

لكنهما لا يترادفان ، بل ينفرد لفظ الانسان بلحظ خاص من الدلالة يميزه عن الآخر .

لفظ الانس يأتي في القرآن دائما مع الجن على وجه التقابل يطرد ذلك في كل الآيات التي ورد فيها اللفظ تسيما للجن ، وعددها ثمانى عشرة آية .

ولحظ الانسية فيه ، بما تعنى من تقييد التوحش ، هو المفهوم صراحة من مقابلته بالجن في دلالتها أصلا على الخفاء الذي هو من ظواهر التوحش .

وبهذه الانسية يتميز جنسنا من اجناس اخرى خفية مجهولة غير مالوفة لنا ، ولا هي تخضع لنواميس حياتنا .

وأما الانسان فليس مناط انسانيته فيها نستقرىء من آيات البيان المعجز ، انه انس محسب ، وانما الانسانية فيه ارتقاء الى الدرجة التي تؤهله لاحتمال تبعات التكليف وامانة الانسان ، وما يلابس ذلك من تمرض للابتلاء بالخير والشر (1) .

وقد ورد لفظ « الانسان » في القرآن الكريم : في خمسة وستين موضعا نتدبر سياقاتها جريما لتهدينا الى الدلالة المميزة للانسانية .

هو في جنسه العام انس :

« خلق الانسان من صلصال كالفخار . وخلق الجن من مارج من نار » آية 14 سورة الرحمن .

« ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون . والجان خلقناه من قبل من نار السموم » .

آية 24 سورة الحجر .

لكنه مع انسيته يختص بالقراءة والعلم ( الملق ) والبيان ( الرحمن ) والكسب والتكليف ( الانسان ) ، النجم 39 ، القيامة 14 ، الاسراء 17 . والجندل ( الكهف 54 ) .

ويحتل الوصية ( لقمان 14 ، العنكبوت 8 ) .

وهيوم المكابدة وانتحام العقبة ( البلد 4 ) .

ويحمل الامانة التي أبت السموات والأرض والجبال أن يحملنها وأشفتن منها ( الاحزاب 72 ) .

وهو الذي يتعرض لتجربة الابتلاء ومحنة الغواية الفرقان 29 ، ق 16 ، الحشر 16 ، الانسان 2 ، 4 ، النجر 15 ) .

ويزدهيه الغرور فيطفي ويستكبر ، ويفضله وهم الاستغناء من خالقه ( الملق 6 ) وما أكثر ما يذكر القرآن الانسان بضعفه وهو انه كبحا لجماح غروره تبيلا يتجاوز قدره فيطفي ! وهو مظنة أن يتمادى به الطفيان والغرور الى حد الكفر بخالقه والوقوف منه سبحانه موقف خصيم مبین ( النحل 4 ، مريم 67 : الانطار 6 ، فصلت 49 ، الزخرف 15 ، عبس 17 ، العاديات 6 ) .

\*

### النعمة والنعيم :

وكذلك يلتقي لفظا « النعمة والنعيم » في الدلالة العامة لمادتهما الواحدة المشتركة ، ثم ينفرد كل منهما في البيان القرآني بلحظ خاص يميزه عن الآخر فلا يترادفان .

والمعاجم اللغوية لا تكاد تفرق بين الصيغتين ، والمسرون يؤولون النعيم بكل ما تحتله الدلالة المعجبة للمادة .

ونستقرىء الصيغتين في القرآن كله ، فنراه يفرق بينهما تفرقة واضحة :

كل نعمة في القرآن انما هي لنعم الدنيا على اختلاف انواعها . يطرد ذلك ولا يتخلف في مواضع استعمالها ، مفردا وجمعا ، في القرآن وعددها ثلاثة وخمسون موضعا .

أما صيغة النعيم فتختص بنعيم الآخرة . يطرد ذلك أيضا ولا يتخلف في مواضع استعمال القرآن لها وعددها ستة عشر موضعا .

منها خمسة عشر موضعا لا يحتل صريح سياقاتها أي تأويل :

التوبة 29 :

« وجنات لهم فيها نعيم مقيم » .

(1) انظر تفصيل ذلك الاستقراء في الجزء الثاني من كتابي ( التفسير البياني ) .

الطور 17 :

« ثم لتسالن يومئذ عن النعيم »

« ان المتقين في جنات ونعيم » .

ولا نستطيع امام اطراد تخصيص القرآن صيغة النعيم لنعيم الآخرة ، ان نفسرها بما حشدت كتب التفسير فيها من نعم الدنيا التي لا تأتي في القرآن الا بصيغة نعمة او نعماء .

الواقعة 89 :

« فأما ان كان من المقربين . فمروح وربحان وجنة نعيم »

وسر البيان فيها ان الذين الهام التكاسر في اعراض الدنيا عن التزود لآخراهم سيسألون يوم يرون الجحيم عين اليقين ، عن النعيم الحق ما هو . وعندئذ يعلمون علم اليقين حقيقة النعيم الذي اضاعوه والهام عنه التكالب على نعم الدنيا الفانية وأعراضها الزائلة (1)

المعارج 38 :

« ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم »

المطففون 22 :

« ان الأبرار لفي نعيم . على الأرائك ينظرون . تعرف في وجوههم نظرة النعيم » .

النسأى والبعد :

يأتي بهما جمهرة اللغويين والمفسرين ، تأويلا لأحدهما بالآخر ، دون اشارة الى فرق بينهما .

الانسان 20 :

« وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا »

وفرق بينهما من انكروا الترادف . ونستقرىء مواضع الاستعمال القرآني للنسأى والبعد فلا يترادفان :

« واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا »

المائدة 65 :

« ولادخلناهم جنات النعيم »

فليس في القرآن نأى ، الا بمعنى الاغراض والصد والاشاحة ، بصريح النص والسياق في آيات .

الاسراء 83 :

يونس 9 :

« تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم » .

« واذا انعمنا على الانسان اعرض وقأى بجانبه »

الحجج 56 :

« الملك يومئذ لله ، فالذين آمنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم » معها آيتا : الصافات 43 ، الواقعة 12 .

الانعام 26 :

« حتى اذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين ، وهم ينهون عنه وينأون عنه وان يهاكون الا انفسهم وما يشعرون »

لقمان 8 :

« ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم » .

اما « البعد » فيأتي في القرآن على الحقيقة او المجاز ، في البعد المكاني او الزماني . المادي منهما والمعنوي ، كما هو واضح في آيات :

القلم 34 :

« ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم »

« لو كان مرضا قريبا وسفرا قاصدا لا تبعثوك ولكن بعثت عليهم الشقة »

الشمراء 85 :

« واجعلني من ورثة جنة النعيم » .

سبا 19 :

« فقالوا ربنا بعدد بين اسفارنا »

وتبقى آية التكاثر :

(1) اوضحت ذلك بمزيد تفصيل في تفسير سورة التكاثر بالجزء الاول من ( التفسير البياني للقرآن الكريم ) .

- الزخرف 28 :  
« قال ياليت بيني وبينك بعد المشرقين »
- الانبياء 109 :  
« وان ادري الاقرب ام بعيد ما توعدون »
- الفرقان 12 :  
« ذا رانهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا »
- النمل 22 :  
« فمكت غير بعيد فقال احطت بما لم تحط به وجئتكم من سبأ بنبا يقين »
- سبا 52 ر 53 :  
« واتى لهم التناوش من مكان بعيد ، وقد كفروا به من قبل ويقذفون بالغيث من مكان بعيد »
- فصاحت 44 :  
« اولئك ينادون من مكان بعيد »
- ق 32 :  
« وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد »
- آل عمران 30 :  
« تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا »
- المارج 6 :  
« انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا »
- الانبياء 101 :  
« اولئك عنها مبعدون »
- هود 83 :  
« وما هي من الظالمين ببعيد »
- هود 95 :  
« الا امدا لمدين كما بعدت نود »
- هود 14 :  
« وقيل بعدا للقوم الظالمين »  
مما هود 60 ، 68 المؤمنون 41 ، 44 .
- « والبعيد في المعنويات مثل شقاق بعيد (البقرة 176) ، الحج 53 ، فصلت 52) وضلال بعيد (ابراهيم 3 ، 18 النساء 6 ، 126 ، 136 ، 167 ، الحج 12 ، الشورى 18 ، سبا 8 ، ق 27 ، الشورى 18 ) .
- ياتي دائما في مقابل القرب .
- على حين يخلص الناي للمعنوي المحض ، في الصد والافراحي نقبض الاقبال .
- حلف ، والقسم :
- يقال بترادفهما كما نص على ذلك صاحب التاموس . وقد تاتي حلف في شواهد من الشعر الجاهلي بمعنى اقسام ، في مثل قول النابغة :
- « حلفت فام اترك لنفسك ربية »
- والاعشى :
- « حلفت له بالراقصات الى منى »
- وشاس بن عبده :
- « حلفت بما ضم الحجيج الى منى »
- لكن التتبع الاستقرائي للمادتين في القرآن الكريم يمنع ترادفهما :
- جاءت مادة « حلف » في ثلاثة عشر موضعا ، كلها بغير استثناء في الحث باليمين .
- والغالب ان ياتي بالفعل مستندا الى المنافقين كآيات التوبة :
- « وسيحلفون بالله لو استظمنا لخرجنا معكم ، يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون » (42)
- « ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم » (56)
- « يحلفون بالله ليرضوكم والله ورسوله احسق ان يرضوه ان كانوا مؤمنين » (62)
- « يحنقون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم » (74)
- « يحلفون لكم لترضوا فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين » (96)
- « وليحلفن ان اردنا الا الحسنى ، والله يشهد بانهم لكاذبون » (107)
- ومعها في المنافقين كذلك آيات :
- النساء 62 ، المجادلة 14 ، 18 .
- وآيسة القلم :

« ولنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة » البقرة  
35 والاعراف 19 .

« فقلنا يا آدم ان هذا عدوك ولزوجك »  
طسه 117 .

على حين يستعمل « امرأة العزيز ، وامرأة نوح ،  
وامرأة لوط ، وامرأة فرعون .

وقد يبدو من اليسير ان يقوم احد اللفظين مقام  
الآخر ، فنفسر زوج آدم بامرأة آدم ، وامرأة فرعون  
بزوج فرعون .

وذلك ما يباهه البيان المعجز .

وهو الذي يعطينا سر الدلالة فى الزوجية مناط  
العلاقة بين آدم وزوجه فى قصة اول زوجين من  
البشر . ولم تكن زوج آدم نمطا من النساء او امرأة  
من اخريات ، بل كانت وحدها الزوج ، وكانت الزوجة  
ولا شىء غيرها ، مناط علاقتها بآدم وسر وجودها .

وليس الامر كذلك فى امرأة العزيز وامرأة نوح  
وامرأة لوط وامرأة فرعون ، وسياق الحديث منهن من  
حيث هن أنعام من النساء ، وليس عن العلاقة الزوجية  
بينهن وبين أزواجهن . والعبارة فى قصصهن ان كل  
واحدة منهن مضرب المثل :

امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه ؟

امرأة نبي وتخونه !

امرأة طاغية متجبر كافر ، تؤمن بالله .

ونستقري استعمال القرآن للفظ زوج وأزواج  
فنجد هذا الملحظ فى كون العلاقة الزوجية هي التي  
يوجه اليها السياق :

آيات ( النساء ) فى النفس الواحدة خلق منها  
زوجها ( الاعراف 189 ، الزمر 6 ، الروم 21 ، النحل  
72 ) وفى الزوجين خلقهما الله من نفس واحدة ، او  
من ذكر وانثى : ( النساء 1 ، الاعراف 188 ، الزمر 6 ،  
النحل 72 ، الروم 21 الشورى 11 ) ومعها : النبا 8 ،  
الشعراء 166 ، والذاريات 49 ، النجم 45 ، القيامة  
19 ، فاطر 11 .

وفى فلك نوح جعل فيها من كل زوجين اثنين :

المؤمنون 27 ، هود 40 .

وفى ما شرع الله من احكام الزوجية ، وما نزل  
فى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم من توجيهات ،

« ولا تطع كل حلاف مهين ، هزاز مشاء بنميم .  
مناع للخير معتد ائيم »

وجاء الفعل مرة واحدة مسندا الى الدين آمنوا ،  
نوجبت عليهم كفارة الحنث باليمين :

« ذلك كفارة إيمانكم اذا حلفتم » المائدة 89 .

\* x \*

اما القسم فيغلب استعماله فى الايمان الصادقة .  
وجاء موصوفا بالعظمة فى آية :

« وانه لقسم لو تعلمون عظيم »

وجاء الفعل فى الشهادة ومثلها ، حيث لا يحمل  
الحنث باليمين . كالشهادة حين الوصية ( المائدة  
106 ، 107 ) .

وحين يسند القسم فى القرآن الى المجرمين او  
الكنار ، فانهم يقسمون عن اقتناع بصدق ما يقسمون  
عليه .

السرور 55 :

« ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير  
ساعة »

الانعام 109 :

« وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية

ليؤمنن بها »

ومعها آيات :

الاعراف 49 ، ابراهيم 44 ، المائدة 53 ، النحل  
38 ، النور 53 ، فاطر 42 .

وامام هذا البيان القرآني ، لا يهون ابدا ان نفسر  
القسم بالحلف ، وصنيع القرآن يلفت الى فرق دقيق  
بين هذين اللفظين المقول بترادفهما .

فان لم نقل ان القسم لليمين الصادقة ، والحلف  
لليمين الكاذبة ، على اطلاقهما . فلا اقل من ان يكون  
بين دلالتهما الفرق بين العام والخاص : فيكون القسم  
لمطلق اليمين بعمامة . ويختص الحلف بالحنث فى  
اليمين ، على ما اطرده استعماله فى البيان الاهلى .

\* x \*

زوج ، وامرأة :

وترى البيان القرآني يستعمل لفظ « زوج »  
حيثما تحدث عن آدم وزوجه :

مثل آيات البقرة 230 ، 240 ، آل عمران 90 النساء  
11 ، 19 الانعام 139 ، الحجر 88 ، النور 6 ، 30 ،  
طه 131 ، التحريم 1 : 5 ، المجادلة 1 ، المتحنة 11 ،  
الاحزاب 28 ، 37 ، 50 : 59 .

\* × \*

واكتفى بما قدمت من شواهد وأمثلة تؤيد ما  
ذهب اليه المحققون من أهل اللغة في انكار الترادف الا  
ان يجيء في لفتين : « فاما ان يجيء في لغة واحدة  
فمحال ان يختلف اللفظان والمعنى واحد كما ظن غير  
المحققين من النحويين واللفويين ، وانما سمعوا العرب  
تتكلم بذلك على طبامها وما في نفوسها من معانيها  
المختلفة، وعلى ما جرت به عادتها وتعارفها، ولم يعرف  
السامعون تلك الملل والفروق فظنوا ما ظنوه من ذلك  
وتأولوا على العرب ما لا يجوز في الحكم » (1)

وقد ينبغي لي ان اعترف هنا بقصوري من لمسح  
سر الدلالة لبعض الفاظ تبدو مترادفة ، فليس لي ان  
اثر بالمجز وانا اتمثل بكلمة ابن الاعرابي :

« كل حرفين أو قمتها العرب على معنى واحد ،  
في كل منهما معنى ليس في صاحبه ، ربما عرفناه  
فاخبرنا به ، وربما فمض علينا فلم نلزم العرب  
جهله » (2) .

### الاساليب وسر التعبير

قد تكون عرفنا البلاغة العربية علما وثقناها  
صناعة ومنطقا .

غير اننا ما نزال في اشد الحاجة الى ان نجعلها  
ذوقا اصيلا وحسا مرهقا في آيات الفصاحة العليا  
والبيان الممجز .

### الاستفناء عن الفاعل :

واحاول فيما بقي من المجال المحدود للبحث ،  
ان اقدم بعض ما هدى اليه البيان القرآني في اساليب  
غاب عن كثير منا سر التعبير فيها والبيان .

( 1 ) ابو هلال العسكري : الفروق اللغوية 12 .

( 2 ) ابو هلال العسكري : الفروق اللغوية 65 .

من الظواهر الاسلوبية اللافتة في البيان الممجز  
ظاهرة الاستفناء عن الفاعل التي توزعت في دراساتنا  
وكتبتنا بين ابواب شتى متبادلة ، لا تغطي سر هذا  
الاستفناء ، فانت تقرا في الصرف كيفية بناء الفعل  
للمجهول وصيغ المطاوعة . وفي النحو احكام نائب  
الفاعل . اما لماذا حذف الفاعل فذلك موضوع آخر  
ندرسه في علم آخر هو علم المعاني التي انفصلت عن  
الاعراب فعاد هذا الاعراب صنعة ، وهو في الاصل من  
صميم المعنى . كما ندرس في علم البيان اسناد الفعل  
الى غير فاعله على سبيل المجاز ، دون ان نحاول جمع  
هذا الشتات المنتشر للظاهرة الاسلوبية لاجتلاء سرها  
الذي من اجله تستغنى العربية عن الفاعل فتسند الى  
غير فاعله : بالبناء للمجهول ، او بالمطاوعة ، او  
بالاسناد المجازي .

— ◆ —

وقد لفتني اطراد ظاهرة الاستفناء عن الفاعل في  
البيان القرآني في موقف واحد هو موقف القيامة :

اما بالبناء للمجهول في مثل آيات :

« فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة »

« وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة »

« اذا رجعت الارض رجا . وبست الجبال بسا »

« يوم ينفخ في الصور فتاتون اوجاجا »

« وفتحت السماء فكانت ابوابا . وسيمرت

الجبال فكانت سرايا »

« فاذا النجوم طمست . واذا السماء فرجت .

واذا الجبال نسفت »

« اذا الشمس كورت . واذا النجوم اكدرت .

واذا الجبال سيرت . واذا المشار عطست . واذا

الوحوش هشرت . واذا البحار سجرت . واذا النفوس

زوجت . واذا الموهودة سئلت . باى ذنب قتلت . واذا

الصحف نشرت . واذا السماء كسحت . واذا الجحيم

سعرت . واذا الجنة ازلقت . علمت نفس ما احضرت »

« كلا اذا دكت الارض دكا دكا »

« وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان واني له الذكرى »

« افلا يعلم اذا بعث ما فى القبور . وحصل ما فى الصدور »

ومعها آيات النسخ فى الصور ، وكلها بلا استثناء مبنية للمجهول .

واما ان يستغنى عن ذكر الفاعل ، باسناد الحدث الى غير فاعله مطاوعة او مجازا كما فى آيات :

« اقتربت الساعة وانشق القمر »

« فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان »

« اذا السماء انفطرت . واذا الكواكب انثرت »

« اذا السماء انشقت . وادنت لربها وحقت »

« واذا الارض مدت . واقنت ما فيها وتخلت »

« يوم تشقق الارض عنهم سراعا »

« يوم تمور السماء مورا . وتسير الجبال سيرا »

« فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين »

« فاذا برق البصر . وغطى القمر . وجمع

الشمس والقمر »

« واخرجت الارض اثقالها . وقال الانسان مالها .

يومئذ تحدث اخبارها »

والبلاغيون يقولون فى حذف الفاعل ، انه يحذف

للكوف منه او عليه ، وللمعلم او الجهل به .

وقد مضى المفسرون على تقدير فاعل محذوف

لاحداث يوم القيامة ، هو الله سبحانه ، او ملك من

ملائكته ؛ مع وضوح العمد فى البيان القرآنى الى صرف

النظر من الفاعل والاستغناء عن ذكره . واكثر ما قالوه

فى تاويل ذلك ، ان الفاعل محذوف للمعلم به . وفى القرآن

آيات لا تحصى لم يحذف الفاعل فيها مع يقين العلم

به . فما سر ظاهرة الاستغناء عنه فى احداث القيامة ؟

يهدينا تدبر السياق الى :

ان اساليب البناء للمجهول والمطاوعة والاسناد

المجازي الى غير الفاعل ، تلتقي جميعا فى الاستغناء

عن ذكر الفاعل .

ان اطراد هذه الظاهرة فى موصف البعث

والقيامة ، ينه الى اسرار بيانية وراء ضوابط الصنعة

الاعرابية والاحكام البلاغية التى نجمت فى اجراءات

المنطق البلاغى .

فبناء الفاعل للمجهول ، فيه تركيز الاهتمام على الحدث بصرف النظر عن محدثه .

والمطاوعة ، فيها بيان للطواعية التى يتم بها الحدث تلقائيا او على وجه التسخير ، وكآته ليس فى حاجة الى فاعل .

والاسناد المجازي ، يعطى المسند اليه فاعلية مؤكدة محققة ، تجعله يحل محل الفاعل الاصلي ويفنى عن ذكره .



### السجع ورعاية الفواصل :

مند بدأ عصر التأليف فى الدراسات القرآنية والبلاغية ، فرضت قضية الفواصل نفسها على الاجيال الاولى من علماء العربية ، وان لم تستقل بمباحث مفردة ، بل جاءت عارضة فى ثنايا المصنفات القرآنية المبكرة .

فابو عبيدة من القرن الثانى للهجرة ، يقف فى كتابه ( مجاز القرآن ) عند الفاصلة بين حين وآخر ، اذا لاحظ فيها عدولا عن مالوف الاستعمال اللغوي ، موجها همه الى الاحتجاج لهذا المدول بان « المرب تفعل ذلك فى كلامها » وهى العبارة التى تلقانا كثيرا فى ( مجاز القرآن ) .

كذلك لم يعرض « الفراء » وهو من لغوي القرن الثانى - سنة 207 هـ - لمسألة الفواصل عرضا مباشرا فى كتابه ( معاني القرآن ) ولكنه حدد رايه فى موقف القرآن منها تحديدا صريحا فى تفسيره اللغوي لمعاني القرآن ، وترجيحه بين القراءات . وهناك ان القرآن يراهي الفاصلة عمدا ليتحقق بها جمال النظم ؛ فيقدم او يؤخر ويؤثر لفظا على آخر فى منشاء ، او يعدل من صيغة للكلمة الى صيغة اخرى ، رعابنة للفاصلة ، او رموس الآيات ، كما يسميها ، كالذي تراه مثلا فى توجيهه لفواصل من سور الرحمن ، والضحى ، والفجر .

وعلى كثرة ما عرض « القراء » للفواصل وبخاصة فى السور المكية ، لم يذكرها باسم الفواصل وانما هي عنده رموس آيات ، وان ثبت على مذهبه فى ان القرآن يرهاها قصدا الى رعابة الجرس الصوتي والمشاكله اللفظية . مع تحاشيه ذكر « السجع » .

وانكر « ابن قتيبة » مذهب « الفراء » فى هذه الرعاية اللفظية للمقاطع ورموس الآيات .

والسجع عيب ، وعلل ذلك بما ذكرناه من أن السجع تنبئه المعاني والفواصل تتبع المعاني . وهذا غير صحيح » (3) .

وحرر الموقف فقال ان التكلف كما يعرض في السجع عند تماثل الحروف ، يعرض في الفواصل عند تناسب الحروف ، والتكلف في كليهما مدموم مرفوض . اما ان يأتي التماثل والتقارب طوعا سهلا وباعا للمعاني ، فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان . ولم يرد في القرآن الا ما هو من هذا الضرب لعنوه في الفصاحة .

ثم قال . . . « واظن ان الذي دما اصحابنا الى تسمية ما في القرآن فواصل ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعاً ، رغبة في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المردي عن الكهنة وغيرهم . وهذا في التسمية قريب ، فاما الحقيقة فما ذكرناه » (4) .

وكذلك لم ير « ابن الاثير » في ( المثل السائر ) وجها لدم السجع على الإطلاق ونفيه عن القرآن جملة . فهناك سجع بليغ ، الفاظه حاوة حادة طنانة رنانة لا غنة ولا باردة ، والمعنى فيه تابع للفظ ، وكل فقرة من المجموعتين دالة على معنى غير الذي دلت عليه اختها » (5) .

« وأبو هلال العسكري » في فاتحة ( أسرار البلاغة ) يرى من السجع ما هو حسن بليغ ، اللفظ فيه استدعاه المعنى . وعنده ان مثل هذا السجع حلية في الكلام ، ويمجبه منه الرنق اللفظي الذي هو عنده من اسرار الامجاز (6) .

« وابن حمزة العلوي » في باب التسجيع من ( الكتاب المرسوم بالطراز ) لم يعرض للخلاف بين الاسجاع والفواصل ، ولا ناقش القائلين بالسجع في القرآن والقائلين بنفيه ؛ لكنه قرر ان التسجيع « من علوم البلاغة ، كثير التدوار عظيم الاستعمال في السنة

وحتى القرن الثالث الهجري ، كان التحرج واضحا من القول بالسجع في القرآن . وكانما كان الحسن المؤمن ينبو بالكلمة ، لكثرة ما اطلقت من قديم على سجع الكهان .

ولكن التغطية ما لبثت ان دخلت معترك الجدل الكلامي بين الفرق الاسلامية ، فارتبطت بالامجاز بالنظم ، وبدأت تستقل بمباحث مفردة :

الإشاعة تردوا نفي السجع عن القرآن ، وآثروا لفظ الفواصل على السجع ، محاولين ان يفرقوا بينهما ، بان الفواصل يتبع اللفظ فيها المعنى فيه اللفظ (1) .

ولا يبدو لنا وجه تمييزهم بين السجع والفواصل القرآنية واضحا ولا قويا ، فيما نقل عنهم « الباقلائي » فهو يقيم الفرق أحيانا على ملاحظ شكلية من تفاوت المقاطع بين الفاصلتين طولاً وقصرًا ، وهذا عنده اخلال بضوابط السجع ومقاييسه .

والمعتزلة نفوا كذلك القول بالسجع في القرآن نفيًا باتًا ، مقررين ان الفواصل بلاغة والسجع عيب . وبسط « الرماني » هذا المذهب في رسالته في امجاز القرآن ، محتجا للفواصل القرآنية بان العبارة فيها بالمعنى . وان لم يمتنع عنده ان يكون للجرس الصوتي والتلاف الإيقاع حظه من التقدير (2) .

ولكن من البلاغيين من لم يطمئنوا الى هذه التفرقة بين الفواصل والسجع ، وان أجمعوا على امجاز البيان القرآني .

منهم « ابن سنان الخفاجي » السدي قال في ( سر الفصاحة ) :

« . . . . . واما الفواصل التي في القرآن ، فانهم سموها فواصل ولم يسموها اسجاعا . وفرقوا فقالوا ان السجع هو الذي يقصد في نفسه ثم يعمل المعنى عليه . والفواصل هي التي تتبع المعاني ولا تكون مقصودة في انفسها . وقال الرماني ان الفواصل بلاغة

( 1 ) الباقلائي : امجاز القرآن ، ( في نفي السجع من القرآن ) .

( 2 ) ثلاث رسائل في امجاز القرآن : ص 97 ، ط الذخائر .

( 3 ) الخفاجي : سر الفصاحة : 164 .

( 4 ) الخفاجي : سر الفصاحة : 166 .

( 5 ) ابن الاثير : المثل السائر ، ص 74 ، 97 - ط البهية بالقاهرة سنة 1312 .

( 6 ) اسرار البلاغة : 7 .

البلغاء ، ويقع في الكلام المنشور ، وهو في مقابلة التصريح في الكلام المنظوم الموزون في الشعر » (1)

وواضح من مسنكه في الاستشهاد لكل نوع من أنواع التسجيع آيات قرآنية ، انه يذهب مع القائلين بوجود السجع في القرآن .

وعندهم ان الامر في التفرقة بين الاسجاع والفواصل ليس الا كراهة القول بالسجع في القرآن ، بعد ان شاع اطلاقه على سجع الكهان .

« وابن ابي الاصبغ المصري » ( 585 : 654 هـ ) في كتابه ( بديع القرآن لا يبدو مستقرا على رأي في الموضوع ، ففي باب ( ائتلاف الفاصلة ) ينفي السجع عن فواصل القرآن ، وفي باب ( التسجيع ) يأسى بشواهد قرآنية على فنون التسجيع (2) .

وما نزال نجد جفوة تجاه لفظ السجع ، لطول ما ابتدته الصنعة اللفظية والزخرف البدعي ، في اساليب المصور المتأخرة ، بعد ان اصطنعه الكهان في العصر الجاهلي .

ومن ثم نؤثر ان نمضي على تسمية مقاطع الآيات في النظم القرآني بالفواصل ، وهو ما جرى عليه اكثر المفسرين .

واراني اطلت في عرض اقوال السلف في الفواصل القرآنية والسجع ، توطئة لتدبر أسرار التفسير في هذه الظاهرة الاسلوبية من البيان المعجز .

وبعد الذي سقناه من خلافهم فيها بين اللفظ والمعنى نتدبر الفواصل القرآنية فلا نرى البيان القرآني يتعلق في أي فاصلة منها بمجرد رعاية شكلية للرواق اللفظي ، وانما تأتي فواصله جميعا لمقتضيات معنوية بيانية مع نسق الايقاع بهذه الفواصل ، وائتلاف الجرس ، على نحو تتقاصر دونه طاقة البلغاء .

وقد رأينا كيف تباعدت بهم السبل بين الطرفين المتقابلين :

واختار هنا شواهد من الفواصل التي وهم « الفراء » ومن ذهب مذهبه فحملوها على قصد المشاكلة اللفظية بين رؤوس الآيات بإيثار نسق على آخر أو المدول عن لفظ الى غيره في معناه .

ففي البيئة الكلامية ، اختلفت الفروق الاسلامية بين نفي السجع في القرآن نفيا باتسا على ما نقلنا من كلام الاشاعرة والمعتزلة .

ونختلف معهم ابتداء في القول بلفظين لمعنى واحد . وقد سبق بيان ذلك في الترادف وسر الكلمة .

وبين القول بوجوده في النظم القرآني . قال به من الشيعة « يحيى بن حمزة العلوي » وفي البيئة اللغوية والبلاغية ، تباعد الخلاف بين مذهب « الفراء » في ان السجع في القرآن مقصود لذاته ، وانه ربما عدل عن نسق الى آخر وءاثر لفظا على غيره في معناه ، تصدا الى المشاكلة واتفاق رؤوس الآيات .

ثم ننظر في هذه الفواصل :

وبين من انكروا ، كابن سنان الخفاجي وابن الاثير، ان تكون معاني الفواصل القرآنية تابعة للالفاظ .

« والضحى والليل اذا سجي . ما ودمك ربك وما قلى »

ورأينا من الاقدمين من فرقوا بين الفواصل والاسجاع ، اما بملحظ شكلي من توازن المقاطع طولا وقصرا وتمائل او آخرها او تقاربها ، وهو رأي « القاضي الباقلاني » . واما بملحظ معنوي في مجيء اللفظ تابعا للمعنى أو العكس كراي « على بن عيسى الرماني » .

قال « الفراء » ان القرآن جرى فيها على طرح الكاف من « تلاك » - ومن : فأوى فهدي ، فأفنى - لمشاكلة رؤوس الآيات .

لكن اكثر البلاغيين لم يروا فرقا بين الفواصل

وعد « الفخر الرازي » من وجوه حذف الكاف ، رعاية الفاصلة (3) .

(1) الطراز : باب التسجيع ، ط المقتطف بالقاهرة 1914 .

(2) بديع القرآن : ص 89 ، 108 ط نهضة مصر بالجيزة 1957 .

(3) الرازي : التفسير الكبير ، سورة الضحى .



ومثله « النيسابوري » في تفسيره لآيات الضحى (1) .

ولو كان البيان القرآني يتعلق بهذا الحذف لمجرد النسق اللفظي ، لما عدل من رعاية الفاصلة في الآيات بعدها :

فأما اليتيم فلا تقهر . وأما السائل فلا تنهر .  
وأما بنعمة ربك فحدث «

وليس في السورة كلها ثناء فاصلة .

بل ليس فيها ثناء على الإطلاق .

وعلى مذهبهم كانت الفواصل ترمى بمثل لفظ « فخير » - وأما بنعمة ربك فخير - لتستقيم العنقة البلاغية .

ونرى أن حذف الكاف من « وما لى » مع دلالة السياق عليها ، تقتضيه حساسية معنوية مرهفة بالغة الدقة واللفظ ، هي تحاشي خطابه تعالى حبيبه المصطفى في موقف الإناس : « وما قلاك » لما في القلى من حس الطرد والإبعاد وشدة البغض . أما التوديع فلا شيء فيه من ذلك ، بل لعل الحس اللغوي فيه يؤذن بأنه لا يكون وداع إلا بين الاحباب ، والفراق فيه على كره ، ومع رجاء العودة .

وحذفت كاف الخطاب في الآيات بعدها ، لان السياق بعد ذلك أغنى عنها ومتى أعطى السياق الدلالة المرادة مستغنيا عن الكاف ، فذكرها من الفضول والحشو المنزه عنهما أعلى بيان .

— ◆ —

وآيات الفجر :

« ... والليل إذا يسر . هل في ذلك قسم لذي حجر . ألم ترى كيف فعل ربك بمداد . أرم ذات العماد . التي لم يخلق مثلها في البلاد . ونمود الذين جابوا الصخر بالواد . وفرعون ذي الأوتاد ... »

قال « الفراء » في ( معاني القرآن ) أن ياء العلة حذفت من الفعل : يسر ( ي ) قصد المشاكلة بين رؤوس الآيات . وكذلك ذهب « ابن سنان الخفاجي » إلى أن حذفها وحذف ياء : بالواد ( ي ) لتماثل الفواصل

(1) على هامش تفسير الطبري . ط مصر .

ويكفي للرد عليهما وعلى كل من ذهب إلى مثل ما ذهبنا إليه ، أن نذكر أن القرآن الكريم لم يقتصر على حذف الياء هنا في مقاطع الآيات ، ليقل أنه قصد إلى مجرد رعاية الفواصل وتماثلها .

وإنما حذفت ياء الممثل الآخر المرفوع ، وواوه أيضا ، وياء المنقوص المحل بال ، في أواسط الجمل ودرج الكلام ، كالذي في آيات :

ق 41 :

« واستمع يوم يناد المناد من مكان قريب »

التازعات 16 :

« إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى »

طه 12 :

« فلما اتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة »

النمل 18 :

« حتى إذا اتوا على واد النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون »

السرود 53 :

« وما أنت بهماذ الممى عن ضلاتهم »

هود 105 :

« يوم يأت لا تكلم نفس إلا بأذنه »

الإسراء 11 :

« ويسدع الإنسان بالشر دعاءه بالخير »

البقرة 186 :

« وإذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي »

القمر 6 :

« فتول عنهم يوم يدع الدعاء إلى شيء نكر »

القمر 8 :

« يهتفون إلى الدعاء يقول الكافرون هذا يوم مسر »

- ولا مجال لقول في هذه الآيات وأمثالها بحذف ياء المنقوص المعرف بال ، أو آخر المضارع المرفوع الممثل بالواو والياء ، لرعاية الفواصل ومشاركة رؤوس الآيات . وهذا ما فات الذين تعجلوا بمثل هذا

القول في آيتي الفجر ونظائرهما ، محتكبين إلى قواعد اللغويين في احكام الحذف لحرف العلة او الالبات ، في المضارع المعتل الآخر والاسم المنقوص . حين ينبغي ان نعرض قواعدهم على ما يهتدي اليه الاستقراء لكل مواضع الحذف والالبات في الكتاب المحكم والبيان المعجز .

وآيتنا الاعلى :

« سبح اسم ربك الاعلى . الذي خلق نسوى »

والليل :

« الا ابتغاء وجه ربه الاعلى . ولسوف يرضى »

ليست صيغة الاعلى ممدولا اليها فيها عن العلي لمجرد رعاية الفاصلة ، ولا اريد بها المفاضلة بين اعلى وعال ، على ما وهم بعضهم . وقد اشار « الفخر الرازي » الى ما تعاق به الملاحظة في : ربه الاعلى « من اقتضاء ان يكون هناك رب آخر » (1) على ما يقضي به منطوق التفضيل وقواعده .

وذلك من عقم الحس فيهم ، يغيب عنه السر البياني في اطلاق هذه الصيغة دون قصد الى مفاضنة او ترتيب ، وانما القصد الى المضي بالملو الى نهايته القصوى بغير حدود ولا قيود .

وهو نفس الملحوظ الدلالي لصيغ : الحسني ، واليسري ، والانتقى ، والاشقى ، في سورة الليل ، للدلالة على غاية الحسن والتقوى ، واقصى السوء والشقاء الذي لا يماثله شقاء .

ومثلها صيغة الاكرم في آية القام :

« اقرا وربك الاكرم . الذي علم بالقلم »

تناولها المفسرون على المفاضلة بين اكرم وكريم ، وساقوا وجوها لاكرميته تعالى . (2)

والاستقراء القرآني ، يشهد بان صيغتي الافعل والفعل ، تفيدان الاطلاق الى القصى المدى ، بغير قيد ولا حدود .

وهذه هي دلالة الآية الكبرى في ( النازعات والنجم ) وآياتنا الكبرى في ( طه ) والبطشة الكبرى في ( الدخان ) والطامة الكبرى في ( النازعات ) والشار الكبرى في ( الاحقاف ) والكلمة السفلى والكلمة العليا في ( التوبة )

— \* —

وفي التقديم والتأخير قالوا برعاية الفاصلة في في مثل آية الليل :

« ان علينا للهدى . وان لنا الآخرة والاولى »  
 علل البيان القرآني فيها عما هو مالوف ومتبادر ، من تقديم الاولى على الآخرة . وليس يتعلق برعاية الفاصلة هو الذي اقتضى وحده تقديم الآخرة هنا على الاولى . وانما اقتضاه المعنى في سياق البشري والوعيد ، اذ الآخرة خير وابقى ، وعذابها اكبر واشد ، واخرى وابقى .

وكذلك قدمت الآخرة على الاولى في سياق البشري للمصطفى بآية الضحى : « والآخرة خير لك من الاولى » .

كما قدمت الآخرة على الاولى في سياق الوعيد لفرعون اذ ادبر وتولى « فاخذ الله تكال الآخرة والاولى »

النفس مع القسم :

ومن الظواهر الاسلوبية اللافتة في البيان القرآني مجيء القسم بعد لا النافية في مثل قوله تعالى :

« لا اقسم بيوم القيامة . ولا اقسم بالنفس اللوامة »

وقد اختلف اللغويون في تاويل حرف « لا » وتوجيه القسم بعده . وجاء به « ابن هشام » في باب : لا ، الزائدة في الكلام لمجرد تقويته وتاكيد .

ولخص مختلف اقوالهم فيها :

— قيل هي نافية . ثم اختلفوا في تاويل المنفى بها :

منهم من قال انها تنفي شيئا تقدم في سورة اخرى . انكر المشركون البعث فقيل لهم : لا ، ليس الامر كذلك . ثم استؤنف القسم : اقسم .

ووجه هذا التاويل مندهم ان القرآن كنه كالسورة الواحدة . ولهذا يذكر الشيء في سورة ، وجوابه في سورة اخرى ، ومما ذكروه من ذلك ، قوله تعالى :

« وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون »  
 جوابه في سورة اخرى :

« ما انت بنعمة ربك بمجنون »

ورده ابو حيان بانه لا يجوز ، لان في ذلك حذف اسم « لا » وخبرها . وليس جوابا لسائل سأل

(1 ر 2) الفخر الرازي . التفسير الكبير ، سورة الليل . وسورة القلم .

فيحتمل ذلك ، نحو قوله : لا ، لمن قال : هل من رجل في الدار (1)

واما انها تنفي الفعل « اقسام » وذلك على ان يكون اخبارا لا انشاء ، على تقدير ان المقسم به يستحق اعظاما فوق القسم «

وقيل هي زائدة . على خلاف كذلك في فائدتها : منهم من قال انها زيدت توطئة وتمهيدا لنفس الجواب محذوفا . وتقديره في آية القيامة « لا اقسام بيوم القيامة . ولا اقسام بالنفس اللوامة » لا يتركون سدى .

ورد هذا التاويل بان الجواب مثبت في مثل قوله تعالى :

« لا اقسام بهذا البلد . وانت حل بهذا البلد . ووالد وما ولد . لقد خلقنا الانسان في كبد » وقوله تعالى :

« فلا اقسام بمواقع النجوم . وانه لقسم لو تعلمون عظيم . انه للقرآن كريم » .

— وذهب آخرون ممن قالوا بزيادتها الى انها زيدت لمجرد التاكيد وتقوية الكلام ، كما في قوله تعالى :

« لثلا يمام اهل الكتاب الا يتقدرون على شيء من فضل الله » الحديد 29 .

ورد بانها لا تزداد لذلك في صدر الكلام ، بل يجب ان تزداد حشوا . لان زيادة الشيء تفيد اطراحه ، وكونه في اول الكلام يفيد الاعتناء به (2)

وقول ثالث : انها ليست نافية ولا زائدة ، وانما هي لام الابتداء كقول الشاعر :

« اهوذ بالله من العقراب »

اشبعت الفتحة فتولدت منها الف ، وانما هي : لاقسم . وهي قراءة الحسن لآية « فلا اقسام برب المشارق » اشبعت فتحة اللام حتى تولدت منها الف ، كقراءة هشام لآية ابراهيم : « فاجمل اثنيده من الناس

تهوى اليهم » بياء بعد الهمزة ، تولدت من اشباع كسرتها (2) .

ولما كانت لام الابتداء لا تدخل على الفعل ، قدروا دخولها في الآية على جملة من مبتدأ وخبر : فلانما اقسام . ثم حذف المبتدأ .

ورد « الزمخشري » بان اللام في هذه القراءة لا تصح ان تكون لام القسم لامرين : احدهما ان حقها ان يقرن بها النون المؤكدة ، والاخلاق بها ضعيف قبيح ، والثاني ان سياق الآية يرشد الى ان القسم بمواقع النجوم واقع ، ومقتضى جعلها جوابا لقسم محذوف ان تكون للاستقبال ، وفعل القسم يجب ان يكون للحال (3) .



وبعد هذا كنه نرد الى القرآن ما تنازعوا فيه ، فنستبعد باديء ذي بدء ان تكون ( لا ) في آيات القسم ، ردت على كلام سبق في سورة اخرى . وهذا التاويل يبدو غريبا فيما نظرنا له من قوله تعالى : « ما انت بنعمة ربك بمجنون » ردا على ما حكى من قولهم « انك لمجنون » ووجه الفرابية فيه ان الرد سابق في النزول على ما حكى القرآن من قولهم : « انك لمجنون »

اذ كيف تكون آية من سورة القلم ، وهي ثاني سورة نزلت من القرآن ، ردا على آية نزلت بعدها في سورة الحجر ، وترتيبها في النزول الرابعة والخمسون؟ وتاويل « لا اقسام » بانها « لا اقسام » اشبعت فتحة الالف فيها فتولدت منها الف ، يبدو من شطط التاويل تجاه اطراد مجيء « لا » في كل آيات القسم القرآني حيثما كان الفعل مسندا الى الله تعالى :

الواقعة 75 :

« فلا اقسام بمواقع النجوم . وانه لقسم لو تعلمون عظيم . انه للقرآن كريم »

الحاقة 38 :

« فلا اقسام بما تبصرون . وما لا تبصرون . انه لقول رسول كريم »

(1) البحر المحيط : 8 / 212 سورة الواقعة .

(2) ابن هشام مغني اللبيب 1 / 184 — وأبو حيان في البحر المحيط : ج 8 .

(3) الزمخشري : الكشاف 4 / 61 سورة الواقعة .

المعارج 40 :

« فلا أقسم برب المشارق والمغرب أنا لقادرون »

القيامة 1 :

« لا أقسم بيوم القيامة . ولا أقسم بالنفس اللوامة . أيعسب الانسان أن لن نجتمع عظامه . بلى قادرين على أن نسوى بنانه »

التكوير 15 :

« فلا أقسم بالخنس . الجوار الكنس . والليل إذا عسس والصبح إذا تنفس . انه لقول رسول كريم »

الانشقاق 61 :

« فلا أقسم بالشفق . والليل وما وسق . والقمر إذا انسق . لتركن طبقا عن طبق »

البلد 9 :

« لا أقسم بهذا البلد . وانت حل بهذا البلد . ووالد وما ولد . لقد خلقنا الانسان في كبد »

ولم يات فعل القسم في القرآن كله ، مسندا الى الله تعالى بغير « لا » .

كما لم تات « لا » مع القسم مسندا الى غيره تعالى .

وهذا الاطراد يبعد احتمال ان تكون « لا » هي لام الابتداء ، اشبهت فتححتها فتولدت منها الف .

كما يبعد احتمال ان تكون ( لا ) زائدة والمعنى : اقسام ، كما اختار أبو حيان . وقد قالوا هم انفسهم ان زيادة الشيء تفيد اطراحه ، ولا يمكن اطراح « لا » وما من آية أسند فيها فعل القسم الى الله سبحانه وتعالى ، لم يجيء بعد « لا » .

فهل هي مزيد توطئة للنفي وتأكيد له ؟ قالوا ان ادخال لا النافية على فعل القسم جاء في كلام العرب واشعارهم كقول امرئ القيس :

فلا وابيك ابنة العامري

لا يدمسى التوم انى امر

وقال غوبة بن سلمى :

الا نادت امامة باحتمال

لتحزننى فلا بك ما ابالى

وقال آخر :

\* فلا وابى امدائها لا اخونها \*

وجملوا منه قوله تعالى :

« لئلا يعلم اهل الكتاب الا بقدرتون على شيء من فضل الله » الحديد 29 .

والآية ، كما لاحظ ابن هشام ، في سياق النفي . وكذلك كل الشواهد الشعرية التي ذكروها ، سياقها النفي . وليس الامر كذلك في آيات « لا أقسم » وكلها في سياق الاثبات والتقرير .

ونفهم ان تاتي « لا » في سياق النفي فتؤكد ، اما ان تاتي لتؤكد الاثبات بالنفي فذلك ما يبدو غريبا حقا !! والقسم هو اقوى اساليب التأكيد ، ولا يمكن تأكيد بنفيه ، لان النفي يقضى التأكيد ، فاذا نفيت القسم انتقض بنفيك آياه . والجمع بينهما اولى بأن يستطهما كليهما على القاعدة الاصولية في الدليلين تعارضا فتساقطا .

افلا يهدينا تدبر سياق آيات « لا أقسم » لله تعالى ، الى ان « لا » تنفي حاجته تعالى الى القسم ؟

بلى ، وانما نحتاج نحن البشر الى ان نقسم دفعا لمظنة الاتهام وازاحة للشك . ومن ثم نلمح سر العربية اذ تستعمل هذا الاسلوب حيث تنفي الحاجة الى القسم ، في مواضع الثقة واليقين .

ومن نفي الحاجة الى القسم ياتي التأكيد والتقرير ، لانه يجمل المقسم او المقسم عليه ، في غشى بالثقة واليقين عن الاتسام . والسر البياني لهذا الاسلوب يعتمد في قوة اللفت على ما يبدو بين النفي والقسم من مفارقة مثيرة لافسى الانتباه . وما نزال في مالوف استعملنا نؤكد الثقة بنفي الحاجة معها الى قسم ، فتقول لمن تثق فيه : لا تقسم او : من غير يمين . مقررنا انه موضع ثقتك فليست بحاجة الى ان يقسم لك . كما تقول لصاحبك : لا اوصيك بفلان ، تأكيدا للتوصية بنفي الحاجة اليها .

واذا اكنفى بهذا القدر مما هدى اليه البيان القرآني من اسرار لغتنا في الحرف لا يفني عنه سواء ، وفي الكلمة لا تقوم مقامها اخرى غيرها ، وفي النظم لا تعرف العربية ما يدانيه بلاغة وبيانه .

ارجو الا يظن بي أنني اجهد جهود سلطنا الصالح فيما اصلوا من علوم العربية والاسلام ، فالحق انسى

وبعد فما أزعج ، وما ينبغي لي ، انسي فيما  
اجتليت واجتلي من اسرار العربية في البيان القرآني  
قد شارفت افقه العالي .

ولكنها محاولة ابتغي بها ثواب المسمى وشرف  
الوسيلة والقربى ، بطول العكوف على خدمة القرآن  
الكريم ، وجهد التدبير لاسرار بيانه المعجز .

وينفذ القول ولا تنفذ كلمات ربي :

« قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر  
قبل ان تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا . »

صدق الله العظيم

د. عائشة عبد الرحمن

( بنت الشاطئ )

استاذة الدراسات القرآنية بجامعة القرويين

اشعر بالقصور والخجل تجاه ما تركوا لنا من عطاء  
سخى باذل ، كان لنا على مر العصور وتتابع الاجيال  
ذخيرة ومددا . وما ارانا تكون خلف صدق لهم اذا لم  
نحمل امانة وجودنا ، فنضيف الى تراهم ما نتركه  
للاجيال من بمدنا عطاء وميراثنا .

وقد يشق علينا ان نضيف الى ما اصلوه من علوم  
العربية والاسلام جديدا ذا بال ، الا ان يفسرغ  
المتخصصون منا في الدراسات العربية والاسلامية  
لتدبر القرآن الكريم نجتلي من اسراره ودلالاته ما  
يكون قد غاب عن سلفنا الصالح وهم عاكفون على  
تاصيل قواعد علومهم ، بالكتاب الاكبر الذي يظل على  
امتداد الزمان والمكان سر وجودنا وذخر حياتنا .



### ( تصويبات )

- ولفت اخطاء مطبعية في هذا البحث نستذكرها فيما يلي : ( 1 ) يتعدى ( بدل ويتعدى ) : ص 12 سطر 4 - صلح 1 -  
( 2 ) في مثل آية ( بدل في آية ) : ص 13 - 20 - ص 1 - 3 ) يؤنس ( بدل يؤسد ) : نفس الصفحة - ص 26 - 4 ) يهسه  
( بدل يهسه ) : ص 15 - 5 - ص 2 - 5 ) لاحتل ( بدل لا يحتل ) : ص 16 - 4 - ص 2 - 6 ) وحسر ( بدل وحس ) :  
ص 18 - 30 - ص 1 - 7 ) وهلى ( بدل وعا ) : ص 19 - 25 - ص 2 - 8 ) ثلاث او رباع ( يهدف ما بعدها وهو : بحيث لا  
يختلف رجل عن رجل .. ) : ص 21 - 28 - ص 1 - 9 ) لا يتجاولون ( بدل لا يتجاول ) : ص 21 - 30 - ص 1  
( 10 ) من لا يقرئ ( بدل من يقرئ ) : ص 21 - 31 - ص 1 - 11 ) التفسير بين ( بدل التاليف جميعا على ) : ص 21 - 1  
( 12 ) الواحد التاليف ( بدل الواحد التاليف ) : ص 22 - 10 - ص 1 - 13 ) 105 ( بدل 109 ) : ص 19 - 2 و 5 ( بدل 50 ) :  
ص 22 - 2 و 100 ( بدل 60 ) : ص 26 - 2 ( ص 23 - 14 ) حس ( بدل وحس ) : ص 24 - 28 - ص 2 - 15 ) وهواله  
( بدل وهو انه ) : ص 25 - 6 - ص 2 - 16 ) صيلة ( بدل صيلة ) : ص 25 - 26 - ص 2 - 17 ) وان كان كلبا في  
الواقع حذفت بعد « عليه » : ص 28 - 14 - ص 1 - 18 ) الزوجية ( بدل الزوجية ) : ص 28 - 14 - ص 2 - 19 ) الا ان  
( بدل ان ) : ص 29 - 15 - ص 1 - 20 ) مرهلا ( بدل مرهلا ) : ص 29 - 25 - ص 1 - 21 ) الا جاء ( بدل لم يجرى ) :  
ص 36 - 27 - ص 1 - 22 ) مزجة ( بدل مزيد ) : ص 36 - 28 - ص 1 - 23 ) فوبة ( بدل فوية ) : نفس الصفحة - ص 33  
- ص 1 .

# من خصائص أصل اللغة العربية

الأستاذ أحمد عبد الرصيم الساجي - جامع الأزهر

اللغة العربية خصائص ومميزات يمتاز بها غيرها لا تدانيها فيها لغة من اللغات فانت تستطيع ان تصنع من مفرداتها المألوفة قطعاً، ما تسحر به الالباب وتأخذ بالانهام وتتألق بالمقول في عالم السمو والحر والابداع .

وعناية العربية بجمال الالفاظ وحسنها ، لا لدات الالفاظ . وانما اهتماما من اللغة العربية بالمعنى . وذلك حتى يقع القول من نفس السامع الموقع المرجو الذي يهيب له الحالة النفسية التي تحفزها الى الحركة والعمل وتبعث به الى المقصود في ثوب مغوف ووسام لامع جذاب اخاذ ساحر .

## ( 1 ) الدلالة المعنوية

ولقد ثبت من المقارنة بين اللغات ان اللغة العربية من اكثر اللغات دلالة معنوية بل ان الكثير من الالفاظ العربية قد فقد الدلالة الحسية .

قال جورج زيدان : فالفعل « قضى » معناه « حكم » والاصل فيه القطع الحسي والفعل « عقل » معناه « فهم » وهو مأخوذ من عقل الناقة أي ربطها والفعل ادرك ، الاصل فيه البلوغ الحسي فيقال : فلان ادرك القطار أي لحقته ، والفعل « بنغ » وضع اصلا للدلالة على الوصول الحسي في المكان والزمان ، بل ان الاصل في معنى الفصاحة قولهم : فصح اللبن اذا ذهب رفوته ، ثم قيل : فصح بمعنى وضع و « الراي » اصله من « رأى » أي شهد بعينه

وفي العربية ابنية وصيغ وقوابل دالة على معان وصفات واحوال . فما كان على « فعلان » ( بالتحريك ) دل على الحركة والاضطراب كالنزوان ، والغليبان والضربان والهيجان . وما كان على « فعلان » ( بسكون

العين) دل على صفات تقع من احوال كالمعشجان والفرحان والشعبان والريان والفضبان ، وما كان على « افعل » دل على صفات بالالوان نحو : ابيض واحمر واسود واصفر واخضر ، وكذلك العيوب تكون على افعل نحو ازرق واحول وامور واقرع واقطع وامرج واخيف وتكون الادواء على « فعال » كالصداع والزكام والسعال والخناق والكباد .

والاصوات اكثرها على هذا كالصراخ والنباح والضحاح والرهاء والشغاف والخوار ، وفصل آخر منها على « فعيل » كالضجيج والهرير والهدير والصهيل والنهيق والزئير والضحيق والنميق والنميب والخرير والصرير . وحكاية الاصوات على « فعلة » كالصريرة والقرقرة والفرقرة والقمقمة والخشخشة واطمية العرب على « فعيلة » كالسخينة والنفيسة والمريرة والنقيصة والعقيقة ، واكثر الادوية على « فعول » كاللوق والسعوط والوجود والحدود والدرور والنتول ، واكثر العادات في الاستكثار على « مفعال » نحو مطعمان ومطعم ومضراب ومضياف ومكثار ومهدار وامرأة معطار ومذكار ومثناث ومثام ،

وصيغ الافعال واوزانها في اللغة العربية عامل من عوامل ثروة اللغة وقدرتها على الدلالة على سروري وظلال تنصاف الى المعنى الاصلي ، دون زيادة في اللفظ ومع الاحتفاظ بطابع التركيز والدقة قال الثعالبي في الاكثر الاغلب ( فعل ) يكون بمعنى التكثير كقوله عز ذكره « وغلقت الابواب » وقوله ، يدبحون ابتداءكم » و (فعل) يكون بمعنى (افعل) نحو خبر واخبر وكرم وكرم ونزل وانزل ويكون مضافا له نحو افطر اذا جاوز الحد وفطر اذا قصر قال الشاعر:

لا خير في الافراط والتفريط

كلاهما عندي من التخليط

وقلت في كتاب المبهج : اياك والافراط الممل ، والتفريط المخل .

و ( افعل ) يكون بمعنى فعل نحو استقى وسقى وامحضه الود ومحضه ، وقد يتضادان نحو نشط العقدة اذا شدها وانشطها اذا حلها .

( وفعال ) يكون بين اثنين نحو : ضاربه وبارزه وخاصمه وخاربه وقاتله ويكون بمعنى فعل كقوله عز وجل ، قاتلهم الله اي قتلهم .

( وفعال ) يكون بين اثنين وبين الجماعة نحو تجادلا وتناظرا وتحاكما ، ويكون من واحد نحو تراهي به ويكون بمعنى اظهر نحو : تفاعل وتجاهل وتماضى وتساكر اذا اظهر غفلة وجهلا ومرضا وسكرا وليس بفاعل ولا جاهل ولا مريض ولا سكران .

( وتفاعل ) يكون بمعنى فعل نحو تخلصه اذا خلاصه كما قال الشاعر :

تخلصني من غفلة التي منعمنا

وكتت زمانا في ضمان اساره

وكما قال عمرو بن كلثوم :

تهددنا واعدنا رويدا

منى كنا لامك مقتوبنا ؟

ويكون بمعنى التكلف نحو تشجع وتجلد وتحكم ويكون لاخذ الشيء نحو : تادب وتفقه وتعلم ويكون تفعل بمعنى : فعل نحو تعلم بمعنى اصل كما قال القطامي :

تعلم ان بعض الشر خير

وان لهذه القمم انقسام

( واستفعل ) يكون بمعنى التكلف نحو استعظم اي تعظم واستكبر اي تكبر ويكون استفعل بمعنى الاستدعاء والطلب نحو استعظم واستقى واستوهب ويكون بمعنى فعل نحو استقر اي قر ويكون بمعنى صار ، نحو استنوق الجمل واستنسر البغاث .

( وافتعل ) يكون بمعنى فعل نحو اشتوى اي شوى واقتنى اي قنى اي كسب ، ويكون لحدوث صفة نحو : افتقر واقتنن واما انفعل فهو فعل المطاوعة نحو : كسرته فانكسر وجبرته فانجبر وقلبت فانقلب قال ابن جنى : « فاذا رايت العرب اصلحوا الفاظها - العربية - وحموا حواشيها وهدبوا وصقلوا غروبها وارهفوها فلا ترين ان العناية اذ ذلك انما هي بالالفاظ : بل هي عندنا خدمة للمعاني وتنبؤه وتشريف ونظير ذلك اصلاح الوماء وتحسينه وتركيبه وتقديسه وانما المعنى بذلك منه الاحتياط لنوعى عليه وجواره بما يعطر بنشره ولا يمر جوهره كما قد تجد من المعاني الفاخرة السامية ما يهجنه ويفض منه كدرة لفظه وسوء العبارة عنه .

وذاك ان العرب كما تعنى بالفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها وتلاحظ احكامها بالشمر تارة وبالخطب اخرى وبالاسجاع التي تلتزمها وتكلف استمرارها . فان المعاني اقوى عندها واكرم عليها وافخم قدرها في نفوسها فاول ذلك عنايتها بالفاظها فانها لما كانت عنوان معانيها وطريقا الى اظهار اغراضها ومراميتها اصلحوها ورتبوها وبالقول في تحبيرها وتحسينها ليكون ذلك اوقع لها في السمع واذهب بها في الدلالة على القصد .

فكان العرب انما تعلى الفاظها وتديبها وتشبها وتزخرها عنابة بالمعاني التي وراها وتوصلا بها الى ادراك مطالبها وقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ان من الشعر لحكمة وان من البيان لسحرا فاذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم - يعتقد هذا في الفاظ هؤلاء القوم التي جعلت مصائد واشراكا للقلوب وسببا وسلما الى تحصيل المطلوب ، عرف بذلك ان الالفاظ خدم للمعاني والمخدوم لا شك اشرف من الخادم والاخبار في التلطف بغدوية الالفاظ الى قضاء الحوائج اكثر من ان يؤتى عليها او يحشم للحال تعب بها .

واعلم انه لما كانت الالفاظ للمعاني ازمة وعليها ادلة واليها موصلة ، وعلى المراد منها محصلة هيت

العرب بها فأولتها صالحا من تثقيفها واصلاحها (1).  
 وشيء آخر يجعل اللغة العربية أكثر مرونة في  
 الواقع من غيرها . وهو أنها أكثر اللغات قبولا  
 للاشتقاق . والاشتقاق باب واسع تستطيع به اللغة  
 أن تؤدي معاني الحضارة والاشتقاق في العربية يقوم  
 بدور لا يستهان به في تنويع المعنى الاصلي وتلويحه إذ  
 يكسبه خواص مختلفة بين طبع وتطبع ومبالغة وتعدية  
 ومطاوعة ومشاركة ومبادلة مما لا يتيسر التعبير عنه  
 في اللغات الآرية مثلا إلا بالفاظ خاصة ذات معان  
 مستقلة ، وصيغ الالفاظ العربية تفرق تفرقة واضحة  
 بين الجواني والبراني وبين ما هو حركة في النفس  
 وما هو حركة في الجوارح . العربية تفرق مثلا بين  
 الكبر والتكبر والعلم والتعلم والفقه والتفقه .

وقد التفت المستشرق الفرنسي كرادولفو الى  
 هذه الظاهرة فلم يسعه إلا أن ينوه بها في كتابه عن  
 الغزالي فقال « لقد ميز الغزالي بين الكبر الداخلي  
 والكبر الخارجي . الداخلي هو استعداد في النفس  
 والخارجي ناتج من افعال الجوارح واللفظ الفرنسي  
 الذي يدل على معنى الكبر هو Orgueil أما التكبر  
 فأولى أن يكون مرادفه الفرنسي Superbe .

ولاحظ كارا دونو ايضا ان هذه الفروق المصنوية  
 الدقيقة التي تحملها الفاظ اللغة العربية  
 ليس من اليسور نقلها في لفظ واحد الى اللغات  
 الأخرى . وخاص من هذه الملاحظة الى التنويه بما  
 تنطوي عليه العربية من قدرة ذاتية على التحليل  
 الفلسفي العميق ما دام أن أحداث تغيير طفيف في  
 بنية اللفظ العربي يسمح لتلك اللغة بأن تميز بين  
 الحالة النفسية وبين العادة البدنية التي تطابقها .  
 ولا نزاع في أن منهج اللغة العربية الفريدة في الاشتقاق  
 قد زودها بلذخيرة من المعاني لا يسهل ادائها في  
 اللغات الأخرى في نطاق التركيز الجواني الذي هو  
 شيمة الاسلوب العربي الاصيل وقد لاحظ السبوطي  
 هذه الزيادة في المعنى المشترك حين عرف  
 الاشتقاق بأنه « اخذ صيغة من أخرى مع اتفاقها  
 معنى ومادة وهيئة تركيب ليدل بالثانية على معنى  
 الاصل بزيادة مفيدة لاجلها اختلفا حروفا او هيئة .

وجلي : ان هذه الطريقة في توليد الالفاظ بعضها  
 من بعض تجعل من اللغة جسما هيا تتوالد اجزأؤه  
 ويتصل بعضها ببعض بأواصر قوية واضحة ، وتفني

عن عدد ضخم من المفردات المفككة المنزلة التي كان  
 لابد منها لو عدم الاشتقاق ، وان هذا الارتباط بين  
 الفاظ العربية الذي يقوم على ثبات عناصر مادية  
 ظاهرة وهي الحروف أو الاصوات الثلاثة . وثبات  
 قدر من المعنى سواء كان ماديا ظاهرة أو مختفيا  
 مستترا . خصيصة عظيمة من خصائص هذه اللغة  
 تشعر متعلمها بما بين الفاظها من صلات حية تسمح  
 لنا بالقول بأن ارتباطها حيوي وان طريقتها حيوية  
 توليدية وليست آلية جامدة .

قال الدكتور عثمان امين : واذا أردنا مثلا على  
 ثروة العربية بهذا الضرب من الاشتقاق والتصريف  
 فلننظر الى كلام رجل من المشتغلين بالعلوم الطبيعية .  
 فهو يرى في كلمة مثل « صهر » أي اذاب الجسم  
 بالنار انه يستفاد لتأدية هذا المعنى بكلمات دقيقة  
 من حالات الجسم تخالف غيرها من الحالات فنقول  
 انصهر واستصهر وتصاهر ومنصهر ومصهور ، وفي  
 العربية منهاجا آخر مخالفا للغات الأخرى فان  
 العربية تسدل بالحركات على المعاني المختلفة .  
 من غير أن تكون تلك الحركات اثرا لقطع أو بقية من  
 أداة فيكون ذلك في وسط الكلمة وأولها وآخرها  
 فهم يفرقون بالحركة بين اسم الفاعل واسم المفعول  
 في مثل مكرم ومكرم وبين فعل المعلوم وفعل المجهول  
 نحو : كتب وكتب وبين الفعل والمصدر في مثل علم  
 وعلم وبين الوصف والمصدر في مثل فرح وفرح وبين  
 المفرد والجمع في مثل اسد واسد وبين الفعل والفعل  
 في مثل قدم وقدم وبين الاسم والاسم في مثل :  
 سحور وسحور .

## 2 - العربية وفلسفة الاعراب

اللفة العربية : من اللغات العربية المنبت  
 الواسعة الافق اتسعت فاحاطت بإبعاد انغلاقات  
 الفكر وارتفعت حتى وصلت أرقى اختلاجات  
 النفس .

ولقد زادت مرونتها تبلورا وتفاعلا ونماء وقدرة  
 على النهوض بتبعاتها الحضارية عبر التطور الذي  
 تعيشه الإنسانية في مسيرتها .

وكان لها عبر الزمن الاصاله الجاهدة المولدة  
 المعمادة . والبيزات المطاوعة المتطورة .

(1) الخصائص لابن جني الجزء الاول من 225 - 228 . طبعة الهلال - مصر



ولما كانت معاني السمين مختلفة كان الأعراب الدال عليها مختلفا أيضا . وكأنه من قولهم : «عربت معدته» أي لسدت . كأنها استحالت من حال إلى حال ، كاستحالة الأعراب من صورة إلى صورة .

الأعراب إذن مطلب العقل في اللغة ولذلك يرى بعض الباحثين والدراسين من علماء مقارنة اللغات أن الأعراب أرقى ما وصلت إليه اللغات في الوضوح والإبانة وهذه المرتبة قد بلغتها العربية الفصحى ، ولا يشاركها فيه من اللغات القديمة إلا اليونانية واللاتينية ، ولا يشاركها فيه من اللغات الحديثة إلا الألمانية .

أما اللغات الأرية الحديثة - وتشمل معظم لغات أوروبا الحديثة - فقد خلت من حالات الأعراب ولا مبرر فيها بين الرفع والنصب والجر ، وإنما يقوم مقامها الحاق أدوات خاصة بذلك معظمها من حروف الجر أو بتقديم الألفاظ وتأخيرها مما لا يخرج عن الوضع الخارجي في المكان ، هذا في حين أن اللغة العربية قد استلذت من أول الأمر - ما دام الأعراب مرهبا - وأن يكون الفكر الواسع محددًا للوضع الخارجي وأن يكون النظر إلى المعنى هو المبرر للتقديم والتأخير وتأكيد الإسناد ، وغير ذلك إلا تسرى أنك إذا سمعت : أكرم سعيد أباه ، وشكر سعيدا أبوه ، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر ، الفاعل من المفعول ولو كان الكلام نوعا واحدا لاستبهم أحدهما من صاحبه .

فبالأعراب يعرف الخبر من الإنشاء والمفعول من الفاعل وبه يتميز المضاف من المنعوت والمتعجب من الاستفهام والنعت من الحال إلى غير ذلك .

وبالجملة : فتميز المراض المتكلم عند السماع يكفي فيه الأعراب فالأعراب في مثل ( ما أحسن زيد ) بفتح نون أحسن وضم ذال زيد كانت « ما » نافية و« أنت تريد أن زيدا » لم يحصل منه أحسان .

وإذا قلت ( ما أحسن زيدا ) بفتح النون والدال كانت « ما » تمجيبية و« أنت تريد أن شيئا عجيبا جعل زيدا حسنا » .

وإذا قلت ( ما أحسن زيد ) بضم النون وكسر الدال ، كانت « ما » استفهامية و« أنت تريد معرفة أي شيء حسن في زيد علمه أم أدبه أم أخلاقه .. الخ ..

وانك لتحس هذا في كلماتها التي تمثل خطرات النفوس ونبضات القلوب وكل كلمة لها في الجملة مكان يحس بها المتكلم أو تحس بها الكلمة نفسها .

ولهذا صارت - بفعل عوامل مختلفة - لغة هية بأوزة ، ذات دلالة ووضوح ، وزادها مائة وإبانة وانصاحا من المعاني : الأعراب .

والعربية لغة تتوخى الإيضاح والإصالة والأعراب إحدى وسائلها لتحقيق هذه الغاية : غابة الإيضاح والانصاح عن صلات الكلمات العربية بعضها ببعض وعن نظم تكوين الجمل بالحالات المختلفة لها .

وفي اللغات الخالية من الأعراب يعتمد أهل اللغة على القرائن وعلى إضافة كلمات إلى الجملة لفهم المقصود من المعاني ولكن الاعتماد على القرائن ربما لا يطرد - كما يقول صاحب الطراز - فأوجب العربية التفريق بين الفاعل والمفعول والأول وقع اللبس والابهام .

والأعراب : مصدر اعربت من الشيء إذا أوضحت عنه . ويقال : فلان معرب عما في نفسه أي مبين له وموضح عنه ومنه : عربت الفرس تعريبا إذا برفته . وذلك بأن تنسف أسفل حافره .

ومعناه : أنه قد بان بذلك ما كان خفيا من أمره لظهوره إلى مرأة العين بعد ما كان مستورا وبذلك تعرف حاله أصلب هو أم رخو وأصبح هو أم سقيم وغير ذلك .

وأصل هذا كله قولهم : « العرب » وذلك لما يعزى إليه من الفصاحة والأعراب والبيان ومنه قولهم في الحديث « الشيب تعرب عن نفسها »

والمعرب صاحب الخيل المعرب وعليه قول الشاعر :

ويصهل في مثل جوف الطوى  
صهيلا تبين للمعرب

أي إذا سمع صاحب الخيل المعرب صوته علم أنه عربي ومنه : العروبة . والعروبة الجملة وذلك أن يوم الجمعة أظهر أمرا من بقية الأسبوع لما فيه من التأهب لها والتوجه إليها وقوة الأشعار بها قال الشاعر العربي القديم :

يوالم رهطاً للعروبة صيما

فمن قال : زيد جاءني أفاد أن اهتمامه بالشخص قبل المجيء المسند وكذلك التمييز من أجزاء الجملة بما يناسب المقام من موصول أو مبهمة أو معرفة وكذا تأكيد الاسناد على الجملة كقولهم : زيد قائم وإن زيدا قائم وإن زيدا لقائم متفائرة كلها في الأدلة وإن استوت من طريق الإصراب فإن الأول العاري عن التأكيد إنما يفيد الخالي الدهن والثاني المؤكد يفيد المتردد والثالث يفيد المنكر .

وكثير من كواكب الاستشراف وعلما اللغات ، نوهوا بخصوصية الأعراب في العربية قال العلامة « بركلمان » عند حديثه عن لغة الشعر العربي :

لقد تميزت لغة الشعر العربي هذه بثروة عظيمة من الصور النحوية وبلغت من حيث دقة التعبير عن علامات الأعراب والنحو ذروة التطور في اللغات السامية .

وقال البهانة : « لوي مسينيون » في حين أن اللغة السريانية قد نقلت أجروميتها عن اللغة اليونانية نقلا صرفا ، استطاعت لغة الضاد أن تشيد بناء ضخما من الأعراب يضع أمام الإبصار مشهدا فلسفيا ذا روعة وأصالة .

فاللغة العربية لها من الخصائص لافهام المعاني الدقيقة والمعاني الثانوية التي تصل إلى نهاية الإبداع وكمال الصنع ، ما يملك على السامع مشاعره ويستخدم حواسه ويدفعه حيث يشاء .

والأعراب في ذاته فلسفة لغوية تضع كل شيء في مكانه الملائم له وتعطي كل ذي حق حقه .

فلا إبهام ولا لبس ولا غموض ولا تعقيد . بل وضوح وإبانة وهدى وانصاح .

### 3 ( العربية والحركة

اللغة العربية من أرق اللغات منبتا وأكثرها رسوخا والقواما جلادة وأشدها بنيانا وفي ظل الحضارة الإسلامية صارت أبعد اللغات مدى وأوسعها أفقا وأقدرها على النهوض بتبعاتها الحضارية عبر التطور الدائم الذي تعيشه الإنسانية .

واستطاعت العربية في رحاب عالمية الإسلام أن تتسع لتحيط بأبعد انطلاقات الفكر وترتفع حتى تصعد أرقى اختلاجات النفس .

وقد يفرقون بين المعاني بالحركات وغيرها فبالحركة يقولون : « مفتوح » لئلا يكسر الميم وفتح التاء و« مفتوح » بفتح الميم لموضع الفتح ، وللفتح نفسه .

وقد يفرقون بين المعاني بغير الحركات كالتمييز بناء التانيث وعدمها فيقولون امرأة طاهر بدون التاء إذا أرادوا طاهرة من الحيض لأن الرجل لا يشاركها فيه وإذا أرادوا طهارتها من العيوب الخلقية قالوا امرأة طاهرة لأن الرجل يشاركها فيها فيحتاجون إلى التمييز بينهما ومثله امرأة قاعد إذا انقلبا الحبل وقاعدة من العمود أي جالسة لأن الرجل يشاركها فيه فيقال : رجل قاعد . ويروى أن رجلا دخل على أمير المؤمنين علي - كرم الله وجهه - فقال له من فيسر أعراب : « قتل الناس عثمان » فقال له أمير المؤمنين « بين الفاعل من المفعول رض الله فاك » .

وبنت أبي الأسود الدؤلي وفتت مرة تشاهد السماء وتتعجب لجمالها . فقالت لبيها « ما أحسن السماء » فقال أبوها : نجومها ، فقالت « ما عن هذا أسأل وإنما أنا تعجب » فقال لها اذن قولي « ما أحسن السماء » وأفتحي فاك . وسمع أبو الأسود قارئا يقرأ قوله تعالى « إن الله بريء من المشركين ورسوله » بكسر اللام في رسوله فأكبر أبو الأسود ذلك وقال : عز وجه الله أن يبرأ من رسوله .

وكان هذا سببا في وضع علامات الأعراب للمصحف بأمر زياد .

ويروي ابن قتيبة أن رجلا من الخوارج مدح رئيسهم شيبيا بن يزيد الخارجي بقصيدة في بيت منها :

ومنا سويد والبطين وقعناب

ومنا أمير المؤمنين شيبب

فاخذه عبد الملك بن مروان وسأله وهو يحاكمه عن هذا البيت فقال لم أقل هذا بل قلت : ومنا أمير المؤمنين شيبب بفتح الراء في أمير أي يا أمير المؤمنين فأمر بتخلية سبيله .

وقد أشار ابن خلدون في مقدمته إلى الأعراب عند العرب فقال : إن كلامهم أي العرب - واسع وكل مقام عندهم مقال يختص به بعد كمال الأعراب والإبانة إلا ترى أن قولهم : زيد جاءني مغاير لقولهم : جاءني زيد . من قبل أن المتقدم منهما هو الأهم عند المتكلم .

ولقد زادتها مرونتها وقهرتها على التفوق تبلورا  
وتفاعلا ونماد وامعتها طاقة خلاقة وحياء مدهشة .

وكان لحركتها التي امتازت بها : الاصلية  
الجاهدة المولدة المطاوعة والميزات المطاوعة المتطورة ولم  
تعد حروفا وقوالب فارغة يملأها الفكر فتحمله ،  
بل انها بعض الانسان المسلم بعض كينونته ، هو  
ينبوعها وهي مجراه وقلنا انها بعض الانسان المسلم  
لانها لغة القرمان الكريم وانك لتجد الاحساس الحقيقي  
متمكلا في مفرداتها وينجلي هذا في التركيب ، نكل  
كلمة لها في الجملة مكان يحس بها التكلم وان شئت  
بمباراة اخرى فقل : تحس بها الكلمة نفسها .

وتكاد تمثل كلماتها خطرات النفوس وتصور  
الفاظها مشاهد الطبيعة تكاد تتجلى معانيها في اجراس  
الانفاذ وتمثل في نبرات الحروف كأنما كلماتها  
نبضات القلوب ورحيق الحياة ومشامل القوة .

فليس هنالك معنى من المعاني ولا فكر من  
الافكار ولا عاطفة من العواطف ولا نظرية من النظريات  
تعجز اللغة العربية ، عن تصويرها بالاحرف والكلمات  
تصويرا صحيحا هي المقاطع يارز القسامات .

والحياة في العربية حياة خلاقة مبدعة ذات  
مبقرة خاصة وكلماتها تنم بهذه الحياة في الحين  
الذي نجد الكلمات في سائر اللغات أدوات جامدة  
لا يعرف فيها معنى الحياة الا بعد ان تجتمع منها الى  
بعضها وتؤلف مباراة .

واذا كانت بقية اللغات أدوات للتعبير متى  
بلغتها فقد بلغت الغاية التصوي وانتهت مهمتها فان  
اللغة العربية لا تكتفي بهذه الغاية بل هي تريد ان  
يكون التعبير جميلا وتريد ان يمتد هدفها الى اكثر  
من ذلك فيتحول الى فكرة مستمرة للجمال واللوق  
والذكاء نكرة تندلع بصورة تلقائية وتتوالد من نفسها  
لأنها في تفاعلها وتطورها كأنها كائن حي يذهب ويجهي  
ونموذج فيه العواطف والاحاسيس ، وكلماتها الحية  
ذات الاصول الثابتة تنفرع منها المعاني المتقاربة فمثلا:  
النون والباء اذا اجتمعتا كانتا الجدر في مختلف  
معاني البروز انظر الى فروع هذا الجدر فنجد ان  
معنى :

نبت : برز من الارض ، ونبسط : اخرج  
ماء البشر

ونبغ : خرج من العين ، ونبغ :  
خرج وظهر

الى اآخر ما هنالك من الكلمات التي تتشابه في  
الاصل والعربية في مبقريتها لم تكتف بهذا المنطق  
الذي هو في حد ذاته قاعدة بل عمدت الى اكثر من  
ذلك وها هي ظاهرة من ظواهر حياتها حتى في  
الكلمات فهي تتساهل اشمل ما يكون التساهل حيال  
من يتكلمها كما يفعل الرجل الشهم ازاء صاحبه  
تماما ، خذ مثلا كلمة « فضرور » ان اجتماع العين  
والضاد ينقل احيانا على اللفظ وتناسق الحروف في  
الكلمة يجعلها سريعة الانفصال من اخواتها في  
المباراة وفي السرعة ، فماذا تفعل العربية لتتلاشى  
هذا الامر انها تتساهل معك وتقول لك اذا لم تستطع  
ان تلفظ كلمة « فضرور » فألفظ « فضرور » فانها  
هي نفسها ، فهي لا تمتنع الى الدرجة التي تشمر  
بالبيض لها ، بل هي تأخذك بالحسنى .

وكان اللغة العربية بهذه الحركية والحيوية تريد  
ان تدفع بانياء الاسلام الى المجد دفعا وتصل بهم في  
ظل القرمان الكريم الى ذروة ما قدر لهم من نجاح وهز  
وسؤدد ، وتفسر فيهم حب العمل والحركة  
والايمتداد على ان لا امل لهم الا في انفسهم وتبعت  
في قلوبهم النشاط وتقشع السكون والاستكانة فلا  
ينبغي ان تكون لغة القرمان متحركة حية واهلها  
جامدون ساكنون .

ولقد امرت من الحياة في اللغة العربية المالم  
النحوي ابو الفتوح عثمان بن جني فوضع القول من  
الكلام والقول وانما يدلان على الحركة والسرعة  
والقسوة .

وذكر ان معنى « ق و ل » ابن وجدت وكيف  
وقعت من تقدم بعض حروفها على بعض وتأخره منه  
انما هو للخفوف والحركة وجهات تراكيبها الست  
مستملة كلها لم يهمل شيء منها وهي :

ق و ل ، ق ل و ، و ق ل ، و ل ق ،  
ل ق و ، ل و ق .

الاصل الاول : « ق و ل » وهو القول وذلك  
ان الفم واللسان يخفان له ويقلقان ويمدلان به وهو  
بضد السكوت الذي هو داهية الى السكون الا ترى  
ان الابتداء لما كان داخل في القول لم يكن الحرف  
المبدوء به الا متحركا ولما كان الانتهاء داخل في  
السكوت لم يكن الحرف الوقوف عليه الا ساكنا .

الاصل الثاني : « ق ل و » منه القلو حصار  
الوحش وذلك لخفته واسرعه قال العجاج :

تواضح التقريب قلووا مفلجا

ومنه قولهم : قلو ت البسر والسويق فهما  
مقلوان وذلك ان الشيء اذا قلى جف وخف وكان  
اسرع الى الحركة والطف قال :

قد مجبت مني ومن بعيليا

لما راتني خلقها مقلوليا

اي خفيها للكبر طائشا

قال :

وسرب كمين الرمل عوج الى الصبا

بواعف بالحادي حور المدامع

سمن غشاء بعد ما نمن نومة

من الليل فاقولين فوق المضاجع

اي خفنن لذكره نزال عنهن نومهن واستلقاوهن  
على الارض .

الاصل الثالث : « و ق ل » منه الوقل للوعل ،  
وذلك لحركته وقالوا : توقل في الجبل اذا صعد فيه  
وذلك لا يكون الا مع الحركة والاعتمال .

قال ابن مقبل:

مودا احم القرا ازمولة وقللا

ياي تراث ابيه يتبع القللا

الرابع : « و ل ق » قالوا ولق يلق اذا اسرع  
قال :

جاءت به عنس من الشام تلق

اي تخف وتسرع وقريه «اذ تلقونه بالسنتكم»  
اي تخفون وتسرمون .

الخامس : « ل و ق » جاء في الحديث لا تكل  
من الطعام الا مالوق لي .

اي ما خدم وامملت اليد في تحريكه وتلييقه  
حتى يطمئن وتضام جهاته ومنه اللوقة للزبدة وذلك  
لخفتها واسراع حركتها .

(2) حتنسى : اي مستوية

السادس : « ل ق و » منه اللقوة للعقاب ،  
قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيرانها قال :

كاني بفتخاء الجناحين لقسوة

دغوف من المقبان طاطات شملا

ومنه اللقوة في الوجه والتقاؤهما : ان الوجه  
اضطرب شكله فكانه خفة فيه وطيش منه وليس له  
مسكة الصميم ووفور المستقيم ومنه قوله :

وكانت لقوة لاقت قيسا

واللقوة الناقة السريعة اللقاح وذلك انها  
اسرعت الى ماء الفحل فقبلته ولم تنسب عنه نبر  
العاسر .

واما « ك ل م » فهذه ايضا حالها وذلك انها  
حيث تقلبت فمعناها الدلالة على القوة والشدة  
والستعمل منها اصول خمسة وهي : ك ل م ،  
ك م ل ، ل ك م ، م ل ك ، م ل ك واهملت  
منه ل م ك فلم تات في ثبت .

فمن ذلك الاصل الاول « ك ل م » منه الكلم  
للجرح وذلك للشدة التي فيه وقالوا في قوله تعالى:  
«دابة من الارض تكلمهم» قولين احدهما من الكلام  
والاخر من الكلام ( بضم الكاف ) اي تجرحهم وتاكلهم  
وقالوا : الكلام (بضم الكاف) ما غلظ من الارض وذلك  
لشدته وقوته ، وقالوا رجل كلم اي مجروح وجريم  
قال :

عليها الشبخ كالاسد الكلم

الثاني : « ك م ل » من ذلك كمل الشيء وكمل  
فهو كامل وكميل وعليه بقية التصرف والتقاؤهما :  
ان الشيء اذا تم وكمل كان حينئذ اقوى واشد منه  
اذا كان ناقصا غير كامل .

الثالث : « ل ك م » : منه اللكم اذا وجات  
الرجل ونحوه ولا شك في شدة ما هذه سبيله  
انشد الاصمعي :

كان صوت جرمها تساجل

هايك هانا حتنسى (2) تكابل

لدم المعجى تلكمها الجنادل

السابقين الامرة والقضاء وقد جاء في القروان :  
« وادبناه الحكم صبيا » أي ادبناه الحكمة

ومن الحكم بمعنى الحكمة اشتقوا « الحكيم »  
مثل اشتقاق الطبيب من الطب واللطيف من اللطف ،  
والنبيل من النبل وبسبب ازدحام المعاني على كلمة  
« الحكم » اقتصت لفظة الحكيم بمعنى الحكمة وبقيت  
« الحاكم » تعني الامر او القاضي ولا تعني الحكيم  
خلافًا للامر والامير والفاضل والفضيل والجاهل  
والجهول التي تشترك كل واحدة منها في معنى  
صنوها .

وقد كثر استعمال صيغة « الحكمة » لعنى  
الحصافة والفتنة لانها ابين من الفرض من لفظة  
« الحكم » المزدوجة المعنى ، التي كانت ما تزال  
تستعمل في كلا المعنيين عند ظهور الاسلام وهكذا  
زال معنى الحصافة من الحكم والحصيف من الحاكم  
بدافع من الرغبة في اجتناب اللبس فتخصص  
معناها في التسلط والقضاء كما زال معنى الامرة من  
« الحكمة » و« الحكيم » فاختص معناها بالحصافة ولما  
كانت المحاكمة تتطلب مناقشة القضايا وتمحيصها ،  
فقد صارت هذه الكلمة تعني بالاضافة الى ما تقدم  
نفاذ الفكر وسداد المنطق فقالوا : « فلان قوي  
المحاكمة » أي ثاقب البصيرة في تمحيص المسائل  
العقلية دون ان يكون للامر علاقة بالقضاء بين  
المتحاكمين من الناس .

وفي العهد الاسلامي اطلقت « الحكمة » على  
الفلسفة وما هو بسبيلها من العقلانيات ثم اطلقت  
« الحكمة » على الطب وسمي الطبيب حكيمًا وظاهر  
ان سبب ذلك هو ان الكثيرين من « الحكماء » - أي  
الفلاسفة زاولوا الطب على ذلك العهد مثل الكندي  
والخيام وغيرهما .

ولا بأس ان نورد هنا مثلاً كان شائماً في العراق .  
يوم كان الطبيب يسمى حكيمًا هو قولهم : « لا سلط  
الله عليك حاكماً ولا حكيمًا » ولا زال يستعمل في  
صعيد مصر .

وهكذا تعددت مناحي تطور هذه الكلمة فصار  
لها نشاطها الخلاق في ميادين السياسة والادارة  
والقضاء والفلسفة والطب بالاضافة الى معناها  
الثقافي العام .

هذه هي الحياة في اللغة العربية حياة جمتها  
اكثر مرونة من غيرها من اللغات فانت ترى انها اكثر

الحكمة : كلمة ثقافية جلية وهي كلمة فصامية  
نشأت وارتفعت من اصل متواضع اصلها من اربطة  
الدواب ، ان الحكمة جاءت من « الحكمة - وزان  
السمكة - وهي جزء من لجام الفرس : الجزء المحيط  
بالحنك من اللجام قالوا - المرء الاقدمون « حكمت  
الفرس واحكمته » - من باب ضربته وادبته بمعنى  
وضعت الحكمة في فمه ، ووضعك الحكمة في فم  
الفرس يعني سيطرتك عليه ، ومن هنا صار « الاحكام »  
وزان الاحسان بمعنى التوثيق والالتقان ، وصار  
« الحكم » وزان اللطف يعني السيطرة ، و« الحاكم »  
يعني المسيطر والامر والسلطان ، ثم اشتق من هذه  
المادة « التحكم » وهو تكلف الحكم او التمسك فيه  
وبعد ان ثبت هذا المعنى للحاكم اشتقوا منه  
« المحاكمة » فقالوا : « حاكمت الرجل » بمعنى  
خاصمته الى الحاكم ، و« تحاكم الرجلان » اليه  
بمعنى تخاصما اليه « فحكم بينهما » أي اصدر حكمه  
فيهما ، ومن هنا صار « الحكم » يعني القضاء اي  
الفصل بين « المتحاكمين » ايضاً ومن هنا اشتقت  
« الحكمة » وهي دار « الحكم » او دار « المحاكمة » او  
دار « التحاكم او الاحتكام » ، وصار الحاكم يعني  
القاضي وهكذا أصبح للحاكم معنيان : أحدهما :  
الامر المسيطر ، والثاني القاضي والقاضي غير  
القاضي الشرعي ، يسمى في العراق « الحاكم »  
والجمع « الحكام » وبعد ان اخذت الكلمة معنى  
القضاء اصبح من السهل اشتقاق « الحكم » - وزان  
القلم والتحكيم منها ، كذلك اصبح للتحكيم نفس  
المعنيين أي التسلط وطلب الرأي فقالوا مثلاً : حكم  
الرجل عاطفته او عقله في المسألة بمعنى سلط  
عاطفته عليها او عرضها على عقله للوصول الى رأي  
فيها ، وقالوا : حكمناه في الخلاف بمعنى طلبنا  
حكمه فيه او جعلناه حكماً فيه واستعمل عرب  
الجاهلية (الحكومة) بمعنى طلبنا حكمه فيه او  
جعلناه حكماً فيه واستعمل عرب الجاهلية (الحكومة)  
بمعنى : « حكم الحكم » فقال شاعرهم :

ما انت بالحكم الترضى حكومته

ولكننا لا نستعمل « الحكومة » الآن الا بمعناها  
السياسي المعروف .

ولما كان الناس انما « يحكمون » الى ذي عقل  
وفطنة فقد اصطبغ « الحكم » وزان السكر - بهائين  
الخصلتين ، اي العقل والفطنة بالاضافة الى معنييه

فالعربية بحيويتها المدهشة لم تمجز ولم تضق  
بكل ما ادركه الانسان من علم وثقفه من صناعة ،  
والعربية لغة القرءان الكريم ، القرءان الذى حفظها  
رغم ما مر بها من مصور الركود والجمود وما فشت  
فى ظل القرءان تفيض بالقوة والانطلاق .

( للحديث بقية )

اللغات قبولا للاشتقاق ، وجلي ان طريقة العربية  
فى توليد الالفاظ بعضها من بعض جعلت من اللغة  
جسما حيا تتوالد اجزائه ، ويتصل بعضها ببعض  
باوامر قوية واضحة وهذا الارتباط بين الفاظ  
العربية الذى يقوم على ثبات عناصر اصيلة خصبة  
عظيمة تسمح لنا بالقول بان ارتباطها حيوي وان  
طريقتها توليدية .

### المراجع

- (1) الخصائص لابن جنى طبعة الفجالة بمصر سنة 1913 م .
- (2) الكامل للمبرد . القاهرة سنة 1956 .
- (3) الطراز لليمني الجزء الاول .
- (4) ميون الاخبار لابن قتيبة - القاهرة .
- (5) ادبيات اللغة العربية طبعة 1909 .
- (6) الفلسفة اللغوية . جورجى زيدان .
- (7) مقدمة ابن خلدون طبع كتاب التحرير سنة 1966 القاهرة .
- (8) فلسفة اللغة العربية للدكتور عثمان امين .
- (9) تاريخ آداب اللغة العربية جورجى زيدان الجزء الاول .
- (10) احياء النحو ابراهيم مصطفى 1926 م القاهرة .
- (11) الزهر للسيوطى طبعة دار احياء الكتب العربية
- (12) فقه اللغة للشمالبي المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة .
- (13) فقه اللغة لمحمد المبارك . دمشق 1960 م
- (14) مجلة الاقلام المجلد الاول . العراق .
- (15) مجلة اللسان العربي . الرباط المغرب . « جميع الاعداد الاربعة الاولى » .

# هَلْ كَانَتْ الْعَرَبِيَّةُ لُغَةُ خَلِيلِ الرَّحْمَنِ؟

الأستاذ علي الخطيب ، مجمع بحوث إسلامية ، القاهرة

صفحات عدة من هذا السفر العظيم (1)، نوجز تلخيصه وتحديد موضوعاته فيما يأتي :

1 - تحدث عن الشخصيات الطاهرة التي نزلت مكة وقت كان ليس بها أحد ولا ماء ، وهم : الخليل إبراهيم ، وهاجر وإينهما الرضيع اسماعيل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

2 - نبي زمزم لهاجر وولدها .

3 - قدوم بطن عربي جرهمي واستئذانه هاجر في السماح له بالإقامة في مكة راضين بشرطها « الا حق لهم في الماء » ، وأستقدموا اهلا لهم ، وقد شب اسماعيل عليه السلام بينهم ، وتزوج منهم مرتين .

4 - زيارات ثلاث للخليل الى مكة لوديعته - مدا الاولى التي قدم فيها بأهله اليها ، وكان آخرها تلك الزورة التي بنى فيها البيت مع ولده - عليهما الصلاة والسلام - وأمر فاذن في الناس بالحج .

وهذا الحديث الشريف يعطي حقائق موضوعية هامة توضح بعض ما غاب عن التاريخ في منهجه الحديث :

اولها : بيانه الواضح من مبدأ تاريخ العمران في مكة ، والذين يعنون بتسجيل العصر التاريخي للامم القديمة ليس امامهم وثيقة أدق من هذا الحديث لبيان بدء العمران بمكة وارتباع الناس فيها وسكناتهم بها ، فاذا كان الخليل - صلوات الله عليه - قد عاش

لغة خليل الرحمن إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - شغلت الباحثين من علماء الأديان في العصر الحديث ، وبخاصة بعض الذين يهمهم أن ينحرفوا ببحوثهم في اتجاه معين مسبوق بتخطيط ينسوخ بسببه العرب من صلتهم بالخليل ، على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام .

واذكر ان الاستاذ عباس محمود العقاد - رحمه الله - قد وضع كتابه : « ابو الانبياء : الخليل إبراهيم » و « الثقافة العربية اسبق من ثقافة اليونان والعبريين » وتصدى فيهما لهذه القضية واستطاع أن يرد الى نحر المنحرفين سهامهم . وتبع - رحمة الله عليه - منهج «تقصي الحقائق» في بحثه الذي اشتمل عدة مناهج تلاقت نتائجها في النهاية عند حقائق مشيرة تثبت صلة إبراهيم الخليل الوثيقة بالعبودية في وقت مبكر يقع بين القرنين التاسع عشر والثامن عشر قبل الميلاد .

ونحن نقصر هنا - مستعينين بالله - على منهج « الحديث النبوي الصحيح » في الكشف عن لغة خليل الرحمن ، فان السنة المطهرة قد استقام بها كثير من حقائق التاريخ والكون حين تعرض لها رسولنا الكريم المصطفى صلى الله عليه وسلم .

وقد ساق الامام البخاري رضي الله عنه في صحيحه حديثا ، رواه بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما ، ابان عن امر الخليل بمكة وافاض فيه حتى ليكاد يكون الحديث الوحيد الذي استوجب

(1) صحيح البخاري 172/4 مطابع الشعب بالقاهرة 1378 هـ

بين القرنين السالفين من قبل الميلاد ، كان ذلك يعني ان هذه الفترة مبدا دخول مكة عصرها التاريخي .

**ثانيها :** يوضح هذا الحديث الشريف في جلاء نادر « حلقة مفقودة » لدى المؤرخين الذين توصلوا الى ممالك الاسماعيليين في شمال الجزيرة مثل : تيماء ، ودومة الجندل وغيرهما ، دون ان يصلوا - عن طريق منهجهم - الى «مهاد» هذه الرؤوس الشريفة من ابناء اسماعيل ، اعني الصدر الاول من ابناءه لا احفاده ومن بعدهم ، فقد ظلت هذه المهاد حلقة مفقودة الا في هذا الحديث ، فهو وحده الذي يقدمها عبر ضوء شديد ينير من حولها كل السبل ويقطع بان الاسماعيليين صعدوا من الجنوب (مكة) فامتلكوا في الشمال (اعالي الجزيرة) وليس العكس.

**ثالثها :** لغة خليل الرحمن - على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام ، وهنا يعني ان نتحدث عنها وحدها دون ان نتعرض للغة اسماعيل عليه الصلاة والسلام ، وذلك الامر واحد ، هو ان اسماعيل نشأ رضيعا في قبيلة جرهم وتلقى العربية عنهم ، وفي هذا الحديث الشريف جاء عنه .. « وشب الغلام وتعلم العربية منهم وانفسهم واعجبهم » لذلك نريد ان نتحدث عن لغة خليل الرحمن وحده ، وهو الذي لم يقطن مكة ولم يجاور جرهم الا سويعات في الزيارة الثانية والثالثة ، ومدة بناء البيت في الرابعة . اما الاولى فلم يكن بمكة يومئذ احد وربما لم يمكث فيها ساعة من نهار ، وها هو الجزء من الحديث الخاص بها ، قال ابن عباس رضي الله عنهما عن «هاجر» - عليها السلام : ثم جاء بها ابراهيم وبانها اسماعيل - وهي ترضعه - حتى وضعها عند البيت عند دوحه فوق زمزم في اهل المسجد ، وليس بمكة يومئذ احد ، وليس بها ماء ، فوضعها هنالك ، ووضع عندهما جرابا فيه تمر ، وسقاء فيه ماء ، ثم قفى ابراهيم منطلقا فتبعته ام اسماعيل ، فقالت : يا ابراهيم ! اين تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذي ليس فيه انس ولا شيء ؟ فقالت له ذلك مرارا ، وجعل لا يلتفت اليها ، فقالت له : آله الذي امرك بهذا ؟ قال : نعم ، قالت : اذا لا يضيعنا . ثم رجعت . »

ولا يمكن ان يقال : ان ابراهيم مكث شيئا ذا بال بمكة ، انه ما ان وضعها حتى انطلق راجعا ، وبالتالي ما كان فيها من احد لغير اهله .

ولما كانت الزيارتان الثانية والثالثة كلاهما ذا اهمية في الموضوع نسوقهما لتعرف منهما : ما لغة

خليل الرحمن عليه وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام ؟ وكلتاها كانتا بعد زواج اسماعيل صلى الله عليه وسلم . واسماعيل تزوج مرتين من قبيلة جرهم العربية ، قال :

« فجاء ابراهيم بعد ما تزوج اسماعيل يطالع تركته ، فلم يجد اسماعيل ، فسأل امراته عنه ، فقالت : خرج يبغني لنا ، ثم سالها عن عيشهم وهبثهم فقالت : نحن بشر ، نحن في ضيق وشدة ، فشكت اليه ، قال : فاذا جاء زوجك فاقرئي عليه السلام ، وقولي له : يغير عتبة بابي ، فلما جاء اسماعيل كانه آنس شيئا ، فقال : هل جاءكم من احد ؟ قالت : نعم ، جاءنا شيخ كذا وكذا فسالنا عنك ، فاخبرته ، وسألني : كيف عيشنا ؟ فاخبرته : انا في جهد وشدة ، قال : فهل اوصالك بشيء ؟ قالت : نعم ، امرني ان اقرا عليك السلام ، ويقول : غير عتبة بابك ، قال : ذلك ابي ، وقد امرني ان افارقك .. الحقي باهلك ، فطلقها »

هذه كانت الزيارة الثانية ، ويمكن ان يضع لها القاريء تقدير الوقت الذي استغرقته ، وهذه هي الثالثة .. قال :

وتزوج منهم ( يعني من جرهم التي تزوج منها اولاً ) اخرى ، فلبث عنهم ابراهيم ما شاء الله ، ثم اتاهم بعد ، فلم يجده ، فدخل على امراته فسالها عنه ، فقالت : خرج يبغني لنا ، قال : كيف انتم ؟ وسالها عن عيشهم وهبثهم ، فقالت : نحن بخير وسعة ، واثنت على الله ، فقال : ما طعامكم ؟ قالت : اللحم ، قال : فما شرايبكم ؟ قالت الماء ، قال : اللهم بارك لهم في اللحم والماء

قال النبي صلى الله عليه وسلم : ولم يكن لهم يومئذ حب ، ولو كان لهم دها لهم فيه ، قال : فهما لا يخلو عليهما احد بغير مكة الا لم يوافقاه ، قال : فاذا جاء زوجك فاقرئي عليه السلام ومريه يشب عتبة بابي . فلما جاء اسماعيل قال : هل اتاكم من احد ؟ قالت : نعم ، انا شيخ حسن الهيئة ، واثنت عليه ، فسألني عنك فاخبرته ، فسألني : كيف عيشنا فاخبرته انا بخير ، قال : فاوصالك بشيء ؟ قالت : نعم هو يقرأ عليك السلام ، ويأمرك ان تشب عتبة بابك ، قال : ذلك ابي واثنت العتبة ، امرني ان امسكك . »

وتعيد لفت نظر القاريء الى النظر في قدر هذه الزيارة الزمني . ثم نلاحظ ان الخليل نسي كلتي



الزياريتين اعقبهما بالرحيل فلم يمكث بمكة مقدار شهر او اكثر حتى نقول : انه اخذ اللسان العربي ابان اقامته .

واذا كان من الحقائق الهامة التي يقدمها هذا الحديث الشريف ان زوجتي اسماعيل : الاولى والثانية من جرهم - اذ نص على ذلك حيث يقول عن الاولى : « فلما ادرك زوجوه امرأة منهم » وعن الثانية « وتزوج منهم اخرى » . - فهذا يعني ان كلا الكنتين هريبتان خالصتان ، ومن العسف ان يدعي مدع انها تعلمتا لغة اخرى غير العربية .

كذلك ثبت لنا ان خليل الرحمن - علي نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام - لم يمكث بمكة قدرا يلمه العربية ، وكان يخاطب كنتيه، وقد انفرد بكل منهما - دون ثالث يمكن ادعاء انه ترجم بين لسانيهما .

وهذا امر يعني - دون تردد - ان الخليل - صلوات الله وسلامه عليه - كان ذا لسان عربي مبين فما كانت «المخاطبة» بينهما - في كل مرة - كلمة عابرة تؤديها اشارة ، ولكنها حوار دار بين اخذ ورد انتهى بحكمه على كل منهما ، فواحدة كانت شؤم بيت زوجها والاخرى كانت حسنه وخيره

واذا كان الخليل - عليه السلام - ذا لسان عربي ولم يكن من اهل مكة ، ولا كان من اهل الجنوب (اليمن وما حولها) وكان من الشمال ، فهذا يعني ان العربية كانت مسيطرة - كلفة حياة ومعاش - في هذا الشمال الذي كان فيه الخليل وهنا نلتقي بالاستاذ المقاد - رحمة الله عليه - الذي يعطى بحثه نفوذ العربية القديمة في شمال الجزيرة حتى تخطت العراق وما كان الى غربه وشماله .

وحتى يتم لقاء «علمي» بين الحديث الشريف و « التاريخ » في منهجه الحديث ينبغي النظر في الهجرات العديدة التي تمت في العصر التاريخي لجنوب الجزيرة ، اعني منذ اربعة الاف سنة من قبل الميلاد ، فقد توالى هجرات منه الى الشمال في خطين . وامتلكت بعض هذه القبائل الشمال ودان لها ، وفي منتصف هذه الالاف الاربعة ظهر الخليل عليه السلام كعربي اصيل ، لانه منها ، ولانه يستحيل ايضا ان يدعو الى دين الله في قلب الجزيرة : ويؤذن للناس بالحج - وفي مقدمتهم جرهم القاطنة حول البيت - بلسان فير عربي، قال تعالى: «وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم (ابراهيم 4) والحج شريعة الخليل عليه السلام .

ولسنا نقول : انه عليه السلام تحدث بالعربية التي هي هريبتنا - اعني لغة القرءان الكريم التي بها انزل - لكنها عربية زمانه بفصاحتها ، وما من شك انها كانت وثيقة الصلة : اصولا وفروعا بعربية القرءان الكريم .

ولقد اوحى الى رسولنا المصطفى صلى الله عليه وسلم ببعض دعائه في تعويذة كان يعوذ بها ولديه : اسماعيل واسحاق عليهما الصلاة والسلام ، فعوذ بها المصطفى - صلى الله عليه وسلم ولديه : الحسن والحسين ، فقال : اهيذكما بكلمات الله التامة ، من كل شيطان وهامة ، ومن كل عين لامة »

قد لا تكون هين الالفاظ ، لكنها العربية ، وليس الفرق بينهما الا ان الاولى عربية الخليل عليه الصلاة والسلام ، والاخيرة عربية المصطفى خاتم المرسلين صلى الله عليه وسلم .

# الحياة في اللغة العربية

الأستاذ إلياس فنصل الأرمينية

- 1 -

شكيلة خلاصتها اضافة زوائد على الكلمة او تغيير آخرها .

وهذا التحوير يكبر الكلمة في « العين » فقط .  
وما هكذا اللغة العربية .

ان اللغة العربية حين تود ان تضع الكلمة في قالب المبالغة تعمد الى « الحياة البشرية » منتقبس منها ما يبيح في الكلمة روح هذه الحياة .

واترك الموضوع قليلا على ان اعود اليه بحد سطور .

ان الرجل الذي ينعم بميزات الرجل لا يستطيع ان ينال من تحديقك اليه ما ينال الرجل الذي شامت الطبيعة ان تضع فيه بعض ميزات المرأة .

انك تمر بالرجل « العادي » فلا تحفل به .

ولكنك اذا مررت برجل قد برز نهداه — مثلا — فلا يسلمك الا التفكير به قليلا او كثيرا لان بروز النهدين من خصائص المرأة لا من خصائص الرجل .

وما نقوله عن الرجل نقوله عن المرأة .

ولا نعبأ بشمورك ازاء هذا التجاوز او ذاك على الحدود الرسومية لاحد الجنسين : ما نشير اليه هو ان هذا التجاوز يلفت نظرك .

وقد ادركت اللغة العربية هذه الظاهرة فطبقتها على صيغة المبالغة .

تختلف اللغة العربية من غيرها من اللغات بأن « الحياة » التي فيها حياة خلقة مبدعة ذات عبرية خاصة . وفي الوقت الذي نجد بقية اللغات أدوات للتعبير متى بلغت مقد بلغت غايتها القصوى وانتهت مهمتها نجد ان الضاد لا تكتفي بهذه الغاية بل هي تريد ان يكون التعبير جميلا وتريد ان يمتد هدفها الى اكثر من ذلك فيتحول الى فكرة مستمرة للجمال والسذوق والذكاء : فكرة تندفع بصورة تلقائية وتتولد من نفسها كالطاقة الذرية سواء بسواء .

ولو احببنا ان نضع للامر مثلا بسيطا يقربه الى الاذهان لاستطعنا القول ان بقية اللغات كالمسامات العادية تضبط لك الوقت اترب ما يكون الى الدقة ، اما اللغة العربية فكالمساعة الذهبية التي لا يمكن الا ان تكون مثال الدقة في ضبط الوقت لان معدنها يحمل صانعها على مراعاة تيمتها وتوفير الانسجام بين آلتها الداخلية وغلانها الثمين — دفعة واحدة — آلة لمعرفة الوقت بالدقة المتناهية واداة للزينة تلمست الانتظار ورصيد مادي يحتفظ بتيمته الابرائية .

وياتيك البرهان في صيغة من صيغها العديدة :

« المبالغة » في اوسط صورها هي تضخيم الشيء بحيث يتوجه اليه الانتباه وقد حلت اللغات الاخرى هذه المشكلة — اذا جاز لنا ان نسيبها مشكلة — بطريقة

وليعذرنا الجنسان — اللطيف والغشن — لما  
أردنا الا تقريب الغضبة الى الاذهان .

ان لغتنا تمتاز كما اشرنا بهذه النفحة من الحياة  
التي تطل من تراكيبيها وصيفها ومشتقاتها ومن كلماتها  
أيضا . وهذا سر من اسرار عظمتها وهجروتها .

لقد حاربها الطفافة في مختلف مهودهم وحاولوا  
ان يقضوا عليها .

ثم .. ذهب العناية وظلت لغة الضاد — تزود  
القومية العربية بالقوة والجمال والخلود .

— 2 —

الحياة في اللغة العربية حياة خلقة مبدعة ذات  
عبقرية خاصة — كما اشرنا سابقا — وهي لا تكتفي  
بمسيرة التطورات المستحدثة — كما تفعل بقية اللغات  
— بل يجد الباحث فيها « حركة بشرية » في تعاملها .  
فكانها كائن حي يذهب ويجيء وتموج فيه المواطنسف  
والاهاسيس .

ومن أبرز الميزات في اللغة العربية ان كلماتها تنم  
بهذه الحياة وبهذه الحركة التي نصف في الوقت الذي  
نجد الكلمات في سائر اللغات أدوات جامدة لا يدب  
فيها شيء من الحياة الا بعد ان تجتمع طائفة منها الى  
بعضها وتؤلف عبارة .

كتبت فئة من المتبحرين في علم اللغة ان الكلمات  
العربية ذات اصول ثابتة تنفرع منها المعاني المتقاربة  
— مثلا النون والباء اذا اجتمعتا كانتا الجذر في مختلف  
معاني البروز والنبو — فانظر الى نموع هذا الجذر :

نبت = برز من الارض .

نبط = أخرج ماء البئر

نبع = خرج من العين

نبغ = خرج وظهر

نبق = خرج وظهر

نبك = ارتفع

الى آخر ما هنالك من الكلمات التي تتشابه في  
الاصل .

هذا ما كتبه فريق من العلماء وقد اتخذوا كثيرا  
من الاصول ادلة واضحة صريحة .

فماذا شامت ان تصف رجلا كثير الرحلات قالت  
عنه انه « رحالة » .

انها تقدمه لك وقد لحقت به التاء التي كان من  
حقها ان تلحق بالكلمة المؤنثة . جعلت ذلك لتلفت نظرك  
الى صلة المبالغة فيه .

واذا وصلت لك رجلا واسع العلم قالت عنه انه  
علامة .

وهكذا .

ان اللغة العربية في عبقرتها لا تكتفي بالطريقة  
المشككية باضافة التاء الى الكلمة بل تمهد كذلك الى  
المعنى فتغير صفته وتملا « عينيك وخاطرك » في نفس  
الوقت .

ان خصائص التانيث في الكلمة هي الوجه الاخر  
الذي يضع امام « الفكر » صورة صادقة من المبالغة في  
حين ان اضافة الحرف — التاء — وتشديد عين الكلمة  
هي الوجه الاول الذي يضع امام « العين » الصورة  
المطلوبة .

وانت تنتقل بالمبالغة من « العين » الى « الفكر »  
ليتم المتعود من التحوير لتستطيع ان تلم اوسع الالمام  
بالمبالغة المتوخاة من التغيير .

وما ينطبق على الكلمات المذكورة ينطبق على  
الكلمات المؤنثة ولكن بوسيلة مكسبة .

ان صيغة المبالغة في الاولى هي الحاق علامة  
التانيث بها .

ومن الطبيعي والمنطقي ان تكون المبالغة في  
الكلمات المؤنثة حذف لامات التانيث منها .

واذا بالمرأة التي تصون نفسها امرأة « مصونة »  
— لا امرأة مصونة — . واذا الحرب التي لا تبقى ولا  
تذر الحرب الفروس — لا الحرب الفروسية — .

ان هذا التغيير او هذا القلب يجعل عينيك  
تلتفت الى ما اريد من المبالغة ، ويجعل عقلك يمتلئ  
بالصورة التي وضعت لها .

ان تاء علامة ورحالة وما اليهما هي بروز النهدين  
في الرجل .

وان حذف تاء التانيث من مصونة وفروسية وما  
اليهما هي اللحية في ذقن المرأة .