموعة كبيرة من المصادر والمظانّ في الهوامش غير متواجدة في قائمتها النهائية والأخيرة في الكتاب. ومن تلكم المصادر:

  - الريحان والريعان.....
  - العيون (___؟!).....
  - طبقات الخشني ....
  - كنز الدرر ....

- جذوة المقتبس ...

- بغية الملتمس ...

- شرح مقامات الحريري، للشريشي... وغيرها العشرات، ولا أبالغ!

- الإحالة على مصادر التوثيق والتخريج الأساسية في المسألة المختصة مع كلِّ مصدر وما خُصص له، هو المعروف والواجب عند أهل التحقيق والبحث والدراسة والتأليف.. وهذا أمرٌ يعرفه الجميعُ ممن ذكرت في علومه وتأليفه. ومن البداهة جدًّا أن تخرّج معاني الكلمات من كتب المعاجم، والبلدان والأماكن من كتب معاجم البلدان والجغرافيا والرحلات، والأمثال من كتب الأمثال، والشعر من الدواوين المحققة تحقيقًا علميًّا معتمدًا...وهلم جرًّا، ولكن أشياء من ذلك فاتت المحققَ الكريم الدكتور فوزي وهو يجمع ويحقق ويصنع ديوان الشعر العربي الصقلي. وإليك أمثلة على ما نقول ونزعم:

- من ذلك ما جاء على الصحيفة ص٥٧ من الكتاب، إذ قال المحقق عن (البادهنج): إنها كلمة فارسة معناها المنقذ... (كذا)، والتخريج من الخريدة، ومن هامش المحقق ص١٦٤!

- ومن ذلك ما جاء على الصحيفة (٥٧) أيضًا، إذ قال المحقق عن (النافجة): وعاء المسك (كذا)، والتخريج من الجزيرة هامش المحقق ص١٦٨!

- ومن ذلك كذلك ما جاء على الصحيفة ص ٧٣ من الكتاب، إذ قال المحقق عن (الخابية): الجرّة الكبيرة التي يحفظ بها الماء. والتخريج من طبقات الخشني: ص١٩٤ (علمًا أنَّ المصدر الأخير غير متواجد أصلاً في قائمة المصادر والمراجع التي جاء بها المحقق د. فوزي!).

ومن سبيل ذلك انظر الصفحات الأخرى من تحقيقه، كـ: ص١٨١، ص١٩٣، ص١٩٧، ص٢٦٤، ص٢٧٠، ص ٢٧٢....

كما إنه ترك كثيرًا من الألفاظ والكلمات التي تحتاج إلى شرح وتأويل وتفسير، بلا شرح أو تفسير. وقسْ على ذلك عشرات الكلمات التي جاءت في هوامش المحقق، ومع أغلب الشعراء. وكان يمكن أن يفيد من ذلك في دراسة المعجم اللغوي الصقلي من هذا الشعر من هذه الألفاظ والكلمات، وأن يخرج بنتائج مهمة تعكس تلاقح الحضارات، أو تمكن الشاعر الصقلي من اللغة ودلالاتها، وهو يعبّر بها عن مشاعره وأحاسيسه في شعره.

- الاعتماد على أكثر من تحقيق أو جمع لشعر الشاعر الصقلي المحقق أو المجموع؛ فالشاعر البلنوبي الصقلي له أكثر من صنعة وتحقيق ذكرها كلها الدكتور فوزي سعد عيسى حين جمع شعره وحققه في هذا الديوان، ومن ثمّ قابل بينها، فأثقل الهوامش، واتَّهم البعضَ بالإغارة على عمل البعض الآخر والأخذ منه. وكان يكتفي بذكرها فقط من سبيل التعريف والتبيان، دون المقابلة بينها أو الإشارة إليها كلها، أو الإحالة على آخرها، إذ كان فيه الشعر الأكثر، والجمع الأفضل الذي يزيد منهجًا وكمًّا على جمع الآخرين وأعمالهم، أو ترك الجمع نهائيًّا والإحالة على الجمع الذي صدر قبيل صدور عمله هذا إلّا في الأبيات التي زيدت عليه، ولا أظنُّ أني وجدت زيادة، ولو ببيت شعري واحد، على مَن صنع وجمع شعر البلنوبي الصقلي، وأخرجه للقارئ والباحث والناقد والدارس في الشعر العربي المغربي... قبل الدكتور فوزي سعد عيسى.
- أحيانًا يأتي الدكتور فوزي سعد عيسى بالعجب العجاب في تحقيقه لبعض شعراء صقلية... ولا أدري لماذا؟! ففي جمعه لشعر البلنوبي الصقلي –

مثـلاً – في الوحـدة الشعرية ذات الرقـم (١٤)، وفي الهامش (١) ذكر المحقـق ديـوان الشاعر المخطـوط![٢٦]، ومن ثمّ أحال علـى التحقيقات الثلاثـة في صنعها وجمعهـا وتحقيقها لشعر الشاعـر المذكور! ولا أدري أيـن هو الديوان المخطـوط؟ وماذا فعل المحققون الثلاثـة؟ ولماذا أحال على تحقيقاتهم بعد الإحالة على المخطوط؟!

وما زلنا مع شعر البلنوبي الصقلي، وأحبُّ أن أذيع على القارئ والمهتم بشعر صقليـة ملحوظتـين في شعر الشاعر جاءتـا في عمل المحقق الدكتـور فوزي سعد عيسـى، همـا: الأولى: الخطل في رسـم القافية في نهاية أبيـات الوحدة الشعرية ذات الرقـم (٥٤)، إذ جاء البيت الأول ساكنًا، وباقي الأبيات مضمومة، والأصح الضم.

والأخـرى: أنه لم يخرج الوحـدة من جمع الأستاذ هلال ناجـي أسوة بباقي الوحدات الشعرية الأخرى في الجمع والتوثيق والتخريج، وتماشيًا مع المنهج الذي اختاره لنفسه، وفي عمله في تخريج شعر البلنوبي على الأعمال المحققة قبل عمله هذا. وهي –الوحدة الشعرية– في ديوانه بتحقيق هلال ناجي[٢٧] ص٦٦، الوحدة رقم (٣٧).

وفي صلة مع هذا الموضوع أيضًا، الوحدة الشعرية ذات الرقم (٦٢) في جمع وتحقيـق ديوان البلنوبـي الصقلي للدكتور فـوزي، هي أيضًـا في تحقيق الأستاذ المحقق هلال ناجي ص٦٧، الوحدة الشعرية ذات الرقم (٣٨).

- لم أجـد تخريجًـا لبعض الوحـدات الشعرية في تحقيق وجمـع الدكتور فوزي سعد عيسى لديوان الشعر العربي في صقلية. وعلى سبيل المثال في ذلـك، الوحدة الشعرية ذات الرقم (١)، علمًا أنها بدون رقم في الجمع أو في شعـر ابن بشرون الصقلي في ص١٥٧ مـن عمل د. فوزي. فالأولى

التخريــج، وذكر رقم الوحدة الشعرية الواحدة التي جاءت لهذا الشاعر في هذا الجمع.

وكذلك كرر هذا الخطأ بعينه في جمع شعر ابن ظافر النحوي في ص١٠٣، وفي الوحـدات الشعريــة ذوات الأرقام (٤، ٥، ٦)، إذ جاءت بلا تخريج في الهوامش من مظانها التي أخذ منها المحقق وخرّج عليها الوحدات والأبيات الشعرية.

علــى ما أعتقــد، وأتمنى أن أكون مخطئًا، هناك خطــأ في ترقيم الصفحات بــين قائمة المحتويات وبين تراجم الشعــراء الصقليين وأشعارهم في متن الكتاب ومضمونــه، ويتسنى للقارئ والمتلقــي سهولة الموازنة بين هــذي الأرقام في قائمة محتوياتهــا، وبين ثنايا الكتاب مع مراجعــة أي شاعر، وأي شعر... «وفوق كل ذي علم عليم».

ملاحظ تحقيقية توثيقية في ثبت المصادر والمراجع:

ولي أن أجمل ملاحظي على هذا الثبت في الآتي:

- جــاء العنــوان (فهرس المصــادر)، والأصــح أن يكون عنوانــه (فهرس المصــادر والمراجع)؛ لأن هنــاك مراجعَ في هذا العمــل منها –وكما هو واضح في هذا الثبت–:
  - الشعر العربي في صقلية...
  - عنوان الأديب عمّا نشأ بالبلاد التونسية من عالم وأديب...
  - معجم العلماء والشعراء في صقلية...

- نقصت معلومات مهمة من بعض المصادر التي جاءت في هذا الثبت، مثل غيــاب وفيات المصنفين من كل المصادر والمظان المستخدمة في التحقيق والجمــع والتخريج عن الدكتور فوزي سعد عيســى مع بساطة الفهرس، وقلة صفحاته... جدًّا جدًّا!

- غابت بعضٌ من معلومات النشر والطبع وسنواته مع بعض المصادر، وهي مهمة كما يعلم الجميع، ففضلاً عن أنها مسألة منهجية وعلمية، فإن هناك بعضًا من المظان صدرت بأكثر من طبعة واحدة، وفي أكثر من مكان واحد، وفي سنوات عدة، ومن هذه المصادر والمراجع التي نقصت منها هذه المعلومات في جمع وتحقيق الدكتور فوزي سعد عيسى لديوان الشعر العربي الصقلي:
  - معجم الأدباء...
  - معجم العلماء والشعراء في صقلية....
  - المُغرب في حُلى المَغرب.. وغيرها.

- الاعتماد على طبعات قديمة لبعض التحقيقات لمصادر وردت في هذا الثبت، وهي هوامش التخريج والتحقيق والصفة عند الدكتور فوزي عيسى. ومن تلكم المصادر:
  - بدائع البدائه، لابن ظافر الأزدي، بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، فهناك طبعات أحدث من الطبعة التي اتكأ عليها د. فوزي، والطبعات الجديدة منقحة ومزيدة على الطبعات الأولى، ومنها المعتمدة عند د. فوزي في عمله هذا.

  - البلغة في تاريخ أئمة اللغة، للفيروزآبادي، تحقيق: محمد المصري، وليس محمود المصري كما ورد في فهرس مصادر الدكتور فوزي؛ إذ إنَّ الطبعة الأحدث لهذا الكتاب هي الطبعة التي صدرت عن مركز المخطوطات والتراث في الكويت، سنة ١٩٨٧م، وهي المنقحة والمزيدة والمعتمدة لدى الباحثين والمحققين والدارسين في اللغة والتراجم.

وقل مثل هذا الكلام على مصادر أخرى، كـ: معجم البلدان، والمُغرب في حُلى المَغرب.. وغيرهما.

- الأفضل الرجوع إلى التحقيقات المحققة تحقيقًا علميًّا ومنهجيًّا في عمل منهجي يخصُّ التحقيق والتوثيق كعمل الدكتور فوزي سعد عيسى، لا الطبعات والتحقيقات الهزيلة التي جاءت في فهرسه هذا، ومع بعض المصادر التي رأيتها فيها. ومن ذلك:

- كتاب التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار البلنسي... الأصح الرجوع إلى تحقيق ودراسة الدكتور عبدالسلام الهرّاس الذي صدر عن دار الفكر بيروت في سنة ١٩٩٥م.

- كتاب (المرقصات والمطربات) لابن سعيد المغربي،.. الأصح الرجوع على الأقل إلى تحقيق ودراسة الأستاذ إبراهيم محمد حسن الجمل (الدكتور فيما بعد)، والدكتور عبدالحميد الهنداوي، الذي صدر عن دار الفضيلة في القاهرة في سنة ٢٠٠٢م.

والأفضل اليوم الرجوع إلى التحقيق العلمي المعتمد والمهم بنشرة دار الفرات ومؤسستها الطباعية الراقية في بابل/ العراق، ١٤٤١هـ - ٢٠٢٠م، بتحقيق الأستاذ الدكتور عدنان آل طعمة، والأستاذ الدكتور محمد المهداوي .

- كتاب (نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب) للمقري التلمساني... الأصح الرجوع إلى تحقيق الدكتورة مريم الطويل، والدكتور يوسف الطويل، الذي صدر عن دار الكتب العلمية، بيروت في سنة ١٩٩٥م.

بقي أن أقول لأستاذنا المحقق الدكتور فوزي سعد عيسى، إن كتاب الوافي للصفدي قد حُقِّق من قبل مجموعة من المحققين، فالأولى منهجيًّا وعلميًّا وعمليًّا إفراد كل جزء، وذكْر محققه وسنة النشر على حدة، فهذه حقوق أناس وباحثين

ومحققـين ودارسين استحقـوا الخلود والطيب وهم يحققون هـذا السفر الخالد مـن أسفار تراثنا العربي البهي في الترجمة، والشعـر، وذكر المؤلفات. أما قوله: لمجموعة محققين ففيه تجنٍّ وتهميش لا أراه مستحقًّا أو مقبولاً عند الكثيرين.

وقبـل الختام، كتاب نفح الطيـب هو للمقري، وليـس للمقريزي كما جاء في فهرس ومصار الدكتور فوزي سعد عيسى وهو يحقق ويجمع وينشر ديوان الشعر الصقلـي العربـي، والسبب في هذا الخلـط -وليس مطبعيًّـا والله أعلم- اعتمادُ المحقق د. فوزي على كتاب المقريزي (المقفى الكبير) من قبل اعتماده على كتاب (نفح الطيب).

ولو ذكـر المحقق الفاضل وفيات المصنّفين لما وقع في هذا الخطل الكبير، ولا في غيره..!!

الهوامش والإحالات والمظان العلمية:

(١) العـرب في صقليـة –دراسة في الأدب والتاريـخ–: د. إحسان عباس، دار الثقافة – بيروت، ط١، ١٩٧٥م.

(٢) ديوان ابن حمديس الصقلي، دراسة وتحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ١٩٦٨م.

(٣) معجم العلماء والشعراء في صقلية، أعده ورتبه: د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

(٤) الشعـر العربـي في صقلية: د. فوزي سعد عيسى، الهيئة المصرية العامـة للكتاب – القاهرة، ط١، ١٩٧٩م.

(٥) ديوان الشعر الصقلي، جمعه وحققه: د. فوزي سعد عيسى، مؤسسة البابطين للإبداع الشعري، دار الوفاء – الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٧م.

(٦) الحدائق والجنان من أشعار أهل الأندلس وشعر بني فرج في جيان، جمعه ورتبه وشرحه: د. محمد رضوان الداية، أبو ظبي – الإمارات العربية المتحدة، ط١، ٢٠٠٣م.

(٧) جُمـع شعر المرأة الأندلسيـة برسالة الباحثة واقدة عبد الكريم للماجستير أُجيزت من كلية التربية للبنات في جامعة تكريت / العراق ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٨) جُمعت أشعار أبناء القبطرنة في الأستاذ محمد بن عبد الله خوثا، تونس ١٩٧٩م.

(٩) ديـوان أشعـار ابنـي حزم، تحقيق وتوثيق ودراسـة: أ. د. محمود شاكر ساجـت في كتابه: (نفحات شعرية أندلسية)، دار غيداء – عمان، ط١، ٢٠٢٠م.

(١٠) ما تبقى من أدب العميان في الأندلس –جمع وتحقيق وتوثيق ودراسة–: أ.د. محمد عويد الساير، أ.د. محمود شاكر ساجت، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ٢٠١٣م.

(١١) جمـع الدكتـور إنقاذ عطا الله العاني شعر ملوك الأندلس وأمرائهـا في عصر الطوائف في القرن الخامس الهجري، ونشره في مجلة المورد العراقية، مج٢٩، ع٣ ، ٢٠٠١م.

(١٢) جمع أشعار بني أمية في الأندلس في بحث الأستاذ محمد الجزي، تونس ١٩٩١م.

(١٣) ينظر: ديوان الشعر الصقلي: ص ١٣- ١٨٣.

(١٤) ينظر: ديوان الشعر الصقلي: ص ١٨٤- ٢٢٢.

(١٥) ينظر: ديوان الشعر الصقلي: ص ٢٢٣- ٢٤٤.

(١٦) ينظر: ديوان الشعر الصقلي: ص ٢٤٥-٢٤٧.

(١٧) ينظر: ديوان الشعر الصقلي: ص ٢٤٨- ٢٦٠.

(١٨) ينظر: ديوان الشعر الصقلي: ص ٢٦٠-٢٧٩.

(١٩) ينظر: ديوان الشعر الصقلي: ص ٢٦١-٢٨٠.

(٢٠) ينظر: ديوان الشعر الصقلي: ص ٢٨٠- ٢٨٤.

(٢١) ينظر: ديوان الشعر الصقلي: ص ٢٨٥ – ٢٩١.

(٢٢) ينظر: ديوان الشعر الصقلي: ص ٢٩٣ – ٣١٠.

(٢٣) ينظر: ديوان الشعر الصقلي: ص ٣١٠ – ٣١٥.

(٢٤) ينظر: ديوان الشعر الصقلي: ص ٣١٥ – ٣١٨.

(٢٥) ينظر: ديوان الشعر الصقلي: ص ٨ –٩ .

(٢٦) ينظر: ديوان الشعر الصقلي: ص ١١٣ .

(٢٧) ينظر: ديوان البلنوبي الصقلي (القرن الخامس الهجري): حققه وصنع الذيل عليه: هلال ناجي، المكتبة الصقلية (١)، دار الرسالة – بغداد، ط١، ١٩٧٦م.

الاختزال ومظاهره في اللغة العربية ومحكياتها

د.عباس السوسوة

اختـزال المفـردات والتراكيب طويلـةً ومتوسطةً ظاهرة ملموسـة سمعيًّا في لغات العالم الحية، حسب علمنا القاصر وحسب علم كثيرين من لسانيي الغرب. وسيكون تركيزنا على لغتنا العربية ومحكياتها، ولا بأس بالاستئناس بغيرها. وفق المباحث/المطالب الآتية:

- ظاهرة الاختزال عند اللسانيين الغربيين.
- ظاهرة الاختزال عند لغويي العرب.
- ألفاظ ومصطلحات تتقاطع مع الاختزال.
- من مظاهر الاختزال في اللهجات العربية الحديثة، وأصولها في المصادر الفصيحة المكتوبة.

(١)

الاختزال عند اللسانيين الغربيين:

جـاء في معجـم ميريـام ويبستر عـن ظاهـرة الاختـزال Haplology أنه:

تقليص كلمة بحذف صوت، أو مقطع، وأكثر من الأصوات والمقاطع المتشابهة فيها، وسببها السرعة في الكلام، وقد أدرك هذا الاتجاه في الإنجليزية اللغويُّ الأمريكي (١٨٥٥ - ١٩٢٨) Maurice Bloomfield، وسماه بهذا الاسم. ويراه معلومًا في الإنجليزية، وأن له أثرًا في تسمية هذه الأمة English من كلمتي Land + Engla التي صارت ENGLAND[١]. ويلاحظ من أمثلته أنها تجاوزت الاختزالَ في الكلمة الواحدة إلى مجموع كلمتين، وسيأتي بعده لسانيون يجاوزون به ثلاثَ كلمات، وهذا ما نراه في بحثنا المتواضع هذا.

لاحظ باحثون غربيون أنَّ «تقصير الكلمات عبر الزمن يجعل الاتصال أكثر كفاية. (...)، وقد عاش بعضنا ليروا هذا يحدث: التلفزيون television أصبح tv أو telly، والميكروفون microphone اختزل إلى mike أو mic، وعرَض نقص المناعة المكتسب تضاءل إلى إيدز AIDS وهكذا (...)، وقد لاحظ عالم اللغة الاشتقاقي الأمريكي جورج كنغسلي زيف George Kingsly Zipf أن أكثر الكلمات تكرارًا أميلُ إلى أن تختصر من أقل الكلمات تكرارًا، وعزا ذلك إلى مبدأ (بذل أقل جهد)»[٢]. بل إنّ أكثر الكلمات تكرارًا تكون أقصر من أقل الكلمات تكرارًا؛ فحرف الجر about أقل تكرارًا في الكلام من الحرف to الأقصر الذي لفظه أسهل؛ مما يقلّل من الجهد الكلي اللازم لإصدار الكلام[٣]. وبعض اللسانيين الإناسيين -ومعه حقّ- لا يوافقه في أمثلته المضروبة، ويرى أنّ لكل حرف وظيفته، وأنّ طول كلمة أو جملة تحدده كمية المعلومات التي تحتويها؛ فالوظيفة اللغوية تشكل الصيغة اللغوية[٤].

والحق أن هذا الرأي عام بين اللسانيين الغربيين -مع الاختلاف في التفاصيل- لا تختصّ به طائفة دون أخرى، فها هو روبرت لورنس تراسك (١٩٤٤ - ٢٠٠٤م) يذكر أن قدرًا كبيرًا من التغير اللغوي مردّه الكسل أو قلة

الصـبر؛ فالبشـر يفضّلون أكثر التعابـير اختصارًا على الطويلـة منها، فتليفون صـارت فون، وجيمنازيـوم صارت جيـم، وإنفلونزا صارت فلـو (...)، وكم من النـاس مـن يتذكر المبيد الحشـري دي. دي. تـي[٥] باسمه الكامـل: Dichloro Diphenyl Tricchilorethane، ويرجـح أننـا نختصر الكلمات والعبارات التي نكـرر استخدامهـا، فقـد اختُصـرت عبـارة: God be with you. = ليكن الله معك، إلى good by ثم by[٦].

ونحسب أن تراسك قد أجمل عوامل الاختزال في اللغات مع تطبيق على أمثلة دالة في الإنجليزية. وسيكون هدفنا أشكال الاختزال في العربية ولهجاتها.

ويـرى جورج هنري فالنز (١٨٩٧-١٩٥٦م) أن الكلمات كقطع النقود، تتآكّل بالاستعمـال، وأن هـذا التآكّل يصيب غالبًـا أوائلها وقليـلاً أواخرها، واستشهد بأمثلة كثيرة منها: sport يراها مختزلةً من disport الفرنسية، وcheat المختزلة من escheat وsample أصلها: example، وstory من history[٧]. وزاد فأورد أمثلـة مـن المنحوت المتطور عـن المركب في الإنجليزية، مثـل: woman من wif + man وhusband مـن: banda + house[٨]. ومـن أراد وسيطًـا عربيًّـا قيّمًـا يمكنـه الرجوع إلى: نهـاد الموسى (١٩٤٢-٢٠٢٢م)، وهو الـذي عرفنا بالمصدر الإنجليزي مشكورًا[٩].

وعرضـ لـه ج. فندريـس (١٨٧٥ - ١٩٢٥م) وذكر أن «الكلمـات القصيرة كثيرًا ما تقاوم الانحرافات التي تصيب الكلمات الطويلة باطراد، ... وهي الحال بالنسبة لكلمات كثيرة الاستعمال، ومن ثم يمكن فهمها قبل النطق بها إلى حد أن المتكلم يستطيع أن يعفي نفسه من توضيح النطق بها مكتفيًا بالنطق بها في صورة مختصـرة، فالبلى الصوتي واضح فيها بدرجة خاصة، وهذه الألفاظ في عمومها إما آلات مساعدة وإما عبارات محفوظة متداولة»[١٠]، وهنا نلاحظ أنه ركز على

أبـرز ما يحدث فيه الاختـزال في اللغات إضافة إلى عامل كثرة الاستعمال. وهذا العامـل جعله علمـاء العربية السببَ في اختـزال الكلمات والتعابـير في أكثر من ظاهرة، كما سيأتي.

(٢)

الاختزال عند لغويي العرب:

سمـاه رمضان عبـد التواب (١٩٣٠ - ٢٠٠١م): قانون بِلـى الألفاظ، وشبّه الألفـاظ المستعملة كثيرًا بالعملات المعدنية والورقية التي تتداولها الأيدي كثيرًا، فتبلـى ويحدث لأطرافها تآكل وتمزُّق. ونقـل كلام فندريس، وضرب لذلك أمثلة من العربية وغيرها، واجتهد في الفهم. ونحن نوافقه -وغيره- في المجمل، ونزيد على ما ذكره، إن في الظواهر، وإن في إيراد الشواهد؛ فهو محكوم بموضوع كتابه (التطور اللغوي)، وبلى الألفاظ قانون واحد من قوانين التطوّر[١١].

ألفاظ ومصطلحات تتقاطع مع الاختزال:

نسأل الله الصبر على متاهات معاجمنا اللغوية الكبرى، ففي اللسان: «حذف الشـيء يحذفـه حذفًا: قطعه من طرفه، والحجام يحـذف الشَعَر... أُذُنٌ حذفاء كأنهـا حُذفت قُطعت... حـذف رأسه بالسيف حذفًا ضربـه فقطع منه قطعة... الحذف: الرمي عن جانب... الجوهري: حذف الشيء إسقاطه، ومنه حذفت من شعري، وفي الحديث: حـذف السلام في الصلاة سُنّة، هو تخفيفه وترك الإطالة فيه... الأزهري: الحذف قطف الشيء من الطرف»[١٢].

وقد جمع باحثٌ معاني الحذف من المعاجم القديمة في حدود صفحة ونصف صفحة، فانظرها عنده إن شئت[١٣].

الاختـزال: في اللسان «الخزَل والتخزّل والانخزال: مشية فيها تثاقل وتراجع وتفـكك... الخَزل القطع... الاختزال الاقتطاع... في حديث أُحُد انخزل عبدالله

ابـن أُبـيٍّ من ذلـك المـكان، أي انفرد... المخـزول من الشعر ضـرب من زحاف الكامـل... ابـن سيدة: الاختـزال الحذف، استعملـه سيبويه كثـيرًا...»[١٤]. ولما رجعنـا ننقب في كتاب سيبويه وجدنا الاختزال عنده في كل سياقاته محصورًا في تـرك ذِكر الفعل مطلقًا، والاكتفاء بالمصدر المنصـوب في مثل: سقيًا ورعيًا، بدلًا مـن (سقـاك الله سقيًا ورعاك الله رعيًا)، بدأها بِـ «باب ما ينصب من المصادر علـى إضمار الفعل غيرِ المستعمل إظهاره»[١٥]، وتلاه بأبواب من السنخ نفسه[١٦]. وكنـا نتوقع أن نجـد كلمة أو منطوقًا اختزل قسم منه صغـر أو كبر، لا أن يضمر الفعل إضمارًا فلا يذكر البتة. وعلى كل حال فهذا مصطلحه.

وفي معجم الغنـي الزاهر الإلكتروني، نجد بعض المعـاني الجديدة الشائعة للاختـزال في العربية المعاصرة ومنها: اختـزل تعابير كثيرة من إنشائه: حذَفها، اختزلت محضرَ الاجتمـاع: كتبته مقتضبًا برموز وإشارات، اختزل الكَسرَ: حوّله إلى كسر مساوٍ...[١٧].

وفي معجـم العربيـة المعاصرة: اختـزال مصدر اختزل: طريقـة تختزل بها الحـروف والكلمـات بقصد السرعة، نظـام كتابة سريع باستعمـال رموز كلمات وعبـارات وحروف، فن أو مهارة الكتابة السريعة، (فـز) عملية في مادة ما ينتج عنهـا إنقاص في الأكسجـين. أو زيـادة الهيدروجين...(جب) اختـزال الكسور: تحويلها إلى كسور مساوية أبسط من الأولى[١٨].

والـذي نريده بالاختزال في بحثنا هذا: حذف قسم من الكلمة أو التركيب أو الجملـة، في سياق كلامي دون آخر لا يحذف فيـه، وبذلك لا يقتصر على ترخيم آخـر المنـادى، أو الاجتزاء بالحركة القصيرة عن الطويلـة، أو نحت كلمة واحدة من كلمتين أو من جملة طويلة؛ بل يشملها جميعًا.

وننبـه إلى أننـا لن نعالج اجتـزاء الحركـة خصوصًا في نهايـة الكلمة -مع أنـه اختـزال- لكثرته الشديـدة في العربية ولهجاتها، ولكـثرة تقصير الحركات

وتطويلها في الأواخر دون نكير من متكلم أو سامع، ولصعوبة رصده بدقة تلزم أن تكون قوة السمع عند الإنسان قريبة من قوة السمع لدى الفصيلة السنورية. بل إننا لاحظنا أن المتكلمين لا يحسون باجتزاء الحركات، ولا بتوفيرها في الأواخر.

ولن نعالج النحت -مع أن فيه اختزالًا وتركيبًا معًا- لكثرة ما كتب فيه قديمًا وحديثًا، ونشير إلى كتاب نهاد الموسى (ت٢٠٢٢م)، إذ هو أفضلها من كل الجوانب[١٩]. ونحيل إلى كتابنا؛ ففيه نظرة تاريخية تعاقبية لاستعمال النحت خارج كتب اللغة[٢٠]. ويلحق به التركيب الأوائلي كبناء كلمة واحدة من أوائل حروف كلمات كثيرة، مثل: رادار وناتو وإيدز؛ لأنه ليس من سمات اللغة الطبيعية المنطوقة، وليس من أمثلة مبتدعة فيها[٢١].

والمنهج المتبع هو المنهج الوصفي القائم على الملاحظة والاستقراء والتصنيف، وسنستعين بالنظرة التاريخية أو التقابلية إن أسعفتنا النصوص المكتوبة.

الحذف اللغوي: جمع السحيمي الألفاظ التي استعملها علماء العربية والعروضيون والمعجميون لمعنى الحذف، ابتداء من سيبويه، مرورًا بالأخفش والفراء والزجاج والرماني وغيرهم؛ فكان منها: الإسقاط والكف والاكتفاء والاجتزاء والإلقاء والطرح[٢٢]. فجزاه الله خيرًا عنا. غير أن الناظر في السياقات المتنوعة لديهم يجد الحذف نوعًا واحدًا متعلقًا بالكلمة الواحدة من صامت أو حركة، بل قد يكون حذفًا مفترضًا، كما في تفاعيل العروض.

الاجتزاء: في اللسان «الجَزء والجُزء البعض... المجزوء من الشعر ما حذف منه جزآن... الجَزء الاستغناء بالشيء عن الشيء، وكأنه الاستغناء بالأقل عن الأكثر... يجزئ قليل من كثير، ويجزئ هذا من هذا: أي كل واحد منهما يقوم مقام صاحبه...»[٢٣].

تنطق الحركات الطوال في زمن أقصر؛ فتصير ألف المدِّ فتحةً قصيرة، وياءُ المد كسرةً قصيرة، وواو المدِّ ضمةً قصيرة. في موقعي الوسط والختام في الكلمة[٢٤].

الترخيم: يشرحه إمام النحاة بقوله: «الترخيم حذف أواخر الأسماء المفردة تخفيفًا، كما حذفوا غير ذلك تخفيفًا... واعلم أنّ الترخيم لا يكون إلّا في النداء، إلّا أن يضطر شاعر، وإنما كان ذلك لكثرته في كلامهم، فحذفوا ذلك كما حذفوا التنوين، وكما حذفوا الياء من قومي ونحوه في البناء. واعلم أن الترخيم لا يكون في مضاف إليه، ولا في وصف؛ لأنهما غير مناديين...»[٢٥]. من الواضح أن حذف أواخر الكلمات في النداء هو المصطلح عليه بالترخيم، وتبعه النحاة الخالفون فيه، وإن لم يبلغوا في أمثلته مبلغه، إذ وصل بالترخيم في النداء إلى ١١ أحد عشر بابًا، وجعل الثاني عشر في غير النداء لضرورة الشعر[٢٦]. أما الحذف في غير النداء فلا يسمى ترخيمًا.

وكان غريبًا أن نجد ابن دريد يستعمل الترخيم في الحذف في غير النداء؛ نقلًا عن أبي زيد في (كتاب اللغات) عن العرب «... ويرخمون العدد فيقولون: الواحِ والثانِ هكذا إلى العشرة، ثم يقولون: الحادِ عشر والثانِ عشر»[٢٧]. ولا نحتاج إلى ذكاء قل أو كثر أنهم قالوا: الثال والراب والخام والساد والساب والثام والتاس والعاش!، وفي اللهجات المغربية ذكر مارسيه ظاهرة غريبة متعلقة باختزال (واحد) للتعبير عن حال الاسم المعرفة المنوّن فيصير (واح)، ثم يلحقه الاسم معرّفًا وغير معرّف، مثل: الواحد/ واح الراجل، واحد المرَة![٢٨].

(٣)

من مظاهر الاختزال في اللهجات العربية الحديثة

الاختزال في النداء والتسمية وما في حكمهما:

في لهجة فيفا في إمارة جازان، تسميه الباحثة الترخيم، وتقول: إنه «من الصفات البارزة فيها، فلم يخلُ من نداءاتهم في الغالب...[٢٩] أمَحَ لمحمد، أأحمَ لأحمد، أسِلَ لسليمان، أسلَ لسلامة، أسَلمَ لسلمان، أقاس لقاسم، أعَل لعلي،

أمسـع لمسعود، أحَس لحسـن، أحِسَ لحسين، أجبرَ لجُـبران، أفَرحَ لفرحان، أيَح ليحيـى، أجاب لجابر، أسال لسـالم، أسعَ لأسعد، أسَعَ لسعيـدة، أفاط لفاطمة، أمَش لمشنِيَة، أجَم لجميلة، أعاي لعائشة. وهم لم يرخموا الاسم الثلاثي المتحرك الوسط، كعمَر أو فَرَح أو جُبَر، باستثناء حسن وعلي لا غير»[٣٠]. والمحذوف حرف واحـد، واثنان، وأكثر. وكل المرخّم يختـزل إذا كان مضافًا مع بعض الاختلافات التـي من أبرزها زيادة الميم أو التاء أو البـاء غالبًا للاسم المضاف بعد ترخيمه، فَـ (يحيى محمـد) - يحمّدٍ، وفاطمـة محمد – فاطمحمدِ، ومحمـد بن سعد - محباسعـد، وجميلـة بنت سعـد - جمّتسعدِ، وعايشة بنت محمـد – عايمتحمد. والغرضـ ربط الاسم بالاسم الذي يليه ليكون كالاسم الواحد الذي لا يتجزأ[٣١]. وتعرض الباحثة للاختزال في الجمل وغيرها[٣٢].

وذكرها عرَضًا باحثٌ آخر من اللهجة نفسها، فسمّى الحذف في نداء المفرد ترخيمًا، وسمى الحذف في إضافة الأسماء اختزالا[٣٣]. وفي **لهجات الصهاليل في محافظة هَروب** اختزال في المنادى وفي أسماء العَلَم مع الأب والجد[٣٤]، وبعضها يبقون على حروفها كاملة؛ (أداة النداء الواو أو الهمزة)، محَ لمحمد وحما لأحمد، أمـا الأسمـاء التي ثانيها ألف مـدّ مثل: مازن وماطر وماجد فـلا يبقون منها إلا (مـا)، فإن وجـد اثنان مترافقين وخُشي اللبس بينهما نوديـا بالاسم كاملًا. أما عَلـيّ فيبقـون منه (عَ) فينادى: أعـا، وَعا بإطالة الفتحة. ومـا كان خماسيًّا مثل جُبران وعثمان وحمدان لا يختزلون منه شيئًا!

أما في **شمال نجد**، فيختزلون نداء: يا أُمّاه! إلى: ياه![٣٥].

وفي اللهجات العربيـة الحديثـة -حتـى في غير النـداء- اختـزال في أسماء الأعلام، وأظهرها ما يلي:

- في **لهجـات مصـر** قلمـا نجد العلـم المضاف إلـى اسم مـن أسماء الله الحسنـى -ومـا أشبهها- لا يُختـزل، ومنه: عبعزيـز وعبغني وعبحكيم

وعبعال وعبشكور وعبقادر وعبلطيف، في: عبد العزيز وعبد الغني وعبد الحكيم وعبد العال وعبد الشكور وعبد القادر وعبد اللطيف، وتدغم الباء من (عبد) في الميم بعدها مثل: عمّحسن وعمّتَجلّي، في عبد المحسن وعبد المتجلّي. وربما قلدهم في ذلك آخرون.

- **في لهجات العراق والبحرين والكويت** تختزل الأعلام المضافة إلى أسماء الله الحسنى -وما يشبهها- فلا يبقى غير الصفة؛ مثل: جبّار وقادر ورزّاق وفتّاح وحكيم ومجيد وحميد وجليل... إلخ، وتمامها: عبد الجبّار وعبد القادر وعبد الرزّاق وعبد الفتّاح وعبد الحكيم ...إلخ.
- **وفي لهجات يمنية** توجد الظاهرة لكن أقل مما في العراق، عزيز في عبدالعزيز ومجيدي في عبدالمجيد، وهي في أعلام النساء أكثر: حفيظة في أمة الحفيظ، ورحيمة في أمة الرحيم، وصبورة في أمة الصبور، وقادري وعليمي ورازقي، في أمة القادر وأمة العليم وأمة الرزّاق. زد على ذلك ترخيم هذه الأعلام بطريقة أخرى فينادون -أو يتحدثون عن- متلِلَه، ومترّحيم، ومترّزّاق، في: أمةِ الله وأمة الرحيم وأمة الرزّاق... إلخ.

ومن العجيب في بعض لهجات اليمن الحديثة اختزال بعض أصوات (مُحَمّد/ مِحمّد/ محَمّد) فيصبح: حَمّد، غالبًا حين ينادى، وقليلًا في غير النداء.

- **في المملكة المغربية** نجد اختزالًا للأعلام؛ عَقّا = عبد القادر، وحدّو = عبد الواحد، عسّو = عبد السلام، رحّو = عبد الرحمن، عبّو = عبد الله[٣٦].

ومما يتعلق به اختزال المقطع /ءَ/ من العلم المبدوء بِـ (أَبو) مثل: أبو علي، أبو حسين، أبو مساعد؛ فتصير بو علي وبو حسين وبو مساعد، بل إن الضمة

الطويلة تقصر في النداء مع تقصير الفتحة الطويلة أيضًا فيقال: يَبُ علي/ يبو علي، يَبُحسين، يَبُمساعد. وفي أقطار المغرب العربي يبدو أن هذا النوع من الاختزال قد تمكّن من زمن قديم لا ندريه تحديدًا، فنجد من رؤساء الجمهوريات من لقبه -أو لقب أسرته- بو رقيبة وبو مدين وبو تفليقة وبو ضياف، وفي عامة الناس: بو قراع، بو كساسة، بو علّام، بو شعيب، بو نجاح، بو خلخال، بو عمامة. بو منيجل، بو رَوراوة، بو شطارة... إلخ.

وفي أقطار عربية كثيرة صار المضاف إلى اسم من أسماء الله الحسنى مختزلًا يكتفى فيه بـ (عبده)، سواء رفعت الدال أو نصبت أو كسرت، وتمادى الحال إلى أن صار (عَبده) وحده اسم علم. ويهمّنا هنا ملاحظة الاختزال، إن كان فرد اسمه عبده واسم أبيه (أنعم)، فبدلًا من الحديث عن (عبدُه أنعم) نجدهم يختزلون الهاء و(أ)؛ ليصير: عبدُنعَم، وربما صار مثله: عبدُسعَد، وعبدُحمَد. أما في غيرها فيعوض اختزال الهاء بإطالة الضمة ليصير مثل: عبدو علي وعبدو حسن.

وأخبرنا زملاء من سوريا أن **أهالي معلولا -شمال شرقي دمشق-** يختزلون يوسف إلى يوس، وفاطمة إلى فاط. ولا نشكّ أن سائر الأقطار العربية تختزل الأعلام، ولكل منها طرائق تتقاطع وتتفق مع غيرها. واكتفينا بما سبق حتى لا يتحول البحث إلى دراسة مسحية عن الترخيم.

وإن كان المنتسبون إلى قبيلة أو فصيلة يقال لهم: (بنو كذا)[٣٧] مثل: بنو تميم، بنو زهرة، بنو عبد المطّلب، بنو هاشم، بنو مروان ...إلخ؛ فإن الاختزال نال بعض المضاف إلى ما فيه (ال)؛ مثل: بنو القين وبنو الهُجَيم، وبنو الحارث فصارت: بَلقين، وبَلهُجيم. وبلحارث. وهذا ما ذكرته كتب النحو واللغة منذ سيبويه (ت١٨٠هـ). جاء في الكتاب: «ومن الشاذ قولهم في بني العنبر وبني الحارث: بَلعَنبَر وبَلحارث، بحذف النون. وكذلك يفعلون بكل قبيلة تظهر فيها لام المعرفة، وأما إذا لم تظهر فلا يكون ذلك»[٣٨]، وأيّده المبرّد[٣٩]، وابن السرّاج[٤٠]، وابن جني،[٤١] والإستراباذي[٤٢].

وفي اللهجات الحديثة لاسيما في جنوب السعودية نجد: بَلَّسمر، وبَلَّحمر من قبائل رجال الحجر، ولا يخفى أن أصلهما بنو الأسمر وبنو الأحمر. ومثلهما بلقرن وبلعُلا وبلمِعزا وبلخَشيف...[٤٣]. وفي منطقة مكة نجد بلقرن وبلحارث وبلعَريان وبلعير[٤٤]. وتحذف الهمزة -(يقصد الهمزة والفتحة)- من أسماء الأماكن المصدّرة بِـ (أبو) في الأعلام المصدرة بها، ويقع معها حذف آخر إذا أضيف أبو إلى ما فيه ال فتسقط الواو (بقصد الضمة الطويلة) وهمزة الوصل، فيقال: بُلقَطَف، بُلكُروش، بُلخير، في: أبو القَطَف وأبو الكُروش، وأبو الخير[٤٥].

وبعض اللهجات في جنوب الجزيرة العربية رغبت عن (أبو) وفضّلت (أبا)، واختزلت المقطع /ءَ/ فصرنا نسمع ونقرأ مثل: باعلَوي، باعِشن، باجِرش، باحُمبُص، باجَمّال، باصِهي، بامشموس، باسَردَة، ألقاب أسر وأسماء. وأكثر ما يتركز ذلك في محافظتي حضرموت وشَبوَة في اليمن، ومن هاجر منهم نقل معه لقبه. ويبدو أن لذلك أصلًا قديمًا، فالمؤرخ ابن المجاور (ت٦٣٠هـ تقريبًا) في حديثه عن حضرموت يقول: «وأسامي رجالهم بالكُنى فمنهم: أبا لالكة وأبا هالكة وأبا مداس وأبا فارس وأبا راس (...) وأبا حبل وأبا فيل وأبا سل وأبا ريق وأبا بريق وأبا حيف وأبا دليف وأبا كنيف. ومهما جرى على ألسنتهم يكنّونه به، ولم يأنفوا من تلك الأسامي»[٤٦]. وما زالت هذه الظاهرة شائعةً فيهم مع اختزال /ءَ/، كما قدّمنا.

ونعلم أن بين العلم والعلم الذي يليه (ابن) أو (بن) في لهجات معاصرة، وبعض لهجات تعز المعاصرة في اليمن تحذف النون فيقال عن ابن حزام: إب حزام[٤٧]، وإب سلطان وإب علي. قالت شاعرتهم:

أني أعشَقَك أني[٤٨]------يا إب عبدُالغني

تريد: أنا أعشقُك يا ابن عبد الغني.

وفي النداء القريب جدًّا في محاولة للتودُّد يقولون: /يَب عَمّي /؛ يريدون: يا ابن عمّي.

ولد/ ود

في لهجة القطيف في كثير من الأحيان تختزل كلمة (ولد) إلى: (وَدْ)، فيقال: حسين وَدْ منصور، أو حسين ودِّ الشيخ، أو: هذا وَدْ خالتي/ ودْ عمّي. وفي لهجة ذَمار وما حولها في اليمن يقال: وَد علي سعدني؛ يريدون: ولَد علي. ومثلها في لهجات الذاري والسَّدة ووادي بَنا، وهو قياس شائع. وهي في بعض لهجات السودان، وقد ذكره التونسي في رحلته[٤٩]، وفي عدن وأكثر مناطق جنوب اليمن وقسم من محافظة تعز يصغّرون (وليد) بـ (ليد)، وينادون البنت: (ليدة) وكثيرًا ما نسمع في مطاعمهم وأسواقهم: هات... يا ليد.

وبعض الأعلام يُسبق تكريمًا واحترامًا بِـ (سِيدي): سيدي عباس، سيدي علي، سيدي حَسن...إلخ. وهذه تختزل إلى: سي عباس، سي عُمَر، بل إن سيدي حسن/ حسين اختزلت في مصر إلى: سِحس، وتبعناهم في اليمن. وفي لهجة القطيف والساحل الشرقي للسعودية يقال سي سّعيد... إلخ لمن كان ينتسب إلى أهل البيت رضوان الله عليهم[٥٠].

- **(أيش) أداة استفهام** كانت أكبر حجمًا: أيُّ شَيءٍ؟ = أربعة مقاطع

من الناحية الصوتية هي مقطع من النوع الخامس مزدوج الإغلاق، مكون من: صامت (ء) + حركة قصيرة (الفتحة القصيرة)[٥١] + صامتي الياء والشين. ولا نكون قد جئنا بشيء جديد إن قلنا بتركيب هذه الأداة من: أي + يُ + شَي + ءِن. ثم حذفت الهمزة في مرحلة تالية أي + شَي، ثم أيشٍ، ثم أيش[٥٢].

وهي تعود إلى عصر الاحتجاج باللغة، كما ذكر بعض النحاة واللغويين البارزين؛ فها هو السيرافي (ت ٣٦٨هـ) يقول: «... فحذفوه استخفافًا، كما قالوا:

(أيش) و(وَيلُمِّه)، والأصل: أيّ شيءٍ، وويلٌ لأمِّه. وقالوا: عِم صباحًا والأصل: أنعم صباحًا»[٥٣]. وبمثل ذلك قال ابن جنّي (ت ٣٩٢هـ) بزيادة إيضاح: «وهُم لما كَثُر في استعمالهم أشد تغييرًا، كما جاء عنهم لذلك: لم يَكُ، ولا أدر، وأيش تقول، وجا يجي»[٥٤]. بل إنه يسأل أحد الأعراب الفصحاء في عصره -وهو أبو عبد الله العسّاف الشجري- فيرد عليه بكلام فيه هذه الأداة. ومن ذلك «...كيف تقول ضربني أخوك؟ فرفع. فقلت: ألست زعمتَ أنك لا تقول: أخوك أبدًا؟ فقال: أيشٍ هذا، اختلفت جهتا الكلام»[٥٥].

ومنه: «فقلت له: هلّا قلتَ أيضًا: عثامين؟! قال: أيش عثامين؟! أرأيتَ إنسانًا يتكلم بما ليس من لغته؟ والله لا أقولها أبدًا»[٥٦].

وقبل ذلك وردت في الحديث النبوي: «قيل يا رسول الله، فأيشٍ هو؟ قال: القتلَ القتلَ»[٥٧].

أما بعض المؤلفين في لحن العامة فعدّوها خطأ!! رغم وجودها في شعر من يحتج بلغته كالمجنون وغيره[٥٨]. نقل الصفدي عن الجواليقي (ت ٥٤٠هـ): «ويقولون: أيش فعلت؟، والصواب: أيّ شيء»[٥٩]، وابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) يزري بعامّة عصره: «وتقول: أيّ شيءٍ تريده؟ والعامة تقول: أيش تريد»[٦٠]، في حين أنه ملأ كتابه المنتظم بها.

وأما الأدباء والكتّاب -وإن استعملوها على ندرة- فيفضلون عليها (ما) و(ماذا)، وقد يأتون بصيغتها الكاملة المكونة من جزءين. نجدها عند الجاحظ (ت ٢٥٠هـ) في رسائله: «فأيشٍ لك أن تقضي على الجميع بإساءة البعض»[٦١].

ويخطب بها بعض الخلفاء كالخليفة المعزّ لدين الله الفاطمي؛ نقل المقريزي عن كتاب ابن زولاق (ت٣٦٨هـ) المعاصر للخليفة أنه خطب في رجال الدولة وفي عساكره عام٣٦٣هـ: «نريد الحجّ وزيارة قبر جدّي رسول الله، والجهاد، فأيش

يقصّر عن هذا؟»[٦٢]، ونقل عن الخليفة الحاكم بأمر الله، يسأل أحد مأموريه في حوادث عام ٣٩٥هـ: «وإيش تظن أن فضل أخذ؟»[٦٣].

ونجدها عند البلوي (القرن الرابع): «فلما رآه قال له: أيش هذا الزيّ؟»[٦٤].

وعند القاضي المحسّن بن علي التنوخي (ت ٣٨٤هـ) في نشوار المحاضرة[٦٥]، وعند السراج الطوسي (ت ٣٧٨هـ): «والفقير الصادق أيش ما لبس يحسن عليه»[٦٦].

وأورد المعري حكاية تعود إلى القرن الرابع فيها هذه الأداة: «وكانت عند سيف الدولة بنت عمه أخت أبي فراس، وكان يلقى من أخلاقها شدّة، فحدّث من يخبُر أمرَه أنها لمّا حصلت في داره أقامت سنة لم تكلمه بكلمة، فعوتبت في ذلك بعد السنة، فقالت: أيش أقول؟ فتباشر خدمُها وجواريها وأشاعوا في الدار: قد قالت: أيش أقول»[٦٧].

ونجدها فاشيةً عند التوحيدي (ت ٤١٤هـ) في القصص التي يوردها من القرون: الثاني والثالث والرابع، فانظرها ثمة[٦٨].

ونلاحظ أن كتّاب المناقب الشخصية يفضلونها على (ما)، فها هو ساويرس ابن المقفّع أسقف الأشمونين بمصر في القرن الرابع الهجري ينقل عن مؤرخيهم القدماء، مثل: «وقالوا في قلوبهم أيش هذا الفعل؟»[٦٩]، و«ولكن هذا الراهب أيش هو منك؟ فقال له: هو ولدي»[٧٠].

والمالكي (ت بعد ٤٦٩هـ) في رياضه ينقل عن مصادر أقدم منه، مثل: «فقال له أبو عبد الله على النكير منه: أيش هذا؟»[٧١]، ومثل: «هذه دار عظماء أيش أعمل فيها؟»[٧٢].

ونجدها في مذكرات الأمير أسامة بن منقذ (ت ٥٨٤هـ): «فقلت: أيش أنتم؟، قالوا: نحن من بني أبي- وبنو أبي فرقة من العرب من طيئ لا يأكلون

إلّا الميتــة»[٧٣]. ويلاحظ أنها هنا في معنى (مَن) الاستفهامية، ومثلها: «فقلت: يا شيخ، أيش أنت؟ قال: يا مولاي، أنا رجل صعلوك»[٧٤].

وفي تاريــخ ابــن المجــاور (ت ٦٣٠هـ): «قــال أبــو عبــد الله الجــلال: أيش معكم؟»[٧٥].

ومنهــا ما جاء عند ابــن خلكان (ت ٦٨١هـ): «يا مولانــا، أيش في هذه المرأة يشبه الظبية؟ ... تشبهها في ذنبها وقرونها»[٧٦].

وجاءت عند النحوي الشهير الإستراباذي (ت ٦٨٦هـ): «أقول: أيشٍ المانع من كــون الفعل المتعدي طبيعة أو كالطبيعة؟»[٧٧]، وفي كتاب آخر يقول: «كيف خالفت الأربعــة منها، أعنــي المحذوفة اللام أخواتها: يــد ودم، في ردّ اللام في الإضافة، وأيش الغرض من ردّها إذا لم يكن لأجل الإعراب بالحرف»[٧٨].

والمــؤرخ اليوسفــي (ت٧٥٩هـ) يستعملها، كلهــا على ألسنة رجــال السلطة، منهــا: «والله ما أعرف أيش قلــت لي»[٧٩]، و«إن المثال الذي عندي ما أعرف أيش هو قد علمته في أكياس وختمته وكتبت اسم السلطان عليه»[٨٠].

كذلك جاءت في الفنون الشعرية الملحونة، مثل: الزجل والكان كان، فممّا ورد عند صفي الدين الحلّي (ت ٧٥٠هـ):

«اُعَدّ بين الأحياء وأنا مع الأموات

ودّعتموني وسرتم والقلب يتبع رِكَبكُم

أيش ضرّ لو كان جسمي من جملة التبعات»[٨١]

ويلاحــظ أنها عند الزجّالين تختــزل أحيانًا إلى: (اش) منذ أيام عبد الملك ابن قُزمان (ت ٥٥٥هـ)[٨٢].

وجـاءت في أمثال العامة في القرن التاسـع عند الأبشيهي: «لا انتِ مليحة ولا تغنّي، بايش تدلّي»[٨٣].

ولا يـكاد كتاب من كتب التراجـم مناقبيًّا كان أو غير مناقبي يخلو منها[٨٤]. وقد سبق للعلامة رمضان عبد التواب أن قرّر وجود أداة الاستفهام (أيش) في كل نصوص القدماء وأحال في الهامش إلى ٢٧ مرجعًا قديمًا، ونحن اشتركنا معه في ثلاثة، فانظرها ثمة[٨٥].

وفـوق هذا، نجد هذه الأداة في بعض كتب العقيـدة، فقد جاء في الاعتصام للشاطبي (ت ٧٩٠هـ): «قال الحصري: أيش أعمل بسماع ينقطع ممن يسمع منه (...) وقال السلمي: دخلت على أبي عثمان المغربي، وواحد يستقي الماء من البئر علـى بكرة فقال لي: يا با عبد الرحمن، أتـدري، أيش تقول هذه البكرة؟، فقلت: لا. فقال: تقول الله!»[٨٦].

وجاء في لسان الميزان: «ما تدرون أيش أكتب فيه»[٨٧].

ويبـدو أنها كانت ذات شيوع كبير في الريف المصري في القرن الحادي عشر الهجـري، حسبما جاء في حكايات الشربيني (ت بعـد ١٠٩٧هـ). ومنها: «فقالوا لـه: أيش الخبر يا بو كتكـوت؟، فقال لهم: وقعت هرجة كبيرة، ولا سلّمني إلّا الله وبركة الشيخ أبو طبل»[٨٨].

وهـي كثـيرة في تاريخ المؤرخ المصـري أحمد شلبـي (ت ١١٥٠هـ) نحيل إلى بعض مواضعها[٨٩].

والشعـر اليمني الحميني من القرن الحادي عشـر حتى الرابع عشر لا يخلو منها، وكذا في كتابات المؤرخين اليمنيين المحليين[٩٠].

وفي كثـير من **اللهجات العربية المعاصرة** نجد استعمال أيش فاشيًا، بل إنها تختـزل إلى (اِش)؛ ففـي لهجة ظهران الجنوب في السعوديـة -مثلًا لا حصرًا-

تعدّ: إيش، ويش، وِش أداة واحدة متعددة الصور: إيش اسمش؟ ويش بلاك؟ اش علومكُم؟ إيش اللي صار لُهُم؟[٩١].

وفي **شمال نجد** يذكر من يبحث عن الفصيح عند العامة أنّ (وِش) تستعمل للاستفهام بمعنى: (ما)[٩٢]، وماذا، وكم، وكيف؛ كقولهم: «وش هذا؟»، «وش تَبي؟»، «وش تَرى؟»، «وش عددهم؟»، «وش عمل الرجل؟». ويختصرون جملة: أيّ شيء هو؟ إلى: وش هو؟، ثم وشّو هذا؟. وفي حالة المؤنث وَشّي هذه؟ وشّي مِن مَرَة؟[٩٣].

وفي **لهجة الأحساء** تختزل إلى: إش، وشِ مثل: شِسمِك، شِنصَلّي به، شِمصَبّرِك[٩٤].

وفي **لهجات القَطيف والساحل الشرقي للسعودية**: «وش حال أم فلان، شَخبار صحتك، شِمسَوّي، شعلومك، شحوالك على هالدنيا؟»[٩٥].

وفي كثير من **لهجات اليمن**: أيش/ إيش/ أش/ إش[٩٦]، وترتبط بالضمائر المتصلة: أيشو، أيشي، أيشم، أيشِن، باختزال الهاء، كما لا يخفى.

ويتناولها مارون عبّود (١٨٨٦ - ١٩٦٢م) ضمن خصائص **اللهجة اللبنانية** كثيرة الاختزال واللز (هكذا)، ففيها: أيشو في: أي شيء هو، وفي منطقة الشوف: شو[٩٧]: «ومن اختزالهم للاستفهام عن الثمن قولهم: بقَدّيش؟ أي: بقدر أيّ شيء؟ ومثلها: لاش وماش وبلاش، أي: لا شيء وما شيء وبلا شيء»[٩٨].

وكما أن (ما) و(ماذا) الاستفهاميتين في الفصحى قد تسبقان بما اصطلحوا عليه أنها حروف جر؛ مثل: بمَ، علامَ، لِمَ، لماذا، بماذا، فكذلك مع أيش التي تحذف همزتها في هذا السياق مثل: بيش سافرت؟ = بأي شيء، عليش العمل؟ ليش/ لَش هرَبت؟ -مع اختزال الياء-. ومصادر تراثنا تسعفنا بوجودها.

لَيش/ لِيش

لعل أقدم نص وردت فيه عند أسامة بن منقذ (ت ٥٨٤هـ): «أنت ليش ما تدخل؟»(٩٩).

ثم في مطلع موشحة منسوبة لابن سناء الملك (ت ٦٠٨هـ):

ليش تمنع وصالك يا حبيب من يحبّك ولا يعشق سواك؟[١٠٠]

ثم عند ابن شاكر الكتبي والصفدي -كلاهما توفي عام ٧٦٤هـ- في ترجمة الوهراني (ت ٥٧٧هـ): «إذا رأى أحدًا يضرب كلبًا أو يؤذيه، يخاصمه وينهره ويقول: ليش تفعل ذا؟»[١٠١].

وعند المؤرخ اليوسفي (ت ٧٥٩هـ): «ليش ما تعمل حساب الإصطبل وتعطيه للناظر؟»[١٠٢].

وفي أمثال عوامّ مصر في القرن التاسع الهجري: «زاوية بلا عيش، بنيت ليش؟»[١٠٣].

وهي ليست بالقليلة عند ابن سودون (ت ٨٦٨هـ) زجله ونثره، ومنها:

«يا قَطر حين تسيل ليش قلبي لك يميل؟ هل لو إليك سبيل؟»[١٠٤]

وجاءت في فتوح الحبشة: «فقال الأمير عمر: ليش تحزن؟»[١٠٥].

وجاءت في تاريخ ابن الصديق (ت ١١٨٥هـ) ومنه: «ليش تتكلف علايف وذخاير؟»[١٠٦]، و«وليش جميع ما له في الصراي؟»[١٠٧].

وتوجد في لهجات كثيرة منها ظهران الجنوب: ليش كسرت الصحن؟ ليش تَخبط السفيه؟ ليش صالح مقفّل عليه الباب؟[١٠٨]. وفي لهجات بدو مصر، والشام، وفي لهجات اليمن أوضح من أن نذكرها. لكنها -وهي مختزلة- اختزل منها الياء أيضًا فصارت: لَش. والاختزال الأخير له شواهد في تراثنا؛ إذ ورد في الأزجال ومنه:

وترى لش تشتكي ضُر لش نراك رقيّق اصفر؟[١٠٩]

عَليش

تقابل في الفصحى-وفي لهجات حديثة- علامَ، وشواهدها القديمة نزرة. جاءت في أمثال عوام مصر في القرن التاسع: «لا اخوك ولا ابن عمّك تشقّ ثوبك على أيش»[١١٠].ومنه ما جاء عند الشربيني في القرن الحادي عشر: «على أيش تهجرونا يا حبايب بلا سبب؟»[١١١].

وفي شعر العنسي (ت ١١٣٩هـ):

عَلَيش تكتم عِشقَتَك علامه؟ تخفي الهوى والحبّ له علامة[١١٢].

ونلاحظ استعمال الشاعر لأداتين موجودتين في لهجات اليمن في معنى واحد، بغرض التجنيس. ونجدها في شعر أحمد بن أبي الرجال (ت ١١٦٠هـ):

أفديك وا ريم اللوى عليش ذا الهجرَ الطويل؟[١١٣].

وفي اللهجة اليافعية: لويش بدل ليش، وعلاويش بدل عليش[١١٤].

وتأتي على + أيش، دون اختزال، من ذلك ما جاء في أغنية محمد سعد عبد الله (١٩٣٤ - ٢٠٠٢م):

أميرَ الغيد يا سِيدَ الغواني على أيش الجفا يا قُرَّةَ العين؟

بل نجد اختزال: عَلَيش، إلى عَلَش في زجل ابن قُزمان (ت ٥٥٥هـ):

وَعَلَش حبيبِ قطعت الزياره وعينيك سحّاره؟[١١٥].

اختزالات أخرى من /أَي/ شَي/ عِن/:

لَشو هَلحَكي؟ من: لأيّ شَيءٍ هو /hu/ هذا الحكي (= الكلام). ونلاحظ اختزال هاذا إلى: هَ. ونقل السويداء عن شمال نجد: هالرجل من هذا الرجل.

في لهجات العراق والخليج والسودان: شِنو، شُنو، شِنهو، مختزلة من: أيّ شيءٍ هو /hu/. اتخذت أشكالاً متعددة.

على شو؟ من: على أيّ شيءٍ هو.

مِن شان شو؟ مختزلة من: من شان (= أجل) أيّ شيءٍ هو.

ومن الطريف أن نجد في الأزجال الأندلسية ما يشبه (شنو) في القرن السادس. قال ابن قُزمان (ت ٥٥٥هـ):

وإذا كنت مَع فِقي أو إمام

ويَقل لك: شربت قَطّ مدام؟

قل له: اشنُه يا فقي ذا الكلام!؟[١١٦].

في التحيات:

(السلام عليكم) هي: أشيع تحية بين العرب، وتقال في كل الأوقات من اليوم والليلة، والرد التام: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، وبعضهم يختزل منه (وبركاته)، وآخرون يزيدون في الاختزال (ورحمة الله) إلى أن يتبقى منها (وعليكم) في حالة الضجر، وعند بعضهم: سام ورحمة الله!، وقد سمعت من كثيرين منذ ٢٠١١م، حتى الآن: سَحتَر كاتو، وسَرَكاتُه/ سَرَكاتو. فلا تعجب.

ونقل بعض الباحثين أن بعض المتكبرين يسلم على الآخرين بصيغة: (إسّ)[١١٧].

وهو صادق؛ إذ خبرت ذلك ١١ أحد عشر عامًا دراسيًّا في جامعة الملك خالد بأبها، كنت أصادف في أروقتها كثيرين ممن يبدو عليهم سيماء التديّن يبادرونني بصوت كفحيح الحيّة ذات الأجراس: اسسسسسس!، فأردّ عليهم: وعليكم السلام ورحمة الله. ولا أحسبه تكبرًا منهم، بل هو تكاسل ولا مبالاة في إلقاء تحية الإسلام، وهو سلوك شائن معيب.

تحية الصباح: صباح الخير

هـي أشيع تحية في الأقطار العربية لا الوحيدة، ومن وجوه الرد عليها: صباح النـور والسرور، صباح النور، صبـاح الورد، لا تكاد تقف عند حد[١١٨]، وفي اليمن تسمـع أيضًا: صبّحكم الله بالرضا، وصبّحكـم الله برضاءِ الله، -بالعافية. غير أني ألفـت النظـر إلـى اختزال فيهـا وفي تحية المسـاء؛ إذ يقال: كيـفَ صبحتو؟ أصبحتو؟ كَصبَحتو؟ بَحتو؟، على الأقل في محافظتي صنعاء وذَمار.

تحية المساء: مساء الخير

ووقتهـا من غروب الشمس. يقال أيضًا: كيف امسيتو؟ ردًّا عليها يقال بصور كثـيرة منها: مسّاكم الله بالخـير، - والعافية، وغير ذلـك[١١٩]، وفي اليمن تقال ابتداء مختزلة: أمسيتو؟، كَمسيتو؟

وتـرد العبارتان المسائية والصباحية -تأثرًا بلهجات العراق- أللّه بالخير = أل/ لَ/ بِـل/ خير/. تصلحان لـكل الأوقات[١٢٠]، وفي مصر اختزلت تحية المساء إلى: سَلخير[١٢١].

في **التوديـع** يقـال: ودّعتـكَ الله، ودّعناكـم الله، ولكن يقـال: في داعةِ الله، يختزلـون في وَداعة الله. وفَمانِلله، يريـدون: في أمانِ الله. ولاحظت -في اليمن- قولهم فيا مَلله، تحولت من دلالة التوديع إلى إغلاق الكلام عن خبر مضى والبدء في خبر جديد. وسمعت في عدة تمثيليات كويتية وإماراتية: فَمَلَله.

في **اللعـن والسـبّ**: «يلعـن عارَك» كانـت مسبّة شائعـة في مناطق من اليمن دون مناطق في الستينات من القرن العشرين، ثم أخذت تشيع شيئًا فشيئًا نتيجة الاختـلاط بين أفـراد الشعب. ولكثرة الاستعمـال اختزلـوا أول الجملة فصاروا ينطقونها: عَن عارَك.

في الصلاة على النبي (ص):

في طلبها يقال: صلّوا على النبي، وصلّوا عَنّبي مختزلة. وتستحب الصلاة عليه وعلى آله نيلاً للثواب، وبها تستنجح الأعمال، وإذا ذكر خطيب أو قارئ أو واعظ اسم المصطفى أو كلمة الرسول أو النبي فإنه يتبعه بـ (صلى الله عليه وسلّم) في الأغلب، ويقول السامعون والحاضرون بعده: اللهُمَّ صلِّ وسلّم عليه، أو اللهمّ صلّ على محمد وعلى آل محمد، أو اللهم صلّ على محمد وآل محمد.

للأسف لاحظت منذ عام ٢٠٠٢م مباشرة في المساجد وفي شاشات الفضائيات من يختزلها فيقول: «الرسول/ النبي صا سَلّم»، تتكرر حتى آخر البرنامج أو العظة. وما أوقعه في هذا المحذور غير سرعته وعدم انتباهه. وسمعتها في من يعظون حجاج موسم ١٤٤٣هـ، ولم أجد أحدًا من المستمعين يعترض عليهم. ولا حول ولا قوة إلا بالله!

ويتعلق بذلك عبارات التسبيح الواردة بعد الصلوات المكتوبة ومنها: الحمدُ لله ٣٣ مرّة، والله أكبر ٣٣ مرّة. وفي كثير من المساجد تقال جَماعِيًّا، وفي مساجد تقال فرديًّا، وفي الحالات الفردية يجهر بها بعضهم بسرعة كأن وحشًا يطاردهم، فيختزلونهما إلى: حَمْدِلّاه/ حمدلّا + لاهُوَ كبَر! وهذا لا يجوز قطعًا.

في التأسف والحسرة: أفا

يوضحها السيد شُبّر: «...أفا أفا، هادي آخرتها يبو فلان؟!... يبدو أنها مخفّفة عن (وا أسفا) التي تقال في مثل هذا المقام وغيره، ويبدو أن القول فيها صائب؛ لأنها تُقرَن بِـ (مع الأسف) لتعزيزها، وبدليل أنه إذا فات أحدَهم شيء أو حصل له شيء لا يريده قال: (أفا) يعني مع الأسف»[١٢٢]. وقد تخرج إلى الشتم والتقبيح وغيرهما[١٢٣].

وسمعت العامة في نجران ومناطق من جنوب السعودية يظهرون ندمهم ويحوقلون بقولهم لاحُو، يريدون: لاحول ولا قوّة إلاّ بالله العظيم.

في الاستجابة سَم:

مختزلة من: سمعًا وطاعة[١٢٤]، وسمعتها في كثير من مناطق السعودية.

للاستعاذة: أعوذُ بالله من الشيطان الرجيم

ويختزل منها (الرجيم)، ثم (الشيطان) إلى أن يكتفى بـ (أعوذ بالله). وفي شمال نجد (عوذا) -على مثال بوذا-: «اختصار أعوذ الله من الشيطان الرجيم، للتعجب والتأسف والاستغراب والتوجع عند المصيبة»[١٢٥]. وهي أيضًا في دولة الكويت.

في الطمأنة والتهدئة من المخاوف:

سَعلَيك، للمخاطب المفرد، وسَعليَش للمخاطبة، وسَعلَيكُم (للجمع المذكر) وسَعلَيكِن (لجمع الإناث) هذا في اليمن، ولا أذكر أني سمعتها في قُطر غيره[١٢٦]. ولا يحتاج القارئ إلى ذكاء ليعلم أنها مختزلة من: لا بأسَ عليك، مع ما يلحق بها من ضمائر.

في التهنئة بالسلامة من مرض أو مشكلة: حَمدِلّه عَسَّلامَة

وهي مختزلة من: حَمْدًا لله على السلامة/ الحمد لله على السلامة.

في الغِبطة وإظهار السرور للآخر:

نِيّا لَك، -لِك - لكم. مختزلة من: هنيئًا لك... إلخ. وأكثر انتشارها في بلاد الشام.

وفي **الترحيب في السودان** يقولون: حَبابَك، يريدون: مرحبا بَك.

في تعابير مختلفة متنوعة:

في التعبير عن الإحساس بالوقت: في شمال نجد يقولون: ذِوان وذِلوان، اختزال من هذا الأوان = من هذا الوقت[١٢٧]. ويورد مارون عبّود أن اللبنانيين

يختزلـون السّاعة وللساعة في: إسّا ولسّا[١٢٨] وهَسَّه. ولا أحسب أنه يغيب عن بال القارئ انتشارها في مصر، ومنها قول عبد الفتاح مصطفى متسائلًا:

لسّه فاكر قلبي يدّي لك أمان؟

ومثل: هَلَّق وهَلّأ في الشام = هذا الوقت، في مصر دِلوَكت ودِلوَك، وفي اليمن والسعودية ذَلحين وذَحّين ودلحين ودحّين. والقارئ فطن يستطيع ردها إلى أصلها بيسر[١٢٩].

ضمائر الإشارة:

كلهـا تبدأ بهاء مفتوحة، فـإذا جاء المشار إليه -أيًّـا كان- معرفًا بِـ (ال)، فـإن بقيتها تختزل، فهاد الولد في لهجة دمشق -مثلًا لا حصرًا- يصبح: هَلولد، ومثله: هنّاس وهلبِنت وهلجماعة، ونحسبها كذلك في بقية الشام الكبرى، ونكتفي بشاهد عند مارون عبود:

راحت لَوَين بتقدر تقلّي هالتاركي فسطانها الأحمر؟[١٣٠]

ومثـل ذلك في شمال نجد: هالرجـل[١٣١]. وهم يختزلـون الهاء في: من هنا ومن هناك = من نا ومن ناك[١٣٢].

نُص:

لا نحتـاج إلـى ذكاء لنعلم أن أصلهـا: نِصف. ولعلنا لا نبالـغ إن زعمنا أنها تنطـق مختزلة في غير المستوى الفصيح في الأقطار العربية كافة، وسواء ضعّفت الصاد أم لم تضعّف؛ فيقال: نُصّ الوقت، نُص الليل، نص دقيقة، نص مِتر، نص ريـال، نص فدّان... إلخ. ويجـاب عن «تغدّى فلان؟» بِـ: «تغـدّى ونص»، يريدون توكيد الفعل والصفة -حسب سياق الموقف. وإذا كانت أجزاء الشيء حين قسمتها يقال فيها إنها قسمت على: أثلاث وأرباع وأخماس وأسداس وأسباع وأثمان؛ فإن الغالـب أنصاص لا أنصاف. على أن الفاء تظهر في سيـاق قسمة ميراث أو مال

مشـترك أو نحوهـا... فيقال: لقـي الناصِفَة، والنصيف. هـذا في لهجات اليمن وجنوب السعودية على الأقل، ولا أعمّم.

وقـد ورد (نُص) في الموّاليـا المنسوبة لأبي شـادوف في القرن الحادي عشر الهجـري: علـى مَن جَتـو جَفنة بِنصّ رغيـف. ويعلق الشارح: «حُذفـت الفاء من نصـف جريًـا على اللغة الريفيـة كقولهم: نُصـ فضّـة»[١٣٣]، واللّه أعلم بالزمن الذي انحدرت منه. لكن ابن هشام اللخمي (ت ٥٧٧هـ) يذكر أن فيها أربع لغات: النِصف -وهي الأفصـح- ونُصف كالعامّة، ونَصَف، ونَصيـف[١٣٤]، فإذن كانت مستعملـة في الأندلس والمغرب في القـرن السادس على أقل تقدير، وسقوط الفاء سببه أنها -وهي صامت شفوي أسناني احتكاكي- وقعت في نهاية كلمة هي مقطع مـن النوع الخامس = صامت حركة قصيرة صامت صامت، فضَعُفت ثم تلاشت وصارت إلى: نُص.

ومما يتعلق باختزالها -متعلقة بأجزاء العملة في اليمن- أنّ نصف بقشة[١٣٥] المكتوبـة رسميًّا على هذه العملة النحاسية تحولت على ألسنة الصغار مع التكرار اليومي إلى نِسكِشَه وسِكشَه. وهذه ألغيت عام ١٩٧٥م.

مـن + المدرسـة = م نَل مَد رَ سَه، تصير مختزلةً مِلمَدرَسَه، في كل التقاء مع كلمة معرفة بـ(ال). جاءَت في شعر جميل العذري:

وما أنس ملأشياء لا أنس قولها... وقد قَرَّبَت نِضوي: أمصرَ تريدُ؟

واستغرب سعد مصلوح أنهم عابوا على المتنبي:

نحن رَكبٌ مِلجِن في زِيِّ ناسٍ فوقَ طَيرٍ لها شُخوصُ الجِمال

مـع أن البيتـين قاعدتهما واحـدة، وكأن لا عيب عند المتنبـي غير التأخر في الزمن. وقد صدق[١٣٦].

وهـي شائعة في أكثر اللهجـات الحديثة. ومنها: مِلبـاب للشبّاك، مِلعين دي والعين دي، جيّ مسّوقِ. هات مِلآخِر.

على + العين = عَ لَـل عين، تختزل: عَل عـين، وما جاء مثلهـا. في سيبويه: «قـول بعضهم: عَلماء بنو فـلان، فحذف اللام، يريد: على المـاء بنو فلان. وهي عربية»[١٣٧]، ونقل قول الشاعر:

فما سُبقَ القيسيّ من سوء سيرة ولكن طفت علماء غرلة خالدِ[١٣٨]

وهي كثيرة جدًّا في المحكيات، من اللبنانية نقتطف:

يا عشير إن طالت الأيام عا فراقنا بتصير تندم[١٣٩]

قلّي ما هو عا كيفك هلليلي أنا ضيفك[١٤٠]

هما شائعتان في اللهجات العربية الحديثة على نسب متفاوتة.

ومنه التعبير الـذي يرد بأشكال متعددة: **على شان**، علشان.. عَشان، بمعنى كـي، لأجل. وتتصل بها الضمائر، وكانت أكثر مـا تستعمل في مصر، والآن عمّت الأقطار العربية.

حَلنـا: الشـوام «يقولـون: حلنـا نفعـل كـذا، أي آن. وفصيحُـه (حـان لنا) فكأنهـم سكنـوا النون من حـانَ أولاً فصارت حان لنا، ثم حذفـوا الألف وسكنوا اللام من لنـا فصارت حان لنا، ثم حذفوا الألف دفعًا لالتقاء الساكنين فصارت (حلنا)...»[١٤١].

تَ مقطوعـة مـن حتَّـى تدخل على المضـارع: (تَنـاكُل) = حتّى ناكل - قلت لـه: (تييجي) = قلت له: حتّى يأتي[١٤٢] وقـد تطول حركتها، وهي في الشام أكثر شيوعًا. من شواهدها في كلامهم:

بعّد بيوت مع قُصدان تا خبّركم بللي كان[١٤٣]

ونسبّح ربّ البريّة تا يغفر لنا الخطيّه[١٤٤]

مَرتِن لُخ: سمعناها كثيرًا من إخوتنا العراقيين، وفي المرة الأولى ظننت أنهم

يريـدون عالمًا هولنديًّا أو ألمانيًّا، ولما تثبتُّ منهم علمت أنهم يختزلون عبارة: مَرّةً أخـرى/ المـرّة الأخرى. أي إن (ال مر ر تل أخ را) صـارت لكثرة الاستعمال (مَر تِن لُخ)!!

ختام ونتائج عامة:

ليس ما درسناه هو كلّ ظواهر الاختزال في العربية ومحكيّاتها/ لهجاتها، بل نزعم أنه أشيعها وأبرزها، وما زال المجال متاحًا لدراسة ما لم نتنبه إليه. ونلفت النظر إلى أبرز نتائج بحثنا:

- أوّلًا: لفتـت هـذه الظاهـرة اللغويـة أنظـار علمـاء العربيـة واللسانيين الغربيين على حدٍّ سواء.
- ثانيًـا: اتفـق الفريقـان على أن مـا كان مـن الكلمـات والتراكيب كثير الاستعمال على ألسنة الناس أشدّ عرضة للتغيير/ الاختزال.
- ثالثًا: الاختزال يصيب المفردة والتركيب والجملة، بل التعبير المكون من عدة جمل.
- رابعًـا: ما كان متعلقًا بالتعبيرات الاجتماعية أكثر عرضةً للاختزال من المختزلات الأخرى.
- خامسًـا: اشتركـت الفصحـى -كمـا تتجلـى في كتب النحـو والصرف والمعاجـم- مـع المحكيات في قسـم لا يستهان به من أشـكال الاختزال. وليس بصحيح أنّ بينهما برزخًا وحِجرًا محجورًا.
- سادسًـا: احتوت كتب التراث غير اللغوي على مظاهر وأشكال اختزالية مثلما هو في المحكيات، كما يتضح من النقول الكثيرة.
- سابعًـا: أزعـم أن البحث لفـت النظر إلى محكيات لم تكـن تُذكر، وإلى كتب تراثية فيها -غـير الاختزال- ظواهر لغوية كثيرة، نوصي بالرجوع الجادّ إليها.

الهوامش:

(١) ينظـر: https:llwww.merriam-webster.com..dictionary...haplology.، الدخول في ٦ صباح الأربعاء ٤ مايو ٢٠٢٢.

(٢) مايكل كورباليس: في نشأة اللغة من إشارة اليد إلى نطق الفم، ترجمة محمود ماجد عمر، الكويت: عالم المعرفة ٢٠٠٦م، ص٢١٢. وقد عاش زيف بين عامي ١٩٠٢ – ١٩٥٠م.

(٣) ينظـر: Zipf; G; K: The Psycho-biology of Language: An Introduction to Dynamic Philology. Boston; Hoghton Mifflin ;1935 ;p14.

(٤) ينظـر: دانييـل إيفريت: اللغة: تلـك الأداة الثقافية، ترجمة عبد العزيز بن عبـد الرحمن أبانمي، الرياضـ: دار جامعـة الملك سعود للنشـر ١٤٣٨م، ص ١٣٩ – ١٤١. وقد جعلـه المترجم الفاضل: زيبف!!

(٥) كنا نسمّيه في اليمن: تيتي.

(٦) ينظر تراسك: لماذا تتغير اللغات؟ ترجمة محمد مازن جلال، الرياض: جامعة الملك سعود ٢٠١٣م، ص ٥٩ – ٦٨.

(٧) ينظـر: Vallins ; G; H: The making and meaning of Words; London: Genric ;2019 ٥th edition ;pp 90 – 92.

(٨) IBID; P 102 – 103.

(٩) نهاد الموسى: النحت في اللغة العربية، الرياض: دار العلوم للطباعة ١٩٨٤م، ص ٢٠٦، ٢١٦.

(١٠) ج. فندريـس: اللغـة، ترجمة محمـد القصاص وعبد الحميـد الدواخلي، القاهـرة: لجنة البيان العربـي ١٩٥١م، صـ٨٩ وعنه نقلها رمضان عبد التواب: التطـور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، ط٣، القاهرة: مكتبة الخانجي ١٩٩٧م، ص١٣٥.

(١١) رمضان عبد التواب: التطور اللغوي ١٣٦ – ١٤٤.

(١٢) ابن منظور: لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرين (ح ذ ف)، ص٨١٠ – ٨١١.

(١٣) سلمـان سالم رجـاء السحيمي: الحذف والتعويض في اللهجات العربية من خلال معجم الصحاح للجوهري، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٥هـ، ص١٠٥ – ١٠٦.

(١٤) لسان العرب (خ ز ل) ص١١٥١ – ١١٥٢، والمادة نفسها في المعجم الوسيط، ص ٢٣٢، لم تذكر أي معنى حديث للاختزال.

(١٥) كتاب سيبويه، ١/ ٣١٢.

(١٦) كتاب سيبويه، ١/ ٣١٤ – ٣٢٨.

(١٧) ينظر عبد الغني أبو العزم: معجم الغني الزاهر - إلكتروني، (خ ز ل).

(١٨) ينظر: أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة. القاهرة: عالم الكتب ٢٠٠٨م، ص٦٣٨.

(١٩) نهاد الموسى: النحت في اللغة العربية، الرياض: مكتبة دار العلوم ١٩٨٤م.

(٢٠) عباس علي السوسوة: العربية الفصحى المعاصرة وأصولها التراثية، القاهرة: دار غريب ٢٠٠٢م، ص٥٣ - ٥٥.

(٢١) المرجع نفسه، ص٥٦ - ٥٧.

(٢٢) سلمان سالم رجاء السحيمي: الحذف والتعويض في اللهجات العربية من خلال معجم الصحاح للجوهري، ص١٠٦ - ١١٧.

(٢٣) لسان العرب، (ج ز ء)، ٦١١ - ٦١٢.

(٢٤) هذا مجمل ماورد في: هاني الفرنواني: ظاهرة الاجتزاء في العربية، الإسكندرية: دنيا الوفاء للطباعة ٢٠٠٥م، ص١٤ - ٢٠.

(٢٥) كتاب سيبويه، ٢/ ٢٣٩ - ٢٤٠.

(٢٦) ينظر كتاب سيبويه بعناية محمد كاظم البكّاء ٣/١٥٤-١٧٨و٣/١٧٨-١٨١.

(٢٧) ابن دريد الأزدي: جمهرة اللغة (تحقيق رمزي منير بعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين ١٩٨٧م)، ٣/ ١٣١١.

(٢٨) ينظر: مارسيه: اللهجات الغربية، ضمن (دراسات في تاريخ اللغة العربية - ترجمة حمزة بن قُبلان المزيني -ط٢، عمّان: كنوز المعرفة ٢٠١٣م)، ص٨٥.

(٢٩) ننبه أنها فيفا وفيفاء، وأن أداة النداء الشائعة بين أهلها: /أَ/ وليست يا.

(٣٠) ينظر: سوسن يحيى محمد الفيفي: خصائص الأبنية والتراكيب في لهجة فيفا، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الملك خالد، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م، ص١٨.

(٣١) المرجع السابق، ص١٩.

(٣٢) المرجع السابق، ص٢٠.

(٣٣) عيسى محمد سليمان الفيفي: ألفاظ الزراعة والري في محافظة فيفاء، ماجستير غير منشورة، جامعة الملك خالد، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م، ص١٢.

(٣٤) من الباحث علي أحمد جعفري، من المنطقة، يدرس في مرحلة الدكتوراه. تسلمتها منه في خمس صفحات مطبوعة.

(٣٥) ينظر: عبد الرحمن بن زيد السويداء: فصيح العامي في شمال نجد، الرياض: دار السويداء ١٩٨٧م، ص١٦.

(٣٦) ينظر: سعيد بن عبد الله الدارودي: حول عروبة البربر - مدخل إلى عروبة الأمازيغيين من خلال اللسان، الرباط: منشورات فكر ٢٠١٢م، ص٣٩.

(٣٧) يلاحظ أن الفصحى معربة، بنو في حالة الرفع، وبني في حالتي النصب والجر، أما في اللهجات المعاصرة فشكل واحد (بني كذا).

(٣٨) كتاب سيبويه، ٤/ ٤٨٤. (ط هارون) و٥/ ٧٧٠ (ط محمد كاظم البكّاء)، وبقي على شيخ النحاة أن يقول: تحذف النون والواو أو الياء - حسب اصطلاحهم. فكلّه يختزل.

(٣٩) المبرّد: الكامل في الأدب واللغة، تحقيق محمد أحمد الدالي، بيروت: مؤسسة الرسالة ١٩٨٦م، ٣/ ١٢٢٨.

(٤٠) ابن السرّاج: الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، بيروت: مؤسسة الرسالة ١٩٨٥م، ٣/ ٤٣٣.

(٤١) ابن جني: المبهج في تفسير أسماء شعراء الحماسة، تحقيق حسن هنداوي، دمشق: دار القلم١٩٨٧م، ص٣٣.

(٤٢) الإستراباذي: شرح شافية ابن الحاجب ٣/ ٢٤٧.

(٤٣) ينظر: فهد بن سعيد آل مثيب القحطاني: أسماء الأماكن في منطقة عسير، أبها: النادي الثقافي الأدبي ٢٠٢١م، ص١٩٢ و٢٥٧.

(٤٤) ينظر: مكين بن حوفان القرني: أسماء الأماكن في منطقة مكة المكرمة - دراسة لغوية، دكتوراه غير منشورة، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. ١٤٣٤هـ، ص٢٤٤.

(٤٥) المرجع السابق، ص٢٤٦.

(٤٦) ابن المجاور: صفة بلاد اليمن المسمى تاريخ المستبصر، تحقيق أوسكر لوفغرين، لَيدِن: مطبعة بريل ١٩٥٤م، ٢/ ٢٥٤.

(٤٧) لاحظها قبلنا المرحوم خليل يحيى نامي في ١٩٣٤، انظر له: «من اللهجات اليمنية الحديثة - مفردات من تعز وتربة ذبحان»، مجلة كلية الآداب جامعة فؤاد الأول، مج٨، ج١، ص٧٨ و٨١. مايو ١٩٤٦.

(٤٨) في هذه اللهجات ضمير المتكلم المفرد أنا، والمتكلمة: أني؛ فاحفظه.

(٤٩) انظر محمد بن عمر التونسي: تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان، طبعة متصرف فيها، نيويورك: المكتبة العربية، ٢٠١٢م، ص٦١ و٦٢ - ٧١.

(٥٠) أخبرنا بذلك الأديب حسين منصور الشيخ.

(٥١) وإذا تلتها كسرة طويلة مائلة أو صريحة ستكون مقطعًا من النوع الرابع: صامت + حركة طويلة + صامت = إيش.

(٥٢) عباس علي السوسوة: قد اليمنية، ص ٩٦.

(٥٣) السيرافي، أبو سعيد الحسين بن عبد الله: شرح كتاب سيبويه، ج١/ ٩٣، تحقيق رمضان عبدالتواب

وآخرين، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٨١م.

(٥٤) ابـن جني: المحتسب في بيـان وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنهـا، تحقيق علي النجدي ناصف وآخريـن، القاهرة: المجلـس الأعلى للشئون الإسلاميـة ١٩٦٩م، ١/ ٣٧. والمبهج في تفسير أسماء شعراء الحماسة، تحقيق حسن هنداوي، دمشق: دار القلم ١٩٨٧م، ص٣٤.

(٥٥) ابـن جنّي: الخصائص، تحقيق محمد علي النجّار، القاهـرة: دار الكتب المصرية ٥٢ - ١٩٥٦م، ١/ ٧٦، وانظـر: الفـرّاء: معـاني القـرآن، تحقيق أحمد يوسـف نجاتي وآخريـن، القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠م، ٣/ ٢٧٤.

(٥٦) ابن جني: الخصائص ١/ ٢٤٢، وانظر: ٢٥٠ و٢/ ٤٤٧، و٤٦٦.

(٥٧) ابـن حجـر العسقلاني، أبو الفضـل أحمد بن علي: فتح الباري شرح صحيـح البخاري، القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٣/ ١١.

(٥٨) انظر الأصفهاني: كتاب الأغاني ٥/ ١٥٦ و١٥٧ و٧٠ و١٣/ ١٩، والإحالات التي ذكرها أحمد تيمور في: معجـم تيمور الكبير في الألفاظ العامية، تحقيق حسين نصّار، القاهرة: الهيئة العامة للتأليف ١٩٧١م، ٢/ ٨٩ - ٩٠.

(٥٩) الصفـدي، صـلاح الدين خليل بن أيبـك: تصحيح التصحيف وتحريـر التحريف، تحقيق السيد الشرقاوي، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٧م، ص١٤١.

(٦٠) ابـن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي: تقويم اللسان، تحقيق عبد العزيز مطر، القاهرة: دار المعرفـة ١٩٦٦م، ص٩٥، وقابل بكتابه «المنتظم في تاريخ الملوك» ط حيدر آباد، ج٦ صفحات ٥ و٧ و١١٦ و٢٥٤ و٢٥٨ و٣٢٢. وج٩ ص٧٣ وج١٠ ص١٢٧، مما يدلّ على ازدواج المعايير عنده.

(٦١) الجاحـظ: رسائـل الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، القاهـرة: مكتبة الخانجي ١٩٧٩م، ٤/ ١٠٠.

(٦٢) المقريزي، تقي الدين علي بن أحمد: اتّعاظ الحُنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخُلَفا، ط٢، تحقيق جمال الدين الشيال، القاهرة: دار الكتب المصرية ١٩٦٨م،١/٢٠٩.

(٦٣) المقريزي، اتّعاظ الحنفا ٢/٦٧.

(٦٤) البلوي، عبد الله بن محمد: سيرة أحمد بن طولون، تحقيق محمد كرد علي، ط٢، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية ١٩٨٦م، ص١٣١، وانظر: ١٤١.

(٦٥) انظر كتابه: نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تحقيق عبّود الشالجي المحامي، بيروت: دار صادر ١٩٧١م، ١٣٣ و١٨٠ و١٩٧ و١٩٨ و٢١٣.

(٦٦) السراج الطوسي، أبو نصر عبد الله بن علي: اللُمع، نشر نكلسون، لندن ١٩١٦م، ص١٨٨.

(٦٧) أبو العلاء المعرّي، أحمد بن عبد الله بن سليمان: رسالة الصاهل والشاحج، تحقيق بنت الشاطئ، القاهـرة: دار المعـارف ٦٦٨ - ٦٦٩، وانظر: أبو حيان التوحيـدي: الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد

أمين وأحمد الزين، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٣م، ١/ ٥٥.

(٦٨) التوحيدي، أبو حيّان علي بن محمد بن عباس: البصائر والذخائر، تحقيق وداد القاضي، بيروت: دار صادر ١٩٨٨م، ١/ ٨٠ و٩٨ و١٢٧ و١٢٩ و٢٣٠، و٢/ ١٧٠، و٣/ ٨٤ و١٠٠ و١٦٢، و٤/ ٤٣ و٤٤ و٤٨ و٥٥ و٧٣ و٧٦ على سبيل التمثيل لا الحصر.

(٦٩) ساويرس بن المقفع: سير الآباء البطاركة، تحقيق عبد العزيز جمال الدين، القاهرة: مكتبة مدبولي ٢٠٠٦م، ١/ ١٨٨.

(٧٠) نفس المرجع ٢/ ٨٢. وانظر أيضًا: ٢/ ١١٤ و٣/ ٦٧٧، و٧١٨ و٧٥١.

(٧١) المالكي أبو بكر عبد الله بن محمد: رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وأفريقية، تحقيق بشير البكوش، بيروت: دار الغرب الإسلامي ١٩٨٣م، ٢/ ٧٩ وانظر: ٣٦٠ و٣٦١.

(٧٢) نفس المرجع ٢/ ١٨٠، وانظر: ٢٣٩ و٢٨٧ و٣٦٠ و٤٣٥ و٤٤٦ و٤٨٣.

(٧٣) أسامة بن منقذ: الاعتبار، تحقيق قاسم السامرائي، الرياض: دار الأصالة ١٩٨٧م، ص٣٥.

(٧٤) الاعتبار، ص١٧٩، وانظر: ص٢١٢.

(٧٥) ابن المجاور: صفة بلاد اليمن = تاريخ المستبصر، تحقيق أوسكر لوفغرين، ليدن: مطبعة بريل ١٩٥٤م، ص٣٢٣ – ٣٢٤، وانظر: ص١٣٥.

(٧٦) ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية ٤٨ – ١٩٤٩م، ٦/ ٤٧، في ترجمة ابن يعيش النحوي.

(٧٧) رضي الدين محمد بن الحسن الإستراباذي: شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق محمد نور الحسن وآخرين، القاهرة المكتبة التجارية ١٣٥٨هـ، ١/ ٧٤.

(٧٨) الإستراباذي: شرح كافية ابن الحاجب، تحقيق يوسف حسن عمر، بنغازي: جامعة قاريونس ١٩٩٦م، ١/ ٧٧.

(٧٩) اليوسفي: نزهة الناظر في سيرة الملك الناصر، تحقيق أحمد حطيط، بيروت: عالم الكتب ١٩٨٧م، ص١٣٨.

(٨٠) نزهة الناظر ٣٦١، وانظر: ١٢٥ و١٤٥ و١٧٨ و١٨٧ و٣١٤ و٣١٥ و٣٢٥ و٤٠١.

(٨١) الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد: المستطرف في كل فن مستظرف ٢/ ٢٨٨، ولها شواهد كثيرة في علي بن سودون البشبغاوي (ت ٨٦٨هـ): نزهة النفوس ومضحك العبوس، تحقيق أرنود فروليك، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة ١٩٩٩م، ص٧٨ و٩٨ و٩٩ و١٠١ و١٢٥ و١٣٠ و١٣٨.

(٨٢) النواجي: شمس الدين محمد بن حسن: عقد اللآل في الموشحات والأزجال، ص٣١١، تحقيق أحمد عطا، القاهرة: مكتبة الآداب ١٩٩٩م، و٣٣٩. وانظر: ابن سعيد المغربي (ت ٦٨٥هـ): المُغرب في حُلى المَغرب، تحقيق شوقي ضيف، القاهرة: دار المعارف ١٩٦٨م، ١/ ١٧٤، و٤٤٠ و٢/ ٤٥٥.

(٨٣) المستطرف، ١/ ٦٣، وانظر: ٥٥ و٦٥ و٥٧، وراجع: الشرجي الزبيدي: طبقات الخواص أهل

الصـدق والإخلاص ٢٢٢، وبهـاء الدين محمد بـن حسين العاملـي: المخلاة، القاهـرة: المطبعة الميمنية ١٣١٦هـ، ص١٢.

(٨٤) انظـر مثلًا لا حصرًا: ياقوت الحموي: معجم الأدباء تحقيق إحسان عباس، ١/ ٢٨٩، والصفدي: أعوان العصر، تحقيق نبيل أبو عمشة ١/ ٧١٣، والوافي بالوفيات ٢/ ١٦٣ و٧/ ٣٠٤، و٨/ ٢٣ و٩/ ٣٥٤ و٤٢٩ و١٨/ ٢٩٥. ومحمـد بـن شاكـر الكتبي: فـوات الوفيات والذيل عليهـا، تحقيق إحسان عباس ١/ ٣٣٥ و٣٤٦، و٢/ ١٠١ و٣٧٨ و٣/ ٣٥، وابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ٨/ ٢٥٢ و١٥/ ٢٨٢، وعـرب فقيه: فتـوح الحبشة، نشر رينيه باسيه، الهيئة المصريـة العامة للكتاب، ص٨١ و٨٥ و٩١ و١٠٥ و١٣٣ و١٧٢.

(٨٥) انظر: رمضان عبد التواب: التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، ص ١٣٧.

(٨٦) الشاطبـي، أبـو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمـي: الاعتصام، القاهـرة: المكتبة التجارية، ١/ ٢٨٢.

(٨٧) ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان، حيدر آباد الدكن: جمعية دائرة المعارف النظامية ١/ ٢٥١.

(٨٨) الشربينـي، يوسـف بن محمد بن خضر بن عبد الجواد: هزّ القحـوف شرح قصيد أبي شادوف، القاهـرة: المكتبـة المحموديـة، صـ٢١، وانظر مثـلًا: ٤٦ و٦٤، والحسـن بن مسعـود اليوسي (ت ١١٠٣هـ): المحاضرات في الأدب واللغة، ١/ ١٣٥، تحقيق محمد حجي.

(٨٩) أحمـد شلبـي بـن عبد الغنـي الحنفي المصـري: أوضح الإشـارات فيمن ولي مصر مـن الوزراء والباشات، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، القاهرة: مكتبة الخانجي ١٩٩٨م، ٤/ ٢٥٦ و٤٨٢ و٣٠٩ و٥٥٥ و٥٥٧ و٦٤٩ و٦٧٢ و٦٩٩ و٩٢٧ و٩٨٣.

(٩٠) انظر عباس علي السوسوة: قد اليمنية، ص١٠٠ وإحالاته.

(٩١) ينظـر: تهـاني جـبران الوادعـي: لهجة ظهـران الجنـوب وصلتهـا بالفصحى دراسـة في البنية والتركيب، ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الملك خالد، ١٤٣٧هـ، ص١٧٠.

(٩٢) موجـودة في القـرن السادس في أزجال ابـن قزمان كما نقلها علي بن سعيـد المغربي، المُغرب ١/ ٤٤٠.

(٩٣) ينظـر: عبد الرحمـن بن زيد السويداء: فصيـح العامي في شمال نجد، الرياض: دار السويداء ١٩٨٧م، ص٩.

(٩٤) ينظـر: محمد صالـح المشاجرة: لهجة الأحساء – تأصيل لغوي، إصـدارات نادي الأحساء الأدبي ٢٠١٨م، ص٢٠٩.

(٩٥) السيد شُبّر القَصّاب: عبارات الآداب الفاضلة، ص٧٨ و٨٤ و٨٥ و٨٨ و٩١.

(٩٦) انظـر مثلًا: عبد ربه طاهر الحميقاني: لهجـة البيضاء دراسة في ظواهر صرفية ونحوية، رسالة دكتـوراه، جامعة تعز ٢٠١١، ص١٨٠ – ١٨٢، وسند عبـد القوي سالم: اللهجة اليافعية، دراسة في

ظواهر صرفية ونحوية، رسالة دكتوراة، جامعة عدن ٢٠١٣م، ص١٦٩ - ١٧١.

(٩٧) مـارون عبّود: الشعر العامي - أمثال القرية اللبنانيـة وأغانيها وسهراتها واللغة العامية، بيروت: دار مارون عبود ودار الثقافة ١٩٦٨م، ص٤٤.

(٩٨) مارون عبود، المرجع نفسه، ص٥١.

(٩٩) أسامة بن منقذ: الاعتبار، ص١٧٩.

(١٠٠) الأبشيهي: المستطرف، ٢/ ٢٧٥.

(١٠١) انظـر محمد بن شاكر الكتبي: فوات الوفيات والذيل عليها، ٤/ ١١٨، والصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر، ١/ ٧١٣.

(١٠٢) اليوسفي: نزهة الناظر، ص٢٦٢.

(١٠٣) الأبشيهي: المستطرف، ١/ ٥٧.

(١٠٤) علي بن سودون البشبغاوي: نزهة النفوس، ص١٠١، وانظر: ٨٠ و٨٦ و١٢٧ و١٣٢ و١٣٣ و١٣٩.

(١٠٥) فتوح الحبشة، ص ٣٣٧.

(١٠٦) حسن ابن الصديق: غرائب البدائع وعجايب الوقائع، تحقيق يوسف نعيسة، دمشق: دار المعرفة ١٩٨٨م، ص٣٤.

(١٠٧) غرائب البدائع، ص٧٤.

(١٠٨) تهاني الوادعي: لهجة ظهران الجنوب، ص١٧٢.

(١٠٩) علي بن سعيد المغربي: المُغرب، ١/ ١٧٤، وانظر: ١/ ٢٨٣.

(١١٠) المستطرف، ١/ ٦٠.

(١١١) هزّ القحوف شرح قصيد أبي شادوف، ص٣٥.

(١١٢) القاضي علي العنسي: وادي الدور، بعناية يحيى منصور بن نصر، القاهرة ١٩٥٣م، ص١٥.

(١١٣) عبـد الله محمـد الحبشـي: الأدب اليمنـي عصر خروج الأتـراك الأول، بيروت: الـدار اليمنية ١٩٨٦م، ص ٤٤٥.

(١١٤) سند عبد القوي سالم: اللهجة اليافعية، ص١٧١.

(١١٥) ابن سعيد المغربي، علي: المُغرب في حُلى المَغرب، ١/ ٢٧٨.

(١١٦) المغرب في حلي المغرب ١/١٧٢.

(١١٧) السيـد شُبَّر بن علوي القصّاب: عبارات الآداب الفاضلة - مناسباتها ودلالاتها، القطيف: نادي اقرأ كتابك ٢٠١٦م، ص٣٢.

(١١٨) نفسه، ص٥٩ - ٦٣.

(١١٩) عبارات الآداب الفاضلة، ص٦٣.

(١٢٠) نفسـه ٦٤ - ٦٥. وفي شمـال نجد: بلخير، فقط، ينظر: عبد الرحمـن السويداء: فصيح العامي في شمال نجد، ص١٤.

(١٢١) ينظر: رمضان عبد التواب: التطور اللغوي، ص١٣٥.

(١٢٢) عبارات الآداب الفاضلة، ص٣٨٣.

(١٢٣) نفسه، ص٣٨٤ - ٣٨٥.

(١٢٤) عبد الرحمن بن زيد السويداء: فصيح العامي في شمال نجد، ص١٠.

(١٢٥) نفسه، ص١٠

(١٢٦) مستعملة في ألعاب الأطفال؛ أكبر الأطفال يمثل الأب، والصغار يكونون سلسلة بعد الأب، ويمثل آخر دور الذئب يظل يناور ويحاول خطف أحدهم، وهم يصيحون جماعةً: الذيب الذيب يا بَه، فيرد الأب: سعليكم يَعيالي = لا بأس عليكم يا عيالي. ويدور ليرفس الذيب.

(١٢٧) عبدالرحمن السويداء: فصيح العامي في شمال نجد ١٤.

(١٢٨) مارون عبود : الشعر العامي، بيروت ١٩٦٨م،ص٤٤ونحسبها في الشام جميعها، وتنتشر بنسب متفاوتة في الأقطار العربية.

(١٢٩) أما وليم مارسيه: اللهجات الغربية،ص٨٩ فيذكر أن لهجات المغرب اشتقت من(ذا الوقت) كثيرا مثل: دِلوق ودِروق، دلوكك، دروكك، دروخ، وإسّا =للساعة في مالطة.

(١٣٠) مارون عبود١٣٠

(١٣١) عبد الرحمن السويداء: فصيح العامي في شمال نجد، ص٢٠.

(١٣٢) نفسه ص١٤.

(١٣٣) الشربيني: هزّ القحوف شرح قصيد أبي شادوف، القاهرة: المطبعة المحمودية، ص١٤٧.

(١٣٤) ينظر ابن هشام اللخمي، محمد بن أحمد بن إبراهيم: المدخل إلى تقويم اللسان، تحقيق حاتم الضامن، دمشق: دار البشاير١٩٩٣م، ص١٧١.

(١٣٥) انظر في تأصيلها كتابنا «قد اليمنية» ص١٧٣-١٧٤.

(١٣٦) سعد عبدالعزيز مصلوح: في تاريخ العربية - مغامرات بحثية، ص٣٦ و١٢٦ - ١٢٧.

(١٣٧) كتاب سيبويه، ط هارون ٤/ ٤٨٤ وط محمد البكّاء ٥/ ٧٧١.

(١٣٨) سيبويه ٤/ ٤٨٥.وابن جني: تفسير أسماء شعراء الحماسة، ص٣٤.

(١٣٩) مارون عبود ٧٢.

(١٤٠) مارون عبود ٨٣ وأمثلة أخرى ص٩٧ و١٣٠ و١٢٨. ولا يخفى أنّ هلليلي = هذه الليلة.

(١٤١) رشيد عطية: الدليل إلى مرادف العامي والدخيل، بيروت ١٨٩٨م، ص١٠١.

(١٤٢) انظر: أنيس فريحة: الألفاظ العامية في اللهجة اللبنانية، الجامعة الأمريكية بيروت، ١٩٤٧م، ص١٩.

(١٤٣) مارون عبود ٨٣.

(١١٤) نفسه ١٠٦، وانظر: ١١ و١١٢ و١٢٧.

المراجع والمصادر:

١. ابـن جنّي، أبو الفتـح عثمان: الخصائص، تحقيق محمـد علي النجار، القاهرة: دار الكتب المصرية ٥٢ - ١٩٥٦م.

٢. --------: المبهـج في تفسير أسماء شعـراء الحماسة، تحقيق حسن هنداوي، دمشق: دار القلم ١٩٨٧م.

٣. --------: المحتسـب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيـق علي النجدي ناصف وآخرين، القاهـرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٦٩م.

٤. ابن الجـوزي، أبو الفرج عبـد الرحمن بن علي: تقـويم اللسان، تحقيق عبد العزيز مطر، القاهرة: دار المعرفة ١٩٦٦م.

٥. --------: المنتظـم في أخبار الملوك، حيدر آباد الدكن: جمعية دائرة المعارف العثمانية ١٣٣٤هـ.

٦. ابـن حجر العسقـلاني، أبـو الفضل أحمد بـن علي: فتح البـاري شرح صحيح البخاري، القاهرة: مط مصطفى الحلبي ١٣٥٤هـ.

٧. --------: لسـان الميـزان، حيدر آباد الدكن: جمعيـة دائرة المعارف النظامية ١٣٧٠هـ.

٨. ابن خلـكان، أبو العباس أحمد بـن محمد: وفيات الأعيـان وأنباء أبناء الزمـان، تحقيـق محمد محيـي الدين عبـد الحميد، القاهـرة: مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٨ - ١٩٤٩م.

٩. ابـن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن: جمهرة اللغة، تحقيق رمزي منير بعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين ١٩٨٧م.

١٠. ابـن السـرّاج، أبو بكـر محمد بن السـري بن سهل: الأصـول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، بيروت: مؤسسة الرسالة ١٩٨٥م.

١١. ابـن سعيـد المغربي، علي بن موسـى: المُغرِب في حُلـى المغرب، تحقيق شوقي ضيف، القاهرة: دار المعارف ١٩٦٤م.

١٢. ابن سودون البشبغاوي: نزهة العبوس ومضحك النفوس، تحقيق أرنولد فروليك، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة ١٩٩٩م.

١٣. ابن فارس، أحمد: مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ط٢، دار الفكر العربي ١٩٦١م.

١٤. ابـن المجاور، جمال الديـن يوسف بن يعقوب: تاريـخ المستبصر/ صفة بلاد اليمن، تحقيق أوسكر لوفغرين، ليدن: مكتبة بريل ١٩٥٤م.

١٥. ابن منظور، محمد بن مكرّم: لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرين، القاهرة: دار المعارف ١٩٨١م.

١٦. ابن هشـام اللخمي، محمد بن أحمد: المدخل إلى تقويم اللسان، تحقيق حاتم الضامن، دمشق: دار البشاير ٢٠٠٣م.

١٧. أحمـد تيمور: معجم تيمور الكبير في الألفاظ العامية ج١، تحقيق حسين محمد نصار، القاهرة: الهيئة العامة للتأليف ١٩٧١م.

١٨. أحمـد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة: عالم الكتب ٢٠٠٨م.

١٩. أحمـد عيسى بك: المحكـم في أصول الكلمات العاميـة، القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي١٩٣٩م.

٢٠. الأبشيهـي، محمد بن أحمد: المستطـرف في كل فن مستظرف، بيروت: مكتبة الحياة ١٩٨٦م.

٢١. الأستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن: شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق مجمد نور الحسن وآخرين، القاهرة: المكتبة التجارية ١٣٥٨هـ.

٢٢. --------: شرح كافية ابن الحاجب، تحقيق يوسف حسن عمر، بنغازي: جامعة قاريونس ١٩٩٦م.

٢٣. الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين: الأغاني، القاهرة: دار الكتب المصرية.

٢٤. أنيس فريحة: الألفاظ العامية في اللهجة اللبنانية، بيروت: الجامعة الأمريكية ١٩٤٧م.

٢٥. تراسك، ل. ر: لماذا تتغير اللغات؟، ترجمة محمد مازن جلال، الرياض: جامعة الملك سعود ٢٠١٣م.

٢٦. تهاني جبران الوادعي: لهجة ظهران الجنوب وعلاقتها بالفصحى - دراسة في ظواهر صرفية ونحوية، ماجستير جامعة الملك خالد ١٤٣٧هـ.

٢٧. التوحيدي، أبو حيان علي بن محمد: البصائر والذخائر، تحقيق وداد القاضي، بيروت: دار صادر ١٩٨٨م.

٢٨. حسن ابن الصدّيق: غرائب البدائع وعجائب الوقائع، تحقيق يوسف نعيسة، دمشق: مكتبة المعرفة ١٩٨٨م.

٢٩. الحسن بن مسعود اليوسي: المحضرات في اللغة والأدب، تحقيق محمد حجي، الدار البيضاء ١٩٧٤م.

٣٠. خليل يحيى نامي: من اللهجات اليمنية الحديثة - مفردات من تعز وتربة ذُبحان «مجلة كلية الآداب»، جامعة فؤاد الأول = القاهرة، مج٨، ج١، مايو ١٩٤٦.

٣١. دانيال ايفريت: اللغة تلك الأداة الثقافية، ترجمة عبد الرحمن أبا نمي، الرياض: دار جامعة الملك سعود ١٤٣٨هـ.

٣٢. رشيد عطية: الدليل إلى مرادف العاميّ والدخيل، بيروت ١٨٩٨م.

٣٣. رمضان عبد التوّاب: التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، ط٤، القاهرة: مكتبة الخانجي ١٩٩٧م.

٣٤. ساويرس بن المقفع: سير الآباء البطاركة، إعداد عبد العزيز جمال الدين، القاهرة: مكتبة مدبولي ٢٠٠٦م.

٣٥. السراج الطوسي: كتاب اللمع، تحقيق نكلسن، لندن ١٩٣٥م.

٣٦. سعيد بن عبد الله الدارودي: حول عروبة البربر-مدخل إلى عروبة الأمازيغيين من خلال اللسان، الرباط: منشورات فكر ٢٠١٢م.

٣٧. سعد عبد العزيز مصلوح: في تاريخ العربية - مغامرات بحثية، القاهرة: عالم الكتب ٢٠١٧م.

٣٨. سلمان سالم رجاء السحيمي: الحذف والتعويض في اللهجات العربية من خلال معجم الصحاح للجوهري، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية ١٤١٥هـ.

٣٩. سند عبد القوي محمد سالم: اللهجة اليافعية، رسالة دكتوراه، كلية التربية جامعة عدن ٢٠١٣م.

٤٠. سوسن يحيى الفيفي: خصائص الأبنية والتراكيب في لهجة فيفا، ماجي، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الملك خالد، أبها ٢٠١٤م.

٤١. سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: كتاب سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي ١٩٨٨م. وطبعة بعناية محمد كاظم البكّاء، بيروت: منشورات زين الحقوقية والأدبية ٢٠١٥م.

٤٢. السيد شُبّر علوي القصاب: عبارات الآداب الفاضلة - دلالاتها ومناسباتها، القطيف: نادي اقرأ كتابك ٢٠١٦م.

٤٣. السيرافي، أبوسعيد الحسين بن عبد الله: شرح كتاب سيبويه، ج١

تحقيق رمضـان عبد التواب وآخرين، القاهـرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١م.

٤٤. الشربينـي، يوسف بن عبد الجـواد بن خضر: هز القحوف شرح قصيد أبي شادوف، القاهرة: المكتبة المحمودية. د ت.

٤٥. الشرجي الزبيـدي: طبقات الخواص أهل الصـدق والإخلاص، تحقيق عبدالله الحبشي، بيروت: الدار اليمنية ١٩٨٦م.

٤٦. الصفدي، صلاح الدين خليـل بن أيبك: أعوان العصر وأعوان النصر، تحقيق نبيل أبو عمشة وآخرين، أبو ظبي: المجمع الثقافي ٢٠٠٣م.

٤٧. --------: تصحيـح التصحيـف وتحريـر التحريـف، تحقيق السيد الشرقاوي، القاهرة: مكتبة الخانجي ١٩٨٧م.

٤٨. --------: الـوافي بالوفيـات، تحقيـق مجموعـة مـن المستشرقـين والعرب، ط٢، فيسبادن: فرانز شتاينر للنشر ٢٠٠٩م.

٤٩. عباس علي السوسـوة: دراسات في المحكية اليمنية، ط٢، صنعاء: مركز عبادي ٢٠٠٧م.

٥٠. --------: العربية الفصحى المعاصـرة وأصولها التراثية، القاهرة: دارغريب ٢٠٠٢م.

٥١. --------: قـد اليمنيـة - أبحـاث في الأبنيـة والنحـو والاقتراض المعجمي، صنعاء: مركز عبادي، ٢٠١٢م.

٥٢. عبـد ربه طاهـر الحميقاني: لهجة البيضاء، دراسـة في ظواهر صرفية ونحوية، دوكي، كلية الآداب جامعة تعز ٢٠١١م.

٥٣. عبد الرحمن بن زيد السويداء: فصيح العامي في شمال نجد، الرياض: دار السويداء ١٩٨٧م.

٥٤. عـرب فقيه: فتوح الحبشة، تحقيق محمد فهيم شلتوت، القاهرة: الهيئة العامة للتأليف ١٩٧٢م.

٥٥. عيسى محمد سليمان الفيفي: ألفاظ الزراعة والري في محافظة فيفاء، ماجستير، جامعة الملك خالد ١٤٣٧هـ.

٥٦. الفـراء، أبو زكريـا يحيى بن زياد: معاني القـرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي وآخرين، ط٢، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣م.

٥٧. فندريـس، ج: اللغة، ترجمة محمد القصاص وعبـد الحميد الدواخلي، القاهرة: لجنة البيان العربي ١٩٥١م.

٥٨. فهـد بن سعيد آل مثيـب القحطاني: أسماء الأماكـن في منطقة عسير، أبها: النادي الثقافي الأدبي ١٤٤٣هـ.

٥٩. مارسيـه، ف: اللهجـات الغربيـة (ضمـن: حمزة بـن قُبـلان المزيني: دراسات في تاريخ اللغة العربية) ط٢، عمّان: كنوز المعرفة ٢٠١٣م.

٦٠. مارون عبّود: الشعر العامي - أمثال القرية اللبنانية وأغانيها وسهراتها واللغة العامية، بيروت: دار مارون عبود ١٩٦٨م.

٦١. مايـكل كوربالیس: في نشأة اللغة من إشـارة اليد إلى نطق الفم، ترجمة محمود ماجد عمر، الكويت: عالم المعرفة ٢٠٠٦م.

٦٢. المـبرّد، محمد بن يزيـد: الكامل في الأدب واللغـة، تحقيق محمد أحمد الدالي، بيروت مؤسسة الرسالة ١٩٨٦م.

٦٣. محمـد صالـح المشاجرة: لهجة الأحسـاء تأصيل لغوي، نـادي الأحساء الأدبي ٢٠١٨م.

٦٤. مكـين بن حوفان القـرني: أسماء أماكـن منطقة مكة المكرمـة، دراسة لغوية، دكتوراه، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤٣٢هـ.

٦٥. النواجي، شمس الدين محمد: عقد اللآل في الموشحات والأزجال، تحقيق أحمد عطا، القاهرة: مكتبة الآداب ١٩٩٩م.

٦٦. هاني الفرنواني: ظاهرة الاجتزاء في العربية، الإسكندرية: دنيا الوفاء للطباعة ٢٠٠٥م.

٦٧. اليوسفي، موسى بن محمد بن يحيى: نزهة الناظر في سيرة الملك الناصر، تحقيق أحمد حطيط، بيروت: عالم الكتب ١٩٨٧م.

مصطلح العدول بين التعددية والإشكالية في المنهج الأسلوبي

د. إيمان محمد عبد المعطي أبو سمرة

مقدمة:

الحمدُ للّهِ ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعدُ...

فيندرج العدول في الدرس الأسلوبي ضمن قواعد فهم الأسلوب وتحليله، إذ يتركز فعله الإبداعي على رصد كل تحوُّل أو عدول يستدعيه الكلام في نسق التعبير المألوف على ما يقْتضيه ظاهر الحال من المطابقة والوضوح، دون تغير في جوهر المعنى أو البنية العميقة له؛ ليؤدي بذلك العدول وظيفيةً نوعية، إذ يُحمل على إحداث اللذة والاهتزاز النفسي، وتحقيق الإثارة لدى المتلقي، إضافة إلى الوصول إلى أغراض خاصة بالسياق للوصول إلى معنى المعنى، ولا يدرك ذلك إلاَّ متلقٍّ حاذق؛ نتيجة الثنائية الناجمة عن التحول الناتج من العدول عن التعبير المألوف، حيث يكمن السّرُّ في العدول، وإليه يكون المصير حين التفْكير فيه للوصول إلى مقاصده.

وقد عرف نقادنا القدامى هذه الظاهرة الأسلوبية في الدرس البلاغي والنقدي العربي من خلال عدة مسميات، منها؛ الخروج على مقتضى الظاهر،

والتحول والاتساع أو التوسع في المعنى، والالتفات، والمجاز والإيجاز والاختصار، وغير ذلك، وجاء عند الأسلوبيين المحدثين بمسميات عدة، منها؛ الانزياح، والانحراف أو الخرق، والتجاوز أو التجوّز، والالتفات، ومما جاء في التراث حول هذا المفهوم إشارة الجاحظ إلى مستويين في اللغة: التطابق الآلي بين المستوى العادي في الاستعمال: (البنية الخارجية للفظ) أي البنية الألسنية الصوتية، والمستوى الفني في الاستعمال الخاص: (البنية الألسنية الدلالية أي: الداخلية)، و يقترن المستوى الأول بطبقة العامة، وغرضه إفهام الحاجة، أما المستوى الثاني فغرضه البيان البليغ، ويتميز المستوى الأخير بدقة اختيار اللفظ، وينفرد بالتجويد والتماس الألفاظ وتخيرها[1].

أهمية البحث وأهدافه: يستمد البحث أهميته من أنه يدرس مصطلحًا بلاغيًّا مهمًّا في التراث العربي وسنن العرب، إضافة إلى تعدد مصطلحاته وتجلي اللبس الحاصل وراء هذا التعدد للمسميات، والكشف عن قيمة استئثار البحث لمصطلح العدول عن المصطلحات الأخرى. وانطلاقًا من هذا التوظيف فيحاول البحث تركيز الضوء على إشكال من الإشكاليات النقدية والبلاغية في المنهج الأسلوبي، وهو تعدد مصطلح العدول وتفرّعه إلى مسميات مختلفة، ومعالجة هذا الإشكال الناتج عن ذلك.

مشكلة البحث وتساؤلاته:

تتجلى مشكلة البحث في سوء الفهم بين النقاد العرب المعاصرين لمفهوم العدول وما يتناظر معه من المصطلحات الأسلوبية المعاصرة، كالانزياح، والانحراف، والانتهاك، والتجاوز، مما يشير إلى مشكلة متعددة الجوانب، أولها غياب الترجمة الدقيقة للمصطلحات، وثانيها الدلالات والأطر المعرفية والفلسفية بين المصطلحات الغربية الوافدة والعربية الأصيلة، وبذلك وجدنا أنفسنا ملزمين بفك هذا الالتباس قدر الإمكان، وإضاءة ما يتحصل لمصطلح العدول بوصفه عربيًّا أصيلًا، له أبعاده في التراث، وما يتقارب في دلالته من المصطلحات الغربية

المشـار إليها. وللإجابة عن أسئلة البحث: ما مفهوم العدول في التراث البلاغي؟ وما علاقة العدول بغيره من المصطلحات في الدرس الأسلوبي الحديث؟ وما الأثر النقدي لهذه المصطلحات في تجديد البلاغة العربية في العصر الحديث؟

الدراسـات السابقـة: تعددت الدراسات البلاغيـة والأسلوبية الحديثة، التي اعتمـدت علـى ومضات سنن العـرب في توضيح العدول والمصطلحـات القريبة؛ للربط بين التراث والمعاصرة، ومعالجة بعض الإشكاليات، ومن هذه الدراسات:

- الانزياح وتعدُّد المصطلح، أحمد محمد ويس[٢]: وقف الباحث فيه على معاني الانزياح في النقد الحديث من خلال المصطلحات المرادفة التي انتشرت عند المحدثين من الغربيين والعرب، وتجلى من خلال بحثه أنه استأثر الانزياح على باقي المصطلحات، رغم أنه كان يعرض بعض التضارب في استعمال هذا التعدد، وقد عرض كل مؤلف والمصطلح الذي استعمله، على الصعيدين الغربي والعربي.

- الانزياح بين أحادية المفهوم وتعدد المصطلح، د. نوار بوحلاسة[٣]: اهتمت هذه الدراسة بجذور مصطلح الانزياح في التراث العربي، وتطوراته في الشعرية الغربية الحديثة لتؤكده على المثاقفة الحاصلة بين ماضي النقد العربي وحاضر النقد الغربي، محاولة استكشاف مفهوم الانزياح في النقد الأدبي عند العرب قديمًا وحديثًا، وعند الغرب، حيث أثيرت حوله العديد من الإشكالات والجدل خاصة بين النقاد الغربيين. وتوصلت الدراسة إلى أنّ الانزياح هو استعمال المبدع للغة (مفردات– صور– تراكيب) استعمالاً يخرج بها عن المألوف بحيث يؤدي المبدع من خلالها ما ينبغي أن يتصف به من تفرد وإبداع وقوة جذب وأسر، أو هو مجموعة من المبادئ والقيم الجمالية التي يسعى بها المبدع في خطابه الأدبي عامة والشعري خاصة؛ لإكساب هذا الخطاب التميز والبعد عن الأنماط المعيارية في النصوص الأخرى.

- الانزياح بين التعددية والإشكالية في الحقل الأسلوبي، د. طاطة بن قرماز[٤]: تناول الباحث في هذا المقال التعدّد الاصطلاحي للانزياح، والأصول البلاغية العربية للانزياح من خلال عبد القاهر الجرجاني، وقد اعتمد على آراء عبد السلام المسدي في تخريج مصطلح الانزياح، إضافة إلى عبدالملك مرتاض، وعرض إشكالية المعيار بالنسبة إلى الانزياح من خلال النقاد الغربيين، حيث أقر أنه لا معيار محدد، وانتهى المقال إلى نتيجة هي أن مصطلح الانزياح مصطلح متعدّد الاصطلاح، شكّل إرباكًا كبيرًا بزئبقيته الدلالية غير المستقرة في أذهان الباحثين.

- فكرة (العدول) في البحوث الأسلوبية المعاصرة، د. عبدالله صولة. وتضمنت هذه الدراسة آراء النقاد من أصحاب الأسلوبية المعاصرة في العدول في الشِّعر خاصَّة.

منهج البحث: يستند هذا البحث على المنهج المقارن بين الظاهرة في الدرس الأسلوبي والتراث البلاغي عند العرب من خلال وصف وتعريف المصطلحات المشهورة، ومعرفة أوجه التماثل والاختلاف بينها، وتجلي اللبس الحاصل من تعدد المسميات؛ للوصول إلى نتيجة مرجوة، وفيها يتم الوقوف على الإشكاليات الناتجة عن تعدد المسميات، وقد اقتضت طبيعة البحث أن أقسمه إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مطالب، على النحو الآتي:

المقدمة: انعقدت لبيان ممهِّدات الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، ثم بيان أقسام البحث ومباحثه. أما التمهيد: فقد جاء توطئة لموضوع البحث ولتوضيح مصطلحاته الأساس. والمبحث الأول: جاء بعنوان (مفهوم مصطلح العدول في التراث)، وقد تناولت فيه المعنى اللغوي والاصطلاحي لمصطلح العدول، إضافة إلى توضيح العدول في التراث عند أهل اللغة والنحو والتفسير والبلاغة. والمبحث الثاني بعنوان: (مفهوم مصطلح العدول

عنـد المحدثين) وفيه عرضـ المسميات الأكـثر انتشارًا عند النقـاد والأسلوبيين والوقوف على مفهومها من المنظور الخاص لكل منهم؛ لتجلي الإشكال الحاصل، أمـا المبحث الثالث فبعنـوان: (أسباب العدول ومقاصـده)، ويحاول هذا المبحث توضيح أسباب الأسلوب العدولي من خلال معرفة قيمته الفنية ووظيفته البلاغية. والخاتمـة: وقد تضمنت ملخصًا لنتائج البحـث، وذكر التوصيات. ثم بيان بأهم المصـادر والمراجع. وختامًا: أرجو أنْ تكونَ هـذا البحث قد أعطى الموضوع حقه، وأن يكـون لبنةً في بناء معرفتنا الاصطلاحية لمصطلح قديم تم إحياؤه في الدرس الأسلوبي، وأن يفيد منه الباحثون مثلما أفاد البحث من غيره.

التمهيد:

مـا مفهـوم العـدول في الـتراث البلاغـي؟ ومـا علاقـة العدول بغـيره من المصطلحات في الدرس الأسلوبـي الحديث؟ وما الأثر النقدي لهذه المصطلحات في تجديد البلاغة العربية في العصر الحديث؟

قبـل البدء في الحديـث عن هذه الأسئلة، والحديث عـن أقسام البحث حول (مصطلـح العـدول بين التعدديـة والإشكالية في المنهج الأسلوبـي) علينا تحديد مصطلحـات البحث الأساسـ: مصطلح العدول- التعدديـة- الإشكالية- المنهج الأسلوبي.

أولًا: مصطلح العدول:

نتج عن تتبع المعنى اللغوي لمصطلح العدول في المعاجم من خلال المادة اللغوية للجـذر (ع، د، ل) عـدَل، عَدَلَ عنه يَعـدِلُ عَدلًا وعُدُولًا معنـى الميل والانحراف، أو التحـوُّل والانصـراف[٥]، وقـد عُـرف العدول عنـد النحاة أنَّه خـروج الاسم عـن صيغتـه الأصليَّة إلـى صيغة أخرى، وهـذه المعاني شديـدة الارتباط بالمعنى الاصطلاحـي، ويفهم العدول في اللغـة بأنه إجراء يلحـق الصياغة لمقاصد فنية عامة لا ترتبط بداية بتحسس عناصر الجمال.

ثانيًا: التعددية (التعدد الاصطلاحي):

يعـدُّ مفهوم العدول مـن المفاهيم الأسلوبية واللسانية التـي مسَّها الغموض، و«غموضه ليس مبررًا لنا لأنْ نهمل الحديث عنه، ولا لأن نُضرب عن الخوض فيه: فإن بعضـ المفاهيم كلّما غمضت ازداد إيلاع الباحثين والمحلّلين بها، حتى تتبلور في أذهانهـم، وتتضح معالمهـا في عقولهم، فتغتدي نظريـة مؤسّسة»[٦]، والعدول مفهوم ارتبطـت بدائرته مصطلحات كثيرة فتعددت مسمياتـه وتباينت، وازداد بغموضه ولع الباحثـين والدارسين وجدلهم، وجاء تعريفه حسب المنظور الخاص لـكل منهم؛ فأثير حوله بعض الجدل الذي انتشر صداه في النقد العربي والغربي معًـا، مما صعَّب تحديده. لذا يهتم هذا البحـث بجذور المصطلح في تراث النقد العربي، وتطوراته في حاضر النقد العربي والغربي.

ثالثًا: الإشكالية:

إنَّ التعـدد الاصطلاحي في الدرس الأسلوبي من أهـم الإشكالات النقدية، ونخصـ بمعالجة البحـث مصطلـح (العدول) في الـتراث والحداثـة الذي يقع بالدارس في حيرة جراء هذا الزخـم للاصطلاح الترادفي، الذي يصعب تحديد المصطلـح الأدق والأدلّ للعـدول في البحـث الأسلوبي، أو ضبـط ماهيته، في ظل الدلالات المتآزرة للانزياح والتجوز والاتساع وغيرها من المصطلحات التي فتحت النصـ الإبداعي نحو آفاق واسعة من الإبداع، ومنها مغادرة المباشرة والتقريرية في الـكلام. وقد عرّفه الباحث التونسـي عبد السلام المسدي بـ (الانزياح) ونعته بالطفرة الاصطلاحية[٧]، وقد أكسب الأسلوبية ثراءً في التحليل من خلال تكاثف السمات الأسلوبية، وقام بإحصاء عدد من المصطلحات، وحصرها في اثني عشر مصطلحًا، متأثـرًا ببعض النقاد الغربيين، ويقوم البحـث بتوضيح المصطلحات قديمًـا وحديثًـا للوقـوف علـى المصطلح الأقـرب لدلالتـه بالتوافق بـين القديم والحديث للحد من فضاء تحرره واتساعه.

رابعًا: المنهج الأسلوبي:

إنَّ إثـارة المنهـج الأسلوبـي لماهية المعاني حـول العدول عن الخـط المألوف للتعبـير عن الطاقـات الإيحائية في الأسلوب، فالانحراف عـن النسق الأصلي في البنية النصية يحدث مفاجأة واستثارة للمتلقي نتيجة التضادّ النَّاجم عن التغيير الحادث من اختراق غير متوقع للنظام، فضلاً عن إضافة مزيَّة جراء هذا التحول والانحراف. وقد نتج عن ذلك تعدد المصطلحات، وهذه التعددية حظيت باهتمام الباحثـين والدارسـين، وما زالت. مما دعا الدرس الأسلوبـي الحديث إلى إحياء هذا المصطلح المعروف قديمًا بالعدول.

المبحث الأول: العدول في التراث والحداثة

أولا: مصطلح العدول في التراث:

جاءت ومضات (العدول) في كتب التراث العربي-اللغوي والنحوي والبلاغي والتفسيري- كسيبويـه والزمخشري وابن جنِّي وابن الأثير والعلوي وعبد القاهر الجرجـاني وغيرهم، وقـد استعمل بأشكال متعددة وبمسميـات مختلفة الدوال، متفقـة في الـدلالات، ومترادفـة في المعنى، ممَّا يـدلّ على أصـل الفكرة في سنن العـرب، فهو غير جديد في تحليل النص الأدبيّ، وجـاء العدول في تراثنا النقدي بعـدة مدلـولات، منها؛ العدول عن طريقـة السابقين- العدول عـن الحقيقة إلى المجاز- العـدول عن الصور القريبة إلى الصورة الغامضـة- العدول عن الأبنية والصيغ. ويرجع هدفهم من العدول إلى أمور عدة منها؛ الحفاظ على دقة اللفظ وانسجـام العبارة، والإيجاز والاختصار، والتوسـع في المعنى، وتناسب المقاطع أو مشاكلتها وغير ذلك.

أ- مصطلحات العدول عند اللغويين والنحاة:

- الاتِّساع: أو التوسع في المعنى، وقد استخدمه (سيبويه ت١٨٠هـ) بمعنى

التوسُّع من خلال أربع صيغ صرفية (الاتِّساع، والسَّعة، وأوسع، واتسع)[٨]. والسعة عنده تعني (المجاز) - أو تشبيه أو استعارة أو إيجاز إلى غير ذلك- كونه لونًا من العدول من حيث هو خروج عن الأصل، وانحراف بالمعنى عن الحقيقة، وذلك يكون لفائدة أو لنكتة بلاغية. وقد يكون الاتساع في الكلام للإيجاز والاختصار كما استخدمه[٩].

وأقرّ ابن جني أنَّ كثيرًا من باب (شجاعة العربية)[١٠] من أنواع المجاز والاتساع كتبادل الحروف بعضها مكان بعض، والمحذوف والزيادات، والتقديم والتأخير وغيرها، مستدلاً على ذلك بأمثلة سيبويه، مدللاً على ما بها من مجاز واتساع وتشبيه وتوكيد، ووقوع المفرد موقع الجمع، وعلة ذلك عنده هي الاختصار والتخفي، ووقوع الجمع موقع المفرد[١١]. ويقول أيضًا: «وإنَّما يقع المجاز ويُعدل إليه عن الحقيقة لمعانٍ ثلاثة، وهي: «الاتِّساع»، و«التوكيد»، و«التشبيه»، فإن عدِم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتَّة»[١٢]. فقام ابن جني بالربط بين غرض الكلام وصياغته في سياقه الوارد فيه، وهو صلب الحقل الأسلوبي الحديث.

وسلك (ابن فارس ت ٣٩٥هـ) طريق سابقيه في الحديث عن سنن العرب، من الحذف والاختصار، وذكر الجمع والمراد الواحد، ومخاطبة الواحد بلفظ الجمع، وخطاب الواحد بلفظ الاثنين، والبسط والقبض، والتقديم والتأخير، والمحاذاة في الكلام، والاعتراض. إضافة إلى توضيح قيمة الاتِّساع، فيقول: «... لو أنه لم يعْلم توسُّع العرب في مخاطباتها لَعَيَّ بكثير من علم مُحكَم الكتاب والسنَّة»[١٣]، وكأن معرفة الاتساع والإلمام بخباياه شيءٌ ضروري لمن يرغب في فهم النص القرآني وتذوقه، بالمزج بين اللغة والبلاغة إلى غير ذلك.

المجاز والإيجاز والاختصار: ويسميه بعض النّقاد القدماء بالمجاز لكونه تجوّزًا للحقيقة -والذي يُعدُّ لونًا من ألوان العدول- واستخدمه (سيبويه) صريحًا في كتابه في أكثر من موضع[١٤] من التراكيب التي خرجت عن نمطيَّتها، وعُدولها

عـن أصلهـا في الأداء اللغـوي، ساريًا على كلام العـرب في سننهم. وقد تبيّن من خـلال نصوصه أنه قـام بالربط بين اللغة والنحو، ومـا ينتج عن ذلك من تطلب سننهـا مـن وجوه بلاغية يتجلى منهـا تناوله السطحي تارة، وجـودة تناوله تارة أخرى.

وتأثر كثير من العلمـاء باستخدام العدول بمعنى المجاز[١٥]، ومنهم (الفرَّاء ت٢٠٧هـ)، حيث استخدمه في العدول عن التثنية إلـى الجمع؛ ففي قوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡ﴾[١٦] لم يقُـل النص القرآني: (اختصما) بالمثنى، لأنَّهما جمعان ليسا برجُلين[١٧]؛ فعدل بالمثنى إلى الجمع. ومن العدول بأن يجعلوا المفعول به فاعـلاً إذا كان في مذهب نعت[١٨]. وثمة مواضع كثيرة يتخذها الفرَّاء وسيلـة من سنن العـرب وطرقهم في الكلام؛ لترجيح بعض القـراءات القرآنيَّة، وطريقًا من طُرق العدول.

ويَعُـدُّ (أبو عبيدة ت٢١٠هـ) كلَّ عدول أو انحـراف عن مقتضى الظَّاهر من المجـاز كما جاء عند العـرب، فأشار إلى ظاهرة المجـاز بالاستشهاد لها بما ورد علـى نهجها من كلام العـرب شعرًا ونثرًا. فيقول: «ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الواحـد الذي له جمـع منه، ووقع معنى هذا المفرد موقـع الجمع؛ قال تعالى: ﴿ثُمَّ يُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا﴾[١٩]، في موضـع «أطفـالاً»[٢٠]، ومنه مجاز العدول عن الجمع إلى الإفـراد بلفظ الواحد إلى غير ذلك. فتوسـع معنى المجاز عند أبي عبيدة، فقال: «مـا في الكلام العربي من الغريب والمعاني، ومـن المحتمل من مجاز ما اختصر، ومجاز ما حُذف، ومجاز ما كف عن خبره، ومجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد ووقع على الجميع، ومجاز ما جاء لفظه لفظ الجميع ووقع معناه على الاثنين، ومجاز ما جـاء لفظه خبر الجميـع على لفظ خبر الواحد، ومجاز ما جاء الجميع في موضع الواحـد إذا أُشـرِك بينه وبين آخر مفرد... ومجاز ما جـاءتْ مخاطبته مخاطبة الغائب ومعناه مخاطبة الشَّاهد، ومجاز ما جاءتْ مخاطبته مخاطبة الشَّاهد، ثم

تُركت وحُوِّلت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب... ومجاز المجمل استغناءً عن كثرة التَّكرير، ومجاز المقدَّم والمؤخَّر... وكل هذا جائز قد تكلَّموا به»[٢١].

وقد سار (ابن قتيبة ت ٢٧٦هـ) على نهج سابقيه في كتابيه (تأويل مشكل القرآن) و(تفسير غريب القرآن)، مؤكدًا فكرته بأنّ القرآن جاء على سنن العرب؛ لما للغة العرب من الاتساع في المجاز ما يميزها عن سائر اللغات، مبرهنًا ذلك بشواهد شعرية ونثرية، لذا جعل بابًا مستقلا بعنوان (مخالفة ظاهر اللفظ معناه)[٢٢]. وله رؤية في تقسيم الكلام فقال: «وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها: طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة: والتمثيل، والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريض، والإفصاح، والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين... وبكل هذه المذاهب نزل القرآن»[٢٣]، ويتجلى من نص ابن قتيبة اتساع المجاز من خلال صعوبة التفريق بين الدال ومدلوله في الخطاب الأدبي من لغة العرب أو الخطاب القرآني.

- الانحراف (الخروج عن الأصل): وهو الانحراف عن قاعدة ما أو الخروج عن أنماط اللغة، وقد استعمل (ابن جني ت٣٩٢هـ) العدول في حديثه عن الحركات الإعرابية للبسملة في أربعة أشكال، عن طريق الربط بين العدول والدلالة السياقية، فيقول: «... وكل ذلك على وجه المدح، وما أحسنه ههنا! وذلك أنَّ الله -تعالى- إذا وُصف فليس الغرض في ذلك تعريفه بما يتبعه من صفته... وإذا كان ثناءً فالعدول عن إعراب الأول أولى به... فإذا عدل به عن إعرابه، عُلم أنه للمدح أو الذمّ في غير هذا... فلذلك قَوِيَ عندنا اختلاف الإعراب في «﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ بتلك الأوجه التي ذكرناها، ولهذا في القرآن والشعر نظائر كثيرة»[٢٤]. كما استعمل الخروج عن الأصل فقال: «من تكثير اللفظ لتكثير المعنى العدول عن مُعتاد حاله، وذلك «فُعَال» في معنى «فَعيل»، نحو: «طُوَال»، فهو أبلغ

معنًى من «طَويل»، و«سُرَاع» أبلغ من «سَريع»، ففُعَال -لعمري- وإن كانت أخت «فعيل» في باب الصفة، فإن فعيلاً أخصُّ بالباب من «فُعَال»، ألا تراه أشدَّ انقيادًا منه، تقول: «جَميل»، ولا تقول: «جُمَال»، و«بَطيء» ولا تقول: «بُطَاء»... فلمَّا كانت «فعيل» هي الباب المطرد وأُريدَت المبالغة، عُدِلَت إلى «فُعَال»، فضارعت «فُعَال» بذلك «فُعَّالاً»، والمعنى الجامع بينهما خروج كل واحد منهما على أصله، أما «فُعَّال» فبالزيادة، وأما «فُعَال» فبالانحراف به عن «فَعيل»[٢٥].

ويقول في باب (استعمال الحروف بعضها مكان بعض): «ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا، لكنَّا نقول: إنَّه يكون لمعناه في موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية إليه والمسوِّغة له، فأمَّا في كل موضع وعلى كل حال فلا»[٢٦]، ويتجلى من قول ابن جنّي أنَّ تناوب الحروف أمر يخضع للأحوال الداعية إليه والمسوِّغة له وليس للقياس، وهذا لون من العدول، وقد سار على نهجه ممن جاء بعده من أهل التفسير والنحو والبلاغة والنقد. والشاهد من الكلام أنّ ابن جني اهتم بالسياق وقرائن الأحوال اهتمامًا كبيرًا في توجيه المعنى والوقوف على بلاغة استعمال الحرف. والحقيقة عبارة عن الأصل -تصور واقعي صريح ومثالي- وأما المجاز هو عدول عن الأصل، ورأى من باب (شجاعة العربية) أنّ «العدول» في الشعر ليس من الاضطرار، وإنَّما الدافع إليه رغبة الشاعر في التعبير المبني على الانتقاء، فيقول: «... فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات على قبحها وانخراق الأصول بها، فاعلم أنَّ ذلك على ما جَشِمَهُ منه، وإن دل من وجه على جَورِه وتعسُّفه؛ فإنه من وجه آخر مؤذن بصياله وتخمُّطه وليس دليلًا على ضعف لغته، ولا قصورًا عن اختيار الوجه الناطق بفصاحته، بل مَثَلُهُ في ذلك عندي مَثَلُ مُجرِي الجَمُوح بلا لجام، ووارد الحرب الضَّروس حاسرًا من غير احتشام، فهو وإن كان ملومًا في عنفه وتهالكه، فإنَّه مشهود له بشجاعته وفيض مِنَّته»[٢٧]. فيعالج ابن جني ظاهرة الانحراف بالدلالة الحقيقيَّة

إلى دلالات أخرى مجازيَّة، بمثابة لبنة خصبة للمجاز للدرس الأسلوبي، إضافة إلى ترسيخ العدول في النص القرآني والأدبي أيضًا. وجاء على نفس النهج من العدول عن الأصل[٢٨].

- التحويل/ التحوُّل: استخدم (ابن هشام ت٧٦١هـ) مصطلح العدول بمعنى التحويل، في أثناء حديثه عن أقسام التَّمييز المبيِّن لجهة النسبة، وهي عنده أربعة: أن يكون محولاً عن الفاعل، أو المفعول، أو محولا عن غيرهما، أو أن يكون غير محوّل[٢٩]. وقد عرض الشواهد على كل نوع على حدة.

ويستخلص مما سبق أن (العدول) -عند اللغويين والنحاة- عبارة عن التحوُّل الأسلوبي، أو الانحراف عن الأصل المثالي، الذي لا تتغيَّر به البنية العميقة له، التي بها جوهر المعنى، وبمعنى آخر يمكن أن نقول إن العدول من صيغة إلى صيغة أخرى من صيغ التوسع في المعنى، ومن المصطلحات التي جاءت مرادفة للعدول في تراثنا العربي (الاتساع والمجاز، والالتفات، والانحراف والتحول)، والعدول بالعلامة الإعرابية من حذف وزيادة، وتقديم وتأخير، وتناوب إلى غير ذلك، والضمائر بأنواعها، والعدد، والنوع (تذكير وتأنيث)، والتعيين (التعريف والتنكير).

ب- مصطلح العدول عند البلاغيين والمفسرين:

اهتم البلاغيون بمصطلح العدول، وجاءت الدلالة شديدة الصلة بين اللغويين والبلاغيين، وتدور في مجملها حول معنى التحوُّل أو الميل والانحراف عن المألوف في اللغة الأصلية، أو الخروج عن القاعدة المطَّردة، والاتساع، والتوسع، والانصراف عن الشيء، والصرف، والتلوّن[٣٠]. ومن المصطلحات الأكثر استعمالا، ما يأتي:

- **الالتفات**: وكان أول من استخدم مصطلح الالتفات بمعنى العدول

(الأصمعي)، وعقبه في ذلك (ابن المعتز) حيث عدّه أول محاسن البديع وأهمها، وذلك في كتابه (البديع)، ثم شاع استخدامه عند البلاغيين[٣١]. وقد استخدمه (الزمخشري ت٥٣٨هـ) في (الكشَّاف)، وأشار إلى فائدة استخدامه في الكشف عن بلاغة النص القرآني، وجاء ذلك من خلال التوافق والتلاؤم بين تخيُّر اللفظ، وتخير الموقع، فتحقق له بمصطلح «العدول» تحقيق النظم، كما يتم العدول بالخطاب من زمن الماضي إلى المضارع، فيجعل المتلقي مشاركًا في الحدث وكأنه واقع مشاهد، ومنه العدول من المضارع إلى الماضي يجعل المتوقع من المتلقي في النسق الطبيعي المطرد للزمن في حُكم الواقع لدفْع المخاطب إلى التيقُّن منه[٣٢]. فالزمخشري يتبع في منهجه التماس الأسباب والعِلل لتجاوز النسق القرآني للأسلوب الأصلي أو المألوف، ويوضِّح قيمةَ ذلك بلاغيًّا وجماليًّا؛ فيهتم بباب الترتيب في الكلام والأصل فيها، وقيمة تقديم ما حقُّه التأخير، ففيه تنبيه على مفهوم البلاغة من مطابقة الكلام لمقتضى الحال، حيث يجعل الكلام نقطة التقاء فاعلة بين طرفي عملية التواصل (المتكلم والمتلقي)، وفيه تدور وتدرج إلى الأعلى؛ لتشويق المتلقي وإثارته وتطرية لحاسة سمعه ومشاركته في استنطاق النصوص؛ لذا يبرهن الزمخشري على العدول من أسلوب إلى آخر، أو بلاغة الالتفات، بأن فيه فائدة، أو نكتة بلاغية تُستنبط عند تأمُّل السياق واستنطاقه، إضافة إلى إيقاظ المتلقي والتطرية له[٣٣].

- **الخروج عن الأصل، أو الخروج على مقتضى الظاهر/ التحول:** واستخدمه الإمام (عبدالقاهر الجرجاني ت ٤٧١هـ) كثيرًا في كتابيه (دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة) بمعانٍ متعددة، حيث ربط مفهوم العدول بصيغة معنى المعنى ومنها من خلال استعماله الكناية، والاستعارة، والمجاز، إذ يقول: «اعلم أن الكلام الفصيح ينقسم قسمين: قسم تُعزى المزية والحسْنُ فيه إلى اللفظ، وقسم يعزى ذلك فيه إلى

النظم،... فالقسم الأول: «الكناية» و«الاستعارة» و«التمثيل» الكائن على حدّ الاستعارة وكل ما كان فيه على الجملة، مجازٌ واتساعٌ وعدولٌ باللفظ عن الظاهر»[٣٤]، ويتجلى من النص أنه استخدم مرادفات اصطلاحية هي الاتّساع أي: اتساع المعنى، والعدول أي: الخروج بمعنى اللفظ مخرج الإيحاء، وقد يتضح العدول باللفظ من حيث يستعصي فهم المعنى من اللفظ الأصلي، وقد وضح ذلك بقول الشاعر: ولا أبتاع إلا قريبة الأجل[٣٥]، لا يستطيع القارئ العادي في نظر الإمام عبد القاهر فهم المعنى، ما الذي يُشترى بدلالة اللفظ الظاهر أو ما يفهم من قرب أجل ما يشتريه الشاعر، فلا معنى للتمدّح إلا إذا «... طلبت له تأويلا، فعلمت أنه أراد أنه يشتري ما يشتريه للأضياف، فإذا اشترى شاةً أو بعيرًا، كان قد اشترى ما قد دَنا أجله لأنه يُذبحُ ويُنحر عن قريب»[٣٦]، يدل هذا على غموض الشطر الشعري في ظاهرها إلا أنها مفعمة إبداعيًّا في جوهرها، فالشاعر قد عبّر بأسلوبه الخاص عن تمدحه وتفاخره دون أن يصرّح به، فاحتاج فهم المعنى إلى الإيحاء الذي استوجبته العبارة الشعرية، فقد وظف الشاعر معناه من خلال رسم صورة بلاغية فقد فيها لذة الجود والكرم في أسلوب يوحي بمعنى خفي، مما يجعل القارئ يسعى سعيًا حثيثًا للكشف عن قناع المعنى الذي تلبسه اللغة المستعملة، وعُرف بالقارئ المثالي عند بعد البلاغيين والنقاد. وفي موضع آخر ربط عبد القاهر بين مصطلح (العدول) و(المجاز)، فقال: «وإذا عُدل باللفظ عمَّا يوجبه أصل اللغة، وُصف بأنه مجاز، على معنى أنهم جازوا به موضعَه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وُضع فيه أولًا»[٣٧]. وفي باب (التقديم والتأخير) أشار في سياق العدول إلى التقديم وبلاغته[٣٨]؛ وذلك لما في التقديم من فائدة ومزيّة لا تطلب التأخير، فتغيير الترتيب بالتقديم أو التأخير هو عدول عن الأصل، وقد فرّق الإمام بين نمطين في التركيب أو الصيغة، أحدهما نمطي أو مثالي أو أصلي، والآخر عدولي أو

فنِّي أو انحراف عن الأصل، ومرجع المقارنة بين النوعين أنهما مترادفان في الدلالة على المعنى نفسه، إلا أنّ العبارة التي يحدث فيها التقديم أو التأخير تنتج معنى لا تبرزه العبارة الأصلية، وهذا ما يتم إيثاره في النص القرآني؛ لما فيه من عدول للجمل المنتظمة على بنيته العميقة ومعناه الجوهري.

وجاء عند عبد القاهر بالتحول من دلالة اللفظ لمعناه إلى معنى المعنى، حين أشار إلى أنّ: «الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده... وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلّك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانيةً تصل بها إلى الغرض... وإذ قد عرفت هذه الجملة فها هنا عبارة مختصرة، وهي أن تقول: المعنى، ومعنى المعنى، تعني بـ«المعنى»: المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة، وبـ «معنى المعنى»: أن تَعْقِل من اللفظ معنًى، ثم يُفضِي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر»[٣٩]. ويتجلى من هذا النص الوصول بدلالة المعنى إلى معانٍ أخرى أو معنى المعنى يكون بالعدول عن أصل العبارة لمقاصد لا يبرزها اللفظ وحْدَه، وهذا يجعلنا نربط المسميات ببعضها.

ويعدُّ (السكاكي ت٦٢٦هـ) أكثر البلاغيين استخدامًا وإدراكًا لهذا المصطلح المنحرف والمثالي، ويتجلى ذلك من خلال رؤيته للإيجاز والإطناب، ووصفه لهما على أنهما أمران نسبيان، من كونهما ممثلين لعدول عن أصْل مفترض، هو «المساواة»، وهي متعارف أوساط الناس[٤٠]. وهذا الوصف يبين مدى إدراكه أيضًا للانحراف عن الأصل.

فظاهرُ الكلام قد يكون موجزًا، وهو مطنب بالقياس إلى غيره، ويرجع تحديد مواضع الإيجاز والإطناب إلى متعارف الأوساط؛ فكلما كان الكلام مختلفًا

عـن الأصـل والتقليد ازداد جمـالا، لذا ينفرد القـرآن الكـريم. وارتبط العدول عنـد السكاكي أيضًا بالتشبيه والاستعارة والمجاز، إذ يـرى أنَّ المجاز «هو الكلمة المستعملـة في غير مـا تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة استعمـالًا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة من إرادة ما تدل عليه بنفسها»[٤١]، وقد استدل بشواهد قرآنية كثيرة. إضافة إلى براعته توسيع نِطاق البنية الأصلية، التي يمثل الالتفـات عدولا عنهـا، والتركيز على الانحراف بين الصيغـة النحوية والأسلوب البليغ، لذا نقـل الالتفات من (البديع) إلى (المعاني)، وترجع فكرته إلى مراعاة مقتضـى الحـال، وتوسيع مفهـوم العدول، ومفاجـأة المتلقي (مستمـع أو قارئ) بالانتقال المفاجئ المرتبط بالنص، فيدخله في تحليل وتوضيح دلالة بنية العدول؛ لما في هذه البنية من مخالفة للأصل المألوف، وما تنتجه من توليد معانٍ متعددة، وإحياء النص بظهور جمالياته.

كمـا ركز السكاكـي -متأثـرًا بالزمخشري- علـى قيمة العـدول وارتباطها بالمتلقـي المثالي الذي يحسن تلقي النص بتفاعله معه وتأمله، ومن ثم استنطاقه لتجلـي مقاصـد هذا العـدول، فيقول: «وهذا النَّـوع قد تختصُّ مواقعُه بلطائف معـانٍ، قلَّما تتضحُ إلا لأفـرادِ بلغائِهم، أو للحُذَّاق المَهَرةِ في هـذا الفن، والعلماءِ النحاريـر، ومتى اختصَّ موقعه بشيء من ذلك كساه فضـلَ بهاء ورونق، وأورث السامـعَ زيادةَ هِزَّةٍ ونشـاط، ووجد عنده من القَبول أرفعَ منزلـةٍ ومحلٍّ، إن كان ممـن يسمع ويعقـل، وقليلٌ ما هُم... ولأمرٍ ما وقـع التباين الخارج عن الحدِّ بين مُفسِّرٍ لكلام ربِّ العِزَّة ومفسِّر، وبين غوَّاص في بحر فرائده وغوَّاص، وكل الْتفاتٍ واردٍ في القرآن متى صرتَ من سامعيه عرَّفك ما موقعه»[٤٢].

وقـد حظي العـدول باهتمام (ابن الأثير ت ٦٣٧هـ) في كتابه (المثل السائر في أدب الكاتـب والشاعر) في الفصل الثالـث: بعنوان (في الحكم على المعاني)، وترجع فائدة ذلك للإحاطـة بأساليب المعاني على اختلافها وتباينها، وهو عنده

ضــرب من ضروب التأكيد والمبالغة، ويقول: «واعلم أن الأصل في المعنى أن يحمل علــى ظاهر لفظه، ومن يذهب إلــى التأويل يفتقر إلى دليل، كقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[٤٣]، فالظاهر من لفظ «الثياب» هو ما يلبس، ومن تأوّل ذهب إلى أن المراد هــو القلب، لا الملبوس، وهذا لا بُدَّ له مــن دليل؛ لأنه عدول عن ظاهر اللفظ»[٤٤]. أي معنــى اللفــظ الظاهر واضح ولا خلف حوله، والمعنى المعدول عن ظاهر اللفظ الــذي يتجلــى من التأويل يقــع فيه الخلاف للتفــاوت في استنباطه بــين العلماء؛ لاختلافهم في التوضيح واستعمال العبارات والصيغ القوية.

وتنــاول أيضًــا (ابن الأثير) العدولَ على أنه التفــات، ويرى من باب شجاعة العربيــة العدول بالانتقال من صيغة إلى أخــرى، أو خطاب إلى آخر، أو زمن إلى آخر، إلى غير ذلك[٤٥]. ويتجلى من إشارات ابن الأثير تطويره لمصطلح العدول/ الالتفات عن سابقيه، فأحدث بذلك تآلفًا بين ثنائية التخير والتركيب، أو المستوى الأفقي والمستــوى الرأسي، إضافة إلى توضيح علاقة العــدول بالإيجاز لاستيفاء المعنى، وإشراك المتلقي.

وقــال ابــن الأثير في موضع آخر: «وأما المجاز فإنــه يفهم بعد فهم الحقيقة، وإنمــا يفهم بالنظر والفكرة، ولهذا يحتاج إلى دليل؛ لأنه عدول عن ظاهر اللفظ فالحقيقــة أظهر، والمجاز أخفى، وهو مستــور بالحقيقة، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [٤٦]، فــإن الفهــم يتسارع فيه إلى الحقيقة التي هي ملامسة الجسدِ الجسدَ، وأمــا المجاز الذي هو الجماع فإنه يفهم بالنظر والفكر، ويحتاج الذاهــب إليه إلى دليل؛ لأنه عــدول عن ظاهر اللفظ»[٤٧]. ويقــول: «أما الحصر الــذي ذكرته في باب الاستعارة فهــو ذاك، ولا زيادة عليه، وأما الكناية فهي جزء مــن الاستعارة، ولا تأتي إلا على حكم الاستعــارة الخاصة؛ لأن الاستعارة لا تكون إلا بحيــث يطوى ذكر المستعار لــه، وكذلك الكناية، فإنها لا تكون إلا بحيث يطوى ذكــر المكنى عنه، ونسبتها إلى الاستعارة نسبــة خاص إلى عام، فيقال: كل كناية

استعارة، وليس كل استعارة كناية، ويفرق بينهما من وجه آخر، وهو أن الاستعارة لفظها صريح، والصريح هو: ما دل عليه ظاهر لفظه، والكناية: ضد الصريح؛ لأنها عدول عن ظاهر اللفظ، وهذه ثلاثة فروق: أحدها الخصوص والعموم، والآخر الصريح، والآخر الحمل على جانب الحقيقة والمجاز»[٤٨].

ويوضح ابن الأثير هدف منشئ الخطاب من استخدام الأسلوب العدولي، فيقول: «اعلم أيُّها المتوشِّح لمعرفة علم البيان، أنَّ العدول من صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلاَّ لنوع خصوصية اقتضتْ ذلك، ولا يتوخَّاه في كلامه إلا العارفُ برموز الفصاحة والبلاغة... فإنَّه من أشكل ضروب علم البيان، وأدقها فهمًا، وأغمضها طريقًا»[٤٩]. فإن كل حالة من حالات العدول تنطوي على معنًى بعينه، يقصد إليه منشئُ الخطاب.

ويقول في موضع آخرَ مشيرًا إلى تعدُّد الأغراض المقصودة من العدول بتعدُّد سياقه: «إنَّ الغرض الموجِب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجري على وتيرة واحدة؛ وإنما هو مقصورٌ على العناية بالمعنى المقصود، وذلك المعنى يتشعَّب شعبًا كثيرة لا تنحصر، وإنما يُؤتى بها على حسب الموضع الذي تَرِد فيه»[٥٠]؛ فقد تتعدد الأهداف الدلالية للعدول حيث تَرِد صيغةٌ ما من صِيَغ العدول في سياق بعينه؛ لتشيرَ إلى المعنى المقصود، ثم تَرِد هذه الصيغة نفسُها في سياق آخر؛ لتشيرَ إلى معنى آخرَ مقصود، هو نقيضٌ للمعنى الأول، رغم أنه مماثل للأوَّل في بِنيته المخالفة لمقتضى الظاهر، ويرجع ذلك إلى اختلاف السِّياق، وقرائن الأحوال. وهذا يعني خصوصية الدلالة في كلِّ حالة.

- **الاتساع/ التوسُّع**: إنَّ نظرية عبدالقاهر التي تعني (معنى المعنى)[٥١] مرتبطة بمصطلح (التوسُّع)، ومصطلح (المجاز)، إذ يقول: «إنَّ صور المعاني لا تتغيَّر بنقلها من لفظ إلى لفظ، حتى يكون هناك اتساعٌ ومجاز، وحتى لا يُراد من الألفاظ ظواهر ما وُضِعتْ له في اللغة، ولكن يُشار

بمعانيها إلى معانٍ أُخر»[٥٢]. وهذا الاتساع يحدث من ترابط الجانب النحوي بالجانب البلاغي وتعالقهما، لاعتماد الاتِّساع على الدلالة والمعنى، ففكرة الاتساع عنده من المعاني الثواني مدارها على الكناية والاستعارة والتشبيه.

كما تناول الإمام عبد القاهر مفهوم الاتساع في موضع آخر في حديثه عن قضية الصِّدْق والكذب في الشِّعر، حيث قارن بين الاتساع والتخييل في المجاز، وهو من سمات الإبداع وتشكيل الصور الفنية، فيجعل الشاعر يبدع في تراكيبه لتجسيد فكرته بقدرته على التوسع بخرق الأصل المألوف، فمعنى المعنى لا يكون في اللغة العادية إنما هي خروج عن الأصل وانتهاك المألوف والعادي. إضافة إلى قوله: «هذا الضرب من المجاز على حدته كنزٌ من كنوز البلاغة، ومادة الشاعر المفلق، والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان والاتساع في طرق البيان»[٥٣]، فيتبين أنه يرى العدول هو جوهر الشعرية ومادتها.

وقد استخدم (القاضي الجرجاني ت٣٦٦هـ) التوسُّع في المعنى من خلال تعلقه بالاستعارة، فيقول: «فأمَّا الاستعارة، فهي أحدُ أعمدة الكلام، وعليها المعول في التوسُّع والتصرف، وبها يُتوصَّل إلى تزيين اللفظ، وتحسين النظم والنثر»[٥٤]. فالاستعارة تعدُّ أداة من أدوات التوسُّع في المعنى بخرق المبدع قواعد اللغة وتوظيفها في مجالات أوسع للتعبير معتمدًا على خياله من إيحاءات سياق خاص إلى سياقات أوسع عما كانت عليه في تركيبها النمطي، وهذا هو الأسلوب العدولي.

ويستخلص مما سبق أن (العدول) -عند اللغويين والنحاة- عبارة عن التحوُّل الأسلوبي، أو الانحراف عن قاعدة ما، أو الخروج عن أنماط اللغة أو عن الأصل المثالي، الذي لا تتغيَّر به البنية العميقة له التي بها جوهر المعنى، وفي قالب آخر يمكن أن نقول: إنَّه العدول من صيغة إلى صيغة أخرى من صيغ

التوسع في المعنى من منظور معنى المعنى كما أوغل فيه عبد القاهر، فمن شجاعة اللغة العربية العدول في تلك اللغة. ومن مرادفات العدول قديمًا (الالتفات، الانحراف) وعُدل في العلامة الإعرابية من حذف وزيادة وتقديم وتأخير وتناوب إلى غير ذلك، والضمائر بأنواعها، والعدد، والنوع (تذكير وتأنيث)، والتعيين (التعريف والتنكير).

المبحث الثاني: مفهوم مصطلح العدول عند المحدثين

امتد اهتمام النقاد القدامى بالعدول إلى النقد العربي الحديث؛ لما يثيره من مقاصد، ويؤكد محمد عبدالمطلب: «أن البلاغيين القدماء تفطنوا إلى أن العدول يتم من خلال عوامل نفسية تكتنف عميلة التخاطب: كتشويق السامع، أو التفاؤل، أو التلذذ»[٥٥]. وفي هذا إشارة إلى أنه على الرغم من اختلاف مسميات مصطلح العدول، إلا أنها تقترب غالبًا في فضاء هذه الظاهرة، حيث يملأ صداها فضاء متعدد، ويدور في جوهرها خرق المألوف، وانتهاك أعراف اللغة وسننها، إضافة إلى فكرهم النيّر والمبكر في معالجة هذا الإشكال بوعي ودقة عن طرق استنطاق إمكانات اللّغة، وطاقاتها الكامنة وأسرارها الدفينة؛ مما جعل إشاراتهم وملاحظاتهم بذورًا صالحة للتوسع والتطوير. ومن المباحث التي عدّها القدماء عدولاً؛ الإيجاز والإطناب، والفصل والوصل، والذكر والحذف، والمشاكلة، وغير ذلك.

ومن مصطلحات العدول الأكثر استعمالا عند المحدثين[٥٦]:

- **الانزياح**: وهو المصطلح الذي تصدر المصطلحات التي تليه في المنهج الأسلوبي الحديث، وعرف الانزياح أنّه «اختراق مثالية اللغة والتجرؤ عليها في الأداء الإبداعي، بحيث يفضي إلى انتهاك الصياغة التي عليها النسق المألوف أو المثالي، وإلى العدول في مستويي اللغة الصوتي والدلالي عما عليه هذا النسق»[٥٧].

ويرى الدكتور عبد السلام المسدي أنَّ الانزياح مصطلح عسير الترجمة؛ «لأنه غير مستقر في متصوّره؛ لذلك لم يرضَ به كثير من رواد اللسانيات والأسلوبية، فوضعوا مصطلحات بديلة عنه، وعبارة الانزياح ترجمة حرفية للفظة (Ecart)، على أن المفهوم ذاته قد يمكن أن نصطلح عليه بعبارة التجاوز، أو أن نحيي له لفظة عربية استعملها البلاغيون في سياق محدّد وهي عبارة (العدول)، وعن طريقة التوليد المعنوي قد نصطلح بها على مفهوم العبارة الأجنبية»[٥٨]. يتجلى من نص المسدي أنه يرى أنَّ العدول أقرب ترجمة له من المصطلح الفرنسي (Ecart)، ويعني في أصل لغته (البعد)، والعدول بلاغيٌّ الأصل، وقد جعله مرادفًا دلاليًّا لمصطلح (الانزياح)، كما استأثر مصطلح التجاوز كمصطلح مرادف للانزياح. فكان المسدي أول من دعا إلى إحياء مصطلح عربي قديم عرف بالعدول، وكان عرضه لمصطلح الانزياح في بداية الترجمة من باب توضيح جدة المفهوم من حيث هو شكل إجرائي طارئ على اللغة العربية، ثم جاء مصطلح العدول إحياءً لمصطلح بلاغي تراثي لم يعُد يجرّ محاذير الالتباس[٥٩]. حيث يرى أن الانزياح «هو في ذاته متصور نسبي تذبذب الفكر اللساني في تحديده وبلورة مصطلحه، فكلٌّ يسميه من ركن منظورٍ خاصٍ»[٦٠]. فقد زاد المسدي من قيمة الانزياح الأسلوبي، إذ أخرجه من زواياه الخفية في البلاغة العربية، ودلالاته في التراث البلاغي. ويرجع ذلك إلى البحث عن خصائصَ مميزة للغة الأدبية بشكل عام، والشعرية بشكل خاص. وقد تبنَّى هذا المفهومَ عددٌ من الباحثين والنقاد الغربيين أيضًا، ورغم هذا الانتشار إلا أن المفهوم تمّ نقده؛ نظرًا لما اعترضته مشوشات نظرية وتطبيقية، من قبيل صعوبة بناء المعيار، وكيفية تقليص الانزياح وتأويله، إضافة إلى وجود معضلة التوفيق بين وظيفته والوظيفة التواصلية[٦١].

ومن تتبع آراء النقاد المحدثين وقفنا على كم من المصطلحات -في منظورهم- يرادف العدول وينافسه كما تعددت في سنن العرب، وقد حصرها

المسـدي مرادفة للانزيـاح، إضافة إلى وضع المقابل الـذي يوافقه في الاستعمال الغربـي، مثل: مصطلح، (الانزياح (l écart، (التجـاوز لدى l abus: valéry)، (الانحـراف لـدى la deviation: leo spitzer)، (الاختـلال لـدى wellek et warren: la distorsion)، (الإطاحـة لـدى lasubversion : peytard)، (المخالفة لدى l infraction : thiry)، (الشناعة لدى le scandale : barthes)، (الانتهـاك لدى le viol : cohen)، (حرق السنن لدى تودوروف)، (اللحن لدى l incorrection : Todorov)، (العصيان لدى la transgression : aragon)، (التحريـف لـدى l alteration : le groupe mu)[٦٢]. إلا أن هنـاك مسميـات كثـيرة جاءت مبعثرة في دراسات الباحثين المعاصرين، تخطت هذه المصطلحات الأربعـين مصطلحًا[٦٣]، كما تختلف في الدلالـة على المفهوم. ويرى المسدي أيضًا أنّ المصطلـح يشـكّل واقعـة لغوية مكرّسة وطارئـة، يقابله مصطلـح الاستواء أو التسييـق، وقد نعتـه بالواقعة اللغوية النفعية، أما الانحـراف فتقابله الاستقامة، والاختلال يقابله التوازن، والإطاحة يقابلها الاستقرار، المخالفة تقابلها الموافقة، الشناعـة تقابلهـا الظرافة، والانتهاك تقابله المحافظـة، اللّحن يقابله الصواب، العصيـان تقابلـه الطاعـة، التحريف يقابله الصـدق[٦٤]. وقد استخـدم دارسو الأسلوبيـة مصطلح الانزياح كبديل للشذوذ الأسلوبـي من باب خرق معيار اللغة الطبيعي والمتآلف إلى لغة فنية شاذة عن المألوفة[٦٥]، وهذا ما لا يتحقق في العدول الذي لا يعني أكثر من العدول عن شكل انتقل إلى آخر لا يقل عنه استقرارًا، وهنا يتجلى الفرق بين مصطلح العدول ومصطلح الانزياح وغيرهما.

- **الانحراف والخرق**: وهذا أكثر المصطلحات انتشارًا في النقد والأسلوبية، إلا أنه لم يخلُ من اضطراب –مثل باقي المصطلحات- في بعض الأحيان، وفي مقدمة هؤلاء النقاد صلاح فضل، الذي استخدمه كثيرًا في غالب تأليفه بمعنى الانحراف، وقد أشار إلى وجود بحث في المصطلح في مفهومه البلاغي القديم (العدول)، كما أشار إلى أنّ ثمة بعض الباحثين

فضل (الانزياح)؛ لما فيه من إيحاء مكاني تفاديًا للإيحاء الأخلاقي في كلمة (انحراف)، وذكر بعض المصطلحات التي تؤدي معنى هذا المفهوم عند بعض النقاد الغربيين بذكر كل ناقد، والمصطلح المستعمل لديه، ومن المصطلحات؛ التجاوز، والانحراف، والخطأ، والانتهاك، وغير ذلك[٦٦]. والتوسع والاتساع مترادفان وفيهما معنى الانحراف كما عند النقاد القدامى والمحدثين[٦٧].

- **الالتفات**: وقد عرف مصطلح العدول عند المحدثين[٦٨] أيضًا بمعنى الالتفات، فقد أصّل الدكتور حسن طبل لظاهرة الالتفات في التُّراث البلاغي، وربط بين الظَّاهرة ومعطيات علم الأسلوب، واستدل ببعض الشواهد القرآنيَّة التي تضمنت الالتفات مع تحليلها لغة وبلاغة، معتمدًا على كتب التفاسير. وقد اعتبر بعض البلاغيين في سننهم (الالتفات)، وهو أحد أنواع (العدول)، أنّه الوجه البلاغي لشجاعة منشئ الخطاب ومدى إبداعه في التعبير بصيغ عدولية متنوعة الأسلوب؛ لإثارة المتلقي ومفاجأته بالعدول من طريقة إلى أخرى، أو من معنى إلى آخرَ، وهذا التغيير يعد أساسًا من تداولية العدول في النصوص الإبداعية التي تتكيف فيها أفعال الكلام بحسب ظروف المتلقي ومقام واقعه.

المبحث الثالث: أسباب العدول ومقاصده

اتَّجه بعضُ البلاغيِّين في رصدهم للقيمة الجمالية للعدول إلى النظر للصيغة وما تحويه من إمكانات لغوية مجاوزة تخرق أصل الاستعمال، حيث تُكسب النص قيمةً جماليةً، وينبه إلى أسرار بلاغية كثيرة يتعمدها المبدِع، أو منشئ الخطاب. وتكلم الزمخشريّ عن وظيفة العدول البلاغية على أنها تتجلى في فائدتين: إحداهما إمتاع المتلقِّي، وجذْب انتباهه بالتناوب وبتلك النتوءات، أو التحولات التي لا يتوقَّعها في نسق التعبير وهذه صورة عامة، والأخرى خاصَّة

تتمثَّل فيما تشعه كل صورة من تلك الصور -حسب السياق الواردة فيه- من إيحاءات ودلالات خاصة، إذ يقول: «إنَّ الكلام إذا نُقِل من أسلوب إلى أسلوب، كان ذلك أحسنَ تطريةً لنشاط السامع، وإيقاظًا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختصُّ مواقعه بفوائد»[٦٩]. ويتجلى من نص الزمخشري جماليات العدول بتعدُّد مواقعه، فقد جعل لكلٍّ موضع من مواضع العدول فائدةً تستنبط من خلال السياق الوارد فيه، من خلال التأثير الناجم من التجديد والتحديث والتطوير في أسلوب الخطاب، ويرجع ذلك كما أشرت من قبل إلى شجاعة منشئ الخطاب، ومدى قدرته على الإبداع في التعبير بما يُحدِثه فيه من تشكيلات عدولية أسلوبية مفاجئة للمتلقي بقصد الإقناع وتوصيل الفكرة. فالعدول لا يتم إلا لأداء معنى جديد، وهذا ما عرف عند عبد القاهر الجرجاني بمعنى المعنى، وهذا يدل على تطوّر الوعي الجمالي في الفكر البلاغي، ومقياسًا لمقدار العدول وتأثيره في المتلقي.

ففرض الأسلوب العدولي ليس جذب اهتمام المتلقي وتشويقه فحسب، وإنَّما يكمن في بيان أغراض اقتضت ذلك في النص للوصول إلى معنى المعنى، ولا يدركه إلاَّ متلقٍّ حاذقٌ ملمٌّ برموز الفصاحة والبلاغة متمكن من أساليب اللغة، الذي اطلع على أسرارها، لديه القدرة على قراءة الشكل الغائب للنصِّ من خلال شكله الحاضر، وهذا من أشكال ضروب عِلم البيان، وأدقها فهمًا، وأغمضها سبيلا. وتعدُّد الأغراض المقصودة من العدول تكون بتعدُّد مواقعه، أي بالمعنى المقصود لكل سياق، لذلك قد تتعدَّد الأهداف الدلالية للعدول، وقد تتغير الدلالة في أسلوب إلى أسلوب آخرَ حسب اختلاف السِّياق، وقرائن الأحوال. وينهج ابن الأثير نهج سابقيه في الإشارة إلى خبرة منشئ العدول والمتلقي المثالي صاحب الخبرة، إضافة إلى أنّ قيمة العدول متغيرة ومتعددة حسب السياقات، ويتجلى من تحليل ابن الأثير لسورة «الفاتحة» أنَّ العدول في أولها بالانتقال من الغَيْبة إلى

الخطـاب، وفي آخرِها كان العدول من الخطاب إلى الغَيْبة، وفي الحالتين لتعظيم شـأن المخاطب-سبحانـه وتعالـى- فقـد اقتضى الخطـاب بالتنـوع في المنحنى العدولي رغم توحد الهدف المعنوي الذي يدل على عدم ارتباطه بقيمة ثابتة.

إذن تتجلى وظيفة العدول من خلال الانحرافات بالنسق عن مقتضى ظاهره، أو التحوُّلات الأسلوبية في الخطاب؛ للكشف عن قيمتها التأثيرية أو الدلالية.

الخاتمة: يمكن في حَوصَلة البحث الاستقرارُ على عدة نتائج، هي:

- أنّ العدولَ مصطلحٌ أسلوبي استخدمه البلاغيون ليمكنهم الربط بين الأسلوبية والبلاغة، وهو لا يرادف الانحراف أو التحول أو الانتهاك أو الخرق أو الانزياح، فكل هذه المصطلحات أساس مفهومها انتهاك القاعدة الأصلية -معيار اللغة الطبيعي- وهو ما لا يتحقق في العدول الذي لا يعني أكثر من العدول عن وجه قارّ إلى آخر لا يقل عنه استقرارًا، ولعل لهذا السبب فضَّله البلاغيون على غيره من المصطلحات. فثمة خلاف بين العدول وغيره من المسميات، وقد آثرت مصطلح (العدول) لهذا البحث دون المسميات الأخرى؛ لتوضيح سَعة دلالته عن غيره من المصطلحات الأخرى.

- من شجاعة العربية أنّ الخطابَ لم يعدل عن مقتضى الظاهِر في التركيب اللغوي مراعاة للغة أو لسيكولوجية المتلقي دون المعنى، فالمعنى هو الذي يفرض هذا العدول عن المقتضى للأشكال المعيارية، بجانب التناسب والبلاغة، حيث يتيح الفرصة لمنشئ هذا الخطاب التصرف بإبداع في أساليبها وتعدد أنماطها بشتى الصور الفنية بدافع معنوي يتعلق بغرض الخطاب للوصول إلى تعدد المعاني والإمتاع والإقناع.

- يعدُّ الأسلوب العدولي للخطاب الأدبي عامة والخطاب القرآني خاصة من الأساليب التي تتَّسع فيها الاحتمالات الدلالية، وتتنوَّع الأنماط،

والاتِّساعُ والتنوُّع يرجعان إلى طبيعة التفكير والتأمُّل، وما يصحب ذلك من تنوُّع زوايا النظر؛ لذا يختلف المعنى الذي يتم استنتاجه من متلقٍّ إلى آخر، ومن متأمل إلى آخر حسب ما يفتح الله له عن كشف أسرار كلِّ نمط منها، وربما يختلف المعنى ويتعدد بتأمل المتلقي نفسه في كل مرة من قراءته للوصول إلى معنى المعنى. فالنصوص الأدبية تُعوِّل كثيرًا في الإفضاء بالمعنى في الأسلوب العدولي.

- العدولُ من الأساليب التي تهتم بالسياق والمبدع والمتلقي، حيث ترتبط بالمبدِع، وتأكيد دَوره وحضوره فيها، بوصفه القاصد إلى تشكيل صور العدول المختلفة، كما تتطلب من متأمل العدول في قراءته وتأويله أن يكون متلقيًا حاذقًا، لديه بصيرة نافذة، وحسٌّ مرهف، وتفكرٌ دون الاعتماد على نظامها اللغوي فحسب، وقدرة على قراءة الوجه المخفي وراء النص؛ لفهمه واستنطاق معانيه.

التوصيات:

- أدعو الباحثين للتفكر والتأمل لإحياء المصطلحات العربية القديمة بشكل من الدراسة الجادة تنظيرًا وتطبيقًا، والبعد عن النمطية في الدراسات.

الهوامش:

(١) ينظـر: المسـدي، عبد السلام، المقاييـس الأسلوبية في النقد الأدبي من خـلال (البيان و التبيين) للجاحظ، حوليات الجامعة التونسية، تونس، ع:١٣، يناير ١٩٧٦م، ١٥٨.

(٢) ينظر: ويس، أحمد محمد، الانزياح وتعدد المصطلح، عالم الفكر، الكويت، مج:٢٥، ع: ٣، ١٩٩٧م، (٥٧-٧٨).

(٣) ينظر: بوحلاسة، نوار، الانزياح بين أحادية المفهوم وتعدد المصطلح، مجلة مقاليد، ع: ٢، ديسمبر، ٢٠١٢م، (١٣-٢٠).

(٤) ينظـر: ابـن قرماز، طاطة، مقال: الانزيـاح بين التعددية والإشكالية في الحقـل الأسلوبي، مارس، ٢٠٢٠م. ورغـم تقارب عنوان المقال مع بحثنا، إلا أنّ المحتـوى مختلف، حيث آثر البحث مصطلح العدول، وتناول دراسة مقارنة لمفهوم العدول عند العرب قديمًا وحديثًا من مفسرين ونحاة ولغويين ونقـاد وبلاغيـين، والوقوف على قيمته الأسلوبيـة، فالعدول كمصطلح أسلوبـي اختاره البلاغيون ليمكنهـم الربط بين الأسلوبية والبلاغة، وهو لا يرادف الانزياح الذي يعتمد على انتهاك القاعدة الأصليـة/ المعيـار، وهذا لا يتحقق في العدول الذي لا يعني أكثر مـن العدول عن وجه قارّ إلى آخر لا يقل عنه استقرارا.

https: //shortest.link/hDl5

(٥) ينظـر: الأزهري، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغـة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ١٢٥/٢. ابن سيدة (ت ٤٥٨هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ٢/ ١٢. ابن منظور (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر- بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، «عدل»، ٤٣٠/١١.

(٦) مرتاض، عبد الملك، نظريـة البلاغة، دار القدس العري للنشر والتوزيـع، الجزائر، ٢٠١٠، ١٤٧، ١٤٨.

(٧) ينظـر: المسـدّي، عبد السلام، الأسلوبيـة والأسلوب، دار الكتاب الجديـد المتحدة، بيروت- لبنان، ط:٥، ٢٠٠٦م، ١٠١.

(٨) ينظـر: سيبويه، الكتـاب، تحقيق: عبد السلام محمـد هارون، مكتبة الخانجـي، القاهرة، ط: ٣، (١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م)، ٢١١/١، ٢١٢، ٢١٤، ٢٣٥.

(٩) ينظر: السابق، ١٧٦/١، ٢١١ وما بعدها.

(١٠) ينظـر: ابـن جني، الخصائص، تحقيق، محمد عي النجار، دار الكتـب المصرية، المكتبة العلمية، ١٩٥٥م، ٢/ ٣٦٠- ٤٤١.

(١١) ينظر: السابق، ٤٤٢/٢-٤٤٤.

(١٢) السابق،٤٤٢/٢، وما بعدها.

(١٣) ابن فارس، أحمد (ت٣٩٥هـ)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، ١/ ١٢.

(١٤) ينظر: سيبيويه، الكتاب، (باب ما يحتمل الشعر) ٢٦/١ وما بعدها. و(باب ما يجوز في الشعر ولا يجوز في الكلام)، ١٢٤/٢، ١٢٥. و (باب ما رخَّمت الشعراء في غير النداء اضطرارًا)، ٢٦٩/٢، وما بعدها. و(باب وجوه القوافي في الإنشاد)، ٢٠٤/٤، وما بعدها، وباب (الاستقامة من الكلام والإحالة) ٢٥/١، ٢٦.

(١٥) منهم؛ الفراء، وأبو عبيدة، وابن قتيبة، والسيوطي، وغيرهم.

(١٦) سورة الحج: الآية رقم (١٩).

(١٧) الفراء، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، (١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م)، ٣/ ٤١٩.

(١٨) السابق، ٢٥٥/٢.

(١٩) سورة غافر: الآية رقم (٦٧).

(٢٠) أبو عبيدة، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨١هـ، ٩/١. ١٣١/١، ٤٤/٢. الفراء، معاني القرآن وإعرابه، ٤١٢.

(٢١) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ١٨/١، ١٩.

(٢٢) ينظر: ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ٢٠٠٧م، ١٧٠/١. ٢٧٥ - ٢٩٨.

(٢٣) السابق، ١/ ٢٢.

(٢٤) ابن جني، الخصائص، ٣٩٨/١، ٣٩٩.

(٢٥) السابق، ٢٦٧/٣، ٢٦٨.

(٢٦) السابق، ٣٠٦/٢ - ٣٠٨.

(٢٧) السابق، ٣٩٢/٢.

(٢٨) واستعمل (الثعالبي ت٤٢٩هـ) هذا المعنى على نهْج سابقيه في (فقه اللغة).

(٢٩) ابن هشام، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع- سوريا، ١٩٩٤م، ١/ ٣٣٣-٣٣٥.

(٣٠) كما جاء عند الفيروزآبادي، في بصائر ذوي التمييز، الذي سماه في أثناء حديثه عن أصناف الخطابات والجوابات في القرآن، وجعل منه ثلاثة وجوه.

(٣١) ومنهم؛ الزمخشري، والرازي، وابن الأثير، والعلوي، والسكاكي، والقزويني، والتفتازاني، وغيرهم.

(٣٢) ينظـر: الزمخشـري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، ط: ٣، ١٤٠٧ هـ، ١/ ١٣، ٣/ ٢١٨.

(٣٣) ينظر: السابق، ١/ ١٣. ويتجلى ذلك في منهج الزمخشري عامة.

(٣٤) الجرجـاني، عبـد القاهر، دلائل الإعجـاز في علم المعاني، تحقيق: محمـود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة- دار المدني بجدة، ط٣، (١٤١٣هـ - ١٩٩٢م)، ٤٢٩، ٤٣٠.

(٣٥) ينظر: السابق، ٤٣١.

(٣٦) نفسه.

(٣٧) الجرجـاني، عبـد القاهر، أسـرار البلاغة، تحقيق: محمود محمد شاكـر، ط١، ١٩٩١م، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ٣٩٥.

(٣٨) ينظر: السابق، ٢٨٦، ٢٨٧.

(٣٩) السابق، ٢٦٢.

(٤٠) ينظـر: السكاكـي، مفتاح العلوم، ضبطه وعلـق عليه: نعيم زرزور، دار الكتـب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢، (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م)، ٢٧٦.

(٤١) السابق، ٣٥٩.

(٤٢) السابق، ٢٠٢.

(٤٣) سورة المدثر: الآية رقم (٤).

(٤٤) ابـن الأثـير (ت ٦٣٧هـ)، المثـل السائر في أدب الكاتـب والشاعر، تحقيق: أحمـد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة، ٦٢/١.

(٤٥) ينظر: السابق، ٢/ ٦٤، ١٤٥، ٣١٧.

(٤٦) سورة النساء: الآية رقم (٤٣).

(٤٧) ابن الأثير، المثل السائر، ٣/ ٥٤.

(٤٨) السابق، ٣/ ٥٥.

(٤٩) السابق، ٢/ ١٢، ٢/ ١٤٥.

(٥٠) السابق، ٢/ ١٣٧.

(٥١) الجرجـاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ٢٦٣. وعند القرطاجني تعرف بالمعاني الثواني، ينظر: القرطاجني، حـازم، منهاج البلغاء، تحقيق: محمد الحبيب ابـن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ٣، ١٩٨٦م، ٢٣، ٢٤.

(٥٢) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ٢٦٥.

(٥٣) السابق، ٢٩٥.

(٥٤) الجرجاني، القاضي علي بن محمد (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد

البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٠٠م، ٤٢٨.

(٥٥) عبد المطلب، محمد، البلاغة والأسلوبية، مكتبة لبنان ناشرون- الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، القاهرة، ١٩٩٤م، ٢٧٢.

(٥٦) جاء بمعنى الانزياح عند المحدثين، وتعددت معانيه كالانحراف والعدول والانتهاك على أساس جعل الانزياح المصطلح العام. ينظر: الددة، عباس رشيد، الانزياح في الخطاب النقدي والبلاغي عند العرب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد- العراق، ط١، ٢٠٠٩م، ٣٤.

(٥٧) السابق، ١٥.

(٥٨) المسدي، عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب، ١٦٢، ١٦٣.

(٥٩) ينظر: ويس، أحمد محمد، الانزياح وتعدد المصطلح، ٦٣.

(٦٠) المسدي، عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب، ٦٨.

(٦١) ينظر: شكري، إسماعيل، نقد مفهوم الانزياح، مجلة فكر ونقد، العدد ٢٣، نوفمبر ١٩٩٩.
https: //www.fikrwanakd.aljabriabed.net/n14__23chukri.htm

(٦٢) ينظر: السابق، ٧٩، ١٠٠. وينظر: ويس، أحمد محمد، الانزياح وتعدد المصطلح، ٥٧، ٥٨.

(٦٣) ينظر: ويس، أحمد محمد، الانزياح وتعدد المصطلح، ٥٩.

(٦٤) ينظر: المسدي، عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب، ١٠١.

(٦٥) ينظر: ويس، أحمد محمد، الانزياح وتعدد المصطلح، ٦٣.

(٦٦) ينظر: فضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٢م، ٦٣.

(٦٧) من هؤلاء النقاد د. فضل، صلاح، ود. شكري عياد، ود. عبدالمطلب، محمد، ود. ربابعة، موسى، ود. السيد، شفيع، وغيرهم.

(٦٨) ومنهم: د. طبل، حسن، في كتابه: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية؛ وصولة، عبد الله، في مقاله: فكرة العدول في البحوث الأسلوبية المعاصرة، فتناول العدول من خلال عرض آراء النقاد الأسلوبيين، ينظر المقال في مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، ع: ١، ١٩٨٧م؛ ود. السعدني، مصطفى، في دراسة العدول في الشعر؛ والأزهر الزناد، وغيرهم.

(٦٩) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ١/ ١٣. ويتجلى ذلك في منهج الزمخشري عامة، و ينظر كتب التراث مثل: مفتاح العلوم، والإيضاح، والطراز، والبرهان في علوم القرآن، وغير ذلك.

المراجع والمصادر:

١. ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة- القاهرة، ١٩٣٩م.

٢. الأزهري، محمد أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٣. الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ط١، ١٩٩١م.

٤. الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط٣، (١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).

٥. الجرجاني، القاضي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٠٠م.

٦. ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد عي النجار، دار الكتب المصرية، المكتبة العلمية، ١٩٥٥م.

٧. الددة، عباس رشيد، الانزياح في الخطاب النقدي والبلاغي عند العرب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد- العراق، ط١، ٢٠٠٩م.

٨. الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي –بيروت، ط: ٣، ١٤٠٧ هـ.

٩. السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط٢، (١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م).

١٠. سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: ٣، (١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م).

١١. ابن سيدة (ت ٤٥٨ه)، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، (١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م).

١٢. صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٢م.

١٣. عبد المطلب، محمد، محمد، البلاغة والأسلوبية، مكتبة لبنان ناشرون- الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، القاهرة، ١٩٩٤م.

١٤. أبو عبيدة، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨١هـ.

١٥. ابن فارس، أحمد (ت٣٩٥هـ)، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

١٦. الفراء، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، (١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م).

١٧. ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ٢٠٠٧م.

١٨. القرطاجني، حازم، منهاج البلغاء، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة،

دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ٣، ١٩٨٦م.

١٩. مرتاض، عبدالملك، نظرية البلاغة، دار القدس العري للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠١٠م.

٢٠. المسدّي عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، ط:٥، ٢٠٠٦م.

٢١. المسدي، عبد السلام، المقاييس الأسلوبية في النقد الأدبي من خلال (البيان والتبيين) للجاحظ، حوليات الجامعة التونسية، تونس، ع:١٣، يناير ١٩٧٦م.

٢٢. ابن منظور (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر- بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٢٣. ابن هشام، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع- سوريا، ١٩٩٤م.

البحوث:

٢٤. بوحلاسة، نوار، الانزياح بين أحادية المفهوم وتعدد المصطلح، مجلة مقاليد، ع: ٢، ديسمبر، ٢٠١٢م.

٢٥. صولة، عبد الله، فكرة العدول في البحوث الأسلوبية المعاصرة، مقال، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، ع: ١، ١٩٨٧م.

٢٦. ويس، أحمد محمد، الانزياح وتعدد المصطلح، مجلة عالم الفكر، مج:٢٥، ع: ٣، الكويت، يناير/ مارس ١٩٩٧م.

المقالات على الشبكة العنكبوتية:

٢٧. شكـري، إسماعيل، مقال: نقد مفهوم الانزيـاح، مقال مجلة فكر ونقد، العدد ٢٣، نوفمبر ١٩٩٩.

https://www.fikrwanakd.aljabriabed.net/n23_14chukri.htm

٢٨. ابـن قرماز، طاطة، مقال: الانزياح بين التعدديـة والإشكالية في الحقل الأسلوبي، مارس، ٢٠٢٠م.

https://shortest.link/hDl5

الأدلّاء العرب.. أو الرّواد المجهولون في تاريخ الجغرافيا الفلكية

مصطفى يعقوب

مقدمة:

لم يـترك المستشرقـون ومؤرخو العلم مـن الغربيين مزية مـن مزايا العرب العلميـة، إلا وأرجعوها إلى حركة الترجمة الواسعة النطاق التي بدأت في العصر العباسـي، وبلغت أوجها في عصر الخليفة المأمون كما هو معروف ومشهور. وعلى الرغـم من أن العرب قـد ترجموا تراث الفرس والهنـود والإغريق أو ما اصطلح علـى تسميته بـ «علوم الأوائل»، إلا أن هؤلاء المستشرقين ومؤرخي العلم قد جعلوا التراث اليوناني وحده هو السبب المباشر في النهضة العلمية في الحضارة العربية الإسلاميـة، وكأن العـرب قبل الترجمة كانوا أمة من الهمـج لا قبل لهم بأسباب الحضارة.

ومن أشهر الآراء التي تبناها لفيف كبير من المستشرقين ومؤرّخي العلم، أنَّ العـرب لم يبلغوا مـا بلغوه من علم إلا عن طريق ترجمة تراث غيرهم من الأمم، وبصفـة خاصة تراث اليونان. ولقد حام حول هـذا المعنى الغالبية العظمى من المستشرقـين والمؤرخين ... حيث خلصـوا في النهاية إلى نتيجة مفادها أنَّ العلم العربي قد استمد أصوله من العلم اليوناني، هذا إنْ لمْ يكن عِلمًا يونانيًّا خالصًا قد كُتب باللغة العربيـة.

ولعل ما جاء على لسان البارون كارا دى فو Carra de Vaux يلخِّص تلك الرؤية، فقد كتب يقول: «ولا ينبغي أنْ نتوقَّع أنْ نجد لدى العرب تلك العبقريَّة الخارقة، وتلك الموهبة المتمثلة في المخيلة العلميَّة، وذلك الحماس، وذلك الابتكار في الفكر، مما نعرفه عن الإغريق، فالعرب قبل كل شيء إنما كانوا تلاميذ للإغريق، وما علومهم إلا استمرارٌ لعلوم اليونان التي حافظوا عليها ورعوها، وفي بعض الحالات طوروها وحسَّنوها... إلخ»[١].

وقد بلغ الأمر مداه من التعصب للحضارة الإغريقية بمؤرخ أن يصرِّح بأن بدايات العلم الحديث في عصر النهضة الأوروبية، إنما هي امتداد للعلم الإغريقي، وأنَّ العلم قد انقطع فترة تزيد على الألف سنة. يقول بنيامين فارنتن B. Farrangton في كتابه (العلم الإغريقي): «عندما بدأ العلم الحديث في إظهار دلائل الحياة الزاخرة في القرن السادس عشر أحس كثيرٌ من الرواد -وكانوا في إحساسهم من الصادقين- أنهم إنما يستأنفون التراث الإغريقي القديم الذي انقطع لفترة تزيد على الألف عام. كان عملهم الجديد في نظرهم امتدادًا للعلم القديم. وكانت الكتب الإغريقية القديمة التي يسرها لهم اختراع الطباعة وظهور نظام الدراسة الحديث، هي خير ما يمكنهم الحصول عليه؛ إذ كانت في الواقع آخر ما كتب في فروع المعرفة المتباينة»[٢].

وقد غاب عن هذا الفريق من المستشرقين ومؤرخي العلم أنَّ الترجمة -كما هو معروف- من الأطوار اللازمة لحركة الأمم الناهضة، فقد عرفها الإغريق قبل العرب بدليل أنَّ تراثهم في الفلك والطب قد استند على أصول مصرية وبابلية، كما عرفتها أوروبا أيضًا عندما ترجمت نتاج الحضارة العربية الإسلامية من مؤلفات التراث العلمي إبان عصر النهضة الأوروبية، أي أنَّ العرب قد نهجوا نهجًا طبيعيًّا في حركة التاريخ ومسيرة الحضارات.

العرب القدماء والجغرافيا الفلكية:

مـن المعروف أنَّ الجغرافيا قـد وسعت علومًا شتى، فهـي أشتات مؤتلفة من علـوم مختلفة، ولها أوثـق الصلات بكثير من العلوم، ومن بين تلك العلوم الفلكُ، فيمـا سمّي في أدبيات علـوم الجغرافيا بـ «الجغرافيا الفلكيـة» Astronomic Geography، التـي تعني «بتحديد موضع المـكان بالنسبة لأقواس الطول ودوائر العرض المختلفـة، كمـا أنهـا ترتبط بشـكل الأرض ووصـف حركتهـا (اليومية والسنويـة)، إضافة علـى موضعها إزاء الأجـرام السماوية الأخـرى»[٣]، أي أنه يمكـن من خلال معطيات الجغرافيا الفلكية تحديد موقع ما على الأرض بمعرفة أحوال وتحركات النجوم في السماء.

والصلـة بين الجغرافيا والفلـك عرفها العربُ القدماء منـذ أغوار العصور الجاهلية، وأغلب الظن أنَّ العرب القدماء كانوا أول من عرف هذه الصلة، بحكم الضـرورة الواجبـة والحاجة الملحة؛ لأنهـا تمثّل لهم مسألة حيـاة أو موت. يقول صاعـد الطليطلـي: «وكان للعرب معرفة بأوقات مطالع النجـوم ومغاربها، وعلم بأنـواء الكواكـب وأمطارها على حسب مـا أدركوه بفرط العنايـة وطول التجربة لاحتياجهـم إلـى معرفة ذلـك في أسباب المعيشـة، لا عن طريق تعلـم الحقائق، ولا علـى سبيل التـدرب في العلوم»[٤]. وفي هذا السياق يقـول الجاحظ عن البدو في الجزيـرة العربيـة: «عرفوا الآثـار في الأرض والرمل، وعرفـوا الأنواء ونجوم الاهتـداء؛ لأن كلَّ مـن كان بالصحاصـح الأماليس -حيث لا إمـارة ولا هادي مع حاجتـه إلـى بعد الشقّـة- مضطر إلى التماس ما ينجيه. ولحاجتـه إلى الغيث، وفـراره من الجدب، وضنّه بالحيـاة، اضطرته الحاجة إلى تعـرف شأن الغيث. ولأنـه في كلِّ حال يرى السماء، وما يجري فيها مـن كوكب، ويرى التعاقب بينها، والنجـوم الثوابت فيها، وما يسير منهـا مجتمعًا، وما يسير منها فاردًا، وما يكون راجعًا ومستقيمًا»[٥].

ولأن معرفة البدو بالنجوم من ألزم الأمور التي أملتها الضرورة الواجبة، ولأنها أصبحت بالنسبة لساكني الصحراء مسألة حياة أو موت، فإنَّ تلك المعرفة كانت شائعة بينهم فقد: «وصف أعرابيٌّ لبعض أهل الحاضرة نجوم الأنواء، ونجوم الاهتداء، ونجوم ساعات الليل. فقال قائل لشيخ كان حاضرًا: أما ترى هذا الأعرابي يعرف من النجوم ما لا نعرف! قال: ويل أمك، من لا يعرف أجذاع بيته؟»[٦].

ومن العجيب أنَّ هذه المعرفة بأحوال النجوم لم تكن قاصرةً فقط على الرجال، بل كانت النساء في البادية على قدرٍ غير يسير من تلك المعرفة: «سئلت أعرابية: أتعرفين النجوم؟ قالت: سبحان الله! أما أعرف أشباحًا وقوفًا عليَّ كل ليلة!»[٧].

ولعل الشاهد الحي على أنَّ المعارف الفلكية ومعرفة العرب بأحوال النجوم في معرض الهداية وبيان المسالك الصحيحة في دروب الصحراء هي من المعارف العامة بين العرب، ما حدث مع الفرزدق فعندما «هجا الفرزدق عاصمًا العبدي، وكان أدلّ العرب وأعرفَهم بالنجم، وأراد أن يضل الفرزدق ويقتله غشا، وذاك أنه استصحبه إلى المدينة، فلما ركب الفلاة أراد أن يغتال الفرزدق، فلما كانا في الليل وأمعنا في السير، انتبه الفرزدق فإذا النجم على غير الطريق، فصاح به إنك على غير الطريق، فقال الفرزدق: والذي أحلف به لتموتن قبلي، وشهر السيف عليه فأقامه على الطريق»[٨].

وعلى هذا النحو من المعرفة بأحوال النجوم، يقول المرزوقي: «اعلم أنَّ الاهتداء بالنجوم يحتاج إليها صنفان من الناس: سيارة البحر وسائلة الإغفال والقفر، ولذلك مهَر الهداية بالنجوم الصراريون -أي البحارة- والأعراب. وقد ذكره الله في جملة ما عدّد من نعَمه على خلقه فقال: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهۡتَدُواْ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۗ ﴾ (الأنعام: ٩٧)[٩].

ويقـول المرزوقي مبيّنًا قدرة العرب على التجـول في أرجاء الجزيرة العربية بأسرهـا: «وللعـرب في حسن الاهتـداء في المعامي والمجاهل أحاديـثُ عجيبة في جاهليتهـا وإسلامها، كان الرجل منهم يعـدو على الإبل ببلاد لخم وجذام، وهي واغلـة في الشـام أو بسماوة كلب فيقطعها، ثم يطردهـا متنكرًا بها أوطان الإنس متتبعًـا بها بلاد الوحش، حتى يلقى بها الأسواق، إما بصعدة من اليمن أو بحجر مـن اليمامة فيتبعهن، ويفعل مثل ذلك باليمن، ثم يـرد سوق بصرى أو أذرعات ونحوهمـا من أسـواق الشام، ثـم يرجع عوده علـى بدئه لا يستـدل إلا بالشمس والكواكب».

ومن بـين العرب الذين عرفـوا بالمهارة في الاهتداء بالنجـوم والصبر على مهالـك الصحـراء؛ عامر بن الطفيل، فقد: «كان لا يضـل حتى يضل النجم، ولا يعطش حتى يعطش البعير، ولا يهاب حتى يهاب السيل»[١٠].

وخلاصـة القول في هذا المجـال ما أورده أبو حنيفة الدينـوري في قوله: «قد سجعـت العرب في النجـوم أسجاعًا، بما أدركه طول تجريبهـم، فسارت متواترة محفوظة، وهي أشد الأمم تفقُّدًا لذلك؛ لأن جلَّهم قطّان بوادٍ، وسكّان قفار، أهل عمد سيارة، تبّاع غيث، قليل على غيره تعويلهم، فأبصارهم إلى السماء طامحة، وبنواحيها موكلة، لهم في كل كوكب يطلع ونجم ينوء، أمرٌ مسهر أو منيم، يحميهم الغفلة، ويمنعهم التضييع، وما يبلغنا في أمّة ما بلغنا عنهم»[١١].

الأدلاء العرب والبدايات الأولى للجغرافيا الفلكية:

لقـد اتضح لنا أن المعـارف الجغرافية والفلكية هي ذلـك النوع من المعارف العامـة التي تشيع بين كافة العرب ممـن يسكنون الصحراء، غير أنَّ هناك قومًا قـد تميـزوا بقدر عالٍ من تلك المعارف شأنهم في ذلـك شأن المتميزين والنابغين في كل زمـان ومكان، فكانت لهـم -بطبيعة الحال- الحظـوة والمكانة العالية بين أقوامهم وعشائرهم وهم (الأدلاء العرب).

يقول الدكتور شاكر خصباك: «إن العرب -ونقصد بهم سكان شبه الجزيرة العربيـة- كانوا أحوجَ الشعوب إلى المعرفـة الجغرافية بشقيها الفلكي والوصفي، فتنقـل العشائـر البدوية الدائـم في أرجاء تلـك الجزيرة الشاسعـة كان يتطلب معرفة (المسالـك) الصحيحة إلى مواطن الكلأ، كما كان يستوجب أيضًا معرفة مواقـع (الآبار) التي تعتـبر مفاتيح الصحراء. لذلك ظهر بـين البدو منذ زمان بعيـد ما يمكن أن نطلـق عليهم اسم (الجغرافيون المحترفـون) وهم (الأدلاء). وكان لهـؤلاء (الأدلاء) شـيءٌ مـن الثقافة الجغرافيـة المتنوعة تشمـل الصفات الطبوغرافيـة للبادية، وشيئًا من المعرفة الفلكيـة بالنجوم والكواكب ومساراتها، وقد نشأت لدى البدو عمومًا ثقافة فلكية طيبة، انبثقت من طبيعة حياتهم الدائمة الترحـال، ومن طبيعة بيئتهم الصحراويـة ذات السماء الشديدة الصحو معظم شهور السنة»[١٢].

ولبيـان ذلك نقول إنه قد يبدو للوهلة الأولـى أنَّ العرب في جاهليتهم كانوا بمعـزل عما جاورهـم من أمصار، بحكم أنهم كانوا غارقـين في بداوتهم، لا قبل لهـم بأسباب العلـم والحضارة بالقياس إلـى حضارة الفرس وحضارة الروم، غـير أنَّ الحقيقـة التي يعكسها واقع الحال على النقيض تمامًا من هذا الأمر، فقـد كان العربي القديم هو أخـبر الناس بموجودات بالبيئـة الصحراوية، فلم تفتـه شـاردة أو واردة مهما استدقـت وصغرت من أمور تلـك الموجودات، سواء أكانـت حية مـن نبات أو حيوان، أم موجودات جامدة مـن جبال وسهول ووديان، أم موجـودات متحركة مثل الرياح والسحاب والسيول، إلا وكان له بها علمٌ موثوق بـه ومعرفة أنضجتها السنون وهذبتها الخبرات الموروثة جيلاً بعد جيل وقرنًا إثر قـرن، فضلاً عن معرفتـه التامة بأحوال النجوم في مسالكهـا، وهي المعرفة التي أدرك الإنسـان العربـي القـديم أنَّ نجاته في المفاوز المهلكة لا تتـم إلا بها. ولعلنا لا نجـاوز حـدَّ الصواب إن قلنـا إنه لو قدر لهـذه المعارف المكتسبـة أن تدوَّن في

حينها لألفت فيما بينها تراثًا علميًّا يندر أن يكون له نظير بين ثقافات الأمم فيما يختص بالبيئة الصحراوية، لا أثر فيه لشبه ترجمة أو نقل عن الغير، علم يخلو تمامًا من الخرافات التي اشتهر بها التراث اليوناني كما هو معروف عنه. وإذا نظرنا إلى حال العرب قبل الإسلام لوجدنا أنهم أحوج الأمم إلى المعرفة التامة بالجغرافيا والفلك، إذ إنَّ الجزيرة العربية كانت المعبر الرئيسي في التجارة بين الشرق والغرب بحكم موقعها المتوسط بين فارس وبلاد ما بين النهرين والهند من ناحية، وبين الشام ومصر من جهة أخرى، فقد «كان للتجارة في جزيرة العرب طريقان؛ أحدهما شرقي يصل عمان بالعراق وينقل بضائع اليمن والهند وفارس برًّا، ثم يجوز غرب العراق إلى البادية حتى ينتهي به المطاف في أسواق الشام، يمر فيه التجَّار على أسواق اليمن والعراق وتدمر وسوريا، ويبيعون في كلٍّ قطر ما لا يكون فيه، ويأخذون منه إلى غيره ما يروج فيه. والطريق الثاني غربيٌّ يصل اليمن بالشام مجتازًا بلاد اليمن والحجاز، ناقلا أيضًا بضائع اليمن والحبشة والهند إلى الشام، وبضائع الشام إلى اليمن حيث تصدّر إلى الحبشة والهند في البحر»[١٣]. ومعنى هذا أنَّ القوافل كانت تغدو وتروح في أرجاء شبه الجزيرة العربية طولا وعرضًا، وشمالا وجنوبًا وسط صحراء مترامية الأطراف، تقل فيها أسباب الحياة، ويكثر فيها موارد الهلاك لولا ذلك الدليل الماهر الذي يعرف خرائط الأرض وخرائط السماء -إن جاز التعبير- حتى يرجع سالمًا بقافلته. ومن هنا حظي الدليل بمكانة سامية بين قومه، ولعل أوضح شاهد على مكانة الدليل بين قومه أنَّ الكثير من الشعراء يفخرون بأن لهم ما للدليل من صفات، ومن أطرف ما قيل في هذا الشأن أنَّ كثيّر عزة قد افتخر بنفسه بأنه يجتاز الصحراء حتى لو أخطأ الدليل في وجهته، وذلك في قوله:

سلوك حين تشتبه الفيافي ... ويخطئ وجهته الدليل[١٤]

وهذا الكميت بن يزيد، يزيد الأمور صعوبة، ليزيد من قدر افتخاره بنفسه،

فالدليل قد ضل طريقه في برية قائظة من شدة الحر فاعتسفها -أي سلكها على الظن والتخمين، فأصاب طريقه، فيقول:

وبـريـة ضـل فـيـهـا الـدلـيـل	مـن الحـر والـبـعـد والـقـسـطـل
تـعـسّـفـتُـهـا فـمـزجـتُ الميـاه	بـالـدم والـطـعْـم والحـنـظـل
ولـمـا تـخـلّـف عـنـك الـدلـيـل	رأوك لها جحفلَ الجحفل[١٥]

ولعـل أي مستشرق لو راجع قصائد الشعر الجاهلي لوجد شيئًا قد غاب عن فطنـة المستشرقـين جميعًا، وهو أنه ما مـن قصيدة جاهلية مهمـا كان غرضها أو السبـب الـذي قيلت من أجلـه، إلا وكانت أسماء المواضـع وأسماء النجوم هي مـن القواسم المشتركـة في القصيدة الجاهلية، الأمر الـذي تكتمل معه مقومات الجغرافيـا الفلكيـة دليلاً حيًّا على ريادة العرب في هذا المجال. وقد يبدو أن ذكر الشعـراء للنجـوم في قصائدهم إنما هو من موجودات البيئـة الصحراوية، غير أن مـن يدقـق في طبيعة وسيـاق أقوالهم سـوف يجد أنهم خـبروا الشيء الكثير مـن أحوالها، علـى الرغم من أنهم مـن عامة الناس، وليسوا مـن الأدلاء الذين يفترض أنهم أعلم الناس بالنجوم وأحوالها على مدار الليل كله. وسوف نستشهد هنـا بشاعر من شعـراء العصر الأموي -وهو العصر الأقـرب زمنيًّا إلى العصر الجاهلـي- وهو مالك بن الريب التميمي، صاحـب أشهر قصيدة رثاء للنفس في تاريـخ الشعر العربي كله، فقد صحـب سعيد بن عثمان بن عفان عندما غزا معه خراسان، فلم يزل بها حتى مات، وعندما حضرته الوفاة قال هذه القصيدة التي نالت من الدراسة والبحث والإعجاب الشيء الكثير. وقد ورد فيها بيتان، غير أنه لا يهمنـا من هذين البيتين سوى البيت الثاني فقط؛ لأن البيت الأول يمثل الحالة التي كان عليها الشاعر، وهذان البيتان هما قوله:

ولـمـا تـراءت عـنـد مـرو منيتي	وحل بها جسمي وحانت وفاتيا
أقول لأصحابي ارفعوني فإنني	يقـر بعيني أن سهيل بـدا ليا

وجاء في شرح الشارح: «يريد أن سهيلا لا يرى بناحية خراسان، فقال: ارفعوني لعلي أراه فتقر عيني برؤيته؛ لأنه لا يرى إلا في بلده، يقصد بلد مالك ابن الريب»[١٦]. فهذا رجل من عامة الناس يدل بيته على قدر كبير من المعلومات الفلكية المتعلقة بأحوال الكواكب؛ ما يطلع منها في بلده وما لا يطلع في بلاد أخرى، وقس على هذا الكثير من الأبيات الشعرية التي تتضمن معارف علمية سليمة تتعلق بأحوال النجوم ومسالكها في السماء، وأوقات طلوعها وغروبها في أي وقت من أوقات الليل، والتي ترجمت فيما بعد إلى جداول فلكية، أو ما يعرف في أدبيات علم الفلك بـ (الأزياج).

وهذا المتنبي يفخر بأنه يسير وحده في الفلاة بلا دليل في جوٍّ قائظ بلا لثام يقيه من القيظ:

ذراني والفلاة بلا دليل ... ووجهي في الهجير بلا لثام

عيون رواحلي إن حرت عيني ... وكلّ بغامِ رازحةٍ بغامي

ولعل البيت الثاني يستحق منا وقفة في شرح مغزاه، فقد جاء في شرح الشارح: «يريد أنه بدويٌّ عارف بدلالات النجوم بالليل، إنْ تحيّرتُ في المفازة، فعيني البصيرة هي عينيْ راحلتي ومنطقي الفصيح بغامها»[١٧]، أي إن عينيْ راحلته تنوب عنه إن تحيّر في الفلاة أو ضل السبيل فيها، وقد يبدو هذا من المبالغات في الشعر، غير أنَّ الحقيقة التي قد تبدو من غرائب الحقائق العلمية أنَّ العرب القدماء قد أدركوا أنَّ الإبل تهتدي بالنجوم في الليل[١٨].

نخلص من هذا لنقول إن معرفة العرب منذ أغوار العصور بالجغرافيا والفلك، لم تكن نوعًا من الرياضة الذهنية كالهندسة أو الفلسفة مما نجده عند اليونانيين، أو نوعًا من الفضول العلمي كما هو الحال لدى العلماء في كل زمان ومكان، بل كانت معرفة العرب بالجغرافيا والفلك في ذلك الحين، من ضرورات الحياة، ولوازم المعيشة في البيئة الصحراوية، بمعنى أنها مسألة حياة أو موت.

فـلا شـك أنَّ ثقافة الدليل العربي القـديم كانت تتوزع بين معـارف علمية شتى؛ جغرافيـة وجيولوجية وفلكية وبيئيـة، وغير ذلك مما لا غنى عنه في أمور وظيفته ومهـام عمله، ولعل خـير دليل على تلـك الثقافة الواسعة ما نلمسـه في الشواهد التالية التي تؤكد على ريادة العرب القدماء بالجغرافيا الفلكية:

١. ربما نلمـس من دراية الأدلاء العرب الشيء الكثير، ليس فيما يتعلق بكل مـا يخصـ شبه الجزيرة العربيـة فحسب، بل تتجاوز تلـك الدراية إلى بلاد هي أبعد ما تكون في زمانها. والدليل على ذلك ما أفاضت فيه كتب الأدب عنـد الحديث عن امرئ القيـس الشاعر الجاهلي الشهير عندما قُتـل أبوه، فذهب إلى قيصر ملك الروم في أنقرة يستنصره على أعدائه قتلـة أبيـه، وقد وصف رحلته إلـى قيصر في رائيته الشهـيرة التي يقول فيها:

بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه وأيقن إنا لاحقان بقيصرا[١٩]

والقصة معروفة ومشهورة، ولكن الذي يعنينا منها هو أنَّ امرأ القيس كان في (بدون) من أرض اليمن عندما أتاه خبر أبيه ومقتله[٢٠]، فكيف لإنسان ما أو دليـل من الأعراب ممن استصحبهـم امرؤ القيس معه من اليمن في أقصى الجنـوب حتى أنقرة في أقصـى الشمال في رحلة يقطع فيهـا ما يزيد -بلغة المسافـات المعاصرة- على الثلاثـة آلاف كيلومتر قد سـار خلالها في دروب شتـى، واعترضته جبـال شتى، خاصة أنَّ الطريق ما بـين اليمن وأنقرة يمر موازيًا لساحل البحر الأحمر وهي المنطقة المعروفة -جيولوجيًّا- باسم الدرع العربـي Arabian Shield التي تتميز بالجبال الشاهقة، والصخور الوعرة، والحـرات التي يصعب السير فيها، ثم يتجـاوز كل هذا ليجد نفسه في بادية الشـام، وأخيرًا أنقرة. إنَّ مثل هذا الدليل يقف على قدم المساواة مع قدامى الرحالـة اليونانيين أمثال استرابو وبليني، مـع العلم أنهما -بدون شك- قد

استخدمـا أدلاء من أهـالي البلاد التي جابـا فيها، ودونـا مشاهداتهما في مؤلفات خلدت اسميهما.

٢. مـن أشهـر الأدلاء العـرب الذي حفـظ لنـا التاريخ اسمـه عبدالله بن أريقـط، وهو الدليل الـذي صحب النبي ﷺ وصاحبـه أبا بكر الصديق عندمـا هاجرا مـن مكة إلى المدينة، وفي هذا يقـول ابن كثير: «قال ابن إسحـاق: ولما خرج دليلهما عبدالله بن أريقط سلك بهما أسفل مكة، ثم مضـى بهما على الساحل حتى عارض الطريق أسفل من (عسفان)، ثم سلك بهما على أسفل (أمج)...إلخ»[٢١].

ومـن الواضـح أنَّ هذا الدليل قد سلك طريقًا مغايـرًا غير مألوف، لا تسلكه القوافـل الذاهبـة أو القادمة ما بين مكـة والمدينة؛ لأنَّ كفـار قريش قد جدوا في طلبهمـا، وبعثـوا في إثرهما أحد قصاصي الأثر، وهو سراقة بن مالك، وهو الذي كان يقتص الأثر لقريش، والقصة معروفة ومشهورة في كتب التاريخ والسير.

٣. من أمثال العرب المشهورة ذلك المثل القائل: «عند الصباح يحمد القوم السّـرى»، والسـرى كما هو معـروف: السيرُ ليلاً، وقصة هـذا المثل كما يرويهـا لنا أبو عبيـدة البكري في كتابه (فصل المقال في شرح الأمثال): أول مـن قـال ذلك خالد بـن الوليد لما بعـث إليه أبو بكـر -رحمه الله- وهـو باليمامة أنْ سرْ إلى العراق، فـأراد سلوك المفازة فقال له رافع بن عمـير الطائـي: قد سلكتهـا في الجاهلية وما أظنك تقـدر عليها، إلا أن تحمل الماء، ثم سلك المفازة، فلما كان في الليلة الرابعة قال رافع: انظروا هـل ترون سدرًا عظامًـا، وإلا فهو الهلاك، فنظر النـاس فرأوا السدر، فكبروا، وكبر الناس معه، فقال خالد:

لله درّ رافـع أنّـى اهـتدى فـوّز مـن قـراقـر إلـى سـوى

خمسا إذا صار بها الجيش بكى ما سارها من قبله إنس يرى
عند الصباح يحمد القوم السرى وتنجلي عنهم غيابات الكرى[٢٢]

فهذا دليل قاد جيشًا كاملا إلى طوق النجاة بعلمه الوفير عن الفلك وأحوال مفرداته من النجوم، فضلاً عن معرفته السابقة -حتى وإن كانت لمرة واحدة قد سلكهـا من قبل- بطبيعة تلك المفازة، وهو بذلك قد توصل إلى الجانب التطبيقي من الجغرافيا الفلكيـة في خدمة الإنسان، وهو أمر ليس بالقليل، ويحسب للدليل العربي في تاريخ العلم.

٤. من الشهادات الموثقة التي تؤكد أحقية العرب القدماء في ريادة الجغرافيا الفلكيـة في تاريخ العلم، وهي شهـادة ليس إلى ردها من سبيل فقد أورد الطبري في تاريخـه إبَّـان الفتوحات الإسلاميـة زمن أبـى بكر الصديق -رضي الله عنه-، وتحديدا عندما كان خالد بن الوليد يقاتل الفرس في دلتـا نهر الفرات. فقرة جاء فيها: «ثم قصد خالد الفراض، والفراض تخوم الشام والعراق والجزيرة، وخـرج خالدٌ حاجًّا من الفراض لخمس بَقـينْ من ذي القعـدة مكتتمًا بحجِّـه ومعه عدد مـن أصحابه يعتسف البـلاد حتى أتى مكـة بالسمْت، فتأتـى له من ذلك ما لم يتأت لدليل ولا رئبـال، فسار طريقاً من طرقِ أهل الجزيرة لم يُر طريقُ أعجب منه ولا أشد على صعوبته منه فكانت غيبته عن الجند يسيرة...إلخ».

إنَّ هذه الرحلة العجيبـة التي رواهـا الطبري، والتي قام بهـا خالد بن الوليد لـدى حجِّه ذهابًا وإيابًا مع نفـر قليل من أصحابه، قاطعًا فيها -بلغة المسافات المعاصرة- ما يَقرب من ألفي كيلومتر إن لم تَزِدْ عن ذلك، والتي تعد من الخوارق؛ لا تخلو -إذا تأملنـا في كيفيتهـا ووسائلهـا- من أكثر من دلالـة علميـة تبيِّن بوضوح لا سبيل إلـى الشك فيـه أنَّ العرب حتى في عصر ما قبل الإسلام كانوا على جانب عظيم من ثراء المعارف العلميـة في الفلك والجغرافيا، والجغرافيا الفلكية بوجه

أخص.

فلولا سعة معارف العرب في علم الفلك على نهجٍ علمي قويم، لما تمكن خالدٌ وأصحابه من الحجِّ، قادمين من الفراض في أقصى الشمال الغربي من الجزيرة العربية سَمتًا واعتسافًا في طريق مجهول لم يسلكه أحد من قبل، قاصدين مكَّة في الطرف الغربي من الجزيرة إلى الجنوب قليلاً، ويهمّنا في هذا المقام أن نسجِّل بعض الملاحظات التي نراها واجبة التسجيل، منها ما يأتي:

إنَّ السير سَمْتًا، أي على الظن والتخمين، واعتسافًا، أي إصابة الطريق دون صوبٍ يتوخَّاه المرء؛ يَصْلح للمسافات القليلة؛ لأنَّ الخطأ في هذه الحالة أقلّ ما يمكن، الأمر الذي يقلِّل -بالتالي- من مخاطر السَيْر على غير هدى في الصحراء. وفي المقابل، فإنَّ أدنى خطأ في تقدير السَّمْت لِمَن يقطع المسافات الطويلة -ولاسيّما في صحراء مجهولة المعالم تكاد تنعدم فيها أسباب الحياة- تجعل المرء يَبْعد عن هدفه الذي يريد الوصول إليه بعدًا كبيرًا تَبَعًا لبعْد المسافة بين نقطة الابتداء ونقطة الوصول، مما يجعل من المخاطر التي تصل إلى حدٍّ الهلاك شيئًا واردًا إنْ لم يكن أقرب احتمالاً.

وعلى هذا، فإنَّ سير خالد وأصحابه سمتًا واعتسافًا، لمسافة بالغة الطول في طريق مجهولة مسالكها، فيصحّ طريقهم ويصيبون هدفهم في الموعد الصحيح للحج، لهو أمرٌ بعيدٌ عن حد المألوف، إنْ لم يكن أقرب إلى خوارق الأمور. كما أنَّ خالدًا وأصحابه عندما شرعوا في طريقهم إلى مكة المكرمة مِن شرقي نهر الفرات لخمسٍ بقيْن من شهر ذي القعدة -كما جاء في تاريخ الطبري- كان القمر بطبيعة الحال غائبًا، فافتقدوا عاملاً على درجة كبيرة من الأهمية من عوامل الاهتداء في الصحراء ليلاً، وهو عامل ليس باليسير على سالك الصحراء ليلاً افتقاده، الأمر الذي لا نشك معه أنَّ خالدًا وأصحابه قد تمكنوا -مع غياب القمر- من تحديد الجهات الأصليَّة الأربع وموقعهم وسط

الصحراء عبر المراحل الأولى من سيرهم في ذلك الظلام الدامس. كما تمكنوا أيضًا من تحديد زوايا مواقعهم واتجاهاتها -عبر مراحل سيرهم- بالنظر إلى موقع مكة المكرمة. ولا يتأتى هذا التحديد، الذي هو بالقطع تحديد دقيق، إلا عن معرفة واسعة، وعلم لا سبيل إلى الشك في صحته فيما يتعلق بعلم الفلك من حركات النجوم في أفلاكها ومنازلها وزوايا مطالعها ومساقطها على الأفق...إلخ[٢٣].

تلك كانت بعض الملاحظات الأولية التي يُمكن استنتاجها من الكيفية التي سار بها خالد وأصحابه. وهي ملاحظات تعطى انطباعًا جازمًا بأنَّ العرب القدماء كانت لديهم أفكارٌ علمية منظمة عن الفلك على قدْرٍ عالٍ من الدقة والصحة. تلك الأفكار التي لم تأتِ -بالقطع- طفرةً بَيْن عشية وضحاها، ولم تأتِ نتيجة لعلم منقولٍ عن تراث الآخرين، وإنما هي أفكارٌ علمية في صورة ملاحظات ومشاهدات، قد توالت معطياتها جيلاً بعد جيل وقرْنا إثْر قرن؛ لأنها من ذلك النوع من الأفكار التي يلعب الزمن الدور الرئيسي في إثبات صحتها بوصفها حقائق علمية، إذ تتطلب قدرًا كبيرًا من طول الترقُّب والتأمل والرصد حتى تستوي عِلمًا منظمًا، وتستقيم منها معطيات علمية سليمة، لا أثر فيها لخرافة أو علم منقول عن الغير.

وقد يبدو أنَّ مهنة الدليل من المهن المنقرضة، فمستحدثات العلم أصبحت من التنوع والوفرة بحيث لا حاجة لمثل هذا الدليل الآن، إلا أنه على العكس من ذلك تمامًا، فالذين يعملون في الصحراء، ولاسيما من يبحثون عن الثروات المعدنية، ونعني بهم «الجيولوجيين»، ومنهم كاتب هذه السطور، فمن التجارب الشخصية التي تبيّن أهمية الدليل في الوقت الراهن لهذه الفئة أنَّ أفراد البعثة الجيولوجية الحائزة على الخرائط التفصيلية للمنطقة المراد دراستها، ما بين خرائط جيولوجية وصور جوية، المأخوذة بالأقمار الصناعية عن طريق

الاستشعار عن بعد Remote Sensing، فضلا عن جهاز GPS الذي يحدد إحداثيات أي نقطة (الشخص)، وذلك عن طريق الاتصال بالأقمار الصناعية، ومع ذلك كله، فإن أفراد البعثة الجيولوجية يتكاتفون معًا لاستئجار أعرابي من أهل المنطقة ليكون دليلاً لهم حيث يتعذّر السير بالسيارات، وسط الجروف Scarps، والأخوار العميقة Canyons، والمضايق الجبلية Gorges وغير ذلك من الظواهر الجيولوجية المختلفة، يستوي في ذلك أكان نهارا أم ليلا.

من أباطيل المستشرقين:

ربما كانت الجغرافيا -شأنها في ذلك شأن الطب والفلك- من القواسم المشتركة في حضارة الشعوب، فلا يوجد شعب يستغني عن معارفه الجغرافية في الإقليم الذي يعيش فيه أو الأقاليم المجاورة بحكم الجوار والصلات المتبادلة. وعلى الرغم من هذا كله فإننا نجد مستشرقًا شهيرًا مثل شارل بيلات .Ch Pellat يقول: «في حين أنَّ التاريخ نبتة نجمت تلقائيًّا في التربة العربية، ولم تأخذ عن الأجنبي غير بعض المواد، فإن الجغرافيا قد استمدت أصولها من الخارج»[٢٤]. وهو يشير هنا إلى ترجمة العرب لكتاب (المجسطي) لبطليموس، ويشايعه في هذا الرأي مستشرق شهير آخر، وإن كان ينتمي إلى أصول عربية، وهو فيليب حتي الذي يقرر أنَّ بداية دراسة الفلك من الناحية العلمية قد بدأت في الإسلام عندما تُرجِم كل من كتابَي (السند هند) و(المجسطي)[٢٥]. فإلى هذا الحد وصل الأمر بهذا المستشرق ومن يرى رأيه من المستشرقين إلى استبعاد الأصول العربية للجغرافيا، مع أنها من القواسم المشتركة لدى الشعوب حتى في أطوار بداوتها. ومن المفارقات الغريبة في تاريخ العلم التي تعمّد مؤرخو العلم إغفالها في معرض الإشادة بتراث اليونان، يقول توماس كون T. Khun في كتابه (بنية الثورات العلمية): «أن كتابي بطليموس (المجسطي) و(الجغرافيا) كانا لهما السيادة على علمي الفلك والجغرافيا لمدة ١٤ قرنًا»[٢٦]، في الوقت ذاته

الـذي يقول فيه ول ديورانتW. Durant في مؤلفـه الشهير (قصة الحضارة): «وكانـت المكانة العظيمة التـي يمثلها كتاب المجسطي الذي ترجـم مرارًا كثيرة، مـن أسباب جمود علم الفلك في أوروبا المسيحيـة واستمساكه بنظرية بطليموس نظريـة الدوائـر المختلفة المراكز والدوائر والقائلة بـأن الأرض هي محور الكون. وأحست بعض العقول اليقظة مثل ألبرت ماجنس وروجر بيكون، بقوة النقد الذي وجهه العالم الفلكي العربي البطروجي لهذه النظرية في القرن الثاني عشر»[٢٧].

وخلافًـا لهذا الرأي، فإننا نقول عن الجغرافيا عند العرب: إذا كانت علاقة الإنسـان العربي القديم بالصحـراء تعد من الحقائق الثابتـة التي لا تحتاج إلى دليل، فإن الإنسان العربي القديم، وبحكم المعايشة في تلك البيئة القاسية، أملت عليه الضرورة أن يعرف موجوداتها على الأرض، وأن يتطلع إلى معرفة موجوداتها في السماء أيضًا؛ لأن معرفة كلا الأمرين هو طوق النجاة لحياته فيها.

ولعلنا لا نجاوز الصواب إن قلنا إن هناك شعبًا قد نسيه المستشرقون ومؤرخو العلم -عدا قلة محدودة- وهم يوزعون أكاليل الغار، وهالات الفخار، على الفلك اليونـاني باعتبـاره الرائد الـذي لا رائد غيره في علـم الفلك، وهـذا الشعب هو (العـرب) حتـى وهو في طـور البداوة؛ لأن معرفـة أحوال النجوم -كمـا سبق أن ذكرنـا- تمثل لهم أسباب الحياة في تلك الصحراء المترامية الأطراف، الطاردة للحيـاة والأحيـاء، وبالتـالي هم أحـق الناس بأن يكونـوا رواد الفلـك، وأشدهم احتياجًا له من أي شعب آخر.

والأمـر نفسه ينطبق على علاقـة الإنسان العربي القديم بالبحر؛ لأن معرفة موجـودات السمـاء مـن النجـوم والكواكب على اختـلاف أنواعها مـن الكواكب السيـارة والثابتـة ألـزم في البحـر منها على الـبر واليابسة. غـير أن هناك من المستشرقـين من ينكـر على العرب تلك المعرفة بالبحر، ومـن هؤلاء المستشرقين المستشرق الإيطالي جويدي Guidi الذي يقول: «إن عرب الجاهلية فقدوا شروط

النجـاح في ذلـك العلم -يقصد الجغرافيـا- فلم يعرفوا منـه شيئًا، ولا عبرة لما مُلِئـت بـه أشعارهم مـن أسماء الأمكنة والجبـال والمياه، فإنـه لا يؤخذ منه علم منسـق مفيد. فالأمـة العربية في الجاهلية جهلت الجغرافيـا؛ لعدم توفر أسباب النجاح فيها لاسيما التجارة البحرية لخوفهم ركوب البحر. يدل على خوفهم من البحـر مـا رُوِي من أن الوليد بن يزيد استعمـل الأسود بن بلال على بحر الشام، فقدم عليه أعرابي من قومه فأغزاه البحر، فلما أصابت البدوي تلك الأهوال قال شعرًا منه:

فلله رأي قادني لسفينة ... وأخضر موّار السراب يمور
ترى متنه سهلا إذا الريح أقلعت ... وإن عصفت فالسهل منه وعور
فيا ابن بلال للضلال دعوتني ... وما كان مثلي في الضلال يسير[٢٨]

وما قاله هذا المستشرق إنما هو مغالطة صريحة من وجهين:

الوجـه الأول: أنـه استشهد بشعر بدوي من العصـر الأموي، ولم يلفت نظره شاعـر شهير مثل طرفـة بن العبد الذي يقال عنه: «إنـه شاعر البحر في العصر الجاهلـي؛ لأن شعره غني بلوحـات البحر وصوره أكثر من شاعـرٍ سواه، كما أنه ولـد بالبحرين (٥٦٤م تقريبًا)، فتفتحت عيناه علـى عالم البحر والسفن، وكان مسكنـه ومساكن قومـه تطل على مياه الخليـج»[٢٩]. كما لم يلفـت نظره قوله في معلقته الشهيرة:

كأنَّ حدوج المالكية غدوة ... خلايا سفين بالنواصف من دد
عدولية أو من سفين بن يامنٍ ... يجور بها الملاح طورًا ويهتدي
يشق حباب الماء حيزومها بها ... كما شق التراب المفايل باليد[٣٠]

كمـا لم يلفـت نظره أيضًا قول عمرو بن كلثوم، وهـو أيضًا شاعر جاهلي، في معلقته:

ملأنا البر حتى ضاق عنا ... وظهر البحر نملؤه سفينا[٣١]

لقـد أخطأ هذا المستشـرق في الاستشهاد بشعر بدوي لم يألف ركوب البحر، وأغلب الظن أنَّ الخطأ كان متعمدًا للتدليل على رأي مسبق لديه، وهو جهل العرب بالبحر، وبالتالي هو جهلهم بالجغرافيا الفلكية، وهو مقصدهم النهائي، ولو كان هـذا البـدوي أحد أفراد قبيلة من قبائل عمان أو اليمن أو البحرين أو غيرها من القبائـل العربية التي تسكن على سواحـل شبه الجزيرة العربية، وتعمل بالتجارة من وإلى الهند، أو صيد اللؤلؤ في مغاصات الخليج العربي، فكيف سيكون رأيه في هذه الحالة؟

الوجـه الثاني: أنه أغفل تمامًا علاقة الإنسان العربي القديم بالبحر؛ لسبب نـراه أبعد من كونها مجرد علاقـة أناس ببيئة ما، فهو يهدف بطريق غير مباشر إلـى جهـل العرب بالفلك؛ لأن البراعة في ركوب البحـر تواكبها براعة مماثلة في معرفـة أحـوال النجوم ومسالكها؛ لأن تلك المعرفة هـي السبيل الوحيد للنجاة أو الاهتـداء إلـى الطريق في عرض البحـر نهارًا وليلا، ومن العجيـب أن يغيب عن فطنـة هذا المستشرق أنَّ العـرب كانوا يسكنون في شبه جزيـرة، أي إنَّ موطنهم الذي يعيشون فيه تحوطه البحار من ثلاثة جوانب؛ الخليج العربي شرقًا، والمحيط الهندي جنوبًا، والبحر الأحمر غربًا، لذا فليس من الغريب على العشائر والقبائل التي تعيش على سواحل تلك البحار أن يكونوا من الملاحين المهرة بحكم البيئة.

والـذي نود أن نقولـه أن مثل هذا المستشرق ليس بدعًـا من بين المستشرقين الذي لا يـرون سوى التراث اليوناني، وأنه -في زعمهم- التراث الذي علّم العالم كلـه شرقه وغربه، وأن العالم مدين بعلمه لهذا التراث، ومن الغريب في الأمر أنَّ هـذا المستشرق الإيطالي كان يقـوم بالتدريس في الجامعة المصرية ما بين سنتي ١٩٢٦ و ١٩٢٩، ومـن العجيب أن يقوم بتدريـس الأدب العربي والدين الإسلامي على الطلبة المصريين، ونشر محاضراته في مجلة الجامعة المصرية ثم طبعها بعد ذلـك في مصر[٣٢]. ومن العجيب في الأمر -أيضًا- أن أحدًا من أساتذة الجامعة المصرية مـن المصرين لم يشأ أن يرد على هذا الحديث المشبوه، ونخص بالذكر

الدكتـور طه حسين الـذي كان مدرسًا بالجامعة المصرية، وهـو -بالطبع- أعلم مـن هذا المستشرق بالشعـر العربي القديم بمئات المـرات، فقد كان من الواجب عليـه أن يفنِّد ما ادعاه حول علاقة العـرب بالبحر. إلا أنه لم يفعل، بل -للأسف الشديد- قد ردد الفكرة نفسها في كتابه (في الأدب الجاهلي) حيث يقول: «ومن عجيب الأمر إنا لا نكاد نجد ذكر البحر أو الإشارة إليه، فإذا ذُكِر فذكرٌ يدل على الجهل لا أكثر ولا أقل»[٣٣].

ولعلنـا لا نجاوز الصواب إن قلنا إنَّ هـذا الحديث مقصود لذاته، وهو عدم معرفة العرب القدماء بالبحر، تمهيدًا للغاية الكبرى التي ينشدها كل مستشرق، والتـي سبق ذكرها، وهي افتقاد العـرب القدماء لأي علم بالنجوم؛ لأن السير في البحـر يتطلب بالدرجة الأولى خبرة عاليـة بأمور السماء والنجوم، حيث لا شيء يهـدي السفن في البحر سـوى النجوم، خلافًا للسـير في الصحراء، حيث هناك الأعـلام والجبـال والسهول وغير ذلك مـن وسائل الهداية نهـارًا في الصحراء، وذلك خصمًا من رصيد العرب العلمي لحساب الإغريق.

وشهد شاهد من أهلها:

نخلص من هـذا لنقول: إن حقائق ومعطيات الجغرافيا الفلكية كانت كامنة في نفوس العـرب القدماء، حتـى في العصر الجاهلي، والتـي سرعان ما ظهرت عندما أتيح للعرب أن يتعرفوا على تراث غيرهم من الأمم في الجغرافيا، فوضح الفـرق ما بين الأسانيد الصحيحة للجغرافيـا عند العرب، وبين تلك الأخطاء في الـتراث المنقول عن الغير. ومهمـا قيل عن العلم العربـي في أدبيات المستشرقين ومؤرخي العلوم من الغربيين من تجنٍّ على العلم العربي أملته روح التعصب وسوء القصد ضد كل ما هو عربي وإسلامي، فإننا لا نعدم فريقًا من مؤرخي العلم قد تميـز بالحيدة والموضوعية والتجـرد من الهوى، فأنصفوا العلـم العربي، وأشاد بعضهم بمآثر العلماء العرب في الجغرافيا ولاسيما الجغرافيا الفلكية، وفيما يلي

بعض الشهادات المنصفة لنفرٍ من المستشرقين الذين توفروا على دراسة التراث العلمي العربي دراسة موضوعية:

١. لعل المستشرق الروسي كراتشكوفسكي Kratckkovski كان أول من لاحظ بدايات الجغرافية الفلكية عند العرب القدماء، حيث يقول في كتابه الموسوعي (في الأدب الجغرافي): «إن قوة ملاحظة بدو الجاهلية للظواهر الطبيعية المحيطة بهم أمر بدهي، مرده إلى طبيعة حياتهم نفسها. والبدو يتمتعون عادة بمعين لا ينضب من التجارب المباشرة في مجال الجغرافيا الفلكية. وترحالهم الدائم وسراهم بالليل، حين يعتمد الإنسان على الاهتداء بالقمر والنجوم الساطعة، قد شحذ ذهنهم مبكرًا لمراقبة جميع التغيرات التي تطرأ على القبة السماوية. وهم لم يعرفوا الاهتداء بالنجوم فحسب، بل إنهم بفضل طلوعها ومغيبها استطاعوا توقيت ساعات الليل. ويحتل القمر بالطبع المكانة الأولى لديهم، وهم في مراقبتهم لمسير القمر لاحظوا مبكرًا علاقته بالمجموعة النجمية المتغيرة على التوالي، وحددوا عدد منازلها بثمانية وعشرين منزلا أطلقوا عليها اسم (منازل القمر)، وأعطي لكل واحد منها اسم عربي خالص. وثمة ظاهرة فلكية هامة توصل إليها البدو والحضر على السواء، فقد أمكنهم التنبؤ بحالة الطقس، وتحديد فصول السنة الملائمة للزراعة نتيجةً لخبرة طويلة الأمد بمراقبة طلوع ومغيب نجوم معينة، وكان العرب يعرفون ذلك باسم النوء (الجمع أنواء)، وليس ما يدعو على الإطلاق إلى القول بأن مذهب العرب في المنازل مستعار برمته من غيرهم، وقد وجد طريقه إلى أوروبا في العصور الوسطى، مصوّرٌ يبين منازل القمر العربية»[٣٤].

٢. من النتائج المباشرة لريادة العرب في الجغرافيا الفلكية الموروثة جيلا بعد جيل، نتيجةٌ لا نحسب أن أحدًا من الباحثين العرب أو حتى غير

العـرب ممن يهتمون بالـتراث العلمي العربي قد التفـت إليها، وهي أنَّ هـذه المعارف العلميـة الباكـرة في الجغرافية الفلكية، هـي التي مكّنت علمـاء الفلك العرب من تصحيـح أخطاء ما نقلوه عن التراث اليوناني. فالترجمـة التـي يطنطن لهـا الغـرب، ويجعل مـن الحضـارة العربية الإسلاميـة أسيرة فضلهـا، قد خالطها شرٌّ كثـير، فمؤلفات الجغرافية التـي ترجمـت إلى اللسان العربي، قد ضلل بعضُ مـا جاء فيها من آراء ونظريـات العـربَ بـدلا مـن أن تزيدهم علمًـا. يقول جوستـاف لوبون G.Le Bon في كتابـه (حضارة العرب): «كان من نتائج ريادات العرب ومعارفهم الفلكية أن اتفق لعلم الجغرافيا تقدُّم مهم، ولا غرو، فالعرب اتخذوا في البُداءة علماء اليونان، ولاسيما بطليموس أدلاء، فهم في علم الجغرافية لم يلبثوا أن أفاقوا أساتذتهم فيه على حسب عادتهم.

كانت مواضع المدن الكثيرة التي عينها بطليموس تعيينًا جغرافيًّا غيرَ مطابقة للحقيقة تمامًا، ويكفي أن نقابل بين الأمكنة التي عينها الأغارقة والأمكنة التي عيَّنها العرب ليظهرَ لنا مقدارُ التقدم التي تمَّ على يد العرب، فهذه المقابلةُ تدلُّ علـى أنَّ مقدار العرض الـذي حقَّقه العرب يقرب من الصحـة بما لا يزيد على بضع دقائق، وأن خطأ الأغارقة فيه بلغ درجات كثيرة.

وكتـب العـرب التي انتهت إلينـا في علم الجغرافيا مهمة إلـى الغاية، وكان بعضهـا أساسًا لدراسة هذا العلـم في أوروبا قرونًا كثيرة. ولولا إصرار الأوربيين الخاص على مُبتَسراتهم الموروثة التي لا تزال باقيةً، حيال الإسلام لتعذر إيضاح السبب في إنكار علماء أفاضل في الجغرافيـة لذلك الشأن، ومع ذلك يكفي ما أتى بـه العرب من عمل كبير لإثبـات قيمتهم، فالعرب هم الذيـن انتهَوا إلى معارفَ فلكيـة مضبوطـة من الناحيـة العلمية عُـدَّت أولَ أساسٍ للخرائـط، فصحَّحوا أغاليـطَ اليونان العظيمـة في المواضع، والعـربُ من ناحيـة الرِّيـادة، هم الذين

نشـروا رحلات عن بقاع العالم التي كان يشُك الأوروبيون في وجودها، فضلاً عن عـدم وصولهم إليها، والعربُ من ناحية الأدب الجغـرافي، هم الذين نشروا كتبًا قامـت مقام الكتـب التي ألفت قبلهـا، فاقتصرت أمم الغرب علـى استنساخها قرونًا كثيرة»[٣٥].

٣. يعـدُّ المستشـرق كارلـو نالينـو C. Nallino واحدًا من الثقـات في علم الفلـك عند العرب، إذ ألف كتابًا شهـيرًا بعنوان (علم الفلك ...تاريخه عند العـرب في القرون الوسطى)، فيقول: «كانت أهل البادية من أحوج النـاس إلـى معرفة الكواكب ومواقـع طلوعها وغروبهـا؛ لأنهم كثيرًا ما اضطـروا إلى قطع الفيافي والقفار ليلا، مهتدين برؤية الدراري فلولاها لضلـت جيوشهم وهلكت قوافلهم في الكثبـان والبراري، فقد جمع كتاب عبـد الرحمن بن عمـر الصوفي أسمـاء الكواكب المستعملـة عند عرب الباديـة، فبلغت هذه الأسماء نحو مائتين وخمسـين أو أكثر، فمن كتاب عبـد الرحمن الصوفي ومن أقوالهم في منازل القمر نرى أنهم في إثبات الصور النجومية سلكوا طريقة خاصة غير طريقة اليونان...إلخ»[٣٦].

هذا من أمر العرب قبل الإسلام، أما بعد الإسلام فقد بيّن العلاقة بين تقدم العـرب في علم الفلك من ناحية وبين بعضـ أركان الإسلام من ناحية أخرى، إذ يقـول: «لا يخفـى على من اعتبر أمور الدين الإسلامـي، ما وقع بين بعض أحكام الشريعة الإسلامية في العبادات وبين بعض الظواهر الفلكية من الارتباط الواضح الجلـيّ. إن أوقـات الصلوات الخمس تختلف من بلد إلى بلـد، ومن يوم إلى يوم، فيقتضـي حسابها معرفة عرض البلد الجغرافي، وحركة الشمس في فلك البروج. ومـن شروط الصلاة الاتجاه إلـى الكعبة فيستلزم ذلك معرفة سمت القبلة. كما أن أحـكام الشريعـة في الصوم حملت الفلكيين على البحـث في المسائل العويصة بشـرط رؤية الهـلال وأحوال الشفق، فبرزوا في ذلـك واخترعوا حسابات وطرقًا

بديعة لم يسبقهم إليها أحد. فبالجملة إن ارتباط بعض أحكام الشريعة بالمسائل الفلكية زاد المسلمين اهتمامًا بمعرفة أمور السماء والكواكب... إلخ»[٣٧].

٤. لعل ما قاله الدكتور دافيد كينج D. King مدير المعهد الدولي لتاريخ العلوم في جامعة فرانكفورت ما يغني عن الإطالة في هذا المجال، إذ يقول في مقال له بعنوان (العلم في خدمة الدين في الإسلام): «في تاريخ البشرية تعتمد تأدية المناسك في العقيدة الإسلامية -بعكس المعتقدات الدينية الأخرى- على عدة أسس علمية. فالتقويم القمري والتنظيم الفلكي لأوقات الصلاة، وتحديد اتجاهات القبلة من مختلف المواقع على سطح الأرض هي بعض الموضوعات التي تهتم بها العلوم الإسلامية.

إن أغلب مؤرخي العلم الإسلامي قد ركزوا معارفهم على ما يتلقونه من الغرب، وهم في الحقيقة يتخطون جوهر العلم الإسلامي؛ فأغلب معلوماتنا عن العلم الإسلامي في العصور الوسطى قد تجاهلت ملامح هذا العلم.

إنَّ التقويم الإسلامي هو تقويم قمري، فبدايات الشهور القمرية ونهاياتها -وبخاصة شهر رمضان- ينظمها بدء ظهور الهلال في كل منها. وتتم الرؤية البصرية عقب غروب الشمس إذا كان الهلال بعيدًا عن الشمس، وعلى ارتفاع معين من الأفق بحيث لا يتأثر بضوء شفق السماء وقت الغروب. وهذه الشروط للرؤية ليست بالبساطة الظاهرية، ولكنها تتحدى الفلكيين وخصوصًا في الأيام ذات الغيوم.

وقد قام المسلمون الأولون باتباع شرط الرؤية، وكان من الضروري حساب موقع كل من الشمس والقمر من الجداول الفلكية، ثم حساب الفرق الزمني لغروبهما. وفي القرون التالية وضع الفلكيون المسلمون شروطًا معقدة لحساب رؤية الهلال، ووضعوا عدة جداول مستحدثة لتسهيل ذلك، مما يعد إنجازًا كبيرًا للفلكيين المسلمين في ذلك الوقت...إلخ»[٣٨].

٥. يقـول كرامـرز Kramers في الفصل الذي كتبه عـن الجغرافيا والفلك عند العرب ضمن فصول كتاب (تراث الإسلام): «ثمة تجارب وخبرات عملية في الملاحة والجغرافيا لكثير من التجار والملاحين، الذين شاهدوا بأعينهـم ومارسوا بأنفسهم. هذه الفئة هي التـي يجب أن نعدَّها همزة الوصل الأساسية للعلاقات بين الإسلام وبين أوروبا في القرون الوسطى. ويحـق لنـا اعتبارهم الأساتـذة الحقيقيـين لمسيحيي تلـك الحقبة من الزمـن. هذا وإن الأبحاث الجغرافيـة العربية العظيمة لم يكن يبدو لها تأثير مباشر إلا من ناحية الجغرافيا الفلكية وعلم النجوم»[٣٩].

ولعـل أكبر دليل على مدى تقدم وارتقـاء علم الفلك عند العرب ما صرح به ول ديورانـت بأنه «في عام ١٠٨١ صنع إبراهيم السهلـي أحد علماء بلنسية أقدم كـرة سماوية معروفة في التاريـخ. وقد صنعت هذه الكرة مـن النحاس الأصفر، وحفـر على سطحها ١٠١٥ نجمًا مقسمة إلى سبـع وأربعين كوكبة، وتبدو النجوم فيهـا حسب أقدارها»[٤٠]. لـذا فليس من الغريب أن تكـون معظم أسماء النجوم المعروفـة عربية الأصـل، وقد حرص كثير مـن المستشرقين ومؤرخـي العلم على إثبـات الأصول العربيـة لأسماء النجوم، مثلما فعلـت المستشرقة الألمانية زجريد هونكه Z. Honke في ذيل كتابها الشهير (شمس العرب تسطع على الغرب)[٤١].

خاتمة:

إنَّ القـارئ لتاريخ العلم سوف يجد أنه توجـد جوانب مسكوت عنها في فترة الحضـارة العربية قد أغفلهـا مؤرخو العلم من الغربيين عمـدًا وقصدًا لحساب الحضارة الإغريقية، التي روجوا لها في كتاباتهم بأنها الحضارة الأم التي استقت منهـا سائر الحضارات معارفها العلمية، وخصمًـا من رصيد الحضارة العربية. ولعـل البحـث في المعارف العلمية بصفـة عامة، وفيما يتعلـق بالجغرافيا الفلكية بوجه خاص في الشعر العربي عمومًا والشعر الجاهلي والأموي خصوصًا، أي قبل عصـر الترجمة في العصر العباسي؛ سـوف يسفر عن معطيات علمية لا يستقيم

فهـم الأبيات إلا من خـلال القراءة العلمية لهـذا الشعر[٤٢]. ولعـل ما حكاه ابن اللغوي الشهير الجواليقي ما يؤكد مدى احتياجنا إلى قراءة أبيات الشعر القديم برؤية علمية، حيث يقول: «كنت في حلقة والدي والناس يقرؤون عليه، فوقف عليه شـاب وقـال: يا سيدي، قد سمعت بيتين من الشعـر ولم أفهم معناهما، وأريد أن تعرفني معناهما، فأنشده:

وصل الحبيب جنان الخلد أسكنها وهجره النار يصليني به النارا
فالشمس بالقوس أمست وهي نازلة إن لم يـزرني، وبـالجوزاء إن زارا

فلمـا سمعهما والدي قـال: يا بني هذا شيء من معرفـة علم النجوم، لا من صنعـة أهل الأدب، واستحيا والدي أن يُسـأل عن شيء ليس عنده منه علم، وآلى على نفسه ألا يجلس في حلقته حتى ينظر في علم النجوم، فنظر في ذلك، وحصل معرفته وجلس.

ومعنـى البيـت المسؤول عنـه أن الشمس إذا كانت في آخـر القوس كان الليل في غايـة الطـول؛ لأنه يكون آخر فصل الخريف، وإذا كانت في آخر الجوزاء، كان الليـل في غاية القصر؛ لأنه آخر فصل الربيع، فكأنـه يقول: إذا لم يزرني فالليل عندي في غاية الطول، وإن زارني فالليل عندي غاية القصر»[٤٣].

إننـا أحـوج ما نكون الآن إلى إعادة النظر في معطيـات تاريخ العلم في تلك الفـترة، وكتابة تاريخ العلم العربـي بأيدٍ عربية على أساس من التحقيق والتوثيق والتجـرد والموضوعية، وعلى أساس أيضًا من معطيات ما يمكن أن نسمّيه (العلم المقارن) أسوة بالأدب المقـارن؛ حتى يمكن ردّ الحقوق لأصحابها من خلال بيان التأثـر من الغـير أو التأثير في الغـير، إحقاقًا للحق، وإنصافًـا للعلم العربي من حملات التشويه المتعمّد والتجاهل المقصود.

إنها دعوة لعلها تلقى مجيبا.

الهوامش:

(١) تـراث الإسلام، لفيف مـن المستشرقين، ترجمة جرجيس فتـح الله، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٧٢، ص٥٦١.

(٢) العلـم الإغريقي، بنيامـين فارنتن، ترجمة أحمد شكري سالم، مكتبـة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٨، ج٢ ص٩.

(٣) في أصـول الجغرافيـا العامة، د. طلعت عبده وآخرين، دار المعرفـة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٠، ص١١.

(٤) طبقات الأمم، صاعد الطليطلي، تحقيق لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩١٢، ص٤٥.

(٥) الحيـوان، عمرو بن بحـر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعـة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٩٦٩، ج٦، ص٣٠.

(٦) المصدر السابق، ص٣١.

(٧) المصدر السابق، ص٣١.

(٨) الأزمنـة والأمكنة، المرزوقي الأصفهاني، ضبـط خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦، ص٤٢٤.

(٩) المصدر السابق، ص٤٢٠.

(١٠) المصدر السابق، ص٤٢١.

(١١) ربيـع الأبرار ونصوص الأخبار، محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق عبـد الأمير مهنا، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٢، ج١ ص١٠٢.

(١٢) موسوعـة الحضارة العربية الإسلامية، لفيـف من الباحثين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٥، ج١ ص٤٤١.

(١٣) أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، سعيد الأفغاني، المطبعة الهاشمية، دمشق، ١٩٣٧، ص١٥.

(١٤) ديوان كثير عزة، شرح مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٣، ص١٦٦.

(١٥) ديـوان الكميـت بن زيد الأسدي، جمع وشرح وتحقيق د. محمـد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٠، ص٣٧٥.

(١٦) مجلة معهـد المخطوطات العربية، ديوان مالك بن الريب التميمي، تحقيق نوري حمودي القيسي، مج ١٥ ج١، ١٩٦٩، ص٩١.

(١٧) التبيـان في شـرح الديوان للعكبري، تحقيـق مصطفى السقا وآخريـن، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٣٦، ج٤ ص١٤٣.

(١٨) لمزيـد من التفصيل راجع «سبق العـرب في اكتشاف علاقة الإبل بالنجوم»، مصطفى يعقوب عبد

النبي، المعرفة (السورية)، العدد ٦٨٥، أكتوبر ٢٠٢٠، ص ١٣٤ وما بعدها.
(١٩) ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ١٩٩٠، ص ٦٥.
(٢٠) الأغاني للأصفهاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الشعب (طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية) القاهرة، ١٩٧٢، ج٩ ص ٣٢٠٧.
(٢١) صفوة السيرة النبوية، عماد الدين إسماعيل بن كثير، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٦، ج٢ ص ١٣٣.
(٢٢) فصل المقال في شرح الأمثال، أبو عبيدة البكري، تحقيق د. إحسان عباس ود. عبد المجيد عابدين، ص٣٣٤.
(٢٣) لمزيد من التفصيل راجع «الدلالة العلمية لحجة خالد بن الوليد»، مصطفى يعقوب عبد النبي، آفاق الثقافة والتراث، العدد ١٠، سبتمبر ١٩٩٥، ص ٣٣ وما بعدها.
(٢٤) تاريخ اللغة والآداب العربية، شارل بلّا، ترجمة رفيق بن وناس، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٧، ص١٨٧.
(٢٥) تاريخ العرب، فيليب حتي، ترجمة محمد مبروك نافع. دار التوزيع والطباعة والنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٤٩، ج٢، ص٤٧٢.
(٢٦) بنية الثورات العلمية، توماس كون، ترجمة شوقي جلال، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٧٨، ص٢٦٦.
(٢٧) قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة محمد بدران، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط٣، ١٩٦٨، ج١٧ ص١٧٢.
(٢٨) أدبيات الجغرافيا والتاريخ واللغة عند العرب، أغناطيوس جويدي، محاضرات نشرت تباعا في مجلة الجامعة المصرية، بدون تاريخ، ص٣.
(٢٩) أدب البحر، أحمد محمود عطية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١، ص٣٤.
(٣٠) شرح القصائد التسع المشهورات، أبو جعفر النحاس، تحقيق أحمد خطاب، دار الحرية، بغداد، ١٩٧٢، ج١ ص٢١٠.
(٣١) المصدر السابق، ج٢ ص٨٣٣.
(٣٢) المستشرقون، نجيب العقيقي، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٦٤، ج١ ص٣٨١.
(٣٣) في الأدب الجاهلي، د. طه حسين، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط٣، ١٩٣٣، ص٧٨.
(٣٤) في الأدب الجغرافي، كراتشكوفسكي، ترجمة صلاح الدين هاشم، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٧، ج ١ ص ٤٦.

(٣٥) حضـارة العـرب، جوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتر، مطبعـة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٩، ص٤٦٨.

(٣٦) علم الفلك.. تاريخه عند العرب، كارلو نالينو، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، بدون تاريخ، ص ١٠٧.

(٣٧) المصدر السابق، ص٢٢٩.

(٣٨) العلـم والمجتمع، العدد ١٥٩/٨١، ديسمبر / فبرايـر ١٩٩٠، العلم في خدمة الدين (في الإسلام) دافيد كنج، ترجمة د. محمد فهيم محمود، ص٦٣.

(٣٩) تـراث الإسلام، لفيف من المستشرقـين، ترجمة جرجيس فتح الله، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٧٢، ص ١٣١.

(٤٠) قصة الحضارة، مصدر سابق، ج١٧، ص٣٥٧.

(٤١) شمس العرب تسطع على الغرب، زجريد هونكه، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٦، ١٩٨١، ص٥٨٨.

(٤٢) لمزيـد مـن التفصيل راجع «قيم علمية من الشعر العربـي»، مصطفى يعقوب عبد النبي، الدارة، العدد الأول، شوال ١٤٠٤هـ، ص٨١.

(٤٣) وفيات الأعيان لابن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ، ج٥ ص٣٤٣.

طبيعة المَصادِر الإسلاميَّة في العصور الوسطى[1]

ترجمة وتعليق د. علاء مصري النهر

سجَّل المُسْلِمون أَنْفُسُهم تاريخَ قرنين من عُمُر الزَّمان أو يزيد تسجيلًا مُسهبًا، والذي شَهِدَ تدخُّلًا صليبيًّا من قِبَل أُوروبا الغربيَّة في الأَرْض التي قد حكمها المُسْلِمون منذ القرن السَّابع. غَيْرَ أنَّ مُعَالَجَتَهم لموضوع الحروب الصَّليبيَّة ليس من السهل تحليله على أيَّة حالٍ من الأَحْوال؛ فمفهومُ «الحروب الصليبيَّة» هو مفهومٌ غربيٌّ. فلا تَسْمَع آذانُ المُسْلِمين له رِكْزًا، ولم يَحْتَفِ المُؤرِّخون المُسْلِمون به. فبالنسبة لهم هذه مُجرَّد حروبٍ مع عَدُوٍّ، وفي هذا السياق وَرَدَ أَوَّلُ ذِكْرٍ لاسْم الفِرِنْج عبر الفاطِميين. ومن ثَمَّ يجب أَنْ تُجمَّعَ رُؤاهم عن حوادث الفترة الصليبية، مع بعضها بعضًا كمقطوعاتٍ، من المراجع والرواياتِ المُتفرِّقة، ومن التعليقات المبثوثة في طيات تواريخ العالَم الإسلامي العامَّة أو الأُسَريَّة وفي تواريخ المدن، أو بمعنًى آخَرَ من تلك المُؤلَّفات التي لها أَهْدافٌ تأريخيَّةٌ بحتةٌ. لم تُعالَج الحُرُوبُ الصَّليبيَّةُ في أيٍّ من المُؤلَّفات الإسلاميَّة الباقية على أنَّها موضوعٌ مُستقلٌّ على حِدَةٍ. مع ذلك، من الممكن الوقوف على معلوماتٍ غزيرةٍ مُتنوِّعةٍ عن رِدَّة الفعل الإسلامية حِيَال الفِرِنْج في الحوليات العربية وكُتُب التراجم وغيرها من التآليف الأدبيَّة التي ترجع إلى القرن الثاني عشر حتَّى الخامس عشر. بَيْدَ أنَّ

مُشـكلاتٍ كُبْرى تظهر لَمَّـا يُحاولُ المَـرْءُ تقييم وترجمة مثل هـذه المقتطفات من معلوماتٍ قد مرَّ على تفاصيلها قُرُونٌ عِدَّةٌ.

سوف يتبيَّنُ من كُلِّ هذا أنَّه من الأهمِّيَّة بمكانٍ عدم الركون إلى توقُّعاتٍ غير عمليةٍ لِمَا قد يُعثَرُ عليه في هذه المظانِّ الأوليَّة. إنَّها تنطوي على قيودٍ خَطِرَةٍ، مَثَلُها كمَثَل المصـادر الغربية الصَّليبيَّة التي صُنِّفَتْ في العصـور الوسطى، وصِيغَتْ في عبـاراتٍ أيديولوجيةٍ قُحَّة؛ حيث يكون العَدُوُّ هو العَدُوُّ بشكلٍ ثابتٍ لا يتغيَّر، وحيث يكـون الرَّبُّ في جانبِ المُسْلِمين يقود المُؤمنين نحو النصر المحتوم المُقدَّر من قبَله. فالحـربُ تُوصَفُ بالجِهَـاد، حتَّى لو شُنَّتْ ضِـدَّ أنْدادٍ من المُسْلِمـين. زُبْدَةُ القَوْلِ إنَّ المَصَـادِرَ الإسلامية لا تُـولي اهتمامًا كبيرًا بأَنْشطة الطـرف الآخَر ودوافعه، فهناك معلوماتٌ قليلـةٌ مُخيِّبةٌ للآمال عن الاتصالات الاجتماعية بين الصليبيين والمسلمين. لا غَرْوَ أنَّ المعلومات الموجودة بها هي بالغَةُ الفائدَة، لكنْ يجب أَلَّا نُبالِغ في أهمِّيَّتِها أو نُحرِّفها، لا سِيَّما وأنَّها تأتي في المَحَلِّ الأَوَّلِ.

إمكانية الوصول إلى مَصادِر العصور الوسطى الإسلاميَّة:

مـا يزال هناك عددٌ من المَصادِر العربيَّة التـي أُلِّفَتْ إبَّان العصور الوسطى مخطوطًـا. فنأمَلَ أنْ يستمرَّ باحِثو منطقة الشـرق الأوسط -في دِمَشْق والقاهِرَة وإسطنبـول وغيرها مـن المراكز البحثيـة- في المَهمَّة البطيئـة الحيوية من أَجْل نشْرها مُحقَّقةً.

أمَّـا على الجانـب الغربـيِّ، فأولئك الذين يكتبـون عن الحـروب الصليبية ولا يعرفـون القراءة باللغـة العربية (وهذا دَيْدَن السَّـوَاد الأعظم من الباحثين) يستنـدون عنـد اطِّلاعهم علـى المَصَادِر الإسلاميـة إلى الترجمـات التي تغطِّي هـذا المجالَ على نحوٍ غـير مُنظَّم وغير مُرضٍ، فما يزال كثيرٌ من المُؤلَّفات المُهمَّة يَصْعُـبُ عليهم الوصول إليها؛ ومِن ثَمَّ فإنَّ تصوُّرَهم عن المنظور الإسلاميِّ يبقى غـيرَ مُكتمِلٍ، ويتجلَّى عُوَارُه بإتاحة تلك المَصادِر مُترجَمَـةً. من المُؤسِف أيضًا أنْ

نجـد أنَّ كُلَّ المُختَصِّـين بالشأن الإسلامـيِّ –من جانبهم– يُفضِّلـون في الغالب الخيـارَ الأكثرَ أمانًا المُتمثِّل في إعادة ترجمة أحد المُؤلَّفات، غير مُحبِّذين مُغامَرَة التَّبحُّـر في ميادينَ مجهولة وتَرجَمَة مَصْدَرٍ جديـد: لذلك نجد ترجمتَيْن لتاريخ ابـنِ القَلَانِسيِّ[٢]، وأكثرَ من ترجمة لمُذكِّرات أُسامَة[٣] بلغات أُوروبية مختلفة[٤]، في حـين ما تـزال المُؤلَّفاتُ الرئيسةُ الأُخرى –مثل مُعظَـم أجزاء تاريخ ابن الأثير الحَـوْلِيِّ[٥]– يَصْعُـبُ الوصول إليها من قِبَل أُولئك الذيـن لا يستطيعون القراءةَ باللُّغـة العربية. فلو خصصَّ أكثرُ باحِثـي التاريخ الإسلامي في العصور الوسطى مزيـدًا مـن الوقت لترجمة هـذه المصادر إلـى الإنجليزية أو غيرهـا من اللغات الأوروبية، لَضُيِّقَت الثُّلْمَـةُ الكبيرةُ بين المفاهيم الغربية والإسلامية عن الحروب الصليبية، مِمَّا يخدم البحثَ العلميَّ في كِلا الجانِبين[٦].

كُتُبٌ باللُّغات الأُوروبية عن الجانب الإسلاميِّ للحروب الصَّليبيَّة:

سـوف تقتصـر هذه المُناقَشَة علـى مجموعةٍ مُنتقاةٍ من الكُتُـب المفيدة التي تتنـاول الجانـبَ الإسلامـيَّ للحـروب الصليبية. هناك عـددٌ من الكُتُـب العامَّة والدِّراسات البحثيَّة قد أُلِّفَ حول نواحٍ من الجانب الإسلاميِّ للحروب الصليبية. فسـوف يجـد القـارئُ المُهتـمُّ في دراسـة ب. م. هولـت (P. M. Holt) بعنوان: «عصـر الحـروب الصليبية: الشـرق الأدنى من القـرن الحادي عشـر إلى سنة ١٥١٧م: The Age of the Crusades: The Near East from the Eleventh Century to ١٥١٧»، لنـدن ونيويورك، ١٩٨٦م، عرضًـا تاريخيًّا قصيرًا لا لبس فيـه عـن الموضوع. وما يزال العمـلُ البحثيُّ الرائدُ الذي كتبـه و. ب. ستيفنسون (W. B. Stevenson): «الصليبيون في الشرق: The Crusaders in the East»، كامبردج، ١٩٠٧م، الأَجْدَر بالقراءة؛ إذ يُقدِّم تاريخًا سرديًّا مُفصَّلًا مستندًا إلى المصـادر العربية المكتوبة في العصـور الوسطى التي أُتيحَ للمُؤلِّـفُ الوصول إليها في ذلـك الوقـت. مع ذلك، حَرِيٌّ بالقـول أنَّ ستيفنسون –وبسببٍ مـن أنَّ تركيزَه

جُلّـه على الجانب العربـيِّ– لا يحاول عرضَ الحوادث مـن ذلك الجانب وحده؛ لأنَّـه يستخـدم أيضًا مَصَادرَ غربيـةً، كما أنَّه لا يحاول استدعـاءَ طريقة تعايش المُسْلِمـين والصَّليبيـين في بلاد الشَّام بشكلٍ مُسهَبٍ. يوجـد أيضًا نحو فصلَيْن في غاية النفع عـن النواحي الإسلامية للحروب الصليبيـة في الدراسة التي حرَّرها كُلٌّ مـن ك. م. سيتـون (K. M. Setton) وم. د. بالدويـن (M. W. Baldwin) بعنوان: «تاريخ الحروب الصليبية: A History of the Crusades»، ٦ مجلدات، ماديسـون، ويسكونسـن، ١٩٦٩–١٩٨٩م. وأخـيرًا، لا يفوتنـا هنا ذكـر دراستَيْن تاريخيتَـيْن مفيدتَيْن غاية الإفادة عن أهمِّ الأُسَرات الحاكِمَة: الأُولَى عن الأيُّوبيين (سـ. همفريـز: من صـلاح الدِّيـن إلى المغُـول: أيوبـو دمشـق ١١٩٣–١٢٦٠م، ألبـاني، ١٩٧٧م: S. Humphreys. From Saladin to the Mongols: The Ayyubids of Damascus ١١٩٣–١٢٦٠)، والأُخـرَى عـن المماليك (ر. إروين، الشـرق الأوسط في العصور الوسطـى: سَلْطَنَة المماليـك الأُولَى ١٢٥٠–١٣٨٢م، لنـدن وسيـدني، ١٩٨٦م: R. Irwin. The Middle East in the Middle Ages: The Early Mamluk Sultanate ١٢٥٠–١٣٨٢).

جـاء كتاب أ. معلوف «الحروب الصليبيـة كما رآها العرب: The Crusades through Arab Eyes»، لندن، ١٩٨٤م، كنسمة هواء مُنعشٍ في هذا الميدان؛ فهو كتـابٌ ماتِعٌ، ورائِج بـين الدَّارسين. فَضْلًا عن ذلك، فإنَّ الكِتـابَ يُطابِقُ عنوانَه. ومـن مَثَالِبه أنَّه كتابٌ عـامٌّ غير مُتعمِّقٍ في منهجه، وأنَّه ليس شامِلًا ولا أكاديميًّا، ويُقدِّم بعضًا من المعلومات الجديدة.

ينزل صلاحُ الدِّين من بين القادة المُسْلِمين المُقاوِمين للصليبيين مَنْزِلَةَ الثُّرَيَا في فَلَـك الدراسات الأكاديميَّة الحديثة المَعنيَّة بتراجم الأشخاص. فهناك سلسلةٌ عريضـةٌ من الآراء العلميـة عنه، بَدْءًا من تقاريظ جِـب (Gibb) وغيره[٧]، إلى تقييـم إهرنكروتز (Ehrenkreutz)[٨] الأكثر واقعيـة. وقدَّم م. ك. ليونز (M.

C. Lyons) ود. إ. ب. جاكسون (D. E. P. Jackson) نظرةً مُعتَدِلَةً مُوثَّقَةً عن صلاح الدِّين في كتابيهما «صلاح الدِّين: سياسة الحرب المُقدَّسةSaladin: The Politics of the Holy War»[٩]، كامبردج، ١٩٨٢م. ومِمَّا يُؤسَفُ له أنَّ القادة المُسْلِمين الآخرين الذين أبلوا بَلاءً حَسَنًا في عصر الحروب الصليبية لم يحظوا بدراساتٍ مُتعمِّقة مثلما حَظِيَ صلاحُ الدِّين. فزَنْكِيٌّ[١٠] مُحرِّر إمارَة الرُّها – مثلا – ما يزال طَيَّ الإهْمال غير المُبرَّر، كما يتمُّ مع كثير غيره من الشخصيات الإسلاميَّة البارزَة إبَّان الفترة الصَّليبيَّة. أمَّا نُورُ الدِّين، فقد كَتَبَ ن. إليسيف (N. Elisseeff) دراسةً من ثلاثة مُجلَّداتٍ باللُّغة الفرنسية بعنوان: «نُور الدِّين: أمير مسلم عظيم لبلاد الشام فترة الحروب الصليبية:Nur al-Din: un grand prince musulman de Syrie au temps des Croisades»[١١]، ٣ مجلدات، دِمَشْق، ١٩٦٧م. ومع أنَّ هذا العملَ عملٌ علميٌّ دُونما شكٍّ، لكنَّ المُستغرَب أنَّه لا يُقدِّم تقييمًا كاملًا عن هذه الشخصية الرئيسة في مُقاوَمَة الصليبيين؛ لذا سيبقى ذلك العملُ مُجرَّدَ مُحاوَلَة. ودَرَسَ ب. ثوراو (P. Thorau) الفترةَ اللَّاحقَةَ دراسةً وافيةً، إذ قدَّم تغطيةً تراجميةً طيِّبةً عن بِيبَرْس بعنوان: «أَسَد الدِّيَار المِصْرِيَّة: السُّلْطان بِيبَرْس الأوَّل والشرق الأدنى في القرن الثالث عشر: The Lion of Egypt: Sultan Baybars I and the Near East in the Thirteenth Century»[١٢]، ترجمه إلى الإنجليزية ب. م. هولت، لندن ونيويورك، ١٩٩٢م. ولا نغضُّ الطَّرْفَ عن ذاك العمل الذي صنَّفه بالفرنسية إ. سيفان بعنوان: «الإسلام والحملة الصَّليبيَّة: الأيديولوجية والدعاية في ردود فعل المُسْلِمين في الحروب الصليبية:L›Islam et la Croisade: Idéologie et propagande dans les reactions musulmanes aux Croisades»، باريس، ١٩٦٨م. ويرتكز هذا الكتابُ المُهمُّ على قاعِدَةٍ ثابتةٍ من المَصَادِر الإسلاميَّة، ويُحلِّل تطوُّرَ ظاهرة الجهاد في عصر الحروب الصليبية.

لا شكَّ في أنَّ كُلَّ هذه الببليوغرافيا يجب أن تكون مُتوازِنَةً عبر قراءةٍ مُتعمِّقةٍ للأعمال الشاملة التي صنَّفها الجانبُ الغربيُّ عن الحروب الصليبية: ما تزال نقطة الانطلاق المُمتازة تتمثَّلُ في دراسة س. رُونسيمان (S. Runciman) «تاريخ الحروب الصليبية:A History of the Crusades»[١٣]، ٣ مجلدات، كامبردج، ١٩٥١-١٩٥٤م، بَيْدَ أنَّ هذا العملَ يجب أنْ يُستكمَلَ الآن بأحدث مُؤلَّفات ج. س. ك. ريلي سميث (J. S. C. Riley-Smith) المكتوبة للقارئ العامِّ، مثل «الحروب الصليبية: تاريخ مُختصَر: The Crusades: A Short History»[١٤]، لندن ونيو هيفن، ١٩٨٧م، و«ماهية الحروب الصليبية: What Were the Crusades?»، لندن، ١٩٩٢م، وتُستكمَل أيضًا بالكتاب «تاريخ أكسفورد المُصوَّر عن الحروب الصليبية: The Oxford Illustrated History of the Crusades»، تحرير ج. ريلي سميث، أكسفورد، ١٩٩٥م.

ترجمات أُمَّات المَصَادر العربيَّة:

سبق وأنْ قُلْتُ آنفًا إنَّ هناك عقبةً كأداءَ تواجه مُؤرِّخي الحروب الصليبية في العصر الحديث تتمثَّل في النقص النسبيِّ لترجمات المصادر الإسلامية إلى اللغات الأوروبية. فتلك الأعْمالُ المُترجَمة هي مستخدمةٌ في الواقع، لكن البقيَّة يظلُّ من الصعب الوصول إليها، وهي كثيرة للغاية لدرجة أنَّه لا يمكن الإلمام إلمامًا تامًّا بالصورة التأريخية الكاملة عن أية حادثةٍ أو حقبةٍ معينةٍ من الجانب الإسلاميِّ. ويجب أنْ نضيف أنَّه في بعض الأحايين تكون الترجمات المتوفرة تشوبها أخطاءٌ وقُصُورٌ، مع أنَّه يمكن الاحتجاج –بطبيعة الحال- بمقولة «نُص العمى ولا العمى كُلُّه». والمثير للانتباه أنْ نجد أنَّ العددَ المحدودَ ذاتَه للمصادر الإسلاميَّة قد استُخدِمَ مِرَارًا وتكرارًا في الكتب القليلة الموجودة عن الحروب الصليبية من الجانب الإسلاميِّ. وهذا يجعل إعادة النظر في أمَّات المصادر أَمَرًا ماسًّا ومُلِحًّا.

لـذا يتعـيَّن على أولئـك الذيـن يستطيعـون قـراءة المصـادر الإسلامية – وبخاصـة المُؤرِّخين الحاليين في الشرق الأوسط نفسه– إصدار طبعات وترجمات وتحليـلات رصينة ودقيقة للنصوص؛ حتَّى يتمكَّنَ جمهـورٌ أكبرُ من فَهْم وجهات النظر الإسلامية عن حوادث فترة الحروب الصليبية بصورةٍ أعمقَ. وتُعَدُّ الفترةُ المملوكيـة –علـى وجه الخصوص– زاخرةً بالمَظَـانِّ التأريخيَّة التـي تشتمل في الغالب على مقتطفات من تواريخ سابقةٍ مفقودةٍ[١٥].

إنَّ نقطـة الانطلاق المفيدة لأخذ عيناتٍ من التواريخ العربية هي دراسة ف. غابرييلـي (F. Gabrieli) بعنوان: «المؤرخون العرب للحـروب الصليبية:Arab Historians of the Crusades»[١٦]، لندن، ١٩٦٩م. ومع أنَّ مقتطفاته مُترجَمةٌ من العربية إلى الإيطالية، ثُمَّ إلى الإنجليزية، إلَّا أنَّها مأخوذةٌ عن الأصل بطريقةٍ أو بأُخرى. فَضْلًا عن ذلك، تبدو في الغالب الأعمِّ كما لو أنَّها مُلخَّصاتٌ للنصوص الأصليـة أكثر من كونها ترجمـاتٍ حقيقيةٍ. وعلى أساس أن أية ترجمةٍ أفضل من لا شـيء، ما تزال السلسلة المُوجَّه إليها انتقادات عِدَّة «مجموعة مُؤرِّخي الحروب الصليبيـة: المُؤرِّخـون الشرقيـون: Recueil des historiens des Croisades: Historiens Orientaux» ١–٥، باريـس، ١٨٧٢–١٩٠٦م (مقتطفات عربية مع ترجمـات فرنسيـة) مفيدةً لأُولئك الذيـن لا يستطيعون قـراءة العربية ويعرفون الفرنسية، على الرغم من أخطائها المتكررة في التحرير وضحالة الترجمات.

الحواشي والتعليقات:

(١) Carole Hillenbrand. The Crusades: Islamic Perspectives. Edinburgh University Press، 1999، pp. 9-14. (المترجم)

(٢) ابن القَلَانِسِيِّ، ذَيْل تاريخ دِمَشْق، ترجمة هـ. أ. ر. جب (H. A. R. Gibb) بعنوان: «تاريخ دِمَشْق إبَّان الحروب الصَّليبيَّة: The Damascus Chronicle of the Crusades»، لندن، ١٩٣٢م؛ وترجمة ر. لو تورنو (R. Le Tourneau) بعنوان: «دِمَشْق من ١٠٧٦م إلى ١١٥٤م: Damas de ١٠٧٥ à ١١٥٤»، دمشق، ١٩٥٢م. (المؤلف)

وابـن القَلَانِسِـيِّ هو أبو يَعْلَى حَمْزَة بن أَسَد التَّمِيمِـيُّ الدِّمَشْقِيُّ، ت. ٥٥٥هـ/١١٦٠م. ترجمته في: تاريخ دمشق ١٥: ١٩١-١٩٢؛ تاريخ الإسلام ١٢: ٩١.

(٣) هو الأمير أبو المُظَفَّر أُسامَة بنُ مُرْشِد بن عليِّ بن مُنْقِذ الكِنَانيُّ، ت. ٥٨٤هـ/١١٨٨م. له ترجمة في: خريدة القصر، قسم شعراء الشَّام ١: ٤٩٨-٥٤٧؛ معجم الأدباء ٥: ١٨٨-٢٤٥؛ مرآة الزمان ٢١: ٣٥٩-٣٦٣؛ التكملـة للمُنْـذِرِيِّ ١: ٩٥-٩٦؛ وفيَات الأعيـان ١: ١٩٥-١٩٩؛ سير أعلام النُّبلاء ٢١: ١٦٥-١٦٦؛ تاريخ الإسلام ١٢: ٧٧٠-٧٧٥. وللمزيد عن تاريخ أُسامَة وأُسْرَته، راجع دائرة المعارف الإسلامية الثانية، مادة: «Munkidh».

(٤) أُسامَـة ابـن مُنْقِذ، كتـاب الاعْتِبار، ترجمة ف. خ. حتِّي (P. K. Hitti) بعنـوان: «مُذكِّرات سيِّدٍ عربيٍّ شامـيٍّ: Memoirs of an Arab-Syrian Gentleman»، بيروت، ١٩٦٤م؛ وترجمة أ. ميكيـل (A. Miquel) بعنـوان: «عِبَر من الحيـاة: Des enseignements de la vie»، باريس، ١٩٨٣. ويوجد عددٌ من الترجمات الأخرى لهذا الكتاب.

(٥) ابن الأثير، الكامِل في التاريخ، تحرير ك. ي. تورنبرج (C. J. Tornberg)، ليدن وأوبسالا، ١٢ مُجلَّدًا، ١٨٥١-١٨٧٦م.

(٦) تُعَـدُّ الفـترةُ المملوكيَّـةُ -بخاصَّـة- غنيةً بالمَظَـانِّ التأريخيَّـة، وتستحـقُّ مُؤلَّفاتُ الجَـزَرِيِّ (ت. ٧٣٩هـ/١٣٣٨م) والنُّوَيرِيِّ (ت. ٧٣٢هـ/١٣٣١-١٣٣٢م) اهتمامًا خاصًّا، علمًا بأنَّ مُعظَمَ تاريخ العَيْنِـيِّ (ت. ٨٨٥هـ/١٤٥١م) ما يزال غيرَ منشورٍ. راجع: د. ب. ليتل (D. P. Little)، سُقُوط عكَّا، في ٦٩٠هـ/١٢٩١م: النسخة الإسلامية، في: دراسات في التاريخ والحضارة الإسلامية تكريمًا للبروفسور ديفيد أيالون، تحرير م. شارون، القدس، ١٩٨٦م، ص١٦١.

(٧) سبقت دراسات جِب دراسةُ ستانلي لين بول التي تُعَدُّ أوَّلَ ما صُنِّفَ عن صلاح الدِّين بالإنجليزية.

(٨) مستشرق يهودي أمريكي، ألَّف كتابًا عن صلاح الدِّين صدر في ١٩٧٢م، وهو يرى أنَّ العِمَادَ الكاتبَ وابـنَ شـدَّاد والقاضي الفاضِلَ أشخاصٌ مُتملِّقون انتهازيـون مُخادِعـون، زوَّروا التاريخَ تمجيدًا لسيِّدهـم. ويُـولِي المرحلة المصرية من حياة صلاح الدِّين اهتمامًا أكـبر؛ إذ يخصُّها بنحو نصف

كتابـه، مع أنَّها لا تغطي سوى خَمْس سنواتٍ من حياتـه. ويعدُّ حُكْمُه كارثيًّا على مصر، وتسبَّب في انهيـار اقتصادها عبر استنـزاف مواردها في محاربة أعدائه من المسلمـين والصليبيين. ويدعي ضعـفَ اهتمام صلاح الدِّين بأمـر الجهاد بدليل عدم تصديه للصليبيين منـذ قدومه إلى الشام سنـة ٥٧٠هـ/١١٧٤م واشتغاله بمحاربة الأمراء المسلمين. انظر مقدمة د. ناصر عبد الرزاق الملا جاسـم مترجم كتاب «حياة صـلاح الدِّين الأيُّوبيّ في الاستشراق البريطـاني» لهاملتون جب، دار رؤية، القاهرة ٢٠٢١م، ص٣٤-٣٨.

(٩) ترجمـه عليّ ماضي وراجعـه وحقَّقه نقولا زيادة وفهمي سعد، بعنـوان: «صلاح الدِّين»، وصدر عن الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٨م. وقد حرص المُؤلِّفان على إظهار صلاح الدِّين كرجل حربٍ وسياسـةٍ وليـس كمُجاهدٍ، ويغمزانه بين الفينة والأُخرى من قبيل «دَسِّ السُّمِّ في العَسَل»، فينالان منـه بصورةٍ مُستـترةٍ. انظر عرض د. محمد مؤنس عوض للكتاب ونقـده في كتابه: مئة كتاب عن صلاح الدِّين الأيُّوبي، دار الآفاق العربية، القاهرة، ٢٠١٤م، ص٢٢٧-٢٣٠.

(١٠) انظر عنه دراسة د. عماد الدِّين خليل بعنوان: «عماد الدِّين زَنْكي»، دار ابن كثير، دمشق، ٢٠١٠م.

(١١) ترجمه سليم قندلفت، وراجعه عليّ القيم، وصدر بعنوان: «السُّلْطان نُور الدِّين بن زَنْكِي»، دمشق ١٩٩٨م.

(١٢) ترجمـه وقدَّمـه وعلَّق عليه د. قاسـم عبده قاسم بعنوان: «أسد مصـر: السلطان الظاهر بيبرس والشرق الأدنى في القرن الثالث عشر»، دار عين، القاهرة، ٢٠١٥م.

(١٣) ترجمـه نـور الدين خليل بعنـوان: «تاريخ الحملات الصليبيـة»، الهيئة المصريـة العامة للكتاب، ١٩٩٤م.

(١٤) ترجمـه وقدَّمـه وعلَّق عليـه د. قاسم عبده قاسـم بعنوان: «تاريخ الحـروب الصليبية»، دار عين، القاهرة، ٢٠٠٧م.

(١٥) وخير مثال على ذلك تاريخ ابن الفُرَات الذي يضم نصوصًا كثيرةً من تاريخ ابن نظيف المفقود.

(١٦) ترجمه نبيل رضا المهايني، وصدر عن الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠١٥م.

العرب
مجلة تُعنى بتاريخ العرب وآدابهم وتراثهم الفكري

تهديكم مجلة «العرب» أطيب تحيّة، وتسعد بمشاركتكم المجلة في عامها التاسع والخمسين؛ راجين أن تكون قد قدّمت ما هو مفيد.

كما نود إشعاركم بتجديد الاشترك وتحديث بياناتكم لتصلكم نسخ المجلة في أعدادها القادمة. ولسداد رسوم الاشترك نأمل دفعها على رقم الحساب أدناه:

لتحديث بيانات الاشتراك بالمجلة

الاسم .....

العنوان .....

المدينة ..... عدد النسخ .....

الدولة ..... رقم الجوال .....

ص.ب. ..... الرمز البريدي .....

هاتف ..... البريد الإلكتروني .....

أسعار الاشتراك:

- سعر الاشتراك داخل السعودية للأفراد (120) ريالًا للسنة، وللمؤسسات (300) ريال للسنة.
- سعر الاشتراك للدول العربية (35) دولارًا للأفراد للسنة، شاملة أجرة البريد، و (45) دولارًا للمؤسسات.
- سعر الاشتراك للدول الأخرى (35) دولارًا للسنة.

طريقة الدفع

- تحويل رسوم الاشتراك على رقم حساب مؤسسة دار اليمامة للنشر والتوزيع:

مصرف الراجحي: آيبان: SA6180000125608010129476

تنويه:

- يُعبّأ العنوان كاملًا ويُرسل إلى بريد المجلة الشبكي «الإلكتروني» مع إرفاق سند سداد الاشتراك.
- البريد الشبكيّ لمجلة العرب: arab@hamadaljasser.com
- كما نأمل عند انقطاع وصول المجلة أو تأخرها إبلاغنا عبر واتساب: 966541680124+ أو بريد المجلّة الشبكيّ.