جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
كلية الآداب و اللغات
قسم اللغة والأدب العربي

الرقم التسلسلي:.....
رقم التسجيل:Dl/31/10

أطروحة مكملة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الأدب العربي
تخصص : أدب عربي

المؤثّرات الحضارية في اللّغة العربية وآدابها
- دراسة في جدلية التّأثّر والتّأثير-

إعداد الطالب:
ناصر محمد الحسني تيس

تاريخ المناقشة: 14 أكتوبر 2015

أمام لجنة المناقشة المكونة من السادة:

د. عمّار بن لقريشي	أستاذ محاضر "أ"	جامعة محمد بوضياف المسيلة	رئيســـــــا
أ.د. محمد زهار	أستاذ التعليم العالي	جامعة محمد بوضياف المسيلة	مشرفا ومقرّرا
د.محمد بن صالح	أستاذ محاضر "أ"	جامعة محمد بوضياف المسيلة	ممتحنـــــــا
د. قويدر شنان	أستاذ محاضر "أ"	جامعة محمد بوضياف المسيلة	ممتحنـــــــا
د.لخضر حشلافي	أستاذ محاضر "أ"	جامعة زيان عاشـــور الجلفة	ممتحنـــــــا
د. خير الدين دعيش	أستاذ محاضر "أ"	جامعة سطيف 02	ممتحنـــــــا

السنة الجامعية: 1435- 1436هـ/2014- 2015م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

إلى من علمني وأمرني بالعلم ، وساعدني فارتقيت إلى أعلى سلم، ويبقى دوما وحده الخالق والرازق هو قبل النية في العمل وقبل أن أبدأ، فقد أمرني في القرآن أن أتعلم وأقرأ، لذا فمن الواجب شكر النعمة دون إضاعة، من خلال الإيمان بالله وحسن الطاعة، شكر قناعة ، وإذا رزقنا فهو زيادة في خير لا يزول فضله ولا تفنى نعمته التي هي خير بضاعة .

ثم الشكر للأستاذ المشرف الأستاذ الدكتور "محمد زهار" حفظه الله ورعاه وسدّد خُطاه، أحسن من ساعد وخير من نقّح الخطأ، وبيّن لنا الصواب حتى أنهينا إلى ما يحب خالقنا ويرضاه .

ثم إلى كل من ساعدني في هذا البحث من عمال المكتبات وزملاء على رأسهم الدكتور "عمار بن لقريشي" وكذا الأستاذ الفاضل "عمر جادي" وأستاذي الكبير شيخ الباحثين "العموري النايلي" ، دون أن أنسى الشيخ "بشر لخضر" و" بوعطية اسماعيل" ويوسف حريزي و فنطازي مصطفى، ومعه مفتاح عواج وتوفيق عماري، وناصر دراجي حفظكم الله جميعا وجعلكم ذخرا للإسلام والمسلمين .

آميـــــن يا رب العالمين

ناصر

إهداء

لى عميد أسرتنا وشيخ ربعنا جدي رابح حبشة الخير رحمه الله،
ثم إلى الأم التي حملتني في بطنها خلقا بعد خلق ، ثم إلى الأم التي سهرت علي حتى كبرت ثم إلى الأم التي شجعتني وشدّت عضدي
ثم إلى الأب الذي لم يدّخر جهدا في سبيل تربيتي وتعليمي، فجزاك الله خير جزاء ، ثم إلى الزوجة الصالحة هبة الرحمان حفظك الله ورعاك ، ثم إلى السبطين الشريفين (عبد الله القاسم، وعبد السلام السلامي)، ثم إلى أجدادي آل البيت الطيبين ، ثم إلى أهلي في الجزائر وفي الهدا بالحجاز، وعلى رأسهم السادة الشرفاء المرضيين
نقيبُنا أحمد الغربي الحسني ، وأبناء عمه الدكتور بندر وسليمان ومحمد وعبد الله والدكتور عبد الرحمان. وإلى أبناء عمي هناك وهنا الطيب لقريشي وأحمد الأخضري وشداد لطفي والشرفاء من آل نعمي وعلى رأسهم الاستاذ السعيد، يونس، والأستاذ عمر وكي وأيضا عامر السبتي وحمزة بوشنافة ، إخوتي وأخواتي
وعلى رأسهم (السيدة أمينة، وزوجها فؤاد، ولكل من الأزواج ومن سار من الأصلاب، رابح المثنى، محمد المهدي، محمد مازن، ملاك، محمد يونس)ثم إلى نبيل والحاج وعامر ومن بقي في ذكري من الأحباب (رحمة الله للجميع)،
ثم إلى أول من علمني القرآن شيخي عامر عز الدين، وإلى أول من علمني الصلاة والدين معلمتي نصيرة طلحي ونصيرة زحاف وإلى أول من علمني معلمي بوعلام دهيم، وأستاذي عزوز سرقين وإلى كل من ساعدني من أمثال محمد قاني
وعبد الرحمان قليل...وإلى كل الأحباب ومن عرفني من أخوة الوطن والدين ...إلى كل هؤلاء أهدي هذا الجهد الذي أرجو أن يتقبله الله وأن يكون خالصا لوجهه الكريم.

ناصر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه

الحمد لله الذي ارتضى لنا الاسلام دينا واصطفى لنا محمدا رسولا . . .

وأنزل للعالمين قرآنا مبينا إذ قال سبحانه

﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢ ﴾[يوسف: 2] **وبعد :**

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأوثق العرى كلمة التقوى، وخير لسان ما نزل به القرآن،

وخير السنن سنة بين التقى ، وخير العام ما نفع ، وخير الزاد التقوى .

اللهم ارض عن سادتنا الخلفاء الراشدين ، والتابعين المهذبين وتابعيهم إلى يوم الدين ،

ومشايخ الدين ، وأساتذتنا

العاملين المجتهدين ممن خدم الاسلام والمسلمين، وخدم لغة العرب لغة القرآن المبين .

فبعضهم اهتم بحروفها ، وآخرون بمعانيها وأسرارها ، وآخرون بإعرابها

وغير ذلك من التبيان والتبيين .

والعربية كونها من أهم المصادر وأوضحها في معرفة مقتضى كلام الله سبحانه كان لها

الحظ العظيم من جهود أفاضل الأمة السابقين والمعاصرين .

وقد مضى هؤلاء في كشف أغوارها وبيان آدابها ، والبحث عما فيها من فضل ،

عملية مضنية ودقيقة تتطلب جهدا كبيرا ، وعملا متميزا ، فمساهمة في خدمة هذه اللغة الكريمة،

وأدبها الرفيع ولو بهذا العمل المتواضع كان اختياري لهذا الموضوع:

" المؤثّرات الحضارية في اللّغة العربية وآدابها "

– دراسة في جدلية التّأثر والتّأثير –

مقدمة

إن الاحتكاك بين الأمم والشعوب والتواصل القائم بينها ينجم عنه آثار مختلفة، ولعل أهم أثر نجده في اللغة التي تعد أهمّ عامل في التواصل بين العوالم والحضارات. هذا وبعد القراءة الواعية للآثار المنقولة والتي كان مصدرها لغة العرب وسنن كلامها، حتى صارت منهجا ومرجعا للباحثين سلفا وخلفا، حيث ولّدت تراكما معرفيا ربط بين جهود القدماء والمحدثين، حاولت أن أقتبس ولو محاكيا محاكاة الباحثين، مغترفا من بحر هؤلاء ، معترفا بفضلهم عساي أبدّد الحيرة التي اعترتني في تفكيري وبحثي باحثا عن إجابات لأسئلة طالما حيرتني، كل هذا كان من أهم الوسائل المجسدة لهذه البداية والتي ارتأيت أن تكون على النحو التالي:

- **إشكالية البحث:**

قمت بتتبّع عملية البحث من خلال الإشكالية التي تدور حول العلاقة بين الأدب العربي وغيره من الآداب، وعلاقة اللغة العربية بغيرها من اللغات، وما مدى صدق الزعم القائل بوجودها؟ وإلى أي مدى يمكن اعتبار هذا الاحتكاك ضرورة حضارية؟ أو بالأحرى هل يمكن القول بوجود استدانة على مستوى اللغة والأدب؟ وماهي مجالاتها؟.

- **الدوافع:**

بعد الاستقراء وتتبع بعض الدراسات في مجال الأدب المقارن وكذا فقه اللغة، وبعض الدراسات الأدبية واللغوية والتراثية والحديثة، برزت لديّ رغبة في تتبّع المؤثرات الحضارية من خلال المزاوجة بين ما سبق من المجالين.

ومن أهمّ الأسباب التي دفعتني إلى هذا الموضوع:

أوّلا: حاجة المكتبة الجامعية إلى مزيد التعرف على العلاقة بين اللغة العربية وآدابها وغيرها من اللغات والآداب، وكذا الوقوف على نوافذ العبور الحضاري عبر عصور التدوين ، فالكثير من محصلة هذا التمازج نجدها متناثرة طيّ الدوريات هنا وهناك، في حاجة إلى الجمع والدراسة والتّحقيق.

ثانيا:تناثر المادة اللغوية والأدبية في الدواوين والأسفار والمعاجم لا سيما في القرون الأولى، باهض التكاليف لا يمكن تحقيقه إلا بتظافر الجهود، وتكامل البحوث،مما دفعني إلى عملية ربط واسعة بين مختلف المصادر والمراجع وبوتقتها في هذا البحث.

ثالثا: باتت اللغة العربية وآدابها –لاسيما- بعد احتكاكها بغيرها في أمس الحاجة إلى دراسة أكاديمية تتناول جوانب التأثر والتأثير على ضوء المناهج الحديثة، إن هذا الجانب الهام منه لم يحظ بالاهتمام من طرف الباحثين إلى حد الآن، كون الدراسات الأكاديمية السابقة على قلتها كانت تركز في الأغلب الأعم على جانب المضمون، وتصبّ جلّ اهتمامها على النّاتج، وتعطي القيمة العظمى عند الولوج لمعترك التلاقح الحضاري لزبدة الاحتكاك، ولعل عذر هذه الدراسات يكمن في أسبقيتها فكل دراسة أدبية أو لغوية رائدة، تتجه عادة إلى الفكرة والمضمون، ثم تكمل الدراسات اللاحقة النظر إلى باقي القيم، ويكفي الدراسات السابقة فضلا أنها رسّمت اللبنة الأولى، إذ أنّ التفكير لمجرد وضع اليد على المادة الخام المتناثرة يُعدّ مساهمة في هذا النهج، ولا بد للتنويه هنا بالجهود السابقة التي بذلها(الجواليقي) و(الخفاجي) دون إغفال أعمال (محمد غنيمي هلال) في ميدان الأدب المقارن.

ومن خلال تتبعي للموضوعات ذات الصلة بهذا البحث استخلصت بعض الملاحظات لعلّ أهمّها:

1- هناك دراسات يغلب عليها الإجمال دون التفصيل .

2- جُلّ الدراسات يغلب عليها الجانب الوصفي، وهذا بذكر الأثر ثم نسبته دون العودة إلى تتبع الطريق التي دخل أو خرج بها من لغة إلى أخرى.

3-عدم تخصيص الباحثين للموضوع بحثا خاصا يكون مفصّلا ومشبّعا من ناحية التحليل أو المزاوجة بين ما هو لغوي وما هو أدبي.

4-أمّا في الدراسات الحديثة فالعلاقة لا تكاد تتعرض للظاهرة بما فيه الكفاية مع إهمال زوايا الموضوع، وكما هو الشأن في كتب رمضان عبد التّواب، ودراسات حلمي خليل وغيرهما، لذا

نرى أنّ كل جهد جديد وضح نصا أو لفظا في هذا المجال أو علاقة مؤثرة، أو سببا للتواصل، كلها تزيد البحث العلمي ثراء وهو ما نرجوه أن يكون لهذا البحث من نصيب.

رابعا: حاول هذا البحث في إمكاناته المحدودة أن يكشف نوع العلاقة بين اللغة العربية وآدابها مع غيرها ، منذ العصور الأولى إلى غاية العصر الحديث، جاعلا الهدف الأول والهدف التعامل مع جوانب التّأثر مباشرة لاستنباط ما فيها من قيّم حضارية، محاولا الوصول إلى أنماط الاحتكاك ومسبباته، مبرزا جوانب التّأثر والتّأثير في دفّاته.

أهمية الموضوع:

لا شكّ أنّ أي موضوع استوفى شروط البحث العلمي السديد، يكون بطبيعة الحال له أهمية، تتجلّى في تلك الجدة من حيث الطرح وأيضا من خلال البحث.

وعليه تكمن أهمية هذا البحث فيما يلي :

1-المنهج الذي سأرتضيه، والربط بين المصادر ذات الصلة بالموضوع، والتي تُعدّ قناة للتواصل العلمي بين البحوث القديمة والحديثة.

2-معالجةُ الموضوع من خلال زوايا متعددة والولوج في عمق المسألة بمختلف الوسائل، وهذا ناجم عن تراكم معرفي نتيجة تتبّع هذه الظاهرة ورصدها .

3-مسايرةُ المناهج الحديثة في الدراسات اللغوية والأدبية، دون إهمال ما هو تراثي وهذا بالتّذرع بالبحوث المعاصرة كالاعتماد على فقه اللغة واللسانيات لفهم المعاني والاعتماد على الأدب المقارن لتشريح الظاهرة.

ولعل من بوادر أهمية الموضوع إثراء المكتبة الجامعية والرقي بالبحث العلمي.

منهج البحث:

لقد فرض علَيَّ مسار هذا البحث الاستعانة بعدة مناهج هي كما يلي:

1-اعتمدت في الفصل التمهيدي على المنهج اللغوي، وهذا لطبيعة الفصل التي حددت المنهج المختار، فكان لزاما علي تعريف الحضارة اللغة والأدب، وأصل اللغة ونشأتها دون إغفال بعضا من المنهج التاريخي قصد تتبع كيفية حدوث عملية الاحتكاك الحضاري.

2-أمّا في الفصلين الأول والثاني فقد غلب المنهج التحليلي، وهذا بالتطرق لمذاهب العرب في عملية التعريب ، وضوابطها في الحكم بأعجمية اللفظ كما أنّ سيادة المنهج التحليلي هنا كانت لضرورة تحليل موقف العلماء من القضية وبيان حججهم ومناقشتها، ولكن هذا لم يمنع من الاتكاء على الوصف قبل المناقشة، وتخلل المنهج التاريخي في تتبع مسار التلاقي اللغوي عند القدماء.

3- أمّا في الفصلين الثالث والرابع حاولت أن أمزج المذهب التاريخي بالمذهب الوصفي في الوقوف عند النصوص الأدبية والأعمال قيد الدراسة مع محاولة ذكر بعض المواقف دون إثارة المناقشة، لأنّ الموقف لا يتطلب ذلك، بحيث لا يمكن لبحث مثل هذا أن يفي بهذا الغرض.

وقد اتّكأت في هذا البحث على جانبين هما :

1/الجانب العلمي:

- قمت بجمع المادة العلمية القريبة من الموضوع ، وذات الصلة مع مراعاة الوضوح والفائدة.
- تقديم الدليل على مختلف الآراء ، إقامة للحجة وتأكيدا للنقل.
- عدت بالأقوال إلى مصادرها ما أمكنني ذلك ، محاولا التأكد من صحة القول.
- شرح المصطلحات، والتعرض للجانب اللغوي والتّاريخي، سعيا لتسهيل الفهم.
- نقل الآيات القرآنية على رواية حفص عن عاصم، مع ذكر السورة ورقم الآية أمامها.
- تخريج الأحاديث وذلك بعزوها إلى مصادرها الأصلية

- أحلت على المراجع والمصادر المعتمدة في البحث على الهامش ذاكرا المؤلِّف ثم المؤلَّف ثم الدار ثم الجزء فالصفحة.
- عرض آراء المانعين في البحث ، ثم مقابلتها بآراء المجيزين مع ذكر أدلة كلّ طرف، والترجيح بينهما قدر الإمكان.
- كان دوري في كثير من الأحيان التأليفُ بين الأقوال وذلك لطبيعة الموضوع خاصة الفصول الأخيرة ، وحين تقتضي الضرورة.
- خاتمة البحث عبارة عن نتائج واقتراح بعض الأمور والتّوصيات سعيا لفتح باب البحث في هذا المجال.
- التوصيات والمقترحات.
- الملاحق والفهارس.

الملاحق والفهارس:

ألحقت البحث بما أحسبه مكملا له، فأخرجت الآيات القرآنية التي وردت في البحث ، وهذا بالإشارة للسورة ورقم الآية على رواية حفص عن عاصم.

تخريج الأحاديث النبوية الشريفة الواردة وبيانها، وقدمت فهرسا شاملا لكل ما صدر من قصائد شعرية وعزوها إلى دواوينها.

وضع فهرس للأعلام وآخر للموضوعات مع ملخص باللغة العربية وآخر باللغة الأجنبية.

المصادر والمراجع:

تنقسم المراجع التي اعتمدت عليها إلى ما يلي:

1-مؤلفات وبحوث تعنى بدراسة العلاقة بين اللغة العربية وآدابها وغيرها من اللغات والآداب.

2-مراجع أجنبية في اللغة والأدب، أو في النقد كانت مساعدة لي على بيان ظروف العلاقة الحضارية بيننا وبين غيرنا.

3-دوريات ومجلات تحتوي على بحوث ومقالات في موضوع البحث.

4-المجموعات والدواوين الشعرية القديمة خاصة لارتباطها بعصور الاستشهاد.

5-المعاجم والمصادر التراثية التي كانت مصدرا هاما من مصادر البحث ولا سيما في العصور الأولى مما لم يزل غير مجموع ومتناثر هنا وهناك، إضافة إلى ما تحتوي عليه هذه المصادر من نصوص وألفاظ تساعد الباحث (ولا شكّ)على تصور واضح لظروف التّأثر والتّأثير، وقد أشرت إلى هذه الأخيرة في الهامش بلفظ المصدر وغيرها بلفظ المرجع.

الجانب الشكلي:

- حاولت توثيق بحثي بقدر الاستطاعة، فما قول إلا عزوته لصاحبه.
- ما من آية إلا عدت لموضعها رقما وسورة.
- رغم قلة الأحاديث إلا أنّي عزوتها إلى كتب الصحاح
- التزمت بتكبير خط المتن مقارنة مع الحاشية للتمييز بينهما.
- جعلت البحث كالعادة متنا وحاشية، فالمتن للموضوع والحاشية للتخريج وترجمة الأعلام والتعليقات.

خطة البحث :

وقد تم إنجاز الموضوع وفق الخطة الآتية:

مقدمة وفيها:

- إشكالية البحث .
- أسباب اختيار الموضوع.
- منهج البحث.
- خطة البحث.
- كلمة شكر.

الفصل التمهيدي: مخصص للتعريفات ولشرح بعض المصطلحات وعرضته كالآتي:

1- مفهوم الحضارة .

2- ضبط مفهوم اللغة.

3- ضبط مفهوم الأدب.

الفصل الأول: خصصته للحديث عن التّأثر والتّأثير في اللغة العربية، وفيه كان التفصيل عن :

1- التّعريب ومشكلة المصطلح.

2- أهم اللّغات التي أخذت منها اللغة العربية.

3- نشأة الدراسات اللغوية المقارنة.

4- التأثّر والتّأثير في علوم اللغة.

الفصل الثاني: عالجت فيه موضوع المعرّب والقرآن الكريم وفيه:

1- مذهب الرافضين للمعرّب .

2- مذهب القائلين بالجواز.

3- المذهب التوفيقي.

4- مناقضة قضية المعرّب في القرآن الكريم.

الفصل الثالث: عبارة عن دراسة حول التّأثر والتّأثير في الأدب العربي/قديما، وفيها:

1- إرهاصات الاحتكاك الحضاري.

2- علاقة الأدب العربي بآداب الشعوب الأخرى.

3- علاقة الأدب العربي بالأدب الأوروبي.

الفصل الرابع : خصّصته للحديث عن أثر الأدب الأجنبي في الأدب العربي، وهذا من خلال:

1- تأثّر الأدب العربي بالآداب الأجنبية.

2- أثر المذاهب الغربية في الأدب العربي.

3- نماذج من حركة التّأثّر والتّأثير.

الفصل التمهيدي :

الإطار المفاهيمي للبحث

1- مفهوم التأثّر والحضارة

2- ضبط مفهوم اللغة

3- ضبط مفهوم الأدب

إنّ الوقوف على الصورة الذي تشكلت منه العلاقات الثقافية قديما يُبرز بوضوح حجم الروابط التي جمعت الكيان العربي آنذاك بالحضارات الأخرى، بحيث كانت الاستدانة من الثقافات العالمالية أمرا حتميا وضرورة لا بد منها لتكوين الخصوصية الحضارية، وقد كان للغة والأدب نصيبا هاما في تشكل حضارة عربية صرفة ، لاسيما وأنّ الأجواء العلمية كانت أجواء مشجّعة، فلم تكن حضارتنا تخشى من خطر الغزو ولا من الوفادة الفكرية، بل هي كيان يبحث عن كل ما يلوّن به ذاته، ويساهم في الرُّقيّ بفكره وثقافته.

وقد كان للغة العرب نصيب كبير في هذا التلاقح الحضاري والتواصل الفكري الذي انعكس على رقيّ الأمّة نفسها، فوقفنا على إمكانية كبيرة لحضارتنا في استيعاب النصوص المترجمة، وإعادة إنتاجها بصورة عربية خالصة، وقد تحوّلت الثقافات الوافدة في العصور الأولى من يونانية وفارسية وهندية وكل ثقافات الشعوب المنخرطة في الدولة الفتية إلى مُعين ورافد خام لبناء حضارة عظيمة.

واستقبال الثقافة العربية لغيرها من الثقافات واعتمادها عليها ليس فيه عيب أو انتقاص أو إيحاء بوجود عجز في حضارتنا بل هو صورة رائعة لحضارة جمعت الكل في بوتقة واحدة لترسم معالم ريادية لها عبر سنين عديدة.

ولم تكن الفتوحات الاسلامية الممتدة في شتى أصقاع المعمورة في القرون الأولى، ذات طابع عسكري وحسب وإنمّا سعت هذه الفتوحات لتكون بوابة التفاعل والتلاقح الحضاري مع أمم وحضارات أخرى، سبقت في وجودها علما وعملا، ولقد ساهمت الطبيعة العربية المنفتحة على صهر الحضارات الأخرى، فأخذت ما تحتاجه ورفضت كل ما يتنافى مع مبادئها، وفي كل هذا كانت تستند إلى ركائز اسلامية راسخة المعالم واضحة الأهداف والرؤى، وبالرغم من مميزات هذه الحضارة المنطلقة من جزيرة العرب والمفعمة بالشعر والأدب، إلاّ أنّها استطاعت أن تضيف معطيات حضارية جديدة في علوم شتى وفنون جمّة.

ولم يكن هذا التفاعل الحضاري سهلا فقد وقفت في طريقه عوائق عدّة، لكن سرعان ما فتحت له القلوب بعدما فتحت له الأمصار والشعوب .فانتصر الدارسون لهذه اللغات يجيدون

لسانها ويبرزون معقّدها، ونقلت كنوز الحضارات الغابرة من فلسفة وطب ومعرفة، وعند نقل هذه المعارف والعلوم كان الفكر العربي يعمل النظر، ويجرّب متيقّنا غير مقلّد منتقيا من كل علم بسهم وافر، وكذلك كان حال الأمم الأخرى معنا فقد أخذت من هذا الدين كله كما أخذت من اللغة والأدب، لتُعلن ميلاد حضارة جديدة هي الحضارة العربية الإسلامية، فكان هذا الفعل الحضاري هو من نقل هذه المعرفة عامة والعلوم الانسانية خاصة وفق منهج واضح ومشترك، فنجح نجاحا باهرا في صهر معطيات الحضارات الأخرى في قالب إسلامي عربي، وقد صاحب هذا الفعل –دون شك– سلبيات عديدة وخاصة فيما يتعلق في تفسير المتشابهات وبيان الاختلال في فهم الظنيات لكن هذه العوائق لم تقف أبدا دون انطلاقة واعدة في النقل والاقتباس والتطويع، وفي بحثنا هذا نسعى لعرض مظاهر التّأثُّر الحضاري بين الشعوب وبيان تأثير الحضارة العربية الإسلامية في غيرها خاصة في اللغة والأدب وتنطلق هذه الدراسة من الخصوصية الحضارية في تدبّر الظاهرة اللغوية والأدبية، وهي هنا تؤكّد على وجود حيّز هام من المشترك الإنساني تقرّبه الظواهر الانسانية في كل مكان وكل زمان، لينتهي في الأخير إلى وحدة الأصل الانساني، ونستطيع أن نقف على هذا في وجود أنواع أدبية متنوعة في كل الحضارات مع احتفاظها جميعا بسمات مشتركة .

ولا يُنكر هذا البحث التطور التاريخي لأيّ لغة ولأيّ نوع أدبيّ، بل إنّه يجعل منه كائنا يستجيب لمعطيات الزمن والمعرفة .

لذا أصبح من المؤكّد بأنّ العلوم والمعارف بأنواعها ليست من صنع أُمّة واحدة ولا شعب معيّن، وكذلك ليست وليدة عصر واحد ، وإنّ أيّ ازدهار علمي هو نِتاج حضارات متعاقبة على مر العصور وأعمال أفراد وأمم مختلفة تعاقبت في البحث والسعي وراء الحقيقة ، ويمكن أن نخلص هنا للقول بأنّ الحضارة متعددة الأصول ومختلفة المصادر والمشارب، وليس بإمكان أحد أن يحتكرها دون غيره.

مفهوم التّأثر والحضارة:

يجدر بنا قبل الولوج إلى دراسة المؤثرات الحضارية في اللغة العربية وآدابها أن نقف على بعض المفاهيم ذات الصلة المباشرة بهذا الموضوع .

أوّلا– مفهوم التّأثير(المؤثّرات):

قال في المصباح المنير :«أثرت فيه تأثيرا، جعلت فيه أثرا »[1]، وأثّر في الشيء ترك فيه أثراً[2] والأثر محرّكة: بقية الشيء وقال أيضا: واثّر فيه تأثيرا ترك فيه أثرا أما الأثر في لسان العرب : بقية الشيء والجمع أثار وأثور[3]،وقد جمعها بعض المحدثين بقولهم مؤثّرات[4] وهو بعدئذ منوط بما يُضاف إليه .

ثانيا: مفهوم الحضارة(الحضارية):

الحضارة في مفهومها العام عكس البداوة ، حيث أنّ أهل الحضارة يتّصفون بالرفق واللين والاستقرار، أما البدو فيتصفون بالخشونة والتنقل، من هذا المنطلق يمكن أن نعرّج على معنى الحضارة لغة واصطلاحا .

الحضارة (لغة): بكسر الحاء وفتحها، «الإقامة في الحضر والحاضر المقيم في المدن والقرى»[5].

قال(ابن منظور)(ت 711هـ): «حَضَرَ يَحظُرُ حضوراً وحِضارة ، ويعدى فيقال :حَضَره وحَضِرهُ ويحضُرهُ وهو شاذ، والمصدر كالمصدر، والحضر: خلاف البدو والحاضر: خلاف البادي ...الحاضر: المقيم في المدن والقرى ، والبادي : المقيم في البادية...ويُقال : فلان من أهل الحاضرة وفلان من أهل البادية، وفلان حضري وفلان بدوي، والحضارة: الإقامة في الحضَر (عن أبي زيد: كان الأصمعي يقول: الحضارة، بالفتح ...والحضَر والحضْرة والحاضِرة خلاف البادية وهي المدن

---

[1] الفيومي، المصباح المنير، المكتبة العلمية ، بيروت ، د ط ، د ت ، مادة أَثَرَ.

[2] المصدر نفسه، مادة أَثَرَ.

[3] ابن منظور الافريقي ، لسان العرب، دار صادر، بيروت ، ط1، د ت ، مادة أَثَرَ.

[4] للضبط ينظر:كتب :رمضان عبد التواب، حلمي خليل، محمد غنيمي هلال وغيرهم.

[5] ابن منظور ، لسان العرب، مادة أَثَرَ.

والقرى والريف، سُميت بذلك لأنّ أهلها حضروا الأنصار ومساكن الديار التي يكن لهم بها قرار ... والحاضرة والحاضر: الحي العظيم أو القوم...وصار الحاضِر اسما جامعاً كالحاجّ والسّامر ونحو ذلك»[1].

إنّ هذا التعريف المعجمي يجعل مفهوم الحضارة، ذا دلالة مكانية كونه منصرف إلى مكان محدّد يقطنه الحضَر وقد تطوّرت هذه الدلالة إلى مفهوم اجتماعي، بحيث أصبحت الكلمة تُشير – إلى جانب دلالتها الأصلية – لما يقتضيه الاستقرار والاجتماع البشريان من تعاون وتكافل ونظم حياة.

وقد عبّر العرب قديما عن هذا بألفاظ أخرى كأن يقال أهل الحدر وهم سكان البادية وأهل الحجر وهم سكان المدينة أو الحاضرة ، ومصطلح الحضارة(civilisation) مشتق من الجذر اللاتيني (civites) أي مدينة و(civits) ساكن المدينة و(civilis) مدينة ، فهم من هذا كله الحواضر والمدن وما يترتب عنها من اجتماع وتنظيم.

الحضارة (اصطلاحا): يرى (ابن خلدون)(ت 808هـ)أنّ البدو يجرون وراء تحصيل ما هو ضروري في حياتهم دون أن يتجاوزوه ، على حين يسعى الحضر إلى ما فوق الضروري من أشياء ومتطلبات، وأن أجيال البدو والحضر الطبيعية والضرورية لقيام العمران البشري . قال (ابن خلدون) : «أهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفَلْح والقيام على الأنعام »، وهم مقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد ، ومقتصرون على ما فوق ذلك من حاجيّ أو كماليّ يتخذون بيوتا من الشَّعر والوبر أو الشجر أو من الطين والحجارة غير منجّدة[2].

وبمنتظر ابن خلدون عبر فصول في تاريخه إلى اعتبار البدو أصلا والحضر فرعا ناجما عنه: «أحوال الحضارة ناشئة عن أحوال البداوة وأنّها أصل لها »[3]، نفهم من هذا أنّ الحضارة، مرحلة

[1] ابن منظور، لسان العرب ، مادة أثر.
[2] عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1999، ص115.
[3] المصدر نفسه، ص116.

ضرورية طبيعية في حياة الشعوب والمجتمعات، حيث تبدأ هذه الحياة بطور البداوة والتوحش، ثم تتحول إلى طور الحضارة والرّقيّ ثم تسقط وتفترق قواها، كالذي يحدث مع البشر بداية من طور الطفولة، ثم الشباب ، لينتهي إلى طور الهرم، والحضارة حسب ابن خلدون هي أطوار متعددة يتخللها تفنّن في الترف وإحكام في الصنائع ومذاهب من المطابخ والملابس والمباني والفرش وسائر العوائد[1].

إنّ مفهوم الحضارة في نظر ابن خلدون يرتبط بالأطوار التاريخية في حياة المجتمع فهو غاية محصّلة لكل سعي إنساني مستمر وقد لخّص (ألبيرت شفيتسر) في كتابه فلسفة الحضارة، الحضارة فقال : «إنّ الحضارة هي التقدم الروحي للأفراد والجماهير على السواء »[2].

ولم تكن قضية الحضارة شغل ابن خلدون ومن جاء بعده فقط، بل هي قضية موغلة في التاريخ اجتهد فيها فلاسفة الاغريق الذين عَدُّوا الحضارة منحة خاصة بهم، ولم يعترفوا بالصفة الحضارية لغيرهم كالمصريين ومن سبقهم.

ويرى (حسين مؤنس)أنّ الحضارة هي نتيجة تراكمية من طور إلى آخر، عبر حراك قامت به أمم مختلفة في أزمان متعاقبة ، ويتعلق الأمر بالحضارات المصرية ، وبلاد الرافدين وحضارة الصين والحضارتين اليونانية والرومانية[3].

وقد خاض المفكرون العرب المحدثون والمعاصرون في مفهوم الحضارة عبر تنظيرات عِدّة كما هو حال (مالك بن نبي) الذي عرّفها من جانبها البنيوي بقوله :«حضارة=إنسان+ تراب+ وقت، وتحت هذا الشكل تشير الصيغة إلى أنّ مشكلة الحضارة تنحل إلى ثلاث مشكلات أولية: مشكلة الانسان، مشكلة التراب، مشكلة الوقت، فلكي نقيم بناء حضارة لا يكون ذلك أن نكدس المنتجات وإنما بأن نحل المشكلات الثلاث من أساسها»[4]. وعليه لزم الربط بين هذه

---

[1] ابن خلدون، المقدمة، ص116.

[2] ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، تقي صابر، بيروت وتونس، ط1،دت، 3/1.

[3] حسين مؤنس، الحضارة دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطوّرها، عالم المعرفة، الكويت، العدد الأول ،1978.

[4] مالك بن نبي، شروط النهضة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط1996،1،ص45.

العناصر لتحقيق وثبة حضارية، والذي ينفخ فيها الروح إنما هو عقيدة السماء، فالحضارة لا تظهر في أمة إلا في صورة وحي يوجّه الناس نحو معبود غيبي ، يُبيّن لها حقيقة وجودنا ومعها أسمى معاني الأشياء التي تدفع بعبقريته[1].

ويقدّم مالك بن نبي مثالا واقعيا عن طرحه بحضارة الاسلام وأثر القرآن فيها، يقول: «من المعلوم أنّ جزيرة العرب مثلا لم يكن لها قبل نزول القرآن إلا شعب بدوي يعيش في صحراء مجدّبة، يذهب وقته هباء لا ينتفع به، لذلك فقد كانت العوامل الثلاثة: الإنسان التراب والوقت راكدة ضامرة، وبعبارة أخرى مكدّسة لا تؤدي دورها في التاريخ حتى إذا ما تجلّت الروح بغار حراء، كما تجلّت من قبل بالواد المقدّس أو بمياه الأردن ، نشأت بين هذه العناصر الثلاثة حضارة جديدة، فكأنما ولدتها كلمة اقرأ التي أدهشت النبي الأمّي ، وأثارت معه وعليه العالم ، فمن تلك اللحظة وثبت قبائل العرب على مسرح التاريخ حين ظلّت قرونا طوال تحمل للعالم حضارة جديدة وتقوده إلى التمدّن والرقي»[2].

وبيّن مالك بن نبي وظيفة الحضارة حين قال: :«إنّ الحضارة يجب أن تُحدّد من وجهة نظر وظيفية، فهي مجموعة الشروط الأخلاقية والمادية...»[3].

ويعرّف(عبد الحميد السامرائي) الحضارة أنّها :«...البناء الشامل المستند إلى العلم والمعرفة، بناء على فكر عالمي قوامه التأثّر والتّأثير الإيجابي والمساهمة الفاعلة في بناء حضارة إنسانية »[4]، وهذا ما يهمّنا في هذا البحث فتاريخ الحضارة سجّل تطوّر العطاء الفكري وتأثيره في مختلف نواحي الحياة سياسية واجتماعية وعمرانية وأدبية، ومن هذا المنطلق يمكن تعريف الحضارة على أنّها ميراث ثقافي وتاريخي كالفنون والتقاليد ومقدار التقدم العلمي الذي تمتّع به شعب معيّن في حقبة من التاريخ، ليكون هذا الشّعب مثالا يُقتدى به، والحضارة بمفهوم شامل ظاهرة تراكمية ونزعة إنسانية ذات

[1] ينظر: مالك بن نبي، شروط النهضة، تر: عبد الصبور شاهين ، ص51.

[2] مالك بن نبي ، شروط النهضة، 101/1. .

[3] مالك بن نبي، آفاق جزائرية، مكتبة عمار، القاهرة، ط1 ،1971،ص38.

[4] عبد الحميد السامرائي، تاريخ حضارة المغرب والأندلس ، عهد المرابطين والموحدين، ص8.

صبغة عالمية لا تنفكّ عن بعضها، يساهم فيها الجميع وتتبوتق فيها كلّ مظاهر الرّقيّ إلا أنها تميّز أمة عن أخرى من حيث العاداتُ وأسلوبُ المعيشة والتمسّكُ بالقيم والإبداع في الفنون والآداب والعلوم التي ماهي إلا وسائل لخدمة البشرية جمعاء فهي مصاحبة للوجود الاجتماعي الانساني في جانبيها المادي والمعنوي ، فالجانب الاول إن انفصل عن الثاني كان أقرب إلى مفهوم الثقافة لاتصاله فقط بالقيم الروحية والقواعد الأخلاقية ، فالمعنى الاصطلاحي للثقافة هو الانتاج الفكري النظري والإبداع الأدبي، وكل ما يتّصل بالجانب المعنوي[1].

أمّا الجانب الثّاني إن انفصل أصبح مرتبطا بمفهوم(المدنية)فيقتصر على ظواهر الرقي المادي الذي يشمل جوانب حياة المجتمع جميعها [2]، وعلى هذا فإن مفهوم الحضارة شامل لمفهومي الثّقافة والمدنية، أي جميع مظاهر الرقي المادية والمعنوية في حياة الأفراد والمجتمعات .

وخلاصة لما سبق يمكن القول من خلال تطرّقنا لمفهوم الحضارة عند القدماء والمحدثين وعند العرب والغربيين إنّها تستعمل استعمالا مختلفا لسعتها وتشعّب موضوعاتها، إلاّ أنّها في النهاية فعل تام متحرك وتراث وإنتاج مشترك بين الأمم المختلفة ، كل منها بقدر إسهامها، وأيّة محاولة لوضع فواصل قاطعة بين الحضارات المتعاقبة لا بدّ أن تنتهي بالفشل .

فالحضارة من هذه الوجهة من فعل الانسان دون النّظر إلى موقعه التّاريخي أو الجغرافي أو العرقي، فهذا المجال الرّحب هو الإطار الجامع والأدقّ لدراسة المؤثّرات المختلفة في اللغة العربية وآدابها، وهو ذلك العلم الذي يساعد على دراسة تاريخية ووصفية لهكذا موضوع.

وهذا ما دفعنا إلى اختيار (المؤثرات الحضارية)لكونه يضمن لنا حيّزا واسعا لدراستنا حول (جدلية التأثّر والتّأثير)، حيث ستكون الدراسة في إطار (المؤثّرات الحضارية) ، أي سنتطرق للتاريخ في تلاقح الحضارات وبيان احتكاك اللغات وتأثير الآداب، وما مدى التطوّر الذي يصحب الوصول إلى الهدف المتوخّى.

---

[1] عبد الحميد السامرائي، تاريخ حضارة المغرب والأندلس ، عهد المرابطين والموحدين، ص8.

[2] ، المرجع نفسه، ص8-9.

ثالثا: منافذ الحضارة:

كان لفتح الأندلس أثر بالغ الأهمية في بداية الإشعاع الحضاري على أوروبا لينتقل بعدها نحو طريق صقلية وعن طرق السفارات والعلاقات بين أوروبا والعالم الإسلامي ، دون أن ننسى أثر الحروب الصليبية والاتجاهات السياسية والتجارية بين العالمين .

1- **الأندلس**: واصل المسلمون فتحهم للعالم ففتحوا المغرب ومن بعده استولوا على شبه جزيرة ايبيريا وجنوب فرنسا واستمرت الفتوحات حتى نشروا جناحهم على إيطاليا والكثير من جزر البحر الأبيض المتوسط .

وفي الوقت الذي كان المسلمون ينعمون تحت ظل دولة قوية ومتطوّرة على جميع الأصعدة كانت أوروبا تعيش تحت عنف الفتن والقلاقل والجهل بعيدا عن كل مظاهر الحياة العادية بعد أن تمكنت القبائل المتبربرة من القضاء على الدولة الرومانية وتشتيت الأقاليم التي كانت تحت سيطرتها فغلبت النزعة العسكرية وقلت المرونة العقلية لدى هؤلاء فانبعث ظلام الجهل والتخلّف، وقد استهلّ المسلمون في فترة وجيزة من دخولهم إلى أوروبا بنشر العلم وروح المدنية في كل بقعة تخضع لهم، فاستقر نظام الحكم واستتبّ الأمن وكفلت الحريات، وأصبحت أوروبا تنعم بفجر جديد لم تعرفه من قبل وقد كان المجتمع في الأندلس يتألف من العرب الفاتحين ، ومن الإسبان الذين دخلوا الإسلام، هؤلاء الذين يُطلق عليهم لقب(المسالمة) مع وجود الكثير من الإسبان الذين بقوا على دينهم النصراني وهؤلاء عُرفوا بـ (العجم)وبعد ردح من الزمن تكوَّن جيل جديد عُرف بجيل (المولّدين)وهم الذين وُلدوا من آباء عرب وأمّهات إسبانيات، وبمرور الزمن أصبح هؤلاء يمثّلون الطبقة السائدة في المجتمع الأندلسي، دون أن ننسى طبقة المعرّبين[1].

وفي خِضَمّ كل هذا مثّلت (قرطبة) عاصمة الأندلس فضاء رطبا لعملية التّواصل الحضاري، خاصة في القرن الرابع الهجري من خلال مساكنها وطرقها المبلطة ومكاتبها الضخمة

[1] يُنظر: لوتي لزبيت، أثر الإسلام في الأدب الإسباني ، ترجمة حامد أبو حمد/علي البمبي، دار الحضارة العربية، القاهرة،ط1، 2000، ص11.

التي ناهزت السبعين داراً، وقد حفر المسلمون التُّرع والقنوات، ونظّموا الحياة العامة لينعكس كل هذا على حالة العباد والبلاد[1].

ففي الصناعة ازدهرت صناعة الزجاج والخزف والنسيج ، وفي الفلاحة غرست الكروم وعرف الاسبان الأرز والقمح والرمان والسكر، وكان إنتاج بلاد الأندلس من الصناعة والزراعة يفوق حاجة ساكنيها مما جعلها قطبا تجاريا هاما بل الأهم في أوروبا.

وقد انعكس كل هذا على الحياة الفكرية والأدبية فكانت جامعة قرطبة التي أسّسها عبد الرحمان الناصر قبلة لطلبة العلم والعلماء، وجمعت كتب العالم من المشرق إلى المغرب ومن بغداد ومصر حتى تمّ جمع أكثر من أربعمائة ألف مجلّد[2].

وسرعان ما انتبه الأوروبيون إلى هذه الحضارة الأندلسية بعدما كانوا في رويّة من أمرهم حتى يقفوا على نوايا الفاتحين الجدد، والذين بهروهم بالعدل والحرية والمعاملة الحسنة الأمر الذي انعكس على إسبانيا فجعلها جنة الله في الأرض، هذه الصورة الجميلة لإسبانيا الجديدة جعلت الأوروبيين يتطلعون للوقوف على هذه النهضة الحضارية، التي وصلت أخبارها إليهم ، وكان أسبق الأوروبيين إلى ذلك الملك فيليب البافاري الذي راسل الأمير هشام الاول (172هـ،180هـ) يترجاه أن يسمح له بإيفاد بعثة إلى قرطبة للوقوف على مكامن الحضارة فيها، والعوامل التي ساعدت عليها، عساه يقتبس منها أو يحاكيها، وقد استمر توافد البعثات إلى الأندلس بعد ذلك، فأرسل جورج الثاني ملك انجلترا ابنة أخيه الأميرة (دوبانت)في أوائل القرن الخامس الهجري، على رأس بعثة من ثماني عشر فتاة من بنات الأعيان والأمراء وكانوا بصحبة(سيفيك) رئيس موظفي القصر الملكي.

واستمرت البعثات من إيطاليا وفرنسا حتى زمن الملوك والطوائف ، فأُعجب الجميع بالحياة الراقية للعرب وثقافتهم حتى إنّ بعضهم دخل الإسلام واستقر في ديار الأندلس[3].

[1] ينظر: محمد العربي الخطابي، الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط1، 1988،1/15..

[2] سلمى الخضراء الجيوسي، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1999،2/1478

[3] ينظر:جاد أحمد رمضان ، أثر الحضارة الإسلامية في الحضارة الاوروبية ، مجلة الجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة، 1981،ص233-249.

كما كانت طليطلة عند سقوطها في قبضة النصارى عام (487م)عاصمة الترجمة من العربية إلى اللاتينية هذه الحركة التي تزعّمها (ريمون)كبير الأساقفة وكان المستعربون من الأندلس أكبر العاملين في هذه الحركة ومن أشهرهم (يوهان الإشبيلي) و(بطرس ألفونسو) وأنتجت هذه الحركة ثورة علمية كان لها بالغ الاثر في غرب أوروبا، وكون هذه المعارف المنقولة رسمت للأوروبيين معالم التحضّر والمدنية، كانت أوروبا لا تمتلك من العلم اليوناني إلا القليل، تمثّل في مختصرات هزيلة وضعت من القرن الخامس ميلادي إلى القرن الثامن ميلادي، إذ بقيت الدراسة قليلة ومحصورة في فئة قليلة من الرهبان ولم تعرف النشاط إلاّ بعد معرفتها للعربية ، ولا سيما التي تشتمل على أصول علوم اليونان التي ترجمها العرب في عصر ازدهار حضارتهم[1].

وقد تم القيام بتخطيط برنامج شامل للترجمة عن طريق تأسيس معهد لترجمة الأعمال العربية إلى اللاتينية ويرأسه كبير الشماسة في طليطلة المدعو (دومنيكوس غونديسنوس) الذي يذكر في المصادر العربية (دمونجو غنصالفة)والذي برز نشاطه ما بين عام 1130 إلى عام 1180 يُعدّ من أشهر رجال الترجمة في العصر الوسيط من العربية إلى اللاتينية عن طريق الإسبانية العامية، فقد كانت الطريقة في الترجمة أن يقوم يهودي مستعرب لترجمة النص العربي شفويا إلى اللغة الإسبانية العامية ثم يتولى غنصالفة الترجمة اللاتينية ، ومن بين ما ترجمه غنصالفة على هذا النحو مؤلفات الفارابي وابن سينا والغزالي[2].

وكان يعمل بمعية غنصالفة عدد من المترجمين جاؤوا من شتى أنحاء أوريا كالإيطالي (جيرارد الكليموني)الذي وُصف بأنّه (الشماس)في إحدى وثائق كاتدرائية طليطلة المؤرخة في 11مارس 1162م، ويدعى (جيراردوس المعلم)في وثائق أخرى المؤرخة في مارس 1172، وقد قام (جيرارد) هذا بترجمة كتاب الفارابي (تصنيف العلوم) كما قام بترجمة العديد من المؤلفات لأرسطو، كما ترجم لأبقراط وجالينيوس، وترجم كتاب الزهراوي الذي يُعد من أشهر بحوث

---

[1] جلال مظهر ، حضارة الإسلام وأثرها في الترقي العالمي، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط1، 1974، ص36.

[2] عبد الرحمان بدوي، دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي ، بيروت، ط1979،31/1.

الجراحة كما ترجم كتاب ابن سينا (القانون)[1]. وبمعية (أفيندوف) و(يوهان) قام (غنصالفة)بنقل مصنّفات الفلسفة العربية المنقولة بعضها عن اليونان بالاشتراك أيضا مع (روبرت القيطوني) و(ادلار الباثي)، هذا الأخير ترجم أيضا مسلمة المجريطي في الفلك عام 1126م[2].

أمّا في الأدب فقد قام (بيدرو ألفونسو)بترجمة ثلاثين قصة من العربية إلى اللاتينية تحت عنوان (تعليم العلماء) ، وقد أثّرت كليلة ودمنة في الأدب الأوروبي بعد أن تُرجمت في عصر ألفونسو عام 1250إلى الإسبانية ، كما ترجمت بعض القصص التي تسربت من ألف ليلة وليلة وكان هذا في القرن الثالث عشر، ولم تعرف ترجمة كاملة لهذا الكتاب إلا في أوائل القرن الثامن عشر حيث ظهرت أولا باللغة الفرنسية ثم بسائر لغات أوروبا[3].

ويظهر تأثير الزجل والموشّح في الأدب الأوروبي الحديث في إسبانيا وما جاورها، فأول من ابتكر الموشح هو المقدم بن معافى الفهري (ت299هـ)ليأتي بعده نخبة من الشعراء كلسان الدين ابن الخطيب، والأعمى التطيلي، وابن اللبانة وغيرهم، وممن اشتُهر بالزجل محمد ابن فزمان (ت554هـ)[4]. وبرز المستشرق الإسباني (خليان ريبيري) الذي درس موسيقى الأغاني ودواوين الشعراء (التروبادور) وهم الشعراء الجوالة في العصور الوسطى، والذي اشتُقّ اسمهم من الكلمة العربية (دور طرب) وهم شعراء الغرام، كما ثبت انتقال بحور الشعر الأندلسي إلى جانب مختلف الأساليب والقواعد والنظم[5].

2- صقلية: تعتبر صقلية من أهم معابر التبادل الحضاري، ومن أهم مراكز التّرجمة التي أثّرت في أوروبا تأثيرا بالغا، فقد استقر العرب في هذه الجزيرة قرابة القرنين ونصف (212 حتى 482هـ)، فنشروا فيها الحضارة مما انعكس على نهضة أوروبا فيما بعد، وبقي التّفاعل الحضاري بين العرب

[1] تشارلز بيرنيست، حركة الترجمة في الحضارة العربية في الأندلس ، ترجمة عمران أبو حجلة، بيروت، ط2، 1999،ص466.
[2] عبد الرحمان بدوي، دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي ، ص8-9.
[3] المرجع نفسه، ص16.
[4] المرجع نفسه ، ص404-405.
[5] المرجع نفسه، ص14.

وأهل صقلية طيلة خمسة قرون، خاصّة أنّ سكان صقلية زمن الحكم العربي قاربوا مليونا وستمائة نسمة بينهم ستمائة ألف مسلم، وهي نسبة تعتبر مرتفعة في العصور الوسطى[1].

والجدير بالذكر أنّ النّورمان بعد أن استولوا على صقلية حرصوا على إبقاء المسلمين فيها قصد الاستفادة من حضارتهم وخبراتهم في شتى المجالات وتكريما واعترافا بجهودهم، كما قام الملوك النورمان بسبك عملة نقدية وُضع على وجه منها آية قرآنية : ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ٣٣﴾ [التوبة: 33].

وعرف هذا التعايش أوجه زمن (فروجار الأول)، حيث روى المؤرخ (ملاترا) أنّ (فروجار) لما فتح (باليرمو) عام (1072م) وعد المسلمين بالأمان ، وأن لا يُكره أحدٌ على تبديل دينه .

وظهر تأثير العرب في كلّ مظاهره زمن حكم (فروجار الثاني) (1111م/1154م) والذي حاكى مظاهر الخلافة الفاطمية بمصر في أبسط أشكالها ، فكان يخرج للناس وعليه عباءة فاخرة كُتب عليها بالحروف العربية كوفية[2].

وكذلك كان الملك (ويليم)نجل الملك (فروجار الثاني) يعتمد على العرب، فيقرّبهم إليه ويثق فيهم، فقد كان عجيبا في حسن السيرة واستعمال المسلمين لكثير الثقة بهم، فاستعان بهم في أشغاله، كما كان له من الأطباء والمنجمين الكثير.

والأمر نفسه كان مع (فرديك الثاني)الذي ربط صداقات قوية مع العرب خاصة ملوك مصر، ويدلّ على ذلك ما أشار إليه المؤرخون من أنّ الإمبراطور حذر الصالح نجم الدّين أيوب عندما علم بنية ملك فرنسا (لويس التاسع)القيام بالحملة الصليبية السابقة ضد مصر سنة (647هـ) حيث أرسل إليه –وهو بدمشق– رسولا في زيّ تاجر ، أخبره بنوايا لويس فأسرع الملك الصالح بالعودة إلى مصر للدفاع عنها [3].

[1] ينظر::حسان حلاق، عندما كانت صقلية معبرا للتفاعل الحضاري بين الغرب والعرب ، مجلة اعربي، العدد 531، 2003، ص60.

[2] ينظر::عبد الرحمان بدوي، دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، ص80ومابعدها .

[3] إسحاق عبيد، شمس العرب تسطع على باليرمو، مقال ضمن كتاب العرب وأوروبا عبر العصور ، منشورات إتحاد المؤرخين العرب، العدد 7 ، القاهرة،،1999، ص128/127.

وقد ترك العرب الذين حافظوا على أموالهم ومتاجرهم ومصانعهم ومزارعهم في صقلية، الكثير من العادات والتقاليد ، التي لا تزال باقية حتى الآن ولا تزال الكثير من الكلمات العربية مستعملة هناك ومتداولة بين أهالي صقلية. وقد نبغ في هذه الحقبة جملة من العلماء والأدباء والمؤرخين والجغرافيين نذكر منهم الجغرافي الشريف الإدريسي، والحسن بن يحي المعروف بابن الخزاز مؤلف تاريخ صقلية ، وأسد الدين ابن الحارث الفقيه صاحب (الأسديات في الفقه) وغيرهم من العلماء[1].

وانتشر الطب في سائر إيطاليا ومنه إلى أوروبا ، بعدما أنشأ العرب مدينة (باليرمو) وأسّسوا فيها أول مدرسة في الطب، فكانت صقلية بحق مركزا للحضارة الإسلامية التي أنارت أوروبا لما لها من الخصائص فهي تقع على ساحل البحر المتوسّط ولها جوار مع الشام ومصر وبلاد المغرب مما سهّل حركة الانتقال الحضاري ساهم فيها الكثير من المترجمين والعاشقين للعربية وحضارتها من أمثال (برنارد)من باليرمو و(هرمان) من سالزا و (مايكل سكوت)من بيزا هذا الأخير الذي تلقى تعلّمه في إسبانيا على يد العلماء العرب ليلتحق بعدها ببلاط (فريدريك)في باليرمو وإلى جانب نبوغ (سكوت) في العربية وتبحّره فيها نبغ أيضا (أوجين البالرمي) بمعية (ليوناردو البيزاني)خاصة في ترجمة النصوص العربية[2].وكان من مظاهر هذه النهضة ترجمة آلاف المخطوطات العربية ، وامتدّ تأثير العرب إلى تلك الصور الراقية في الأدب الأوروبي والمتمثلة في شعر المناجاة، والحكم والأمثال كما هو معروف من خلال (الكوميديا الإلهية)للشاعر (دانتي)[3].

3- السفارات بين دول أوربا والدول الإسلامية:

يحدثنا التاريخ عن تلك الاتصالات بين الدّول الأوروبية والدول الإسلامية خاصة في العصور الوسطى، ففي زمن خلافة هارون الرشيد تجددت العلاقة بين الدولة العباسية وبعض الدول الأوروبية

---

[1] الدوميلي ، العلم عند العرب وأثره في تطور العلم، ترجمة عبد الحليم النجار، ومحمد يوسف ، القاهرة ، ط1، 1962، ص450،429.

[2] المرجع نفسه، ص430،429.

[3] ينظر: ديونيسوس اجيوس ، ريتشارد هيتشكوك ، التأثير العربي في أوروبا العصور الوسطى ، ترجمة قاسم عبده، دار عين، ط1، 2000، ص93.

كما كان الحال مع (شارلمان)الذي أرسل يطلب التحالف معه ضد الإمبراطورية البيزنطية، وأن تتبادل دولته التجارة مع الدولة العباسية ويزوّده بالكتب العلمية.

وكان من نتاج هذه المفاوضات إرسال مفاتيح كنيسة القيامة إلى(شارلمان) وتبادل الهدايا بينه وبين هارون الرشيد، وكان من بين هذه الهدايا أقمشة فاخرة والكثير من العطور، وساعة مائية دقاقة [1].

كما سجّل التاريخ محاولة الفرنجة والعباسيين للتحالف ضد البيزنطيين والأمويين في الأندلس، وقد بدأت هذه المحاولة في عهد الإمبراطور البيزنطي (تيوفيل) الذي كان شديد العداء للخليفة العباسي المعتصم بالله ، فقد هاجم الإمبراطور (تيوفيل) حصن زبرطة الخاضع للمسلمين، وردّ عليه الخليفة بالهجوم على عمورية وتدميرها سنة(223هـ) ومعها الكثير من مدن بيزنطة، أما في الأندلس فسجّل التاريخ أن الإمبراطور (تيوفيل) بعث سفيره(كريتوس) ومعه هدايا نفيسة ورسالة يطلب فيها ودّ عبد الرحمان الثاني أمير الأندلس ويرجوه عقد معاهدة صداقة ويحرضه على استعادة مقر خلافة أجداده في المشرق ، وقد ردّ الأمير عبد الرحمان على هذه الرسالة بخطاب عبّر فيه عن رفضه لأيّ تحالف ضد المسلمين ولو كان بينه وبينهم عداوة، وعلى الرغم من رفض الأمير إلاّ أنّ العلاقات بقيت مستمرة حماية للمصالح وتكريسا للأمن في المناطق الغربية.

كما كان بين الدولة الفاطمية بمصر والشام علاقات مع مدن إيطاليا فقد أرسلت مدينة بيزا سفيرا إلى الفاطميين (411هـ) لتسوية الخلاف الحاصل جراء الاعتداءات المتكرّرة على التجار المسلمين وكان هذا بالتّعهد على كفّ هذه الممارسات والامتناع عن إمداد أعداء المسلمين[2]، بأي مساعدة، مع تعهد من الفاطميين على حماية الحجاج الوافدين على بيت المقدس، وعندما تولى (الصالح طلائع بن رزيك) الوزارة في مصر عام (540هـ) بادرت بيزا بإرسال وفد لتهنئته، فرحّب بهم الوزير وأبرم معهم عهودا جديدة كما عرفت المنطقة في تلك الفترة ازدهارا في العلاقات التجارية مثل

---

[1] جاد أحمد رمضان، أثر الحضارة الإسلامية في الحضارة الأوروبية ، ص249،233.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ، ص234 وما بعدها.

التي كانت بين مصر والبندقية، حيث وفّرت هذه الأخيرة للفاطميين الأخشاب التي استُعملت في بناء الأسطول الفاطمي واستمرّت هذه الإمدادات رغم الضغط المِمارَس من بيزنطة على البندقية[1].

ومما لا شكّ فيه أنّ هذه العلاقات وهذه السفارات كان لها بالغ الأثر في عملية التّواصل الحضاري بين المسلمين ودول الغرب، لأنّ السفراء يطّلعون على مظاهر الحضارة في العالم الإسلامي، وينقلون شهاداتهم إلى بلدانهم، رغم قلّة هذه السفارات واهتمامها بالجانب المادي على حساب الجانب الثقافي.

4- الحروب الصليبية :

خرجت جحافل جيوش النصارى الأوروبيين لغزو العالم الإسلامي تحت شعار (الحرب الصليبية) نسبة إلى الصليب الذي اتخذه الغرب شعارا لهم ، ويمكن اعتبار قيام الخليفة الفاطمي(الحاكم بأمر الله) بهدم كنيسة القيامة في أواخر القرن الرابع الهجري سببا مباشرا لهذه الحرب.

أمّا ادعاء الحجاج النصارى أنّهم كانوا يلقون مصاعب في أثناء رحلتهم وهم في طريقهم إلى بيت المقدس أو أنهم كانوا يتعرضون للأذى من طرف المسلمين فليس سببا مقنعا، لأنّ الإسلام كان أبعد ما يكون عن هذه الشبهة وإن كان هناك بعض الحالات فإنها لا تعدو أن تكون أعمالا فردية ومنعزلة يقودها قُطّاع طرق، الأمر الذي يبرر ما يُسفك من دماء طيلة هذه الفترة من الحرب [2].

على أنّ السبب المباشر لهذه الحروب هو استنجاد الإمبراطور (ألكسيوس) حاكم بيزنطة بالبابا (إربان الثاني)بطريك الكنيسة الغربية بعد هزيمة البيزنطيين أمام السلاجقة في موقعة (ملانكو) عام (462هـ)، وكان هذا الاستنجاد بعد الموقعة بأكثر من عشرين سنة، ولكنه رغم هذا صادف هوى في نفس البابا الذي كان يطمع في ضم الكنيسة الشرقية إلى الكنيسة العربية[3].

---

[1] جاد أحمد رمضان، أثر الحضارة الإسلامية في الحضارة الأوروبية ، ص234 وما بعدها.

[2] ينظر:: قاسم عبده قاسم ، أثر الحروب الصليبية في العالم العربي ، مطبوع ضمن موسوعة الحضارة العربية الإسلامية ، المؤسسة العربية للدراسات ،ط1، 1979،1/122-125.

[3] ينظر: قاسم عبده قاسم ، أثر الحروب الصليبية في العالم العربي ، 125/1.

وقد ألقى البابا خطبة في مدينة (كليرمنت) الفرنسية حثّ فيها النصارى على أن تخلص بيت المقدس من قبضة المسلمين، وجعلِها خالصة لهم فألهبت هذه الخطبة مشاعر العامّة قبل الخاصّة، ليبلغ عدد المتطوّعين لهذه الحرب مائة وخمسين ألفا.

ولم يكن الوازع الديني هو الباعث لهذه الحرب بل إنّ كثيرا من الأمراء والملوك خرجوا استجابة لأطماعهم في تكوين إمارات لهم في المشرق كما غلبت المصالح الاقتصادية على الكثير كما هو الحال مع تجار البندقية وجنوة.

وقد نجح النّصارى في تكوين أربع إمارات لهم بالمشرق وهي إمارة أنطاكيا وإمارة الرها وإمارة طرابلس وإمارة بيت المقدس ، ولكن سرعان ما تمكّن عماد الدين زنكي من استرجاع إمارة الرها أول إمارة أنشأها الصليبيون في المشرق وقد كان ذلك عام (539هـ)[1].

ليوحّد بعد ذلك ابن السلطان نورالدين محمود (541هـ/569هـ) بلا الشام ومصر، مما صعّب على الصليبيين عملية التوسع، وتمّ في هذه المرحلة استرجاع الكثير من المدن المحتلة، قبل أن يأتي صلاح الدين الأيوبي (593/567هـ) ليقهر الصليبيين، ويسترجع بيت المقدس منهم عام (583هـ)[2].

لتتسارع بعد ذلك عملية التحرير وتتساقط المدن الواحدة بعد الأخرى، لينتهي الأمر بسقوط مدينة عكا (692هـ) في يد السلطان المملوكي الأشرف خليل (689-693هـ)، وكانت آخر معاقل الصليبيين في بلاد المشرق، ليتم القضاء على التواجد الصليبي نهائيا[3].

وكان الأثر الحضاري لهذه الحروب تجاريا وصناعيا أكثر من كونه أدبيا وعلميا فقد أنشأ الأوروبيون حصونا وسكنات عسكرية داخل المدن التي احتلوها وكانت علاقتهم بالفلاحين أكبر من علاقتهم بالمثقفين والعلماء، على أنهم مع ذلك استفادوا علميا، وإن كانت هذه الاستفادة محدودة

---

[1] ينظر: المرجع نفسه، 127/1.

[2] ينظر: المرجع نفسه، 174/1-175.

[3] ينظر: المرجع نفسه، 175/1.

فترجم (فيليب الطرابلسي) مخطوطا عربيا في الفلسفة يسمى (سرّ الأسرار) يُقال إنّ أرسطو ألّفه لتلميذه (الاسكندر المقدوني)، كما ترجم كتاب (الكامل في الصناعة الطبية) لعلي بن العباس والذي يعتبر من أشهر الكتب في ميدان الطب، كما ظهر جليا طيلة هذه الحقبة اهتمام هؤلاء باللغة العربية حيث عكفوا على تعلّمها والتفقّه فيها، إلا أنّهم فشلوا في نشر دينهم رغم محاولاتهم المتكرّرة والمتنوعة.

كما سجّل التاريخ قيام الأوروبيين بإنشاء المستشفيات التي لم تكن معروفة قبل الحرب في أوروبا، والتي نقلت فكرتها عن الشرق الإسلامي، بالإضافة إلى بناء الحمامات العامة، وتعلّم الأوروبيون من المسلمين استخدام الحَمَام الزاجل في نقل الأخبار الحربية، فقلّدوهم في طرق الاحتفال بالمناسبات ونقلوا عنهم عند عودتهم إلى ديارهم الكثير من أنواع الزراعة والكثير من النباتات والأشجار مثل السمسم والبصل والبرقوق والليمون والأرز والبطيخ، كما حملوا معهم حين عودتهم البسط والستائر والمنسوجات، وبدأت تظهر في أوروبا مصانع الأقمشة والأواني تقليدا للمنتجات المشرقية والسلع المصنّعة، مما أسهم في ازدهار التجارة الدولية التي عرفت ركودا كبيرا منذ سقوط الروم في القرن الخامس الميلادي[1].

ويمكن القول إنّ التطور الذي عرفته أوروبا ليس من ابتكار عقول أهلها ولا من صنع أيديهم إنما هو نتاج احتكاك حضاري كبير مع الشرق الإسلامي، غير أنّ أوروبا ولعت بالجانب المادي من الحضارة على حساب الجانب الأخلاقي، فتفنّن الأوروبيون في نقل أشكال العمران والمدينة على حساب الجانب الروحي الذي كان من أهمّ سمات الحضارة الإسلامية.

رابعا: عوامل الإتصال بالغرب

[1] راجع جاد أحمد رمضان، أثر الحضارة الإسلامية في الحضارة الأوروبية ، ص234وما بعدها .

إنّ مسألة تأثّر الثقافات وتلاقيها من المسائل الطبيعية والحتمية للثقافة الإنسانية، فهناك على الدوام شارات فكرية تنتقل من مكان إلى آخر وفق معطيات وعوامل معيّنة، والعربي شأنه شأن غيره لم يكن في منأى عن هذه الحركة التي عرفها من خلال عوامل عدة أهمها:

1-**حملة نابليون**:

استولى الفرنسيون على مصر عام 1798م، بعد أن استغلوا ضعف المماليك وفسادهم، وكانت مصر تعيش في هذه الفترة واحدة من أحلك مراحلها، حيث عمّ الفساد والجهل ردحا من الزمن، فأهل مصر كانوا يقفون مذهولين أمام الوسائل التي كان يستعملها الفرنسيون في حياتهم اليومية كما ذهل أهل مصر بالمسارح والفنون المسرحية التي جاء بها الفرنسيون ، وقد كانت هذه الإطلالة الفرنسية سببا في تحويل الأنظار نحو الغرب المتطوّر ، وظهر هذا جليا في فترة حكم محمد علي باشا.

وهكذا عُدّت مصر صاحبة السبق إلى الاستفادة من حملة نابليون فأخذت عن الفرنسيين بعضا من آدابهم ، وبدأت في محاكاتها[1].

2-**البحوث العلمية** :

وقف المصريون على حجم التطور الثقافي للفرنسيين الذين دخلوا مصر، فصمّموا على الاستفادة من حضارة هؤلاء ، فأرسلوا ثلاث بعثات علمية في أزمنة مختلفة، الأمر الذي ساهم في وجود لبنة أولى لنهضة أدبية وعلمية، فقد شجّع محمد علي باشا صاحب هذه الفكرة على نقل العشرات من الكتب إلى العربية وفنون شتى، مما أسهم في تطوّر اللغة العربية واكتسابها الكثير من الألفاظ العلمية والأساليب المختلفة[2].

3-**الاستعمار**:

[1] محمد التونجي ، الآداب المقارنة، دار الجيل ، بيروت، ط1995،1، ص209.

[2] ينظر: جمال الدين السيال، تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد علي، دار الفكر العربي، ط1951،1،ص10.

إنّ سلبيات الاستعمار أكثر من إيجابياته، إلا أنّ هذا لا ينفي دوره في انتقال ثقافته إلى الدول المستعمرة ، فهو يفرض لغته وأفكاره على الدول المستعمرة ، وهذا ما حدث للدول الخاضعة له، فقد خلخل هويتها، وقام بتقويض الأسس والدعائم التي يقوم عليها بناؤها، حيث ركّز على وسائل التربية والتعليم، فأخذ أبناء المستعمرات يدرسون فكره في الجامعات التي بناها في بلادهم كمصر ولبنان، وإرسالهم إلى البلاد الغربية عبر البعثات التعليمية لكي يعتنقوا مناهجه وأساليبه، ويكرّسوها عند عودتهم إلى أوطانهم وليصنفوا مناهج التربية والتعلم في أوطانهم وتكون مستوحاة من الفكر الذي اعتنقوه، كما سعى الاستعمار أن يوسّع تنويع وسائله حتى يصل إلى أكبر شريحة ممكنة ويؤثّر فيها، فجنّد لهذا الكثير من الرجال، ووضع الكثير من الأموال في دفة الدفع لحضارته، وربما يحدث أن يصطدم المستعمر بمن يدافعون عن أوطانهم ، فتُشكّل جرّاء هذا حركة أدبية وطنية، فيحدث أن تستعمل لغته للتفاوض معه، أو تسافر عنده فتطّلع على رقيّ تلك الأمم، ثم إنّ تنوّع الاستعمار في الوطن العربي نوّع لغات الإتصال وصبغها بثقافات جمة، فأثّرت إيجابا وسلبا[1].

4-الإرساليات البشرية:

عرف المشرق العربي توافد دعاة النصرانية من أوروبا وأمريكا ، فأسّسوا جامعة أمريكية في لبنان ومدرستين أمريكيتين في حلب ودمشق وتبعهم في ذلك الكاثوليك من أوربا الغربية وأسّسوا الأديرة والمستشفيات والكثير من المدارس، غير أنّ الملاحظ على هذه الإرساليات أنّها جعلت اللغة العربية هي اللغة الأولى، وقد كان القصد من هذا تسهيل عملية التواصل لنشر تعاليم النصرانية وآدابها، فتخرّج على أيدي هؤلاء المبشّرين رجال أسهموا في حركة النهضة من أمثال ناصيف اليازجي، وأحمد فارس الشدياق، وأديب فارس، وغيرهم كما كانت هذه الإرساليات رافدا هاما لآداب الغرب ومُعينا لكلّ مذاهبه الفكرية والثقافية، وبالمقابل كانت هناك استفادة إلى السفر نحو أوروبا قصد ترسيخ هذه

[1] محمد التونجي ، الآداب المقارنة،ص210.

التّعاليم والقيّم، فأوجد من كلّ هذا نهضة نشطة من البعثات الشامية، لا تقل شأنا عن تلك التي عرفتها مصر أيام محمد علي [1].

5-الجامعات:

منذ أواسط الأربعينيات باشرت سوريا في تأسيس الجامعات والكليات العلمية والأدبية، محاولة الاستفادة من أدبائها وعلمائها ، لتلحق بهم بعد ذلك نخبة من المتخرجين العائدين من أوروبا وأمريكا وروسيا[2].

وتُعدّ مدرسة(الالسن) التي أسّسها رفاعة رافع الطهطاوي صاحبة السبق في نقل مذاهب الغرب وعلومه وهي التي أسّسها الطهطاوي بعد عودته من فرنسا كما كانت (مدرسة الطب) التي أسّسها محمد علي عاملا هاما في ربط الصلة بين مصر والغرب، فقد عرفت توافد الكثير من الأطباء الأجانب للتدريس فيها، فساهم هذا في تواصل الطلاب العرب مع الثقافة الغربية والتشبع بالثقافة الوافدة.

6-الترجمة:

عرف العرب التّرجمة عن جيرانهم، ومن ذلك مثلا ما رُوي عن امرئ القيس ونزوله عند قيصر ملك الروم. وما رُوي عن أمية بن أبي الصلت الذي كان ينقل قصص الأنبياء والأمم الغابرة، وقد ثبت في السيرة أنّ النبي صلى الله عليه وسلّم أمر زيدا ابن ثابت بتعلم العبرانية والسريالية، فتعلّمها ليكتب لليهود وبلغتهم[3].

كما عرفت الحضارة العربية الكثير من العلماء الذين كانوا يتقنون اللغة العربية ويؤلّفون فيها وهم من أصول أعجمية من فُرس وتُرك وحتى روم، كسيبويه وابن جني، وابن فارس والشدياق وغيرهم...، وكان لـ(بيت الحكمة)الذي أسّسه هارون الرشيد دورا هاما في عملية التّرجمة، وقد أغدق

---

[1] محمد التونجي ، الآداب المقارنة ، ص210.

[2] المرجع نفسه ، ص212/211.

[3] أحمد الدجاني، دور الترجمة في حوار الحضارات، مؤسسة الفكر العربي، عمان، 2007،ص147.

المأمون أموالا طائلة على المترجمين، ممّا شجّع وأسهم في تطويرها فنقلت علوم الأمم الأخرى على يد مترجمين أفذاذ ينتمون إلى أعراف مختلفة ففيهم الفرس والنّصارى والسريان والعرب وغيرهم وكان لهم جميعا مكانة رفيعة عند الخلفاء، وقد نتج عن هذه الحركة ثروة علمية هائلة وتراثا فكريا زاخرا[1].

وقد قامت الحضارة العربية الإسلامية في المشرق على اللغتين العربية والفارسية حيث ظهر إبداع أهل العلم والأدب في كتاباتهم باللغتين، وحافظت العربية على مكانتها كلغة الثقافة في ذلك العصر مع ظهور النزعة الفارسية والاتجاه إلى إحياء اللغة الفارسية، وقد كانت للنزعة الشعوبية أثرها في دفع الكثير من الفرس على تأليف (الشاهنامة) التي نظموها متغنين بأمجاد آبائهم، كما كان لها أثر كبير في دفع عجلة حركة الترجمة التي نقلت أمهات الكتب وروائع الأدب الفارسي إلى العربية[2].

فعرف العرب (كليلة ودمنة)، وأشهر من كتب فيه من أدباء العربية ابن المقفع كما تُرجمت (ألف ليلة وليلة) وهو كتاب فارسي صغير كان يُدعى (هزّاز أسنانه)وهو مبني على الحكمة وأخبار الملوك والوزراء، وحين ترجم إلى العربية أواخر اقرن الثالث للهجرة، أُضيف إليه حِكم العرب وأخبارها وأخبار الكثير من الأمم وبقيت هذه الزيادة حتى القرن العاشر للهجرة[3].

كما عرف العرب الكثير من قواعد اللغات عن طريق أبي حيان التوحيدي الذي نقل عن التركية والفارسية وحتى الحبشة[4].

كما ترجمت قصة (حي ابن يقضان) لابن طفيل سنة (1681م) على يد (بوكوك)[5].

7-الاستشراق:

إنّ معنى كلمة (مستشرق) صار شرقيا، وقد أُطلق هذا النعت على كل عالم غربي يهوى إتقان لغة شرقية، أو أدب مشرقي، واتجه هؤلاء المستشرقون المحبون للشرق بعامة والعربية بخاصة نحو

---

[1] صلاح الجمارنة، بيت الحكمة البغدادي وحوار الحضارات، مجلة النشرة، المعهد الملكي، العدد 31، 2004،ص9-10.

[2] محمد غنيمي هلال ، الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية، دار نهضة مصر ، القاهرة، 1986،ص174.

[3] ابن المقفع،كليلة ودمنة، قراءة جديدة في كتاب قديم، تحقيق عبد الوهاب عزام مجلة وجهات نظر، العدد51،القاهرة،2003،ص36.

[4] حلمي خليل ، دراسات في اللغة والمعاجم، دار النهضة، بيروت، ط 1 ،1998،ص415.

[5] عبد الرحمان بدوي، موسوعة تراث الإنسانية، القاهرة ، ط1،222/1.

الأندلس بادئ الأمر، حيث أقبلوا على العربية يتعلمونها وينهلون علومها، ولئن كانت بغداد في العصر العباسي قبّة لأهل المشرق، فقد كانت قرطبة جامعة عربية عالمية، يحجّ إليها طلاّب العلم من دول العالم قاطبة.

وإن بدأ الاستشراق بدراسة اللغة العربية والإسلام إلّا أنّه انتهى بعد المرحلة الاستعمارية إلى دراسة جميع خصائص الشرق من ديانة وحضارة ولغة وجغرافيا.

وقد اختلف الباحثون في تحديد تاريخ نشأة الاستشراق، فرأى البعض أنّه يعود للراهب الفرنسي (بربردوي أوريك) الذي عاش في الأندلس وتتلمذ في حواضرها ، حتى أصبح يُشار إليه بالبنان في عصره، ليتقلّد البابوية في روما عام(999-1003م) ويُعرف بلقب (سلفستر الثاني) غير أن البعض يرى أنّ بداية الاستشراق تعود إلى القرن الثاني عشر حيث تمّت فيه ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية، وظهر فيها أول قاموس (عربي – لاتيني)[1].

وبعد أن قامت أوروبا بنهضتها الصناعية أصبح فيها العديد من الجامعات ومراكز البحوث، وبدأت الطباعة فتحرّكت الدوائر العلمية ، وأخذت تصدر الكتب والدوريات، وعرف الاستشراق أوجّ ازدهاره بعد تأسيس كراسي اللغة العربية في عدد من الجامعات الأوروبية مثل:كرسي كمبريدج عام(1633م) وكرسي أكسفورد عام(1636م).

وقد نتج عن هذه الحركة الاستشراقية إنجازات كبرى في مجال الأدب العربي وصارت هذه الأعمال بمثابة المراجع والمصادر ولعل من أهم هذه الإنجازات :

أ- مجال التّأليف: الدراسات العربية والإسلامية لقد بلغ عدد ما ألّفوه عن الشرق في قرن ونصف 60ألف كتاب، فألّفوا في القواعد واللهجات وكذا النقد ، فنشرت المعاجم ودوائر المعرفة، وألّف البعض في تاريخ الأدب العربي، كما تُرجمت مئات الكتب العربية والإسلامية إلى اللغات الأوروبية، ونقلت إلى لغاتها الكثير من دواوين الشعر، وكتب التاريخ والفلسفة، هذا زيادة على ما

[1] حسن دانخواه ،فاطمة سعدوني ، دور المستشرقين في اللغة العربية وآدابها ، مجلة بحوث في اللغة وآدابها ، نصف سنوية، أصفهان، العدد2 ،1989،ص36.

ترجم من مؤلفات العرب في الطب والفلك، فتُرجمت (رحلة ابن بطوطة)، (مقامات الحريري) للمستشرق الفرنسي (ديساسي) عام(1812م)، ثمّ ترجم كتاب السلوك لمعرفة الملوك لـ(المقريزي) من طرف(إتيان كترمير) عام (1845م)[1].

ب- حفظ المخطوطات الأدبية من الضياع وهذا بنشرها وتحقيقها ، وقد تصل هذه المخطوطات العربية في أوروبا إلى عشرات الآلاف.

ج- تأسيس مدارس استشراقية في أوروبا وأمريكا : ظهرت المدرسة الإنجليزية والمدرسة الالمانية والمدرسة الهولندية والإسبانية، والأمريكية ، والمدرسة الإيطالية ليتخرج منها المئات بمواصفات مختلفة في التحقيق والترجمة ، فمن المدرسة الإسبانية تخرّج مثلا المستشرق الإسباني (آسين بلاتيوس)(1871/1944م)الذي تولى كرسي اللغة العربية في جامعة مدريد ومن أهم مؤلفاته (الأفرويات الإسلامية في الكوميديا الإلهية)، ومن المدرسة الانجليزية (أرثورجان آربري) الذي ترجم القرآن الكريم إلى الانجليزية عام(1955)، ثم ترجم مسرحية مجنون ليلى لأحمد شوقي، وبعض الكتب في التصوف .

أمّا في إيطاليا نجد(كارلونالينو) الذي عمل أستاذا في (معهد نابولي) وكان متخصصا في الحضارة العربية الإسلامية ليلتحق بعد ذلك بمصر أين درّس الأدب العربي، ثم تاريخ الجزيرة[2].

ومن أعلام المدرسة الألمانية (نودلكه)الذي كان أستاذا في اللغات السامية والتاريخ الإسلامي، بالإضافة إلى (بروكلمان) و(رايسكة).

د- المجلات الاستشراقية : أحصى منها ثلاثمائة مجلة متخصصة من تاريخ وأدب ولغة أهمها:

- المجلة الآسيوية البريطانية وكانت تصدر بلندن سنة(1845م).

---

[1] حسن داتخواه ،فاطمة سعدوني ، دور المستشرقين في اللغة العربية وآدابها ، ص39.

[2] المرجع نفسه ، ص39-41.

– مجلة الجندي المسلم وهي من إصدار بعض المستشرقين الأمريكيين وكانت تُعنى بالشرق الأوسط خاصة.

– مجلة الإسلام الاستشراقية وتعتبر من أشهر المجلات وكانت تصدر بباريس عام(1895م)

هـ– كما ظهرت دراسات استشراقية تُعنى بالأدب العربي وعلاقته بالأدب الغربي في صورة بحوث نقدية تطبيقية وأخرى تاريخية ذات صلة بالأدب من أهمها:

– كتاب التعريف باللغة العربية وآدابها وتأثّرها بأدب الغرب بعد عصر النهضة وهو كتاب لصاحبه(هاميلتون جيب)طبع بلندن عام (1933م).

– كتاب شمس العرب تسطع على الغرب، بحث هام في الحضارة العربية وتأثيرها على الغرب، للمستشرقة الألمانية (زيجيريد هونكه).

– مقالات أدبية نقدية في مجال الأدب العربي الحديث للمستشرقة الألمانية (روتراود فيلاندت) وجاءت تحت عنوان (صورة الأوروبيين في الأدب القصصي والمسرحي العربي)وطبعت في بون عام(1980م)[1] .

ويمكن القول إنّ الاستشراق لعِب دورا هاما في التفاعل الحضاري بين العرب والغرب، هذا بالإضافة إلى العوامل السابقة التي ساهمت في طبع صورة المشرق لدى الأوروبيين، وبناء جسور التواصل بين حضارات العلم المختلفة.

ضبط مفهوم اللّغة:

أوّلا– ماهية اللّغة العربية:

من الضروري أن نتعرض في بداية هذا البحث لنشأة اللغة بوصفها مدخلا له وهذا بالتطرق لماهيتها وأصلها ثمّ أقسامها .

[1] حسن داتخواه ،فاطمة سعدوني ، دور المستشرقين في اللغة العربية وآدابها ،ص41-43.

ولا بدّ في البداية أن نقدّم تعريفا وجيزا لها، وهذا لأهميتها التي تظهر من خلال وظيفتها، كونها وسيلة للتّفكير والتّعبير، ناهيك عن كونها وسيلة للتواصل داخل المجتمع الواحد، وحتى بين الأجناس البشرية، وهي أيضا وسيلة للمحافظة على التراث الثقافي والحضاري للأمم فبواسطتها تنقل الخبرات من جيل لجيل، فتتحدى بذلك الزمان والمكان ، وبهذا نستفيد من تجارب غيرنا.

ولولا اللغة لفقدت الحضارة سمة التواصل التي تُعدّ من أهم صفاتها، وتعدّ اللغة أهم الخصائص البشرية فهي تتطلب رموزا ملفوظة أو مكتوبة وهذان شرطان أساسيان لكي يتحقق وجود اللغة، لذلك يعتبر المجتمع الانساني المحيط الأمثل الذي يوفّر هذه الشروط، يقول(حنفي عيسى): «وهي ظاهرة أو مؤسسة اجتماعية لدى أفراد لهم سمات مشتركة في كلامهم، وهذه السمات لدى قوم من الأقوام تبرّر القول بأن لهم لغة مشتركة »[1].

فإن عدنا لتعريف اللغة يمكننا أن نلمس تعدّد التعاريف مع اختلافها باختلاف واضعيها فقد قال (الزمخشري) (ت538هـ)في (أساس البلاغة): «لغوت بكذا : لفظت به وتكلمت به»[2]، ويكاد يتفق (ابن منظور) مع (الزمخشري) في هذا التعريف حين يقول عنها: «واللغة من الأسماء الناقصة، وأصلها لغوة من لغاء إذا تكلم»[3]، ويحدث أن يكون لفظ اللغة مراد فاللفظ اللسان أو الألسن وهذا ما نستشفه من قول (ابن منظور) : «وأيضا اللغة اللسن»[4].

ويرى البعض أنّها ما صدر من أصوات قصد التعبير عن الغرض كما هو الحال عند ابن جني(ت392هـ)حين يقول في (الخصائص): «أما حدّها فهي أصوات يُعبّر بها كل قوم عن أغراضهم»[5]، ويرى (ابن خلدون): «أنّ اللغة ملكة صناعية، تتعلم ثم تصير ملكة كالإلهام»[6].

وهذا ما نلمسه من تتبع كلام الأطفال منذ بداية النطق وأيضا تتبّع لغات الأمم.

---

[1] حنفي عيسى، محاضرات في علم النفس اللغوي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1،د ت،ص64.

[2] الزمخشري ، أساس البلاغة ، دار الهدى ، الجزائر، د ط ،د ت، ص603.

[3] ابن منظور ، لسان العرب، مادة لَسَنَ.

[4] المصدر نفسه، مادة لَسَنَ.

[5] ابن جني ، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، د ط، د ت، 33/1.

[6] ابن خلدون ،المقدمة، ص615/616.

وهذا ما أشار إليه نعوم تشومسكي :«غالبا ما توصف المعرفة باللّغة بأنّها القدرة على التكلّم والفهم »[1].

إذن فاللّغة ألفاظ وكلمات لا فرق فيها بين عالمهم وجاهلهم، فمن حيث العرف كلام كل هؤلاء يعدّ لغة وتمثّل اللغة عاملا وعنصرا جوهريا في الوجود القومي، فغالبا ما تصبح الحدود اللغوية على بقعة جغرافية معينة هي الحدود السياسية للأمة، فمن خلال تعريفنا للغة يمكننا تحديدها بأنّها ذات نظام رمزي، صوتي، لها غايات معينة، وتتفق عليه جماعة معينة ويستخدمه أفرادها في التواصل والتفاهم فهي كما قيل: «العلم الذي يختص بجمع الألفاظ اللغوية ودراستها»[2].

وعلى غرار هذا تتميز بخصائص عدة لعلّ أبرزها ما يلي:

1- اللّغة ظاهرة إنسانية تختلف عن غيرها في التواصل فهي تختلف مثلا عن طريقة الحيوانات في الاتصال ببعضها البعض عن طريق الصياح أو الإشارة.

2- أنّ اللّغة مكتسبة فقد أكّدت البحوث الحديثة أنّ الإنسان يولد مزوّدا بملكة تعينه على اكتساب اللّغة كاملة وفي مرحلة وجيزة من عمره، هذه الملكة تهيئه لتلقي لغة معيّنة في المجتمع الذي يقدّر له أن يعيش فيه.

3-الطبيعة الصوتية في اللغة هي الأساس، بينما الشكل الكتابي يأتي في المرحلة الثانية ، فالكثير من الناس في مجتمعنا اليوم قد حقّق الكثير من الغايات فقط بلغة التخاطب ويعيشون عيشة رغدة خالية من التّعقيدات دون أن يكونوا قادرين على القراءة والكتابة .

---

[1] نعوم تشومسكي، المعرفة اللغوية ، ترجمة محمد فتيح، دار الفكر، مصر، ط1، 1993، ص39.

[2] عبده الراجحي، فقه اللغة، في كتب العربية ، دار النهضة العلمية، بيروت دط ،د ت، ص37.

4-اللغة عبارة عن رموز هي أصوات بدورها تمثل مادة اللغة، وهذه الأصوات رموز أي بدائل تستخدم في الإشارة إلى أشياء ليست هي الأصوات ذاتها، وليست ثمة علاقة ضرورية بين الأصوات وما تشير إليها، أي ليس ثمة علاقة بين ما ننطق به وما نشير إليه[1].

ويمكن أن نضيف أيضا أنّها نظام، معنى أنّه في كل لغة من لغات البشر نظام صوتي، صرفي ونظام نحوي بالإضافة إلى أنّ اللغة عرفية، ومن خلال ما يتفق عليه من نظام بين المتحدثين وما يحمله من معنى، ودون هذا الاتفاق لا يحدث التواصل والتفاهم.

ومما سبق يظهر جليا أنّ اللغة هي وسيلة الفرد في التفكير التعبير عن أفكاره ومشاعره، وهي وسيلة لحفظ وتطوير الخبرات وتنمية التواصل المعرفي وتتأكد هذه الأهمية من خلال كل الوظائف التي تؤديها .

والأهمّ من هذا كلّه هي وسيلة للاحتكاك بين الأفراد وحتى بين الشّعوب والأمم، وتعطي لنا خلاصة هذا كله تنوعا في اللغة، وهي في الأخير إمّا دائنة أو مستدينة من غيرها حسب نوعية الاحتكاك والتّواصل الحاصل بينها منذ نشأتها وعبر مراحل تطوّرها.

ثانيا : نشأة اللغة

الحديث عن نشأة اللّغة الانسانية موضوع يحتاج إلى تسويغ، ذلك أنّ الكثير من الباحثين من لا يرى إطلاقا جدوى من دراسة هذه المعضلة لارتباطها بمسائل ميتافيزيقية وتعلقها بافتراضات غير يقينية .

ولكن ذهب بعض الدارسين إلى ضرورة معالجة هذه المعضلة لارتباطها بالدراسات اللغوية انطلاقا من مرحلة النشأة إلى مرحلة التجاذب والتأثّر .

---

[1] ينظر: محمود سليمان ياقوت، فقه اللغة وعلم اللغة، دار المعارف ،الاسكندرية ، ط1، 1995،ص23،22.

فهي المنطلق في كلّ دراسة مقارنة لموضوعات فقه اللغة، ولكي تعزو الكلمة إلى لغة ما وتحكم بعجمتها وجب أن تكون دارسا لأصل اللغة ونشأتها، فإن لم يكن ذلك فالحكم ينقصه التوثيق، وإلّا لا يُعدّ أن يكون إلاّ مجرّد فرضية .

كما اختلف العلماء حول الإنسان، كان الاختلاف حول اللغة وأصلها فاللغة قديمة قدم الإنسان وعليه كان من الضروري أن تُربط به، فعلماء اللغة من منطلق العقل والاستقرار انتهوا إلى عدة نظريات لعلّ أهمّها :

1- رأي أصحاب نظرية الإلهام والتوقيف :

رأى أصحاب هذا الرّأي أنّ اللغة إلهام وتوقيف ويستندون إلى قوله عز وجل: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾[البقرة: 31]

وعليه استقرّ رأي ابن فارس وغيره على أنّ الأسماء كل مسمى من أعلام وذوات، ويحتجّ ابن فارس رائد هذه النظرية بجعله تعليم الأسماء قد جاء عن طريق الأنبياء والمرسلين تدرّجا، وإنّما الاختلاف حدث بعد الطوفان، حيث تفرّق الناس في الأرض فاختلفت لغاتهم[1].

وهذه النظرية لم تكن وليدة رأي ابن فارس، بل ربما تعود إلى عصر الإغريق وقد تبناها في العصر الحديث الكثير ولعلّ أبرزهم المفكّر الفرنسي(دي بونالد) حيث يرى : «استحالة أن يكون الانسان قد خلق اللغة لاقتران اللغة بالفكر »[2].

ومفهوم الإلهام يبدأ من خلال الاستقراء كونه لم يكن في أي حال من الأحوال ذا مسوغ لغوي بل هو نابع من اعتقاد ديني قد شغل بال ابن فارس، فهو في كتابه يشير إلى قضية مهمة وهي تأثير المجتمع الإسلامي وحضارته في ذلك الإنسان الجاهل، وبالتالي فهو لا ينكر الأثر الاجتماعي في تطوّر اللغة. وهذا ما نلمسه في قوله : «فكان مما جاء في الإسلام ذكر المؤمن والمسلم والكافر

---

[1] ينظر: ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، وسنن العرب في كلامها ، تحقيق أحمد السبيع، دار الكتاب العربي، مصر، ط1، 1997،ص13-14.

[2] عبد القادر مايو ، الوجيز في فقه اللغة ، دار القلم العربي، حلب،ط1 ،1998،ص20.

والمنافق وإن العرب إنما عرفت المؤمن من الأمان والإيمان هو التصديق ، ثم زادت الشريعة شرائطا وأوصافا بها سمي المؤمن بالإطلاق مؤمنا وكذلك الإسلام والمسلم »[1].

وقد عارض الكثير هذه النظريات في عدة دراسات يقول حنفي عيسى : « ولعل أهم دراسة ظهرت في القرن الثامن عشر هي التي قام بها المفكر الألماني (هيردر) (1774م/ 1803م) HERDER، عندما صدر كتابا له تناول فيه أصل اللغة فنال بها جائزة أكاديمية برلين وقد تصدّى بادئ ذي بدء للاعتقاد الراسخ في زمانه بأنّ اللغة لم يبدعها الإنسان، بل هي من عند الله وملكة غرسها في نفسه فدحض حُجج من يرى هذا الرأي، وقال أنّ اللغة لو كانت من عند الله لكانت أقرب للمنطق وقوانين العقل ممّا هي عليه»[2].

2- رأي أصحاب نظرية المواضعة والإصلاح:

يرى أصحاب هذه النظرية أنّ اللغة لا تكون وحيا إنّما تواضع واصطلاح ويستند هؤلاء إلى آراء أهل الاعتزال وعليه كان رأي ابن جني رائد هذه النظرية في كتابه المشهور الخصائص، حيث يقول فيه :« إنّ أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة هو تواضع واصطلاح لا وحي وتوقيف»[3].

وموضوع المواضعة يبدو أنّه يستند إلى مسوّغ عقلي أكثر مما هو لغوي، بدليل حجة هؤلاء بحجج غير لغوية، كاعتبارهم الإسم أقوى أقسام الكلام، وبالتّالي هو الذي يقع عليه الاصطلاح وقد وافق ابن جني كلّ من جان جاك روسو ومن العرب ابراهيم أنيس وغيره[4]. لكن بعدما سلّم ابن جني بهذا الطرح عاد ينقضه بقوله: «إني إذا تأملت حال هذه اللغة الشريفة الكريمة اللّطيفة قوي في نفسي اعتقاد كونها توقيف من الله سبحانه وأنّها وحي »[5].

---

[1] ينظر: ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، وسنن العرب في كلامها،ص33.

[2] حنفي عيسى، محاضرات في علم النفس اللغوي، ص25-26.

[3] ابن جني، الخصائص، 47/1.

[4] ينظر: عبد القادر مايو، الوجيز في فقه اللغة، ص22.

[5] ابن جني، الخصائص، 47/1.

وقد وافقه في هذا علي عبد الواحد وافي في قوله : «لم يقم أي دليل يقيني على خطئه، ولكن لم يقم دليل يقيني على صحته »[1].

3- رأي القائلين بالتوقيف بين الإلهام والاصطلاح:

أراد أصحابه التّحفظ والاحتياط أيّ التوفيق بين الرّأيين، وقد أسّس ابن جني لهذا الرأي في مواقفه الأخيرة، يقول حلمي خليل في هذا الصدد : «وهذا التردد بين فكرتي الاصطلاح والتوفيق من أن ابن جني بصدد طريق مباشر لطبيعة هذه المشكلة من حيث كونها مشكلة ميتافيزيقية لا يستطيع العلم أن يقطع فيها برأي وهو ما انتهى إليه الكثير من الباحثين في الشرق والغرب»[2]. ولكنّ المشكل في شعورنا بميل ابن جني للاصطلاح على حساب الإلهام، وهذا من خلال موقفه الإعتزالي الذي جعله لا يستعمل عبارة التّوفيق، وهذه العبارة محسوبة على أهل النقل وبالتالي انتقل الجدل إلى آراء أخرى ظهرت خلال القرن التاسع عشر في مسألة أصل اللغة الإنسانية ونشأتها [3].

4- رأي أصحاب نظرية المحاكاة :

يرى أصحاب هذه النظرية أنّ اللغة نشأت من خلال تقليد الأصوات المسموعات في الطبيعة وهذا للتمييز بين الكائنات بواسطة محاكاة أصواتها، لكن المشكل هنا أنّ الكلمات تختلف من لغة إلى لغة ، وبالتالي نجدها ليست واحدة في كل اللغات ، يقول حلمي خليل: «ولو كانت هذه النظرية صحيحة لكانت أسماء الحيوانات والكائنات الأخرى ومظاهر الطبيعة واحدة في جميع اللغات»[4].

5- رأي أصحاب الغريزة الكلامية:

---

[1] عبد القادر مايو، الوجيز في فقه اللغة،ص104.

[2] حلمي خليل ، مقدمة في دراسة فقه اللغة دار المعارف ، مصر، ط1 ، 1998، ص104.

[3] حلمي خليل ، مقدمة في دراسة فقه اللغة،104.

[4] المرجع نفسه،ص107.

*لقد عمدنا إلى اختصار هذه النظريات لأن المساحة المخصصة لهذا المطلب لا تسمح بالاستفاضة .

يرى أصحاب هذه النظرية أنّ اللغة نشأت من خلال ما يصدر عن الإنسان عند الانفعال من فرح وحزن وألم وغير ذلك.

ولكن ما يمكن أنّ يقال عن هذه النّظرية هو إنّ هذه الأصوات العرفية تختلف باختلاف اللغات وبالتالي الكثير من العلماء يرفضونها .

*ولعل التّقويم العام لمختلف هذه النّظريات أنّ أصل اللّغات الإنسانية ونشأتها لم يستقر على رأي واحد أو نظرية معينة وبالتالي لازال ميدان البحث فيها مفتوحا، ولعلّ أروع ما قيل من تقويم للموضوع هو ما قاله عبد القادر محمد مايو: «هذا الاستعداد اللغوي لدى الإنسان هو استعداد توقيفي يرقيه جهد تواضعي واصطلاحي بين فرد وآخر يُبذل لتلبية حالة مشتركة لتنشأ منها علاقة مشتركة عن طريق اللغة »[1].

وما يهمنا في هذا البحث كلّه أنّ اللّغة ليست بمعزل عن الاحتكاك نتيجة التّواصل الحاصل بين الأفراد والأمم يظهر هذا في نظرية الاصطلاح والمحاكاة. وعلى اعتبار تطرقنا إلى نسبية هذين العاملين في تسبّبهما في نشأة اللغة وتشعّبها من خلال تأثير هذين الدافعين في عملية التواصل الذي يؤدي حتما إلى نقل الخبرات، ومن خلاله نقل الألفاظ والتغيير فيها حسب الخصوصية والحاجة.

ثالثا: اللّغة الأمّ وفروعها:

لا ريب أنّ انتماء البشر إلى شعوب وقبائل يفضي إلى تعدّد الألسن التي نشأت من خلالها تقسيم الأجناس البشرية التي تنتمي إلى (نوح عليه السلام)، وبالانتهاء إلى أولاده سام وحام ويافث، فمعظم الشعوب التي أُطلق عليها (السامية)(الحامية) و(اللارية) هي من أولاد نوح عليه السلام .

والمتتبع لهذا التقسيم تشده صلة قرابة من خلال التشابه والتماثل بين الكلمات، والقواعد والتراكيب، ففي عصر النهضة قام المستشرقون بتقسيم اللغات إلى عدة عائلات تحتوي كل منها عددا من اللغات ويهمنا هنا أن نتعرض لفصيلة أو شجرة اللغات السامية لعلاقتها باللغة العربية.

---

[1] عبد القادر مايو، الوجيز في فقه اللغة ،ص28.

الأمر الذي سنوظّفه في دراستنا عند التّعرض لمدى الاحتكاك الحاصل بين اللغات السامية وغيرها وما مدى تأثيرها في بنية الألفاظ والتّراكيب واللغات السامية تعود إلى أصل واحد بداية من (سام بن نوح عليه السلام)وأول من أطلق على لغات الجنس السامي اسم اللغات السامية هو المستشرق الألماني (شلوترز)schloutrez الذي انتهي بأبحاثه وتحقيقاته إلى هذا الرأي عام 1781[1].

وتترابط اللغات السامية في عدة خصائص ، الشيء الدال على أصلها ، مثلا تتألّف غالبا من ثلاث أصوات ساكنة من أمثال (هـ،ر،ب)...الخ، (الـ التعريف)في العبرية والعربية ...الخ ،بالإضافة للاشتراك في الأسماء وأسماء الجماد مثل :جمل، نور،...الخ، ناهيك على اعتمادها على الحركات مثل: (سَ م عَ) (سُ مِ عَ) .

يقول رمضان عبد التواب: «وتقوم اللغات المشتركة دائما، على أساس لغة موجودة تتخذ لغة مشتركة، من جانب أفراد وجماعات تختلف لديهم صورة التّكلم والظّروف التّاريخية »[2].

وقبل الخوض في فروع اللغة السامية يجب التوقف عند قضية مهمة وهي مسألة المعرّف باللّغات المتشابهة والمختلفة، هل هي معرفة علمية قائمة على أساس من الأصول والضوابط ؟ وهل هي جموع فردية لم ترق إلى مستوى التّنظير اللغوي ؟.

كانت فكرة التشابه اللغوي تتردد كثيرا في الفكر اللّغوي الانساني، ويبدو من أنّ البدايات الأولى لها انتقلت إلى أوروبا عبر الأندلس، ولكن الملاحظ على هذه البدايات أنها قامت على أساس الوقوف عند حدود إثبات التشابه الحاصل في بعض الأمور الجزئية، ولم ترق إلى القواعد ذات تأصيل علمي، وهذا ما أشار إليه حلمي خليل قائلا: «هذه البدايات التي أشرنا إليها ربما تكون قد وقفت عند حدود إثبات التشابه في جزئيات كثيرة ولكنها لم تتطور إلى قواعد عامة أو قوانين توضح وتفسر الفروق بين اللغات الأقدم والأحدث، بحيث تفسر مسار التغيير اللغوي وطريقه، كما لم تؤدّ هذه المعرفة إلى استنتاج طبيعة العلاقات اللغوية القديمة...».

والملاحظ في هذه الحقبة أيضا هو سيطرة النزعة التاريخية المقارنة في دراسة اللغات والتعلّق بالأفكار الدينية والعقلانية التي سيطرت على أوروبا في القرون الوسطى، ومع بدايات القرن التاسع عشر سيطر التقدم الذي أحرزته العلوم الطبيعية والذي اعتمد على التجربة على كافة العلوم، فطبق

[1] ينظر: عبد القادر مايو، الوجيز في فقه اللغة العربية، ص29.

[2] حلمي خليل، مقدمة لدراسة فقه اللغة،ص118.

على العلوم الانسانية وشيئا فشيئا أخذت المعرفة العلمية باللغات المتشابهة والمختلفة تعتمد على أصول وضوابط، نتج عنها بحوث ودراسات مقارنة حول عدّة عائلات لغوية فتقوضت الافتراضات غير العلمية وحلت لها ملامح واضحة للدراسات اللغوية[1].

وقد قسّم العلماء في دراستهم العائلات اللغوية إلى مجموعتين:

1-الحامية السامية

2-الهندية الأوروبية

وهذا باعتبار صلات القرابة بين اللغات المنطويّة تحت كلّ مجموعة، والصفات المشتركة لكل منها، وما يهمنا هو الفصيلة الأولى، وهي :

السامية الحامية وموطنها شرق وشمال افريقيا وكذا الشرق الأوسط وشبه الجزيرة وفيها مجموعتان:

أولا: مجموعة اللغات الحامية كالقبطية والبربرية والحبشية.

ثانيا: مجموعة اللغات السامية: كالعربية والكنعانية الأرامية والعبرية .

وقد اختلفت الآراء في مهمة الساميين ومبدأ نشأتهم والمتّفق عليهم أنّ منبتهم ومنشأهم هو شبه جزيرة العرب ، وهو رأي كثير من العلماء، ثم انفصلوا أقواما رحلوا إلى الشمال أولا حيث غمروا أرض الجزيرة (بابل، آشور، والعراق) وطغوا على أممها المتمدن قبل الميلاد بنحو ثلاثة أو أربعة آلاف من السنين[2].

---

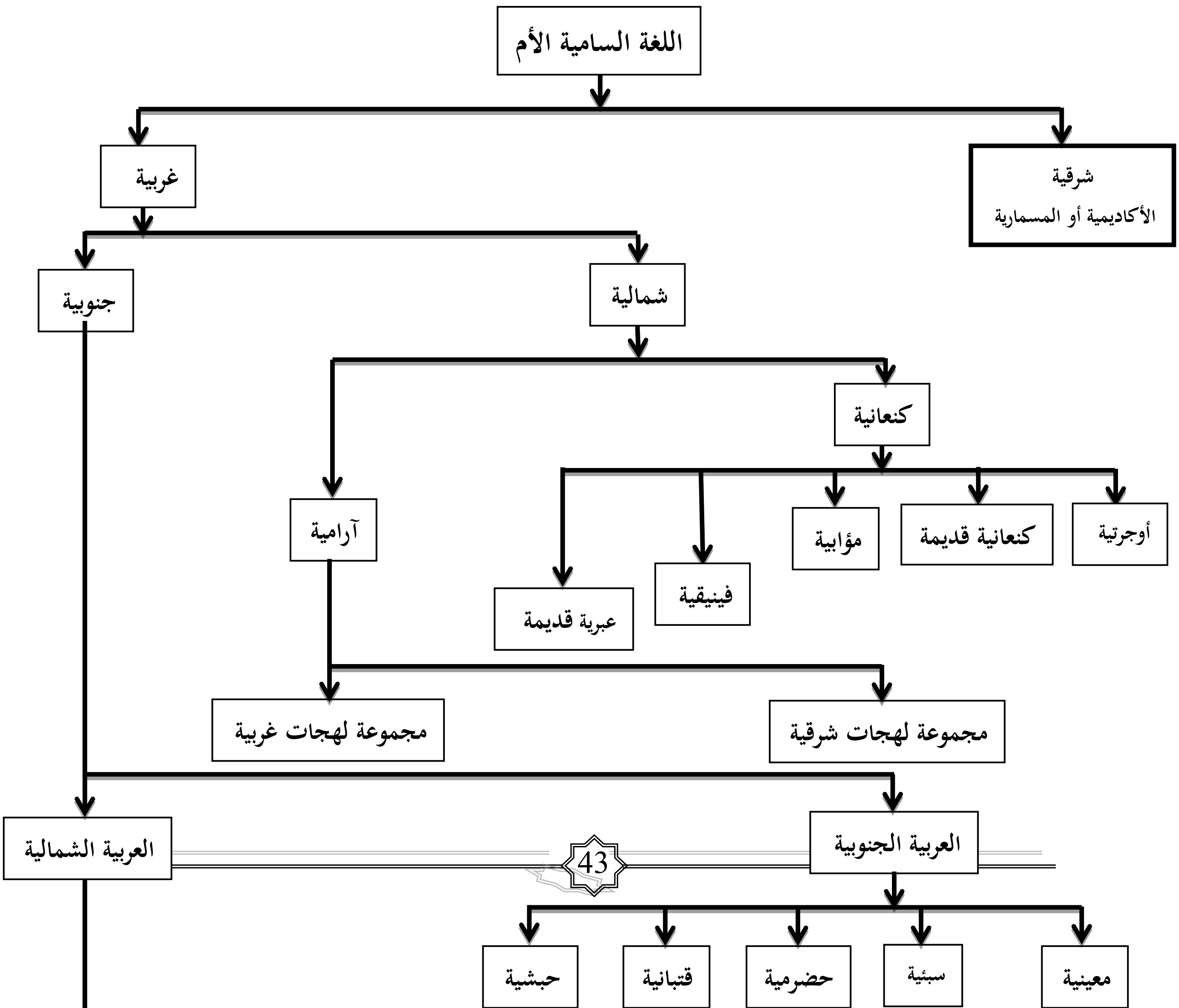
[1] ينظر: أحمد بك عيسى ، التهذيب في أصول التعريب ، دار الافاق العربية ،مصر،ط1،2001،ص57.

*للاستزادة يمكن العودة الى حلمي خليل ، مقدمة لدراسة فقه اللغة،ص124.

[2] ينظر:: أحمد بك عيسى ، التهذيب في أصول التعريب، ص58.

وللسامية فروع أهمها:- فرع اللغات السامية الشرقية: وهي لغات بابل وآشور وغيرها.

- فرع اللغات السامية الغربية : ونجد في فروعها الكنعانية والعربية (بائدة وباقية)



وتشترك اللغات السامية في خصائص وصفات، أهمها ما يلي:

أ-أنّ أصل الكلمة في تلك اللغات يتألف من ثلاثة حروف ساكنة مثل:

(د خ ل) (د ف ع) (س م ع)[1].

ب- لا تكاد توجد في اللّغات السامية كلمات تشمل على أكثر من أصل واحد في حين أنّ هذا النوع يكثر في اللغات الهندية-الأوروبية خاصة الحديثة منها وكل كلمة من هذا القبيل تدل على معنى مركب من معاني الأصول التي تشتمل عليها.

ج-الأصوات الساكنة: ونعني بها ما عدا الأصوات اللينة، ففي اللغات السامية أهميتها تزيد كثيرا عن أهمية الأصوات اللينة و يبدو في ثلاثة وجوه: في الدلالة و النطق و الرسم[2] .

د- اقتصار أزمنة الفعل في معظم اللغات السامية على (ماض) انتهى زمنه ومضارع للحال أو الاستقبال، وأمر يطلب الحدوث في ما يليه مستقبلا.

هـ- امكانية تحويل الاسم و الصفة من المذكر إلى المؤنث لإضافة تاء إلى المذكر.

و- التشابه في العديد من المفردات و دلالتها[3].

---

[1] ينظر:عبد القادر مايو، الوجيز في فقه اللغة،ص27.

[2] ينظر::علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، دار النهضة، بيروت، ط7، د ت ،ص20.

[3] ينظر: عبد القادر مايو، الوجيز في فقه اللغة،ص28.

وقد حاول الكثير من العلماء البحث عن الأمور المشتركة بين اللغات السامية في المفردات والقواعد لتتبلور لهم الصورة القرب للسامية الأولى، فلاحظوا أن الكثير من هذه اللغات قد انحرفت عن المنهج نتيجة المراحل التي قطعتها، غير أنّهم أقروا باحتفاظ العربية بصورة أقرب للسامية الأم يقول علي عبد الواحد وافي:« غير أنّه من المسلم به الآن لدى معظم المحدثين من علماء الاستشراق أن اللغة العربية قد احتفظت بكثير من الأصول السامية القديمة في مفرداتها وقواعدها، وأنّه لا تكاد تعادلها في ذلك أي لغة سامية أخرى، ويرجع السبب في هذا لنشأتها في أقدم موطن للساميين، وبقائها في منطقة مستقلة منعزلة »[1].

اللّغة العربية وفروعها:

تعتبر اللغة قديمة قدم الإنسان، وقد حاول البعض أن يخوض في هذا القدم من خلال البحث عن أصلها، فأرجع أصل معظم اللغات إلى العبرية من باب الادّعاء وحول هذا يقول حنفي عيسى: «أما الوهم الذي وقعوا فيه، فهو الاعتقاد بأنّ أصل جميع اللغات هو بذلك العبرية، ولربما كانوا بذلك متأثرين بعالم اللاهوت، فقد راح البعض منهم يزعم عن جهل بأنّ العبرية هي لغة أهل الجنّة وكان يكفي أن يوجد أدنى تشابه في اللفظ والتركيب بين العبرية وأية لغة من اللغات الأخرى، حتى يُعزى ذلك التشابه إلى كونها أصلا لتلك اللغات ، وحتى يعتبرها الأمر دليلا قاطعا على تفرعها منها»[2].

بعد أن تأكّد انتماء العربية إلى الفصيلة السامية، ومحافظتها على الكثير من خصائصها ،فهي إحدى بناتها، ومن أقدم اللغات الانسانية، يكون من الضروري العودة إلى نشأتها وفروعها فقد مرّت العربية بخمس مراحل كما يرى حلمي خليل:[3]

---

[1] ينظر: المرجع نفسه،ص16.

[2] حنفي عيسى، محاضرات في علم النفس اللغوي،ص24.

[3] ينظر::حلمي خليل، مقدمة لدراسة فقه اللغة، ص211.

1-المرحلة السامية :وهي التي أخذت فيها اللغة العربية تنفصل عن اللّغة السامية الأم، وتكوّن لنفسها خصائص لغوية تميزها عن اللغات السامية الاخرى، وقد احتفظت بكثير من خصائص اللغة السامية حتى اليوم.

2-المرحلة القديمة: وهي المرحلة التي استغرقت من العصر الجاهلي حتى نزول القرآن الكريم أي أزهى مراحلها ، وقد تميّزت بخصائص احتفظت بها حتى اليوم.

3-المرحلة العربية المولّدة، وقد استغرقت هذه المرحلة من النصف الأول من القرن الثاني للهجرة حتى القرن الخامس هجري، وتمثّل لغة العلوم والحياة الفكرية لانفتاحها على الشعوب التي دخلت في الإسلام .

4-مرحلة العربية الوسطى(الوسيطة) وقد استمرت هذه المرحلة منذ انهيار الحضارة العربية الاسلامية حتى العصر الحديث ، وقد تولّى فيها الأتراك والفرس والمغول أمر العالم الإسلامي.

5-مرحلة العربية الحديثة :والتي تبدأ من مطلع النّهضة في العالم العربي ومازالت مستمرّة حتى اليوم ، وهي اللغة المستخدمة اليوم في الأدب والصحافة والتأليف العلمي[1]. واللغة العربية هي لغة العرب على امتدادهم من بحر العرب إلى غاية المحيط الأطلسي غربي شمال افريقيا.

ويمكن أن نعتمد تعريفا نقله "أحمد بك عيسى" :«اللغة العربية هي لغة جيل من النّاس يسكن بلاد العرب يسمّون العرب، والعرب هذا الجيل لا واحد له من لفظه وسمّوا عربا باسم بلدهم(العربان) وعربية بالتّحريك هي في الأصل اسم لبلاد العرب »[2].

والعربية هنا بائدة وباقية :

1/ **اللغة العربية البائدة** وأهمها ثلاث لهجات :

أ- **ثمودية**: نسبة لثمود قوم صالح (عليه السلام)(نجد والحجاز)، وخطّها من أعلى لأسفل.

---

[1] ينظر: حلمي خليل، مقدمة لدراسة فقه اللغة،ص440.

[2] احمد بك عيسى، التهذيب في أصول التعريب،ص17.

ب- **صفوية** : نسبة لمنطقة الصفا بين تلالها وجبال العروز، وخطّها قريب من الثمودية، ولكنّه من اليسار إلى اليمين .

ج- **اللحيانية**: نسبة لقبائل لحيان شمال الحجاز وخطّها أجمل من خط الثمودية والصفوية رغم قدمه [1].

2/اللغة العربية الباقية: وهي لغة العرب حتى زمننا الحاضر، ورقعتها المتّسعة من بحر العرب إلى المحيط[2].

وأقدم ما وصلنا من آثار العربية الباقية ذلك الأدب الجاهلي المنسوب لشعراء العصر وخطبائه.

وقد غلبت لغة قريش لتكون الحكم، ولعلّ من أهمّ العوامل التي مكّنت لقريش هو موقعها الاستراتيجي بالنّسبة لجزيرة العرب ، وكذا نفوذهم الديني فهم أهل الحرم وسدنته، أضف إلى ذلك نفوذهم الاقتصادي فهم أهل تجارة.

فكان من الطبيعي أن تتشرّف لحمل الرسالة، وأيضا أن ينزل القرآن الكريم بلسانها وفي هذا المضمار يقول علي عبد الواحد وافي : «فلا غرابة إذن في أنّ القرآن قد جاء بلغة قريش، كان مفهوما لدى جميع القبائل، وكان يؤثّر في العرب جميعا ببيانه وبلاغته، فقد نزل بعد أن تمّ للهجة قريش التغلّب على اللهجات العربية الأخرى، وبعد أن جاءت آثار العصر الجاهلي، معلقاتها وشعرها وخطبها وحكمها وأمثالها، مؤلفة بلغة قريش»[3].

يُفهم من خلال هذا أنّ اللغة العربية قد مرّت بعدة مراحل بداية بانفصالها عن العائلة السامية ثم تفرّعها إلى بائدة وباقية، إلى غاية سيطرة لغة قريش التي تعتبر خلاصة مراحل من الاحتكاك والتفاعل الحضاري.

---

[1]. المرجع نفسه، ص17.

[2] المرجع نفسه،ص18،17.

[3] علي عبد الواحد وافي ، فقه اللغة،ص112.

خامسا: حتمية الاحتكاك الحضاري

1/ الاحتكاك بين الشّعوب واللّغات:

من المتّفق عليه أنّ الشّعوب تحتكّ بعضها ببعض، وهذه ضرورة تاريخية وعلى غرار البشر تتأثر اللغات أيضا بهذه الظاهرة ، قثمة عوامل كثيرة تساعد على هذا الاحتكاك كالعلاقات بين اللغات، وقد تحدّد عوامله أيضا علاقات عرقية وسياسية وحتى اقتصادية .

وجزيرة العرب لم تكن أيضا بمعزل عن الأمم المجاورة، حيث تؤكد البحوث التّاريخية عن تاريخ العرب قبل الإسلام أنّهم أقاموا علاقات متنوّعة مع باقي الأمم .

وفي غمرة هذا الإتصال كانت اللغة العربية تتطوّر وتحافظ على حالها أحيانا أخرى، وفي هذا السياق يقول (قولفد بيتريش فيشر) :«طور ساميو شبه الجزيرة العربية الذين ينعتون أنفسهم بالعرب تراكيب النمط اللغوي السامي تطويرا كبيرا، فقد حافظوا على أصوات السامية الأولى إلى حد بعيد»[1].

[1] قولفد بيتريش فيشر، الاساس في فقه اللغة ، ترجمة سعيد البحيري، مؤسسة المختار، القاهرة ، ط2، 2005،ص29.

فمقابل حفاظ اللغة العربية على نمطها كانت تتطوّر من خلال الاحتكاك، وهذه صورة واضحة على الأخذ والعطاء بين لغة ولغة.

فاللغة العربية كونها لغة حية حافظت على خصوصياتها، ولم تخسر هويتها وفي هذا السياق يقول أحد الدارسين «إنّ تاريخ العربية الطويل منذ أن انفصلت عن السامية الأم واستقرّت لغة مستقلة ناضجة عرفناه فيما وصل إلينا من الشعر الجاهلي، خلال هذا التاريخ وبعده وحتى اليوم تقلبت بين عوامل لا تحصى، تغيّرت فيها وتطورت واتصلت بلغات من عائلتها ولغات أخرى من عائلات لغوية غريبة عنها، فأثّرت وتأثّرت، فأخذت ألفاظا وتراكيب، وهي سواء آخذة أو معطية، مقترضة أو مقرضة، تتطور وتتغيّر حسب الظروف التاريخية والحضارية التي تمرّ بها»[1].

وقد كان للعرب علاقات مع الأمم المجاورة، ومن ألوان هذه العلاقات التاريخية التي يُشهَد لها القرآن الكريم [رحلة الشتاء والصيف]نحو الشام وحتى نحو الحبشة، ناهيك عن أسفار العرب نحو كبريات العواصم كهرقلة والمدائن والحبشة، وفي هذا الصدد يقول السيوطي (ت911هـ):«كان للعرب بعض مخالطة لسائر الألسنة في أسفارهم فعلقت من لغاتهم ألفاظ بعضها بنقص من حروفها واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها حتى جرت مجرى العربي الفصيح ووقع بها البيان»[2].

ويلجأ العرب بعد هذه المخالطة إلى التصرف في هذه الألفاظ، فيغيرونها ويخضعونها إلى نمطهم اللغوي، وعن هذا التصرف يقول رمضان عبد التواب :«وكان هذا دأب العرب في جاهليتهم، تجري على ألسنتهم بعض الالفاظ التي يحتاجون اليها من لغات الامم المجاورة لهم بعد ان ينفخوا فيها من روحهم العربية فيتلقفها الشعراء منهم، ويدخلونها في أشعارهم و أرجازهم »[3].

كما أنّ العرب كانوا يعيشون في فرقة يتدافعهم نفوذ كبريات العواصم حينها، من خلال بعض الثغور و المحميات، كالغساسنة مع الروم في الشام، و المناذرة في الحيرة مع بلاد فارس.

---

[1] حلمي خليل، دراسات في اللغة والمعاجم ، ص427.

[2] السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق ابو الفضل ابراهيم، المكتبة العصرية ، بيروت، 2003، 105/3.

[3] رمضان عبد التواب، فصول في علم اللغة،ص359.

ويرى ابن خلدون في هذه الصورة امتيازاً للأقوام البعيدين عن هذا النفوذ فيقول :«و لهذا كانت لغة قريش انضج اللغات العربة و اصرحها لبعدهم عن بلاد العجم و جميع جهاتهم، ومن اكتنفهم من ثقيف و هذيل وخزاعة و بني كنانة غطفان وبني أسد و بني تميم، وأما من بعد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسان وإياد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والحبشة ، فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم »[1].

فلا غرابة إذن، في أنّ القرآن نزل بلغة قريش لتبقى لغة سائدة على غيرها من اللغات، حيث كانت إرهاصات هذه السيادة بقصائد الشعر التي كانت تنظم بلغتهم ، غير أن هذه السيادة ما كانت لتتمّ وتتكرّس إلا بنزول القرآن بلغتهم ، وفي هذا المضمار يقول شوقي ضيف :«وأوّل ما كان من آثار القرآن الكريم أنّه جمع العرب على لهجة قريش، وحتما كانت هذه اللهجة تسود القبائل الشمالية الجاهلية، غير أنّ هذه السيادة لم تكن تامة ، فقد كان الشعراء يستخدمونها غالبا أمّا قبائلهم فكانت تلوك لهجات تختلف عن اللهجة القرشية قليلا أو كثيرا حسب قربها من مكة أو بُعدها، فعمل القرآن على التقريب ما بين هذه اللهجات من فروق واستكمال السيادة للهجة القرشية»[2].

لتنتشر هذه اللغة في العالم لما أُتيح لها من نفوذ ديني سيغذيه بعد ذلك، نفوذ سياسي تمثّل في سيطرة قبيلة قريش عن الحكم طيلة قرون وعبر الخلفاء والملوك المتعاقبين في تاريخ الدّولة الإسلامية، وهنا يضيف شوقي ضيف :«ومن غير شك أتاح هذا الحفظ للهجة قريش لأن تُنشر في العالم الإسلامي فحسب، بل أن تحفظ أيضا وتظلّ على مرّ العصور جديدة غظة لا تبلى مع الزمان، وأيضا فإنّها اكتسحت ما لقيت من لغات»[3].

[1] ابن خلدون، المقدمة،ص614.
[2] شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي ،دار المعارف، القاهرة، ط13،د ت ، 31/2.
[3] المرجع نفسه، 31/2.

ومن خلال هذا النموذج التاريخي يمكن الخروج بخلاصة مفادها أنّ اللغات الانسانية تحتكّ ببعضها وهذه حتمية لا مناص منها ، وقد ينتقل هذا الاحتكاك إلى مراحل متقدّمة تصبغ بصراع بين هذه اللغات حسب عوامل مختلفة ، فتكون من نتائجه سيطرة لغة على حساب غيرها، وهذا ما يمكن أن نسميه بـ: (الغلبة اللغوية).

2/ الغلبة اللغوية:

لتحديد مفهوم الغلبة اللغوية ، يجب أن نفهم بأنّ هذه الغلبة ماهي إلا نتيجة صراع لغوي نجم عنه احتكاك لغة بأخرى ، فتكون فيه في الأخير الغلبة للغة على حساب أخرى.

ونادرا ما ينتهي هذا الصراع باندثار لغة ما ولكن ينتهي في كثير من الأحيان بسيطرة ألفاظ ومفردات اللغة الغالبة على اللغة المهزومة.

يقول علي عبد الواحد وافي عن هذا :«وصراع العربية مع الفارسية قد ترك في كلتيهما آثارا ظاهرة من الأخرى، على الرغم من أنّه لم ينته بتغلّب واحدة منها، فقد انتقل إلى كلتيهما من الأخرى كثير من المفردات والأساليب والأخيلة والتراكيب، ولكن أثر العربية في الفارسية كان أوسع نطاقا من أثر الفارسية في العربية»[1].

وقد أتيح للعربية الكثير من فرص الاحتكاك بجيرانها من خلال علاقاتها التجارية والدينية والمتمثلة في الرحلات التجارية، وكذا الفتوح العربية بعد الإسلام لتنتهي الغلبة في الأخير للغة العربية كما يقول علي عبد الواحد وافي :«ثم أدّت الفتوح العربية بعد الإسلام إلى امتزاج العرب واحتكاكهم بكثير من الشعوب ، فاشتبكت لغتهم من جراء ذلك في صراع مع اللغات الآرامية في سوريا ولبنان والعراق، ومع القبطية في مصر، ومع البربرية في شمال افريقيا ومع الفارسية بإيران ومع التركية ببلاد المغول، ومع القوطية بإسبانيا، وقضت قوانين الصراع اللّغوي أن تصرع اللغات الثلاث منها »[2].

[1] علي عبد الواحد وافي ، فقه اللغة ، ص129، 130.

[2] المرجع نفسه ، ص128-130.

لكن يجب أن نشير هنا إلى أمر غاية في الأهمية، وهو أن غلبة لغة ما لا يجعلها تخرج سليمة من هذا الصراع، فاللغة المهزومة حتما ستترك آثارها في ملامح اللغة المنتصرة، كما هو الحال في المفردات الكثيرة التي انتقلت إلى العربية من احتكاكها مع لغات الأمم الأخرى. وعليه فأي صراع لغوي سيحدّد غلبة لغة من اللغات، أو لهجة من اللهجات، وسيتخذ حتما مراحل معيّنة، وهذه المراحل تتمثّل في[1]:

المرحلة الأولى: تطغى مفردات اللغة المنتصرة، وتحلّ محلّ اللغة المقهورة شيئا فشيئا، وتكثر الكلمات وتقلّ تبعًا للمقاومة التي تبديها اللغة المهزومة.

المرحلة الثانية: تتغير مخارج الأصوات، ويقترب النّطق بها من النّطق بأصوات اللغة الجديدة شيئا فشيئا حتى تصبح على صورة تطابق أو تقارب الصورة التي عليها في اللغة المنتصرة.

المرحلة الثالثة: تفرض اللغة المنتصرة قواعدها وقوانينها اللغوية الخاصة بالجمل والتراكيب وبهذا تزول معالم اللغة المقهورة، وحينئذ تبدأ اللغة المنتصرة في إحلال أخيلتها واستعاراتها، محلّ الأخيلة والاستعارات والمعاني للغة القديمة...،والخلاصة أنه متى اجتمعت لغتان في صعيد واحد، فإنّه لامفرّ إطلاقا من أن تتأثّر كلّ منهما بالأخرى، سواء احتكّت إحداهما بالأخرى، أو بقيت كل واحدة منهما بجوار أختها.

ويضع اللّغويون قواعد تنصّ على أنّ اللغة لا تتغلّب على لغة أخرى إلا إذا توفّرت الأسس التالية:

أ- أن تكون اللغة الغالبة، لغة شعب متحضّر أرقى من الشعب المغلوب في حضارته وثقافته وأقوى منه سلطانا وأوسع نفوذا.

ب- أن تبقى غلبة الغالب زمانا كافيا، مع استمرار قوته لتتمكّن اللغة الغالبة من بسط نفوذها.

ج- أن تكون هناك جالية كبيرة العدد والنفوذ، تقيم بصفة دائمة في بلاد الشّعوب التي غلبت لغتها، وتمتزج بأفراد هذا الشعب ، ولا تعيش إطلاقا في عزلة منه.

---

[1] ينظر: رمضان عبد التواب، مدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ص175.

د- أن تكون اللغتان الغالبة والمغلوبة من شعبة لغوية واحدة أو من شعبتين متجاورتن[1].

والغلبة هنا تُقاس أيضا بقوة اللغة أمام اللغة التي تصارعها، فيأخذ هذا الصراع صورا وأشكالا مختلفة من تفوق سياسي وعسكري وحملات ثقافية واقتصادية يكون السفر والترحال أحد ألوانها، ناهيك عن ثراء إحدى اللغات ومدى استيعابها لأنماط الحضارة مقابل تخلّف خصومها حضاريا، فتحتدم قوة الصراع فاتحة المجال أمام الغزو الحضاري المتمثل في ألفاظ اللغة الغالبة وتراكيبها.

وعليه يجب أن ندرس التأثير المتبادل بين لغة وأخرى، واللغة العربية قد تأثّر بغيرها من اللغات وهذا ما علّق عليه عبد الصبور شاهين قائلا:" وقد يرِد على الذّهن أنّ وَضْعَ العربية بهذا الشّكل وضع ضعيف ينال من قوّتها كلُغة، وينال من كرامتها التاريخية والواقعية.

والحق أنّه لا يستطيع أحد أن يصادر تأثير اللغات بعضها في بعض، لأنّ ذلك يخضع لعاملين يتحكمان في مسيرة الصراع اللغوي أو في نتائجه، هذان العاملان هما :

أ- الوضع الحضاري للغة، وهو الأهمّ.

ب- حجم الشعوب التي تتكلّمها"[2].

وقد أورد السيوطي أسماء اللغات التي أثرت بألفاظها في لغة العرب، وكانت بمثابة التّأثير الحضاري الحتمي لوضعية العرب في ذلك الوقت ، وهذه اللغات هي لغات الفرس، الرّوم، والنبط، والحبشية، والبربر، والسريانة والعبرانية والقبط[3].

فلما دار الزمان دورته واشتد عودها بالإسلام تغلغلت العربية إلى بيوت هذه اللغات، وأمدتهم بما كانوا يفتقدونه من ألفاظ الحضارة ، فتحولت من اللغة المقترضة إلى اللغة المقرضة

3/الاقتراض اللغوي:

[1] رمضان عبد التواب، مدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ص177.

[2] عبد الصبور شاهين ، دراسات لغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1984،ص266.

[3] ينظر: السيوطي، الإتقان، 3/107-108.

أدّى اتصال العرب بالأمم المجاورة، واحتكاك لغتهم بلغات هذه الأمم إلى حدوث عملية استدانة أو ما يسمى عند أهل اللغة (الاقتراض اللّغوي) والذي عرفته اللّغات الانسانية منذ أقدم العصور ومازالت تعرفه حيث مازالت تقترض ألفاظا من بعضها البعض عند الحاجة.

والاقتراض (لغة) : لم يرد في معاجم العربية بهذا المعنى، ولكن ورد بعبارة(قرض) بالفتح ففي لسان العرب (قَ رَ ضَ) بالفتح «القرض في اللغة والقطع والمقراض من هذا الأخذ، وإما اقرضته قطعت له قطعة يجازى عليها»[1].

ويكاد الجوهري (ت 393هـ) يقترب من هذا التعريف في (الصحاح) يقول عن (القرض) «ما نعطيه من مال ليقضاه»[2].

و أيضا في (لسان العرب) نجد «و أقرضته المال أو غيره، أعطاه إياه قرضا»[3].

أما الاقتراض (اصطلاحا) فلم يعرف إلا في كتب المحدثين، فقديما كان يدلّ عليه بمصطلح (المعرّب) أو (الدّخيل).

ويعرّفه رمضان عبد التواب فيقول: « واحتكاك اللغات يؤدي حتما إلى تداخلها، ويعني هذا اقتراض اللغات من بعضها البعض، و تأثير إحداهما في الأخرى، وهذا ما حدث للغة العربية، مع جاراتها من اللغات الأخرى »[4].

أمّا بعض المحدثين فيرى أنه نقل اللفظ كما هو الحال في اللغة العربية، وتكمن أهمية الاقتراض حسب عبد الصبور شاهين في كونه أنه«إحدى الطرق التي ساعدت على تطور اللغة»[5].

ويحدّثنا الجاحظ (ت255هـ) عن أحد أشكال الاقتراض حين يتطرق إلى الحديث عن جالية فارسية نزلت المدينة قديما وساهمت في نشر ألفاظها بين أهل يثرب :

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة قرض.

[2] الجوهري ، الصحاح ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط3 ، 1984 ، 1102/3.

[3] ابن منظور ، لسان العرب ، مادة قرض.

[4] عبد الصبور شاهين ، دراسات لغوية ، ص 231 .

[5] المرجع نفسه ، ص 231 .

(ألا ترى أن أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر علقوا بألفاظ من ألفاظهم ولذلك يسمون البطيخ الخزبز ويسمون السميط الرزدق...)[1].

ولم يزل العرب يقترضون من جيرانهم كلما دعت الحاجة لذلك ولم يكن ما يقابلها وهذا ما يؤكده الجاحظ عندما يواصل بيانه لهذ الظاهرة بقوله: «وأهل البصرة إذا التقت أربعة طرق يسمونها مربعة ويسميها أهل الكوفة الجهارسوك والجهارسوك بالفارسية»[2].

لقد بيّن الجاحظ هنا أنّ الاستعمال هو من يتحكم في عملية الاقتراض فدور اللغة التواصل والتّواصل خاضع للاستعمال والاستعمال يفرض اللفظ المقترض فإذا كان المكان خاليا فاللفظ المقترض يندمج في اللغة دون عراقيل، وهذا ما ينطبق على الألفاظ المقترضة من اللغات التي بلغت أممها درجات كبيرة من الرّقي الحضاري، فالحاجة إذا من أهم دوافع الاقتراض وقد أورد الثعالبي هذا في كتابه فقه اللغة وهذا في فصل أسماء فارسية منسية عربيتها محكيّة وأيضا فصل في أسماء عربة لا يوجد ما يقابلها في الفارسية مثل:" الحج ، مسلم..."[3]. ومن جهة أخرى أورد كلمات فارسية لا يوجد ما يقابلها في العربية مثل :"الخوّان، الابريق"[4].

والدليل في المثالين الأخيرين قوله :(لا يوجد ما يقابلها) أي فرضه الاستعمال والمكان هنا بحاجة للفظ حتما، سيندرج بعد ذلك في اللغة المحتاجة دون عراقيل.

يمكن القول من كل هذا إنّ الاحتكاك بين اللغات بحكم الجوار كما هو الحال بين العربية والفارسية سيساعد على عملية الاقتراض فتعطي كلّ لغة للأخرى ما ينقصها وتساهم من خلال هذا في عملية نموها وتطويرها، وعملية الاقتراض ظاهرة عامة حتى عند اللغات الأجنبية كما هو الحال في اللغة الانجليزية، مثلا يقول رمضان عبد التواب:" واللغة الانجليزية لغة غنية بصفة خاصة بالمترادفات أو أشباه المترادفات بتعبير أدقّ فقد فتحت الباب على مصراعيه من اللغة اللاتينية وما تفرّع عنها من

[1] الجاحظ، البيان والتبيين ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر ،ط3، 1968، 19/1.

[2] المصدر نفسه،19/1.

[3] الثّعالبي ، فقه اللغة وسر العربية، المكتبة العصرية، بيروت ، ط1، 2002، ص338.

[4] المصدر نفسه، ص339.

لغات"[1]، فالنّاحية التي تتأثر في هذه العملية هي الألفاظ والمفردات فتمارس عليها عملية نقل من لغة إلى أخرى وقد لا تبقى هذه المفردة على حالتها الأولى فتخضع إلى التّطويع على نهج اللغة المفترضة وبالتالي تتعرّض إلى بعض التحريف وتتغيّر عن صورتها القديمة بشكل يصعب بعده أن تعزوها إلى أصله.

ضبط مفهوم الأدب :

أولا– ماهية الأدب :

إنّ كلمة الأدب من المصطلحات التي تباينت فيها الآراء قديما وحديثا ويذكر مصطفى الرافعي أن هذه الكلمة تغيرت في العربية عبر ثلاث أطوار هي :[2]

الطور الأول– في الجاهلية وصدر الاسلام: لقد تطور مفهوم الأدب بتطور الحياة العربية، ففي الجاهلية كان أول استعمال للكلمة في كلامهم (شعرا ونثرا) بمعنى الدعوة إلى الطعام ويستدل المؤرخون القدماء على ذلك بقول طرفة بن العبد :« نحن في المشتاةِ نَدْعُو الجَفَلَى لاترى الآدِب فينا يَنْتَقِر» فإن معنى كلمة الأدب في البيت هو الدعوة إلى الطعام ويُفهم من عجز البيت (إنك لا ترى الداعي فينا يخصص قوما دون سواهم ومنها اشتُقّت كلمة أدب بمعنى صنع طعاما كما اشتقوا كلمة مأدبة وهي الوليمة [3].

وقد تطور هذا المعنى إلى معنى ينطوي فيه على تقويم الأخلاق وقد استخدمه النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى التربية في حديثه الشريف : «أدّبني ربي فأحسن تأديبي »[4]، ويؤكد الرافعي أن معنى الأدب الاصطلاحي يستحيل أن يكون جاهليا، ولا من مصطلحات القرن الأول للهجرة، لأن هذه

[1] رمضان عبد التواب، فصول في علم اللغة، ص322.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة أدب.

[3] قال الألباني ضعيف ، وقال ابن تيمية مجموع الرسائل الكبرى ،2/336 وأيّده السخاوي والسيوطي.

[4] مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العربية، مكتبة الإيمان ، ط1، د ت، ص24.

الكلمة لم ترد في شعر المخضرمين ولا غيرهم، رغم استيعاب أشعارهم لقافية الباء التي لم تشمل مادة أدب وما يشتق منها، على خفتها عند المتأخرين[1].

الطور الثاني– العصر الأموي : ظلت كلمة أدب بمعنى الخلق والتربية ولكنّها حملت مفهوما آخر هو المفهوم التعليمي، وهذا حين ظهرت طائفة المؤدبين، العاملين عند أبناء الخلفاء والأمراء فيلقنوهم أخبار العرب وأشعارهم وأيامهم في الجاهلية والإسلام، فقرنوا هذا المفهوم بكلمة العلم الذي يطلق في ذلك الزمان على علوم الدّين وما يرتبط من علم وحديث وتفسير[2].

الطور الثالث– العصر العباسي: أُطلقت كلمة أدب بعد استفاضتها لجميع العلوم لتشمل علوم الرواية من الخبر والنسب واللغة وما شابهها هذا، وهذا ما نبه إليه بعضهم بالقول:« الأدب هو حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف»[3].

وقد صارت الآداب تطلق في هذا الطور على فنون كثيرة، الأمر الذي أُلّفت فيه الكتب ووُضعت فيه المصنفات، حيث اعتُبرت الأغاني وأوزانها من أرقى فنون الآداب نلمَس هذا في مصنف (عبيد الله بن الطاهر) وقد كان من ندماء المعتضد بالله والذي سماه بالآداب الرفيقة[4].

ولم ينتصف القرن الرابع حتى زال لفظ الأدب عن الجميع وانفرد بمزيته الشعراء والكُتّاب، حيث استقلت العلوم وتخصصت، فصار الأدب بمفهومه اللغوي كأنه كان كذلك[5].

وعليه فالأدب بمعناه العام يشمل كل انتاج فكري كونه محصلة للفكر الانساني، فهو مرادف للثقافة والعلوم الإنسانية وغيرها وكل أمر يدعو إلى التثقيف دخل في هذا المعنى العام.

[1] شوقي ضيف، تاريخ الادب العربي ، العصر الجاهلي، دار المعارف ، مصر، ط22، ص8.
[2] مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ص24.
[3] ابن منظور ، لسان العرب ،مادة أدب.
[4] مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ص27.
[5] مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ص28.

ثانيا: الأدب المقارن وعالمية الأدب:

1/الأدب المقارن: مصطلح حديث يعبّر عن علم من علوم الآداب الحديثة وقد كثُرت تعاريفه وتنوّعت رؤى الباحثين والدارسين في مفهومه، ومن ثمّ تتضح ضرورة تجلية مفهومه.

المصطلح لغة: يتكون هذا المصطلح من كلمتين الأدب والمقارن أمّا لفظة الأدب فقد تطوّر مفهومها بتطور الحياة العربية في الجاهلية حتى أيامنا هذه عبر العصور الأدبية المتعاقبة فقد كانت كلمة أدب في الجاهلية تدلّ على مفهوم حسي هو الدّعوة إلى الطعام ثم انتقلت الكلمة إلى معنى جديد في العصر الإسلامي عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم قصد به التهذيب والتربية أي الدعوة إلى مكارم الأخلاق وفي ذلك جاء في الحديث : «أدبني ربي فأحسن تأديبي»، أما في عصر بني أمية فقد وُجدت طائفة من المعلمين سمّوا بالمؤدبين كانوا يعلّمون أبناء الخلفاء، وبذا اكتسبت كلمة أدب معنى تعليميا ثم تطورت الكلمة في العصر العباسي إلى معنى التعليم والتثقيف، وانتهى المطاف بلفظة الأدب في منتصف العصر العباسي إلى عصرنا الحاضر أن صارت ذات مفهوم متخصص هو الإبداع اللغوي الفني الجميل المؤثّر المعبّر عن المشاعر والأفكار سواء كان شعرا أم نثرا[1].

أمّا لفظة المقارن في اللغة، فقد جاء في المعاجم : «قارن الشيء بالشيء وقارن الشيء إلى شيء وقارن بين الشيئين قرنا وقرانا أي جمع بينهما، أقرن فلانا أي جمع بين الشيئين أو العملين وقارن

[1] ينظر: أحمد شوقي ، مدخل إلى الدرس المقارن، دار العلوم، بيروت، ط1 ،1990 ، ص8 وما بعدها .

مقارنة ، وقرانا أي صاحبه واقترن به، وقارن بين القوم أي سوى بينهم ، وبين الزوجين قرانا أي جمع بينهما، فظاهر أن مادة قَرَنَ تدور حول معنى الجمع والمصاحبة »[1].

وأمّا تعريف الأدب المقارن اصطلاحا، فقد ورد له مجموعة من التّعريفات منها:" دراسة الأدب القومي في علاقاته التاريخية بغيره من الآداب الخارجة عن نطاق اللّغة القومية التي كُتب بها أو هو العلم الذي يدرس مواطن التّلاقي بين الآداب في لغاتها المختلفة وصلاتها الكثيرة المعقّدة في حاضرها أوفي ماضيها وما لهذه الصلة التأريخية من تأثير أو تأثّر".

وفضّل الباحثون استخدام لفظ المقارنة بدلا عن الموازنة لسببين :[2]

أ- حتى يميّزوا بين دراسة الآداب المتشابه في اللغة الواحدة مثل دراسات المفاضلة بين الشاعرين أبي تمام والبحتري فهذه تسمى موازنة، وبين دراسة الآداب المتشابهة في لغات عدة مثل دراسة شكسبير وشوقي فهذه تسمى مقارنة .

ب-إنّ لفظة الموازنة فيها معنى المفاضلة والترجيح وهي غير مقصودة في الأدب المقارن بل المقصود في الأدب المقارن العالمية المتشابهة وبيان ما فيها من تأثير وتأثّر، فالموازنة لغة تعني المقابلة بين شيئين للمفاضلة والترجيح بينهما، وتعني المقارنة الجمع بين الشيئين و الوصل بينهما .

وللأدب المقارن فوائد عدة يمكن إجمالها في الآتي:[3]

أ/التعرف إلى فرع حديث من فروع الدراسات الإنسانية الأدبية .

ب/اطّلاع المثقف على الآداب الأجنبية وموازنتها بالأدب القومي .

ج/بيان أوجه الصلات والعلاقات الفكرية والإنسانية بين البشر.

د/الوقوف على مكانة الأدب العربي بين الآداب العالمية شرقا وغربا .

هـ/دراسة التيارات الادبية العالمية مثل الكلاسيكية والرومانسية ...وغيرها.

---

[1] ينظر: ابن منظور ، لسان العرب ، مادة قَرَنَ.

[2] ينظر:محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، دار النهضة، القاهرة، ط1 ، 1961، ص16 وما بعدها.

[3] ينظر::فان تيغم، الأدب المقارن، ترجمة سامي مصباح الحسامي، المكتبة العصرية، صيدا ، ط1 ، د ت، ص18-19.

و/كشف طبيعة التجديد واتجاهاته في الأدب القومي والآداب العالمية .

ي/تعدّ قواعد النقد الحديث ثمرات لبحوث الأدب المقارن العميقة .

وللّغة دور مهم في دراسة علاقات التأثير والتأثّر بين الشعوب والأمم المختلفة، لكن هل تقف اللغة حاجزا يمنع الأدباء من تبادل التّأثير والتّأثّر فيما بينهم ؟ هناك رأيان[1]:

الأول: إنّ من العسير دراسة الأدب القومي في علاقته التأريخية بغيره من الآداب الخارجة عن لغته بسبب أنّ اللغة حاجز يمنع من تبادل التّأثير والتّأثر.

الثاني: ليست اللغات حاجزا يمنع تبادل التّأثير والتّأثر بين الأدباء للأسباب الآتية:

- وجود نصوص أدبية من مختلف الأمم فيها تبادل التّأثير والتّأثر .
- إنّ الممارس لترجمة الآداب يجد سهولة في الترجمة، لأنّ الافكار قد تتناظر في مختلف اللغات.
- وجود أدباء كبار فرضوا أنفسهم على الثقافات العالمية المختلفة ونالوا حظا وشهرة مثل: (طاغور، محمد إقبال ، نجيب محفوظ، شكسبير...الخ).
- إنّ الأدب المقارن لا يهتم بالنتاج الفردي المتخصص، بل يهتم بالأفكار الأدبية وبالقوالب العام ولذلك فإن اللغة لا تمثل حاجزا أو عقبة كأداء.

والحاصل فيما ذكر أنّ الأدب المقارن هو فرع من فروع المعرفة يتناول المقارنة بين أدبين أو أكثر ينتمي كل منهما إلى أمة أو قومية غير الأمة أو القومية التي ينتمي إليها الأدب الآخر، وفي العادة إلى لغة غير اللغة التي ينتمي إليها، وهذه المقارنة قد تكون بين عنصر واحد أو أكثر من

[1] فان تيغم، الأدب المقارن ، ص6 وما بعدها.

عناصر أدب قومي ما ونظيره في غيره من الآداب القومية الأخرى، وذلك بغية الوقوف على مناطق التشابه ومناطق الاختلاف بين الآداب ومعرفة العوامل المسؤولة عن ذلك.

هذه المقارنة قد يكون هدفها كشف الصلات التي بينها وإبراز تأثير أحدها في الأخرى، وقد يكون الهدف معرفة الصورة التي ارتسمت في ذهن أمّة من الأمم عن أمة أخرى من خلال أدبها، وقد يكون هدفها تتبّع نزعة أو تيار ما عبر عدة آداب ...الخ[1].

إذ يركّز الأدب المقارن على الصّلات بين الآداب وعملية التّأثر والتّأثير اللذين يتبادلهما. وميادين الأدب المقارن متعددة : فقد يكون ميدانه المقارنة بين جنس أدبي كالقصة أو المسرحية أو المقال أو المقامة أو القصيدة أو الملحمة في أدبين مختلفين أو أكثر، وقد يكون ميدانه المقارنة بين الاشكال الفنية داخل جنس أدبي من هذه الأجناس في أدب ما ونظيراتها في أدب آخر، كنظام العروض والقافية أو الموشحات مثلاً، أو يكون ميدانه الصور الخيالية كالتشبيه والاستعارة والكناية والمجاز، وقد يكون ميدانه النماذج البشرية والشخصيات التأريخية في الأعمال الادبية ،وقد يكون ميدانه التأثير الذي يحدثه كتاب أو كاتب ما في نظيره على الناحية الأخرى أو مجرد الموازنة بينهما لما يلحظ من تشابههما مثلا، وقد يكون ميدانه المقارنة بين المذاهب الأدبية كالكلاسيكية والرومانسية الواقعية والرمزية والبرناسية هنا وهناك، وقد يكون ميدانه انعكاس صورة أمة ما في أدب أمّة أو أمم أخرى .

وللأدب المقارن فوائد عدة يمكن إجمالها بالآتي[2]:

أ/ الحوار: يمكن للأدب المقارن أن يمثل جسرا للحوار بين الثقافات المختلفة من خلال إيجاد مواطن التأثير والتأثر بين النصوص الإبداعية لتلك الثقافات وتشخيص نقاط الاختلاف والائتلاف بين الأنظمة الثقافية والأدبية المختلفة.

[1] ينظر: سلوم داود، الأدب المقارن في الدراسات التطبيقية ، ص135-165.

[2] ينظر: سلوم داود، الأدب المقارن في الدراسات التطبيقية ، ص36ومابعدها .

ب/ التركيز على البعد الإنساني للأدب: وذلك من خلال إبراز التّقارب بين الغايات القصوى التي ترمي إليها الآداب القومية المختلفة، التي قد تتباين من حيث وسائل التعبير واللغة، لكنها تتآلف من حيث الغاية.

ج/التّرجمة: إذ يرى العديد من الباحثين أنّ هناك ارتباطا وثيقا بين مستقبل الأدب المقارن وازدهار الترجمة في العديد من بقاع العالم، فدراسات الترجمة تنبع من الدراسات اللغوية والأدبية والتاريخية والأنثربولوجية والنفسية والاجتماعية والعرقية وغيرها، ودراسات الترجمة تقوم على افتراض أساسي، وهو أن الترجمة ليست نشاطا هامشيا، ولكنها كانت وما تزال قوة تغيير قادرة على تشكيل تأريخ الثقافة .لذا اعتبر الأدب المقارن الترجمة فرعا صغيرا من فروعه.

د/التكافؤ الثقافي: ويتحقق من خلال ردم الهوّة بين الثقافات المتباينة وإيجاد حالة من التّوازن والتّكافؤ بين الآداب والثقافات المختلفة.

والجدير ذكره أنّ الأدب المقارن يُعدّ مسارًا منهجيًا نقديا مميزًا ، فهو يعتمد على المقارنة بين الأجناس الأدبية في اللغات المختلفة ، وعلى مستوى التأثير والتأثر والأفكار .

ويُنظر إلى الأدب في مباحث الأدب المقارن على أنّه أنواع ثلاثة:(الأدب الشعبي، الأدب القومي، الأدب العالمي).

- الأدب الشعبي : هو أدب كتب بلهجة قوم ليعبروا عن مشاعرهم وآمالهم وآلامهم .
- الأدب القومي: هو أدب كُتِب بلغة فصيحة متداولة بين مجموعة من البشر تربطهم صلات عدّة .
- الأدب العالمي : هو أن يكون الإبداع كونيا عالميا في مقابل تلك الآداب المحلية المحدودة .

ثالثا: نشأة الأدب المقارن:

اكتمل مفهوم الأدب المقارن وتشعّبت أنواع البحث وميادينه فيه ، وصارت له أهمية بين عموم الأدب لا تقلّ عن أهمية النقد الحديث بل أصبحت نتاج عماد الأدب والنقد الحديث معا.

فالأدب المقارن منذ نشوئه لم يأت دفعة واحدة، وإنما أتى على مراحل تبعا للعصور والأزمنة. والتي يمكن أن نجملها في الآتي:[1]

المرحلة الأولى : الصورة التأسيسية.

نلاحظ على هذه المرحلة كيف أنّ الأدب اليوناني أثّر في الأدب الروماني الذي ليس له من أصالة تُذكر، وذلك عندما انهزمت اليونان أمام الرومان، ومع ذلك أثرت اليونان في روما ثقافيا وأدبيا. وكانت نظرية المحاكاة ثمرة الدراسات الأدبية في العصر القديم، فالناقد اليوناني أرسطو نادى الأدباء بمحاكاة الطبيعة، وذهب هوراس الروماني إلى أنّ الأديب الحق هو من يحاكي الأدباء اليونانيين. ثم أتى بعد ذلك "كانتليان" وخطى في ذلك خطوات واسعة وجعل للمحاكاة قواعد، من أهمّها :

1-أنّ محاكاة الكتاب والشعراء مبدأ من مبادئ الفن لا يستغنى عنه .

2-أنّ المحاكاة ليست سهلة وإنما تتطلّب مواهبا خاصة في الكاتب .

3-أنّ المحاكاة تكون في جوهر موضوع الأدب ومنهجه وليست في شكله الخارجي .

4-اختيار النماذج التي تحاكى، ومحاكاة الجيّد منها .

5-أنْ تتوافر في المحاكي صفة النقد ليميز الجيد من الرديء .

6- أنّ المحاكاة غير كافية فلابدّ للمحاكي من إبداع يذكر له، ليعلن عن أصالته، وإلاّ صار سارقا.

وكانت ثمرة هذه النظرية ازدهار الأدب الروماني وظهور دراسات مقارنة ساذجة .

المرحلة الثانية : الدراسات المقارنة في العصر الوسيط.

---

[1] عصام يحي، طلائع المقارنة في الأدب العربي الحديث ، دار النشر للجامعات، القاهرة ، ط1، 1996، ص14- 18.

في هذه المرحلة اصطبغ الأدب بصبغة دينية، وذلك عن طريق تأثير المسيحية وشاعت في الوقت نفسه النزعة الفارسية، عن طريق التّأثر الأوروبي بالأدب العربي، وكان من شأن هذه الصبغة أن تمهد لوجود درس أدبي مقارن، لكن لم تكن هناك أي دراسة أدبية مقارنة بشكل علمي منهجي.

المرحلة الثالثة: الدراسات المقارنة في عصر النهضة.

نلاحظ في هذه المرحلة أنّ الآداب الأوروبية اتجهت وجهة الآداب القديمة من يونانية ولاتينية، وكل الفضل في ذلك يعود للعرب الذين استطاعوا أن يوجهوا الأنظار إلى قيمة النصوص اليونانية، وذلك عندما نفر الأوروبيون من الطابع المسيحي الجامد المتحجّر في العصور الوسطى. وقد عاد الأدباء في هذا العصر إلى نظرية المحاكاة : محاكاة الأقدمين من اليونان والرومان والإيطاليين. وتمثلت الدراسات المقارنة في جماعة أدبية تسمى(الثريا) وهي جماعة من الشعراء الفرنسيين في عهد (هنري الثاني) .

ومن أبرز أعلامها النّاشطين في ميدان الدرس الأدبي المقارن: (دورا) صاحب أقدم دراسة أدبية تطبيقية مقارنة. وقد توصل إلى أنّ اللغة الفقيرة يمكن أن تتطور عن طريق محاكاتها للغة سابقة عريقة ودللّ على ذلك بتطور اللاتينية عندما حاكت اليونانية ، والإيطالية عندما حاكت اليونانية واللاتينية.

وأتى بعده النّاقد (دي بلي) والذي كان يدعو إلى أنّ اللغة الفرنسية لابدّ لها من محاكاة اللغات السابقة (اليونانية واللاتينية والايطالية)حتى تتطور .كما دعا إلى أنّه ينبغي على الشعراء الرجوع بأنفسهم إلى النّصوص القديمة وهضمها، فالتّرجمة للأدب لا تكفي وحدها، ولا تعين على محاكاة فاعلة، فعنده أنّ كل ترجمة تُعدّ خيانة للأصل[1].

وفي القرنين السادس والسابع عشر كان اكتمال نظرية أرسطو في محاكاة الطبيعة على يد الشراح الإيطاليين، فقد وضعوا لها مبادئ، منها :

[1] ينظر: السعيد علوش، مدارس الأدب المقارن، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، 1987، ص8 وما بعدها.

1-اختيار نماذج جيدة صحيحة وغير زائفة، ويتطلّب ذلك حنكة عقلية وقراءة فنية .

2-محاكاة النموذج الذي يتفق والعصر المعيش، كما كان يكتب الأقدمون لعصرهم .

3-أن تكون المحاكاة في مختلف اللغات.

المرحلة الرابعة: الدراسات المقارنة في العصر الكلاسيكي.

اهتمّ النّقاد أي في القرنين السابع والثامن عشر بتقنين الأدب، أيّ استنباط قواعد معينة بوصفها عقائد تُطبّق في الأدب ويحكم بها عليه. من يخرج عليها يكون بعيدا عن دائرة الإبداع، ورغم وجود اتصال بين الآداب الأوربية وتعدّد لرحلاتهم وكثرة الترجمات إلاّ أنّه لم توجد دراسة مقارنة وكانت الدراسات الموجود تأريخية وحسب .

المرحلة الخامسة :الدراسات المقارنة في العصر الحديث

شهد هذا العصر ظهور اتجاهين مهمين في هذا الإطار هما :الحركة الرومنسية والنهضة العلمية، فقد أثّرا في الأدب المقارن وساعدا في تطويره وتنميته ، إذ ذاعت بسببهما فكرة الأدب المقارن وروّج لها في أوربا، وظهرت في ذلك بحوث كثيرة اكتملت منهجيا على يد مجموعة من الباحثين في هذا الميدان، مع ملاحظة اختلاط مفهوم الأدب المقارن في هذه المرحلة بمفهومي الأدب العام والأدب العالمي. والملاحظ أنّه حتى نهاية الثمانينات وبعد كلّ ذلك التطوّر المهم الذي حققه الأدب المقارن، مازالت هذه المفهومات مختلطة حتى في بعض البحوث[1].

فالأدب العالمي litérature world مصطلح من وضع (غوته)، وكان ينطوي على حلم زمان تصير فيه كل الآداب أدبا واحدا . أما الأدب العام Géneral litérature فمصطلح استعمل غالبا لوسم الكتابات التي يصعب أن تصنّف تحت أي من الدراسات الأدبية وتظهر ذات أهمية متجاوزة لنطاق الأدب القومي، وهي أحيانا تشير إلى الاتجاهات الأدبية أو المشكلات أو النظريات العامة في الأدب، أو الجماليات، كما صُنّفت تحت هذا العنوان مجموعات النصوص والدراسات النقدية والتعليقات التي تتناول مجموعة من الآداب ولا تقتصر على أدب واحد .

[1] ينظر: السعيد علوش، مدارس الأدب المقارن ،ص8- 9.

وهكذا يتطابق الأدب العام أحيانا مع مبادئ النقد ونظرية الأدب، أي مع كل دراسة أدبية تركّز على التنظير ولا تقتصر أمثلتها على أدب واحد .

أما الأدب المقارن فهو دراسة الأدب خلف حدود بلد معين، ودراسة العلاقات بين الأدب ومجالات أخرى من المعرفة والاعتقاد مثل الفنون كالرسم والنحت والعمارة والموسيقى والفلسفة والتأريخ ، والعلوم الاجتماعية كالسياسة والاقتصاد والاجتماع والديانة وغير ذلك .

وباختصار هو مقارنة الأدب بمناطق أخرى من التعبير الإنساني[1].

ويمكننا القول إنّ الأدب المقارن يقدم المسارات الآتية:[2]

- يقدم فهما شاملا للأدب، وقادرا على تجاوز جزئية أدبية منفصلة أو عدة جزئيات معزولة .
- يميّز بين ما هو محلي وما هو إنساني مشترك .
- يحدّد الصلات والمشابهات بين الآداب المختلفة وبين الأدب وحقول المعرفة الأخرى.
- يُسْهم في إنعاش الآداب القومية المختلفة .
- يقدّم للنقد الأدبي ودارسي الأدب مدارات لتوسيع آفاق معرفتهم وتوثيق أحكامهم .
- يقدم فرصة علمية لتطوّر نظرية أدبية قائمة على فهم طبيعة امتدادات الأدب خارج حدوده.

رابعا: مظاهر التّأثر والتّأثير في الأدب :

1/ التّأثير الشخصي:

يتم تأثّر أديب بالحياة الشخصية بأحد الأدباء الكبار ، فيحذوا حذوه، ويتخذ من سلوكياته نموذجا لحياته، أو أن تحتل شخصية أدبية مكانة مرموقة في عصرها فيتأثّر بها الأدباء ، وذلك كتأثير "جان جاك روسو" بشخصيته التي اتّسمت بالمهابة والوقار في الآداب الأوروبية، والعقاد في منهجه

[1] ينظر: المرجع نفسه ، ص8-9-10.

[2] السعيد علوش، مدارس الأدب المقارن ، ص10 وما بعدها.

النقدي، وفي منهج حياته المتسم بالصرامة والعنف والعزوف عن الزواج يشبه منهج" هازلت" الناقد الانجليزي، وقد كان هازلت عنيفا في نقده في أكثر ما يكتب معاصروه وقال عن نفسه " أنا لا شيء إذا لم أكن ناقدا" ويقول ما في نفسه بصراحة تامة ، ولم يكن يستطيع الكتابة من غير صراحة، ويصور معاصريه كما يراهم ، ويجعل من أخطائهم وهفواتهم جزءا مهما في الصورة، لا يُحابي ولا يجامل ولا يتأوّل أو يقبل المعذرة[1].

وقد تأثّر (جبران خليل جيران) بالشاعر الانجليزي ويليم (بلايك) فأعجبته من حياته واستقراره العائلي ومشاركة زوجته له في التّأملات الفنيّة، ومعاونتها له في فنه بقدر استطاعتها، وقد ظهر هذا الأثر في كتابات جيران وفي أخيلته التي تجول فيما وراء الحس وتجسيمه للمعنويات.

وتأثير "العقّاد وطه حسين والرافعي وأمين الخولي "فيمن أتى بعدهم من الأجيال أمر واضح ملموس حتى كاد أن يكون لكل منهم مدرسة مستقلة به فكرا وأسلوبا ومنهجا، بل وحتى سلوكا شخصياً.

2/ التّأثير الفني

وكان ذلك بتأثير القصص الذائعة في العالم الإسلامي، والتي اتخذت من الرحلات وعجائب المخلوقات مادة لها في الآداب الأوروبية ، وقد أقبلت أوروبا على هذا اللون من الأدب.

إذ كانت تجاربها في الرحلات والأسفار قليلة، فاستهواها هذا الأدب ، وقد ساعد على هذه الأقاصيص التجارة وجنود الحروب الصليبية[2].

ويدخل في نطاق التأثير الفني تأثير فن المقامات العربية في الأدب الإسباني ، وتأثير قصة ألف ليلة وليلة والسندباد في الآداب الأوروبية وتأثير قصص كليلة ودمنة في "لافونتين" الفرنسي. حيث اقتبس منها كثيرا من الأساطير ، وتأثير مسرحيات شكسبير في أصحاب المذهب الرومانتيكي من الفرنسيين

---

[1] ينظر:: محمد التونجي، الآداب المقارنة، دار الجيل ، بيروت، ط1 ، 1995، ص37-50.

[2] ينظر:محمد غنيمي هلال ، الأدب المقارن، ص118-130.

3/التّأثير الفكري:

ومن ذلك تأثير الأفكار الروحية الشرقية في"جوته" الالماني، و تأثير الأفكار الإسلامية في أدبه. وذلك بعد اطلاعه عليها و معرفة قيمتها في تجميل الحياة و إسعادها، أضف إليها تأثير أفكار " فولتير" في الآداب الأوروبية.

وفي أدبنا المعاصر يبدو التّأثير الفكري والفني واضحا في أدب نجيب محفوظ. حيث تأثر ببلزاك واميل زولا في كتابه (قصة الأجيال المتعاقبة) فكتب نجيب قصة خان الخليلى، وزقاق المدق، ثم بين القصرين، وقصر الشوق، والسكرية وهذه القصص الثلاث تصور نماذج بشرية عاصرت أخطر فترة في تطور حياة مصر في العصر الحديث ما بين عام 1917م، وعام 1944م، وكذلك محمد فريد أبو حديد يبدو تأثّره بالنزعة القومية العاطفية والوطنية التي سادت في أوروبا .. في نتاجه القصصي مثل قصة (زنوبيا) وقصة (المهلهل) وقصة(سنوحى) والتّأثر بالاتّجاهات الواقعية والفلسفية للقصص العالمية يبدو في كثير من النتاج القصصي ومن ذلك قصة " الأرض" لعبد الرحمن الشرقاوي أمّا الشعر وبخاصة جيل الشعراء الذي أتى بعد شوقي وزملائه نجد تأثير مدرسة (النبوءة والمجاز) واضحا في شعراء مدرسة الديوان، و شعراء مدرسة أبولو ومن رواد هذه المدرسة جون ستيوارت ميل، و شيلي،و بيرون، و وورد زورث وقد خلفت المدرسة مدرسة قريبة منها تجمع بين الواقعية والمجازية وكان لها تأثيرها في الشعراء الذين أتوا بعد شوقي ومن رواد المدرسة (آمرسون،و ادجار الان بو، وويتمان ،وهاردي)[1].

4/ التّأثير في الموضوعات :

وتمثّل ذلك في تأثير الشعر العربي الغنائي في المدح في الأدب الفارسي، وتأثير الأدب الأندلسي خاصة الأدب الإسباني في موضوعات الشعر الشعبي، ومثل تأثير الأدب الاسباني في الأدب الفرنسي في القرن السابع عشر وموضوع كليوباترا وتناول الأدباء لهذه الشخصية،كان ترجمة

[1] ينظر:سلوم داود، الادب المقارن في الدراسات التطبيقية، ص164،140.

لظاهرة التلاق بين الآداب، حيث أراد شوقي أن يصوّر كليوباترا تصويرا ينقذها من صورتها في الآداب الأوروبية، فقدمها مخلصة لوطنها تحيا وتموت لمجد مصر وتأبى أن تسام الذل[1].

خامسا: عوامل التلاقي بين الآداب وثمارها الحضارية واللغوية:

إنّ ظواهر التأثير المتعددة الفكرية والفنية والموضوعية تدفع بها إلى الوجود الفعّال في التلاقي ما بين الآداب عدة عوامل :منها ما يعدّ ظواهر عامة...،ومنها ما يُعدّ ظواهر فنية، تمثل ثمرة هذا العناق الحميم بين الآداب المتعددة .

فالعوامل التي تولّد ظواهر عامة تساعد في التّقريب ما بين الآداب فهي عديدة ومنها :[2]

1- التّطلع إلى ارتياد الآفاق الأدبية الجديدة:

فالتّطلع إلى التّجديد والنزوع إلى الرّقي فطرة انسانية خالصة، وكسر حلقة الجمود بالدعوة إلى الاستفادة من نفائس الأمم الأخرى، وبخاصة في مجال الآداب الجديدة، فقد حدث هذا النزع إلى التجديد في العصر العباسي حيث تبادلت الأمة العربية مع الأمم المجاورة لها التّأثير والتّأثر.

ومن الطبيعي أن ينشأ صراع رهيب بين المحافظين والمجددين أو أنصار القديم وأنصار الجديد وكل يدلي بحجته والغلبة تكون غالبا لأنصار الجديد الذين تتسم دعوتهم بالحفاظ على استقلال الشخصية الأدبية، أما إذا كانت دعوتهم مشوبة بالتطرف والمغالاة فالفشل مصيرها لأنها تعدّت عن الأصالة التي يتطلّبها كل عمل أدبي.

وفي العصر الحديث رأينا الأمة العربية والإسلامية تشعر بحاجتها إلى تجديد ثقافتها بمزجها بعناصر الثقافة الأوروبية وقوبلت هذا الدعوة التغريبية بهجوم عنيف من أنصار القديم مما زاد من

---

[1] ينظر، تقديم صالح الاشتر، ترجمة مسرحية عنتر لصاحبها الياس غالي، منشورات وزارة الثقافة دمشق، ط1، د ت، ص8.

[2] ينظر: ماجدة عبود، مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ط1 ، 2000، ص20 وما بعدها.

تطرف المجددين ومغالاتهم في دعوتهم حتى إنّ بعضهم جذبه بريق الآداب الأوروبية، وتصوّر أنّ الأدب العربي فقد أصالته بجوارها ودعا إلى هجر تقليد الأدب العربي والاتجاه إلى الأدب الأوروبي

وكان في مقدمة أنصار التجديد طه حسين الذي فُتن بالأدب الفرنسي وبالثقافة اليونانية وهو حال كان لطفي السيد وجورجي زيدان وسلامة موسى من أنصار النزعة التغريبية وبالرغم من تطرق دعوات التجديد فإن واجبنا القومي يحثنا على الانفتاح على التراث العالمي وعدم الانفصال عن تراثنا بحيث نجمع بين الأصالة والمعاصرة في مسيرتنا الأدبية، فالأديب العربي لن تكتمل رؤيته ولن تنضج موهبته إلا بعد الاطلاع على التراث الانساني، والإلمام بالثقافات القديمة والحديثة والتعرف على النبض الحقيقي لفنون الآداب الأجنبية والوقوف على سر تميز الأعمال الرائدة في العلن من شعر وقصة ومسرح والتأثر بهذه الآداب لا يكون عن طريق محاكاتها في غير وعي أو بإرادة فنية مسلوبة، وإنما يكون بتمثل الخصائص التي تميز كل أمة عن غيرها ، وتصبغ الوجدان والفكر بالصبغة التي لا تختلط بغيرها، ولا تذوب فيما سواها ...ومن هنا يكون التأثير إيجابيا ، أما التقليد الأعمى والمحاكاة الآلية للثقافة الأجنبية، فلا يجني الأديب من ذلك سوى التبعية المطلقة وفقدان معالم الشخصية المستقلة وهذه قمة التّأثير السلبي[1].

2- الشعور بالاغتراب الزماني والمكاني

وهذا الشعور ينمي في نفس الأديب النزوع إلى الهجرة ...وهي عامل فعّال في التّلاقي بين الآداب، وتبادل التأثير والتأثر، وهي في صورتها المادية تنشأ عن الكوارث الطبيعية أو سوء الأحوال الاقتصادية، وطلبا للكسب المادي وأملا في الحرية التي يعبّرون في ظلالها عن مبادئهم، واستطاعوا أن يضيفوا إلى مضامين الشعر العربي وأشكاله الفنية مضامين جديدة وأشكالا متطوّرة وموسيقى آسرة"[2].

فأدب المهجر أسمى نوع لأدب الغربة" فالنائي عن الوطن ...النازح بالدار...البعيد المزار، يحمل على كاهله هموما أثقل على نفسه من الجبال، إنه متعلق بكل ذرة ضوء في وطنه، ومن هذه

---

[1] ينظر:ماجدة عبود ، مقاربات تطبيقية في الادب المقارن، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ط1، 200.ص20وما بعدها.

[2] ينظر:موريه، الشعر العربي الحديث1800-1970) تطور أشكاله وموضوعاته بتأثير الأدب الغربي ، ترجمة شفيع السيد وسعد مصلوح ، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1986، ص159-160.

النافذة يخرج ضوء الإبداع، وتنطلق شرارة الفن ، فإذا بأصداء الحنين موجات موسيقية تهزّ الرواسي، وإذا بهذه الموسيقى تصبح –حين تقام الحواجز بين الإنسان وبين رغباته– رعدا يزلزل كيان المعوقين،وانفجارا يلتهم الأخضر واليابس، فأدب الغربة حنين فضجيج فرعد فانفجار، وروّاد النهضة الشعرية مثل البارودي وأحمد شوقي وغيرهما كان إبداعهم في غربتهم على مستوى عال من الجودة الفنية.

خلاصة الفصل:

لا شكّ أنّ ما قدمته في هذا الفصل هو دراسة الجوانب المحيطة بعملية البحث، والتي من خلالها يمكن الولوج إلى حيثياته.

فقد شملت هذه الدراسة التطرق إلى ضبط مفاهيم عدّة، لها علاقة مباشرة بالبحث، فوقفت على مفهوم الحضارة والمؤثّرات، واللّغة والأدب، ثم كان لا بدّ أن أقف على معابر الحضارة ونوافذها من خلال عملية عكسية بين الشرق والغرب، ثم الوقوف على ظروف نشأة اللغة الإنسانية وتفرّعاتها من خلال مناقشة نظريات العلماء حولها.

لتأكيد جانب الاحتكاك بين اللغات الإنسانية بوصفه عاملا مهمّا في تطوّرها؛ ولكي تتطوّر كان لابدّ لها من الاستدانة والاقتراض، وقد تدخل أحيانا في صراع لغوي تكون الغلبة فيه لإحدى اللغات.

هذا والتّأكيد على عالمية الأدب، واختيار فضاء الأدب المقارن كإطار واسع لهذا البحث.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح هو:

- إذا سلمنا بحتمية هذا الاحتكاك وضرورته في تاريخ اللغات الانسانية فماهي أهم مظاهره؟
- وهل المعرَّب بالنسبة للعربية أحد أهمّ هذه المظاهر؟
- وهل قابل العرب هذه الظاهرة دون ردّة فعل؟ أو بالأحرى كيف كان تعاملهم معها؟
- وماهي أهمّ الضوابط التي وُضِعت لضمان مرور هذه الظاهرة بطريقة سلسة ومنظمة؟

- وما هو نصيب الدراسات اللغوية العربية من عملية الاحتكاك ؟

- وماهي أهمّ الفنون التي شملها؟

- وهل يمكن التسليم بكل المزاعم التي ترى بتأثّر علوم اللغة العربية بغيرها من التّراث الأجنبي؟

الفصل الأول :

التّأثر والتّأثير في اللغة العربية

1-ضبط مفهوم المعرّب

2-أهمّ اللّغات التي أخذت منها العربية

3 -التّأثر والتّأثير في علوم اللغة

توطئة:

إنّ الاتّصال الذي حصل بين بعض اللغويين العرب والثقافات الأجنبية، قد جعل البحث اللغوي يتباين أشد التباين (لا في منهجه فقط بل حتى في جوهره وغايته)، ويرجع هذا إلى مختلف المفاهيم الواردة التي تشبّع بها رواد التأليف اللغوي، إلا أنّ هذا لا يطعن البتة في أصالة البحث عند العرب كون القوم قد خصوا بسليقة لغوية، حكى عنها التاريخ تمثلت في إحساس فطري جعلهم يفرقون بين الكلمة والكلمة، وبديهة سريعة، وإدراك لماح ، سواء كان ذلك في اختيار الكلمة أم تفضيل المعاني بعضها على بعض ، أو في وقوفهم على عيوب القول مفردا أو مركّبا.

والمتفحّص لأحوالهم المراقب لأقوالهم يدرك كثرة الاستعارات والتشبيهات وكثرة البديع التي عُرفوا بها، ففي أقوالهم بديع غير متكلف وأشعار غير موضوعية ينقصها من خلال :

- تميزهم بين المعاني:

حيث أنّ العرب كانوا يدركون العيوب في المعاني سليقة ومن خلال السماع، وكتبهم تحفل بقصص استوقفوا فيها بأحاسيسهم تجاوزات بعضهم البعض وصححوا فيها العيوب في المعاني.

- كتمييزهم بين قوافي الشّعر:

فالعربي يدرك عيوب الشّعر، كالإقواء مثلا وهو تغيّر حركة القافية ، كأن تكون قافية البيت الأول مجرورة، ثم تأتي قافية البيت الثاني مرفوعة، والنماذج من أخبار العرب في هذا مستفيضة يصعب حصرها.

إلا أنّ هذا لا يمنع من مناقشة قضية التأثّر بالأجنبي في مجال البحث اللغوي ، لأنّ القضية طرحت بكثرة من طرف المنشغلين بالدراسات اللغوية ، فالبعض ينكر وجود تأثير أجنبي في نشأة علوم اللغة وينافح بشدّة عن أصالتها ، والبعض يؤكد على حتمية التّأثر ويرى أنّ الأمر لا يعيب أصلا في أصالة بحثنا اللغوي، وفي معرض الحديث عن هذا وذاك نشأت آراء متعددة شملت مختلف مجالات اللغة، وجب أن نعرض لها من خلال هذا الفصل.

التّعريب ومشكلة المصطلح:

أولا– المسار التاريخي للتعريب:

التّعريب هو ظاهرة لغوية خاصة باللغة العربية، وقد عُرف في كتابات القدامى، قبل أن يُتطرّق إليه في العصر الحديث بمفهومه الشامل.

وأول مسألة تم التعرض إليها في قضية (**المُعرّب**)هي مسألة (**الأسماء الأعجمية**) في القرآن الكريم التي ثار حولها جدل كبير.

فمن رأى بورود هذه الاسماء استند إلى ما نسب إلى ابن عباس(ت68هـ)

من أنّه سئل عن قوله تعالى : ﴿فَرَّتۡ مِن قَسۡوَرَةٖ ۝٥١﴾[المدثر: 51]

قال: هو بالعربية الأسد و بالفارسية شار و بالنبطية أريا و بالحبشية قسورة أضف إلى هذا روايات أخرى ترى بنسبة هذه الاسماء إلى لغة العجم .

كما جاء في بعض الروايات عن سعد بن جبير و عكرمة و مجاهد و غيرهم .

ومن المنكرين لوقوع هذه الأسماء الشافعي (ت 204هـ) الذي رفض هذه الحجة .

كما اختلف اللغويون أيضا في هذه الأسماء و على رأس هؤلاء أبو عبيدة معمّر بن المثنى (ت210هـ) الذي فنّد الزّعم بوجود شيء من ألفاظ العجم في القرآن الكريم[1]، أما أبو عبيد القاسم بن سلام (ت 223 هـ)[2]. فيرى أنّ هذه الأسماء هي ذات أصول أعجمية ، وعرّبتها العرب فصارت عربية، ثم نزل القرآن الكريم وقد صارت بلغة العرب[3].

وسنعود إلى هذه القضية بالتفصيل في فصل لاحق –إن شاء الله–

والتّعريب هنا ليس هو الترجمة ، فالترجمة يُقصد بها الإفهام، والتّعريب يقصد به التّمكن الأسلوبي إلى درجة تقلّب الأجنبي عربيا، وقديما عرفه "السيوطي "فقال : «هو ما استعملته العرب

[1] ينظر: الطبري ، جامع البيان عن تأويل القرآن (تفسير) ، تحقيق أحمد شاكر ، مؤسسة الرسالة ،مصر ،ط1، 2000 ،24/1 وما بعدها.

[2] أبو عبيد القاسم بن سلام الخراعي ، وقيل كان مولى للأزد في خرسان، عالم نحوي وفقيه ولي القضاء بطرطوس ثم اعتزله، ينظر: بغية الوعاة 292/2.

[3] السيوطي، المهذّب فيما في القرآن من المعرّب ، تحقيق محمد عثمان المصري، دار الفاروق،ط1 2005، ص43-44.

من الألفاظ الموضوعة لمعان في غير لغتها »[1]،واستند في هذا الشرح إلى رأي الجوهري حيث قال : «تعريب الاسم الأجنبي أن تتفوه به العرب على منهاجها ، تقول عرّبته العرب ، وأعربته أيضا»[2].

المراد من كل هذا هو إضفاء العروبة على المراد تعريبه، أي إخضاعه للغة العرب، وجاء في لسان العرب ل"ابن منظور": «وقيل التّعريب، التّبيين والإيضاح»[3].

والتّبيين والإيضاح من خصائص العرب إلى درجة قلب اللفظ فصيحا، وجاء أيضا عن "ابن منظور" في لسانه : «إنما هو يُعرّب بالتشديد » وقيل: إنّ أعرب بمعنى عرّب ، ... الإعراب والتّعريب معناه واحد وهو الإبانة[4]، أما في العصر الحديث فالمراد هو قلب اللفظ الأعجمي إلى العربية مع التغيير، وعليه فالتّعريب بمفهومه الشامل هو إيراد لفظ عربي دال على لفظ أعجمي بإحداث تغيير عليه من ناحية (الصوت) أو (البنية) أو كليهما ، وفي هذا يقول عبد القادر مايو: «التّعريب يضع اللفظ الأجنبي المترجم في قالب عربي لا يستعصي على النّطق العربي، ولا على البنية أو الصيغة الصرفية المشابهة»[5].

إذن، نحن بين مفهومين للتّعريب مفهوم تراثي وآخر حديث مع تشابه من ناحية الغاية:

- مفهوم تراثي مفاده ترك اللفظ على صورته الأعجمية مع التصرف فيه قليلا حسب خصائص كلام العرب .
- مفهوم حديث مفاده إيراد لفظ عربي دال على لفظ أعجمي مع التّمكن الذي يجعله قريبا إلى العربية.

والمصطلح القريب (للتعريب عند القدامى) هو ما يسمى في العصر الحديث (الاقتراض) وهي تسمية لا تشمل كل ضوابط التّعريب .

---

[1] السيوطي، المزهر في علوم اللغة، المكتبة العصرية، بيروت، د ط، 1987،1/268.

[2] المصدر نفسه، 1/268.

[3] ابن منظور ، لسان العرب، مادة عرب.

[4] ابن منظور ، لسان العرب، مادة عرب.

[5] عبد القادر مايو، الوجيز في فقه اللغة، ص98.

فقد يعمد إلى اللفظ المراد اقتراضه، فينقل إلى لغتنا كما كان في لغته فلا يكون حينها معرّبا، و"المعرّب" هو ذلك اللفظ التي تطوعه العرب بألسنتها، فيتغير فيه من زيادة وحذف وغير ذلك مما يوافق ضوابط الاستعمال عندهم.

وربما تتصرف العرب باللفظ الأجنبي فتشتق منه كما في قولهم في الاشتقاق من (الدرهم) فيقولون (رجل مدرهم) أي كثير الدراهم[1].

ثم تعاملت العرب مع هذه الألفاظ على أساس أنّها معرّبة أي وقعت تحت طائل التّعريب .

غير أنّ محمد حسن عبد العزيز يرى: «التّعريب هو نقل اللفظ الأعجمي إلى العربية ، (وهذا هو المفهوم الشامل والمهم هنا) وليس لازما فيه أن تتفوّه به العرب على مناهجها »[2].

وهنا يدخل معه مفهوم المحدثين للتّعريب (الاقتراض) ، ويمكن بالتالي نقل اللفظ كما كان في لغته، ثم يجعل محمد حسن عبد العزيز رأي الجوهري شاهدا «ما أمكن حمله على نظيره حملوه عليه ، وربما لم يحملوه على نظيره بل تكلّموا به كما تلقوه»[3].

ويبدو من خلال هذا أنّ شرط إلحاق الكلام بأبنية العرب ليس ضروريا بدليل الرأي الذي نقله ابن سيدة(458هـ) في المخصص : «ربّما تركوا الاسم على حاله ، إذا كانت حروفه من حروفهم كان على بنائهم أو لم يكن»[4].

ومن كل ما سبق يفهم من كلام علماء اللغة أنّ (المعرّب) يجب أن يتوفّر فيه شرطان لكي يُطلق عليه هذا الاسم :

أولهما: أن يكون اللفظ الأعجمي المنقول إلى اللغة العربية قد جرى عليه إبدال في الحروف وتغيير في البناء حتى صار كالعربي...

[1] ينظر: ابن جني الخصائص، ج1،1/358.

[2] محمد حسن عبد العزيز، التّعريب في القديم والحديث،ص47.

[3] ابن سيدة، المخصص، منشورات دار الآفاق، بيروت، د ط، د ت، 39/4.

[4] المصدر نفسه،، 39/4.

والشرط الثاني: أن يكون اللفظ قد نقل إلى العربية في عصر الاستشهاد ذلك بأن يرد في القرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف أو كلام العرب الذين يُحتجّ بكلامهم ...

وهذا الشرط نستخلصه من كلام أبي منصور الجواليقي (ت540هـ)[1]،حين يقدّم كتابه قائلا: «وهذا كتاب نذكر فيه ما تكلّمت به العرب من كلام أعجمي، ونطق به القرآن المجيد، وورد في أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين، وذكرته العرب في أشعارها وأخبارها ... »[2].

غير أنّه يجب أن نفرّق بين مصطلح التّعريب المقصود به طرق تعامل العرب مع الألفاظ الوافدة، ومصطلح التّعريب بمفهومه الكامل عند اللغويين والقائمين على الترجمة، فالمصطلح عرف عدّة مراحل، وهذا حسب خصوصية كل واحد منها، فأحيانا يقصد به الترجمة، وأحيانا يقصد به طرق الإبدال والتغيير في الأبنية والنطق لدى تعامل العرب مع الألفاظ الأجنبية . ففي محاولة العرب تعريب العلوم والفنون قاموا أيضا بوضع ضوابط عدة، لكي لا تخرج هذه العملية عن المواضعة، وأن لا تبتعد عن وسائل الوضع اللغوي المألوفة، وتسهّل عملية الانتقال، وفي هذا الصدد يقول محمد علي زركان: «ورسمت للتّعريب ضوابط تنظّمه وتعين على الإفادة منه، فيعرب خاصة ما يدلّ على أسماء الأعيان وأعلام الأجناس»[3].

ويلاحظ أنّ مصطلح (أعجمي)وبالنسبة إليه(اعجمية) من أول المصطلحات التي استخدمت في الإشارة إلى هذا النوع من الكلمات الأجنبية في القرآن ، وهو المصطلح الذي استخدمه القرآن للدلالة على كل ما هو غير عربي سواء في اللغة أو في غير ذلك.

ثم قام أهل العلم بتتبّع هذه الألفاظ وحاولوا التّمييز بينها، كأن تنسب للعرب وغيرهم من الأجانب لتظهر مصطلحات جديدة في تاريخ الثورة اللّفظية للعربية، لتضاف إلى (أعجمي) وهذه

[1] الجواليقي هو أبو منصور موهوب بن منصور بن أحمد الجواليقي البغدادي، (ولد عام 465هـ وتوفي عام 540هـ)، كان إماما في اللغة والأدب من مصنفاته ، (كتاب الورق) ، (شرح أدب الكتاب)، ينظر: بغية الوعاة، 112/2.

[2] الجواليقي ، المعرّب، تحقيق فاشا عبد الرحيم، دار القلم، بيروت، ط1، 1990، ص91.

[3] محمد علي زركان، الجهود اللغوية في المصطلح العلمي الحديث، اتحاد الكتاب العرب دمشق،ط1، 1998،ص139.

المصطلحات هي المحدث، والمبتدع، المولّد، الدّخيل، المعرّب، وأوّل من استعمل هذه المصطلحات الأربعة الأولى الخليل (ت170هـ) ولم تكن معروفة قبل هذا ليحاول سيبويه (ت180هـ) بعد ذلك أن يضع لها تعاريف اصطلاحية واضحة[1]،يقول حلمي خليل: «أمّا مصطلح المولد أو المحدث فقد استخدما في نهاية القرن الثاني وأوائل القرن الثالث للدلالة على الكلمات العربية الأصل التي حدث لها تغير أو الكلمات غير العربية التي دخلت إلى اللغة وكلا النوعين استخدمه المولّدون »[2].

في حين أنّ مصطلح المعرّب قد ظهر في أوائل المعاجم اللغوية، واستخدم في الدلالة على الكلمات الأعجمية التي جعلتها التغييرات تشبه الكلمات العربية.

ويظهر هذا في كتاب (المعرّب من الكلام الأعجمي على حروف المعاجم)للجواليقي، أوّل من استعمل مصطلح الدخيل في كتاب (ضفاء الغليل في ما وقع من كلام العرب من دخيل)لشهاب الدين الخفاجي(ت1069هـ).

وما يمكن قوله إنّ هذه المصطلحات اكتسبت دلالتها إما ببقاء الكلمة على حالها أو بتصرف فيها بطريقة العرب.

ثانيا– التّطور اللّغوي لمصطلح المُعرّب:

في المبحث السابق رأينا الخلاف حول المفهوم الاصطلاحي للمعرّب، بين المفهوم الضيق المشروط بتفوّه العرب اللفظ على مناهجها، أو مفهومه الشامل الذي لا يشترط ذلك.

غير أنّ المحدثين من علماء اللغة توسعوا في هذا المفهوم وأضافوا إليه من تعريب اللفظ وإخضاعه لخصائص العربية، سواء تمّ التّصرف فيه أو تركوه على حاله، إلى التّعريب بمعنى نقل الفكرة، من لغة إلى أخرى.

[1] ينظر: حلمي خليل، دراسات في اللغة والمعاجم، ص431-432-433.

[2] المرجع نفسه، ص433.

والملاحظ هنا أنّ مفهوم التّعريب يتغيّر وفق عوامل من فترة إلى أخرى، فالعربية منذ أن انفصلت عن السامية الأم تحاول رسم منهج خاص بها، فتطوّرت من خلال اتصالها بلغات من نوعها ، ومن عائلات أخرى.

ولم تكن جزيرة العرب في معزل أيضا عن التأثّر بهذه العوامل خاصة قبل الاسلام، فكان لليهود جاليات بالعراق ويثرب واليمن، هذه الأخيرة كانت أيضا على اتصال بالحبشة شأنها شأن الحيرة وبلاد فارس أو الشام وبلاد الروم، ناهيك عن امتداد الجزيرة وهذه البلاد العربية بوصفها نقاط عبور القوافل التجارية في كل الجهات.

وبنزول القرآن الكريم يبدأ ذلك العهد الذهبي لمسيرة(التطور اللغوي)، الذي ظهر في مسيرة العربية شعرا ونثرا أيضا.

وبدأ التّأثّر واضحا على صورة اللغة العربية الجديدة التي لم يمنعها هذا التطور من الاقتراض معتمدة على اللغات الأخرى .

وفي خضم كل هذا كان مصطلح (المعرَّب) يقف على حقيقة مفادها أنّه مرّ بعدّة مراحل، فهو أحيانا يُقصد به التّرجمة، (وأحيانا وهذا الأنسب لبحثنا) كما يطلق على طرق تصرّف العرب مع اللفظ الأجنبي الوافد من تغير وبناء على سننها في الكلام ، وهذا هو المفهوم الأشمل لجميع المراحل التي تسمح بالاشتقاق والكلمة المفردة على المركّبة، والدقيقة على الكلمة العامة، والمرادف الذي يقرب على مفهوم الجذر الأصلي...الخ[1].

ولم يقتصر التّعريب عند العرب من نقل ألفاظ الحضارة، بل تعداه إلى تعريب الاساليب، حيث دخلت أساليب أعجمية في اللغة العربية، وبدأ نقل هذه الأساليب منذ العصر الجاهلي، وعرف في العصور الاسلامية بعدما اتسعت رقعة الخلافة، ليشمل كل الميادين من طبٍّ ونحوٍ وفلك وغير ذلك، وهنا يقول الرافعي : «ومنها ألفاظ خاصة بالمتكلمين والرياضيين والفلكيين والفقهاء

[1] ينظر: محمد الحمزاوي، مقال بعنوان المنهجية العربية لوضع المصطلحات، مجلة الفكر الشركة التونسية، تونس، عدد6، 1985،ص13.

والصوفية وغيرهم، وقد أفردت لها معاجم خاصة بشرحها: ككتاب (التّعريفات) للجرجاني، و"كشّاف اصطلاحات العلوم" للتهانوي وكلّيّات أبي البقاء واصطلاحات الصوفية، وأوّل ما وضع من هذا النّوع فيما نظن، كتاب " مفاتيح العلوم" لمحمد بن أحمد الخوارزمي من أهل القرن الرابع، وهو على اختصاره مفيد، جمع فيه اصطلاحات أهل العلوم والصناعات المختلفة»[1].

ولعلّ تعريب الأساليب كان ثقافة سائدة في تلك الفترة لطابع الدولة الجديد الذي تأثّر بدخول كثير من أفراد الأمم المختلفة في الإسلام .

وهذه الثّقافة الجديدة ضمّت أساليب العرب إلى أساليب غيرهم ، ويصوّر لنا أحمد أمين هذه الظاهرة في قوله: «فأصبح ما يتطلّبه الأدب، أن تعرف حكم بزر جمهر وحكم أكثم بن صيفي، وتعرف تاريخ الفرس كما تعرف أقوال الخلفاء الراشدين والأمويين»[2].

وربّما تحدث العملية بطريقة عكسية، كأن يتعلم العرب الفارسية، وهنا يقول أحمد امين أيضا: «فعكفوا على كتبها يتدارسونها ويمعنون في دراستها، ثم يُخرجون بعدها أدبا عربيا فيه معاني الفرس، وبلاغة العرب »[3].

وهذا التأثير أخذ صورا عديدة ويظهر خاصة في صور الأسلوب بين الأدب العربي والفارسي فهما أشهر وأرحب من أن نمثل لهما بضعة أمثلة[4]، فالفرس وغيرهم شدتهم بلاغة الأساليب العربية، فقوي التفاعل بين الثقافات الوافدة وصبّت جميعها في وعاء العربية الواسعة .

وقد عرفت حركة التّعريب في هذه المرحلة تطورا كبيرا، اضطلع من خلالها الفرس بدور ريادي، وهنا يقول (آدم ميتز)صاحب موسوعة الحضارة الإسلامية واصفا الفرس: «فهُم شُحنة دواوين الخلافة...فمنهم البرامكة وآل ذي الرياستين...ولا تزال الكفاية الإدارية موروثة في الفرس»[5].

---

[1] ينظر: مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، دار الكتب العلمية، ط1، 1974، 167/1.

[2] ينظر: أحمد أمين، ضحى الاسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط10، د ت، ص172.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص180.

[4] آدم ميتز، موسوعة الحضارة الإسلامية ترجمة محمد أبو ريدة ، دار الكتاب العربي ، بيروت، ط4 1967، ص159.

[5] الرافعي ، تاريخ آداب العرب، ص164.

ويقدم لنا الرافعي أمثلة حول التأثير الذي طرأ على العرب في كلامهم جراء هذه الحركة فيقول: «ومن أمثله هذا التغير الذي جرى عليه العرب ، ومن بعدهم في اسماء الأعلام، يحي في يوحنا ، قابيل في قايين ، وعيسى في ايسوس وطالوت في جوليات ، والضحاك في ده آك »[1].

لكن رغم هذه العشوائية في التّعريب لتلك الفترة إلا أنها كانت دافعا قويا في نمو اللغة وتطورها من خلال احتفاظ العربية بخصائصها وتأثرها بمناهج غيرها من اللغات .

وتوسم هذه الفترة ببروز ما يسمى بالألفاظ الإسلامية، وهي ألفاظ ذات معان جديدة لم تكن للعرب سابق دراية بها ، وهذا ما نفهمه من كلام ابراهيم السامرائي: «وتشتمل لغة التنزيل على ثروة لفظية يحق لنا ان نطلق عليها الألفاظ الإسلامية ، وذلك لأن هذه المواد اللغوية ، قد اكتسبت في هذه الفترة الإسلامية معان جديدة كما وردت في القرآن والحديث»[2].

وقد أعطى هذا الزخم الممزوج بتلك الثقافة الوافدة مع الثقافة الأصلية والتي طبعت بموروث عربي إسلامي ثروة لغوية وعلمية كبيرة ساهمت في عملية التأسيس للتعريب، حيث كانت البداية بتعريب الدواوين في خلافة عبد الملك بن مروان ووالیه على الكوفة الحجاج بن يوسف الثقفي[3].

ورغم اهتمام بني أمية في العصر الاسلامي الأول كما فعل خالد بن يزيد بن معاوية حين أمر أن تترجم له كتب الطب ، النجوم والكيمياء، وهشام بن عبد الملك الذي أمر بتعريب بعض الخبرات الخاصة بالمجال الإداري والسياسي، إلّا أنّ هذا الاهتمام لم يبلغ مداه إلّا عند قيام الخلافة العباسية، فقد أسهم خلفاء بني العبّاس في تشجيع الحركة العلمية عموما وحركة التّرجمة خصوصا وبعملية مدروسة ومدعومة[4].

وفي هذه الفترة تمّ تأسيس دار الحكمة التي ساهمت في تعريب ونقل الكثير من العلوم يقول علي القاسمي حول هذه الدار: «أينعت الترجمة في العصر العباسي حينما أنشأ الخليفة المأمون بن

---

[1] المرجع نفسه، ص164.

[2] ابراهيم السامرائي، التطور اللغوي التاريخي ، دار الأندلس، بيروت، ط3 ،1983، ص50.

[3] ينظر: محمد اسعد طلس، تاريخ العرب، بيروت، ط3، 1983،ج1،ص194.

[4] نخبة من الأساتذة، تاريخ الترجمة، مجلة العلوم الإنسانية، منشورات جامعة بسكرة، الجزائر ، العدد4، 2003، ص188-189.

هارون الرشيد (دار الحكمة) ببغداد التي قام مترجموها بنقل فلسفة اليونان وعلوم الهند وأدب الفرس إلى اللغة العربية»[1].

ولقد عرفت حركة التّعريب ركودا كبيرا بعد نهاية الدولة العباسية لتزدهر مع النهضة العلمية الحديثة، والتي قادها محمد علي، بعد توليه عرش مصر وهذا نتيجة الدّعم وإرسال البعثات العلمية نحو أوربا بغية الحصول على الخبرات ومعارف الغرب والاستفادة من حضارتهم، وهذا ما نفهمه من كلام محمد حسن عبد العزيز حين يقول : «وقد أرسلت في عهد محمد علي سبع بعثات كان أولها في سنة 1809 إلى إيطاليا، ثم تعددت البعثات إلى إيطاليا وفرنسا والنمسا لدراسة الطب والعلوم والفنون الحربية والبحرية...الخ»[2].

وبالتّوافق مع هذا التطوّر احتاجت هذه العملية إلى القليل من العبقرية، لأنّ الأمر ليس بالبسيط فهو يتعلق بعملية استيراد الألفاظ وتطويعها وفق ضوابط العرب في الكلام.

يقول نعوم تشومسكي في هذا الصدد:« وهذه الوسائل قد تتضمّن إسهامات العبقرية الفردية التي تؤثر على (طابع اللغة)تاركة وسائل تعبيرها والافكار التي يعبّر عنها دونما تأثير (بنيتها) Form الصوتي وقواعد صياغة الجملة والكلمة »[3].

من خلال هذا كله، كان لا بد من وضع أطر تنظّم عملية التّعريب، فوضعت ضوابط لتعريب بعض الألفاظ من أهمّها مثلا:[4]

1- إذا بدأت الكلمة الأعجمية بحرف صامت (ساكن) ، فإنه يزاد أوله همزة قطع ومن ثمة قالوا :أشقيل في sulle وافنج في sponge واصطراك في storax .

2- وقد يحرك بصوت صائت(حركة) كما فعل ابن سينا في سقورديون scorduin وسقنقور scinus.

3- كان المعرّبون يحذفون بعض حروف الكلمة تخفيفا فقالوا في ouspos زوفا.

[1] علي القاسمي، المعاجم العربية المتخصصة، مجلة اللسان العربي، العدد25، ص24.

[2] محمد حسن عبد العزيز، التّعريب في القديم والحديث، ص159.

[3] نعوم تشومسكي، المعرفة اللغوية،ص52.

[4] ينظر: أحمد بك عيسى ، التهذيب في اصول التعريب، ص179.

الكلمات اليونانية التي تنتهي unترسم بالعربية (ون) لأنها كما يقول مقلوبة عن onوهو الانتهاء العادي للكلمات اليونانية التي ليست بمذكر أو مؤنث.

فابن بيطار مثلا : يرسم Myriapllum هكذا (مريافلون) ويرسم Lycuim هكذا لوقين... وهكذا يكاد يطرد [1].

وفي خِضم النّهضة العلمية، كان من الطبيعي أن تسايرها حركة أخرى من أجل تنظيم شؤون تلك الألفاظ الوافدة من اللغات الأجنبية.

وعلما أنّ المنشغلين بعملية التعريب، قد أخذوا على عاتقهم وضع أسماء عربية لمصطلحات العلوم والفنون والشؤون العامة وتصحيح الألفاظ والأساليب التي تنحرف فيها الألسنة والأقلام على الأوضاع العربية الفصيحة[2].

ففي الرابع عشر من شهر شعبان سنة 1351هـ الموافق لـ13. ديسمبر 1932م صدر مرسوم بإنشاء مجمع للغة العربية مركزه مدينة القاهرة ، وكان من أهداف هذا المجمع المحافظة على سلامة اللغة العربية وجعلها تواكب التّقدّم العلمي، مع ملازمتها لمتطلبات تطور الحياة، بالإضافة إلى وضع (مجلة)تنشر فيها قوائم الألفاظ والتّراكيب، ومعجم تاريخي للغة العربية ينشر أبحاثا دقيقة في تاريخ بعض المفردات.

وقام المجمع أيضا بتأسيس لجان تعنى كل منها باختصاص معيّن كالرياضيات، والطب والآداب ...وغيرها[3].

وقد كان للمجمع موقف متشدد من قضية التّعريب ، فلم يسمح إلا بتعريب الألفاظ العلمية وما كان على شاكلتها، والتي لا يوجد لها نظير في اللّغة العربية ، وهذا خشية غلبة الأجنبي على اللفظ العربي، ويبدو أنّ هذه الخشية معقولة بعدما وقفنا على سببها وهو سيطرة هذه الالفاظ

[1] ينظر: المرجع نفسه، ص179.
[2] ينظر: علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة ، ص199.
[3] ينظر: المرجع نفسه، ص295.

واستحكامها في لغة العرب الأمر الذي يمس بصفاء مفرداتها وتراكيبها ويزعزع سيادتها، رغم ذلك نلاحظ نوعا من المبالغة قليلا لأنّ العملية كانت مدروسة ومنظّمة.

ناهيك عن طبيعة العربية وقدرتها على الاحتواء وإخضاع التّراكيب ومفرداتها لقوانينها وضوابطها وهذا ما سنقف عليه فيما يلي من البحث.

والعربية بهذه الخاصية تكتسب عند تعريب الألفاظ صورة أكثر تطوّرا، وتجعلها منفتحة على الحياة العلمية ومتطلباتها.

ثالثا: المصطلحات الخاصة بالتّعريب:

انطلاقا من دراستنا السابقة رأينا من المفيد أن نحدد تعاريف للمصطلحات الأربعة: المحدَث، المولد والمعرّب والدخيل .

1/ **المولّد:** ما نُقل إلى العربية بعد عصر الاستشهاد فيسمى (مولّدا) ، بدليل ما نستشفه من قول رمضان عبد التواب : «وقد وقف اللغويون العرب بالتّعريب، عند عصور الاحتجاج، وهي تلك الفترة السعيدة، التي تشمل الجاهلية وصدر الإسلام وعصر بني أمية، وتعد بجميع ما فيها عربية فصحى، وما عداها مما جاء بعدها مولد لا يصح»[1].

ومثال ذلك ما جاء على ابن دريد: (ت321هـ): «فأما البناء الذي يسمى الطارمة فليس بعربي وهو من كلام المولدين»[2].

غير أنّ المتفحّص لهذه الكلمات يجد أنّ العرب لم تعرفها رغم وجود الكلمة كما هي على صيغ وأوزان العرب.

وهذا ما يشير إليه حلمي بقوله: «ومعنى هذا أنّ المولّد هو لفظ عربي الأصل والجذور أي ينتمي من حيث البنية إلى جذور عربية، ولكنه من حيث المعنى اكتسب دلالة جديدة...والأمثلة أكثر من أن

[1] رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، ص366.

[2] ابن دريد الجمهرة، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 579/2.

تحصى مثل: الجبرية والقدرية...»[1]، وهذه الألفاظ وإن كانت عربية لكنّها لم تعرف إلاّ بعد عصور الاستشهاد والاحتجاج.

فالمولّد لفظ عام يشمل كل ما أحدث من الألفاظ بعد انقضاء عصر الاستشهاد ، سواء أكان ذلك عن طريق الاشتقاق من معرب أم من كلمة عربية أم عن طريق النقل المباشر من كلام العجم.

2/ **المُحدَث**: استخدم القدماء هذا المصطلح مرادفا لمصطلح المولّد كثيرا في الدلالة عن الكلمات التي استخدمها المولدون بعد عصر الاحتجاج .

وذلك بتغيير دلالات بعض الكلمات.

ويقول حلمي خليل عن استعمال مصطلح (المحدَث) «كلّ كلمة عربية الأصل استخدمها المتكلّمون بالعربية الحديثة بدلالة جديدة لم يعرفها المتكلّمون بالعربية قبل العصر الحديث أو بالاشتقاق من جذر عربي ودلالة جديدة أيضا، ومعنى هذا أنّ :الهاتف والسيارة والبرقية... وغيرها من المحدَث »[2].

3/ **المُعرّب**: ما أخذه العرب الأوائل في عصور الاستشهاد من لغة واستعمل في لغتهم . يقول (محمد حسن عبد العزيز) في تحديد مصطلح (المعرّب) : «هو نقل اللفظ الأعجمي إلى اللغة العربية وليس لازما أن تتفوّه به العرب على مناهجها ، فما أمكن حمله على نظيره حملوه عليه وربّما لم يحملوه على نظيره بل تكلّم به كما تلقوه »[3].

ومعنى هذا أنّ المعرّب قد يحمل على شكلين، شكل خاضع لمناهج العرب، وشكل آخر حمل على صورته الأولى في اللغة التي أخذ منها.

[1] حلمي خليل ، دراسات في اللغة والمعاجم، ص335،336.

[2] المرجع نفسه ،ص436.

[3] محمد حسن عبد العزيز ،التّعريب في القديم والحديث،ص47.

غير أنّ السيوطي يتوسّع قليلا في تعريفه فيقول: «هو ما استعمله العرب من الألفاظ الموضوعة لمعان في غير لغتها »[1].

فيدخل فيه كلّ لفظ أعجمي، ليجعل المعرّب بعد ذلك على ثلاثة أقسام :

أ- قسم غيّرته العرب وألحقته بكلامها، فحكم أبنيته في اعتبار الأصلي والوزن وحكم أبنية الأسماء العربية الوضع نحو : درهم، بهرج*.

(ومعنى هذا أنّ القسم يميل الألفاظ التي خضعت لأحكام العربية فأصبح يشتق منها مثلا كما يشتق من الألفاظ العربية الخالصة ، فمن درهم-قيل رجل مدرهم ودراهم).

ب- قسم غيّرته العرب ولم تلحقه بأبنية كلامها ، فلا يعتبر ما يعتبر من القسم الأول الذي قبله نحو آجر وسفير[2].

معنى هذا أنّ اللّفظ يتغير قليلا عن صورته في اللغة التي أخذ منها، ولا يخضع لأحكام ومناهج العرب، فلفظ(شطرنج)أصله في الفارسية (شُطرنج) بضم الشين* أي تغيّر قليلا لكنه بقي من دون خضوع لأحكام اللغة العربية.

ج- وقسم تركوه غير مغيّر، من لم يلحقوه بأبنية كلامهم لم يُعدّ منها وما ألحقوه بها عُدّ منها مثل خراسان لم يلحقوه بأبنية كلامهم (فهذا الوزن غير موجود في كلام العرب)ومثال خرم ألحقوه بسلم*.

---

[1] السيوطي، المهذب، ج1، ص268. 268/1

*بهرج هو الباطل بالفارسية ينظر: الجواليقي المعرّب ، تحقيق فانيا عبد الرحيم، ص160.

[2] ينظر: السيوطي،المزهر،265/1

د- ويبدو أنّ (المعرّب)هو المصطلح الأوسع لبحثنا، بحكم أنّه مصطلح تراثي، وقد استعمله أهل العلم عنوانا لكتبهم على غرار الجواليقي والسيوطي في كتابه المهذّب في ما وقع في القرآن من المعرّب وغيرهما .

هـ-وبحكم كفايته لكل الألفاظ الأعجمية فهو مصطلح شامل ودقيق وفي هذا الصدد يقول حلمي خليل: «ومن توعدوا كل الكلمات التي وقعت في الشعر الجاهلي من هذا النوع أو تلك التي استخدمها القرآن الكريم من المعرّب»[1].

4/**الدخيل**: هو اللفظ الأجنبي الذي دخل العربية دون تغيير[2].

وقد يستعمل هذا المصطلح للدّلالة على كلّ الألفاظ الأعجمية التي اقترضتها اللغة العربية سواء تعرضت للتغيير أم لم تتعرض .

وفي هذا السياق يقول (حلمي خليل) : «استخدم علماء العربية القدماء هذا المصطلح في الدّلالة على الكلمات العربية الأصل التي أصابها التغيير في البنية أو الدلالة فيهما معا وكذا على الكلمات الأجنبية التي اقترضتها اللغة العربية سواء بقيت كماهي أو أخذت صيغة وأوزان الكلمات العربية»[3].

وقد يستعمل علماء اللغة مصطلح(الدخيل) بدل (المعرّب) أحيانا كأنهما بمعنى واحد .

وحاول الكثير من المعاصرين جعل الزمن هو الفارق بين (الدخيل)و(المعرّب)، (فالمعرّب) ما أخذه العرب الأوائل في عصور الاستشهاد من لغة واستعمل بلغتهم، أما(الدخيل) فهو ما أخذه العرب المتأخّرة من لغة أخرى سواء أُخذ اللفظ كما هو أم تغيّر بشكل بسيط.

غير أنّه يمكن القول إنّ مجال الاختلاف بين (الدّخيل)و(المعرّب) يقوم على شكل وصورة اللفظ إذا بقي على حاله أو ألحق بأساليب العرب.

*فارسي معرّب، وبعضهم بكسر شينه ليكون على مثال من أمثلة العرب ، بنظر المعرّب،ص414.

[1] حلمي خليل ، دراسات في اللغة والمعاجم، ص436-437.

[2] محمد حسن عبد العزيز، التّعريب في القديم والحديث، ص247.

[3] حلمي خليل ، دراسات في اللغة والمعاجم،ص247.

وسواء أخضع اللّفظ عند التّعريب للأصوات والأبنية العربية أم لم يخضع وسواءً أكان ذلك في عصر الاستشهاد أم بعده، فيطلق على كل ما دخل في اللغة العربية من اللغات الأجنبية (دخيل) فهو من هذا المنطلق أعمّ من المعرّب.

فيشمل (الدّخيل)فيها (المعرّب) و(المولّد) وغيرهما، كما شمل (المعرّب) ، (المولّد) و(المحدث)، غير أنّ الشرط الذي يقتضي فترة الاحتجاج يخصّ (المعرّب) فقط.

وبالتالي وقع الاختيار على الأخير لكونه أشمل كما أسلفنا، وكذا توافقه مع عناوين سلفنا الصالح التي وسمو بها دراساتهم، والتي عرفوا فيها المعرّب ووضعوا له ضوابط لمعرفته وهذا وفق كلام العرب ومناهجهم.

رابعا– ضوابط الحكم بأعجمية اللّفظ:

من خلال دراسة مناهج العرب وسننها في الكلام قمنا باستخلاص مجموعة من الضوابط التي لجأ إليها هؤلاء ، للحكم بأعجمية اللفظ؛ فلا يمكن أن نحكم بذلك دون مراعاة عدة أمور وضعت بوصفها ضوابط للحكم على اللفظ منها:

1– النّقل عن أحد أئمّة الثّقات:

فقد اهتمّ علماء اللّغة الأوائل بهذا النّوع من الألفاظ وصنّفوا فيه ، ووضعوا له المعاجم، أو أبوابا خاصة ، تتبعوا من خلالها أخذ أحوال هذه الألفاظ .

فسيبويه وأبو حاتم السجستاني والأزهري والجوهري وغيرهم يجيدون الفارسية وكان أبو عمرو الشيباني، يعرف النبطية إذ كانت أمّه نبطية، ويبدو أن أبا حاتم كان يعرف السريانية[1].

ويعتبر هذا الضابط من أهم الأدلة عند القدماء، غير أنّ المحدثين جعلوه دليلا ترجيحيا فقط، وردّ على القدماء، كما ينقل محمد حسن عبد العزيز في الردّ على أدلّتهم:

[1] ينظر: فانيا عبد الرحيم، مقدمة المعرّب، ص21.

أ-«أنّهم كانوا يسارعون إلى دعوى العجمة في ألفاظ لا يستبين الدليل على عجمتها »[1]. وهذا الرد تقويه الكثير من الدراسات الحديثة التي شكّكت في نسبة بعض الألفاظ إلى لغات معينة، وردّها إلى أصول العربية كما في دراسة للمستشرق آرثر جفري للمعرّب في القرآن.

ويرجع محمد حسن عبد العزيز أسباب هذا الغلط إلى :

- التّشابه بين لفظين في لغتين.
- ربما يكون اتفاقا دون أن تأخذ إحداهما عن الأخرى[2].
- ويبدو هذا السبب غير مقنع، فالاتفاق قد يحدث بين اللغات المنتمية للعائلة الواحدة وهذا ما يسمى المشترك اللفظي، لكن التشابه بين لغتين من أسرتين مختلفتين، يجعلنا نميل إلى القول بالاقتراض من لغة إلى الأخرى.
- لا شك أنّ اللغات السّامية وجاراتها قد تبادلت ألفاظا في عصور طويلة قبل الإسلام، فدخل في الفارسية مثلا ألفاظا سامية، ومن ثم فإن دعوى فارسيتها مشكوك فيها[3].
- لكن هذا الأمر يترك الباب مفتوحا ، فتبرئة اللفظ من الانتماء إلى الفارسية لاينزع عنه شبهة الأعجمية بالضرورة من خلال انتمائه للغة سامية أخرى.
- كما أنّ علماء اللغة لم يعرفوا القرابة بين العربية وأخواتها الساميات ، فعدّوا كل لفظ عربي معروف في السريانية مثلا دخيلا في العربية، ولم يعدّوا اللفظ من أصل سامي واحد[4].

كون اللغة السريانية تنتمي إلى اللغات السامية، هذا يعني تميزها بخصائص معينة اكتسبتها من احتكاكها بعائلات لغوية أخرى، وبالتالي ليست كل ألفاظها من المشترك اللفظي للّغات السّامية.

ب- كانوا يسارعون إلى التماس كثير من أصول الكلمات الأعجمية في الفارسية، لأنّها كانت أقرب إلى علماء اللغة من غيرها في حين أن هذه الألفاظ قد تكون من اللغات السامية أو غيرها من

---

[1] محمد حسن عبد العزيز، التّعريب بين القديم والحديث، ص49.

[2] ينظر: محمد حسن عبد العزيز، التّعريب بين القديم والحديث ، ص49.

[3] المرجع نفسه 49.

[4] ينظر: المرجع نفسه،ص49.

اللغات التي تسرّبت ألفاظها منذ عهد بعيد إلى الفارسية، ومن أوضح الأمثلة على ذلك أنّ بعضهم قال: إنّ(الأبيل) أيّ (الراهب)فارسي معرّب، والكلمة سريانية، وأنّ (دينار) فارسي معرّب والكلمة رومية[1].

لكن هذا يجعل الخلاف قائما حول أعجمية الألفاظ، ولا يدفع عنها هذه الشبهة إلا بالعودة إلى أصولها الأولى التي قد لا تكون بالضرورة اللغة السامية أو ابنتها العربية.

2- ائتلاف الحروف وتواليها :

- أن لا تكون من رفين متنافرين لا يجتمعان في كلم من كلام العرب، ولأهل العلم في هذا جهود قيمة تنمّ على دقة في منهجهم، وقد أثبتت الدراسات الحديثة صحّة ما ذهبوا إليه .

وهذه الحروف نوعان : وأمثلة هذا النّوع : ويخص ائتلاف الحروف .

أ- الجيم والقاف: قال الجواليقي: «لا تجتمع الجيم والقاف في كلمة عربية، فمتى جاءت في كلمة فاعلم أنها معرّبة »[2]مثل المنجنيق، الجوالق، الجرموق.

ب- الصاد والجيم: لا يجتمع فه الصاد والجيم نحو الصولجان، والجص[3].

ج- السين والذال: لا تجتمع السين والذال في كلمة من كلام العرب[4].

د- الطاء والجيم: الجيم والطاء لا يجتمعان في كلمة واحدة ، ولهذا كان الطاجن والطيجّن مولّدين[5].

هـ-الطاء والتاء: التاء مع الطاء لا يدخلان في كلمة واحدة[6].

و- الكاف والجيم: في المصباح: «...الكاف والجيم لا يجتمعان في كلمة عربية»[7].

---

[1] ينظر: محمد حسن عبد العزيز، التّعريب بين القديم والحديث ،ص49.

[2] الجواليقي، المعرّب، ص100.

[3] السيوطي، المزهر،270/1.

[4] فانيا عبد ارحيم، مقدمة المعرّب، ص24.

[5] السيوطي،المزهر،271/1.

[6] فانيا عبد الرحيم، مقدمة المعرّب، ص22.

[7] أحمد الفيومي، المصباح المنير، المكتبة العلمية بيروت، د ط ،د ت، 527/2.

ز- الجيم والتاء: لا تجتمع في كلمة من غير حروف الذلاقة (فرّ من لُبّ)ولهذا ليس الجبت من محض العربية[1].

ح- الصاد والسين: في اللّسان : «لا تتآلف الصاد مع السّين ولا مع الزّاي في شيء من كلام العرب»[2].

ط- الصاد والزاي: في اللسان :«لا تتآلف الصاد مع السين ولا مع الزاي في شيء من كلام العرب»[3].

ي- الصاد والطاء: لا يكادان يجتمعان[4].

ك-الباء والسين والتاء:: قال الجواليقي :«لم يحك أحد من الثقات كلمة عربية مبنيّة من باء وسين وتاء، فإذا جاء ذلك في كلمة فهي دخيل »[5]، مثل البستان .

ل-الكاف والقاف: تأليف الكاف والقاف معدوم في بناء العربية لقرب مخرجيهما إلا أنها تجيء كلمة من كلام العجم معرّبة[6]

م- السين والزاي: قال الجوهري: «أهملت السّين مع الزّاي فلم تأتلفا »[7].

أما عن النوع الثاني: ويخصّ توالي الحروف:

أ- أن تردّ النّون قبل الراء : قال ابن دريد: «ليس في كلام العرب نون ساكنة بعدها راء»[8]

ب- الذّال بعد الدّال: ولذلك أبى البصريّون أن يقولوا بغداد بإهمال الدّال الأولى وإعجام الثّانية[9].

ج- الزّاي بعد الدّال : ليس في كلام العرب زاي قبلها دال[1].

---

[1] السيوطي،المزهر،1/270-271.

[2] ابن منظور ، لسان العرب، 1/430.

3 المصدر نفسه، 1/303.

[4] فانيا عبد الرحيم، مقدمة المعرّب، ص23.

[5] الجواليقي، المعرّب، ص100.

[6] ينظر: فانيا عبد الرحيم، مقدمة المعرّب.

[7] الجوهري، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث، ط1، 2001، ج19/13.

[8] ابن دريد، الجمهرة، 2/711

[9] السيوطي، المزهر، 1/272

د- الشّين بعد اللام:في اللّسان: «ليس في كلام العرب شين بعد لام ولكنّ كلّها قبل اللام»[2].

- وأن يرد الحرفان من جنس واحد في الفاء والعين: ليس في كلام العرب ما يفصل ألف بين حرفين مثلين[3].

وبالعودة إلى الدراسات الحديثة التي تعتمد على إحصاء الجذور العربية نجد أن هذه الملاحظات صحيحة ومبنية على أسس منطقية ودراسة تطبيقية ترفض اجتماع حروف معينة في كلمة عربية واحدة ، ولمنع ترتيب وتوالي بعض الحروف والتي من خلالها لاحظوا عدم استعمال العرب لها وبالتالي صحة ملاحظاتهم ، وإن حدث ذلك قوي الدليل على أعجمية اللّفظ.

3- عدم وجود أصل عربي:

إنّ كلّ لفظ له أصل في لغته، عربيا كان أم أعجميا والاعتماد على معيار الأصل اختيار صائب، بل أقوى الأدلة التي اعتمد عليها علماء اللغة قديما وحديثا ، فكان من أدلة اللغوين على أعجمية اللفظ أن لا يكون له أصل عربي بمعناه وهو أحد أبرز الأدلة التي كان يلجأ إليها هؤلاء وقد أورد الجواليقي أدلة مستفيضة في هذا الصدد كقوله (مرجان): « ذكر بعض أهل اللغة أنه أعجمي مُعرّب ولم أسمع له بفعل منصرف»[4].

وقضية الأصل إما أن تكون :

أ/ في عدم وجود الجذر العربي كقول (الراغب) في مادة (رب) وقيل: رباني لفظ في الأصل سرياني وأخلق بذلك فقلما يوجد في كلامهم "[5].

ب/أو مخالفة أوزان العرب وقد أكّد الخليل في العين هذا: «ليس للعرب كلمة على بناء(فعّل)ولو كانت عربية لوُجد لها نظير»[6].

---

[1] ينظر: السيوطي، المزهر ، 271/1.

[2] ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 320/6.

[3] ينظر: الجواليقي، المعرّب، ص24.

[4] الجواليقي ، المعرّب، ص62.

[5] الراغب الأصفهاني، معجم مفردات القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997،

[6] الخليل الفراهيدي، العين، دار الهجرة ، إيران، ط2 ،1409هـ، 182/5.

إذن لاحظ اللغويون أنّ ما يصلح على اللفظ العربي من حيث التّصريف والاشتقاق لا يصلح للفظ المعرّب وقد أثبتت الدراسات الحديثة بالاعتماد على إحصاء الجذور معرفة الجذور العربية المستعملة ومتى شذّ الجذر عن الاستعمال لم يكن من كلام العرب .

واتّفق اللغويون أيضا على أنّ مخالطة الأوزان العربية والخروج عنها دليل على أعجمية اللفظ فلا غرابة في ذلك ، فقد صنف في أبنية الألفاظ العربية أسماء وأفعال حتى يتسنى له وضع قواعد للاشتقاق والتّصريف ، لضبط كلام العرب ولنبين ما يخالفه من كلام أعجمي.

4- كثرة اللغات والاختلاف فيها:

قد اختلفت أساليب العرب في التعريف ويعود السبب في ذلك أنّ العرب تنتهج مناهج مختلفة في التعامل مع اللفظ الأعجمي عند محاولة إخضاعه للأبنية العربية، وفي هذا الصدد يقول الجواليقي: «أنّ العرب إذا وقع إليهم ما لم يكن في كلامهم تكلموا فيه بألفاظ مختلفة كما قالوا :بغداد وبغدان»[1].

وإلى هذا ذهب أيضا ابن دريد في الاستدلال باختلاف اللغة على أعجمية اللفظ بقوله: «فأما الكافور من الطيب فأحسبه ليس بعربي محض لأنّهم ربّما قالوا : القفور والقافور »[2].

5- الاحتكاك والتبادل الثقافي:

لقد أشرنا سابقا إلى مسألة الاحتكاك بين الشّعوب واللغات، فهذا الأمر لم يغب عند القدماء، كما أكّده المحدثون أيضا، فلا ينكر أحد أثر الاحتكاك ومظاهره في ثقافة الأمم حيث تؤكد البحوث التّاريخية الحديثة العلاقات التّجارية والسّياسية التي كانت بين العرب وسائر الأمم المجاورة ومدى تأثيرها على تطور اللّغة.

فالعربية اقترضت من غيرها ماله من طبيعة حسية غير معنوية لأنّ لغة القرآن بلغت درجة الكفاية اللغوية والبيانية، ولعلّ الاحتكاك الثقافي والمعرفي يسمح بالاقتراض ولكنّه اقتراض محدود لا يتجاوز الإطار المحسوس، وفي هذا الصدد يقول محمد المبارك بعد مناقشته لأثر اللغات الأجنبية في

[1] الجواليقي، المعرّب، ص196-197.
[2] ابن دريد ، الجمهرة، 766/2

اللغة العربية: «ولهذه النتائج التي عرضناها مغزاها ودلالاتها فهي تشير بوضوح إلى غنى اللغة العربية وغزارة مادتها ولا سيما المعنويات والمجردات واستغنائها في هذه النّاحية عن غيرها، فقد أعطت أكثر مما أخذت، أعطت الأهم والأعلى وهو الألفاظ الدّالة على المشاعر والأخلاق والأفكار، ولم تحتج في هذا الميدان إلى غيرها بل احتاج غيرها إليها.

وتدلّ هذه النتائج على مناعة العربية وإحكام نظامها ومتانتها»[1].

خامسا: مناهج العربية في تعريب الألفاظ الأعجمية

الحديث عن مناهج العرب في تعريب الألفاظ الأعجمية يجعلنا نتتبّع مذاهبهم في إخضاع هذه الألفاظ بعد نقلها إلى العربية، فقد استنتج علماء اللغة من النماذج التي عربتها العرب جملة من الملاحظات إذ لا حظوا أنّهم ربّما عرّبوا ألفاظا دون أن يغيّروا فيها شيئا أو أنّهم غيّروا أخرى وهذا المذهب الأخير سلكوا فيه عدّة مسالك كأن يبدلوا حرفا بحرف أو وينقصوا حرفا أو يقوموا بزيادته أو يبدلوا حركة بأخرى أو أن يحركوا ساكنا...إلى غير ذلك.

وفي هذا الصّدد يقول الجواليقي :

«اعلم أنّهم كثيرا ما يجترئون على تغيير الأسماء الأعجمية إذا استعملوها فيبدلون الحروف التي ليست من حروفهم إلى أقربهم مخرجا وربما أبدلوا ما بعده مخرجا أيضا»[2].

ثم يحاول الجواليقي أن يقدّم هذه المسالك بقوله: «والإبدال لازم لئلّا يدخلوا في كلامهم ما ليس من أصواتهم »[3].

[1] محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية ، دار الفكر بيروت، ط 5، 1972،ص297.

[2] الجواليقي، المعرّب،ص99.

[3] المصدر نفسه ،ص99.

وهنا يقصد الجواليقي التّعريب مع التّغيير وقد سلك فيها العرب أربعة مسالك:

أ/إبدال حرف بحرف : ومن أمثلته قلب الكاف في الفارسية جيما، كما في (لكَام)صار(لجام).

ب/إبدال حركة بحركة ومن أمثلته كسر الشين في (شِطرنج) وكانت (شَطرنج).

ج/زيادة حرف أو نحوه (صوجان) تحولت في العربية إلى (صولجان).

د/حذف حرف أو نحوه مثل: (صابور)أصلها في الفارسية (شاه بور)وهذه المسالك نستخلصها من تتمة قولهم : «وربما غيروا البناء من الكلام الفارسي إلى أبنية العرب »[1].

والفارسي هنا نيابة عن كل كلام أعجمي، لكنّ الجواليقي رحمه الله غلب عليه من النّماذج كلام الفرس، أو ربّما اتّخذه نموذجا للدراسة : «وهذا التّغيير يكون بإبدال حرف من حرف أو زيادة حرف أو نقصان حرف أو إبدال حركة بحركة أو إسكان متحرّك أو تحريك ساكن »[2].

ثم يشير الجواليقي إلى أمر آخر وهو تعريب اللفظ دون تغيير وهذا بقوله : «وربّما تركوا الحرف على حاله لم يغيروه»[3] وهذا مقرون بشرط : أشار إليه رمضان عبد التواب بقوله: «ترك اللفظ الأعجمي على حاله إذا كان موافقا لمنهج العربية في الأصوات أو الصيغ أو بنية الكلمات»[4].

ثم «يضيف مسلكا آخر وهو تغيير بناء الكلمة إلى أبنية العربية »[5]، فقد يبدو للبعض من كثرة استعمال هذه الألفاظ بعد تصرف العرب فيها أنها عربية خالصة، وفي هذا الصدد يقول الجواليقي: «فمهما ألحقوه بأبنيتهم (درهم) ألحقوه بهَجْرَع »[6].

وهنا تصرفت العرب في الكلمة المعرّبة كما تتصرّف مع الكلمة العربية، فوضعت له جذرا واشتقت منه وجعلته سواء كما في كلامهم مثل ما فعلت مع(ديوان)حين عرّبتها فاشتقت منها دوّن يَدوّن ...

---

[1] المصدر نفسه،ص99.

[2] المصدر نفسه،ص99.

[3] الجواليقي،المعرّب،ص99.

[4] رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، ص364.

[5] المرجع نفسه، ص364.

[6] الجواليقي، المعرّب، ص97.

وخلاصة ما سبق أنّ مناهج العرب في التّعريب هي:

1/ التّعريب مع التّغيير : وهذا بالاعتماد على الإبدال في الحروف أو الحركات زيادة أو نقصانا.

2/التّعريب دون تغيير وهذا بشرط موافقة اللفظ بمنهجهم اللّغوي .

3/تغيير بناء الكلمة إلى أبنية عربية وقد عمدوا إلى هذه المذاهب لتسهيل هذه الألفاظ الأعجمية حتى تكون موافقة لكلامهم وملائمة لمتطلبات لغتهم فشغلت هذه القضية العامة والعلماء على حد سواء.

سادسا– موقف علماء اللّغة من قضية التّطوّر اللّغوي:

شغلت قضية تطور اللغة بال كثير من أهل العلم، فوقفوا منها مواقف متعدّدة وكان لهم فيها آراء كما وضعوا لها من قبل ضوابط ومعايير لتحكمها، والأمر الذي يهمنا هو مدى مساهمة المعرّب في مدى تطور العربية فلا ينكر أحد أن اللغة تتطور وهناك أسباب وعوامل عدّة تساهم في تطوّرها غير أن بعض أهل العلم ينكر مبدأ تطوّر اللّغة بالاحتكاك مع غيرها .

وعلى رأس هؤلاء نجد ابن فارس وهو الذي كان يقول (بالتّوقيف)، فقد فسّر وجود الألفاظ التي قال عنها أنّها غير عربية بأنّها من (المشترك اللفظيّ) وبذلك نفى وجود غير العربية في القرآن فيقول : «وزعم أهل العربية أن القرآن ليس فيه من كلام العجم شيء له بلسان عربي»[1].

ثم يحتجّ برأي أبي عبيدة الذي ينفي أيضا وجود المعرّب في القرآن الكريم فيقول : «وتلك أنّ القرآن لو كان فيه من غير لغة العرب شيء متوهما أن العرب عجزت عن الإتيان بمثله لأنّه أتى بلغات لا يعرفها »[2].

ويرى ابن فارس أنّ سبب تطوّر العربية هو الإسلام الذي جاء بأمور لم يكونوا يعرفونها فأثرى الحياة اللغوية بألفاظ من صميم العربية لكنها كانت تحمل دلالات جديدة ، وفي هذا السياق يقول:

[1] ابن فارس، الصاحبي، ص32-33.

[2] المصدر نفسه، ص33.

«فكان أن جاء في الإسلام ذكر المؤمن والمسلم والكافر والمنافق وإن العرب عرفت المؤمن من الأمان والإيمان وهو التّصديق ...»[1].

ويبقى صاحب نظرية (التّوقيف) عند العرب ينافح عن رأيه ، فيربط تفسير تطوّر اللغة بتطوير مظاهر الحياة بالتوقيف حيث يقول: «ولعل ظانا يظن أنّ اللغة التي دللنا على أنّها توقيف، إنّما جاءت جملة واحدة وفي زمان واحد، وليس الأمر كذلك بل وقّف الله جل وعلا آدم عليه السلام على ما شاء أن يعلمه إياه مما احتاج إلى علمه في زمان واستتر في ذلك ما شاء الله»[2].

ويواصل ابن فارس دفاعه عن العربية مشيرا إلى أفضليتها على سائر اللغات قائلا : «فلما خصّ (جل ثناؤه) اللّسان العربي بالبيان علم أنّ سائر اللّغات قاصرة عنه وواقعة دونه »[3].

ويبدو هذا الموقف متشدّدا نوعا ما حيث يشير إلى قضية علمية عميقة ناقشها السلف : هل العربية معجزة في نفسها من قبل أن ينزل القرآن فخصّها (سبحانه و تعالى) بالعصمة القبلية ثم أنزل بها كتابه ، كما كان النبي صلى الله عليه و سلم قبل بعثه ؟.

ثم يقدم ابن فارس حجة غيره في شمولية البيان لجميع اللغات و عدم تخصص العربية في ذلك لوحدها قائلا: «فإن قال البيّن بغير اللسان العربي لأنّ كل من أفهم بكلامه على شرط لغته فقد بين»[4].

لكن سرعان ما يدحض ابن فارس هذه الحجة بقياس واقعي حول مراتب الافهام قائلا: «فقيل له إن كنت تريد أنّ المتكلم بغير اللغة العربية قد يعرب عن نفسه حتى يفهم السامع مراده فهذا أخس مراتب البيان، لأنّ الأبكم يدل بإشارات وحركات له على أكثر مراده ثم لا يسمى متكلّما»[5].

---

[1] المصدر نفسه ، ص33.

[2] المصدر نفسه ، ص14.

[3] ابن فارس، الصاحبي ، ص40

[4] المصدر نفسه ، ص40

[5] المصدر نفسه ، ص40

ولا يكتفي ابن فارس بهذه الحجة ليستفيض في تقديم حجج أخرى مبرزا أساليب أفضلية العربية مؤكدا وفرتها على الالفاظ المترادفة و تفوقها فيها على سائر اللغات قائلا: «لأنّه لو احتجنا أن نعبّر عن السيف وأوصافه باللغة الفارسية لما أمكننا ذلك إلا باسم واحد، ونحن نذكر أنّ للسيف بالعربية صفات كثيرة، وكذلك الأسد، والفرس وغيرها من الأشياء المسماة بالأسماء، المترادفة فأين هذا من ذلك ؟وأين لسائر اللغات من السعة ما للغة العرب؟»[1].

رحم الله ابن فارس فقد كان سباقا للإشارة إلى أهمية الدراسة المقارنة في علوم اللغة فهو بهذا قام بمقارنة العربية، بغيرها ليخلص في الأخير إلى أنّ حيويتها وسعتها جعلها متشرفة بحمل هذه الرسالة العظيمة وفرض أحقيتها في ذلك.

وبغضّ النّظر عن أسبقية إعجازها، لأنّ هذه القضية تجرّ إلى الخوض في (علم الكلام) الأمر الذي لا يكفله هذا البحث الخاص؛ إلا أنّ المتفق عليه عند هؤلاء جميعا ما أكده ابن فارس وهو تلك الخصوبة وقوة التوليد التي لا توجد عند غيرها من اللغات .

ويكاد ابن فارس يتوافق مع ابن جني في القضية رغم تأكيد هذا الأخير أنّ الاحتكاك ساهم في تطوير العربية، وبالتّالي وقف موقفا مغايرا لابن فارس الذي يرفض هذه الفكرة تماما.

وعن أفضلية اللغة العربية ذهب ابن جنّي إلى أبعد من هذا حين يطلب منا أن نسأل ممن ينتمي إلى أصل غير عربي قائلا: «وذلك أن نسأل علماء العربية ممن أصله عجمي، وقد تدرّب بلغته قبل استعرابه، عن حال اللغتين فلا يجمع بينهما ، بل لا يكاد يقبل السؤال عن ذلك»[2].

أما الثّعالبي، فيرى العربية خير اللغات لما خصّها الله (عزّ وجل) من رفعة في قوله: «ولما شرّفها الله عزّ اسمه وعظمها ورفع حظّها وكرّمها وأوحى بها إلى خير خلقه وجعل لسان أمينه على وحيه وخلقه في أرضه وأراد بقاءها ودوامها حتى تكون في العاجل لخير عباده »[3].

---

[1] المصدر نفسه ، ص19

[2] ابن جني، الخصائص،243/1.

[3] الثعالبي، فقه اللغة، ص29-30.

لكن رغم ما تعرّض إليه ابن جني والثعالبي حول أفضلية اللغة العربية، إلاّ أنّهما عادا ليقولا بضرورة الاحتكاك :

فنفهم من خلال الألفاظ التي أوردها الثعالبي في كتابه "فقه اللغة وسر العربية" والتي خصّ فيها ألفاظ الأعجمية حيّزا هاما فيه حيث بيّن دواعي استعمالها وهذا بتأكيد عدم وجود ما يقابلها في اللغة العربية وبالتالي حتمية الاستدانة لسدّ هذا الفراغ .

لكنه لم يشر إلى موقفه بوضوح ملمّحا إلى لجوء استعمال العرب لهذه الألفاظ في مجال حياتها أما ابن جني الذي كان يقول بالمواضعة والاصطلاح، فقد أقرّ بدور الاحتكاك اللغوي في تقويم العربية وبالتالي التأثر بلغات أخرى من خلال التعريب، فيقول عن وجود ألفاظ معرّبة: «لا بدّ أن يكون وقع في أول الأمر بعضها ثم احتاج فيما بعد إلى الزيادة عليه لحضور الداعي إليه »[1].

وقد أشرنا إلى الزيادة هنا من قبل في طرق الإبدال عند العرب وتصرّف العرب في الكلام بإخضاعه لضوابطها والاشتقاق منه، وفي هذا يقول ابن جني : «ومما اشتقته العرب من كلام العجم ما أنشدناه من قول الراجز :

هَلْ تَعْرِفُ الدَّارَ لُأمِّ الخَزْرَجِ مِنْهَا فَظَلْتُ اليَوْمَ كالمُزَرَّجِ

أي الذين يشربون الزرجون وهي الخمر، فاشتُقّ المزرج من الزرجون، وكان قياسه كالمزرجن من حيث النون في زرجون قياس أن تكون أصلا إذا كانت بمثابة السين من قربوس»[2].

ثم يشير ابن جنّي إلى أمر أشرنا إليه في المبحث السابق، هو مبدأ اختلاف اللغات أي اختلاف العرب في نقل اللفظ، وبالتالي يقوم الدليل على عجمته، فيقول: «ولكن العرب اذا اشتقّت من الأعجمي أخلطت »[3].

فلا غرابة في أن يكون هذا الموقف صادرا عن ابن جنّي، فهو يخدم مذهبه القائل بالاصطلاح، ذلك أن الاحتكاك في حقيقة الأمر يؤدي إلى هذا الموقف الذي يقول به، وبالتّالي

[1] ابن جني، الخصائص،28/2

[2] المصدر نفسه، 359/1.

[3] المصدر نفسه ، ص359.

فهو يقرّ بتطور اللغة عن طريق التأثر باللغات الأخرى، ونقل اللفظ الأعجمي إلى العربية هو أحد صور التّأثّر .

وبعد انتقال هذا اللفظ يخضع لضوابط كلام العرب من بناء واشتقاق، فيتصرّفون فيه على منهاجهم، لكنها أي (الألفاظ الأعجمية) تُعرف من خلال اختلافهم في نقلها، فيبقى الدليل الذي يبينها هو هذا الخلط في النّقل والتفوّه به.

ومن العلماء الذين يُقرّون بتأثّر اللغة العربية بلغات أخرى ويؤكدون مساهمة هذا الاحتكاك في تطور اللغة نجد الثعالبي، الذي يذكر مساهمة(الألفاظ الأعجمية) في إثراء القاموس العربي بما لم يكن فيه، فيذكر الألفاظ الأعجمية من فارسية أو غيرها ويبيّن استعمالها كقوله: «فصل أسماء تفرّدت بها الفرس دون العرب فاضطرت العرب إلى تعريبها أو تركها كما هي فمنها: الأواني، ألكوز، الإبريق، الطست...»[1]. وذكر طائفة من الألفاظ الرومية مثل: القسطاس، الميزان...[2].

كما تطرق الكثير من أهل العلم إلى مظاهر الاحتكاك اللغوي وكذا العلاقات اللغوية بين العربية وغيرها وما مدى مساهمة ذلك في حدوث التّطور اللّغوي، وفي هذا الصّدد يقول حلمي خليل: «كما التفت بعض علماء العربية القدامى مثل الخليل ابن أحمد الفراهيدي(ت174هـ) وابن حزم الأندلسي (ت404هـ) وأبي حيان الأندلسي (ت704هـ) فضلا عن بعض علماء اليهود الذين عاشوا في ظل الحضارة الإسلامية مثل سعيد الفيومي(ت350هـ)، ومروان ابن جناح القرطبي (ت450هـ) فالتفتوا إلى صلات القربة بين اللّغة العربية وبعض اللّغات السّامية مثل:
الكنعانية والعبرية والسريانية والحبشية،كما رصدوا بعض أوجه الشبه بين هذه اللغات واللغة العربية والالتفات إلى بعض الحقائق اللغوية من تشابه في الأصوات والكلام أو التراكيب أو حتى ظهور دراسات فردية كتلك التي قام بها ابن حزم الأندلسي بالمقارنة بين اللغتين العربية والحبشية»[3].

والحاصل أنّه لم تكن قضية المعرّب قضية علماء اللغة والنّحاة فحسب بل كانت قضية شغلت بال علماء التفسير والكلام رغم الخلاف بينها، ولا شكّ أن نتائج التّعريب قد كشفت

[1] الثعالبي ، فقه اللغة وسر العربية،ص339.
[2] المصدر نفسه ،ص340.
[3] حلمي خليل، دراسات في اللغة والمعاجم،ص415.

بوضوح مدى تأثّر اللغة العربية بغيرها من اللّغات، وهذا ما لمسناه في الكتب التّراثية في كل الميادين من خلال الصور التي صبغت تلك المراحل أدبا وفكرا وبحثا.

اللّغات التي أخذت منها اللّغة العربية:

أوّلا– المُعرّب واللّغات السّامية:

الحقيقة أنّنا قد نعمد في هذا المبحث إلى دراسة أهم اللغات التي أخذت منها العربية أو بالأحرى تلك التي كانت لها مع لغتنا علاقة وطيدة، لعلّ هذا يمكن أن يكون مع عائلتين لغويتين أكثر من غيرهما هما العائلة السامية والعائلة الهندية الأوروبية، مع وجود بعض الاستثناءات وتُعتبر العائلة السامية للعربية العائلة الكبيرة التي انطلقت منها، بحيث تشترك العربية مع مجموعة اللغات السامية في كثير من الخصائص كما أشرنا سلفا من خصائص صرفية وصوتية ونحوية، وعليه يصعب أن نحدد انتماء الكلمات داخل هذه العائلة.

ويظهر أنّ القسم الكبير من الثروة اللغوية للعربية ورث عن السامية المشتركة وقد تمّ التغيير فيه بشكل ضئيل من حيث الشكل والمعنى.

وهنا يقول حلمي خليل: «لا شك أنّ هذا يعطي كثيرا من العذر لعلماء العربية القدامى عندما ينسبون خطأ بعض الكلمات في العربية إلى هاته اللغة السامية أو تلك، وهو ما يدعونا إلى الحيطة والحذر قبل القطع بأنّ هذه الكلمة أو تلك دخلت إلى العربية من إحدى اللغات السامية لوجود الكثير من المشترك بين هذه اللغات »[1].

ومن هذا المنطلق فقد تعامل علماء اللّغة مع اللّفظ السامي معاملة خاصة، واعتبروا الكثير من الألفاظ المعرّبة والتي تعود جذورها للسّامية على أنّها من المشترك، وهذا خاصة عند لغويي هذا العصر، ويعطي حلمي خليل مثالا على هذا في لفظ (القدس)، فيقول «أمّا القول إنّ كلمة القدس مثلا معرّبة فباطل، إذ أنّ السلسلة الاشتقاقية كلها موجودة في العربية، ولذلك فإن مادة قدس من المشترك السامي وغير ذلك كثير، حيث أننّا نجد كلمات أخرى أقرب ما تكون إلى المشترك السامي،

[1] حلمي خليل، دراسات في اللغة والمعاجم ، ص445-446.

وليست دخيلة ومعرّبة»[1]، وعليه نستطيع القول في هذه الحالة إنّ الألفاظ المشتركة مع اللغات السامية يجب أن نتعامل معها بطريقة مختلفة دون القول إنّ العربية أو غيرها هي التي أخذت، إلا عندما يثبت بدليل انتقال اللفظ من لغة إلى أخرى، وهذا لا ينفي إطلاقا بأنّ العربية لم تأخذ من اللغات السامية.

حيث أثبتت كثيرا من الدراسات اللغوية أنّ جملة من الألفاظ دخلت العربية من بعض اللغات السامية، وفي هذا السياق نقل **فولفيد تريش فيشتر** قائمة من المفردات ينبغي أن تندرج في رصيد السامية المشتركة، ووضع مثلا على ذلك مقارنة بين العربية والأكادية (وهي إحدى شقيقات العربية).[2]

عربي	أكادي
طيب	Taibum
مرّة	Marrum
حامض	Emsum
بئس	Bis shum
مريض	Marsum
سليم	Shalmum
قليل	Qallum
صغير	saahum
كبير	kaburum
حاد	Eddum
ملآن	Malum

[1] المرجع نفسه، ص446، 447.

[2] ينظر: فيتشر، الأساس في فقه اللغة، ص33.-34-35.

عريان Quabun

على Elum

سافل splum

ويبدو أنّه من الصعوبة الجزم بأحقيّة اللغة من هذه العائلة في هذا الموروث، ولكن قد يكون من السهل أن يحدّد المصدر إنّها كان من عائلة لغوية من غير السامية .

ولا يمكن القول أيضا إنّها لغة من اللغات السامية قامت بعملية الاقتراض من عملية أخرى، إلا عندما نثبت ذلك من خلال الأدلّة التّاريخية، مع الأخذ بعين الإعتبار المعايير اللغوية (صوتية، اشتقاقية أو صرفية).

ومن هذا المنطلق حاول الكثير من علماء اللغة تتبع الألفاظ المشتركة في العائلة السامية دون الفصل في انتماء هذه الألفاظ لأي لغة من لغات هذه العائلة.

«وهذا ما فعله العالم الانجليزي جيزينيوس (Gesenius) في معجمه للغة العبرية في الكتاب المقدس، حيث اعتمد في مداخله على جذور العبرية، لكن تحت كل مدخل كان يذكر الكلمات المتشابهة في اللغات السامية، جنبا إلى جنب دون القطع بين أحدهما أنّها أخذت من الأخرى، وعندما يثبت ذلك يميل بأنّ العبرية والسريانية والحبشية هي التي اقترضت من العربية ، التي احتفظت بأكثر وأعرق خصائص اللغة السامية الأم »[1]*، ومن خلال هذا تبدو اللغة العربية في أحسن موقف أمام مثيلاتها في اللغات السامية، بل هي التي احتفظت بالكثير من خصائص اللغة الأم، ومن خلاله أثبتت أحقيتها في الكثير من الألفاظ المنتمية لهذه العائلة والمنطوية تحت مسمى(المشترك اللّفظي) .

ويدفعنا هذا بالقول إنّ اللغات السامية تبادلت الألفاظ مع جيرانها من عائلات أخرى وهذا في أزمنة غابرة، الأمر الذي دفع بعض الباحثين إلى القول أنّ اللغات السامية لم تهبْ اللغات

[1] حلمي خليل، دراسات في اللغة والمعاجم، ص448.

*وهذا هو الرأي الصحيح الذي أشار إليه محمد المبارك في كتابه فقه اللغة وخصائص العربية، ص294-295-296-297.

الأخرى من ألفاظها، وهي إشارة ضمنية للعربية كونها بقيت تحتفظ بصورة السامية الأولى وأنّها أقرضت غيرها من اللغات، وعليه تنازعت تيار الاقتراض عبر اللغة الأم من وإلى غيرها من اللغات الأخرى خاصة المجاورة وبالأخص الفارسية.

ثانيا: المُعرّب و اللّغة الفارسية:

تحتل اللغة الفارسية مكانة خاصة بالنسبة اللغة العربية ، فلا غرابة في ذلك، فعلاقة العرب مع الفرس متميّزة جدا، والتّاريخ يقدم لنا الكثير من نماذج الاحتكاك انطلاقا من الحيرة التي كانت جسر تواصل بين الفرس والعرب.

وهذا ما يفسر ورود معظم الكلمات الدخيلة من اللغة الفارسية، وقد نقل الجواليقي: "ومن كلام الفرس ما لا يحصى مما أعربته العرب"[1].

ويظهر تأثير الفارسية في العربية كبيرا خاصة قبل الاسلام، ولم يكن تأثيرها حكرا على عرب الحيرة ، بل هناك صور أخرى، حيث يقول الجاحظ: « ألّا ترى أنّ أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر علقوا من ألفاظهم، ولذلك يسمون البطيخ الجربز ويسمون السميط الرزدق...»[2].

ومن البديهي أيضا أن تتطلّع الشّعوب المتخلّفة إلى أمّة متحضّرة، الأمر الذي يفسر دوافع الاتّصال بين اللغة العربية واللّغة الفارسية، خاصة في فترات قديمة و عليه نجد من الألفاظ المعرّبة ألفاظ قديمة حتى بالنسبة للفرس أنفسهم، وهذا ما يشير إليه فانيا عبد الرحيم في مقدمة المعرّب يقول: «وممّا يجدر الإشارة إليه أنّ اللغة الفارسية التي كانت تعاصر العصر الجاهلي وصدر الإسلام هي اللغة الفهلولية وليست الفارسية الحديثة وكانت الفهلولية تختلف اختلافا ليس بيسير... »[3].

[1] الجواليقي ، المعرّب ،ص31

[2] الجاحظ ، البيان و التبيين ،19/1

[3] فانيا عبد الرحيم ، مقدمة المعرّب ، ص31-32

وقد انعكس هذا الأمر على الحركة الثقافية والأدبية في تلك الحقبة أو على الناحية السياسية، وفي الشعر الجاهلي نماذج كثيرة لمظاهر الاحتكاك بين العرب والفرس.

ولكن رغم ذلك، أكّد الكثير من لغويي العرب عدم دقة هذه الملاحظة، على اعتبار أنّ الكثير من الألفاظ الفارسية علقت بالعرب بعد الاسلام.

وبالعودة إلى انتقال الألفاظ، فقد أشرنا إلى انتقال الكثير من الألفاظ من السّامية إلى الفارسية أو العكس، فالعرب تعاملوا في العهود الأولى مع عائلاتهم اللغوية التي انتقلت إليها هذه الألفاظ حيث لعبت الآرامية، و هي إحدى شقيقات العربية دور الوسيط بين الفارسية والعربية .

وهذا ما يشير إليه محمد حسن عبد العزيز أيضا:« وينبغي ألّا يغيب عن البال عند التّعرض لمثل هذه الأصول أنّ الأرامية توسطت بين الفارسية والعربية فدخلت الكلمة الأراميّة أوّلا، ثم عرّبتها العرب من الأرامية»[1].

وربما يعود سبب هذه إلى السلطة التي كانت تتمتع بعا الأرامية نتيجة حضارتها التي بسطت نفوذها في عهود قديمة على كل المنطقة.

وهذا ما قصده محمد عبد العزيز أيضا، قال: «لأن الفرس تأثروا في العصر الساساني بالآرامية التي كانت لغة شبه أصلية في الشرق الأوسط جميعه»[2].

إذن فالحضارة الأكثر رقيا تؤثر في غيرها، فتنتشر ألفاظ هذه الحضارة عند الشعوب الأقل تحضرا فتستعملها، وتتصرّف فيها في منهجها، كما لجأ العرب إلى تغيير هذه الألفاظ الفارسية، وهنا يقول الجواليقي : «وربما غيروا البناء من الكلام الفارسي إلى الأبنية العربية»[3].

أما الزركشي (ت794هـ)فيرى أنّ العرب قد تلجأ أحيانا إلى اختراع أسماء لم تُعرف في لغتهم، وبالمقابل تعرّب ألفاظا أخرى، فيقول: «أما الاختراع فهو ما اخترعت له العرب اسما لم تكن

[1] محمد حسن عبد العزيز، التّعريب في القديم والحديث،ص23.
[2] المرجع نفسه، ص22.
[3] الجواليقي ، المعرّب، ص94.

تعرفه، فمنه من سموه باسم من عندهم كتسميتهم الباب بابا والجريب جريبا والعشير عشيرا ، ومنه من عربته وكان أصله أعجميا كالقسطاس من لسان الروم والشطرنج المأخوذ من لسان الفرس والسجيل المأخوذ أيضا من لسان الفرس »[1].

وقد لا تستعير العربيّة من الفارسية كلمات فقط، وقد تستعير معان وطرق تعبير وأساليب ولا يبدو لنا الموقف غريبا لأنّه من الطّبيعي أن يحدُث هذا وقد يتجاوزه حتى في ميدان البحث العلمي والفكري كما يظهر هذا خاصة في الأدب، إذا دخل الأسلوب مع عبد الله ابن المقفع(ت143هـ) ومن الشعراء الفرس من حاول تكريس هذا من شاكلة أبي نواس(ت199هـ) وقد امتدّ هذا التأثير إلى النحو واللغة وبعض المشاهير من علماء اللغة كانوا ذا أصل فارسي أو يجيدون الفارسية، وهذا ما يؤكده فانيا عبد الرحيم بقوله: «فسيبويه وأبو حاتم السجستاني (ت248هـ) والأزهري والجوهري وغيرهم يجيدون الفارسية»[2] ويلجأ البعض إلى استعارة الألفاظ نظرا لخفتها وسهولة النطق بها مما يدل على التعايش بين اللغتين في بيئة واحدة أو بحكم الجوار، ولقد تعرض الجاحظ لهذا قائلا : «وكذا أهل الكوفة فهم يسمون المسحاة بال وبال بالفارسية ويسمي أهل الكوفة الحوك باذروج وباذروج بالفارسية والحوك كلمة عربية وأهل البصرة إذا التقت أربع طرق فيسمونها مربعة، ويسميها أهل الكوفة جهارسو وجيهارسو بالفارسية...»[3] والمفهوم أو اللفظ الجديد يجد موضعه في اللغة الأخرى بسهولة لعدم وجود ما يقابله في هذه اللغة ، ومن هذا ما نقله الخفاجي(ت1069هـ) في اللفظ (مردقوش) : «هو الزعفران وهو فارسي معرّب واسمه بالعربية السمسق والعبقر وحبق القناء »[4].

وإن لم يكن اللفظ في شكل مفهوم أو اختراع جديد وكان هناك بدله لفظ أصيل يتعايش اللفظان يكون استعماله السيد كلفظ المسك وهو فارسي يحتمل نفس المحل مع لفظ المشموم، قال

[1] الزركشي، البرهان في وجوه البيان، تحقيق مطلوب وخديجة الحرشي ،بغداد ، د ط، 1976،ص158-159.
[2] فانيا عبد الرحيم، تحقيق المعرّب، ص21.
[3] الجاحظ ، البيان والتبيين، ج 20/1.
[4] الخفاجي، الشفاء، دار النشر الأزهرية، القاهرة، دط ، دت ،ص272.

الخفاجي: «المسك فارسي معرّب والعرب تسميه المشموم »[1]، ومنه فالزمن هو محور الاندراج كما هو الشأن في لفظ مهندز الذي صار (مهندس) واشتُقّ منه الفعل هندس يُهندس هندسة وهناك ألفاظ كان من الصعب إخضاعها فتبقى على حالها مثل الربان[2]، وهناك من الألفاظ ما لا يُعرف أصله الفارسي إلا بعد بحث طويل مثل كلمة (استبرق) أي الغليظ من الديباج وهو (اسبره) بالفارسية[3].

وجماع الأمر أن ظاهرة الاقتراض من لغة إلى أخرى ظاهرة عادية وضرورية مع مراعاة شرط الفراغ وهنا نقصد عدم وجود البديل أو بالأحرى(أصيل) يسد الفراغ في اللغة المقترضة وهذا ما دفع ربما العرب للاقتراض من الفارسية على اعتبار أن الفارسية بلغت مرحلة كبيرة من التطور الحضاري في أزمنة غابرة، وبالتالي فالمستوى الحضاري لأمة ما مع توافر أسباب التّواصل على مرّ الأزمنة تساعد على معرفة طبيعة الاقتراض ونوع الاستعارة اللغوية والتي تمثّلت عند العرب في عدم وجود هذه الوسائل والأشياء في لغتهم، فالعرب لم يقترضوا أفعالا بل أسماء لبعض الاشياء فالأمر إذن محدود لم يتجاوز حدود الحسيات إلى المعنويات.

وهذا ما حدث بين لغتنا والفارسية، وحتى مع اللغات الأخرى، كما جعل للفارسية وضعا خاضا ودقيقا بالنسبة للغة العربية خاصة في مراحل سابقة وقديمة قبل أن يستنير العرب بنور الإسلام.

ثالثا– المُعرّب واللّغات المجاورة:

المتتبع لعملية الاقتراض بين اللغة العربية واللغات المجاورة له من غير لغات العائلة السامية واللغة الفارسية يلاحظ أنّ هناك سهولة للمقارنة مع هذه الأخيرة في تحديد جنسية الالفاظ المقترضة وتعتبر العائلة الهندية الأوروبية أوفر حظا من غيرها من هذه العائلة رغم صعوبة القطع أحيانا بالطريق التي سلكته هذه الألفاظ من إحدى لغاتها وخاصة اليونانية واللاتينية.

ومن المعروف أنّ العرب احتكوا باليونان قديما غير أن ما أخذوه في تلك الفترات من اليونانية قليل مقارنة مع الفارسية وسبب ذلك أن العرب قبل احتكاكهم باليونان كان لهم احتكاك

[1] المصدر نفسه، ص271.
[2] المصدر نفسه، ص152.
[3] السيوطي، المزهر ، 266/1.

بالآراميين وقد نقل حسن عبد العزيز: «أنّ أكثر المفردات الموجودة من اليونانية في العربية موجودة أيضا في الآرامية وقد ذكر مائة وثلاثين مفردة منها (ابليس) (diabolos) بحذف المقطوعين الأولين وزيادة على أول الكلمة وتحويل (os)إلى(is) وهذا هو الشأن في (انجيل) evomgelion وذكر:"(درهم) (drakhmée) وقرطاس (khàrtees) وسندس (syndyks) أنواع من الحرير»[1]، وهذه الكلمات تردّدت في القرآن الكريم، وفي كلام العرب بعد ذلك .

وهذا ما يقال عن اللاتينية وهي إحدى لغات العائلة (الهندية الأوروبية) والتي يعود موطنها الأصلي إلى روما .

«وقد دخلت في اللغة العربية كلمات من اللاتينية عن طريق سوريا المجاورة ومن أهم الكلمات (الصراط) وقد وردفي القرآن الكريم وأصله (vai) strata أي الطريق المعبّد»[2]، ونجد القسطاس (const ans) الميزان وهي صفة لموصوف محذوف وهي (libra)[3]،وقد جاء في القرآن الكريم: ﴿وَزِنُواْ بِٱلۡقِسۡطَاسِ ٱلۡمُسۡتَقِيمِ ١٨٢﴾ [الشعراء: 182].أماعن الآرامية فكلماتها لا يُمكن حصرها كالكلمات الدينية: الرحمان القيوم سكينة فرقان، ملاك، صلى، وصام وتاب...[4]، أمّا الحبشية فيبدو تأثيرها واضحا فقد وردت منها كلمات مثل الحواري، المنافق، المحراب والمشكاة ...[5]، وما يُلاحظ على الكلمات الهندية هو دخول معظمها عن طريق الفارسية نحو ما ذكر بعض اللغويين أن طوبى اسم الجنة بالهندية[6]، وصفوة القول إن هذه الألفاظ أخذتها العرب للدلالة على أشياء وأمور كانوا يجيدونها في بلدان جيرانهم كالدلالة على بعض النباتات غير الموجودة عنده وبعض الأدوات التي لم تكن لهم بها سابق معرفة مثل : المنجنيق ، البلاط، القنطرة... وما يتعلق بالإدارة مثل

[1] ينظر: محمد حسن عبد العزيز ، التّعريب في القديم والحديث، ص12.
[2] فانيا عبد الرحيم، مقدمة المعرّب ،ص58.
[3] ينظر: محمد حسن عبد العزيز، التّعريب في القديم والحديث،ص14.
[4] المرجع نفسه، ص17.
[5] الجواليقي، المعرّب ، ص62.
[6] السيوطي، المهذب، ص77-78.

الديوان، الخاتم... وماله علاقة بالتجارة كالمرجان، الكيس، البلور ، إذن استدان العرب أسماء الألبسة والأطعمة والحيوانات وشؤون المعيشة أو الإدارة فهي أمور مادية خالصة

وتبقى بعض الاستثناءات في اقتراض العرب من لغات جيرانها فقد يقترضون ألفاظا لديهم ما يشير إليها أمثال النرجس والياسمين ففي لغة العرب نجد العبهر والسجلاط ، وهذا ما أشار إليه السيوطي في فصل (المعرّب الذي له اسم في لغة العرب)[1] وهذا لا يعني أنّ العرب فتحوا الباب في المقابل على مصراعيه لتدخل منه هذه الألفاظ الأعجمية بحرية مطلقة بل تشددوا في الأمر ووضعوا له مناهج وضوابط لعل أهمها الضرورة الملحة مع مراعاة شرط الحاجة الماسّة عند وفود بعض المظاهر الجديدة والتي لا توجد كما قلنا سلفا عندهم وهي أمور حسّية خالصة.

نشأة الدّراسة اللّغوية المقارنة:

إنّ الدّراسات اللّغوية المقارنة قديمة قدم البحث اللغوي ، عكس ما يتداوله بعض الباحثين أنّها لم تنشأ إلا في العصر الحديث ، فقد وجد منذ القرن العاشر الميلادي(الرابع الهجري)دراسات مقارنة قام بها لغويّون متخصّصون، ومعظمها تمّ في المغرب والأندلس، على يد لغويّين يهود سجّلوها باللّغة العربية.

وأشهر عملين أُنجزا في هذا الخصوص عمل (ابن بارون) و(جودة بن قريش) وهذا كأعمال أخرى أقل قيمة كتلك التي قام بها أبو يوسف القرقاساني وداود بن براهيم ودوناش بن تميم.

وقد شملت أبحاث هؤلاء النحو والمعاجم خاصة، حاولوا من خلالها ومن منطلق طبيعتهم اليهودية وموقفهم من العرب الخوض في نشأة هذه العلوم ومدى تأثرها بما هو أجنبي مع تبيان أنماط هذا التأثر، وإظهار الملامح المشتركة بين العربية وغيرها من اللغات، وقد كان لابن قريش اليد الطويلة في هذه الدّراسات اللغوية المقارنة، حيث اعتبره البعض رائدا بحق، ومؤسّسا أوّلا في مقارنة اللغات السّامية وبيان مختلف أوجه التداخل بينهما.

[1] المصدر نفسه، ص77-78.

كما أدلى ابن بارون بدلوه في الموضوع وتطرّق إلى بعض المعجمين العرب ومؤلفاتهم مثل(العين للخليل بن أحمد ،والجمهرة لابن دريد والمجرد لكراع، كما أشار إلى بعض النحاة العرب مثل المبرّد والزّجّاج وابن الانباري)[1].

والعرب في هذا الصدد ليسوا بدعا من القوم، فقد تطرّقوا ولو من قبيل الإرهاصات للدّراسات المقارنة، فحشوا كتبهم بأبواب تلمح لهذا العلم، وكان لا بدّ لهم أن يتّصلوا بهذا المجال في غمرة نشرهم لدينهم إذ كانوا يجادلون النّصارى وأصحاب الملل الأخرى، فعند ملامستهم للأمم الأجنبية اندفعوا يطلبون ما كان لدى هذه الأمم من معارف تطبيقية نافعة، ولكن لم يقفوا عند هذا بل تحوّلوا إلى المعارف النظرية البحتة يدرسونها، حيث كانت تنتشر في البلاد مدارس مختلفة في هذا الميدان.

وقد سجل الجاحظ ملاحظاته وبين أن تأثير الفارسية وصل إلى المدينة ، شأنه شأن سيبويه في آرائه عند تغير الحرف الأعجمي وإلحاق العرب اللّفظ بأبنيتهم ويعتبر القرن الرابع ذروة ازدهار الدّراسات اللّغوية المقارنة ولو بشكل أوسع من الذي سبق، ولعلّه من الصّعب أن نفصل تأثّر الأدب في القرن الرابع الهجري بالألفاظ عن تأثّره بالمعاني والمفاهيم المفترضة، فالثقافة الهندية التي نقلت إلى العربية قد وسعت آفاقا بعيدة حتى اكتسب الأدب العربي مفاهيم واسعة وبعض مناهج التّفكير الجديدة بالإضافة إلى بعض النظريات الهندية في البلاغة والمنهج النحوي واللغوي وأصول النقد.

التّأثّر والتّأثير في علوم اللّغة:

أوّلا/ النّحو:

لقد ارتبط النّحو العربي ارتباطا بالغا بالعلوم الإسلامية ولا سيما الفقه، فقد ذكر(ابن الأنباري) :«أن (الرشيد) كتب ليلة إلى القاضي أبي يوسف يسأل عن قول الشاعر:

[1] ينظر: أحمد مختار عمر ، البحث اللغوي ، عالم الكتب ، القاهرة،ط6، 1986، ص333-335.

فَإنْ تَرْفُقي يا هِنْدُ فَالرّفْقُ أَيمَـــنُ وَإنْ تَخْرِقي يا هِنْدُ فَالخُرْقُ أَشْـأَمُ

أَنْتِ طَلاقٌ وَالطّـــلاقُ عَزيمةٌ ثَلاثٌ وَمَنْ يَخْرق أَعَقّ وَأَظْلمُ [1]

فقال: ماذا يلزمه إذا رفع (الثلاثَ) وإذا نصبها ؟ قال: (أبو يوسف)، فقلت هذه مسألة نحوية فقهية، ولا آمن الخطأ إن قلت فيها برأيي ، فأتيت الكسائي وهو في فراشه، فسأله، فقال : إن رفع (ثلاثا) طلقت طلقة واحدة ، لأنه قال: أنت طالق ، ثم أخبر أنّ الطلاق أقسام ثلاثة، وإنّ نصبها طلقت ثلاثا، لأنّ معناه: أنت طالق ثلاثا ، وما بينهما جملة معترضة فكتبت بذلك إلى الرشيد فأرسل إلي بجوائز، فوجهت بها إلى الكسائي[2]».

من هذا المنطلق نفهم كيف تأثّر النّحو بالتفسير وبالحديث، أو الفقه أو المنطق فهذه العلوم جميعها ارتبطت من حيث النّشأة مع العلوم الإسلامية الأخرى والتي يمكن تتبع تأثيرها على النّمو التّالي :

1/ تأثير علوم القرآن على النّحو:

علم التّفسير يخدم علم النحو والعكس صحيح، وملامح التّأثّر والتّأثير بينهما تبدو ضئيلة نتيجة تشدّد المفسّرين حين لم يجرؤوا على تفسير شيء من القرآن ما لم يرد فيه أثر نبويّ يوضّحه، إلا أنّ الاستثناء يمكن أن يحدث حين لا يوجد أثر يستند له فيلجأ المفسر للاجتهاد، وهذا المنهج الثاني له أثر في أساليب النحاة المتأخرين في التوسع في التعليل، وافتراض الوجوه المختلفة للتركيب، وإنّ فكرة التّأويل انتقلت ربما من النحو إلى التفسير أو بالعكس، فالنحويون أعربوا القرآن إعرابا أعان على التفسير.

كما اهتمّ علماء النّحو بوضع مصنّفات في معاني القرآن، كما فعل(خلف النحوي) والكسّائي في (معاني القرآن)، وأبو عبيدة في (الغريب).

---

[1] ينظر: عبد القادر البغدادي، خزان الأجب ولب لباب لسان العرب ، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة الخانجي،القاهرة،ط3،1989،3/459-461.

[2] رياح اليمني مفتاح، النحو العربي بين التأثير والتأثر، مجلة جامعة الأزهر، غزة، العدد11 ،2009، 137/2.

منهم من اهتم ببيان المجاز القرآني ، في قوله: ﴿قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِمَا وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ ٦٣﴾ [طه: 63] والتعارض كما فعل قطرب في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ١٠١﴾ [المؤمنون: 101] مع قوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ ٢٧﴾ [الصافات: 27].

كما اهتمّ الزّمخشري بالنّحو اهتماما بالغا في تفسيره الشّهير(الكشّاف).

2/تأثّر النّحو بالحديث النّبوي الشريف:

يظهر تأثّر النحاة بعلم الحديث في مواقفهم من الشّاهد، فقد نهج النّحاة القدماء منهج أهل الحديث في تتبّع الشّاهد وتحرّي النّقل عن ثقة ، وكثيرا ما نلمح هذا في قول سيبويه : «وحدّثني من لا أتهم عن رجل من أهل المدينة موثوق به أنه سمع عربيا يتكلّم»[1].

وقد بالغ علماء النحو في تحري الصدق في النقل رغم أنهم لم يستشهدوا بالحديث النبوي إلا نادرا ، فقد عرف أنّهم كانوا يتشددون بضبط ألفاظ الحديث ، وينكرون عن من يلحن فيه.

وعلى الرّغم من هذا التشدد إلّا أنّهم كانوا يتردّدون في الاستشهاد من الحديث، حيث نلمس هذا في قول(أبو حيان الأندلسي) (ت745هـ): «إنّما ترك العلماء ذلك لعدم وثوقهم أنّ ذلك لفظ الرّسول صلى الله عليه وسلم إذ لو وثقوا بذلك لجرى مجرى القرآن في إثبات القواعد الكلية، وإنّما كان ذلك لأمرين أحدهما: أنّ الرواة أجازوا النقل بالمعنى، فتجد قصة واحدة قد جرت في زمانه صلى الله عليه وسلم وتنقل بألفاظ مختلفة كقوله صلّى الله عليه وسلّم «زوّجتكما بما معك من القرآن» وفي رواية أخرى «ملكتكما بما معك من القرآن» وفي الثالثة «خذها بما معك من القرآن» وفي الرابعة «أمكناكما بما معك من القرآن»[2].

[1] سيبويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1982، 1/255-256.

[2] أخرجه مسلم في صحيحه(كتاب النكاح، باب الصداق)، 4/143-144.

ولا يمكن القول إنّه صلى الله عليه وسلم يلفظ بجميع هذه الألفاظ، بل لا يجزم أنّه قال بعضها، إذ يُحتمل أنّه قال لفظا آخر مرادفا لهذه الألفاظ ، فأتت الرواة بالمرادف، ولم تأت بلفظه لأنّ المعنى هو المطلوب، ولا سيّما مع تقادم السّماع وعدم ضبطه بالكتابة، والاعتماد على الحفظ والضّابط منهم من ضبط المعنى، وأمّا ضبط اللّفظ فبعيد جدا ولا سيّما في الأحاديث الطوال ومن نظر في الحديث أدنى نظر علِم اليقين أنّهم يروون بالمعنى.

والثاني: أنّ اللحن وقع كثيرا فيما روي من الحديث الشريف، لأنّ أغلب الرواة كانوا غير عرب بالطبع، ولا يعلمون لسان العرب بصناعة النحو، فوقع اللّحن في كلامهم وهم لا يعلمون ذلك[1].

هذه الحجج عارضها كثير من النحاة، وردوا عنها وقد احتجّ الأوائل بالحديث، لكن احتجاجهم به كان قليلا، ومنهم من احتج به مع عدم التصريح بأنه حديث ولعدم اقتناعهم بتعليل أبي حيان، لذلك نجدهم يعللون هذه الندرة من احتجاجه بالحديث بعلل رأوها واقعية[2].

فعلماء النحو رغم تحفظهم واحكامهم العقل في صناعة النّحو العربي إلّا أنّ دراساتهم النّحوية: كحال (الكتاب) لسيبويه و(معاني القرآن) للفرّاء، لم تخرج عن إطار إيراد الحديث ولو بعدم التّصريح به، وربما أورد(سيبويه) الحديث دون أن يذكر أنّه حديث .

هذا الأمر خلق بعضا من التّخوف عند النحاة بين من ارتضى منهج المتكلّمة والنّصوص العقلية ، وبين من يرى أنّ الحديث هو من أوثق صور النّقل، ويمكن التّعبير عن هذا التردّد بأنّ علماء النحو حاولوا تجنب الصراعات العقائدية في فترة معينة، ليتحرروا منها دون الرفض المطلق في صورة ما يمكن الاستدلال به عند الحاجة فقط .

3/تأثير الفقه في النحو:

إنّ موضوع أثر الفقه في النّحو موضوع متشعّب، لأنّه مرتبط بأدلّة وبراهين النّحويين، فخذ مثلا في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟

[1] السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق أحمد محمد قاسم، مطبعة السعادة، القاهرة،ط1، 1976، ص52-53.

[2] رباح اليمني مفتاح، النحو العربي بين التأثير والتأثر، 138/11.

﴿ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ ١٠٦﴾ [آل عمران: 106] ، فهم يقولون : «حذف المقول استثناء عنه بالقول، فيتبعه الفاء في الحذف ،ورُبَّ شيء يصح تبعا ، ولا يصحّ استقلالا كالحاج عن غيره، يصلي عنه ركعتي الطواف، أو صلى أحد عن غيره ابتداء لم يصحّ على الصحيح ، ويشير(سعيد الأفغاني) إلى هذا قائلا: «وهذا تأثّر بالفقه سافر غير خفي»[1].

وقد تأثّر النّحاة بالفقهاء في أدلّتهم الفقهية، وطبّقوها على النّحو في صورة اقتباس حرفي من أصول الفقه.

ويثبت هذا التّأثّر أنّ عالم النحو كان يعتمد أصولا يقرّها مذهبه ويترك أخرى لا يرى بها المذهب.

ومن ذلك ما أمكن تتبّعه من أثر المذهب الحنفي على منهج(ابن جني)، إذ نقرأ أبوابا كاملة من أتباعه وتقليده الفقهي منها: تخصيص العلّة والفرق بين العلّة والسبب ، وتعارض العلل ...الخ[2].

لذا يظهر تأثير المذهب الظاهر جليّا في الأبحاث النّحوية التي جاءت بعد القرن الثالث، حيث أنّ هذا المذهب يعتمد على التصريف دون القياس ويثبت به الأحكام دون الحاجة إلى اصطناع وسائل أخرى[3]، كما أنّه لا يقبل العلل العقلية التي يبتدعها العقل، لكنّه ارتضى الأسباب التي يتركب منها الحكم شريطة أن تكون هذه الصفات منصوصا عليها، يقول ابن (مضاء القرطبي) في هذا الصدد :

«العلل الأولى بمعرفتها تحصل لنا المعرفة بالنّطق بكلام العرب المدرك منا بالنّظر، و العلل الثّواني هي المستغنى عنها في ذلك ولا تفيدنا»[4].

وعليه يظهر عمق العلاقة بين النّحو والفقه ومدى استلهام علماء النّحو للقواعد الفقهية دون الحاجة إلى استنباط الجديد واستخلاص أصول خاصة بهم ، فتأثرت آثارهم بالفقه و تطبعت بطباعه التي لم تنفك عنهم إلى يومنا هذا .

---

[1] سعيد الأفغاني، في أصول النحو، مطبعة الجامعة السورية ، دمشق 1951، ص91-92.

[2] ابن جني، الخصائص، 1/162-163.

[3] عبد القادر رحيم الهيتي ، خصائص مذهب الاندلس النحوي خلال القرن السابع الهجري ، دار الفارسية ، بغداد ، ط1 ، د ت ،ص 31

[4] ابن مضاء القرطبي ، الرد على النحاة، تحقيق شوقي ضيف، دار الفكر العربي، القاهرة، د ط، 1947، ص 152

4- تأثير علم الكلام على النّحو:

يقول سعيد الأفغاني :«وإذا عرفت أنّ القياس أداته العقل، وأنّ أئمة القياس في النّحو(سيبويه) و(الفراء) و(أبو علي الفارسي) والرماني) و(ابن جني) و(الزمخشري) وأترابهم كلّهم كانوا معتزلة، بل إنّ (الرماني) (ت384هـ) منهم كان يفتي في الكلام على مذهب المعتزلة، ومع أن له ستة كتب على كتاب سيبويه ، وأنّ كتبه في الكلام أكثر من كتبه في اللغة والنحو بكثير، والاعتزال كما تعلم منهج يستند إلى تحكيم العقل مع المحافظة على الدين، وهو منهج في البحث والتجربة والاستدلال العقلي والشك والقياس»[1].

وهذا التّأثّر بفكر المعتزلة عند النّحاة له تأثير كبير في مصنفاتهم من خلال التّأكيد على المنهج العقلي، والتّحرّر من الموروث، ففي علماء العراق نماذج لعلماء شيعة ومعتزلة التقطوا الكثير من الثقافات الوافدة في صورة علم الكلام وكذا المنطق.

فأعظم شيوخ المدرسة الكوفية الفرّاء كان معتزليا، والخليل أعظم شيوخ البصرة كان منشغلا بعلم الكلام.

وقد صرّح ابن جني بجانب من أثر المتكلّمين في النّحو، فقال: «اعلم أنّ علل النّحويين، وأعني بذلك حُذّاقهم المتقنين لألفاظهم المستضعفين أقرب إلى علل المتكلمين، منها إلى علل المتفقهين، ذلك أنّهم إنّما يحيلون على الحسّ ويحتجّون فيه بثقل الحال أو خفّتها على النفس، وليس كذلك حديث علل الفقه»[2].

وفي معرض حديثه عن انتقال المنهج العقلي لعلماء الإسلام يقدّم(عبد الرحمان السيد) دليلا على ذلك في قوله: «وقد انتقلت إلى علماء البصرة فرأيناهم لا يقفون جامدين أمام النصوص التي

[1] سعيد الافغاني، في أصول النحو، ص92،93.
[2] ابن جني، الخصائص، 1/48-49.

رويت لهم، بل عرضوا ما عندهم من آثار»[1]، يقول : «فإنْ وافقت العقل، واتفقت مع الدين قبلت، وإن صادرت ذلك رُفضت»[2].

ومما تقدّم يظهر مدى تأثّر علماء النّحو بمناهج البحث التي طرأت على الحياة العلمية، بداية بالتّأثّر بالعلوم الاسلامية، ثمّ علم الكلام الذي استنبطت أُسُسَه من الفلسفة، فأخذوا من كل هذا ما يخدمون به غاياتهم وما يبلغون به مقاصد بحثهم.

5/فرضيات تأثّر النّحو العربي بثقافات أخرى:

أ- تأثّر النّحو العربي بالسّرياني:

تعرّضت اللّغة العربية بعد اتّساع الفتوحات الإسلامية إلى تيّارات مختلفة من الثّقافات التي وفدت لها تلك الشعوب اللاحقة بالدين الحنيف، ورغم أنّ أراضي العرب كانت تعجّ بالأجانب، إلاّ أنّ هذا التأثر بلغ أوجه في هذه الحقبة المفصلية في تاريخ الأمة والسريان على غرار باقي الأجانب الذين كان لهم حضور قوي في جميع محافل البحث اللغوي، سواء بطريق مباشر أو غير مباشر عن طريق الترجمة اليونانية التي تمت باللغة السريانية، وعن طريق التأثر بمناهج علماء السريان في تصانيفهم اللّغوية وحتى النّحوية، وأوّل من ألقى بعض الادّعاء هو جورجي زيدان، حيث يقول: «ويغيبُ على ظننا أنّهم نسجوا في تبويبه على منوال السّريان لأنّ السّريان دوّنوا نحوهم، وألّفوا فيه الكتب في أواسط القرن الخامس للميلاد »[3]، وأوّل من باشر ذلك منهم الأسقف(يعقوب الرهاوي) الملقب بـ(مفسر الكتب)، ويحاول(زيدان) أن يقدم أدلة على زعمه، فيقول: «فالظّاهر أنّ العرب لما خالطوا السريان في العراق اطلعوا على آدابهم وفي جملتها النحو، فأعجبهم، فلمّا اضطرّوا إلى تدوين نحوهم نسجوا على منواله، لأنّ اللّغتين شقيقتان، ويؤيّد ذلك أنّ العرب بدؤوا بوضع النحو وهم في العراق وبين السريان والكلدان»[4].

---

[1] عبد الر حمان السيد، مدرسة البصرة النحوية، نشأتها وتطورها، دار المعارف ، القاهرة، ط1، 1968، ص362.

[2] المرجع نفسه، ص362.

[3] جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، مطبعة الهلال ، القاهرة، ط1، 1911، 225/1.

[4] المرجع نفسه، 225/1.

ويرى (أحمد أمين) أنّ العرب لهم اتّصال قبل الاسلام بشعوب عدّة منهم السّريان الذين كان لهم وجود في العراق حيث أثّروا في العرب حين وضعوا قواعد عربية على نمط القواعد السّريانية[1].

وينافح هؤلاء على صدق تأثّر العرب بالسّريان في نقطتين هما:[2]

1- أقدم مثل لتأثير السّريانية على العربية هو الأبجدية النّبطية التي استعارها العرب لكتابتهم، والخلط النبطي مشتق من الآرامي ، والإملاء العربي تقديم قريب من الإملاء الآرامي ، ويظهر ذلك في الخط الكوفي .

2- نشأة الحركات الإعرابية في فجر الإسلام التي ينسب وضعها لأبي الأسود الدؤلي ، وهي في الحقيقة مأخوذة عن السريان ، فقد استخدم أبو الأسود طريقة الشّكل بالنّقط وكانت إحدى طرق الشكل عند السريان.

من أوّل وهلة يظهر أنّ النقطة الأولى ظنية ولا يمكن التّعويل عليها فالتّشابه أو التّقارب لا يُعدّ حجّة ولا بنية ، وإن تأكّد فإنّه لا يشمل سوى الخط لا النّحو.

أما النقطة الثانية، فقد أشار إليها أكثر من واحد[3]، وهي أنّ يعقوب الرهاوي توفي سنة 708م أي بعد وفاة أبي الأسود الدّؤلي بحوالي عشرين سنة، والذي يعتبر المؤسّس الأوّل لعلم النّحو .

ب- تأثّر النّحو العربي بالهندي:

يرى البعض [4]وجود تأثير هندي في كتاب(سيبويه) وهذا من حيث المنهج، والتبويب، وأنّ هذا يمثل العناية بدراسة الأصوات ، ومخارجها[5].

ناهيك عن التشابه الحاصل والذي يمكن حصره فيما يلي:

---

[1] أحمد أمين، فجر الإسلام، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ط1 ، 1965، 226/1.

[2] أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، ص354-355.

[3] شعبان عبيدي عوض ، النحو العربي ومناهج التأليف، منشورات جامع قاريونس، ليبيا، ط1، 1989، ص271-272.

[4] شعبان عبيدي عوض ، النحو العربي ومناهج التأليف ،ص343.

[5] ينظر: المرجع نفسه، ص346-347.

- تقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف
- التمييز بين الحروف الأصلية (الجذر والأصل) والحرف المزيد.
- الاهتداء إلى نوع من الأسماء يجمع خصائص الاسم والفعل وتسمية(اسم الفعل)
- الاختلاف حول الحروف وهل لها معنى في ذاتها أو في غيرها .

إلا أنّ البعض [1]يرفض هذا الطرح ويؤكد على أصالة النّحو العربي من خلال خلاصة: «وصلنا إليها بعد هذا العرض للآراء والرّد عليها في أصل النحو العربي، توصّلت إلى النّحو العربي عربي عريق العروبة أصيل الطابع »أمّا النّحو الهندي فهو مستلهم من الفلسفة، وهذا ما يخالف منهج (سيبويه)، وبمقارنة بسيطة بينه وبين كتاب (بانيني) المشهور المسمى (Ashtadyoyi) تقف على عدة أمور، أهمّها:

1- تقسيم الكتاب الذي يخالف تقسيم (سيبويه)لكتابه، حيث يقوم على أربعة آلاف قاعدة

2-يقدم القسم الأول من الكتاب تعريفات عامة وقواعد للشرح، ويعالج مشكلات صوتية متنوعة، أما القسم الثاني فعالج موضوع الإبدال وهدف التصريف وقواعد الجنس (gender) والعدد، ويتناول القسم الثّالث موضوع اللّواحق التي يمكن إضافتها للأصل ويتناول القسمان السّادس والسّابع بحوثا صوتية وصرفية، أمّا القسم الثامن فيتناول موضوعات متعدّدة.

3- لاقى الجانب الصوت اهتماما كبيرا في هذا الكتاب وتقسيم الاصوات باعتبارات مختلفة وحصرها في (18) صوتا، وأشكال العلل، والعلّة المركّبة المقارنة بين العلل والسواكن، والإبدال وشروطه ، وهذا ما نفتقده في كتاب سيبويه[2].

ويرى(فتحي الدجني) أنّ النّحو العربي هو الإعراب من فعل وفاعل ومفعول إلى آخر أقسامه المختلفة ، فهو عربي أصيل العروبة في نشأته وتسميته أيضا، ولم يستعن المؤسس بالنحو السرياني، ولا غيره[1].

[1] عبد الفتاح الدجني، أبو الاسود الدؤلي، ونشأة النحو العربي، وكالة المطبوعات الكويت، ط1، 1974،ص78.
[2] رياح اليمني مفتاح، النحو العربي بين التأثر والتأثير، 166/11.

فهو بعيد كل البعد عن فلسفة الهنود وغيرهم من الشّعوب الأخرى[2].

ج- تأثّر النّحو العربي باليوناني:

يعتقد بعض الدّارسين أنّ النّحو العربي قد اكتسبه الواضع من النّحو اليوناني، وأنّه لم يتمّ مثل هذا الاتّصال إلا في مرحلة متأخّرة، فقد ذهب أكثر من واحد كـ(رينو)إلى تأثّر النّحو العربي بمنطق أرسطو.

وقد كان أوّل من أشار إلى هذا المستشرق الألماني(ماركس) الذي نشر في القرن التاسع عشر كتابا عنوانه (تاريخ صناعة النحو عند السريان) زعم فيه أنّ المنطق اليوناني أثّر في النّحو العربي، حيث اقتبس منه المفاهيم والمصطلحات، إلاّ أنّ (عبد المنعم حذامي) يرى أنّ هذه القضية تعود إلى أوائل القرن السادس عشر ميلادي[3].

والمنعطف في هذه القضية ما ذهب إليه المستشرق الهولندي (فريستيج) الذي أكّد أنّ عناصر يونانية علقت بالفكر اللغوي العربي مبطلا كل قول بأصالة النحو العربي، محاولا هدم كل هذا بالتأكيد على نسبه أصول النّحو العربي، ومفاهيمه ومصطلحاته، وحتى أمثلته التّوضيحية إلى أصول يونانية[4].

من ذلك قوله: «يبدو من البداية أنّ أقسام الكلام في النّحو العربي صورة عن التّقسيم الأرسطوطاليسي الذي يقسّم الكلام إلى: اسم، فعل وحرف»[5].

وقد ساند (فرستيج) في هذا (ابراهيم بيومي) الذي كان متحمّسا لفكرة التّأثير اليوناني ويظهر هذا جليا من خلال بحثه(منطق أرسطو والنحو العربي)[6].

---

[1] عبد الفتاح الدجني، أبو الاسود الدؤلي ونشأة النحو العربي، ص78.

[2] عبد المنعم الخفاجي، فرضية المستشرق كارتر في اصالة النحو العربي، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، العدد1، 2004، 64/1.

[3] رياح اليمني مفتاح، النحو العربي بين التأثر والتأثير، 166/11.

[4] رياح اليمني مفتاح، النحو العربي بين التأثر والتأثير ،166/11.

[5] فريستيج، عناصر يونانية في الفكر اللغوي العربي، ترجمة محمد كناكري، عالم الكتب، أربد، ط20002،2، ص1-13

[6] ابراهيم بيومي مدكور، منطق أرسطو والنحو العربي، مجلة الأزهر القاهرة، عدد23 ،1951، 10/9.

متهما العقل العربي بالقصور خاصة في فترة التأسيس، حيث يفهم هذا من خلال قوله: «إنّما جاء في التحديدات والتقسيمات من طبيعة منطقية، أو فلسفية لم تكن تتناسب والعقلية العربية لذلك الزمن، وإنّما وقع بعد نقل الفلسفة والمنطق اليوناني إلى العربية، وتغلغل ذلك في علوم العربية والعلوم الإنسانية »[1].

إلاّ أنّنا وفي معترك هذا الجدل نجد صوتا أعجميّا يدافع عن أصالة النّحو العربي متمثّلا في (دي بور) الذي يرى أنّ من آثار العقل العربي بما له من دقّة في الملاحظة ومن نشاط في جمع ما تفرق، ويحقّ للعرب أن يفخروا به فلم يكن العرب يحبّون أن تعكر عليهم الآراء الفلسفية العامة صفاء اللذة التي يجدونها في دقائق لغتهم[2]، وقد اتّخذ بعض العلماء من الوسط منهجا لهم، كحال المستشرق الانجليزي (كارتر)الذي رأى أن سيبويه يستعمل في (الكتاب) مجموعتين من المصطلحات، مجموعة قليلة العدد تتضمّن مصطلحات لعلّها يونانية الأصل، ومجموعة كثيرة العدد تتضمّن مصطلحات عربية الأصل المنقولة من الفقه إلى النّحو[3].

إلا أنّ (فريستيج)يواصل جدله هذه المرة للتّأكيد على قضية المصطلحات، حيث يقول: «إنّ الكلمة (صرف) ترجمة حرفية مثالية لمعنى (Stoidreion) لأنّها تشترك مع الكلمة اليونانية بمعنى عنصر أساس ، أو جزء صغير أو عنصر»[4].

وفي موضع آخر يأتي هذا المستشرق برأي آخر حين يقول :«إنّنا نعتقد أنّ مصطلح (صرف)مرتبط بالكلمة اليونانية (kilsis) على الرّغم من أنّ العلاقة الدقيقة لهذين المصطلحين يصعب تعقبها»[5].

---

[1] رياح اليمني مفتاح، النحو العربي بين التأثر والتأثير،11/154-155.

[2] عبد الرحمان السيد، مدرسة البصرة النحوية، ص103.

[3] شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1968، ص40.

[4] فريستيج كيج، عناصر يونانية في الفكر اللغوي العربي، ص105.

[5] المرجع نفسه، ص129.

غير أنّ محمد عبد الخالق عضيمة في دراسة استقرائية ينفي هذا الزّعم مؤكّدا على أنّ مصطلح الصرف أُطلق أول مرة على علم من النحو في كتاب الميداني(ت518هـ) المسمّى بـ(نزهة الطرف في علم الصرف)[1].

ويقف محي الدين المحسب مدعما هذا الطرف ومبيّنا أنّ مصطلح الصرف عند سيبويه مطّرد الدلالة على ظاهرة (التّنويع) التي تلحق الأسماء المتمكنة، وإنْ أطلق عليها في أحد المواضع مصطلح (الإنصراف)[2].

يقول سيبويه: «أفعل وأكلب ينصرفا في النكرة وأكثر الكلام ينصرف في النكرة »[3].

وقد ورد مصطلح (التصريف) عند سيبويه :في أحد قوانين الأبواب :«هذا باب ما بنت العرب من الأسماء ، والصفات والأفعال غير المعتلة والمعتلة، وما قيس من المعتل الذي لا يتكلمون به ولم يجد في كلامهم إلّا نظيرهم من غير باب، وهو الذي يسمّيه النّحويون : التّصريف والفعل »[4].

يبدو أن مصطلح(تصريف)وإن ورد عند سيبويه فإنّه لم يرد عند اليونان وقد تجنب (فريسيج) الخوض في هذا، فمصطلح التصريف وليس مصطلح (الصرف)كان المصطلح المستخدم في دراسة بنية الكلمة في المرحلة الأولى من النحو العربي.

غير أنّ فريستيج يقدم أدلّة أخرى للتّأكيد عل صحّة طرحه، حيث يقول في موضع آخر: «يبدأ سيبويه الكتاب بهذه الكلمات، فـ(الكلم اسم وفعل وحرف جاء بمعنى ليس باسم ولا فعل) ومصطلح الاسم لم يُعرف ولكن أعطيت عليه ثلاثة أمثلة :رجل وفرس وحائط، ونحن لا نعتقد أنّ ظهور هذين الاسمين بنفسهما (رجل) (حصان) في كتب النّحو مجرد صدفة، وإنّما نعتقد أنّه عندما يستعمل (سيبويه) هذين الاسمين بالتحديد ، وأصل المثال الثالث يبقى غير معروف؛ يقصد: (حائط) فإنّه يتّبع تقليدا قديما، وهو تقليد ارتبط بالأمثلة التي ساقها (بارويك)؛ لأنّ هذه الأمثلة نفسها استخدمها أفلاطون وأرسطو »[5].

---

[1] المرجع نفسه،ص30.

[2] سيبويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1982،2، 318/4.

[3] المصدر نفسه، 21/1.

[4] المصدر نفسه، 242/4.

[5] فريستيج كيج، عناصر يونانية في الفكر اللغوي العربي، ص64-65.

ويبدي محمود نحلة شكه في وجود كلمة(الحائط) في نص سيبويه، ويعلّل ذلك بقوله: «على أني أشك شكا في المثال الثالث (حائط) لسببين: أوّلهما وهو الأهم أنني لم أجد ممن نقل عن سيبويه من النحاة ذكره ، فقد اقتصروا جميعا على(رجل) و(فرس) وقد علّل السيرافي ذلك بقوله: وإنما اختار هذا لأنّه أخفّ الأسماء الثلاثية، و(حائط) غير ثلاثي، فضلا عن أنّ عبد السلام هارون وضعه بين معقوفين ليشير إلى أنّه زيادة على ما في النسخة التي اعتمد عليها وثانيهما : أنّي أظن ظنّا أنّ سيبويه ذكر مثالا للعاقل وهو (رجل)ومثالا لغير العاقل وهو (فرس)، وعلى ذلك فـ(حائط) داخل في غير العاقل رغم حيوية الفرس وجمود الحائط، وذكره عندئذ لغو، ولا أظنه ذكر الرجل للإنسان ، والفرس للحيوان والحائط للجماد ، فلو كان كذلك لزاد مثالا للنبات، ولو أنّه أراد أن يقتصر على الحي وغير الحي لأجزأه أحد الحيين الرجل أو الفرس»[1].

وهذا ما يعتقد اسماعيل العمايرة موازنا بين التقسيم اليوناني وتقسيم نحاة العرب، وذلك على النحو الآتي:[2]

أ/ مفهوم الاسم : للباحثين ملاحظات حول الفرق بين مفهوم أرسطو ومفهوم سيبويه لمصطلح الاسم منها :

– ما أشار إليه (توبو) من أنّ (onoma) عند أرسطو لفظ له معنى يدلّ على الشيء بيد أنّ الاسم عند سيبويه لفظ يقع على الشّيء ، فهو لذلك الشّيء بعينه .

– ما ذكر(نايس)من أنّ هذا المصطلح لا يشترط فيه أن يكون قد نقل عن المصطلح اليوناني (onoma)، إذ يصحّ أن يكون قد تطوّر تطوّرا ذاتيا عن مفهوم الكلمة اللغوي الذي لا ينحصر في العَلمية، بل في الدلالة على الأشياء أو مسميات بعامة ويشير(نايس) إلى أنّ هذا ما حدث في

[1] ينظر: سيبويه، الكتاب،12/1.

[2] رياح اليمني مفتاح، النحو العربي بين التأثر والتأثير،157/11-158.

النّحو الهندي الذي طوّر مصطلحه الدّال على الاسمية وهو كلمة (Naman) من مفهوم الكلمة اللّغوي تطور ذاتيا لا علاقة له باليونان، فالنّحو الهندي وُضع قبل النّحو اليوناني بقرون.

– يدخل تحت مفهوم الاسم عند سيبويه أقسام قائمة بذاتها في التقسيم ك:الضمائر واسم الفاعل واسم المفعول، ولو كان العرب ينقلون عن اليونان لما أدخلوا هذه الأقسام اليونانية تحت مفهوم الاسم .

ب/إنّ التّرجمة الحرفية لكلمة (rhema) هي: الكلمة، وليست (الفعل) ولو كان هذا المصطلح منقولا عن اليونان لأطلق العرب على ما أسموه (الفعل)لفظ(الكلمة) على نحو ما صنع المترجمون ك (حنين بن اسحاق ومتى بن يونس)، وفرق آخر هو أنّ سيبويه لا يضع اسم الفاعل في الأفعال، بل يسلكه في الأسماء، وأما ما يقابله عند أرسطو(Meto chin)فيدخل في بابي الاسم والكلمة = الفعل، وكذلك المصدر، فهو في العربية من الأسماء أمّا ما يقابله عند أرسطو (aparem phtos) فيدخل في باب الفعل .

ج/الحرف عند سيبويه جاء لمعنى، أي :ليؤدي معنى، فهو يحمل معنى في ذاته ، فـ(ميركس) يضيف هذا الفهم إلى أدلته فذهب إلى أنّ مفهوم المصطلح حرف مأخوذ من أرسطو الذي عرف (syndesmos) بأنه ما لا يدلّ عل معنى في ذاته وقد أشار بعض النحاة إلى هذا، في قولهم : «إنّ الحرف هو الكلم التي تدل على معنى على غيره دون علاقة بالزّمن حيث جعل هذا أثرا من آثار الفلسفة الاغريقية، وقد استدرك عليهم بالقول: «ومعنى دلالة الكلمة على معنى في نفسها أنّها لا تعبر عن مجرّد العلاقة بين أمرين آخرين، فكلمة(محمد) تدلّ على الذات التي وُضعت لها، وكذلك كلمة (ضرب) تدلّ على الحدث الذي وضعت له، وكذلك كلمة ضرب تدل على الحدث الذي وضعت له الكلمة في زمن خاص، أما كلمة(إلى)في الجملة : ذهب الولد إلى علي، فلا تدل (إلى) إلا على علاقة بين الحدث الذي يعبَّر عنه بالكلمة(ذهب)، والذات التي يُعبّر عنها بالكلمة(علي) لهذا يرى النحاة أن كلمة مثل(إلى)لا تدل على معنى في نفسها، بل في غيرها ؛ أي: في (ذهب) وفي (علي) ، والنحاة هنا قد أخطأوا الصّواب : فكلمة (إلى) قد دلّت على معنى في نفسها هو العلاقة

التي تضعها على الكلمة التي تشير إلى الحدث ، والكلمة التي تشير للذات في المثال السابق، ولو كانت هذه العلاقة موجودة في هاتين الكلمتين لأدّت المعنى دون الحاجة إلى وجود الكلمة (إلى)، ولكن من الممكن أن نقول: ذهب الولد، لنفيد المعنى الذي يُستفاد من الجملة، ذهب الولد إلى علي، ولقد وقع النحاة في هذا الخطأ لأنهم كانوا في الواقع متأثرين بالفلسفة الاغريقية عن الموجودات أكثر مما كانوا يدرسون خصائص الألفاظ العربية ذاتها يقسموها على أساس من هذه الخصائص »[1].

وقد أثار بعض العلماء قضية العامل واتخذوها وليجة في الطعن في أصالة النّحو العربي، يقول شوقي ضيف: «حاول بعض المستشرقين أن يصلوا بين نشوء النّحو العربي في البصرة والنّحو السرياني واليونان والهندي، غير أنّه لا يمكن إثبات شيء من ذلك إثباتا علميا وبخاصة النّحو العربي يدور على نظرية العامل وهي لا توجد في أي نحو آخر»[2].

ويمكن القول : إنّما ذهب إليه(شوقي ضيف) يأتي في إطار بيان تأثير قضية الإعراب، التي تُعدّ من الأسباب المباشرة لنشأة النّحو العربي ومن خلالها الرد على القائلين للتّعليل، وهو أحد أسس النّحو العربي.

وهو أثر من آثار الثّقافة اليونانية ولاسيما أنّ بعض المشكّكين في أصالة النّحو العربي، ذهبوا إلى أنّ الجدل الذي ساد بين الفرق الاسلامية هو أثر من آثار الثقافة اليونانية انتقل إلى علم النحو عن طريق المتكلمين، والفقهاء وهم بهذا يحاولون بكل الطرق التشكيك في أصالة النّحو العربي.

د- تأثّر النّحو العربي بالفارسي:

ومن أقدم القائلين بهذا ابن خلدون الذي كان يرى أنّ العرب لم يكونوا على معرفة بأمر التّعليم والتّأليف والتّدوين في أول أمر ملتهم ، وكانوا أبعد الناس عن هذه الصنائع، وأنّ العجم هم الذين قاموا بمثل هذه الأمور ، وقد كان العرب فيها تابعين للفرس، وللعجم[3].

[1] عبد الرحمان أيوب، دراسة نقدية في النحو العربي ، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط1957،1،ص9.

[2] شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص20.

[3] ابن خلدون ، المقدمة، ص466.

ومن الذين سايروا (ابن خلدون)في طرحه(عبد الحميد حسن)، الذي أثبت التأثر بالفارسية في أمور منها: أنّ الفاعل في الفارسية والعربية متشابهان، وأنّ المبتدأ في العربية يقابل المبتدأ، أو المسند إليه في الفارسية ، وأنّ المصدر في الفارسية أصل الأفعال بجميع صيغتها[1].

ومن جملة المستشرقين الذين أدلو بدلوهم في هذا(فون كريمر)الذي رأى أنّ وضع النّحو كان لحاجة الأجانب الفرس والآراميين إلى تعلّم العربية فأثّر هؤلاء بنقل ثقافتهم، وآرائهم إلى النّحو العربي[2].

وقد أشار شوقي ضيف لقضية تأثّر العرب بمناهج الفرس في البحث اللّغوي، على غرار العلوم الدينية، و كان في العراق من الفرس ، وأنّ العراق كان رابطة العقد مع حضارة بلاد فارس وما وراءها، فما عرف الفرس من حضارة دفع للعرب ليؤسسوا من خلاله مناهج صحيحة لدراساتهم المختلفة[3].

إلاّ أنّ هذا الطرح قوبل برفض كبير من قبل علماء العرب، وحتى من قبل بعض المستشرقين مثل(جيرار تروبو)، (بروكلمان)[4].

وممن ناقش القضية وردّها بأدلّة مستفيضة نجد (عبد الحميد السيد) مؤكّدا على عروبة النّحو من خلال عروبة واضعيه وعروبة منهجه[5].

هـ- تأثّر النّحو العربي بالعبري:

من الذين حاولوا إثبات هذا الطرح نجد(اسماعيل عمايرة) الذي انتصر لرأي (ويفيل)أحد أكبر المنتصرين لفرضية تأثّر النحو العربي بالعبري، حيث يرى(عمايرة) في هذا الباب أنّ الخليل بن أحمد ربّما استمدّ منهجه في ترتيب الحروف من مصدر آخر، عندما كان العلم المنقول عن اليهود، والسريان

[1] حسن عبد الحميد، القواعد النحوية، مادتها وطريقتها ، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط2، 1953،ص252.

[2] رياح اليمني مفتاح، النحو العربي بين التأثر والتأثير،162/11.

[3] شوقي ضيف، التطور والتجديد في الشعر الأموي، دار المعارف، القاهرة، ط4،د ت، ص36-39.

[4] عبد الرحمان السيد ، مدرسة البصرة النحوية، ص96-104.

[5] المرجع نفسه، ص96 وما بعدها.

خلال القرن الأول الهجري قد نُسي، وهو يُصر على أسبقية اليهود في هذا الشأن حتى على السريان[1].

لكنّ هذا الطرح لا يمكن أن يصمد كثيرا خاصّة في ضوء التّساؤل التّالي:

إذا كان اليهود هم أصل النّحو العربي كما زعم البعض، فلماذا لا نجد له أثرا؟ ولماذا كان علماء اليهود في الأندلس –مثلا– حريصين على بناء نحوهم وشعرهم على غرار النّحو العربي والشّعر العربي[2].

وهذا ما يرفضه البعض حيث لا يحتمل اكتساب النّحو العربي من النّحو العبري لأنّ النّحو العبري لم يُدوّن إلا في القرن العاشر الميلادي، أي بعد تدوين النحو العربي، فقد كان (سعيد بن يوسف الفيومي) فيلسوف اليهود في القرن العاشر أوّل النّحاة العبريّين الذين وضعوا قواعد النّحو العبري على غرار قواعد اللغة العربية في كتابة المعروف بـ (إكرون)؛ أي المجموعة[3].

وبما أنّ العرب قد تأثروا بغيرهم فإنّهم أيضا أثّروا فيمن سواهم من الأمم، حيث وصل تأثيرهم إلى أمم عدة، حيث كان لعلم النّحو النّصيب الأوفر من هذا التّأثير.

3/ فرضيات تأثير النحو العربي في ثقافات أخرى:

أ– تأثير علم النحو العربي في السرياني:

كان اتصال العرب بالسريان قديما قدم الفتوحات العربية، فقد تأثّر النّحو السّرياني بالنّحو العربي كونه الأقرب إلى لغتهم، وكان النّحاة السّريان صورة معكوسة لشعوبهم من مناهج المدرسة البصرية والكوفية على حدّ سواء، فقد استلهم(ابن العبري) تقسيماته من تتبّع تقسيمات علماء العرب، ثم إنّه ألّف كتابا كبيرا في النّحو[4].

سمّاه كتاب (الأشعة)، كان صورة متصلة لكتاب (المفصل) للزمخشري.

---

[1] رياح اليمني مفتاح، النحو العربي بين التأثر والتأثير،164/11.

[2] المرجع نفسه،165/11.

[3] المرجع نفسه، 165/11.

[4] رياح اليمني مفتاح، النحو العربي بين التأثر والتأثير ،169/11.

ب- تأثير علم النّحو العربي في العبري:

يذهب محمد حسن ابراهيم إلى أنّ أثر النحو العربي واضح في النحو العبري وأفضل نموذج على هذا النحوي اليهودي مروان بن جناح صاحب كتاب التنقيح، الذي جعله في قسمين:(كتاب اللُّمع): وهو خاص بالنحو العبري القديم، و(كتاب الأصول): وهو معجم للغة التوراة، وقد بلغ التأثر بـ(بن جناح)ما جعله يستمد الأدلة المبينة لصحة آرائه، من اللغة العربية دون تحريف أو تغيير، ومن أمثلة ذلك تقسيمه للكلام :الاسم، الفعل والحرف، والفاعل والمفعول به، والاسم بنوعيه المفرد والمركّب، والإضافة بضربيها اللّفظية والمعنوية والتمييز[1]، وعلى غرار (بن جناح)كان للنحو العربي حضورا وافرا في مؤلفات القرقساني النّحوية، والذي تتلمذ في مدارس بغداد، دون أن ننسى (يهوذا بن حيوج) وآرائه النّحوية التي كانت مستقاة من الثقافة العربية[2].

ج- تأثير علم النّحو العربي في القبطي:

يظهر تأثّر القبط بالنّحو العربي في مؤلّفات (ابن كاتب قيصر) والذي قسّم الكلمة إلى : اسم فعل وحرف، والاسم هو الذي يخبر به أو يخبر عنه، وهو ما دخلته إحدى أدوات التّعريف أو التّنكير أو التّذكير أو التّأنيث، أو الجمع وما أشبه ذلك، والحرف ما دلّ على معنى في غيره ولم يستقل بنفسه، ولا يخبر به، ولا يخبر عنه، ومنها الحروف التي تدخل على المبتدأ أو الخبر، وهي إنّ وأخواتها...الخ ، ويمكن أن نلمس التشابه أيضا في كتابات (الوجيه القليوني) الذي وضع مقدمات، أكّد فيها تأثر النحو القبطي بالنحو العربي بل صرح به حرفيا حين قال: «إلا أنّ المفسرين لغلبة أحكام تصريف اللغة العربية عليهم قاسوا أكثر أحكام القبطي عليها»[3].

وخلاصة القول إنّ ما أُثير من آراء ومناقشات يؤكّد أصالة النّحو العربي بمدارسه المتعدّدة، ويؤكد نشأته العربية الخالصة كقضية ثابتة.، إلاّ أنّ هذه النشأة العربية استندت إلى طرائق في البحث

[1] المرجع نفسه، 171/11.

[2] المرجع نفسه، 171/11 وما بعدها.

[3] رياح اليمني مفتاح، النحو العربي بين التأثر والتأثير، 170/11.

تعتمد على أصول الفقهاء وعلماء الكلام وعلى معايير متعددة جوهرها الدافع الديني، ولكن هذا لا يمنع من تسرّب بعض المؤثرات الأجنبية كحتمية حضارية خاصة في مناهج المتأخّرين، وهذه الحتمية كان لابدّ منها للسّيرورة والتّطوّر وهي شأن جميع الثقافات وهي في الأخير إمّا مؤثّرة أو متأثّرة.

ثانيا/ العروض

1- تأثّر العروض العربي بثقافات أخرى:

إنّ أقدم ما وصل إلينا من الشّعر العربي، يعود إلى أواخر القرن الخامس ميلادي والنّصف الأوّل من القرن السادس، أي قبل ظهور الاسلام بنحو قرن ونصف القرن، وقد نُقل هذا الشعر مشافهة على ألسنة الأجيال، ورواة من كل جيل نقلوه من رواة لم يعاصروا أولئك الشعراء بل نقلوه من رواة قبلهم، إلا أن النقطة المفصلية في تاريخ تدوينه، كانت حين قام نخبة من العلماء بتدوين هذا التّراث، وهذا بداية من القرن الثّامن للميلاد، وقد دوّن الشّعر العربي حينها في مجموعات على شاكلة ديوان الحماسة(لأبي تمام) وكتاب الأغاني (للأصفهاني) وغيرهما...، ولتفادي الخطأ في النّقل وربّما الانتحال، وضع العرب أوزانا وقواعد صعبة في فنّ الشّعر تؤطّر هذا النّقل وتورّثه للأجيال كإطار منهجي لا يمكن الخروج عنه.

إنّ التّاريخ يؤكّد أنّ هذا الإطار رسمه أحد فحول الأمة في مجال البحث اللغوي، ألا وهو الخليل بن أحمد الفراهيدي مبتكر علم العروض، وأنّه ألّف في هذا العلم كتابا حيث ظهر هذا العلم بقوانينه على يديه، متكاملا تام الموسيقى له لغة مهذبة وأوزان مدروسة.

ولكن رغم هذا ورغم ما تعارفت عليه الأمّة وتوارثته من أحقيّة علمية وبراءة اختراع يحوز ملكيّته(الخليل) إلاّ أنّنا نسمع من حين لآخر بعضا من المشكّكين، ممّن يرى أنّ صاحبنا قد سبق إلى

ابتكار علم العروض، وأنّه استفاد علميا من أعمال من سبقه من علماء العرب في الجاهلية ومن علماء الأمم الأخرى كالسّريان والهنود وغيرهما.

هذه الآراء وجب مناقشتها وأنّها طرحت بكثرة عبر منافذ عدّة واتّجاهات ترى بأحقية طرف على حساب طرف آخر، وسبق أمة على حساب أخرى، وقبل أن نناقش هذه المزاعم وجب أولا التّطرق إلى أمور من شأنها أنّ تضعنا في الصورة الحقيقية للموضوع.

أ/ دوافع وضع العروض عند الخليل:

اشتهر عند المؤرّخين أنّ الخليل بن أحمد الفراهيدي لما وقف على الخطأ والجرأة على الشّعر في عصره على نحو لم تقل به العرب من قبل، أنكر ذلك فعزم على وضع علم ينظّم ويؤطّر لأوزان الشّعر العربي، ويحفظها فوضع هذا العلم الجليل[1].

وقيل: إنّ الخليل تعلق ذات مرة بأستار الكعبة ، ودعا الله أن يلهمه علما لم يسبقه له أحد، يكون هو الأصل فيه ، فلما عاد ابتكر علم العروض[2].

وعلى العموم فالخليل لاحظ اختلال السليقة الشعرية وانحراف الألسنة، مع تصدّع في الإحساس الموسيقي، مما أثّر في اللّفظ والشّكل عند الإنشاء، فكان هذا سببا مباشرا ودافعا قويّا نابعا من غرض سام وغيرة دينية دفعت بالخليل دفعا إلى فعل ما فعل.

فالسّبب هو الخوف من حدوث التّغير، ولا شكّ أنّ ذلك يفرض على المخلصين من علماء الأمة ، أن يبحثوا عن إطار يحفظ تلك السليقة التي باتت في طي النسيان ، ويكون ذلك وازنا ومنظما للشعر يحفظه من التغيّر والخطأ ، لما للشعر من مكانة في نفوس المسلمين فهو ديوانهم الذي من خلاله يمكن فهم القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، وصبر أغوارهما وأسرارهما، فإن حصل وتعطّل دور الشّعر أصبح بذلك فاقدا لأحقيته في خدمة كلام الله عز وجل وسُنّة نبيه عليه السلام

[1] ينظر: بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ، ترجمة عبد الحليم نجار، دار المعارف، مصر، ط3، 1959، 131/2.

[2] ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، وأبناء أبناء الزمان، تحقيق احسان عباس، القاهرة، ط1، 1969، 244/2.

ب/الهدف من وضع علم العروض:

ذكر أهل العلم أكثر من هدف ابتغاه الخليل في وضع علم العروض، لعل أهمها:

– التّمييز بين الشّعر وغيره، فالكلام الذي ينظم على بحور الشّعر العربي التي وضعها الخليل في علم العروض يعتبر شعرا، والكلام الذي ينظم على غير هذه البحور لا يعتبر شعرا، وإن كان موزونا ومقفى كحال الجمل التي تخالف علم النّحو فلا تعتبر كلاما فصيحا.

قال يعقوب السّكّاكي:«ومذهب الإمام أبي اسحاق الزّجّاج في الشّعر هو أن يكون الوزن من الأوزان التي عليها أشعار العرب، وإلا فلا يكون شعرا»[1].

– حصر الأوزان التي قالت عليها العرب أشعارها ، فصيانة الأوزان وتقليدها تعتبر هدفا في حدّ ذاتها، لكنّ الهدف المنشود من هذا هو خدمة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

ويمكن استخلاص هذا من العرض الذي من أجله وضع علم النّحو، إذ حفظ هذا العلم الجليل– اللغة العربية والتي نزل بها القرآن الكريم كما سهّل علم النّحو على المسلمين من غير العرب الاستفادة من كتاب الله عزّ وجلّ وسُنّة نبيّه (عليه السلام) حتى صار العرب وغيرهم من المسلمين متساوين في وجوب تعلّم قواعد هذا العلم.

فالسّبب الدّافع لابتكار علم النّحو هو شيوع اللحن أو قل هو التغيير الذي لا بد منه.

أما الغرض فهو خدمة الاسلام، فالسبب الهادف يتبعه غرض هام شريف فالغرض من وضع علم العروض إنما هو صيانة الشّعر من التّغير ليحافظ على دوره الوظيفي في خدمة القرآن الكريم والحديث الشريف، وعليه فأهميّته تنبُع من أهمية الدور الذي يلعبه الشّعر العربي في تسيير المعارف الدّينية.

وبالعودة إلى مناقشة الآراء التي تزعم بأنّ (الخليل) قد سُبق إلى ابتكار علم العروض نقف على مجموعات متباينة في الطرح فيمكن ان تحملها كالتالي:

التّأثير الجاهلي في نشأة علم العروض :

[1] أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط2، 1987، ص517.

الرأي الأول: صاحب هذه النظرية هو (ابن فارس) الذي يرى أنّ علم العروض كان سابقا(للخليل) ثم أتت عليه الأيام فاندثر، إلّا أنّ للخليل السبق في تجديده ، يقول (ابن فارس): «فإن قال قائل فقد تواترت الروايات أنّ أبا الأسود أوّل من وضع العربية وأنّ الخليل أول من تكلّم في العروض ، قيل له : نحن لا ننكر ذلك بل نقول: إنّ هذين العلمين قد كانا قديما ،وأتت عليهما الأيام و قلا في أيدي الناس ثم جدّدهما هذان الاثنان الإمامان، وقد تقدم دليلنا في معنى الإعراب وأمّا العروض فمن الدليل على أنّه متعارف ومعلوم اتفاق أهل العلم على أنّ المشركين لما سمعوا القرآن قالوا أو من قال منهم إنّه شعر فقال الوليد بن المغيرة منكرا عليهم لقد عرضت ما يقرأه محمد على قُرّاء الشّعر هزجه ورجزه وكذا وكذا، فلم أره يشبه شيئا من ذلك فيقول الولد هذا وهو لا يعرف بحور الشّعر، وقد زعم الناس أنّ علوما كانت في القرون الأولى والزمن المتقدم وأنّها درست وجددت منذ زمن قريب وتُرجمت وأصبحت منقولة من لغة إلى لغة، وليس ما قالوا ببعيد»[1].

وقد أيّد بعض المؤيدين هذا الطرح وعلى رأسهم مصطفى السنجرجي الذي قدم رواية تعضد راي ابن فارس مفادها «أنّ الخليل سُئل هل للعروض أصلا عند العرب ؟ قال: نعم، مررت بالمدينة حاجّا فرأيت شيخا يُعلّم غلاما يقول له : قل نعم لا نعم لا لا نعم لا نعم لا لا نعم نعم نعم لالا نعم لا نعم لالا، فقلت له ما الذي تقوله للصبي فقال: علم يتوارثونه عن سلفهم يسمونه التنعيم لقولهم فيه نعم ، فقال الخليل فرجعت بعد الحج فأحكمتها ففي ضوء هذه الرواية نستطيع أن نقرّر أنّ الخليل قد وزن (نعم لا) بكلمة فعولن، ونعم لا لا بكلمة مفاعيلن وهكذا»[2].

مناقشة الرأي الأول: إنّ القول بأسبقية الجاهلين في ابتكار علم العروض، يمكن مناقشته من خلال النقاط التّالية، هذا الرّأي يثبت ازدهار المعلومة في العصر الجاهلي وتطوّر البحث اللّغوي في كل المجالات بداية بالنّحو إلى غاية العروض، وهذا ما يتعارض مع طبيعة هذه المرحلة الموسومة بالجهل والتخلّف والرّكود العلمي.

[1] ابن فارسي، الصاحبي، ص38.

[2] مصطفى السنجرجي، المدخل في علم العروض، مكتبة الشباب، القاهرة، ط1، 1973، ص7.

إنّ هذا الطرح مخالف لما قال به المحققون من إنّ الشّعر لم يظهر دفعة واحدة، وإنّما تمثّلت بدايته بالحداء ثم تطور إلى الرجز ثم إلى المقطعات ثم انتهى إلى المعلقات بقصائد طويلة ، فلا يمكن أن يظهر الوزن قبل الشعر لأنّه منبثق عنه .

إنّ طريقة التنعيم هذه لا تجري في جميع البحور الشعرية، إذ أنها لا تشمل إلّا بحر الكامل والبحر الوافر، وتشكل غيرها وفق تأويل أن الدوائر العروضية التي ابتكرها الخليل خير دليل على أصالة عمله وأن تفعيلاته الكاملة التي شملت كل بحور الشعر .

أنّه لا يوجد رابط بين معرفة أنواع الشعر ووجوب أن يكون علم العروض معروفا قبل ذلك، إذ أنّ معرفة الشّعر غير مرتبطة بعلم العروض .

أنّ هذه المعارف التي ربّما عُرف بعضها في الجاهلية وإن ثبتت لم تكن مشتملة في علم واحد ومنظم إلى أن جاء الخليل فوضع علما شاملا، نظّم به هذه الشوارد .

الرأي الثاني: التأثير الأجنبي في العروض العربي.

لا شكّ أنّ العروض العربي لم ينشأ إلا حين دعت إليه الحاجة ولم تتسم هذه الحاجة لضرورة إلا بعد أن اختلط العرب بغيرهم، فمن هذا المنطلق يحاول البعض التأكيد على أنّ العرب بعدما تبادلت المعارف مع هؤلاء الوافدين وتزاحموا وأحسّ هؤلاء وهؤلاء العرب بالخطر على هويتهم الشعرية اندفعوا من خلال ما قام به الفراهيدي .

فالشعر ظهر أول ما ظهر بدافع سليقي نابع من الذّوق العام للأمة، فكان الدّافع لوضع علم العروض هو صيانة هذا الذوق وخشية من الظروف الطارئة وهذا ما حدث مع اليونان والهنود والعرب على حد سواء .

وعليه فالدافع لوجود علم العروض عند اليونان والهند والعرب دافع اجتماعي وثقافي[1].

[1] ينظر: محمد الشوشتري، علم العروض بين الاصالة والهجنة مجلة الجمعية العلمية، ايران، العدد 13، 2009،ص11.

يضيف أنصار هذا الطرح أنّ الخليل استفاد من علماء اليونان وأعطى دليلا على ذلك بكلمة (ميتر) والتي اعتبروها كلمة يونانية، ويذكر البيروني اصطلاحا عروضيا، استعمله اليونان والهنود على حد سواء ويعنى بهذا المصطلح (لك ماتر) ماترواحد و(كر) ماتران...

فإن كانت أبيات العربية تنقسم لنصفين عروض وضرب فإنّ أبيات الهنود أيضا تنقسم إلى نصفين سمّي كلّ واحد منهما رجلا وهكذا يسميه اليونانيون أرجلا، وينقسم البيت لثلاثة أرجل ولأربعة وهو الأكثر وربّما يزيد رجلا خامسة، ولا تكون مقفاة، أمّا في السريانية والعبرية فيكتب درجا[1].

نستخلص من هذا أن البيروني يفيد بأن الفراهيدي استفاد من غيره، الذين بدورهم استفادوا من العروض (السنكريتي)[2].

دعوى البيروني أنّ الخليل قد سمع أنّ للهند علما في العروض حيث يقول إنّ : «الخليل بن أحمد كان موفقا في الاقتضابات وإن كان ممكنا أن يكون سمع أنّ للهند موازين للشعر كما ظنّ به بعض الناس»[3].

مناقشة الرأي الثاني: إنّ القول بتأثّر العروض العربي بالأجنبي يمكن مناقشته من خلال ما يلي:

لاشك أنّ مجرّد التّشابه في نشأة عروض الأمم الأخرى والدافع لذلك لا يمكن أن يكون حجّة حيث يمكن تفسيره تشابه القوانين التي يسير عليها الفكر البشري.

وأمّا القول إنّ الخليل استفاد من العروض اليوناني بدليل وجود كلمة ميتر اليونانية والتي أشار إليها الباقلاني إلى أن هذا الاحتمال لا يمكن أن يصمد طويلا، خاصة إذا علمنا أنّ الباقلاني نفسه نقل الكلمة بشكل مغاير (متير) وليس ميتر، والتي فسرها بالقحط والجدب ولم يُشِر إلى أنّ هذه الكلمة ليست عربية، وبالتالي لا يمكن الاستناد إلى هذه الحجة ، على اعتبار الكلمة عربية أصيلة

[1] ينظر: الزمخشري، القسطاس المستقيم في علم العروض، تحقيق تهجة الحسني، دار النعمان، النجف، ط1، 1970، ص50 وما بعدها

[2] محمد الشوشتري، المرجع نفسه، ص14.

[3] أبو الريهان البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ، عالم الكتب ، بيروت، ط1، 1983،ص104.

وقد كانت العرب تعلّم أولادها الشعر على أوزان أسلافها على شاكلة (قفا نبك)، وهذا وحده كاف لدحض رواية الأثر اليوناني وبقوا على تلك الحالة حتى بعد ظهور الإسلام لتترجم بعد ذلك العلوم، وربما ترجم معها العروض اليوناني، وبالتالي لم تكن هناك حاجة للاستفادة من هذه الترجمة.

إنّ إشارة البيروني لمسألة تأثر عروض الأمم بالعروض السنكريتي، ومنها أثّرت هذه الأمم في العروض العربي مسألة لا يمكن أن تكون صحيحة، دون النظر فيما يلي:

- معرفة من أثّر في الآخر، فوجود مصطلح علم قوّم بين مصطلحات علم قوم آخرين لا يدل على أنّ علم هؤلاء مأخوذ من الآخر فالأمر ليس بهذه البساطة، وبالتالي هل يمكن أن يكون العروض العربي مثلا بعدما تأثّر بالعروض اليوناني أو الهندي قد تأثّر بالعروض السنكريتي مع أصالة جميع مصطلحاتها وخلوه من أي مصطلح سنكريتي ؟وهذا من خلال:

- معرفة إنّ كان هذا المصطلح مستعملا بنفس اللّفظ والمعنى أو مستعمل بمعنى آخر، لأنّ استعماله على هذا النّحو يدحض فرضية التّأثير.

- معرفة الأقدم منهما، لأنّ الأقدم هو الذي يكون مؤثرا في الآخر

- أنّ (البيروني)الذي أشار إلى تأثّر علم العروض العربي بالهندي هو غير متأكّد من أنّ الخليل قد سمع حقا من الهنود، ناهيك عن أنّ علم العروض العربي يختلف اختلاف كلّيا من علم العروض الهندي[1].

- قيام العروض العربي على مسألة الكمّ الذي يعتمد على معرفة عدد الحروف في حين أنّ العروض السنكريتي يقوم على الكيف والذي من خلاله يعتمد على النبرات، والعرب لم تجمع بين ساكنين إلا في الحرفين الأخيرين من البيت ، أما في العروض السنكريتي فقد يجمعون عددا من السواكن ، فهذا التباين بين العروض العربي وغيره من عروض الأمم الأخرى يحسم القضية ويفصل

[1] أبو الريهان البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ، عالم الكتب ، بيروت، ط1، 1983،ص14-15.

في ادعاء التأثير الاجنبي والذي وإن حصل يكون في استعارة مصطلح بسيط، وتطويع شكل أجنبي على الطريقة العربية.

2- تأثر العروض العربي بثقافات أخرى:

يمكن حصر التأثير العربي في العروض الأجنبي في الشعر الفارسي والسرياني، يقول علي الشابي: «نشأ الشعر الفارسي متأثرا بالشعر العربي شكلا وموضوع»[1] ثم يضيف في معرض حديثه عن الشاعر الفارسي منوجهري: « كان للقصيدة العربية أثر واضح في نشأة القصيدة الفارسية »[2] . ويرى بعد أن عرض نماذج لشعره أنّها تعتبر أنموذجا حيا للقصيدة الفارسية من حيث أثرها في القصيدة العربية شكلا وموضوعا، أما عن تأثّر السريان، فقد تمثل في محاكاتهم للعرب في القوافي حيث كان أول من أدخلها في أشعارهم (يوحنا بن خلدون) في القرن الحادي عشر للميلاد .

[1] علي الشابي، الادب الفارسي في العصر الغزنوي، دار الكتب، ط1، دت، ص190.
[2] ينظر: المرجع نفسه، ص190-191.

ثالثا: المعاجم

1/تأثّر المعاجم العربية بثقافات أخرى:

لقد أطلق مصطلح (المعجم) لأوّل مرّة على الكتب التي ألّفها رجال الحديث وشيوخهم ورواة أحاديثهم، فقد ذُكر أنّ أوّل كتاب أُطلق عليه هذا الاسم هو (معجم الصحابة) لأبي العلي أحمد بن المثنى الموصلي (ت307هـ).

هذا يعني أنّ لفظ (المعجم) كان معروفا منذ القرن الثالث الهجري على أنّه كتاب يضمّ أسماء وأعلاما تكون بمثابة مفردات له مصحوبة بتعريف كل اسم منها مترتبة ترتيبا معيّنا، وهذه الصفات جميعا تدخل في تعرف المعجم المخصّص للغة.

ولم يكن هناك كتاب في اللغة تسمّى بهذا إلاّ كتاب (معجم مقاييس اللغة) لأحمد بن فارس.

وعليه فإنّ ظهور المعجم العربي في مضمار البحث اللغوي كان يعني الاتجاه الذي يحفظ اللغة ويحميها من الضّياع، ويبدو أنّ فكرة المعجم كانت تحتل مكانة مرموقة وعناية بالغة لدى الأمم الغابرة وعلى رأسها العرب، وهذا تعزيزا لقوميتها، وإبرازا لشخصيتها وأنّ أسبقية العرب في هذا المجال أقر بها العالم أجمع ، مع أنّ احتمال وجود تأثير أجنبي على رواد الصناعة المعجمية كان أمراً وارداً خاصة على (الخليل)، حيث يمكن أن نجمل هذه التّأثيرات كالتّالي:

أ- التّأثير الهندي في المعجم العربي:

يرى جملة من الباحثين أنّ المعجم الهندي قد أثّر في المعجم العربي، خاصّة من النّاحية الصوتية وعلى رأس هؤلاء (محمد الندوي) الذي يضيف أنّ الهنود ساهموا في وضع مناهج سايرها العرب في تأليفهم المعجم[1]. لكن هذا الاحتمال لن يصمد طويلا، أمام رأي المستشرق(هايود) الذي

[1] أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، ص314.

كان قاطعا حيث يرى أنّ العرب في مجال المعاجم يحتلّون الصّدارة في الزّمان والمكان بالنسبة للعالم القديم والحديث[1]. ويرى أنّ المعجم العربي هدفه منذ البداية جمع وتسجيل المادة اللغوية، أمّا هدف معاجم الأمم الأخرى فكان جمع الكلمات النادرة[2].

أمّا عن التّأثير الصوتي فهو يختلف كثيرا عن ترتيب الهنود، فاللّغة الهندية تضمّ 51حرفا، بداية بالعلل وعلى رموز العلل البسيطة والمركبة، ووضعت أصوات الصفير في آخر الحروف الساكنة[3] .

فالتّعليل وإن سمع بالتّرتيب الصوتي الهندي إلاّ أنّه خالفه من حيث التّطبيق، ويؤكّد هذا ما جاء في مقدمة العين : «فدبر ونظر إلى الحروف كلها وذاتها فصير اولاها بالابتداء، أدخل حرف منها في الحلق وإنما كان ذواته إياها أنه كان يفتح فاه بالألف ثم يظهر الحرف نحو أب،أت،أح، أغ فوجد العين أدخل الحروف في الحلق، فجعلها في أوّل الكتاب ثم قرّب منها الأرفع فالأرفع، حتى أتى على آخرها وهو الميم»[4]، والمتأمل لعملية الترتيب في المعاجم العربية يقف على حقيقة الخلاف بين أهل العلم ، فترتيب الخليل غير ترتيب سيبويه وترتيب ابن جني يختلف قليلا عن ترتيب سيبويه[5].

وقد اعتبر العرب الدراسة الصوتية لصيقة بعلم اللغة، في حين أنّ غيرهم من الهنود اعتبروها علما مستقلا، وأوّل دراسة في هذا المجال ظهرت على يد ابن جني في القرن الرابع الهجري[6].

فالخليل بن أحمد الفراهيدي على فرض أخذه الأساسي الصوتي عن الهنود له السّبق في نشأة المعجم من خلال جمعه المادة اللغوية بطريقة احصائية مع شرح دقيق للكلمات، مستندا في ذلك على الاستشهاد بالقرآن الكريم، والحديث النبوي، والشعر العربي كما أنه فرّق بين الحروف، واتبع تقسيما كمّيًّا فرق به بين المعتلّ والصّحيح.

ب- التّأثير العبري في المعجم العربي:

---

[1] أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب ، ص343

[2] المرجع نفسه، ص344.

[3] المرجع نفسه، ص344.

[4] الخليل بن ألأحمد الفراهيدي، العين، 52/2.

[5] ابن حني، سر صناعة الاعراب، تحقيق مصطفى السقا، مصر، ط1، 1954/1،50-51.

[6] أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، ص346.

يظهر التّأثير العبري في المعجم العربي في التّرتيب بحسب القافية أو الباب أو الفصل، وقد وضع (سعيد الفيومي) عملا أعجميا أسماه (Agron) رتبه أو رتّب قسما منه على الأواخر، وأوّل من عرفناه من المعجمين العرب يرتب على الأواخر هو (أبو بشر اليمان بن أبي اليمان) (ت284هـ)، ثم أبو ابراهيم اسحاق الفارابي(ت370هـ) ، إلا أنّ هذا الاحتمال يبقى محدودا وإن صحّ كونه يشمل جانبا بسيطا من التّأليف المعجمي الشاسع، رغم أنّه لم يثبت من أثر في الآخر في هذا المجال[1].

4/تأثير المعجم العربي في المعاجم الأخرى

يظهر تأثّر المعجم الهندي بالمعجم العربي بداية من القرن الثاني عشر بعد انتاج بعض المعاجم العربية العظيمة[2]. وبالتّالي فالعرب يحتلون مكان المركز سواء في الزمان والمكان كما أسلفنا، أمّا المعجم التّركي فقد تأثّر من جانبين:

- ترجمة بعض المعاجم العربية إلى التركية مثل ترجمة (الصحاح) التي قام فيها (قرة بيري) (ت866هـ) والتي سماها (الترجمان)، ومثل ترجمة (المولى محمد بن مصطف الكوراني) (ت1000هـ).

- تأليف بعض المعاجم التركية على نمط المعاجم العربية كـ(ديوان لغات الترك)لـ(الكاشفري) (ت466هـ) الذي ساير ديوان (الأدب)للفارابي ووجه الشبه واضح في المقدمة أو ترتيب المادة، وهناك أيضا (قاموس الأروام في نظام الكلام) لصاحبه (ملا صالح آفندي) وقد سار فيه على نهج (الصحاح) وجمع فيه الكلمات التركية وشرحها بالعربية[3].

ونلمح تأثّر الفرس بالمعاجم العربية في وضع معاجم فارسية على نمط عربيّ أو ترجمة بعض من المعاجم العربية، فمن المعاجم المترجمة(الصراح من الصحاح)وهو ترجمة(لصحاح الجوهري) مع إبقاء الآيات والأحاديث والأشعار وغيرها من الآثار باللغة العربية ، وقد قام بهده الترجمة أبو الفضل محمد

[1] ينظر: أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، ص355.
[2] أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب ، ص344.
[3] المرجع نفسه،ص360.

القرشي عام(681هـ)، وألّف(هندوشاهبن سنجر الكيزاني) (الذي كان حيا 730هـ) (صحاح المعجم) على ترتيب صحاح الجوهري، كما قلّد (الزوزني) (ت386هـ) في معجمه و(أبوجعفر بك)(ت544هـ) في (تاج المصدر) الفارابي في معجمه (ديوان الأدب)[1].

رابعا: البلاغة:

تأثّر البلاغة العربية بالثقافات الأخرى:

تعتبر البلاغة العربية محصّلة للظّروف السّائدة في المجتمع العربي بعد الإسلام، حيث بدأت كإحدى شعب البحث اللغوي والتي كانت في بداياته، تُعنى بتفسير القرآن الكريم والهدف منها في هذه الفترة إثبات إعجاز القرآن الكريم الذي تحدّى العرب أهل الفصاحة والبيان على أن يأتوا بآية من مثله، وقد أطلقت البلاغة في مرحلة النّشأة للدّراسة التّحليلية للنّص القرآني وكان أوّل من اهتمّ بدراسة المجاز في القرآن الكريم هو (الفرّاء)، الذي ألّف كتابا في هذا المجال سمّاه معاني القرآن ثم جاء أبو عبيدة عمر وابن المثنى بكتاب سماه مجاز القرآن ثم يأتي ابن قتيبة (ت276هـ) الذي ألّف كتاب مشكل القرآن.

واستمرّ الحال في تناول مجاز القرآن حتى جاء الجاحظ الذي أكّد على دراسة النّص القرآني وتحليل أساليبه وفق فكره المعتزلي وطرح في هذه المرحلة فكرة الإعجاز في الصياغة وحسن السبك بعيدا عن المعاني، كون المعاني متوفرة للجميع ولكن القلة من يُحسن صياغتها، ثم كتب ابن المعتز (ت274هـ) كتابه البديع الذي أكّد فيه على أصالة فن البديع، وألّف المبرّد كتابا أسماه الكامل، أشار فيه إلى بعض أنواع الصور البلاغية مثل التّقديم والتّأخير والتّشبيه ...، وقام بمناقشة هذه القضايا، أمّا الرّمّاني (ت386هـ) فقد ألّف كتابا سمّاه النّكت في إعجاز القرآن قسّمه إلى ثمانية أجزاء خصّ كل واحد منها بصورة من صور الإعجاز، وإحدى هذه الصور هي البلاغة التي قسّمها بدوره إلى ثلاثة أقسام :

[1] أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب ، ص363-365.

البلاغة الرفيعة: وهي بلاغة القرآن الكريم، ثم قسمين لبلاغة البلغاء حسب تفاوتها واختلافها ثم تعاقب على ركح التأليف البلاغي نخبة من البلغاء على غرار الباقلاني (ت403هـ) في كتابه إعجاز القرآن الذي حاول أن يبيّن من خلاله أنّ البلاغة تقع في اللفظ والمعنى .

ليأتي دور عبد القاهر الجرجاني(ت471هـ) عبر كتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز خلُص فيها إلى نظرة جديدة في البلاغة العربية مفادها أن إعجاز القرآن يكمن في التركيب والصياغة والنّظم أمّا السّكاكي (ت626هـ) فقد التزم مذهب المتكلمين حيث حفل كتابه (مفتاح العلوم) بأقسام البلاغة وأنواع المجاز [1]، والسؤال الذي يطرح نفسه الآن :

- هل يمكن لهؤلاء العلماء الذين انبروا لخدمة الاعجاز القرآني أن يتأثّروا بمناهج أجنبية ويستوردوا أفكارا من ثقافات أخرى في سبيل إثبات أوجه الإعجاز ؟

أ- فرضية التّأثير اليوناني في البلاغة العربية:

لقد ظهرت البلاغة اليونانية لخدمة أهداف سياسية واجتماعية عبر مجموعة من الخطباء البارعين في إقناع الآخرين من وجهة نظرهم، وقد استقرّت هذه البلاغة في وضع نهائي في كتابات (شيشرو) في القرن الأول للميلاد على خمسة أقسام، أُطلق على القسم الأول الابتكار وهو الخاص بضبط الموضوع وقسم ثان يُطلق عليه الترتيب، تُرتّب فيه الأفكار من المقدمة إلى الخاتمة والقسم الثالث يمثل التّأنق والسّبك وتحسين الكلام، أما القسم الرابع فهو حفظ الخطبة على ظهر قلب ، والقسم الخامس يخصّص للحركات والقفلات.

ويقرر(أرسطو)أنّ للبلاغة اليونانية ثلاثة أنواع: بلاغة الخطاب السياسي، بلاغة الخطاب الأدبي، وبلاغة الخطاب القضائي، وهذا بحسب المستمع، فإذا طُلِب من المستمع أن يُصدر حكما على أمر في المستقبل كان الخطاب سياسيا، أما إن كان المطلوب إصدار حكم على أمر في الماضي

[1] ينظر: فضل حسن عباس، البلاغة المفترى عليها ، دار النفائس، ط1، 2011، ص99 وما بعدها

كان الخطاب قضائيا، وإذا لم يكن هناك حكم كان الخطاب أدبيا ، على أن يبدي الجمهور وجهة نظر محددة تبعده عن السلبية[1].

وقد تأثّر الكثير من العرب ببلاغة اليونان إلى درجة أنّ كثير منهم ينظر لها بأنّها أُمّ البلاغة، وعلى رأس هؤلاء نجد(طه حسين) الذي اعتبر أنّ البلاغة العربية ماهي في الأخير إلا نتاج من بلاغة اليونان ، متسائلا إذا تأثّر العرب بفلسفة أرسطو ، فلماذا لا ينسحب ذلك على علم البلاغة ؟[2].

وتدور دعاوى (طه حسين) في تأثّر الجاحظ ببلاغة اليونان، ويظهر ذلك في كتابه(البيان والتبيين)، ويؤكد عميد الأدب على تأثّر ابن المعتز حيث يظهر ذلك في مظاهر الثقافة الهيلينية التي كانت حاضرة بقوة في كتاب(البديع)، ثم يقدم مثالا آخر في صورة عبد القاهر الجرجاني وكتابيه(دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة).

وخاصة في كتابه الأخير الذي كان ينقل فيه ترجمة صرفية للفلسفة اليونانية[3]، ومن الذين ساروا في فلك (طه حسين) نجد (محمد عابد الجابري) الذي يعتقد بأن السكاكي مثلا لم تكن علاقته بأرسطو علاقة متأثر بمؤثّر، بل كانت علاقة مشابهة بمعنى أنّ كل ما يربط السكاكي بأرسطو هو العمل على ضبط وتقنين البيان العربي مثل ما فعل (أرسطو) من قبله عندما ضبط فلسفة اليونان، ويعبر الجابري عن هذا بقوله: «وإذن فليس السكاكي هو الذي خلق الحياة في البلاغة العربية بتعقيداته وتقنيناته، كما يزعم البعض ، بل إنّ الأسس التي قامت عليها العلوم البيانية كلها والبلاغة العربية مجرّد فرع منها، هي التي يكاد مخزونها نفد تماما، فلم يعد بإمكانها أن تمدّ الباحث بشيء آخر غير نفسها ...إنّ هذا يعني أن التّجديد في البلاغة العربية كان يتطلب إعادة تأسيس البيان العربي ككلّ»[4].

---

[1] ينظر: عبد الجبار الضرابي، الأثر اليوناني في البلاغة العربة، بغداد، دط، دت ، ص4-5.

[2] ينظر: طه حسين، تمهيد في البيان العربي ، مقدمة في كتاب نقد النثر، لقدامة بن جعفر، تحقيق عبد الحميد العيادي، مطبعة لجنة التأليف والنشر ، مصر، 1940، ص15.

[3] طه حسين، تمهيد في البيان العربي ، ص14-15-16.

[4] محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي ، بيروت، دط، 1987، ص89-90.

يعني هذا أنّ وجود المنطق الأرسطي والفكر الفلسفي اليوناني بهذا الشكل أو ذاك في البلاغة العربية لا يمنع أن يكون للبحث البلاغي منطقا ونظاما عقليا ، وبالتّالي سيتحول الطرح الذي كان يخوض فيه السكاكي من خلال اللفظ والمعنى إلى نظام، وعليه فالبلاغة التي كانت تقوم من قبل على التوافق بين اللفظ والمعنى ستصبح بين نظام الخطاب ونظام العقل، وهو ما أشرنا إليه سابقا ببلاغة اليونان، وهذا الرأي يراه محمد مندور وكذا ابراهيم سلامة في تفسيرهما الجنوح العربي لفنون البديع التي سيطرت على البلاغة، فهي كالمذهب الكلامي لا تخلو من أثر يوناني[1].

مناقشة هذا الرّأي:

يمكن القول: إنّ الأثر اليوناني على المعارف العربية رغم أنّه كان شائعا في الكثير من المعارف إلاّ أنّه لم يشمل البحث اللغوي، فالبدايات الأولى للدراسات اللغوية في الحضارة الإسلامية كانت عربية خالصة، بل كانت للتصدي لما أفسدته المعاجم من اللحن في اللغة ولم يكن ذلك بتأثّر من أي ثقافة أجنبية والبلاغة شأنها شأن جميع فروع علوم اللغة جاءت كنتيجة طبيعية للظروف السائدة في المجتمع العربي بعد الإسلام، حيث كانت لغة تفسير القرآن الكريم، فكانت تهدف أساسا لإثبات الإعجاز فيها ، والذي تحدّى أساطين البلاغة، وكان اهتمام أهل العلم منصبّا على فكرة بحث جوهر هذا التّحدي، أما بلاغة اليونان فقد تأثّرت نشأتها بالمغيرات الاجتماعية والظّروف السّياسية وهو ما يُفسّر طبيعته المسبوغة بإقناع الآخرين بوجهة النظر، وعليه فأهدافه التي جاءت من أجلها مغايرة تماما للمقاصد التي جاءت من أجلها البلاغة العربية، والأمر الأكثر أهمية في كل هذا هو أنّ البلاغة اليونانية ركّزت أول ما ركّزت على الحديث أو الكلمة المسموعة على خلاف البلاغة العربية التي اهتمت بشكل أساسي على دراسة النص المقدّس، وهو القرآن الكريم ومظاهر الإعجاز فيه.

[1] ينظر: ضياء خضير، مسألة الأثر الأجنبي في البلاغة العربية، المجمع العلمي، بغداد 1998، ص4.

فالبلاغة اليونانية تنقسم إلى خمسة أقسام أما البلاغة العربية فتنقسم إلى ثلاثة، فإن وقع التّشابه لا يكون إلا مع القسم الثالث المشار إليه سلفا وهو الخاص بأساليب الفصاحة وصياغة الألفاظ وتحسين العبارة فأين التشابه في الأقسام الأخرى؟.

وللبلاغة اليونانية ثلاثة أنواع : بلاغة الخطاب القضائي والسياسي والأدبي أما البلاغة العربية فلا أنواع لها، وإن كان لها أنواع في الخطابة مثل الخطابة الدينية والسياسية وغيرهما، وبالتالي تختلف اختلافا جذريا عن البلاغة اليونانية أكان ذلك في أنواعها أو أقسامها أو مقاصدها والنشأة الأولى للبلاغة العربية عالجت فيها قضايا الأسلوب واهتمّت بالتّراكيب أكثر من المفردات أو بالنّص أكثر من الجملة فهي بلاغة تعليلية تهتم بتحليل النص الموجود أصلا ودراسة أسلوبه، أما البلاغة اليونانية فهي بلاغة تركيبية تتمثل في تركيب النص بداية بابتكار الأفكار ثم ترتيبها وتنظيمها فالحفظ لتنتهي إلى الإلقاء والخطابة .

أمّا القول إنّ الجاحظ في البيان والتبيين كان متأثرا بالبلاغة اليونانية فوجب أن نتعامل معه بحذر لأنّ الجاحظ لم يُشر إلى مصدر يوناني في كتابه خاصة إذا علمنا أنّ كتاب الخطابة لأرسطو لم يُترجم إلى العربية إلّا بعد وفاة الجاحظ[1].

أمّا القول إنّ عبد القاهر الجرجاني كان ينهل من البلاغة اليونانية خاصّة في كتابه أسرار البلاغة، وإنّ ابن المعتز استعار من الثقافة الهيلينية في كتابه البديع، فهو قول مبالغ فيه ردّ عليه (شوقي ضيف)[2]، حيث نفى هذا التّأثر ناهيك عن الاستفهامات التي وجهها طه حسين لابن المعتز، اتّضح بعد تحقيق الكتاب وطبعه أنّها لا أساس لها من الصحة وصاحبها بريء منها فقد جاء الكتاب خاليا من كل آثار الثقافة اليونانية وإن كانت مصادره عربية صرفة[3].

ب- فرضيّة التّأثير الفارسي في اللغة العربية:

[1] عبد الجبار الشرافي، الأثر اليوناني في البلاغة العربية، ص8.

[2] ينظر: شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف ، القاهرة، دط ، 1965، ص20 وما بعدها .

[3] ينظر: عبد الجبار الشرافي، الأثر اليوناني في البلاغة العربية، ص7-9.

لقد دفعت التّطورات التي عرفتها البلاغة العربية منذ القرن الثاني هجري بعض المستشرقين إلى التشكيك في أصالة هذه البلاغة ، وزعم هؤلاء بوجود تأثير فارسي شمل كل علوم اللغة العربية، فالفرس قبل الإسلام كانوا أهل حضارة وتطور في جميع مناحي الحياة، فقد تأثر شعراء العصر العباسي في الحقبة البويهية وحتى السلجوقية بالبديع وحرصوا حرصا عجيبا على تحسين أقوالهم وزخرفة أشعارهم، مما يتناسب مع متطلبات المرحلة، حتى صار من النادر أن نقرأ قطعة نثرية أو نسمع قصيدة شعرية لا تتجسّد فيها هذه الروح ، فنراها تقوم على المقابلة والتجانس بين الحروف والألفاظ، وقد طرحت هذه الظاهرة عدة تفسيرات لعل أهمّها وصف المجتمع العباسي بالمجتمع المبالغ في الترف، في كل جوانبه حتى البلاغة مما يؤكد أثر الفرس في تلك الحقبة والذين أثروا وتعاونوا مع طوائف المجتمع في اختراع هذا المبحث الذي صبغت به تلك المرحلة العباسية[1] وارتباط كل التطورات الحاصلة بالجو النفسي والفكري السائد في العصر، فقد كان ضيق الأفق الفكري والتناقض الطبقي وربما تغلغل الأجانب في جميع مفاصل الحياة عوامل رئيسة في تغيّر وظيفة اللغة من التعبير إلى كونها غاية في حدّ ذاتها، فاللغة صارت عالما رحبا، يوفّر المطلوب من فسحة وسعة ،فـ(بشار بن برد) كان يهرب من عاهته باللغة و(ابن الرومي) استخلصها للتّعبير عن تشاؤمه، فصار التّلاعب بالألفاظ وتورية المعاني حرفة من لا حرفة له ويظهر هذا جليا في شعر (السري الرفاء) وبديع الزمان وغيرهما[2].

مناقشة هذا الرّأي:

يبدو أنّه من الخطأ القول إنّ البديع كان مرتبطا ارتباطا وثيقا بالفرس، فقد عرف العرب البديع منذ القدم، وقد أشار الجاحظ إلى هذا قائلا: «البديع مقصور على العرب من أجله فاقت لغته كل لغة وأربت على كل لسان»[3].

[1] ينظر: ضياء خضير، مسألة الأثر الجانبي في البلاغة العربية ، المجمع العلمي، ص9-10.
[2] ينظر: سلمان التكريتي ، الغربة في شعر أبي تمام، مجلة المورد، العدد4، 1975، ص62-67.
[3] الجاحظ ، البيان والتبيين، 55/2.

أمّا التّوافق الذي تجده بين الأدب العربي والأدب الفارسي في الفترة البويهية، فلا يدلّ بالضرورة على أنّ أحدهما تأثّر بالآخر بقدر ما يدل المنطلق واحد والخصائص الحضارية واحدة.

ولقد أظهرت الدراسات أنّ بعض الألوان السائدة كما هو الحال في الفترة البويهية عرفتها العرب قبل هذا بكثير.

ربّما نستطيع أن نُسلم بهيمنة البديع في فترة معيّنة، لكن هذا لا يفي بأحقية هذه الفترة به، فقد شهد تاريخ اللّغة العربية أنماطا من الأساليب تسيطر عليها لدرجة الإفحاش، فينحطّ حينها التعبير والاهتمام بالمضمون وتنحرف الغايات الأدبية بسبب غياب الوضوح والوعي ، فيصبح الأدب أسير الصّنعة والتّكلّف وتصبح هذه الظاهرة هي السائدة في ذلك العصر، لكن هذا لا يعني أنّ هذه الظاهرة (البديع) هي نتاج تأثير سيادة الفرس حينها بأي حال من الأحوال، لأنّ هذه الظاهرة ضاربة في تاريخ اللغة العربية، وصفوة القول إنّ البلاغة العربية أصيلة أصالة اللغة العربية، لكن هذا لا يمنع من سيطرة بعض الظواهر فيها في فترة من الفترات، وحسب مقتضيات المرحلة .

وهنا تظهر بعض ملامح التّأثّر الأجنبي، وإنّ كانت هذه الظواهر عربية خالصة .

خلاصة الفصل:

تطرّقنا في هذا الفصل إلى المسار الذي سلكه مصطلح (المعرّب) لكي يرسو على تعريف دقيق ومحدد، وقد ارتأينا أن نبدأ هذا المسار بالتعرض إلى قضية (التعريب) ، إذ بيّنا أنّ القدماء قد غلب عليهم الخلط بين المصطلحين؛ غير أنّنا اخترنا بعد ذلك المفهوم الشامل الذي يعكس التّطور الحاصل عبر كل المراحل .

بيد أنّ التسليم لهذا يعزوه وضع ضابط يبيّن سبب الاختيار؛ وهذا لا يتسنّى لنا إلا بالتّعرض أيضا للمصطلحات ذات الصلة بالمعرّب ، كالمولد والدخيل، والمحدث، ورأينا بعد هذا أنّ العرب تعاملت مع هذه الألفاظ حسب خصائص لغتها فوضعت لها ضوابط تنظم هذه العملية للحكم على أعجمية اللّفظ.

ثم كان لابدّ أن نبيّن منهج العربية في تعريب الألفاظ الأعجمية من إبدال وتغيير وزيادة ونقصان وهذا حسب مقتضيات كلام العرب.

غير أنه كان لزاما علينا أن نتوقف عند اللغات التي أخذت منها العرب ؛ واضعين بالحسبان الجوار والتّفاعل التاريخي .

أمّا عن قضية التّأثير الأجنبي في علوم اللغة ، فقد كانت المسألة أقرب ما يكون إلى الادّعاء الذي كان لزاما علينا تفنيده أو الردّ عليه

حيث يكمن أن نوضح هنا أمرين:

1- أنّ كثيرا من الأحكام حول هذه القضية قد أثبتت الدراسات عدم صحتها، بل أنّ الكثير من هذه الأحكام قدم بصورة عكسية حيث اتّضح تأثير حضارة العرب في الكثير من المعارف اللّغوية، كما بيّن أسبقية العرب في مجال الدرس اللغوي.

2- أنّ تشابه الكثير من الأعمال اللغوية ، لا ينبغي أن يكون حُجّة للحكم للأسبق على الأحقية، فقد يتشابه العمل وتتشابه معه أدواته عند الجميع، فالعلوم ليست حكرا عل شعب دون غيره، ولا أمة دون غيرها لأن الجميع يتقاطع في نتائج البحث .

ومع توقفنا عند اللغات التي أخذت منها العربية، فالسؤال الذي يطرح نفسه أيضا هو:

- هل احتوى القرآن الكريم هذه الألفاظ على أساس أنّه نزل وفق كلام العرب؟
- ماهي آراء العلماء في القضية؟
- وماهي أدلتهم؟
- وما هو الرأي الراجح في كل هذا؟

الفصل الثاني:

المعرّب في القرآن الكريم

1- المعرّب في القرآن الكريم

2- لغات الألفاظ المعرّبة في القرآن الكريم

3- الألفاظ الأعجمية الواردة في القرآن

توطئة :

قراءة إجمالية في مذاهب العلماء في معضلة المعرّب :

إنّ الحديث عن تضمّن القرآن الكريم ألفاظا أعجمية مسألة قديمة تكلّم فيها سلف الأمة رحمهم الله، حيث اختلفوا فيها إلى مذاهب متعدّدة.

وقد نجد الأمر نفسه في الدّراسات الحديثة، والتي نزع أصحابها إلى أحد هذه المذاهب من استعراض للآراء وفق الدراسات اللغوية، خاصة في الجانب التاريخي المعتمد على المقارنة بين اللغات، غير أنّنا رغم كل هذا يمكن أن نصنف هذه المذاهب كالتالي :

1-مذهب يرى أصحابه بوجود هذه الألفاظ، وهذا من خلال تأكيد بعض المرويات والآثار، ويمثّله السيوطي وابن الجوزي وغيرهما.

2-مذهب يرى أصحابه بعدم وجود هذه الألفاظ استنادا إلى ما ورد من آيات تبين عروبة القرآن، وأيضا ما استند إليه من أقوال لعلماء اللغة ويمثّله الشافعي وأبو عبيدة وابن فارس وغيرهم.

3-مذهب يحاول أصحابه التّوفيق بين هذه المذهبين ويمثّله أبو عبيد القاسم بن سلام وغيره، والمستعرض لهذه المذاهب وأقوال أهل العلم يمكنه أن يخلص إلى أنّ القضية نوقشت في نقطتين :

أوّلا : أنّ القرآن نزل بلسان عربي مبين ولا يوجد فيه أيّ لفظ دخيل من لغة أخرى، وأنّ وجود بعض الألفاظ هو من باب توافق اللغات، وإن كانت هذه الألفاظ قليلة ونادرة.

ثانيا: أنّ القرآن نزل بلسان عربي مبين؛ وهذا الأمر متفق عليه عند الجميع، ولكن القول بأعجمية هذه الألفاظ، لا يخرج عن وصفه بالعربي.

وقد حاول أنصار المذهب التّوفيق انطلاقا من آراء الطرفين وضع حد لهذا الخلاف وهذا بالقول: إنّ هذا القرآن نزل بلسان عربي مبين، غير أنّ هذا لا يمنع من تخلّل بعض الألفاظ ذات الأصول الأعجمية، ولكن باستعمال العرب لها وتغييرها وفق مناهجها أصبحت عربية فصيحة، وهذا ما أكّدته الدراسات الحديثة والتي من خلالها حاول البعض الإقرار بعدم وجود تلك الكلمات الأعجمية في القرآن بسبب أنّها تمثل تطوّرا لكلمات عربية قديمة.

بينما اعتبرها بعضهم أفضل دليل للقول بأعجمية هذه الألفاظ، إذ المتتبع لأبنيتها يقف على حقيقة أصولها الأعجمية، وأنّ العرب حاولت اخضاعها حسب مقتضيات كلامها.

غير أنّه يجب الإشارة إلاّ أنّ هذا الخلاف الواقع بين أهل العلم لا يخرج عن دائرة أنّ القضية تتعلق بالمفردات دون التراكيب، فهذا متفق عليه بينهم؛ إذ ليس هناك خلاف بين العلماء أنّه لا يوجد كلام في القرآن على غير الأساليب التي يعرفونها.

وأنّ فيه أسماء أعلام غير عربية، كموسى، جبريل، ونوح... وغيرهم؛ فالخلاف ينحصر في: هل وقع فيه ألفاظ، غير الأعلام، وبصورة مفردة من غير لغة العرب ؟.

وهذا ما ستقف عليه في هذا الفصل (بإذن الله).

تعتبر قضية ورود ألفاظ أعجمية في القرآن الكريم من القضايا التي أثير حولها جدل كبير قديما وحديثا، مما جعلها محل اهتمام بالغ في الكتابات القدامى، والمحدثين، فانقسم هؤلاء بين مؤيد لورودها في كتاب الله (عز وجل)، وبين رافض لذلك، ولكلّ من هؤلاء حججه وأدلّته النّقلية والعقلية.

ومسألة المعرّب في القرآن الكريم من المسائل الهامة، لما لها من دور مؤثّر في الدّراسات القرآنية اللّغوية، وينبغي علينا في دراستنا أن نستند إلى أصول علمية، وإلى حقائق منهجية لكي نصل إلى مبتغانا ونقف على نتائج واضحة، وجب أن نستعرض آراء أهل العلم، ثم نبيّن أدلتهم وحججهم، وهذا بداية بعرض آراء القائلين بالمنع ثم أدلتهم، فمناقشتها، وبعد ذلك نعرج على القائلين بالوقوع وأدلتهم مع مناقشتها، لنخلص لنتائج هذ الخلاف والرأي الذي نراه صحيحا ونطمئن إليه.

مذهب الرّافضين للمعرّب في القرآن الكريم:

أولا / آراء القائلين بالمنع :

من الذين نفوا وقوع الأسماء الأعجمية في القرآن الكريم نجد الشافعي وأبا عبيدة والقاضي أبا بكر وابن فارس، فقد ذهب هؤلاء إلى عدم وقوع المعرب في القرآن الكريم، مستدلين في ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾﴾ [فصلت: 44]

نقل السيوطي « اختلف الأئمة في وقوع المعرب في القرآن فالأكثرون ومنهم الإمام الشافعي وابن جرير وأبو عبيدة، والقاضي أبو بكر وابن فارس، على عدم وقوعه»[1].

وقد بيّن الزركشي أنّ مذهب الشافعي هو ما ذهب إلى جمهور العلماء لما ورد في الآيات السابقة، التي نصت على أنّه ليس فيه غير العربي، لأنّ الله تعالى جعله معجزة شاهدة لنبيّه (صلى الله عليه وسلم)؛ ليتحدّى بها أساطين الفصاحة من العرب والشعراء؛ فلو كان فيه غير لغة العرب لم تكن له فائدة.

وقد خاض المفسّرون في هذه المسألة أيضا ومن بين هؤلاء الطبري الذي شدّد الحملة على القائلين بوقوع الألفاظ الأعجمية، دون أن ينكر الآثار الواردة عن ابن عباس وغيره حول بعض الألفاظ غير العربية، حين رأى أنّ هذا من باب توافق اللغات.

ويرى ابن فارس رأي أبي عبيدة حين يستعرض رأيه ويخلص إلى أنّ القرآن نزل بلغة العرب حتى لا يتوهّم أنه جاء بلغة لا يفهمونها.

إذن؛ حاول البعض الاستدلال على وجود بعض الألفاظ ونسبتها وباقي اللّغات كون ذلك من باب التّوافق والتّوارد حيث تكلّمت بها العرب وغيرها من الفرس والنّبط...

أي أنّ ما وقع في القرآن مما وافق الأعجمية فهو من باب ما توافقت فيه اللغات.

[1] السيوطي، المهذب، ص25-26.

وهناك من المحدثين من يرى أنّ كثيرا من الكلمات عالجها اللغويون علاجا خاطئا، فتسارعوا في نسبتها إلى لغة العجم.

وقد تتبّع هؤلاء الكثير من الألفاظ في دراسة مقارنة؛ فوقفوا على أنّ القول بعجمة لفظ من الألفاظ عند الأقدمين لم يكن مبنيا إلا على الظن والتّوهم.

وعلى رأس المحدثين المنكرين للمعرب نجد المحقق أحمد شاكر الذي يقول :« والعرب أمّة من أقدم الأمم ولغتها من أقدم اللغات وجودا، كانت قبل إبراهيم وإسماعيل وقبل الكلدانية والعبرية والسريانية وغيرها بل والفارسية، وقد ذهب منها الشيء الكثير بذهاب مدينتهم الأولى قبل التّاريخ، فلعلّ الألفاظ القرآنية التي يظن أن أصلها ليس من لسان العرب ولا يعرف مصدر اشتقاقها، لعلّه من بعض ما فقد أصله وبقي الحرف وحده ثم تزيد بعض العلماء المتأخرين وتكثروا في ادّعاء العجمة لألفاظ من حروف القرآن"[1].

وقد قسم أحمد شاكر هذه الألفاظ إلى ثلاثة أنواع :[2]

أولها : أنّ هذه الألفاظ مما اتفقت فيه اللغات.

والنّوع الثّاني : هو افتراض الأصل الأعجمي الذي ليس له معنى كما هو عند العرب بل هو ممّا يتجانس معه ويختلف معه في المعنى.

والنّوع الثالث هو أنّ هذه الألفاظ عربية خالصة ضاع مصدر اشتقاقها كما ورد في قوله السّابق، وفي رأي رابع يرى (أحمد شاكر) أنّ ذكر هذه الألفاظ في القرآن الكريم دليل عروبتها الخالصة، في إشارة قوله عزّ وجل : ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٢﴾ [يوسف: 2]

ومن الذين قدّموا لنا دراسة حديثة حول هذا الموضوع نجد (فهمي الخشيم) الذي بدأ دراسته بالحديث عن فهم النّص القرآني ودلالة الألفاظ.

[1] أحمد شاكر، في مقدمة تحقيق كتاب المعرب للجواليقي، دار الكتب المصرية، دط، مصر 1969، ص 13-14.

[2] المرجع نفسه، ، ص8 وما بعدها.

فنفى البعد القومي والعرقي عن فهم قوله تعالى في سورة يوسف الآية 2، وأيضا في قوله تعالى:

﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ [الرعد: 37]

وقوله أيضا جلّ وعلا : ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿١١٣﴾﴾[طه: 113]

فقد أشار القدماء إلى البعد القومي لقوله (عربيا) وقابلوا ذلك بلفظ (أعجمي) بمعنى غير لغة العرب، أما (فهمي الخشيم) فبيّن بأنّه ليس هناك مانع من فهم عربي وبمعنى : الواضح الجلي غير الغامض، مؤيدا ذلك بدلالات الجذر (ع ر ب) الذي يدلّ على البداء والظهور، وبورود الصفة (مبين)[1]، يعني هذا أنّ كلمة (عربيا) تبيّن وجه الكمال والتمام والخلوّ من النّقص والعيب.

ويقابل كلمة (عربي) التي تعني الكمال والتّمام، كلمة (أعجمي) التي تعني بعد هذا عدم الكمال وعدم التّمام.

يقول الله تعالى : ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ ﴿١٩٨﴾ فَقَرَأَهُۥ عَلَيْهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١٩٩﴾ كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٢٠٠﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٢٠١﴾﴾ [الشعراء: 198 – 201]

ومن خلال ما سبق يظهر أن كلمة (الأعجمين) لا تعني البعد القومي، إنّما تعني صفات سلبية، من العيب والنّقص والابتعاد عن الحق ما يجعلهم لا يؤمنون بالقرآن الكريم.

ويشكّك الخشيم في نسبة بعض الأقوال إلى ابن عباس بقوله :" فهل يجوز على ابن عباس أن يقول برأي لم يثبت من صحته في بعض كلمات القرآن"[2].

وهذا في إشارة إلى بعض الألفاظ التي لم تنسب إلى غير لغة العرب، وهذا ما يبرئ ساحة الصّحابي الجليل وحبر الأمة عبد الله بن عباس – رضي الله عنه–.

" فالأمر إذا يعود لا إلى عدم عروبة هذه الألفاظ ولكن يعود إلى من قالوا بذلك لا يعرفونها"[3].

[1] ينظر: علي فهمي الخشيم هل في القرآن أعجمي ؟ نظرة جديدة إلى موضوع قديم، دار الشرق الأوسط بيروت 1997، ص 8-9-10.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 18.

[3] المرجع نفسه، ص 18.

ويؤكّد هذا الرّأي إبراهيم السّامرائي الذي ذهب إلى أبعد من ذلك؛ مشيرا إلى أنّ أصل اللّغات هو من العربية، كونها لغة الفطرة، وأن الألفاظ ما تلبث أن تعود لغتها الأم حتى وإن كان الظاهر أنها وفدت من لغة غيرها، حيث يقول :" إن الألفاظ تهاجر وتعود إلى أوطانها"[1].

من خلال هذا نفهم تأكيد هؤلاء عروبة هذه الألفاظ ورفضهم أيّ طرح يقول غير ذلك، وهذا لما لديهم من أدلّة على أنّ ليس من كتاب الله شيء إلاّ بلسان العرب، وكلمات القرآن كلّها كلمات عربية أصيلة، تكلّمت بها العرب واشتقت منها المعاني المتعددة.

ثانيا/ عرض أدلّة القائلين بالمنع وحججهم.

من المنكرين لوقوع ألفاظ أعجمية في القرآن الكريم الشافعي، فقد رد على القائلين إنّ القرآن أعجمي، بالأدلة من القرآن على أنّ ليس فيه شيء بلسان العرب، وحجته في ذلك ما يلي:

1- أكّد الشافعي أنّ النبي (صلى الله عليه وسلم) بُعث بلسان قومه رغم أنّه بعث للنّاس كافة والحجة هنا قول الله عز وجل : ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٤﴾ [إبراهيم: 4]

2-أشار الشّافعي إلى أمر هام، وهو غياب الإلمام بعروبة اللفظ بحيث تلتبس نسبته للعربية، فلا يمكن أن نردّه إلى العجمة، لأن هذا الجهل ليس بحجة فيقول :« ولعل من قال إن في القرآن غير لسان العرب، وقيل منه ذلك من منهم ذهب إلى أن القرآن يجهل بعضه بعض العرب، ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا، وأكثرها ألفاظا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبيّ، ولكنّه لا يذهب منه شيء على عامتها، حتى لا يكون موجودا فيه من يعرفه»[2].

وقد وافق فهي خشيم الشافعي في قوله :« فالأمر إذن هنا لا يعود إلى عروبة هذه الألفاظ، ولكنه يعود إلى من قالوا بذلك لا يعرفونها»[3].

[1] إبراهيم السامرائي، فقه اللغة المقارن، دار العلم للملايين، بيروت، 1987، ص 164.
[2] الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، دار التراث، مصر، ط2، 1979، ص 42.
[3] فهمي خشيم، هل في القرآن أعجمي، ص18.

3- ويستدلّ الشافعي على تلفظ بعض الأعاجم بهذه الألفاظ إلى تعلّمها من العرب قائلا :

«فإن قال قائل: فقد نجد من العجم من ينطق بلسان العرب، فذلك يحتمل ما وصفت من تعلمه منهم فلا يوجد من ينطق إلا القليل منه، ومن نطق بالقليل منه فهو تبع للعرب فيه»[1]

4-استدلّ الشافعي من كتاب الله عز وجل على عروبة ألفاظ القرآن الكريم، فقال :« فإن قال قائل: فما الحجة في أن كتاب الله محض بلسان العرب، لا يخلطه فيه غيره؟ فالحجة في كتاب الله»[2].

وقد سلك ابن جرير الطبري المسلك ذاته، وأبو عبيدة، والقاضي أبو بكر وغيرهم.

ودليلهم قول الله عز وجل : ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣﴾[الزخرف: 3]

وقوله عز وجل أيضا : ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ۝٢٨﴾[الزمر: 28]

وقوله جل جلاله : ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ۝٤٤﴾ [فصلت: 44]، إلى غير ذلك من الآيات التي تشير إلى عروبة القرآن الكريم.

وقد ذهب إلى هذا الرأي حسن ضياء عتر في تحقيقه كتاب فنون الأفنان لابن الجوزي، فقد ذكر آراء أهل العلم في القضية، وحججهم وانتصر إلى رأي الشافعي وجمهور العلماء من عدم وقوع أي كلمة أعجمية في القرآن الكريم، فقال :« ونحن نقطع استنادا إلى الأدلّة الآنفة ذكرها بأنّه لا يجود في القرآن الكريم أيّ لفظ أعجمي دخيل ناب عن خصائصها وأوزانها»[3].

5-يرى الشافعي وغيره أنّ هذه الألفاظ الواردة أحيانا تكون من المشترك، وما توافقت عليه اللغات بقوله :« ولا ننكر إذا كان اللفظ قبل تعلّمها أو نطقها موضوعا أن يوافق لسان العجم أو يوافق

[1] الشافعي، الرسالة، ص42.

[2] المصدر نفسه، ص42.

[3] حسن ضياء عتر، في تحقيقه لكتاب ابن الجوزي فنون الأفنان، دار البشائر، بيروت، 1987، ص 343.

بعضها قليلا عن لسان العرب، كما يتّفق القليل مع الألسنة العجم المتباينة في أكثر كلامها مع تنائي ديارها واختلاف لسانها، وبعد الأواصر بينها وبين ما بعض لسانها منها»[1].

وأقدم من ناقش هذه المسألة من علماء اللغة أبو عبيدة معمر بن المثنى بقوله :« من زعم أن في القرآن شيئا من ألفاظ العجم فقد أكبر، لأنه عز وجل يقول (بلسان عربي مبين) ومن زعم أن طه بالنبطية فقد أكبر، وإن لم يعلم ما فيه فهو اسم لسورة وشعار له، وقد يوافق اللفظ ويقاربه ومعناهما واحد»[2].

ويعطي أبو عبيدة مثالا على هذا التّوافق بلفظ الإستبرق الوارد في القرآن الكريم، فيقول:«فمن ذلك الإستبرق بالعربية هو الغليظ من الديباج وبالفارسية استبره والفرند وكوز وأشباه هذا كثير»[3]، وقد كان أحمد شاكر يعقّب في تحقيقه على المعرب للجواليقي في بعض الألفاظ الأعجمية الواردة في القرآن الكريم بقوله :« ممّا اتّفقت فيه اللّغات»[4].

ويوافق ابن فارس أبا عبيدة قائلا :" ليس في كتاب الله عزّ وجلّ ثناؤه شيء غير لغة العرب والقول ما قاله أبو عبيدة، وذلك أن القرآن لو كان من غير لغة العرب لتوهّم المتوهمون أنّ العرب إنّما عجزت عن إتيان بمثله لأنه أتى بلغات لا يعرفونها وفي ذلك ما فيه"[5].

ويفسر الطبري (ت 310 هـ) نسبة بعض الألفاظ إلى غير لغة العرب، بأنّ في القرآن من كلّ لسان اتّفق فيه لفظ العرب ولفظ غيرهم من الأمم، فهذه الألفاظ في نظر ابن جرير استعملها العرب، واستعملتها أمم أخرى، أيّ توافقت لغاتها على استعمال اللفظ الواحد، وهذا ما نلمسه في تفسير الطبري حيث يقول :« وإذن فقول القائل في القرآن من كل لسان ليس يعني به أنّ فيه ما ليس بعربي مما لا يجوز أن ينسب إلى لسان العرب، بل معناه أنّ فيه ألفاظا استعملتها العرب، وهذه

---

[1] الشافعي، الرسالة، ص 42- 43.

[2] أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، 17/1.

[3] المصدر نفسه، 18/1.

[4] أحمد شاكر، في تحقيقه لكتاب الجواليقي، المعرب، ص 13-14.

[5] ابن فارس، الصاحبي، ص 33.

الألفاظ نفسها مما استعملته الفرس أو الروم أو الحبش على جهة اتّفاق اللّغات على استعمال لفظ واحد بمعنى واحد، لا على انفراد كلمة من القرآن بأنّها فارسية غير عربية أو رومية غير عربية»[1].

والملاحظ أنّ هذه الآراء، تحتج في الأخير بمبدأ التّوافق بين اللغات، وهذا ما أشار إليه حسن ضياء عتر في تحقيقه فنون الأفنان :«وإنّنا إذ ننفى ذلك نعزو الاشتراك في بعض الألفاظ بين العربية وغيرها من اللّغات إلى ثلاثة أمور :

أ- الاتّفاق في أصل لغوي واحد قديم : وهذا فيه إشارة إلى انتماء اللفظ إلى عائلة لغوية واحدة هي السامية.

ب- الاتّفاق العفوي بين اللغات في وضع اللفظ : وهذا مستبعد لأنّ في كل اللغات يوجد اقتراض لغة من لغة أخرى.

ج- تعريب بعض الكلام الأعجمي[2].

وهذا راجح أيضا وبالتّالي فاللفظ يكسب صورة عربية بعد تعريبه.

وخلاصة هذا أن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، وأنّ ما قيل عن بعض الألفاظ إنّها أعجمية فهذا من باب التّوارد بين اللغات، ويحتجّ أنصار هذا الرّأي بآيات من القرآن الكريم، دلّت أن ليس من كتاب الله إلا لسان العرب كون لسانهم أوسع الألسنة وأكثرها ألفاظا، فخصوبتها تجعلها ترفض مبدأ الاقتراض من غيرها.

ثالثا/مناقشة آراء القائلين بالمنع :

[1] الطبري، جامع البيان عن تأويل آيات القرآن (تفسير الطبري) تحقيق أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1،18/2000.

[2] حسن ضياء في تحقيقه لكتاب ابن الجوزي، فنون الافنان، ص 343.

حاول أنصار هذا الاتّجاه أن يدللوا على صحة موقفهم بجملة من الأدلّة كما رأينا؛ لكن هذا لا يمنع من تقديم بعض الملاحظات، لعلّ أهمها :

1-القول بأنّ القرآن عربي لا يتعارض مع وقوع بعض الألفاظ بلغات العجم، فاللغة الفارسية مثلا تحمل العديد من المفردات الآرامية، ومع ذلك لم يقل أحد إنّها ليست فارسية، وربّما نسمع القصيدة بلغة الفرس وقد تخلّلها اللفظ الآرامي، فلا تخرج عن الفارسية بكلمة من غير لغتها.

يقول محمد حسن عبد العزيز :«إنّ الفرس تأثروا في العصر الساساني بالآرامية التي كانت لغة شبه رسمية في الشرق الأوسط جميعه، ومن هذه الكلمات اصطلاحات الإدارة كالديوان والدهقان والمجوس والفرسخ والنيروز والصولجان ...إلخ»[1].

2-إن ظاهرة التعريب مسلم بها عند علماء اللغة، فالتّعريب كما عرفناه هو أنْ تُصاغ الكلمة الأعجمية وفق مناهج العرب في كلامها بالتّصرف في وزنها حسب متطلبات أوزان العرب، أو يزاد فيها أو ينقص أو يبدل حرف؛ وقلّما تبقى الكلمة على حالها إن وافقت سنن لغة العرب، فورود هذه الألفاظ في القرآن لا يخرجه عن كونه نزل بلغة العرب؛ لأنّ هذه الألفاظ قد تعرّضت للتّعريب فصارت كلمات عربية؛ وعليه شمل القرآن ألفاظا معرّبة لا ألفاظا أعجمية.

3-إنّ المتتبع لهذه الألفاظ المعربة يقف أمام حقيقة مفادها أنّ عددها قليل جدا بالمقارنة مع الألفاظ العربية الأصيلة الواردة في القرآن الكريم، بل لا تكاد شيئا يذكر؛ وهي قليلة شاذة (والشاذ يحفظ ولا يقاس عليه)، فالنّاظر في التّصانيف والمؤلّفات في مختلف الميادين والتي تكتب بلغات العالم، وتكتب بعض المصطلحات بلغة غير لغة البلد لا يقول عنها إنّها مكتوبة بغير لغته لمجرد أنّ بعض الكلمات الأجنبية قد وردت فيها، فإذا كان القليل النّادر لا يخرج الكثير الشائع عن أصله، فكيف يكون هذا في القرآن الكريم، فيخرجه عن عروبته ؟.

[1] محمد حسن عبد العزيز، التعريب في القديم والحديث، ص 22.

إنّ العبرة في الحكم على أصل اللغة أساليبها في البيان، يقول ابن خلدون :« اعلم أنّ القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أساليب بلاغتهم فكانوا كلهم يفهمونه، ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه»[1].

5-لو قمنا بإحصاء الألفاظ المعربة الواردة في القرآن الكريم نجد أغلبها يتمثل في أسماء أعلام، ونحن نعلم أنّ العلم ينقل من لغة إلى أخرى كما كان، أكان هذا في العربية أم العبرية، فالتوراة نقلت عن العربية أسماء الأنبياء العرب كالصالح وشعيبا (عليهما السلام) ومع ذلك لم نسمع من قال بأنها ليست عبرية.

جاء في الشفاء :« أسماء الأنبياء كلّها أعجمية إلاّ صالحا وشعيبا (عليهما السلام) ومحمدا صلى الله عليه وسلم واختلف في آدم (عليه السلام) فقيل أعجمي ووزنه فاعل ، وقيل عربي ووزنه أفعل من أديم الأرض وسمع فيه إسماعين بالنون، وإلياس (عليه السلام) اسم نبي واسم لنبي (عليه السلام) غير عربي وقيل عربي ووزنه من فعيال من الألسن واختلاط العقل أو أفعل من رجل أليس أي شجاع»[2].

6-فلو سلّمنا بورود أسماء الأعلام ما المانع من ورود أسماء لأجناس وأعيان، فحجّة نقل هذه الأسماء لضرورة عدم وجودها في كلام العرب تصدّق في غير الأعلام، فالعرب مثلا لم تجد لفظا واحدا يقوم مقام ما عرفوه عن الثياب كلفظ استبرق وهو من الحرير وذو نوعية خاصة في الجودة والوزن، وإلى هذا أشار السيوطي مستدلا برأي الجويني : « أنّ لفظ إستبرق يجب على فصيح أن يتكلّم به في موضعه، ولا يجد ما يقوم مقامه، وأي فصيح أبلغ من أن لا يوجد غيره مثله»[3].

[1] ابن خلدون، المقدمة، ص 406.
[2] الخفاجي، شفاء الغليل، ص 31.
[3] السيوطي، المهذب، ص 43.

7-إنّ القول بالتّوافق بين اللغات يعزوه الدّليل العلمي، لأن المتتبّع لمسيرة التّطوّر اللّغوي يدرك كما رأيناه أنّ الأساس في هذه الظاهرة اللغوية هو أنّ إحدى هذه اللغات أصل والأخرى فرع وأنّ إحدى هذه اللّغات مقترضة وأخرى مقرضة وهذا ما يؤكّده ابن عطية، وهو« ما ذهب إليه الطبري.

ومن أنّ اللغتين توافقتا في نقطة فذلك بعيد بل إحداهما الأصل والأخرى فرع في الأكثر، لأنّها لا تنفع جواز الاتفاق قليلا شاذا»[1].

8-خلوّ القرآن الكريم من تراكيب أو جمل أو أشباه الجمل غير عربية، فكل ما ذكر من المعرّب مجرد ألفاظ تستعملها العرب منذ القدم ولم تعرف سواها، وهذا بعد التّصرف فيها وصبغتها وفق مناهج كلامهم، فالتّأثر والتّأثير من قوانين اللغة، واللغة العربية ليست بمعزل عن اللغات الأخرى، بل هي أضبط وأدق في عملية الاقتراض لإخضاعها هذه الألفاظ على أحكامها بحيث تجري عليها قوانين لغتها، ولم يذكر أحد بعد أن دخلت هذه الألفاظ واستعملتها طيلة عهود طويلة أنّها أعجمية، فهي إذن؛ فصيحة بتعريبها، عرفها شعراء العرب وفصحائهم، ولم يعرفوا غيرها، وهذه الألفاظ المعرّبة كأسماء الأماكن لا يمكن أن تسمى بغير اسمها[2].

[1] الزركشي، البرهان، 29/1.

[2] لمزيد من التفاصيل ينظر، كتاب فقه اللغة وخصاص والعربية، محمد المبارك، ص 296.

مذهب القائلين بالمعرّب في القرآن

أوّلا– آراء القائلين بالجواز :

ذهب هذا الفريق القائل بالجواز إلى جواز وقوع ألفاظ أعجمية في القرآن الكريم، وعلى رأس هؤلاء نجد السيوطي والأنباري وابن الجوزي وغيرهم.

ويرى أصحاب هذا الرأي : أنّ المعرّب موجود في القرآن، واختار السيوطي بعدما استعرض آراء الموقف الأول، وجود ألفاظ أعجمية في القرآن الكريم، وقد دل على رأيه بصراحة ووضوح، قال: «وأقوى ما رأيته وهو اختياري ما أخرجه ابن جرير قال : أنبأنا ابن حميد أنبأنا يعقوب القمي عن جعفر عن ابن مغيرة عن سعيد بن جبير قال قالت قريش لولا أنزل الله هذا القرآن أعجميا وعربيا»[1] فأنزل الله تعالى : ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَـٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ﴾[فصلت: 44]

ولم يتوقف السيوطي عند هذا بل استعرض الروايات التي تسند إلى هذا قائلا : حدّثنا محمد بن بشار حدّثنا عبد الرحمان بن المهدي أنبأنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي مسيرة، قال في القرآن من كل لسان[2]، ثم نقل الرواية من جهة أخرى وقال:« قال ابن شبية في مصنّفه حدّثنا عبد الله عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن مسيرة، قال أنزل القرآن بكل لسان»[3].

ثم يدعم السيوطي هذه الرواية بأخرى قائلا :« حدّثنا الفضل بن دكين حدّثنا سلمة بن سبط عن الضّحاك قال نزل القرآن بكل لسان»[4].

وأضاف بعد هذا ما نقله الثعالبي عن بعضهم :« ليس لغة في الدنيا إلا وهي في القرآن»[5].

ثم عرّج بعد ذلك أيضا على رأي ابن نقيب مشيرا إلى الحكمة من وقوع العرب في القرآن الكريم قائلا: « من خصائص القرآن على سائر كتب الله المنزلة أنّها نزلت بلغة القوم الذين أنزلت عليهم، لم

---

[1] السيوطي، المهذب، ص 40.
[2] المصدر نفسه، ص 40.
[3] المصدر نفسه، ص 40.
[4] المصدر نفسه، ص 40.
[5] المصدر نفسه، ص 41.

ينزل فيها شيء بلغات غيرهم، والقرآن احتوى على جميع لغات العرب، وأنزل فيه بلغات غيرهم من الروم والفرس والحبشة شيء كثير»[1].

ثم روى عن الجويني فائدة لوجود هذه الألفاظ فقال :« إن قيل إستبرق ليس بعربي، وغير عربي من الألفاظ دون العربي في الفصاحة والبلاغة، فنقول لو اجتمع فصحاء العالم وأرادوا أن يتركوا هذه اللفظة ويأتوا بلفظة تقوم مقامها في الفصاحة لعجزوا عنها»[2].

ويقدم دليلا على الأحقية الحضارية للفرس في معرفتها للثياب والتي اقترضها العرب من عندهم، لعدم وجود لفظ في لغتهم يعبّر به عن ذلك فيقول : « ولا يجد العربي لفظا واحدا يدلّ عليه لأنّ الثياب من الحرير عرفها العرب من الفرس، ولم يكن لهم بها عهد، ولا وضعوا في اللغة العربية لديباج الثخين اسم، إنما ما سمعوه من العجم، واستغنوا به عن الوضع، لقلّة وجوده عندهم وندرة التّلفظ به»[3].

وعلى غرار السيوطي الذي دلّ على هذا بتصنيفه في هذا الموضوع أكثر من كتاب نجد الجوزي في كتابه (فنون الأفنان) ينقل رواية عن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) أنّه قال :« في هذا القرآن من كل لسان»[4].

وأخرى عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة :« أنّ في هذا القرآن من غير لسان العرب»[5].

وأيضا ما رواه عن سعيد بن جبير أنّه قال : « ما في الارض لغة إلا أنزلها الله تعالى في القرآن»[6].

وقد نقل الزرّكشي في (البرهان) عن ابن عباس وعكرمة وغيرهما« أنّه وقع في القرآن ما ليس من لغتهم»[7].

ثم أورد الزركشي من الألفاظ نسبها للغات متعدّدة من القبطية، ومغربية وحبشية وغير ذلك.

---

[1] السيوطي، المهذب ، ص41-42.
[2] المصدر نفسه، ص 42- 43.
[3] المصدر نفسه، ص 43.
[4] ابن جوزي، فنون الأفنان، ص 341.
[5] المصدر نفسه، ص 341.
[6] المصدر نفسه، ص 341.
[7] الزركشي، البرهان، 288/1.

أمّا في الدراسات الحديثة نجد من الذين قالوا بوقوع ألفاظ أعجمية في القرآن حلمي خليل في كتابه «المولّد في العربية»، حيث أكد أنّ العرب عبر الأزمنة الغابرة لهم احتكاك كبير مع لغات مجاورة كما هو الحال مع الروم والفرس، وقد أثّر ذلك في عملية الاقتراض التي قام بها العرب لينزل بعد ذلك القرآن بهذه اللغة، وهذا في قوله: «كلام القرآن الكريم ليبدو فوق طاقة البشر في توازنه وتجانسه، ومع ذلك لم يمنع أن ترد في هذا الكتاب الكريم ألفاظ مما اقترضتها العربية من اللغات الأخرى أثناء احتكاكها بهذه اللغات أو المتكلمين بها، وذلك باعتبار أنّ هذه الألفاظ أصبحت ملكا خاصا للعرب والعربية لها من الدلالات ودقة الاستعمال ما لا تغني معه ألفاظ أخرى»[1].

ورغم أنّ حلمي خليل لا ينكر وجود ألفاظ مشتركة بين العربية وغيرها من العائلة السامية، إلا أنّه يحاول الرّدّ على الفريق الأول الذي يقول بوقوع هذا المشترك، مبيّنا أنّ العربية اقترضت من هذه العائلة وليس هذا من قبيل المشترك، وهذا في قوله : « وعلى الرّغم من اشتراك السّامية في هذه الألفاظ فليس معنى ذلك إطلاق القول أنّ العربية لم تقترض من اللّغات السّامية كلّها أو بعضها»[2].

ومن الذين دافعوا عن وجود هذه الألفاظ رمضان عبد التّواب حين يردّ على أحمد شاكر بأنّه كان «متعسف الطريق في محاولاته تارة، وغافلا عن سنن اللّغات في الاقتراض عن غيرها تارة أخرى»[3]

وبعد استعراضه لموقف أحمد شاكر قال:« ويطول بنا القول، لو ذهبنا نعد الأمثلة، التي تدلّ على تعصب الشيخ أحمد شاكر ضد القول بوقوع المعرب والقرآن، وهو تعصّب لا مبرر له»[4].

ليختم في الأخير مبيّنا موقفه صراحة قائلا« وهكذا نرى أنّه من العبث إنكار وقوع المعرّب، في العربية الفصحى، والقرآن الكريم»[5].

ثانيا– أدلّة القائلين بالجواز وحججهم :

[1] حلمي خليل، المولد في العربية، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1985، ص 111- 112.

[2] المرجع نفسه، ص 128.

[3] رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، ص 361.

[4] المرجع نفسه، ص 362.

[5] رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة ، ص 363.

استدلّ السيوطي، ومن قال بجواز وقوع الألفاظ الأعجمية في القرآن الكريم بأدلّة متعدّدة على غرار الفريق الأوّل، ودليلهم على ما ذهبوا إليه ما يأتي:

1-ما روي عن ابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وعطاء وسعيد بن جبير وغيرهم من أهل العلم أنّهم قالوا في القرآن ألفاظا كثيرة بلغات العجم.

وفي هذا ما نقلناه من الرّوايات سلفا، وأيضا ما رواه الزركشي قائلا :" ومذهب ابن عباس وعكرمة أنّه وقع في القرآن ما ليس من لغتهم، فمن ذلك (الطور) : جبل بالسريانية، و(طفقا) أي قصد بالرّومية، و(القسط) و(القسطاس) العدل بالسريانية ﴿إِنَّا هُدْنَا﴾[الأعراف: 156] تبنا بالعبرانية، و(السجيل) الكتاب بالفارسية، و(الرقيم) اللوح بالرّومية، و(المهل) عكر الزيت بلسان أهل المغرب، و(السندس) الرقيق من الستر بالهندية ...[1].

2-ما اتّفق عليه النّحاة على منع الصّرف لكثير من الأسماء الموجودة في القرآن الكريم، للعَلَمِية والعجمية، وإذا اتفقوا على وقوع الأعلام فلا مانع من وقوع الأجناس وفي هذا يقول الجواليقي :

« ابليس ليس بعربي، وإن وافق أبلس الرجل إذا انقطعت حجّته إذ لو كان منه لصرف، ألا ترى أنّك لو سميت رجلا إخريط وإجفيل لصرّفته في المعرفة»[2].

وأيضا قام الجواليقي بتقسيم الأسماء المعرّبة في الصرف على ضربين :

«إحداهما : مالا يعتدّ بعجمته، وهو ما أدخل عله لام التّعريف نحو الديباج والديوان.

والثاني : ما يعتد بعجمته، وهو ما لم تدخل عليه لام التعريف كموسى وعيسى»[3].

وقد حذّر كثير من علماء اللغة من الاشتقاق من الأعجمي بقولهم« مما ينبغي أن يحذر منه كل الحذر أن يشتق من لغة العرب لشيء من لغة العجم فيكون بمنزلة من ادعى أن الطير ولد الحوت»[4].

---

[1] الزركشي، البرهان، 288/1.

[2] الجواليقي، المعرب، ص 122.

[3] المصدر نفسه، ص 93.

[4] الجواليقي، المعرّب ، ص 91.

3-استدل أنصار هذ المذهب أيضا بالقول إنّ الكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرج القرآن عن كونه عربيا، وأنّ القصيدة بالفارسية لا تخرج عنها بلفظة عربية تكون فيها، وقد نقل الألوسي :

«وذهب جمع إلى وقوع غير العربي فيه»[1].

ويقول السيوطي :« وذهب آخرون إلى وقوعه فيه، وأجابوا عن قوله : ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٢﴾ [يوسف: 2] بأن الكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن كونه عربيا، فالقصيدة الفارسية لاتخرج عنها بلفظة فيها عربية»[2].

ونفهم من كلام السيوطي إنّ وصف القرآن بالعربي لا يتعارض مع وقوع بعض الآيات باللغات الأعجمية، والله سبحانه وتعالى يقول : ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١﴾ [هود: 1]، ولم يمنع هذا القول إنّ في القرآن آيات متشابهات.حيث يقول عز وجل :

﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: 7]

4-ضرورة الاستعمال، والتي ما كانت لتكون إلا أنّ هذه الكلمات المعرّبة ما لا تعرف العرب غيره، ونفهم هذا من خلال ما رواه السيوطي من كلام الجويني :« فعلم بهذا أنّ لفظ استبرق يجب على كلّ فصيح أن يتكلم به في موضعه، ولا يجد ما يقوم مقامه وأيّ فصاحة أبلغ من أن لا يوجد غيره مثله»[3].

5-ما ذكر من حكمة وقوع المعرّب، أنّ القرآن الكريم قد حوى خبر الأولين والآخرين، ونبأ بكل شيء، فلابدّ أن يقع فيه شيء من اللغات والألسن، ليتمّ إحاطته بكل شيء فاختير له من كل لغة أخفّها وأكثرها استعمالا عند العرب.

وهذا ما نستشفه من قول ابن نقيب :« والقرآن احتوى على جميع لغات العرب، وأنزل فيه بلغات غيرهم من الروم والفرس والحبشة شيء كثير»[4].

6-استدلال هؤلاء أيضا أنّ الاتفاق على وقوع الأعلام بغير لغة العرب لا يمنع من وقوع الأجناس.

---

[1] الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، 174/12.

[2] السيوطي، المهذب، ص 43.

[3] المصدر نفسه، ص 43-44.

[4] السيوطي، المهذب، ص 42.

ويعتبر هذا من أقوى الأدلة، فأسماء الأنبياء كما هو معلوم معظمهم ليسوا عربا، بقيت على حالها ونقلت مع بعض التغيير الموافق لكلام العرب، فهذا لا يمنع من عدم وقوع أسماء لبعض الأعيان والأدوات التي لم يعرفها العرب إلا باللغة التي نقلت هذه الأشياء إليهم.

ثالثا : مناقشة آراء القائلين بالجواز :

حاول أنصار هذا الاتجاه أن يدلّلوا على صحّة موقفهم بجملة من الأدلّة كما رأينا لكن هذا لا يمنع أيضا من تقديم بعض الملاحظات، لعلّ أهمها :

1-اعتماد القائلين بوقوع ألفاظ أعجمية في القرآن الكريم على آثار منسوبة لابن عباس وبعض التابعين كعكرمة ومجاهد وسعيد بن جبير وغيرهم، وأسانيد هذه الآثار فيها نظر، اللّهم إلا القليل منها؛ وبالتّالي فهي في مجملها روايات يعوزها السند وتفتقر إلى اليقين، وهذا ما أكّده أحمد شاكر في تحقيقه لبعض الأسانيد، وأيضا ما ذهب إليه خالد محمد عثمان في المهذب للسيوطي فقد أكّد على ضعف أسانيد هذه الروايات كإسناد سفيان بن وكيع لضعفه[1]،وابن جريح للتدليس[2].

2- إنّ افتراضنا صحّة الأحاديث، لا تعدو أن تكون مجرد آراء شخصية، وتصوّرات نابعة من تخمينات غير مؤسّسة على حجج علمية، وروايات ليس لها سند من كتاب الله ولا سنّة نبيّه (صلى الله عليه وسلم)، بل يتعدّى ذلك إلى التّعارض أحيانا مع ظاهر الكثير من النّصوص، كالآيات التي دلّت صراحة على عروبة الألفاظ القرآنية؛ بل حتى بعض الروايات المنسوبة لابن عباس[3].

3- إنّ ما ذكره أنصار هذا الطرح من أنّ ابن عباس رضي الله عنه قال في أحرف كثيرة في القرآن إنّها من غير لسان العرب[4]، كأن يستدل على أن اللفظ قبطي فيقول معناه بالقبطية كذا، فالأمر يمكن أن يكون من باب توافق اللغات أي بين العربية والقبطية ولا يجعل للقبطية أحقية على هذا.

---

[1] ينظر: المصدر نفسه، ص 54.

[2] المصدر نفسه، ص 55.

[3] ينظر: فهمي الخشيم، هل القرآن أعجمي، ص 18.

[4] الزركشي، البرهان، 288/1.

4-أمّا القول من اتفاق النحاة على منع صرف الأسماء الأعجمية، وعلى اعتبار أنّ هذه الأسماء لا تتغير بنقلها إلى العربية، فهذا موجود في كلّ اللغات التي نقلت هذه الأسماء، وهذا لا يقتضي وقوع الأجناس؛ والأعيان بلغات غير العربية، لأن هذا القياس فاسد أصلا.

5-أما السيوطي الذي يعتبر أكبر من نقلت عنه هذه الأقاويل بأعجمية هذه الألفاظ فيبدو أنّه أسيء فهمه بدليل نقله الروايات ولا يؤكّدها، وأكبر دليل على هذا أنّه نقل آراء المخالفين والمانعين لورود الألفاظ الأعجمية في القرآن، بل وتعداه إلى نقل الرأي الترجيحي الذي قال به أبو عبيد القاسم بن سلام، وهذا دليل قطعي على أنّ السيوطي لم يفصل بأعجمية هذه الألفاظ؛ وأيضا إلى كونه كان يشير إلى أكثر من لغة للفظ الواحد، ويبين خلاف العلماء حولها، ففي لفظ (ألم) نقل عن ابن الجوزي قوله فيها إنّها (الموجع بالزنجية)[1]، وعن غيره أنّها بالعبرانية[2].

6-يمكن أن نضيف أيضا نسبة هؤلاء للكلمة الواحدة إلى أكثر من لغة؛ فتكون الكلمة حبشية عند أحدهم؛ وهندية عند آخر؛ أو سريانية عند غيرهم؛ في حين قد ينسبها آخر إلى العربية، ولنتأمل مثلا لفظ (اليم) فقد نسبه الجواليقي في المعرّب إلى السّريانية[3]، وعند الجوزي هو البحر بالعبرانية[4].

وقال غيره بالنّبطية[5].

وذهب الرّاغب إلى إنّ اللفظ من التيمم أي القصد وهو بالعربية[6].

وعليه هذا اضطراب واضح من هؤلاء إنّ نسبتهم تفتقر إلى الدليل القطعي، ومختلف فيها أصلا.

7-محاولة الكثير من المستشرقين الولوج من شبهة القول بأعجمية هذه الألفاظ وورودها في القرآن للطعن في إعجازه، وهذا ما أشار إليه ابن فارس رحمه الله من قبل حيث قال :« وذلك أنّ القرآن لو

---

[1] ابن الجوزي، فنون الافنان، ص 351.

[2] السيوطي، المهذب، ص 51.

[3] الجواليقي، المعرب، ص 645.

[4] ابن الجوزي، فنون الأفنان، ص 351.

[5] الراغب، المفردات، ص 113.

[6] المصدر نفسه، ص 113.

كان فيه من غير لغة العرب شيء لتوهم متوهم أنّ العرب إنّما عجزت عن الإتيان بمثله لأنّه أتى بلغات لا يعرفونها وفي ذلك ما فيه»[1].

والدّليل أيضا أنّ العرب الذين عاصروا نزول القرآن وعارضوا الدّعوة، لم نسمع عنهم ولم ينقل أنهم نفوا عروبة هذه الألفاظ، وهم أولى من غيرهم بهذا.

8-التناقض الذي وقعوا فيه حين وجهوا تأويلهم لقوله تعالى : ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٤﴾ [إبراهيم: 4]

حيث أكّدوا كون النبيّ (صلى الله عليه وسلم) بُعث للنّاس كافة؛ وعليه كان في كتاب الله (عز وجل) من ألسنة كل الأقوام ولا يظهر هذا جليا، وإن سلمنا بصحة نسبتهم للألفاظ من حبشية وسريانية وقبطية وهندية، نجد أنهم قد حصروا اللّغات الأعجمية الواردة ألفاظها في عدد لم يتجاوز عشر لغات؛ ولغات العالم أكبر من هذا بكثير، هذا تنكر للغات لم تذكر؛ وحاشا أن يكون هذا لتمام رسالة الله عزّ وجل والتي جاء به المصطفى (صلى الله عليه وسلم)، والقرآن الكريم أصلا لا يخاطب كل إنسان بلغته؛ بل على كل من آمن به أن يحاول فهمه، وأن يتعلّم لغته التي نزل بها وهي العربية.

يبدو أنّ الدافع إلى الفصل في أعجمية بعض الألفاظ الواردة في القرآن فيه نوع من التّسرع، وهذا ما دفع المستشرق (جفري) إلى القول إنّه :« يعجب أشدّ العجب من أنّ أحد قد فكّر في أنّها ليست عربية»[2]، وقد نقل محمد حسن عبد العزيز عن الذين تكلّموا في هذا الأمر قولهم : «إنّهم كانوا يسارعون إلى دعوة العجمية في الألفاظ دون تقديم الدّليل على عجمتها، للتشابه الحاصل في لغتين اتّفقا دون أن يكون اقترضتا من بعضهما البعض، وأنّ الكثير من أهل العلم لم يعرفوا القرابة بين العربية وغيرها من اللّغات السّامية، فكلّ لفظ مشترك يعدوه أجنبيا مع أصله واحد »[3].

---

[1] ابن فارس، الصاحبي، ص 33.

[2] أرثر جيفري، معجم الألفاظ المعرّبة في القرآن الكريم، 1938، ص 25.

1938.، Ortienal istitue، 79 bavode،JEFFERY : the foreign vocabulary of Quran Gaekwad's langaher

[3] ينظر: محمد حسن عبد العزيز، التعريب في القديم والحديث، ص 49.

ونضيف أنّ بعض المصادر تذكر اللفظ وتكتفي بكلمة معرب أو دخيل دون أن تعزوه إلى لغة معينة، كما في الشفاء للخفاجي مثلا يذكر:« أنقره اسم بلدة من بلاد الروم معرّب أنكورى وبها قبر امرئ القيس».[1]

وهنا يظهر أن الدراسات قد لا تتعرض إلى أصل هذه اللغات وفق منهجية مبنية على أسس علمية، وعليه فدعوة بعض أهل العلم إلى القول بأعجمية بعض الألفاظ الواردة في القرآن الكريم يكمن في عدم اعتمادهم على بحوث علمية تقوم على مناقشة هذه المزاعم ودراستها وفق طرق تعتمد على سير للتراكيب والأبنية من خلال عملية موثقة وصحيحة.

المذهب التّوفيقي:

آراء المذهب التّوفيقي :

يحاول أنصار الرأي الثالث أن يجمعوا بين الرأيين، وعلى هؤلاء جميعا أبو عبيد القاسم بن سلام، وقد مال إلى هذا الرأي الجواليقي، وابن الجوزي وآخرون[2]، وقد نقل الجواليقي ذلك في كتابه المعرّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، فقال :« يقول أبو القاسم بن سلام في معرضه التوفيق بين رأي السلف الصالح ورأي أبي عبيدة معمر بن المثنى : فهؤلاء أعلم بالتّأويل من أبي عبيدة ولكنهم ذهبوا إلى مذهب، وذهب هذا إلى غيره، وكلاهما مصيب إن شاء الله؛ وذلك إنّ هذه الحروف؛ بغير لسان العرب في الأصل، فقال أولئك على الأصل، ثم لفظت بها العرب بألسنتها فعرّبته فصار عربيا بتعريبها إياه، فهي عربية في هذه الحال، أعجمية الأصل»[3].

[1] الخفاجي، الشفاء، ص 37.

[2] السيوطي، المهذب، ص 44-45.

[3] الجواليقي، المعرّب، تحقيق فانيا عبد الرحيم، ص 92 ،وقد نقل السيوطي ذلك بلفظ آخر في المهذب، ص 44.

ومعنى هذا أنّ هذه الألفاظ كانت في الأصل أعجمية لم تكن للعرب سابق معرفة بها؛ فلما احتك العرب بغيرهم من الأمم احتاجوا إليها فنقلوها منهم، وقاموا بتطويعها على سننهم وطرقهم في الكلام وأخضعوها لأبنيتهم وغيّروها مع طول المدة؛ فلمّا نزل القرآن كانت من لغتهم فحواها لتعريبهم إياها، وهي بهذه الطريقة أعجمية الأصول، لكنها عربية بتعريبهم لها، وخير دليل على ذلك نزول القرآن بها.

وهذا ما أضافه السّيوطي في نقله عن أبي عبيدة :« وذلك أنّ هذه الحروف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء، لكنها وقعت للعرب فعربتها بألسنتها، وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية، ثم نزل القرآن، وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال إنّها عربية فهو صادق، ومن قال إنّها أعجمية فهو صادق، وهذا الذي جزم به ابن جرير، ومال إلى هذا القول الجواليقي وابن الجوزي وآخرون»[1].

واختار القرطبي (ت 671 هـ) موقفا وسطا في معرض حديثه عن وقوع المعرب مستثنيا الأعلام منه يقول :« فإن قيل ليست الكلمات على أوزان العرب فلا تكون منه، قلنا ومن سلّم أنّكم حصرتم أوزانها حتى تخرج هذه منه»[2].

ونقل الزركشي في البرهان عن هذه الألفاظ الأعجمية :« إنّما وجدت في كلام العرب، لأنّها أوسع اللغات وأكثرها ألفاظا، ويجوز أن يكون العرب سبقوا غيرهم إلى هذه الألفاظ، وقد ثبت أنّ النّبي (صلى الله عليه وسلم) مبعوث إلى كافة الخلق»[3].

نفهم من هذا أن هذه الكلمات كانت أعجمية، لكنها علقت بكلام العرب، فوظفتها، فلا غرابة أن يخاطب الإسلام العرب والعجم على حدّ سواء على اعتبار عالمية رسالته، وهذا القول يوافق ما أشار إليه أبو عبيد القاسم بن سلام وما رواه الزركشي عن ابن عطية في قوله: «بل كان للعرب

[1] السيوطي، المهذب، ص 44-45.

[2] القرطبي، تفسيره، المسمى الجامع في أحكام القرآن، تحقيق محمد سليم بدري، دار الكتب العلمية، ط1، 2000، بيروت، 50/1.

[3] الزركشي، البرهان، 290/1.

العاربة التي نزل القرآن بلغتهم بعض مخالطة لسائر الألسن بالتجارات، وبرحلتي قريش ولسفر مسافرين، كسفر أبي عمر إلى الشام، وسفر عمر بن الخطاب، وكسفر عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد إلى أرض الحبشة، وكسفر الأعشى إلى الحيرة، وصحبته لنصاراها، مع كونه حجة في اللغة، فعلقت العرب بهذا كله ألفاظا أعجمية، غيّرت بعضها بالنقص من حروفها، وجرت في تخفيف نقل العجمة، واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها»[1].

ويظهر أنّ ابن عطية قد أشار إلى نقطة غاية في الأهمية، وهي حتمية الاحتكاك بين الأمم، ثمّ تأثّر لغاتها بذا؛ ليشير بعد ذلك إلى تصرّف العرب في هذه الألفاظ من بناء وتغيير حسب مقتضى كلامهم، لتندرج في العربية بسبب الاستعمال حتى أصبحت جزءا منها.

ثم يواصل بعد ذلك قوله ليوافق ابن سلام في موقفه قائلا :« حتّى جرت مجرى العربي الفصيح، وعلى هذا الحد نزل القرآن، فإن جهلها عربيّ فكجهله الصريح بما في لغة غيره، وكما لم يعرف ابن عباس معنى كلمة فاطر، إلى غير ذلك، قال فحقيقة العبارة عن هذه الألفاظ أنّها في الأصل أعجمية، لكن استعملتها العرب وعرّبتها فهي عربية بهذا الوجه»[2].

وقد اختار بعض المحدثين أيضا التوفيق بين المذهبين دون أن يفصل في القضية بصورة قطعية، كما هو الحال عند عبد الصبور شاهين، حين أشار إلى التقارب الحاصل بين الكتابات الاثرية، وبعض الألفاظ القرآنية في قوله :« وكانت الكتابات الهيروغليفية بدءا أو أصلا لكثير من الخطوط التي عرفها الإنسان فيما بعد، حتى إنّنا لا نجد أنّ كلمات عربية واردة في القرآن جاءت تماما كما هي في الهيروغليفية»[3].

وقوله كلمات (عربية) دليل واضح على ما يبدو أنّه يقصد عروبة الحال التي أشار إليها أبو عبيد القاسم بن سلام وليست عروبة الأصل، لأنّه أشار فيما بعد إلى وجودها في هذه الكتابات وهذه إشارة ضمنية وإن لم يصرح بذلك على أعجمية الأصل، ليستطرد في عرض أمثلة عنها

[1] المصدر نفسه، 289/1.
[2] الزركشي، البرهان، 289/1.
[3] عبد الصبور، شاهين، دراسات لغوية، ص 271.

قائلا:«ومن ذلك كلمات (يمّ) بمعنى بحر، وهي واردة في قصة موسى : ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٧﴾ [القصص: 7]وكلمة (بتك) بمعنى قطع، وهي في قوله تعالى: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾ [النساء: 119].

وكلمة (عين) وهي في المصرية (ع ي ن) وكلمة (أذن) هي في (أ ذ ن)، وكلمة موت (م و ت)إلى كلمات كثيرة، متوافقة تمام التوافق متقاربة»[1].

فحقيقة هذا أنّه يؤكد أنّ هذه الألفاظ أعجمية الأصل لكن استعملها العرب، وعرّبتها فهي عربية على هذا الوجه، وهؤلاء أقرب ما يكون إلى الحقيقة إذ من المعروف أنّ الاختلاط بين العرب وغيرهم كان موجودا منذ القدم، مما نجم عنه التّأثر باللغة، فعلق في كلامهم شيء من لغة هذه الأمم، ولدى استعمالها اشتقوا لها، فخففوها بالتّغيير والتّحوير لتجري مجرى كلامهم.

أدلّة المذهب التّوفيقي :

استدلّ أنصار المذهب التّوفيقي بأدلة عديدة تدعم موقفهم أهمّها :

1-توجيههم لما روي عن الصحابة والتابعين من نسبة ألفاظ من القرآن إلى لغات أعجمية، وهذا دليل يتقاطعون فيه مع أنصار المذهب الثاني القائل بجواز وقوع الألفاظ، لكنّهم قاموا بتوجيه هذا الرأي بطريقتهم حيث رفعوا اللبس عن معنى أعجمية هذه الألفاظ، فما روي عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وعطاء وغيرهم من أهل العلم، أنّهم قالوا في أحرف كثيرة إنّها بلغات العجم قوله تعالى: ﴿طه﴾﴿الٓمٓ﴾والربانيون فيقال إنّها بالسريانية والصراط والقسطاس والفردوس بالرومية...».

فالإشارة إلى لغة لأيّ اسم من هذه الأسماء لا يدلّ صراحة على أنّه بقي على الصورة التي كان عليها في تلك اللغة، وإنّما تم التصرف فيه وتعريبه، فصار على هذا الحال عربيا يعرف له بديل في لغة العرب رغم الإشارة إلى أصله الأعجمي.

[1] المرجع نفسه، ص 271- 272.

وهذا ما أشرنا إليه في معرض حديثنا عن موقف أبي عبيد القاسم بن سلام الذي قال : «ذلك لأنّ هذه الأحرف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء، ولكنها وقعت للعرب فعرّبتها بألسنتها وحوّلتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب»[1].

2-توجيههم لقضية التّوافق بين اللغات، وهذا دليل يتقاطعون فيه مع أنصار المذهب الأول بمنع وقوع ألفاظ أعجمية، وأنّ الاتفاق إن وقع فهو نادر وقليل، لأنّه يقتضي أنّ اللّغات، لغة دائنة وأخرى مستدينة، فيجب أن تكون إحداهما أصلا للّفظ والأخرى مقترضة، وهذا قانون لغوي سبق وأن أشرنا إليه، وقد ردّ ابن عطية على القائلين بتوافق اللغات كالطبري وغيره فقال :« وما ذهب إليه الطبري في أن اللغتين اتفقتا في لفظة، فذلك بل إحداهما أصل والأخرى فرع في الأكثر، لأنّها لا تدفع أيضا جواز الاتفاق»[2].

ثالثا : تقويم المذهب التّوفيقي :

من خلال هذه الدراسة لمواقف أهل العلم حول ورود الفاظ معربة في القرآن الكريم يمكن أن نقف على ما يلي :

1-أنّ الرّأي الأخير أقرب ما يكون إلى الحقيقة بحكم اعتماده على أدلّة نقلية وأخرى عقلية فهو لم يرفض أدلة الطرفين جملة وتفصيلا بل ناقشهما وأكد القويَّ منهما، كما أنّه لم يتعارض مع تفسير الآيات الدالة على عروبة القرآن بل وضعها في إطارها على اعتبار أن هذه الألفاظ لم تعد أعجمية بعد تعريب العرب لها، لأنّها صارت على منهاجهم.

كما أنّ الملاحظ لأدلّة الطرف الثاني يقف أمام حقيقة ضعفها لعدم صمود مزاعم هؤلاء طويلا أمام ما جاء به الطرف الأول من أدلّة نقلية تقول بعربية القرآن، وأنّه كلّه بلسان عربي.

---

[1] السيوطي، المهذب، ص 44- 45.

[2] الزركشي، البرهان، 290/1.

لقوله عز وجل : ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣﴾[الزخرف: 3] ،وغير ذلك من الأدلّة المستفيضة.

2-أنّ الرّأي الأخير أيضا كان أقرب إلى الدراسة العلمية التي أكّدتها البحوث اللغوية حول حتمية التفاعل بين اللغات لا يمكن أن تشذ عنه أي لغة والعربية ليست بدعا من ذلك، وهذا ما أكدناه في دراستنا حول الاقتراض اللغوي الذي تحكمه مراحل تاريخية والتي بدورها تتغيّر وفق عوامل عديدة كعامل التحضر والفراغ الذي قد تمر به لغة ما، من حيث عوزها لألفاظ ومصطلحات حضارية فتلجأ إلى استدانة حضارية، فهي إما معطية أو آخذة أحيانا أخرى.

3- أنّ الرأي الأخير كان أقرب للصواب حيث أكّد قضية المشترك بين اللغات، ولم يرفضها لكنّه بيّن أنّ الأمر محصور في ألفاظ قليلة ، لأن تتّبع تاريخ اللغة يجعلنا نقول بضرورة أن تكون إحدى هذه اللغات أصل والأخرى فرع ، وهذه إثارة واضحة لقضية العائلات اللغوية وتفرعها.

4-وأنصار الرّأي الأخير وعلى رأسهم أبو عبيد القاسم بن سلام لم يتشدّدوا في رفض مواقف خصومهم، وتعاملوا مع القضية على أنّها من قضايا الخلاف العلمية وهذا ما نلمسه في قول أبي عبيد القاسم بن سلام :« فهؤلاء أعلم بتأويل من أبي عبيدة ولكنّهم ذهبوا إلى مذهب، وذهب هذا إلى غيره.

وكلاهما مصيب إن شاء الله، وذلك إنّ هذه الحروف بغير لسان العرب في الأصل، قال أولئك على الأصل، ثم لفظت بها العرب على ألسنتها فعربته فصار عربيا بتعريبها إياه، فهي عربية في هذه الحال، أعجمية الأصل»[1].

يظهر من خلال هذا أنّ الرّأي شامل للرّأيين، وإلى هذا أشار أبو عبيد القاسم بن سلام في قوله: «فهذا القول يصدق الفرقين جميعا»[2].

وقد علّق المحقق فانيا عبد الرحيم على ذلك بقوله :« وهذا أحسن ما قيل في هذا الباب»[3].

[1] السيوطي، المذهب، ص 31- 44.

[2] الجواليقي، المعرب تحقيق فانيا عبد الرحيم، ص 92.

[3] المصدر نفسه، ص 29.

5-ثم أنّ القياس يكون على الغالب والشائع ولا يقوم على الشّاذ؛ لأنّ ورود بعض الكلمات المعرّبة في كلام أي عربي لا يخرجه عن عروبته، وقد تكون هذه الكلمات ما لا تعرف العرب غيرها، وخاصة عندما نعلم أنّ هذه الكلمات كانت تستعمل لدى العرب قبل الإسلام، ومعروفة لدى عامتهم، فضلا عن خاصتهم كعلماء اللغة، وحقيقة هذا الموقف هو أنّ هذه الألفاظ في الأصل أعجمية، لكن استعملتها العرب وعرّبتها، وهيّ من هذا المنطلق عربية بالصورة التي انتهت إليها، وهذا لتطويعها على مقتضيات ألفاظ العرب، وتمكّنها في كلامهم، وعليه يظهر هذا الموقف أكثر واقعية، على اعتبار ما أكدته الدراسات بعد تتبّع هذه الألفاظ تاريخيا ولغويا ومقارنتها ببعضها، وأيضا لاعتماده على حجج ترتضيها البحوث العلمية، ويؤكّدها الاستقصاء والتتبّع لأنّ كلّ لفظ يتطلّب منّا دراسة لغوية تاريخية مستفيضة.

مناقشة قضية المعرّب في القرآن الكريم:

أولا- لغات الألفاظ المعرّبة في القرآن الكريم :

من الضّروري قبل أن نبدأ في الحديث عن الألفاظ المعرّبة في القرآن الكريم أن نتطرق إلى اللّغات التي تنتمي إليها هذه الألفاظ.

فالباحثون يقرون أنّ العربية علاقات كثيرة مع غيرها من اللغات، خاصة المجاورة لها، وهذا أمر طبيعي؛ فالشعوب المتجاورة لا يمكن أن تعيش بمعزل عن بعضها البعض، واللغات على غرار هذه الشعوب لا يمكن أن تبقى بعيدة عن التّأثيرات الخارجية، فثمّة عوامل متعدّدة تتحكّم في هذه العلاقة كالاحتكاك بين العائلات اللغوية ومدى التّطور الحضاري للأمة، هذا دون أن ننسى التأثير الاقتصادي والنّفوذ السياسي، ناهيك عن العامل الاجتماعي الذي يتحكّم في تدفّق هذه الألفاظ وينظم دخولها، وقد اجتهد أصحاب البحوث اللّغوية والتاريخية في محاولاتهم الكشف عن اللّغات التي

تأثّر بها العرب، ومن صحّة مصادر هذه الألفاظ، وبيان أهم التّغيرات التي لحقت بها قبل أن تصاغ في قالب عربي، ولعل أهم هذه الشعوب واللغات ما يلي :

1-الفارسية : وهي نسبة إلى الفرس، وقد اختلف في سبب تسميتهم بهذا الاسم، فمنهم من قال بأنهم من سام ابن نوح، ومنهم من زعم أنّهم من ولد يوسف ابن يعقوب عليهما السلام، وذهب آخرون إلى ربط الفرس بالفروسية، ومنهم من رأى أنّ الفرس من ولد إيران بن أفريدون[1].

وقد كانت العلاقة مع الفرس من بين أقوى علاقات العرب مع جيرانهم ويظهر هذا في كثرة الألفاظ التي عربتها العرب من الفرس.

2-العبرية : وهي لغة بني إسرائيل، وقد جاءت أسماء الأنبياء في أغلبها من العبرية، ولا غرابة في ذلك فقد خصّ الله سبحانه تعالى بني إسرائيل بالرسالة، فكان من الطّبيعي أن تردّ أسماء الأنبياء بلغتهم، غير أنّ الكثير من أهل العلم ذهبوا إلى حد القول بأن السريانية هي من توسّط بين العرب واللّغة العبرية، وفي هذا يقول فانيا عبد الرحيم :« لقد جاءت أسماء الأنبياء عليهم السلام من العبرية غير أنّ العرب أخذتها من السّريانية وتدلّ على ذلك صيغة الأسماء، فإسماعيل وإسرائيل وإسحاق تبدأ في العبرية بالياء المكسورة، ولكنّها بالعربية بالهمزة، وهذه صيغتها السريانية»[2].

3-الحبشية : جاء في مروج الذهب عن بلاد الحبش :« ما كان من غربي اليمن وحدة والحجاز مما يلي بحر قلزم »[3].

وقد كان حظّ الحبشة هو الأكبر من بين اللّغات التي أخذت منها العربية بدليل ما أورده السيوطي من ألفاظ قيل إنّ أصلها حبشي ونجد (أواب، الطاغوت، العرم...)، في حين عارض بعضهم هذا وقالوا إنّ ما دخل من الحبشة قليل جدا، وقدّموا أمثلة على ذلك في (الحواري والمنافق والفطر والمنبر والمحراب والمصحف والبرهان والمشكاة...)[4].

---

[1] ينظر: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الأندلس، بيروت، ط4، 1981، 260/1.

[2] الجواليقي، المعرب، بتحقيق فانيا عبد الرحيم، ص 62.

[3] المسعودي، مروج الذهب، 450/1.

[4] ينظر: مقدمة الجواليقي، المعرب، بتحقيق فانيا عبد الرحيم، ص 63.

4-**الهندية** : نسبة إلى بلاد الهند المتّصلة بما يلي الجبال بأرض خرسان والسند إلى أرض التبت[1].

وفي السريانية تطلق الهند على جنوب الجزيرة العربية وعلى الحبشة[2].

وتذكر بعض المصادر العربية بعض الألفاظ الهندية مثل (طوبي) و(ابلعي) و(سندس) وتختلف هذه المصادر في نسبة هذه الألفاظ كأن تنسبها إلى الحبشة وغيرها[3].

5-التركية : أهلها من ولد يافث بن نوح وهم أهل بخارى وسمر قند، وبلاد الفاراب[4].

وقد أكد جفري أنه ليس هناك أي لغة تركية احتكّت بالعربية حتى العصر الإسلامي[5].

أما السيوطي فقد ذكر غساق وقال البارد المنتن بلغة التّرك[6].

6-القبطية : وهي لغة أهل مصر قديما، وقد ذكر السيوطي الكثير من الألفاظ قال إنّها قبطية مثل (الأولى، الآخرة، بطائن، هيت لك، سيدها، مزجاة...) وقد علّق جفري على مصادر السيوطي قائلا:« إنّ هذه الألفاظ كلها ليست قبطية وإني أعجب أشد العجب أنّ أحدا فكر في أنّها ليست عربية»[7].

7-الرومية : تنازع العلماء في نسب الرّوم وقالوا : إنّما سموا روما لإضافتهم لمدينة رومية، واسمها روماس بالرومية، وإليها نسبوا اليونان والإسكندر وقالوا إنّهم من ولد عيص بن إسحاق[8].

وقد أورد السيوطي من ألفاظ الروم : (الرّقيم، الرّوم، الصراط، طفقا، الفردوس، قسط، قسطاس).

8-السريانية : وهي إحدى اللغات السامية، وفرع من فروعها الآرامية[9]، والمتتبّع لحال هذه اللغة يجد أنها لعبت دور الوسيط في الكثير من الأحيان بين العربية والعبرية وهي ربّما تأثّرت باليونانية خصوصا

---

[1] المسعودي، مروج الذهب، 98/1.

[2] مقدمة الجواليقي، المعرب، بتحقيق فانيا عبد الرحيم، ص 63.

[3] محمد حسن عبد العزيز، التعريب في القديم والحديث، ص 367.

[4] المسعودي، مروج الذهب، 194/1.

[5] جفري، الألفاظ المعربة في القرآن، ص 25.

[6] السيوطي، المذهب، ص 80.

[7] جفري، الألفاظ المعربة، في القرآن، ص 25.

[8] المسعودي، مروج الذهب، 340/1-341.

[9] مقدمة المعرّب، بتحقيق فانيا عبد الرحيم، ص 49.

فيما يتعلق بالمصطلحات المسيحية، ولذلك فإنّ كثيرا من الكلمات اليونانية دخلت إلى العربية عن طريق السريانية، وكذلك الكثير من الكلمات العبرية أخذتها العربية من السريانية[1].

ومن اللغة السريانية ذكر السيوطي : (الربانيون، ربيون، سجدا، شهر، قيوم...).

9–النّبطية : نسبة للنّبط وهم قوم من العجم كانوا ينزلون بين العراقيين سموا نبطا لاستنباطهم ما يخرج من الأرضيين، ثم استعمل في أخلاط النّاس وعوامهم، ومنه يقال كلمة نبطية أي عامية[2].

ومن لغة النّبط ذكر السيوطي: (إصري، أكواب، إل، تتبيرا، الحواريون، سفرة، سيناء، عبده، قطنا، ملكوت، مناص، وراء، وزر...).

والملاحظ هنا هو أنّ الجواليقي لم يشر إلى هذه اللغة في معجمه، الأمر الذي يشكّك في نسبة هذه الألفاظ إلى لغة النّبط.

10–البربرية : هي لغة المغرب كما أورد السيوطي والتي ذكر منها : (إناه، مهل، يصهر ...).

11–الزنجية : أورد السيوطي : (حصب ومنسأة) وقال هي من الألفاظ الزنجية، وقد علق محمد حسن عبد العزيز قائلا :" نحن لا نعرف شيئا عن تلك اللغة المزعومة وعن أصحابها إلا ما تردد في المعاجم من الزنوج أو الزّنج جيل من السودان ولغتهم زنجية"[3].

12–ألفاظ أخرى : أورد السيوطي ألفاظا عديدة قال إنّه مختلف فيها وأنّها أعجمية، ولم يذكر مصدرها ولا اسم اللغة التي اقترضت منها، وقد شاركه في هذا الخفاجي، وحتى الجواليقي أحيانا، ومن هذه الألفاظ : (ابلعي، أسباط، استبرق، أسفار، جهنم، الرس، رهوا، سجل، سجين، سري، سقر، سلسبيل، سنا، سندس، صرهن، طور، عدن، قراطيس، قمل، قنطار، كفر، مرجان، مجوس، هون، أليم...).

---

[1] المصدر نفسه، ص 61.

[2] المنجد في اللغة والاعلام، ط 31، دار المشرق، بيروت، 1991، ص 786.

[3] محمد حسن عبد العزيز، التعريب في القديم والحديث، ص 369.

يبقى أن نقول في الأخير إنه يجب التأكّد من الألفاظ ومصادرها قبل الحكم بأعجميتها، لأنّه لا توجد أدلّة ثابتة وصريحة تجعلنا نفترض أنّها كذلك، وعليه وجب علينا العودة إلى هذه المصادر قصد التّحقق منها، ومن ثم مناقشة التّفسيرات المتعددة قصد الوقوف على حقيقة هذه الألفاظ بعيدا عن التّخمينات والفرضيات، وهذا انطلاقا من دراسات علمية جادة وشاملة.

ثانيا– الألفاظ الأعجمية الواردة في القرآن الكريم :

أ/ الألفاظ الفارسية :

1–أباريق : قال الجواليقي :« والإبريق فارسي معرب، وترجمته من الفارسية أحد شيئين إمّا أن يكون طريق ما أو صب الماء على هنية».[1]

وجاء في فقه اللغة للثعالبي من الأسماء التي تفردت بها الفرس دون العرب، واضطرت العرب إلى تعريبها أو تركها كما هي (الإبريق) وقال هي من (الأواني) [2].

وورد لفظ أباريق في قوله تعالى : ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾﴾ [الواقعة: 18]

2–بيع : قال الجواليقي :« والبيعة والكنيسة جعلهما بعض العلماء فارسيين معرّبين»[3].

وجاء في اللسان :« والبيعة بالكسر كنيسة النصارى وقيل كنيسة اليهود والجمع بيع »[4].

[1] الجواليقي، المعرب، فانيا عبد الرحيم، ص 20.
[2] الثعالبي، فقه اللغة، ص 339.
[3] الجواليقي، المعرب، فانيا عبد الرحيم، ص 207.
[4] ابن منظور، لسان العرب، 23/8.

ووردت في قوله تعالى : ﴿ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ٤٠﴾[الحج: 40]

قال أحمد شاكر :« وهي كنيسة النصارى، وقيل كنيسة اليهود، وليس من دليل على عجمية الكلمة»[1].

3-**التّنور** : ذكره الثعالبي في فصل أسماء قائمة في لغتي الفرس والعرب على لفظ واحد وفي الخصائص (تنور) :« تفعول من النار»[2].

ورد هذا اللفظ في موضعين من كتاب الله حيث قال تعالى : ﴿فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ أَنِ ٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسۡلُكۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ مِنۡهُمۡۖ وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ٢٧﴾ [هود: 40]

وقال عز وجل:﴿فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسۡلُكۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ [المؤمنون: 27]

قال أحمد شاكر :« وقد ذهب أكثر المفسرين إلى أنّ الكلمة أعجمية، ونحن نخالفهم في هذا، ونرى أنّها عربية، وأنّ هذا البناء إن كان نادرا فليس دليلا على أنّه خارج عن لغتهم»[3].

أما جفري فقد ذكرها ضمن المشترك اللفظي للسامية[4].

4-**دينار** : جاء في معجم مفردات القرآن للراغب:« أصله دينار فأبدل من إحدى النونين ياء، وقيل أصله بالفارسية (دين آر)، أي الشريعة جاءت به»[5].

[1] أحمد شاكر، تحقيق كتاب الجواليقي، المعرّب، ص 81.
[2] الثعالبي، فقه اللغة، ص 339.
[3] أحمد شاكر، تحقيق كتاب الجواليقي (المعرب)، ص 84.
[4] جفري، الألفاظ المعربة في القرآن، ص 39.
[5] الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 193.

قال عز وجل : ﴿ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ ﴾ [آل عمران: 75].

قال الجواليقي :«وهو إن كان معربا، فليس تعرف له العرب أسما غير الدينار، فقد صار كالعربي»[1].

5-زنجبيل : وقد جاء في قوله تعالى : ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ﴿١٧﴾ ﴾[الإنسان: 17]

وقد ذكره الثعالبي في سياق أسماء تفردت بها الفرس[2].

وجاء في المعرّب :« ينبت في أرياف عمان، وهي عروق تسري في الأرض وليس بشجر»[3].

وقد رفض أحمد شاكر هذه النسبة بدليل يبدو أقوى بقوله:« وكفى بهذا دليلا على أنّها عربية الأصل، إلى أنّه نبات ينبت في بلاد العرب»[4].

6-**سجيل** : قال الطبري : «فارسية أعربت من (سنك وكل)»[5].

وفي المعرّب معناه « حجر وطين»[6].

وقد وردت في ثلاثة مواضع حيث قال تعالى : ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾ ﴾[هود: 82]

وقال أيضا عز وجل : ﴿فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾﴾[الحجر: 74]

وقال تعالى : ﴿تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴿٤﴾ ﴾[الفيل: 4]

---

[1] الجواليقي، المعرب، فانيا عبد الرحيم، ص 290.

[2] الثعالبي، فقه اللغة، ص 340.

[3] الجواليقي، المعرب، ص 354.

[4] أحمد شاكر، في تحقيقه كتاب المعرب للجواليقي.

[5] أبن جرير الطبري، تفسير الطبري، 14/1.

[6] الجواليقي، المعرب، فانيا عبد الرحيم، ص 365.

قال أحمد شاكر : «والذي أراه أرجح واصح، أنّها عربية، لأنّها لو كانت معرّبة عن (سنك) و(كل) بمعنى حجارة وطين، لما جاءت وصفا للحجارة، لأنّ لفظها حينئذ يدل على الحجارة، ولا يوصف الشيء بنفسه»[1].

7–سرادق : جاء في المفردات:« السرادق فارسي معرب، وليس في كلامهم اسم مفرد ثالثه ألف، وبعدها حرفان»[2].

وفي المعرّب «أصله سرادر وهو الدهليز»[3].

قال تعالى : ﴿إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ﴾ [الكهف: 29].

قال أحمد شاكر مستدلا على عروبة الكلمة :« ولم يزعم أحد فيما رأيت أنّها معرّبة إلا الجواليقي هنا والأصفهاني في المفردات»[4].

8–قفل : جاء في المفردات « القفل جمعه، قفال يقال قفلت الباب»[5].

وقد قال عزّ وجل : ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ٢٤﴾[محمد: 24].

وفي المعرّب « قيل إنّه فارسي معرب»[6].

لكن الجواليقي بعد أن نقل هذا عن أبي هلال عاد وقال: « وعندنا أنه عربي، من قولك قفل الشيء إذا يبس»[7]

9–وكافور : صنّفه الثّعالبي من الطيب وأنّه فارسي[8].

وقد ورد في قوله عز وجل : ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ يَشۡرَبُونَ مِن كَأۡسٖ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ٥﴾[الإنسان: 5]

---

[1] أحمد شاكر، في تحقيق كتاب المعرب للجواليقي، ص 181.
[2] الأصفهاني، المفردات، ص 258.
[3] الجواليقي، المعرب، فانيا عبد الرحيم، ص 398.
[4] أحمد شاكر، في تحقيقه كتاب المعرب للجواليقي، ص 200.
[5] الأصفهاني، المفردات، ص 456.
[6] الجواليقي، المعرب، فانيا عبد الرحيم، ص 528.
[7] المصدر نفسه، ص 528.
[8] الثعالبي، فقه اللغة، ص 340.

وقد عقب أحمد شاكر على هذا بقوله :« ثم أن أصل المادة عربي» (ويبرر هذا بقوله) :« كفرها أي غطاها »[1].

10-الكنز : قال الجواليقي :« فارسي معرّب»[2]، وفي اللسان معناه « المال المدفون»[3]، وورد في عدة مواضع قال تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾[التوبة: 34]

وقال عز وجل : ﴿هَٰذَا مَا كَنَزۡتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَكۡنِزُونَ ٣٥﴾[التوبة: 35]

وقال تعالى:﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ كَنزٌ﴾[هود: 12]، وقال تعالى : ﴿وَكَانَ تَحۡتَهُۥ كَنزٞ لَّهُمَا﴾[الكهف: 82]

11- كورت : في المعرّب « غورت، وهو بالفارسية كوزبور»[4].

قال تعالى : ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِۖ﴾ [الزمر: 5] وقد علّق أحمد شاكر على ذلك قائلا :« والكلمة عربية أصيلة، مبينا بعد ذلك:" فإن التّكوير من كلام العرب جمع بعض الشيء إلى بعض»[5]، وقد وردت في قوله تعالى : ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ ١﴾ [التكوير: 1].

12-مسك : صنفه الثعالبي من الطيب في أسماء تفردت بها الفرس[6]، وقد ورد في القرآن : ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسۡكٞۚ وَفِي ذَٰلِكَ فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ ٢٦﴾ [المطففين: 26]

13-مقاليد : جاء في المهذب « مفاتيح بالفارسية»[7].

قال تعالى: ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ٦٣﴾ [الزمر: 63] وقال عز من قائل : ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [الشورى: 12]

وقد رفض أحمد شاكر هذه النّسبة معلّقا عنها بقوله :« وهي عربية خالصة»[8].

14-نون : جاء في المهذّب :« أنّه فارسي وأصله (أنون) ومعناه اصنع ما شئت »

وهو في قوله تعالى: ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ١﴾[القلم: 1]

---

[1] أحمد شاكر، في تحقيقه للمعرب للجواليقي، ص 385.
[2] الجواليقي، العرب، فانيا عبد الرحيم، ص 560.
[3] ابن منظور، لسان العرب، 401/1.
[4] الجواليقي، المعرب، فانيا عبد الرحيم، ص 545.
[5] أحمد شاكر، في تحقيقه للمعرب للجواليقي، ص 287.
[6] الثعالبي، فقه اللغة، 340.
[7] السيوطي، المهذب، ص 92.
[8] أحمد شاكر، في تحقيقه للمعرب للجواليقي، ص 20.

15- الياقوت : صنّفه الثّعالبي في أسماء تفرّدت بها الفرس من الجواهر[1].

قال تعالى : ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾﴾ [الرحمن: 58]

2-الألفاظ النبطية :

1-**إصري** : جاء في المفردات « والإصرار العهد المؤكّد الذي يثبط ناقضه عن الثّواب والخيرات»[2].

وجاء في المهذّب معناه « عهدي بالنبطية»[3].

قال تعالى : ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ ﴿٨١﴾﴾ [آل عمران: 81]

2- **أكواب** : جاء في المهذب :« الأكواب جرار ليست لها عرى وهي بالنّبطية»[4].

وقد وردت في القرآن أربع مرّات، قال تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ ۖ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ ۖ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٧١﴾﴾[الزخرف: 71].

وقال عزّ وجل:﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾﴾ [الواقعة: 18].

وقال أيضا : ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠ ﴿١٥﴾﴾ [الإنسان: 15]

وقال تعالى : ﴿وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾﴾[الغاشية: 14]

3- إل : جاء في المهذب :« قالوا بالنّبطية اسم الله تعالى»[5].

وقد رفض جفري هذا بعدما أكد أنها من المشترك اللفظي قال إنّها كلمة عربية.

قال تعالى : ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ ﴿١٠﴾﴾ [التوبة: 10]

4- **تتبيرا** : قال تعالى : ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ لِيَسُۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا ﴿٧﴾﴾ [الإسراء: 7]

وقال عز وجل: ﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ ٱلْأَمْثَالَ ۖ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا ﴿٣٩﴾﴾[الفرقان: 39]

جاء في المفردات :«التبر الكبير والإهلاك يُقال تبّره وتبّره»[6].

---

[1] السيوطي، المهذب، ص 545.

[2] الثعالبي، فقه اللغة، ص 339.

[3] الأصفهاني، المفردات، ص 26.

[4] السيوطي، المهذب، ص 51.

[5] المصدر نفسه ، ص51.

[6] الاصفهاني، المفردات ،ص82.

5-**الحواريون** : قال الراغب « والحواريون أنصار عيسى (عليه السلام) قيل كانوا قصارين وقيل كانوا صيادين، وقال بعض العلماء إنّما سموا حواريين لأنهم كانوا يطهرون نفوس الناس بإفادتهم الدين والعلم».[1]

وجاء في المهذب :« الحواريون الغسالون بالنبطية»[2]

ووردت في ثلاثة مواضع قال تعالى : ﴿ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ﴾[آل عمران: 52].

وقال أيضا : ﴿إِذۡ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيۡنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِۖ قَالَ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١١٢﴾ [المائدة: 112]

وقال تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ لِلۡحَوَارِيِّـۧنَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِۖ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٞۖ فَأَيَّدۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَىٰ عَدُوِّهِمۡ فَأَصۡبَحُواْ ظَٰهِرِينَ ١٤﴾[الصف: 14].

6-سفرة : قال تعالى : ﴿بِأَيۡدِي سَفَرَةٖ ١٥﴾[عبس: 15].

قال الرّاغب « والسفرة جمع سافر ككاتب وكتبه»[3].

وروى السّيوطي أنّها بالنبطية[4].

7-سيناء : جاء في المعرب :« الجبل الذي نادى الله منه موسى»[5].

وهو في قوله تعالى : ﴿وَشَجَرَةٗ تَخۡرُجُ مِن طُورِ سَيۡنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ وَصِبۡغٖ لِّلۡأٓكِلِينَ ٢٠﴾[المؤمنون: 20]

قال السيوطي ناقلا : «والطور الجبل بالنّبطية، وسيناء جنّة بالنّبطية»[6].

نقل السيوطي « أي أمامهم أي أمامهم بالنبطية »[7].

---

[1] المصدر نفسه، ص 151

[2] السيوطي، المهذب، ص 60.

[3] الأصفهاني، المفردات، ص 262.

[4] السيوطي، الهذب، ص 69.

[5] الجواليقي، المعرب، فانيا عبد الرحيم، ص 392.

[6] السيوطي، المهذب، ص 71.

[7] المصدر نفسه، ص 100.

وتبدو هذه الكلمة من أول وهلة خالصة العروبة ولا يحتاج الأمر إلى تعليق، كون (وراء) معناها (خلف)، وقد تحمل الكلمة في العربية معنى ضدّها كما هو الحال في الشراء فهو يدل على معناه وعلى البيع أيضا، وقال السيوطي معناها أمام لا يجعلها نبطية بل يقوي عروبتها.

8- عبدت : قال تعالى : ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٢٢﴾﴾[الشعراء: 22]
معناه في المهذّب قتلت وهي بلغة النبط[1].

ولم يُشر الرّاغب إلى أعجمية اللفظ قائلا :« عبدت فلان إذلالا الله (ثم نقل المعنى الأصلي في كلام العرب) إذا اتخذته عبدا»[2].

9-قطنا : جاء في المهذب ومعناه كتابنا بالنّبطية[3].

ووردت في قوله عز وجل : ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ ﴿١٦﴾﴾ [ص: 16] قال الرّاغب:
«القط : الصحيفة، وهو اسم للمكتوب»[4].

10-**ملكوت** : في المهذّب « هو الملك بلسام النبط»[5].

ووردت هذه الكلمة في أربعة مواضع، قال تعالى :﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [الأنعام: 75]
وقال أيضا : ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ۖ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ [الأعراف: 185] وقال عز من قائل: ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ

[1] المصدر نفسه، ص 79.
[2] الأصفهاني، المفردات، ص 358.
[3] السيوطي، المهذب، ص 86.
[4] الأصفهاني، المفردات، ص 454.
[5] السيوطي، المهذب، ص 93.

يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾﴾[المؤمنون: 88] وقال عز وجل: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [يس: 83].

وتبدو هذه الكلمة عربية من حيث معناها، وهذا ما أشار إليه البيضاوي في تفسيره «والملكوت أعظم الملك، والتّاء في المبالغة»[1].

11–مناص : في المهذب معناه فرار بالنبطية [2]، ووردت في قوله تعالى : ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ﴿٣﴾﴾[ص: 3]

وقد جاء في المفردات أنّ هذه الكلمة عربية :« ناص إلى كذا : التجأ إليه، وناص عنه : ارتدّ، ينوص نوصا، والمناص : ملجأ»[3].

12–وراء : قال تعالى : ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾﴾[الكهف: 79]

قال السيوطي :« تبّره بالنّبطية » وجاء في المفردات « التّبر الكبير والإهلاك يُقال تبره وتبره»[4].

13–**وزر** : في المهذب «الملجأ بالنّبطية»[5].

ووردت في قوله تعالى : ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ ﴿١١﴾﴾[القيامة: 11]

وأشار الرّاغب إلى عروبة الكلمة حين قال «الوزر : الملجأ » وقد تدلّ على المعاونة «يُقال وازرت فلان مؤازرة أعنته على أمره»[6].

2–الألفاظ الحبشية :

1–الأرائك : جاء في فنون الأفنان لابن الجوزي « والآرائك: الشرر » وقد أشار بأنها بلغة الحبش[1].

[1] البيضاوي، أنوار التنزيل، وأسرار التأويل، تحقيق عبد القادر حسونة، دار الفكر العربي ، بيروت، ط1 ، 1996، 432/2.
[2] السيوطي، المهذب، ص 94.
[3] الأصفهاني، المفردات، ص 566.
[4] المصدر نفسه، ص 82.
[5] المصدر نفسه، ص 100.
[6] الأصفهاني، المفردات، ص 593- 594.

وهي خمسة مواضع : قال تعالى : ﴿مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِۚ﴾ [الكهف: 31]

قال تعالى : ﴿هُمۡ وَأَزۡوَٰجُهُمۡ فِي ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ٥٦﴾ [يس: 56]

وقال تعالى : ﴿مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِۖ لَا يَرَوۡنَ فِيهَا شَمۡسٗا وَلَا زَمۡهَرِيرٗا ١٣﴾ [الإنسان: 13]

وقال تعالى: ﴿عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ٢٣﴾[المطففين: 23]

2- أوّاه : قال تعالى : ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٞ مُّنِيبٞ ٧٥﴾[هود: 75]

فقال السيوطي :« الأوّاه : الموقن بلسان الحبشة»[2].

لكن هذه الكلمة وهي على وزن فعّال تبدو عربية الأصل وهذا ما أشار إليه الرّاغب في المفردات بقوله :«الأوّاه الذي يكثر التّأوّه وهو أن يقول أوه، وكل كلام يدلّ على حزن يقال له التّأوّه ويعبّر بالأوّاه عمن يظهر خشية الله تعالى»[3].

3-**الأوّاب** : نقل السيوطي :« الأوّاب المسبّح بلسان الحبشة»[4].

وقد وردت في خمسة مواضع أربعة في سورة واحدة

قال تعالى : ﴿ٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ ١٧﴾[ص: 17]

وقال أيضا : ﴿وَٱلطَّيۡرَ مَحۡشُورَةٗۖ كُلّٞ لَّهُۥٓ أَوَّابٞ ١٩﴾[ص: 19]

وقال أيضا : ﴿وَوَهَبۡنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيۡمَٰنَۚ نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ ٣٠﴾[ص: 30]

وقال أيضا: ﴿وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثٗا فَٱضۡرِب بِّهِۦ وَلَا تَحۡنَثۡۗ إِنَّا وَجَدۡنَٰهُ صَابِرٗاۚ نِّعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ ٤٤﴾[ص: 44]

وقال في سورة أخرى : ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٖ ٣٢﴾[ق: 32]

ووردت أيضا كلمة (أوبي) في قوله تعالى ﴿۞وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗاۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ ١٠﴾[سبأ: 10]

---

[1] ابن الجوزي، فنون الافنان، ص 351.

[2] السيوطي، المهذب، ص 53.

[3] الأصفهاني، المفردات، ص 39.

[4] السيوطي، الهذب، ص 54.

«سبحي بالحبشية»[1]، والكلمة أيضا على وزن (فعال) وهي في الموضع الأخير على وزن (افعلي) فهي عربية، وهذا ما أكده الراغب :« يقال آب أوبا وإيابا ومآبا»[2]، وبعد أن بين أن معناه (الرجوع)، فقال:« والأوّاب كالتّوّاب وهو الرّاجع إلى الله تعالى»[3].

4-**الجبت** : في المهذب اسم الشيطان بالحبشة[4].

قال تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا ۝٥١﴾[النساء: 51].

5-**حرم** :« وجب بالحبشية »[5]، وقد وردت في مواضع عدّة من كتاب الله عز وجل

كقوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ۝٧٢﴾[المائدة: 72]

وجاء في المفردات : « الحرام : الممنوع»[6].

6-حوب : قال الرّاغب :«الحوب الإثم»[7] قال تعالى : ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ۝٢﴾[النساء: 2]

وفي المهذّب «إثما كبيرا بلغة الحبشة»[8].

7-دُرّي : قال تعالى : ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾[النور: 35]

نقل السيوطي «والدّرّي المضيء بالحبشية»[9].

8-**السكر** : في المهذب :«السكر بلسان الحبشة الخلّ»[1].

---

[1] المصدر نفسه، ص 54- 55.
[2] الأصفهاني، المفردات، ص 37.
[3] المصدر نفسه، ص 37.
[4] ينظر: السيوطي، المهذب، ص 59.
[5] السيوطي، المهذب ، ص 60.
[6] الأصفهاني، المفردات، ص 128.
[7] المصدر نفسه، ص 150.
[8] السيوطي، المهذب، ص 61.
[9] المصدر نفسه، ص 62.

قال تعالى : ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًاۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ٦٧﴾ [النحل: 67].

9-**سينين** : قال الزمخشري :« طور سيناء وطور سينين لا يخلو أيضا أنّ في الطّور بقعة اسمها سيناء وسينون وإما أن تكون اسما للجبل مركّبا من مضاف ومضاف إليه»[2].

قال تعالى : ﴿وَطُورِ سِينِينَ ٢﴾[التين: 2] ونقل السيوطي « سينين : الحسن بلسان الحبشة»[3].

10-**شطر** : قال تعالى : ﴿وَمِنۡ حَيۡثُ خَرَجۡتَ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾[البقرة: 150] ووردت مرتين في السّورة نفسها.

في قوله تعالى : ﴿فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾[البقرة:149/ 150]

نقل السيوطي :« تلقائه (بلسان الحبشة)»[4].

يظهر أنّ هذا القول فيه نظر لحقيقة معنى اللفظ وهي القبلة، وهذا ما يؤكده قول الرّاغب في المفردات:« وشطر إذ أخذت شطرا أو ناحية»[5].

11-**الطاغوت** : الكاهن بلغة الحبشة[6].

قال تعالى : ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡجِبۡتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَٰٓؤُلَآءِ أَهۡدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا ٥١﴾[النساء: 51]

وتبدو الكلمة عربية من حيث معناها، وينطبق عليها ما قاله البيضاوي في لفظ ملكوت، أيّ هي أعظم الطّغيان، والتّاء فيها للمبالغة.

---

[1] المصدر نفسه، ص 69.

[2] الزمخشري، الكشاف، دار صادر ، بيروت ، د ط، د ت ،45/3.

[3] السيوطي، المهذب، ص 71.

[4] السيوطي، المهذب ، ص 72.

[5] الأصفهاني، المفردات، ص 293.

[6] السيوطي، المهذب، ص 77.

12–العرم : روى السيوطي في تفسير قوله تعالى : ﴿سَيۡلَ ٱلۡعَرِمِ﴾ [سبأ: 16]
قال :« العرم بالحبشية وهي المسنّاة التي تجمع فيها الماء، ثم ينبثق»[1].

13– غيض : قال تعالى : ﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ﴾ [هود: 44]
في المهذّب :« نقص بالحبشيّة»[2].

أشار قتيبة في تفسير غريب القرآن إلى العربية اللفظ وهي من غاض الماء أي غار ونقص[3].

14–**قسْورة** : نقل السيوطي « الأسد يقال له بالحبشية قسورة»[4].

وهي من قوله تعالى : ﴿كَأَنَّهُمۡ حُمُرٞ مُّسۡتَنفِرَةٞ ٥٠ فَرَّتۡ مِن قَسۡوَرَةِۭ ٥١﴾ المدثر: [50 – 51]
وقد رفض جفري هذا الزّعم، ورجّح عروبة اللفظ من حيث جذرها قسر[5].

15–**كفلين** : قال تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٢٨﴾ [الحديد: 28]
جاء في الإتقان « ضعفين بالحبشية»[6]، وقد أشار الراغب في المفردات إلى عروبة اللفظ بعدما أكد أنّها من الكفل الكفيل ثم قال :«أيّ كَفلين من نعمته»[7] بالفتح.

16– **متكأ**: قال تعالى :﴿فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ أَرۡسَلَتۡ إِلَيۡهِنَّ وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا﴾ [يوسف: 31]
جاء في الإتقان :« متكأ بلسان الحبش يسمون التّرنج متكأ»[8].
وفي معجم البلدان للحموي (ت 626 هـ):« التّرنج من الثّمر»[9].

17–**المشكاة** : في المعرّب « المشكاة : الكوة بلسان الحبشة»[1].

---

[1] المصدر نفسه،، ص 80.
[2] المصدر نفسه، ص 81.
[3] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، تحقيق أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978، ص 4.
[4] السيوطي، المهذب، ص 84.
[5] جفري، الألفاظ المعربة في القرآن، ص 41.
[6] السيوطي، الإتقان، 116/2.
[7] الأصفهاني، المفردات، ص 487.
[8] السيوطي، الإتقان، ج2، ص 116.
[9] ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1984، 84/2.

قال تعالى : ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ﴾ [النور: 35]

18-**منسأة** : قال تعالى : ﴿فَلَمَّا قَضَيۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَوۡتَ مَا دَلَّهُمۡ عَلَىٰ مَوۡتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلۡأَرۡضِ تَأۡكُلُ مِنسَأَتَهُۥۖ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلۡجِنُّ أَن لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٱلۡغَيۡبَ مَا لَبِثُواْ فِي ٱلۡعَذَابِ ٱلۡمُهِينِ ١٤﴾[سبأ: 14]

قال ابن الجوزي في فنون الأفنان : «إنّها العصا بلغة الزّنج »[2].

قال محمد حسن عبد العزيز عن مادة كلمة نسأ :« بأنّها عربية من نسأ الدابة زجرها وحثّها على السير»[3].

19-منفطر : قال تعالى : ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرُۢ بِهِۦۚ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَفۡعُولًا ١٨﴾[المزمل: 18]

قال الراغب :«وفطرت الشاه حلبتها بإصبعين وفطرت العجين إذا عجنته»[4].

وهذا يدحض القول على أنّ منفطر معناه « ممتلئة بلسان الحبشة»[5].

20-ناشئة : قال تعالى : ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡئٗا وَأَقۡوَمُ قِيلًا ٦﴾[المزمل:6]

روى السيوطي قال :« بلسان الحبشة : إذا شاء قام »[6].

في المفردات « والإنشاء إيجاد الشيء»، وقد أشار الراغب قبل هذا إلى معنى قريب من رواية السيوطي وهو يريد القيام والانتصاب للصلاة ومنه نشأ السحاب لحدوثه في الهواء وتربيته شيئا فشيئا[7].

وهذا الشرح المفصل وإن دل على شيء فإنّما يدلّ على استعمال هذه الكلمة في اللسان العربي، وبالتّالي فالقول بعروبتها أقوى.

---

[1] الجواليقي، المعرب، تحقيق فانيا عبد الرحيم، ص 568.

[2] ابن الجوزي، فنون الأفنان، ص 351.

[3] محمد حسن عب العزيز، التعريب في القديم والحديث، ص 396.

[4] الأصفهاني المفردات،ص428.

[5] السيوطي، المهذب، ص 95.

[6] المصدر نفسه، ص 96.

[7] الأصفهاني المفردات، ص 584.

21-يحور: في الإتقان :« قال بلغة الحبشة يرجع»[1].

قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿١٤﴾﴾[الانشقاق: 14]

ذكر محمد حسن عبد العزيز هذه الكلمة (يحور) ضمن جملة الألفاظ التي أثبتت الدراسات اللغوية الحديثة عروبتها الخالصة[2].

22-يس : قال تعالى : ﴿يسٓ ﴿١﴾ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ﴿٢﴾﴾ [يس : 1-2]، روى السيوطي :« يا إنسان بالحبشة»[3].

قال الراغب :«يس قيل معناها إنسان، والصحيح أنّ يس هي من حروف التّهجي كسائر أوائل السور»[4].

23-يصدّون : جاء في فنون الأفنان :« يصدّون يضجّون ، وهي جملة الألفاظ بلغة الحبش»[5].

وهي أيضا من جملة الألفاظ التي أثبتت الدّراسات الحديثة عروبتها الخالصة[6].

وهي بمعنى الإعراض والانصراف، كما أكّده الرّاغب «والصّد قد يكون انصراف عن الشيء وامتناعه».[7]

4-الألفاظ العبرية :

1-**أخلد** : قال تعالى : ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾[الأعراف: 176]

نقل السيوطي « أي ركن بالعبرانية»[8].

2-**درست**: قال تعالى : ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسۡتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الأنعام: 105].

---

[1] السيوطي، الاتقان، ص 118.

[2] محمد حسن عبد العزيز، التعريب في القديم والحديث، ص 370.

[3] السيوطي، المهذب، ص 103.

[4] الأصفهاني، المفردات، ص 610.

[5] ابن الجوزي، فنون الأفنان، ص 351.

[6] محمد حسن عبد العزيز، التعريب في القديم والحديث، ص 370.

[7] الأصفهاني، المفردات، ص 309.

[8] السيوطي، المهذب، ص 47.

في المهذّب :« الدّراسة القراءة بالعبرية»[1].

جاء في المفردات :« درس الكتاب ودرست العلم تناولت أثره بالحفظ، ولما كان تناول ذلك بمداومة القراءة عبّر عن إدامة القراءة بالدرس»[2].

3-**راعنا** : قال تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٠٤﴾[البقرة: 104] نقل السيوطي « راعنا سب بلسان اليهود»[3].

4-**الرحمان** : قال تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ١﴾ [الرحمن: 1] روى السيوطي « إنه عبراني وليس بعربيّ»[4].

ويبدو أنّ هذا الزّعم فيه مبالغة، بدليل ما ذهب إليه الرّاغب: « الرّحمة منوطة على المعنيين : الرّقة وتفرّد بالإحسان فصار، كما أنّ لفظ الرحم من الرّحمة، فمعناه الموجود في النّاس من معنى الموجود لله تعالى فتناسب معناهما تناسب لفظيهما»[5].

5-رمز : قال تعالى : ﴿قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۖ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗاۗ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ كَثِيرٗا وَسَبِّحۡ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِبۡكَٰرِ ٤١﴾[آل عمران: 41].

ذكره السيوطي في المهذّب والإتقان من العبراني وقال :« تحريك الشّفتين»[6].

وذكره ابن الجوزي من النّبطي[7].

وقال الرّاغب :« الرّمز إشارة بالشّفة، والصّوت الخفي والغمز بالحاجب وعبّر عن كلّ كلام كإشارة بالرّمز، كما عبّر عن الشّكاية بالغمز»[8].

6-صلوات : في المعرّب « هي كنائس اليهود وبالعبرية صلوتا»[9].

---

[1] المصدر نفسه، ص 61.
[2] الأصفهاني، المفردات، ص 188.
[3] السيوطي، المهذب، ص 62.
[4] المصدر نفسه، ص 64.
[5] الأصفهاني، المفردات، ص 216.
[6] السيوطي، المهذب، ص 65.
[7] ابن الجوي، فنون الأفنان، ص 229.
[8] الأصفهاني، المفردات، ص 216.
[9] الجواليقي، المعرب، تحقيق فانيا عبد الرحيم، ص 419.

قال الزمخشري :« سميت الكنيسة صلاة لأنه يصلى فيها وقيل هي كلمة معرّبة أصلها بالعبرية صلوتا»[1].

وقد وردت في القرآن الكريم في قوله : ﴿ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ٤٠﴾ [الحج: 40]

7-طوبى : قال تعالى : ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمۡ وَحُسۡنُ مَـَٔابٖ ٢٩﴾[الرعد: 29]

جاء في المعرّب :« طوبى الجنة بالحبشية»[2].

ويرى جفري أن طوبى كلمة عربية من أصل (ط ي ب)[3].

8-فوم : قال تعالى : ﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصۡبِرَ عَلَىٰ طَعَامٖ وَٰحِدٖ فَٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُخۡرِجۡ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ مِنۢ بَقۡلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَاۖ قَالَ أَتَسۡتَبۡدِلُونَ ٱلَّذِي هُوَ أَدۡنَىٰ بِٱلَّذِي هُوَ خَيۡرٌۚ ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡۗ وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلۡمَسۡكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ٦١﴾[البقرة: 61].

روى السّيوطي :« هو الحنطة بالعربية»[4].

9- لينة : قال تعالى : ﴿مَا قَطَعۡتُم مِّن لِّينَةٍ أَوۡ تَرَكۡتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيُخۡزِيَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ٥﴾

[الحشر:5].

في الإتقان :« النخلة بلسان يهود يثرب»[5].

وبعد أن ذكر الرّاغب معنى اللّين، وهو ضدّ الخشونة لم يشر إلى أعجمية اللّفظ كعادته، مبيّنا معناه في اللغة العربية قائلا : «أيّ من النّخلة النّاعمة»[1].

---

[1] الزمخشري، الكشاف، 3/34-35.

[2] الجواليقي، المعرب فانيا عبد الرحيم، ص 445.

[3] جفري، بالألفاظ المعربة في القرآن، ص 29.

[4] السيوطي، المهذب، ص 82.

[5] السيوطي، الإتقان، 2/ 112.

10–مرقوم : روى السيوطي في تفسيره قوله تعالى : ﴿كِتَٰبٌ مَّرۡقُومٞ ٢٠﴾[المطففين: 9-20]
«أي مكتوب بلسان العبرية »[2].

وفي المفردات «الرقم أي الخط الغليظ، وقيل هو تعجيم الكتاب»[3].

11–**هدنا** : قال تعالى : ﴿إِنَّا هُدۡنَآ إِلَيۡكَۚ﴾[الأعراف: 156]
في المهذّب « هُدنا تُبنا بالعبرانية»[4].

وقال ابن منظور دون أن يشير إلى أن أصله عبري « أي : تبنا إليك»، وبذلك قال الرّاغب[5].

12– يهود : في المعرّب «أعجمي معرّب»[6]، وفي المفردات :«يهود في الأصل من قولهم هدنا إليك، وكان اسم مدح ثم صار بعد نسخ شريعتهم، لازما لهم وإن لم يكن في معنى المدح»[7].

الألفاظ الرّومية :

1–الرّقيم : قال تعالى : ﴿أَمۡ حَسِبۡتَ أَنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡكَهۡفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُواْ مِنۡ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ٩﴾[الكهف: 9].
الرّقيم قيل هو اللوح بالرّومية، وقيل هو الكتاب بلغة الرّوم، وقيل هو الدواة[8].

2–الروم : هذا الجيل من الناس، وفي المعرّب هو باللاتينية roma اسم رومية وقد تكلّمت العرب قديما ونطق به القرآن[9].

قال تعالى : ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ٣﴾[الروم: 2-3]

3–الصراط : وقد ورد في القرآن الكريم وأصله (vix) strata أي الطريق المعبد[10].

وفي المهذب :« الطريق بلغة الروم»[11].

---

[1] الأصفهاني، المفردات، ص 512.
[2] السيوطي، المهذب، ص 91.
[3] الأصفهاني، المفردات، ص 227.
[4] السيوطي، المهذب، ص 62.
[5] الأصفهاني، المفردات، ص 579.
[6] الجواليقي، فانيا عبد الرحيم، ص 638.
[7] الأصفهاني، المفردات، ص 597.
[8] السّيوطي، المهذّب، ص 64- 65.
[9] الجواليقي، المعرّب، فانيا العبد الرحيم، ص 335- 336.
[10] مقدمة المعرّب، فانيا عبد الرحيم، ص 58.
[11] السّيوطي، المهذّب، ص 82.

وقد بيّن الرّاغب أنّ أصله عربي من (السراط) بالسين قال :«السّراط الطّريق المستقيم أصله من سرطت الطّعام، وزودته ابتلعته فقيل سراط، تصوّر أنّه سالكه أو يبتلع سالكه»[1].

4–طفقا : قال تعالى : ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾﴾[طه: 121]

نقل السيوطي وطفقا :«قصدا بالرّومية»[2].

وقد أورد الرّاغب أدلّة قوية حول عروبة اللّفظ في قوله « يقال يفعل كذا كقولك أخذ يفعل كذا ويستعمل في إيجاب دون النّفي، لا يقال ما طفق »[3]، قال تعالى : ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ ۖ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴿٣٣﴾﴾ [ص: 33]

5–فردوس : في المعرّب «الفردوس رومي أعرب، وهو البستان»[4].

قال تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾﴾ [الكهف: 107]

وقال عز وجل : ﴿الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١١﴾﴾ المؤمنون: 11]

6–قسط : ورد في سبعة عشر موضعا في كتاب الله.

جاء في كتاب الإتقان هو القسطاس :«وهو العدل بالرومية»[5].

ولم يشر الراغب إلى أعجمية اللفظ مبيّنا أنّ معناه النصيب بالعدل وذلك في قوله :« القسط هو أن يأخذ قسط غيره وذلك جور، والإقساط أي يعطي قسط غيره وذلك إنصاف ولذلك قيل قسط الرجل إذا جار، وأقسط إذا عدل»[6].

6–الألفاظ القبطية :

---

[1] الأصفهاني، المفردات، ص 258.

[2] السّيوطي، المهذّب، ص 77.

[3] الأصفهاني، المفردات، ص 324.

[4] الجواليقي، المعرب، فانيا عب الرحيم، ص 470.

[5] السيوطي، الاتقان، ج2، ص115.

[6] الأصفهاني، المفردات، ص450.

1-الأولى والآخرة:قال الزركشي في البرهان:«والقبط يسمون الأولى الآخرة، والآخرة الأولى »[1]

ووردت كلمة الآخرة في قوله تعالى : ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الأحزاب: 33].

والملاحظة على هاتين الكلمتين هو أنّ المعنى القبطي لهما هو المعنى العربي نفسه، وبالتّالي فلا يوجد مسوغ لنسبتها للغة القبط، وهذا ما نفهمه أيضا من قول الرّاغب :" آخر يقابل به الأوّل، وآخر يقابل الواحد، ويعبر بالدار الآخرة عن النشأة الثانية كما يعبّر بالدّار الدّنيا عن النّشأة الأولى"[2].

2- بطائنها : جاء في البرهان :« بطائنها : ظواهرها بالقبطية»[3]، وهذا في تفسير قوله تعالى : ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ۚ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٥٤﴾﴾[الرحمن: 54]

قال الراغب :« والبطن خلاف الظهر في كل شيء، ويقال للجهة السفلى بطن، وللجهة العليا ظهر وبه شبه بطن الأمر».[4]

3- سيّدها : جاء في الاتقان :«والقبط يسمّون الزّوج سيّدا»[5].

قال الله تعالى : ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ ۚ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾[يوسف :25]

جاء في المفردات :«فسمي الزوج سيّدا لسيادته زوجته»[6].

4-مزجاة: قال الله تعالى : ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَاةٍ﴾[يوسف:88].

---

[1] الزركشي،البرهان،288/1.

[2] الأصفهاني، المفردات ،ص20.

[3] الزركشي، البرهان،288/1.

[4] الأصفهاني، المفردات، ص61.

[5] السيوطي،الاتقان،113/2.

[6] الاصفهاني ، المفردات ، ص278.

وورد في المهذّب :«قليلة بلسان القبط»[1].

وهذه الكلمة خالصة العروبة بدليل ما نقله الرّاغب: «ومنه رجل مزحا، وأزجيت رديء التّمر فزجا، ومنه استُعير زجا الخراج يزجو وخراج زاج، وقول الشّاعر: وحاجة غير مزجاة عن الحاج أي غير يسيرة يمكن دفعها وسوقها لقلّة الاعتداد بها»[2].

7- الألفاظ السّريانية:

1- **الرّبانيون:** قال الرّاغب :«رباني لفظ سرياني»[3].

وفي المعرّب :«الربانيون :العلماء بالحلال والحرام»[4]

قال الله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمۡ تُعَلِّمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمۡ تَدۡرُسُونَ ﴾ [آل عمران:79]

وقال عز وجل: ﴿ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَ ﴾[المائدة :44].

وقال الله تعالى: ﴿لَوۡلَا يَنۡهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ عَن قَوۡلِهِمُ ٱلۡإِثۡمَ وَأَكۡلِهِمُ ٱلسُّحۡتَۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ٦٣﴾: [المائدة 63].

2- **ربّيّون:** «في المفردات الرّبي كالرّبّاني»[5]، أيّ (سرياني).

قال الله تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيّٖ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٞ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسۡتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٤٦﴾ [آل عمران:146].

3- **سُجّدا:** في المهذّب في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا ﴾ [البقرة 58]،[الأعراف 161]

«أيّ مقنعي الرّؤوس بالسّريانية»[1].

---

[1] السيوطي ، المهذب،ص91.

[2] الاصفهاني ، المفردات،ص273.

[3] الأصفهاني ، المفردات ، ص208.

[4] الجواليقي، المعرّب، فانيا عبد الرحيم، ص330.

[5] الأصفهاني ، المفردات،ص208.

قال الرّاغب ولم يشر إلى أعجميتها :«أيّ متذلّلين منقادين، وخصّ السّجود في الشّريعة بالرّكن المعروف من الصلاة وما يجري مجرى ذلك من سجود القرآن وسجود الشّكر»[2].

4- **شهر**: قال الجواليقي: «فقال أهل بعض اللّغة أصله بالسّريانية سهر فعرّب»[3].

وقد رفض أحمد شاكر هذا بشدّة وقال: «هذا قول شاذ منكر، لم أجده إلّا في هذا الكتاب»[4].

ووردت في ثلاثة مواضع، قال تعالى ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾[البقرة:185]

وقال تعالى : ﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهۡرٞ وَرَوَاحُهَا شَهۡرٞۖ وَأَسَلۡنَا لَهُۥ عَيۡنَ ٱلۡقِطۡرِۖ وَمِنَ ٱلۡجِنِّ مَن يَعۡمَلُ بَيۡنَ يَدَيۡهِ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ وَمَن يَزِغۡ مِنۡهُمۡ عَنۡ أَمۡرِنَا نُذِقۡهُ مِنۡ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ١٢﴾[سبأ :12]

وقال عز وجلّ: ﴿لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ ٣﴾[القدر:03]

5- **القيّوم**: في المهذّب «هو الذي لا ينام بالسّريانية»[5].

وقد وردت في ثلاثة مواضع :

قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾[البقرة :255]

وقال أيضا: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ٢﴾ [آل عمران:02]

وقال جل وعلا أيضا: ﴿۞وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ وَقَدۡ خَابَ مَنۡ حَمَلَ ظُلۡمٗا ١١١﴾ [طه:111]

8- الألفاظ البربرية:

إناه: قال تعالى: ﴿غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾ [الأحزاب :53]

في المهذّب« إناه: أيّ نضجه بلسان أهل المغرب»[6].

وقال تعالى : ﴿غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾[الرحمان:44]

---

[1] السيوطي، المهذب،ص66.

[2] الأصفهاني، المفردات، ص251.

[3] الجواليقي، المعرّب، فانيا عبد الرحيم،ص410.

[4] أحمد شاكر في تحقيق كتاب المعرّب للجواليقي، ص207.

[5] السيوطي، المهذب،ص88.

[6] المصدر نفسه ،ص53.

«هو الذي انتهى حرّه بلغة البربر»[1].

1- **مهل**: في المهذب: «المهل: عكر الزيت بلسان أهل المغرب»[2].

قال تعالى : ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقٗا ٢٩﴾[الكهف:29].

وقال تعالى: ﴿كَٱلۡمُهۡلِ يَغۡلِي فِي ٱلۡبُطُونِ ٤٥﴾[الدخان:45]

وقال عزّ وجل: ﴿يَوۡمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلۡمُهۡلِ ٨﴾[المعارج:08]

2- **يصهر**: في المهذب: «يصهر: ينضج بلسان أهل المغرب»[3].

واشار الراغب إلى عروبة اللفظ قائلا:" والصهر إذابة الشحم"[4].

قال تعالى: ﴿يُصۡهَرُ بِهِۦ مَا فِي بُطُونِهِمۡ وَٱلۡجُلُودُ ٢٠﴾[الحج:20].

9- الألفاظ الزّنجية:

1- **أليم**: في فنون الأفنان :«الموجع بالزّنجية»[5].

وردت في كتاب الله في اثنين وسبعين موضعا.

قال الراغب مبينا عروبة اللفظ :«ألم الوجع الشديد، يقال ألم يألم ألما فهو آلم»[6].

2- **حصب**: قال تعالى: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمۡ لَهَا وَٰرِدُونَ ٩٨﴾ [الأنبياء:98]

3- **وورد في الإتقان** :«حطب جهنّم بالزّنجية»[7].

وقد رفض محمد حسن عبد العزيز هذا مؤكدا على أنّ الكلمة عربية من غير شك[1].

---

[1] المصدر نفسه، ص53

[2] المصدر نفسه،ص53.

[3] السيوطي، المهذب، ص96.

[4] الأصفهاني ، المفردات ،ص321.

[5] ابن الجوزي، فنون الأفنان،ص351

[6] الأصفهاني ، المفردات ،28.

[7] السيوطي، الاتقان،ج1،ص111.

قال الرّاغب :« الخظب الوقود ويقال لما تسعر به النّار مخضب وقريء خضب جهنّم»[2].

10-الألفاظ التّركية:

غسّاق: قال تعالى: ﴿هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ۝٥٧﴾[ص:57].

وقال عز وجل: ﴿إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ۝٢٥﴾[النبأ :25].

وقد جاء في المعرّب:« البارد المنتن بلسان التّرك»[3].

وفي المعرّب أيضا: «وقيل هو فعال من غسق يغسق فعلى هذا يكون عربيا وقد قرئ بالتخفيف أيضا يكون مثل عذاب ونكال»[4].

وقال الرّاغب :«والغساق ما يقطر من جلود أهل النّار»[5].

11- ألفاظ لم يعرف مصدرها واختُلف فيها:

ابلعي: قال تعالى :﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ۝٤٤﴾[هود :44]

قال بعضهم (ازدردية) وهي بالحبشية وقال آخرون اشربي بلغة الهند[6].

قال محمد حسن عبد العزيز :«هي من بلع الطعام أو الريق، الذي أنزله إلى الجوف وقد أطلق البلع في الآية مجازا على شرب الأرض للماء وتسرّبه إلى باطنها فهي إذا عربية من غير شك »[7].

1- الأسباط: ورد هذا في المهذب :«الأسباط بلغتهم كالقبائل بلغة العرب »[8].

ولم يبيّن ماهي لغتهم .

---

[1] محمد حسن عبد العزيز ، التعريب في القديم والحديث، ص369.

[2] الأصفهاني ، المفردات،ص137.

[3] الجواليقي ، المعرّب ، فانيا عبد الرحيم، ص461.

[4] المصدر نفسه، ص461

[5] الأصفهاني المفردات، ص403.

[6] السيوطي، المهذب، ص46.

[7] محمد حسن عبد العزيز، التعريب في القديم والحديث، ص368.

[8] السيوطي، المهذب، ص49.

قال تعالى : ﴿ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾ ﴾[البقرة :140].

وقال تعالى : ﴿ قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ ﴾ [آل عمران:84].

وقال تعالى : ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ ﴾[النساء :163]

وقال عزّ وجل : ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ۚ﴾[الأعراف :160].

2- استبرق: في المعرّب «غليظ الديباج...ونُقل من العجمة إلى العربية »[1].

قال تعالى : ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ۚ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٣١﴾ ﴾[الكهف :31]

وقال أيضا: ﴿يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾[الدخان:53]

وقال أيضا: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ۚ وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٥٤﴾ ﴾[الرحمن :54]

وقال عز وجل : ﴿عَٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ۖ وَحُلُّوٓا۟ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾ ﴾ [الانسان :21]

3- أسفار: جاء في المهذّب :«اختلف فيه بين السّريانية والنّبطية، وقال معناها الكتب والكتاب بالنّبطية يسمى سفرا»[2]، وما يفهم من المفردات أنّ اللّفظ عربي حيث قال الرّاغب: «والسفر الكتاب الذي يسفر عن الحقائق وجمعه أسفار»[3].

قال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥﴾ ﴾[الجمعة:05]

4- جهنّم: وردت هذه اللفظة في سبعة وسبعين موضعا من كتاب الله

[1] الجواليقي، المعرّب، فانيا عبد الرحيم، ص108.

[2] السيوطي، المهذب، ص50.

[3] الأصفهاني، المفردات، ص262.

وذهب جماعة إلى أنّها أعجمية، وقال بعضهم: فارسية معرّبة، وقال آخرون هي تعريب (كهنام) بالعبرانية[1].

وقد قال الرّاغب :«اسم النار الموقدة، قيل وأصلها فارسي معرّب، وهو جهنّم والله أعلم»[2].

5- الرّس: اسم أعجمي ومعناه البئر[3].

قال تعالى: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَاْ وَأَصۡحَٰبَ ٱلرَّسِّ وَقُرُونَۢا بَيۡنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا ﴿٣٨﴾﴾ [الفرقان:38].

وقال عز وجل: ﴿كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ وَأَصۡحَٰبُ ٱلرَّسِّ وَثَمُودُ ﴿١٢﴾﴾[ق:12]

6- رهوا: قال تعالى : ﴿وَٱتۡرُكِ ٱلۡبَحۡرَ رَهۡوًاۖ إِنَّهُمۡ جُندٞ مُّغۡرَقُونَ ﴿٢٤﴾﴾[الدخان :24]

أيّ سهلا بلغة النّبط، وقيل ساكنة بالسّريانية[4].

وقد قدّم الرّاغب دليلا قويا من كلام العرب حول عروبة هذه الكلمة فقال:« ويقال لكل حومة مستوية يجتمع فيها الماء رهوا، ومنه قيل لا شفعة في رهو ونظر أعرابي إلى بعير فالج فقال رهو بين سنامين»[5].

7- السّجيل: جاء في شفاء الغليل للخفاجي : أنّها :«الكتاب حبشي عرّب»[6].

وقال الراغب : «والسجل قيل حجر كان يكتب فيه ثم سمي كل ما يكتب فيه سجلاّ»[7].

قال تعالى : ﴿يَوۡمَ نَطۡوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلۡكُتُبِۚ كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥۚ وَعۡدًا عَلَيۡنَآۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٠٤﴾﴾[الأنبياء:104]

8- سجين: قيل بأنه غير عربي[1]. قال الرّاغب" والسجين اسم لجهنم"[2].

---

[1] السيوطي، المهذب ، ص59.
[2] الاصفهاني ، المفردات، ص115.
[3] السيوطي ، المهذب ، ص64.
[4] المصدر نفسه ، ص65.
[5] الاصفهاني ، المفردات ، ص231.
[6] الخفاجي ، شفاء الغليل ، ص259.
[7] الاصفهاني، المفردات ، ص252.

قال الله تعالى : ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٖ ۝٧ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سِجِّينٞ ۝٨﴾ [المطففين:7-8]

9- سَريّ: قال تعالى ﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ أَلَّا تَحۡزَنِي قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيّٗا ۝٢٤﴾[مريم:24]

اختلف فيها بين السريانية والنبطية، وقيل : هي نهر[3].

10-سقر: في المعرّب: «اسم لنار الآخرة، أعجمي»[4]، وفيه نقد لذلك « ويقال: بل هو عربي، من قولهم سقرته الشّمس، إذا أذبته، سمّيت بذلك لأنّها تذيب الأجسام»[5].

قال الله تعالى : ﴿يَوۡمَ يُسۡحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ ۝٤٨﴾[القمر :48]

وقال أيضا: ﴿سَأُصۡلِيهِ سَقَرَ ۝٢٦ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سَقَرُ ۝٢٧﴾[المدثر:26-27]

وقال أيضا جل جلاله : ﴿مَا سَلَكَكُمۡ فِي سَقَرَ ۝٤٢﴾[المدثر:42]

11- سلسبيل: في قوله تعالى : ﴿عَيۡنٗا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلۡسَبِيلٗا ۝١٨﴾ [الانسان:18]

قيل هو اسم أعجمي نكرة ، وقيل سلسبيل: سلس ماؤها[6]

وقد جاء في الشفاء هو لفظ معرّب[7]، وقد علق أحمد شاكر على هذين القولين :«لم أر أحدا نقل أنّ السلسبيل اسم أعجمي إلّا هذا المؤلف وتبعه الشهاب في شفاء الغليل ، وإنّما اختلف المتقدمون في صرف الكلمة ومعناها من الصرف لاختلافهم في أنّها نكرة أو أنّها علم أعجمي، يمنع للعَلَمية و التأنيث، ولم يقل أحداً أبداً للعَلَمية والعجمة»[8].

12- سنا: قال الله تعالى : ﴿وَيَصۡرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُۖ يَكَادُ سَنَا بَرۡقِهِۦ يَذۡهَبُ بِٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٤٣﴾ [النور :43]

---

[1] ينظر: السيوطي، المهذب ، ص67.

[2] الاصفهاني المفردات، ص253.

[3] ينظر: السيوطي، المهذب، ص68.

[4] الجواليقي، المعرّب ، فانيا عبد الرحيم، ص395.

[5] المصدر نفسه، ص395.

[6] ينظر: السيوطي، المهذب، ص69.

[7] الخفاجي ، شفاء الغليل، ص167.

[8] أحمد شاكر في تحقيق كتاب المعرّب، للجواليقي، ص189.

وقد عده الحافظ ابن حجر في نظمه من الألفاظ الأعجمية[1].

غير أن الراغب أشار إلى عروبة اللفظ قائلا:« السّناء الضّوء السّاطع والسّناء الرّفعة»[2].

13- سندس: جاء في المعرّب: السندس : «رقيق الديباج »[3]، وقال الجواليقي: «ولم يختلف أهل اللغة في أنه معرّب»[4].

وقد ذكره الثعالبي من الألفاظ الفارسية [5].

ووردت في ثلاثة مواضع قال الله تعالى : ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٣١﴾﴾[الكهف :31].

وقال عز وجل:﴿يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴿٥٣﴾﴾ [الدخان:53].

وقال تعالى : ﴿ عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ۖ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾﴾ [الانسان:21].

14- صرهنّ: قال تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾[البقرة:260].

وفي الاتقان معناها :«فشققهن، وقد اختلف في لغتها »[6].

وتبدو هذه الكلمة عربية ، وقد قال الراغب في موضع آخر :«والصرة الجماعة المنظم بعضهم إلى بعض ، كأنهم صروا أي جمعوا في وعاء»[7].

15- طه: قال جماعة هي بالنّبطية ،وقال غيرهم معناها :يا رجل بلسان الحبشة[8].

---

[1] ينظر: كل من الاتقان، 113/2، وأيضا المهذب ص70.

[2] الاصفهاني ، المفردات، ص275.

[3] الجواليقي ، المعرب، فانيا عبد الرحيم، ص361.

[4] المصدر نفسه، ص361.

[5] الثعالبي، فقه اللغة ، ص393.

[6] السيوطي، الاتقان،114/2.

[7] الاصفهاني ، المفردات ، ص312-313.

[8] ينظر: السيوطي، المهذب، ص75.

وعلى كل حال فهذه الكلمة من فواتح السور كما في (آ لم) وغيرها والسكوت هنا أفضل من الخوض فيها إذ لم يظهر أيّ دليل قويّ على انتمائها اللّغوي.

16- طور: في المعرّب: «الجبل بالسّريانية»[1] وفي الاتقان عند جماعة هي بالنبطية[2].

ووردت في ثمانية مواضع في القرآن الكريم.

17- عدن: ووردت في أحد عشر موضعا من كتاب الله، وذكر جماعة أنّ معناها :جنّات أعناب كروم، وقيل هي بالسريانية، أو الرّومية[3].

18- قراطيس: قال تعالى : ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾[الأنعام :91].

قال الجواليقي:« والقرطاس قد تكلم به قديما ، ويقال إنّ أصله غير عربي »[4].

قال أحمد شاكر مؤكدا عروبة الكلمة :«هذا قول شاذ، لم يحكه غير مؤلف فيما أظن»[5].

19- قمل: قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾﴾[الأعراف:133].

جاء في الاتقان: «لا أعرفه في أحد من لغة العرب»[6].

وقال الراغب : «القمل صغار الذباب»[7].

20- قنطار: جاء في فقه اللغة للثعالبي:« أنه بالرومية اثنا عشر أوقية»[8].

وفي الاتقان «قال بعضهم هو بلغة البربر»[9].

قال الله تعالى : ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴿٧٥﴾﴾[آل عمران:75].

---

[1] الجواليقي ، المعرّب، فانيا عبد الرحيم، ص435.

[2] السيوطي، الاتقان، 114/2.

[3] ينظر: ، السيوطي، المهذب،ص79.

[4] الجواليقي ، المعرب، فانيا عبد الرحيم، ص529.

[5] أحمد شاكر، في تحقيق المعرب للجواليقي، ص276.

[6] السيوطي، الاتقان ، 115/2.

[7] الاصفهاني، المفردات، ص460.

[8] الثعالبي، فقه اللغة، ص340.

[9] السيوطي، الاتقان، 115/2.

وقال عز وجل: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾﴾[النساء:20].

21- كفر: عند ابن الجوزي: «امح عنّا» بالنّبطية[1].

وقد ورد هذا في معنى قوله عز وجل:﴿ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾﴾ [آل عمران:193].

وقال غيره في معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴿٢﴾﴾ [محمد:02] هي محى عنهم سيئاتهم[2]، وقد أشار الرّاغب إلى عروبة اللفظ في قوله:« والتّكفير ستره وتغطيته حتى يصير بمنزلة ما لم يعلم ويصحّ أن يكون إزالة الكفر والكفران»[3].

22- مجوس: قال الجواليقي :«والمجوس أعجمي معرّب ، وقد تكلّمت به العرب»[4].

غير أنّ أحمد شاكر أضاف إلى هذا مبيّنا أنّ اللّفظ من الأعلام، وهو ما استعمل للدّلالة على الجنس كالدّلالة هنا على هذه الديانة فلا يوجد ما يعوض اللّفظ لأنّه لا يعرف غيره، وهذا حين يقول: «هو علم أعجمي استعمل استعمال الجنس»[5].

وقد وردت هذه الكلمة في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾﴾ [الحج17]

23- مرجان : في المعرّب: «ذكر بعض أهل اللغة أنه أعجمي معرّب»[6].

وفي اللسان «جوهر أحمر»[7].

وقد وردت في قوله تعالى : ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾[الرحمن:22]

24- هون: قال تعالى : ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾﴾[الفرقان:63]

---

[1] الثعالبي ، فقه اللغة ،ص340.

[2] السيوطي، الاتقان،116/2.

[3] ابن الجوزي ، فنون الأفنان،ص350.

[4] الجواليقي ، المعرّب، فانيا عبد الرحيم، ص589

[5] أحمد شاكر ، في تحقيقه للمعرب للجواليقي، ص320.

[6] ابن منظور ،لسان العرب، مادة مرج.

[7] السيوطي ، المهذب، ص89-90.

قيل معناه الحلم واختلف فيها بين العبرانية والسريانية[1]، وعدها محمد حسن عبد العزيز من العربي[2]، قال الرّاغب ولم يشر إلى أعجمية اللفظ: «هو تذلّل الانسان في نفسه لما لا يلحق به غضاضة فيمدح به»[3].

25- هيت لك: قال تعالى ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٣﴾[يوسف :23]

قيل: هي (هلم لك) بالقبطية ، وقيل أيضا هي بالسريانية[4].

وقد أشار محمد حسن عبد العزيز إلى كون العلماء اختلفوا في هذه الكلمة بين من يرى أحقية القبط بها وبين من يراها سريانية، ومن قال فيها باتفاق اللغات ، غير أنّ الكلمة كما خلص إليها عربية أصيلة لا علاقة لها البتة بالقبطية أو غيرها[5].

وبهذا قال الراغب: «قريب من هلم وقرئ(هيت لك):أي تهيأت لك»[6].

26- اليمّ: في المعرّب: «اليمّ : البحر بالسّريانية»[7].

وعند ابن الجوزي في فنون الأفنان البحر بالعبرانية[8]، وقال غيره بالنّبطية[9].

ويبدو أنّ اللفظ عربي أيضا ، وهذا بالنّظر إلى ما ذهب إليه الرّاغب في التّأكيد أنّها من التّيمّم أو القصد: « اليم البحر »[10]، ثمّ يضيف:« ويممت كذا ويممته قصدته»[11].

ووردت هذه الكلمة في كتاب الله عز وجل ثماني مرات وكلّها في قصة موسى عليه السلام.

---

[1] السيوطي، المهذب ، ص98-99.
[2] محمد حسن عبد العزيز، التعريب بين القديم والحديث،ص270.
[3] الاصفهاني ، المفردات، ص579.
[4] السيوطي، المهذب، ص99.
[5] محمد حسن عبد العزيز، التعريب بين القديم والحديث،ص365-366.
[6] الاصفهاني ، المفردات، ص580.
[7] الجواليقي ، المعرب، فانيا عبد الرحيم، ص645.
[8] ابن الجوزي، فنون الأفنان، ص351.
[9] الاصفهاني، المفردات ، ص613.
[10] الأصفهاني، المفردات ، ص613.
[11] المصدر نفسه، ص613.

27- اليهود: وردت في مواقع كثيرة في كتاب الله عز وجل، وقد قال الجواليقي فيها: « أعجمي معرّب وهم منسوبون إلى يهوذا ابن يعقوب»[1].

قال الرّاغب مبيّنا معنى اللّفظ واشتقاقه وبالتّالي عروبته:« والاسم العلم قد يتصوّر منه معنى ما يتعاطاه المسمى به أيّ المنسوب إليه، ثم يشتقّ منه نحو قولهم تفر عن فلان وتطفّل إذا فعل فرعون في الجور، وفعل طفيل في إتيان الدعوات من غير استدعاء، وتهود في مشية إذا مشى مشيا رفيقا تشبيها باليهود في حركتهم عند القراءة، وكذا هود الرائض الدّابة سيّرها برفق»[2].

خلاصة الفصل:

تطرّقنا في هذا الفصل إلى قضية الخلاف في وقوع المعرب في القرآن الكريم و قد ارتأينا أن نبدأ بالتّعرض لمذهب المانعين و على رأسهم الشافعي وأبو عبيدة وغيرهما والذين استدلّوا بأنّ الله سبحانه وتعالى قد بيّن أنّ القرآن أنزل بلسان عربي مبين وأنّ هذا اللسان هو أوسع الألسنة وأكثرها ألفاظا ولو أنّ فيه من غير لغة العرب شيء، لَتوهَّم المشكّكون أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلم جاء بلغة لا تعرفها العرب.

ثمّ تمّ التّعرض لمذهب القائلين من أمثال السيوطي وابن الجوزي وغيرهما والذين استدلوا بالآثار المنقولة عن ابن عباس وبعض الصحابة والتّابعين باتفاق النّحاة على منع الصّرف للحلمية والأعجمية، ورد هذا الاستدلال كان بأنّ الأعلام ليست محل خلاف وأجيبوا بأنّه اتّفق على وقوع الأعلام فلا مانع من وقوع الأجناس.

وفي الأخير تناولنا المذهب التوفيقي القائل أنّ هذه الكلمات أصولها أعجمية، لكنّ العرب عربتها بألسنتها وحولتها عن الألفاظ الأعجمية إلى لغة العرب، فصارت عربية ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الكلمات بكلام العرب.

---

[1] الجواليقي ، المعرّب، فانيا عبد الرحيم، ص651.

[2] الاصفهاني ، المفردات، ص579.

ولعلّ أهمّ ما استخلصناه من هذا الخلاف كان حول المفردات لاحول التّراكيب التي جاءت عربية خالصة. ذلك أن الأعلام ليست محل خلاف، بل الخلاف هو حول المفردات من لغة العرب.

ثم إنّ هذه الألفاظ وإن كانت أعجمية فهي في أصولها لا في واقعها الراهن، وهذا لتعريبها من طرف العرب و اختلاطها بكلامهم حتى جرت مجرى الفصيح منه .

ولا ريب أنّ هذه الألفاظ لا تدخل في عقيدة ولا تشريع وما هي في معانيها سوى أسماء لأماكن وأجناس وأعلام .

لكن هذه الأحكام تبقى شكلية ما لم تكن مقترنة بدراسة تطبيقية ونموذجية.

هذا من جهة الدراسة اللغوية. فماذا عن الدراسة الأدبية ؟

- هل تأثّر الأدب العربي بهذا الاحتكاك ؟
- وهل كان في خضم هذه المعركة مؤثّرا أم متأثّرا ؟
- وما هي أهمّ الفنون الأدبية التي كان لها نصيب من هذ التّفاعل الحضاري؟.

الفصل الثالث :

التأثر والتأثير في الأدب العربي /قديما

1- إرهاصات الاحتكاك الحضاري

2- علاقة الأدب العربي بآداب الشعوب/قديما

3- علاقة الأدب العربي بالأدب الأوروبي/قديما

إرهاصات للاحتكاك الحضاري:

توطئة:

لاشك أنّ الشّعر ديوان العرب فيه عرفت مآثرهم وتاريخهم، فلا غرابة أن يكون صورة حيّة لمظاهر حياتهم، وفي هذا يقول الزبيدي:« وكذلك كانوا يحضّون على رواية الشّعر الذي كان هو حكمة العرب في جاهليتها وإسلامها وديوانها الذي أقامته مقام الكتاب لما تقدّم من مآثرها وأيامها»[1].

والشعر العربي وخاصة في العصر الجاهلي – يعتبر أحد عصور الاستشهاد– جاء حافلا بكثير من الألفاظ الأعجمية كما هو الحال عند شاعر العرب الأول(امرؤ القيس)، ولنتأمل مثلا قوله:[2]

مُهَفْهَفَةٌ بَيْضاءُ غَيْرُ مُفَاضَةٍ تَرَائِبُها مَصْقُولَةٌ كالسِّجَنْجَلِ[3]

والسجنجل لفظ معرّب ، وأيضا من ألفاظه شيرزا [4].

تقطع أسبابُ اللبانة والهوى عَشِيّةَ جَاوَزْنَا حَمَاةً وَشَيْزَرَا[5]

ومن النماذج الشعرية ما كان في شعر الأعشى إذ كان يغلب عليه المعرّب، بل كان من المبالغين في استعماله ومن شعره ولعه بآلات الطرب، التي كان يُكثر من وصفها كالطنابير[6] في قوله:

وَطَنابيرَ حِسانٍ صَوتُها عِندَ صَنجٍ كُلَّما مُسَّ أَرَن[7]

والمشتق[8]في قوله:

ومستقُ سينينٍ وونٌّ وبربطٌ يُجَاوِبُهُ صَنْجٌ إذَا مَا تَرَنّمَا[9]

---

[1] محمد حسن الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين ، تحقق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف ، مصر، ط1، 1973،ص12.

[2] امرؤ القيس ، ديوانه، دار بيروت للطباعة، بيروت، دط، دت، ص42.

[3] السجنجل: هو المرآة بالرومية، ينظر: الجواليقي ، المعرّب، تحقيق فانيا عبد الرحيم، ص363.

[4] شيرزا: بلد قرب حماه بالشام، ينظر: الجواليقي ، المعرّب، تحقيق فانيا عبد الرحيم، ص409.

[5] امرؤ القيس ، ديوانه، ص93.

[6] طنابير، مفرده طنبور الذي يلعب به ينظر: الجواليقي ، المعرّب، تحقيق فانيا عبد الرحيم، ص444..

[7] الأعشى، ديوانه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1993، ص189.

[8] المشتق: فراء طويل الالمام ، وأصله فارسي، ينظر: : الجواليقي ، المعرّب، تحقيق فانيا عبد الرحيم، ص573.

[9] الأعشى ديوانه، ص165.

ومن الألفاظ الفارسية في شعره الدخارص[1].

قوافي أمثالاً يوسّعنَ جلدهُ كما زِدتَ في عرْضِ القميصِ الدّخارِصَا[2]

وسمسار[3]في قوله:

فَأَصْبَحت مَا أَسْتَطِيع الْكَلَام سوى أَن أراجع سمسارها

ولم يسلم حتى فارس الشعر العربي عنترة بن شداد من توظيف الدخيل والمعرّب فتجد لفظ جوهر[4] في قوله :

وَخُذي كلاماً صغْتُهُ من عَسجَدٍ ومَعانياً رَصَّعْتُها بالجوْهر[5]

و أيضا الجمان[6] في قوله :

الدرِّ أو فضض الجمانِ تقطعت منهُ عَقائِدُ سِلْكِهِ لم يُوصل[7]

وإيوان[8] في قوله:

وآخُذُ مالَ عَبلَة بالمواضي وَيَعرفُ صاحبُ الإيوانِ قدري[9]

واستعمل زهير بن أبي سلمى أيضا من الألفاظ المعرّبة كقوله في: في ذكر سنابك[10]

فَأَجازَها تَنفي سَنابِكُهُ الحَصى مُتَحَلِّبَ الوَشَلَينِ قارِبَ ضَرغَدِ[11]

ومن الألفاظ المعرّبة أيضا فرعون[12]

---

[1] الدخارص: الأرض والثوب والدرع، أصله فارسي، ينظر: : الجواليقي ، المعرّب، تحقيق فانيا عبد الرحيم، ص297.

[2] الأعشى ، ديوانه، ص100.

[3] سمسار، والجمع سماسرة، وفعلهم السمسرة، عرّبت ، ، ينظر: : الجواليقي ، المعرّب، تحقيق فانيا عبد الرحيم، ص401.

[4] الجوهر: مثل الياقوت والزبرجد، أصله فارسي، ، ينظر: : الجواليقي ، المعرّب، تحقيق فانيا عبد الرحيم، ص237.

[5] عنترة بن شداد، ديوانه ، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1995، ص70.

[6] الجمان : خرز من الفضة، من أمثال اللؤلؤ فارسي معرّب، ينظر: الجواليقي المعرّب ، تحقيق فانيا عبد الرحيم، ص260.

[7] عنترة بن شداد ، ديوانه، ص97.

[8] الايوان: فارسي معرّب ،، ينظر: الجواليقي المعرّب ، تحقيق فانيا عبد الرحيم، ص113.

[9] عنترة بن شداد ، ديوانه،ص141.

[10] سنابك، طرف مقدم الحافر، فارسي معرّب، ، ينظر: الجواليقي المعرّب ، تحقيق فانيا عبد الرحيم، ص363.

[11] زهير بن أبي سلمى، ديوانه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988، ص46.

[12] فرعون ليس بعربي، فارسي معرّب ، ، ينظر: الجواليقي المعرّب ، تحقيق فانيا عبد الرحيم، ص478.

وَأَهلَكَ ذا القَرنَينِ مِن قَبلِ ما تَرى وَفِرعَونَ جَبّاراً طَغى وَالنَجاشِيا[1]

والألفاظ المعربة كثيرة في الشعر الجاهلي نظرا لطبيعة الحياة في تلك الحقبة والتي تميّزت بالترحال وكثرة الأسفار إلى العواصم المجاورة وقد يتأثر الشّاعر العربي بما يجده في تلك المجتمعات ، ويحدث أن لا يكون معروفا في بواديهم ، فيوظّفه في شعره ، وقد تناقلته العرب فيجري مجرى الفصيح بعد أن يخضع لمقاييس العربية وأبنيتها.

أوّلا: الآثار والمرويات

وأهمّها الأحاديث النبوية الشريفة والتي ثبتت عن النّبي صلى الله عليه وسلم، أو رُويت عن أصحابها رضوان الله عليهم، قولا أو فعلا أو ترد من أحد التابعين وتكون مرفوعة إليه صلى الله عليه وسلم ، فهي حجّة لغوية وقاعدة نحوية، أجمع عليها أئمة اللغة ، غير أنّ بعض العلماء ذهب إلى صحة الاستشهاد بكلام من يوثق به المحدثين[2]، وهذا لضمان صحة الرّواية وكتب الحديث تشتمل على الكثير من الأحاديث التي وردت فيها بعض الألفاظ المعرّبة من بينها:

عن النّبي صلى الله عليه وسلم: «من لم يجد إزارا فليلبس السراويل»[3]،حيث جاء في المعرّب السراويل أعجمي معرّب[4].

وروي عن الرّسول صلى الله عليه وسلم أنّه قال لأم خالد ابن العاص وكساها خميصة وجعل ينظر إلى عملها ويقول «سناه سناه يا أمّ خالد»[5]، وسناه كما أضاف البخاري حسن بالحبشية [6].

وعن جابر رضي الله عنه أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يا أهل الخندق إنّ جابرا صنع صورا فحيّ هلا بكم»[7].

---

[1] زهير بن أبي سلمى، ديوانه، ص141.

[2] ينظر: محمد خضر الخرازي، القياس في اللغة العربية، المؤسسة الوطنية للكتاب،، الجزائر، دط ، 1986، ص45.

[3] الحديث رواه مالك في الموطأ، في باب ما ينهى عنه من لبس الثياب في الاحرام، وأخرجه البخاري في صحيحه في بلفظ آخر (والمتسرولات) رقم 1843، (باب ما يلبس المحرم من الثياب)، ص355.

[4] ينظر: الجواليقي المعرّب ، تحقيق فانيا عبد الرحيم، ص391.

[5] أخرجه البخاري في صحيحه، رقم 5823.باب الخميص .

[6] أخرجه البخاري في صحيح رقم 3070.كتاب الجهاد، باب من تكلم بالفارسية والرطانة، ص647.

[7] ينظر: الجواليقي ، المعرّب ، تحقيق فانيا عبد الرحيم، ص382.

وسورا أي طعاما دعا الناس إليه[1].

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه «أنّ الحسن بن علي أخذ تمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم بالفارسية كخ كخ ، أما تعرف أنّنا لا نأكل الصدقة»[2].

ثانيا: أثر الاسلام في الأدب العربي:

كان للإسلام عظيم الأثر في تحول تلك الأمة العربية البسيطة ونقلها من طور التناحر القبلي إلى طور الوحدة في دولة عربية عظيمة تدين بالإسلام وتتخذ القرآن الكريم دستورا لها، وكان لا بدّ لهذا الحدث العظيم، أن ينسحب أثره في الحياة العلمية والفكرية ومنه إلى الحياة الأدبية، فمن الطبيعي أن الفعل الأدبي لأيّ أمةّ يتفاعل مع البيئة التي تظله، ويخضع لمؤثّراته.

والدارس للظواهر الأدبية في صدر الإسلام يقف على ما تركه الإسلام من تأثير واضح في مسيرة الأدب وخصائصه، ولعلّ من أبرز آثاره ضمور فنون أدبية كانت مزدهرة في العصر الجاهلي، وظهور فنون جديدة مع التّطور في الكثير من القديم فقد قضى الإسلام على سجع الكُهّان الذي كان مرتبطا بالوثنية الجاهلية، ونهى الخطباء عن محاكاة ذلك السجع في خطبهم، فظهر شكل جديد في الخطابة يستند إلى الدين الجديد ويغرف من معينه، وأخذ الشعراء يعزفون عن النّظم في الأغراض التي كانت حياة البداوة تدعوا إليها ، واتّجهوا إلى أغراض دعت إليها الدّعوة الإسلامية كالشّعر الديني والدعوة للصلاح والإصلاح ليوجد الإسلام معالم جديدة تتصل بالقيم والمبادئ الأخلاقية، فانعكس هذا كله على الحياة الأدبية وارتقى بها إلى الازدهار، وقد كان صلى الله عليه وسلم يميل إلى سماع الشّعر الجيد وكان يشجّع حسان بن ثابت والشّعراء الأنصار ، على هجاء شعراء مشركين، ويقول لحسان: « اهجهم وروح القدس معك »[3].

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، رقم3072.كتاب الجهاد، باب من تكلم بالفارسية.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه، رقم 1070.كتاب الصوم ، ص379.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه، رقم 677،

وهذا يتنافى مع ما راج من أنّ الإسلام وقف موقفا مناهضا من الشّعر والشّعراء انطلاقا من قوله عزّ وجل ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾﴾ [الشعراء: 224-226]. غير أن المتمعّن للآية الكريمة يدرك جليّا أنّ الشعراء الذين تناولتهم إنما هم الشعراء الذين كانوا يحرّضون على الفتنة ويدعون إلى الشرك ويتصدّون إلى دعوة التّوحيد، وليس الشعراء كافة، وهذا ما نفهم من تمام الآية:﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ ۗ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ الشعراء: [227]

وأيضا ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم : «إنّ من الشّعر حكمة»[1].

والمتأمل للحركة الأدبية أيام البعثة يدرك الأثر الكبير للإسلام في ازدهار النثر الأدبي، فالخطابة مثلا أصبحت وسيلة لنشر الدين والوعظ والدّعوة إلى مكارم الأخلاق والتّعريف بمبادئ الإسلام.

ومع اتساع سلطان الدولة الإسلامية كان من الضروري الاستعانة بالكتابة والكتّاب، وكانت الكتابة قبل هذا لا تكاد تعرف عند العرب، ليتسع مجالها وتقبل النّاشئة على تعلّمها.

وبقي الشعر في صدارة اهتمام أدباء الأمة مع تضاؤل شأن بعض الأغراض التي كانت سائدة في الجاهلية كالشعر القبلي المبني على العصبية والمفاخرة والدّاعي للإغارة والسلب، فوحّد الإسلام العرب في أمة واحدة، وانصرف الشّعراء إلى أغراض ملائمة لبيئتهم الفتية، فاتّجهت طائفة منهم إلى الشعر العذري الذي بلغ أوجه أيام بني أمية، في حين اتّجهت طائفة أخرى إلى الشّعر الديني والدّعوي، وإلى جانب هذا التّطور على مستوى الشعر، كانت الخطابة تشقّ طريقها بثبات نحو النّضج، في الوقت الذي توارى فيه سجع الكُهّان ، وقد كانت مكانة الخطابة تظهر في جعلها أداة إعلامية هامة لترسيخ مبادئ الدّولة وبيان سياستها، فكثر الوعّاض والقصّاص وازدهرت بهم المنابر وحلقات العلم .كما ظهر نوع جديد من الخطابة، حيث ظهر ما يسمى بالخطابة السياسية التي كان

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، رقم(5146) (باب الخطبة).

موضوعها حول نظام الحكم وسياسة الرّاعي والرّعية، وانقسمت الأمة إلى أحزاب، فهذه تناصر عليا وهذه معاوية، واستفحل شأن الخطابة لتصل إلى ذروة ازدهارها في عصر بني أمية[1].

وظهرت أنواع أخرى ، كخطب الوفود والخطبة الاحتفالية كما استخدمت في أمور شتى، في المقابل كان فن الترسل في طريق النضج ، فقد استدعى قيام الدولة وجود كُتّاب يوجّهون الرسائل إلى الولايات والأمصار، ومن الكُتّاب الذين استعان بهم النبي صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأبان بن سعيد وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت وغيرهم كثير[2].

ولعلّ خطبة عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي مدين الأشعري رضي الله عنه[3]، كانت من أهمّ الرّسائل التي تضمّنت بيان أحكام القضاء والحكم بين المتخاصمين والحثّ على العدل.

ولم يعرف الشعر كثير التغير في صدر الإسلام من حيث أساليبه ومناهجه، لأنّ الشاعر بطبعه يحذو حذو من سبقه، وفي الغالب كان الشاعر يأخذ طريق شاعر مشهور فيكون راوية له فيحاكي نهجه في النظم، ناهيك على أنّ الكثير من شعراء صدر الإسلام كانوا من المخضرمين من أمثال: الخنساء وكعب بن زهير وحسان وغيرهم، فهؤلاء عرفوا بنهجهم المميّز، ولم يكن من السهل تغيير ذلك في ظل الإسلام، غير أنّ التّطور البارز الذي طرأ على الشعر في الإسلام كان يبرز في المعاني والأغراض، فقد ظهرت أغراض جديدة، وتأثّر الشّعراء بالمعاني والأفكار المستمدة من الدين الجديد، ونلحظ هذا في شعر حسان وعبد الله بن رواحة مثلا[4]، ومنهم من كان أثر الدين بسيطا في شعره كالحطيئة مثلا[5].

[1] ينظر: شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، ط20، 2002، ص405-414.

[2] ينظر: المرجع نفسه،ص456-460.

[3] المرجع نفسه، ص457-459.

[4] شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي، ص47.

[5] المرجع نفسه، ص76.

أمّا النّثر الأدبي فكان أكثر استجابة لروح التّطور الحاصل، وعليه كان فحظّه أوفر من الشّعر، على أنّ القرآن الكريم كان معجزة ألقت بضلالها البلاغية على نصوص الخطباء والمرسلين، فطبع كل هذا بطابع إسلامي واضح المعالم ، ومن آثار ذلك حرص الأدباء على استهلال خطبهم بالحمد وذكر الله، هذا إلى جانب الاتّكاء على النّصوص الدّينية والمعاني القرآنية والاستعانة منه بالأمثال والمعاني، ويصدق هذا على الخطب والرسائل، ورغم كلّ هذا إلا أنّ النّثر الأدبي ظلّ بوجه عام وفيا للتّقاليد القديمة التي عرفها العرب من حيث التكلف والزخرفة وإيثار العبارة الموجزة والجزالة في الأسلوب.

ثالثا: المؤثّرات السياسية والاجتماعية:

1/المؤثّرات السياسية:

أمّا أبرز المؤثرات في الحياة الأدبية في عصر بني أميّة (فكانت بلا شك) تلك المؤثرات السياسية فقد نقل بنو أميّة عاصمة خلافتهم إلى بيئة مغايرة لبيئة الحجاز ألا وهي الشّام، واعتمدوا نظام الحكم الوراثي، وكان لهم قدرة سياسية فائقة لتولي مقاليد الحكم، وقد قوبل استئثارهم بالحكم بمعارضة شديدة ومن طوائف عدة كآل البيت الذين يرون أحقيتهم في الحكم، والخوارج الذين يريدونها خلافة شورية وأن لا تكون حكرا على قريش، وانقسم الخوارج إلى أزارقة ونجدات وحفرية وفرق أخرى، وانقسم الشيعة من آل البيت إلى أمامية واسماعيلية وزيدية وغيرها[1]، وقد عرف هذا العصر ثورات عدة لم تستطع اقتلاع بني أمية من على سدّة الحكم مع زعزعة ملحوظة في أركان ملكهم، كما ظهر عبد الله بن الزبير رضي الله عنه الذي كان يرى أنّه أحقّ بالخلافة من مروان بن الحكم، واستمرت معارضته إلى غاية مقتله عام 73هـ[2].

[1] ينظر: شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي، ص182-193.

[2] ينظر: شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي، ص185.

وتتصل المؤثرات السياسية بحركة الفتح الاسلامي التي بلغت أوجّها في هذا العصر، إذ عرفت الدولة الإسلامية قمّة توسعها في فترة وجيزة فبلغت أقصى المغرب وبلاد الأندلس ومشارف بلاد الروم، ودخل الإسلام بلاد ما وراء النّهر وبلاد السند والهند، ومع كلّ فتح كان المسلمون ينشرون دينهم مع سلطانهم على هذه البلاد وما يتخلّل ذلك من آداب وأعراف اجتماعية، وفي كل هذا وجد الأدب في عصر بني أمية بيئات جديدة غير بيئته في الجزيرة.

فصُبغ بألوان هذه البيئات وتأثّر بما فيها ، فكان لبيئة العراق والشام وفارس والمغرب والأندلس عظيم الأثر في ظهور حياة فكرية وأدبية جديدة.

2/المؤثّرات الاجتماعية:

أمّا عن المؤثّرات الاجتماعية في الحياة الأدبية في هذا العصر، فقد ظهرت طبقة الموالي وذلك عن طريق الفتوحات وانتعاش أسواق الرقيق ، وكان لوجودها أثر واضح في المجتمع انعكس على الحياة الأدبية، فبرزت طائفة من الموالي تتقن اللّغة العربية ، مطّلعة على التّراث الأدبي ما لبثت أن شاركت في الحياة الأدبية وظهر منها الكتّاب والشّعراء، على أنّ الملاحظ هنا أنّ بني أمية كانوا بالمرصاد لكل محاولة من هؤلاء الموالي تهدف لرفع أصواتهم وإبراز هويتهم الأصلية ، فسادت كلمة العرب طوال هذه الحقبة.

ولئن أفلح الأمويّون في قمع هذه المحاولات وإخماد جذوتها، إلاّ أنّهم لم يفلحوا في قمع النّعرات القبلية التي برزت على نحو أعنف في عصرهم، فاحتدم الصراع بين العدنانية والقحطانية، وداخل كل فئة من هاتين، وانعكست هذه الفتن على النّتاج الأدبي، خاصّة الشّعر، فنشط الفخر بالقبيلة وشعر الضّرائر واجتمع كل الناس وراء شاعرهم أو خطيبهم فتفاخروا وهجوا فازدادت العصبية وتطاير شررها في كل مكان[1].

[1] ينظر: شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي ، ص182.

وثمّة عامل آخر كان له أقوى الأثر في هذا العصر هو البلاط، وموقفه من الشعراء والخطباء، فقد دأب خلفاء بني أمية وولاتهم على إكرام الشعراء الذين يقصدونهم، فأغدقوا عليهم الأموال بشكل كبير، فلا غرو أن يتّجه هؤلاء إلى المدح كحرفة أولى وأن يتوافدوا على أبواب الأمراء والوزراء والولاة عساهم يصيبهم من خير المنح والعطايا ، وبهذا تغيّرت نظرة الشّعراء إلى فن المدح الذي كان يُعيّر به صاحبه، إلى فن ينافس به وينال الحظوة والشهرة، ويصبح مطية تكسّب فحاد بذلك الشّعر عن رسالته إلى مسار منحرف وبعيد عن الحقيقة .

وفي الميدان الفكري أثيرت قضايا جديدة، كقضية الحرية والقضاء والقدر والثواب والعقاب والكبائر وغيرها ، وظهرت الكثير من الفرق كالمعتزلة والقدرية والجهمية وغيرها ، فاشتغل الناس بالجدل والكلام في قضايا الخلاف فأثّر هذا على النتاج الأدبي في عصر بني أمية، الذي جاء مواكبا لهذا التطور الفكري ليزدهر الأدب العربي في العصر العباسي ازدهارا كبيرا ، وهذا يدلّ على الزخم الذي كانت تعرفه الساحة الأدبية والتي تلوّنت بكل ألوان المذاهب الفكرية والفلسفية، ولا شك أنّ الباعث على هذا التّطور هو ذلك التّلاقح الحضاري بين مختلف الأعراق الجديدة، وما حملته من اختلافات لتمزج بالحياة العربية الأصيلة ، فعرف الأدب العربي فنونا وأغراضا لم يعرفها من قبل كالغزل بالذكران والخمريات والشعوبية والزندقة، أما من حيث الأسلوب فقد دخل عليه شيء من الضعف ولكنّه اكتسب رقّة في التّعبير، مع ميول للأوزان القصيرة والتّكلف في التّصوير.

ومن مظاهر هذا التّطور الذي حدث نتيجة هذه التغييرات الاجتماعية والسياسية والفكرية نجد:

أ- الزّندقة والإلحاد:

اتّفق أهل العلم على أنّ أصل كلمة زنديق آرامي، وهو(زديق) انتقل إلى الفارسية لتحرف إلى (زنديك)، لتصل إلى العربية بلفظ (زنديق) وكانت كلمة (زنديق) تطلق أول الأمر على المؤمنين من

أتباع المانية [1]، وهي طبقة (الصديقين) لكن أتباع (الزرادتشية) كانوا يرون في هؤلاء ملاحدة وكلمة (صديق) الأقرب إلى هذا المعنى وتستعمل في العبرية بلفظها ومعناها [2].

ويُعرف على الفرس أنّهم كانوا مجوسا على دين (زرادتش) الذي جاء بتعاليم كتاب سمّاه "الأقستا" وهذا في منتصف القرن السابع قبل الميلاد .

ومن تعاليمه أنّ النّور هو الحقّ وعليه فالنّار مقدّسة والظّلام هو الشّر.

ولم ينكر العباسيون على المجوس ديانتهم ، فظلّ الكثير من المجوس على دينهم بل واصلوا نشر عقيدتهم والزّندقة بين النّاس، فظهر الكثير ممّن ساير هذا النهج كبشار بن برد، وأبان بن عبد الحميد اللاحقي وغيرهما .

وقد عدّ الكثير بشار بن برد رأسا للزندقة إلى جانب حماد عجرد، وهذا الأخير شهرته بالزندقة أوسع من شهرة بشار ، وكذلك الشاعر مطيع بن إياس، ويذكر الرّواة أنّ ابنته حين حضرت بين يدي الخليفة هارون الرشيد اعترفت قائلة:(هذا دين علمنيه والدي)[3].

وقد اتّهم الأصمعي البرامكة بالزندقة قائلا:

إذَا ذُكرَ الشركُ في مَجلِـسٍ أَضَاءَت وُجُوهُ بنِي بَرمَكَ

وإذا تليتَ عندَهم اَيــة أتَوكَ بالأَحادِيثِ عن مَزدَكِ[4]

أما عن أبان بن عبد الحميد فيصفه المعذل بن غيلان:

رأيــتُ أبانَا يَومَ فطر مصليًّا فَقَسَّم فِكـْرِي واستفَزَّنى الطَّربُ

وكَيفَ يصلى مظلم القلبِ دِينَه عَلَى دينِ مان إنَّ ذَاكَ منَ العَجَبِ[5]

[1] عزيز فهمي، المقارنة بين الشعر الأموي والعباسي في العصر الأول ، دار المعارف، مصر، 1979، ص200.

[2] أحمد محمد حوفي ، تيارات ثقافية بين العرب والفرس، دار النهضة، مصر ، القاهرة، ط3، 1978، ص130.

[3] يوسف خليف، في الشعر العباسي، دار الثقافة للطباعة ، القاهرة، دط، 1981، ص20.

[4] ابن العماد الحنبلي ، شذرات الذهب، في أخبار من ذهب، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، دط، دت، 377/1.

[5] أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، بيروت، دط، 1970، 70/20.

وربّما كان هذا مجرّد اتّهام بين الشعراء ، إلا أنّه يصور حالة خاصة ظهرت في هذا العصر لطائفة من الفرس، أظهرت الإسلام وبقيت على ديانتها الأولى، بل أنّ البعض أعلنها صراحة، كالشّاعر عمر الخاركي الذي كان يدعو إلى المجون والزندقة في شعره:

وَعِشْ كالمَغْرُورِ فِي دِينِهِ يوقِن بَعْدَ المَوْتِ بالبَعثِ[1]

ويبدو أنّ العوامل التي ساعدت على الزّندقة كثيرة، إلا أنّنا يمكن أن نعزوها إلى تلك الحياة العقلية التي عرفت أوجها في عصر بني العباس والتي مازجت بين حضارات عديدة منها ما هو يوناني ، ومنها ما هو فارسي وهندي بكل ما تحمله من متناقضات بقيت راسخة في قلوب فئة لم يجاوز الدين ألسنتهم، بالإضافة إلى طبيعة الحياة في هذه الفترة والمليئة باللهو والمجون والترف الفكري والمعيشي.

ب- **التصوف:** الصوفية هي تلك الحركة التي لجأت إلى الزّهد ، تاركة خلفها ملذات الحياة وطيّباتها، لتصبح بعد ذلك نظاما له اتجاهات عقائدية وسلوكية وفكرية، ذات نزوع ذاتي ، يهتم خاصة بالنّفس، وهذا المصطلح ظهر في القرن الثاني للهجرة ، ومن تعاليم المتصوّفة المقام: هو مقام الانسان فيما يقوم به من عبادات، والحال: مواهب ظرفية وإذا دامت تحولت إلى مقامات مكتسبة من المراقبة والمحبة والخوف والرجاء، والمشاهدة، الصبر والرضا...[2].

ارتبط التّصوف بالفلسفة فاهتم الصوفية بعلوم المكاشفة ومعرفة الله ، وكان ذو النون المصري(ت245هـ) أول من أدخل العرفان في التّصوف ، وجاء أبو يزيد البسطامي(ت270هـ) بنظرية الغناء ، أي فناء الإنسان عن نفسه لا شعوريا بذاته مع الله، ثم تطوّرت هذه النّظرية ، إلى الحلول والوحدة مع الله على يد الحلاج (ت309هـ) أي حلول الذات الإلهية في الخلق، واتّحاد طبيعة الإنسان مع الطبيعة الإلهية[3].

---

[1] مصطفى الشكعة ، رحلة الشعر من الأموية إلى العباسية، دار النهضة، بيروت، دط، 1973، 23/3.

[2] آسين بلاسيوس، ابن عربي ، حياته ومذهبه، ترجمة عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات ،دار القلم الكويت، دت ، دط ، بيروت، 1979، ص59 وما بعدها.

[3] أسد السحمراني، التصوف منشأه ومصطلحاته، دار النفائس، بيروت، دط، 1987، ص70-71.

على أنّ الصوفية نسجوا أشعارهم من وحي الشعر العذري، فهمم يستخدمون لغة الحب ورموزه ، بنفس طريقة شعراء الغزل العذري، بحيث يصعب التمييز بينهما والحب الصوفي ظاهره طبيعي، وباطنه روحاني ، فالحبّ الرّوحاني يتمثّل في الزّهد والتّجرد ، والشّاعر هنا لا يرغب إلّا في الله ورضاه، غير أنّ هذه المعاني لا تدرك إلا بالتأويل، كالذي يفهم من قصيدة رابعة العدوية،(ت185هـ).

أُحِبُكَ حُبَيْنِ حُبَّ الهَوَى وحُبّاً لأنَّكَ أهْلٌ لِذَاك[1]

فَأَمَّا الذي هُوَ حُبّ الهَوَى فَشُغلي بذكرِك عَمَّنْ سِوَاك

وأمَّا الذي أنْتَ أَهْلٌ لَهُ فَكَشفُكَ للحُجْبِ حَتَى أَرَاك

وقد يذهب الصّوفي إلى أبعد من هذا، فيمجّد كل الأديان ، وهذا لا يعني خروجه عن عقيدة التّوحيد، فهو يعتقد أنّ الله في كل دين ، وهذا ما أشار إليه ابن عربي (ت638هـ) في قوله:

لقد صارَ قلبي قابلاً كلَ صُورةٍ فمرعىً لغزلانٍ ودَيرٌ لرُهبَانِ

وبيتٌ لأوثانٍ وكعبةُ طائِفٍ وألواحُ توراةٍ ومصحفُ قرآنِ[2]

بالرّغم من كلّ هذا إلا أنّ أهل التصوف استطاعوا أن يؤسسوا لأنفسهم مكانا خاصا في التاريخ الإسلامي لا يمكن إغفاله، فهم أصحاب مدرسة جارت وحاكت من سبقها في نظم الشعر كما هو الحال عند أهل عذرة، وسايرت معها فلسفة أفلاطون، ومنه استهوت علماء الغرب كما كان مع رامول لول(1232م/1316هـ) الذي اشتهر بالحبّ الكوتوازي المستلهم من الحبّ العذري، وقد ألف كتابا دافع فيه عن النصرانية، كما وظف في دفاعه أساليب العربية، وحججا إسلامية، وكان رامول من النصارى الذين عرفوا الدين الإسلامي، ودعا للتحاور معهم والاستماع لهم، ويرى لولا أنّ العشق الإلهي لا ينبغي أن يلهمه خوف من عذاب جهنّم ولا رجاء لنعم الجنة،

[1] عبد الرحمان بدوي، شهيدة العشق الإلهي، (رابعة العدوية) ، مكتبة النهضة، دط، 1948، ص64.

[2] ابن عربي محي الدين، لوازم الحب الإلهي ، تحقيق موفق الجبر ، دار معد، دمشق، ط1، 1998، ص24 وما بعدها.

بل يلهمه ذكر الله، وهذا الأخير متأثّر بابن عربي الذي خصّه بترجمة في ختام كتابه (الفتوحات) بل أنّه صرّح بأنّه ألّف كتابه على منوال الصوفية المسلمين[1].

كما تأثّر (دانتي أليجري) في (الكوميديا الإلهية) و(الحياة الجديدة) بابن عربي ورسالة(الإسراء والمعراج) فاقتبس الكثير من الصور والأوصاف محاكيا فطاحلة التّصوف الإسلامي، ولقد ثبت أن إحدى صور المعراج قد ترجمت من العربية إلى القشتالية واللاتينية بأمر من الملك (ألفونسو العاشر) سنة(1260م)[2].

وخلاصة القول إنّ التّصوف كان وليد مؤثرات حضارية اسلامية ولم يكن وليدا لمصادر أجنبية، كما زعم أهل الاستشراق، فهو مجاهدة وذوق وهو بكل روافده أثّر تأثيرا بالغا في المدرسة اللاهوتية النصرانية التي ظهرت في القرون الوسطى .

ج- **الاعتزال:** ظهرت هذه الفرقة نتيجة الاختلافات السياسية والعقدية وقد ساهمت في كسر الجمود، ليصبح للعقل دور هام في مناقشة القضايا الخلافية، وفيما يتعلق بتحديد التاريخ الدقيق الذي ظهرت فيه حركة الاعتزال، فإنّ غالبية المؤرخين يتفقون على أنّها نشأت اعتبارا من بداية القرن الثاني الهجري ، وأما سبب تسميتهم بالمعتزلة، فإنّ الرأي الشائع هو نتيجة اعتزال أصحاب الرأيين اللذين كانا سائدين بشأن حكم مرتكب الكبيرة، فقالوا بالمنزلة بين المنزلتين، أو لاعتزالهم أستاذهم الحسن البصري واستقلالهم عنه بالرأي وبأصولهم الخمسة، من توحيد وعدل ووعيد ، والقول بالمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ويمكننا أن نلخص الخدمات التي قدمها المعتزلة في الفكر والحضارة الاسلامية فيما يلي:

اسهامهم بشكل فاعل في نقل التّراث اليوناني إلى الحضارة الإسلامية، كما كان لهم بالغ الأثر في الجمع بين الدين والفلسفة[3].

---

[1] Lunielle.Reymond،Le lisse du gentil،Editions de léclit، paris،1992p102/103.

[2] ينظر: مكي طاهر، دراسات أندلسية ، دار المعارف القاهرة، ذط، دت، ص90.

[3] شوقي ضيف ، تاريخ الأدب العربي ، العصر العباسي الأول، دار المعارف، مصر، ط16، 2004، ص134.

أنجب المعتزلة الكثير من الأدباء الذين أسهموا في الأدب العربي، فقد عرفت مؤلفاتهم العمق والتشعب والمزج الرائع بين الأسلوب الكلامي والعقلي والفلسفي، ويظهر جليا في مصنّفات الجاحظ والتّوحيدي، وهناك شبه إجماع بين مؤرخي الأدب على أنّ علم البيان والبلاغة إنّما وضعت أسسه في مدرسة المعتزلة كالجاحظ في كتابه (البيان والتبيين) والزمخشري صاحب الكشّاف، والتّوحيدي في الإمتاع والمؤانسة .

كما عرف عن المعتزلة نبوغهم في الأدب الساخر وطرح الموضوعات العلمية والفلسفية.

وفي مجال النثر نبغ جملة من المعتزلة في باب الوصف في تصويرهم للأحداث بصورة دقيقة شاملة لتفاصيل الموضوع، كما هو الحال في كتابات النّظام والجاحظ والتّوحيدي.

وقد قام المعتزلة بتقديم الموضوعات العلمية والفلسفية للعامة بأسلوب بسيط وجذاب، يغلب عليه الطابع الأدبي ، والفنّي في الطرح والتّناول .

وتعتبر هذه الخاصية من أهم الخدمات التي قدمها المعتزلة للأدب العربي، أمّا في مجال الشعر فقد أسهم المعتزلة بشكل كبير في جميع الأغراض وفي مقدمتها الدّفاع عن مذهبهم، فهذا الجاحظ يوضح لنا فضل العلم ومنزلته :

يَطيبُ العَيشَ أَن تَلقى حَكيماً غَذاهُ العِلمُ وَالظَنُّ المُصيب

فَيَكشِفُ عَنكَ حيرَةَ كُلِّ جَهل فَفَضلُ العِلمِ يَعرِفُهُ الأَديب[1]

كما اشتهر من المعتزلة بشر بن المعتمر صاحب الصحيفة المشهورة التي وضع فيها القوانين الأساسية لعلوم البلاغة العربية ، وقد أثبت الجاحظ هذه الصحيفة كاملة في كتابه(البيان والتبيين) كما برع في الشعر ونبغ فيه ومن أشعاره:

مَن خَلقه في رزقِهِ كلِّهِم الذِّيخ والثّيتل والغَفر الذّيخ[2]

[1] الجاحظ ، البيان والتبيين، 120/1.

[2] المصدر نفسه ، 284/2.

وقد نقل لنا صاحب الأغاني طائفة من أشعار المعتزلة الذين كانت لهم القدرة الكبيرة على توليد الأفكار والاستنباط ، ومن هؤلاء الشاعر المعتزلي(العطوي) الذي اشتهر بقصيدته التي يرثي فيها (أحمد بن أبي داود) شيخ المعتزلة.

ولَيْسَ نَسِيمُ المِسكِ رياحنوطِه ولكِنَّه ذَاكَ الثَّناءُ المُخلق[1]

لقد استطاع المعتزلة أن يرسموا لأنفسهم نهجا خاصا في كل المجالات الفنية والعقدية والنفسية فبقيت مدرستهم الأدبية أنموذجا خاصا ورافدا هاما من روافد الأدب العربي وحتى في اللغة العربية فهم الذين أسّسوا البلاغة ووضعوا التصانيف التي استلهم منها علماء الأمة الكثير من القواعد التي بنوا عليها دراساتهم .

د- **الشعوبية :**

غلب مصطلح (الشّعوبية) بلفظ الجمع (الشّعوب) على جيل العجم حتى قيل لمحتقر أمر العرب : شعوبي و الشعوبي الذي يصغر شأن العرب و لا يرى لهم فضلا على غيرهم[2] .

والشعوبيون غالبيتهم من الأمم التي غلبها الاسلام أثناء الفتح و خاصة من الفرس الذين عزّ عليهم زوال ملكهم كما عزّ عليهم تهميش بني أمية لهم، فوجدت هذه النّزعة العدائية السبيل إلى قلوبهم التي لم تلفحها حقيقة الاسلام .

ويعود ظهور الشعوبية إلى عوامل عديدة، فمنها ما هو اجتماعي كاستعلاء العرب على الموالي، ومنها السياسي كإقصاء هؤلاء الموالي من المناصب الرفيعة للدولة ، ومنها الاقتصادي للحالة المزرية التي كان يعيشها هؤلاء الاعاجم ، ولكن سقوط الدولة الأموية كان ينبغي أن ينهي هذه الحالة من العداء كون بني العباس كانوا يعاملون الأعاجم بالعدل والمساواة، بل ويقربونهم، ولكن العكس هو الذي حدث، فقد تفاقم التعصب القومي، وزاد العداء للعرب وأصبح يُجهر به، ومن الشّعراء الذين تغنوا بالشّعوبية بشار بن برد الذي كان يعلنها صراحة في أشعاره وهو القائل:

[1] الأصفهاني، الأغاني 59/20.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة شعب.

هَلْ من رسُولٍ مُخْبر عنّي جَميعَ العرَبِ

مَنْ كانَ حيّاً منهُم ومنْ ثوَى فِي التّرْبِ

بأنّني ذو حَسَبٍ عالٍ عَلَى ذِي الحَسَبِ

جدّي الذي أسمو به كِسْرى وساسان أبي

وقَيصَرُ خَالِي إذا عَددْتُ يوْماً نَسَبِي[1]

ومن المواقف التي سجلها التّاريخ هي حادثة دخول بشار على المهدي، بعدما جاهر بثورته على العرب، فسأله: فيمن تُعدّ يا بشار؟ فردّ عليه أما اللّسان والزّي فعربيان، وأمّا الأصل فعجمي[2].

ومن الشّعراء الذين أعلنوا شعوبيتهم نجد الشّاعر ديك الجن، الذي كان يرى بأنّه لا فضل للعرب على غيرهم، ومن أشعاره:

إنِّي امْرُؤٌ نازلٌ في ذِرْوَتَيْ شَرَفٍ لِقَيْصَرٍ ولِكسْرَى مَحْتِدِي وأَبِي[3]

ومن أشهر الشّعراء الذين تغنوا بالشّعوبية أبو يعقوب الخريمي، يقول مفتخرا:

إنِّي امرؤ من سُراة الصغد ألْبَسَنِي عِرْقُ الأَعَاجِمِ جلدًا طَيّبَ الخبر[4]

والملاحظ على الشعوبية أنها كانت حركة غير مستقرة قامت على أسلوب انفعالي، بعدما ترجم العرب الكثير من آداب الأمم الأخرى من فلسفة ومعارف وفنون .

وأنّ هؤلاء القوم لم يجبروا على الإسلام، مما يجعلنا نتحرى عن أسباب هذه النّزعة الطارئة، والتي يمكن أن تكون عبارة عن صراع حضاري بين العرب وغيرهم من الأقوام في مختلف صنوف الحياة الفكرية، فقد أثّرت الحضارة الإسلامية في الجميع، كما أثّرت هذه الحضارات القديمة في حضارة العرب، حيث كان الامتزاج على أشده في مختلف مجالات الحياة.

---

[1] بشار بن برد، ديوانه، تحقيق مهدي ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993، 377/1.

[2] يوسف خليف، في الشعر العباسي، ص46.

[3] ديك الجن، ديوانه، تحقيق أحمد مطلوب والجبوري، دار الثقافة للنشر، بيروت، دط، دت، ص156.

[4] أبو يعقوب الخريمي، ديوانه، دار الكتاب ، بيروت، ط1، 1971، ص38.

كما كان من نتائج هذا الامتزاج ترجمة الكثير من المصنفات، وما فعله ابن المقفع خير دليل، فهو الذي ترجم الأدب الكبير والأدب الصغير وكليلة ودمنة، وغيره ترجم كتب اليونان والهند والسند.

ولعلّ من الأسباب الوجيهة لهذه الحركة اعتقاد الفرس أنّ قيام الدّولة العباسية كان بجهدهم، فقد ناصروا العباسيين في ثورتهم على بني أمية كنوع من الرفض لسياسة الأمويين تجاههم، والتي كانت مبنية على الإقصاء والبطش ، ومع هذا كلّه لم يكترث بنو العباس بذلك الجدل بين العرب والشّعوبية، سواء في الشعر أو في غيره، لأنّ خلفاء العباسيين كانوا يروا بالعصبية للإسلام، ولم يكن تعصبهم للعربية، رغم أنّ رجالهم من أمثال البرامكة وآل طاهر ، وآل سهل كانوا يذكون نار الشعوبية فيمن حولهم من الفرس ، وقد اختلف النّاطقون بها بين عالم وأديب وشاعر نذكر منهم: أبا عبيدة اللغوي الإخباري المشهور وأصله من يهود فارس، وقد صبّ عنايته على تسجيل مثالب العرب، وبلغ من الفساد أن طعن في بعض أنساب النّبي صلى الله عليه وسلم، ولا شكّ أنّ عنايته هي التي دفعته إلى شرح نقائض جرير والفرزدق لما تحمله من وقود لهذه الشّعوبية[1].

ومهما يكن من أمر ، فقد أعطت الشّعوبية زخما كبيرا لحركة التّحول في مسار الأدب العربي بما قدمته من إنتاج فكري وفنّي ممثّلا بالعناصر الأجنبية للحضارات المختلفة التي انصهرت فيما بعد في بوتقة الحضارة الإسلامية العربية الكبيرة.

هـ- المجون:

المجن: هو خلط من الهزل، والمجون أن لا يبالي الإنسان بما صنع[2]، وقالت العرب ماجن: الذي يرتكب المقابح، والفضائح المخزية، ولا يمضّه عذل عاذله، ولا تقريع من يقرعه[1].

[1] ابن النديم، الفهرست، دار صادر، بيروت ، دط، دت ، ص79.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة مجن.

ويصطلح على المجن : بأنه ارتكاب الأعمال المخلة بالآداب العامة دون حياء وتستّر.

ويحدّثنا طه حسين عن هذه الظاهرة الخطيرة التي عرفها المجتمع العربي خاصّة أيّام دولة بني العبّاس في عصرها الأول، فيقول: «لم يكد يبتدئ القرن الثاني الهجري حتى ظهر المجون وانتشر ووصل تصور الخلفاء ثم كانت ثورة العباسيين فتمّ انتصار الفرس على العرب، وانتقل مركز الخلافة من الشام إلى العراق، وأصبح الأدب عراقيا لا شاميا ولا بدويا، أي أصبح خاضعا من كتب، لتأثير الفرس وحضارة الفرس فثمّ انتصار العبث والمجون»[2].

إنّ انفتاح العصر العباسي على مختلف المؤثرات الثقافية والاجتماعية والحضارية ساهم في تمازج العرب مع غيرهم من تلك البلاد الأعجمية، مما جعلهم يتأثّرون بثقافات شعوب أخرى بكل ما تحمله من تناقضات وخصوصيات.

وقد ربط المجون بالشّعوبية والزّندقة خاصة أنّ أغلب الماجنين كانوا من قادة حملة التّعصب ضدّ العرب، والتي حاول قادتها هدم كل بنيان للأعراف ومكارم الأخلاق.

وكان أبو نواس لا يكتفي بالتغني بالخمر بل كان من دعاة الفساد بكلّ ما تحمله هذه الكلمة من معنى وهو القائل: **قُلْ لِمن يبْغي صلاحي بِعْتُ رُشْدي بِصلاحِي**

ظفرْت كفّ أديب باع برا بِجناحي

أطْيب اللذاتِ ما كا ن جِهارا بافْتضاحِ[3]

ويروي صاحب الأغاني : يوم اجتمع أبو نواس وحسين الخليع وأبو العتاهية وهم مخمورون، فقالوا أين نجتمع ؟ فقال القراطيسي:

أَلاَ قُومُوا بأَجمعكم إلَى بيتِ القرَاطِيسِي

لَقَد هَيّأ لَنَا الـنَّزلُ غُلام فـاره طُوسي

وقد هيّأ الزُّجاجاتِ لَنَا من أَرضِ بِلقِيسِ

---

[1] المصدر نفسه، مادة مجن.

[2] طه حسين، حديث الأربعاء، دار المعارف ، مصر، دط، 1964، 82/2.

[3] أبو نواس، ديوانه، تحقيق الحاضري والحمامي ، دار الشرق العربي، بيروت، ط1، 1992،ص226.

وألوَاناً مِنَ الـطَّيرِ وألوَاناً منَ الـعِيسِ
وقِينات منَ الـحُورِ كَأَمثَال الـطَّوَاوِيسِ[1]

من خلال هذه القصيدة يمكن الوقوف على حجم الإباحية في هذا العصر، بل إنّ الأمر لم يقتصر على الخمر فقط، ليرتبط أيضا بالتّغزل بالغلمان والفتيان.

فهذا النوع من الغزل ظهر مع هذه الحضارة الجديدة ، التي تأثّرت بالعنصر الفارسي وبخاصة عقيدة المانوية، والتي كان من مظاهرها السلوكية استخدام الرجل غلاما أمردا في قضاء شؤونه ، ولقد كان حضور الغلمان ، في أكثر أشعار أبي نواس وهنا يقول :

عَشِقتُ لِشَقوَتي رَشَأً رَبيباً رَخيمَ الدَلِّ مَجنوحَ الكَلامِ
كَأَنَّ جَبينَهُ قَمَرٌ تَلالا عَداهُ الدَجنُ مِن خَلَلِ الفِحامِ[2]

وإلى جانب أبي نواس اشتهر نخبة من الشّعراء في هذا الفنّ على غرار الخاركي وسعيد بن وهب قبل زهده، والحسين بن الضحاك وكان أكثر الشعراء نظما في هذا الفن ، غير أنّ شعره كان بعيدا عن الفحش، ويتماشى مع الغزل المعنوي ومن شعره:

وكَالوَردَةِ الحَمرَاءِ حَيّا بزَهرَة منَ الوَرد يَمشِي فِي قَراطِقِ كَالوَردِ
لَهُ عبثاتُ عِندَ كلِ تحِيةٍ بِعينيهِ تستدعِي الحليمِ إلَى الوَجْدِ
تَمنَيت أَن أَسقِي بعَينَيهِ شَرَبَةً تُذكِّرُنِي مَا قَد نسِيت من العَهدِ [3]

وقد شاع إلى جانب التّغزل بالغلمان، غزل جديد هو التّغزل بالغلاميات فهذه العلاقة الجديدة التي قربت الرجل بالمرأة، تقدم لنا بكل وضوح صورة الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية، التي فرضتها المتغيّرات الجديدة وترسم بوضوح مكانة الجواري في المناحرات الغزلية الشّعرية والنّدية التي وقفت بها القيان للشعراء الذين ركبوا هذه الموجة من أمثال الحسين بن الضحاك الخليع القائل:

---

[1] الأصفهاني، الأغاني، 151/16.
[2] أبو نواس، ديوانه، ص507.
[3] الأصفهاني، الأغاني، 183/6.

أَقُولُ، ونَفسِي بَين شَوقٍ وَزَفرَةِ وَقَد شَخصت عَينِي ودَمعِي عَلَى الخَدِّ

أجِيزِي على من قدْ تركْتِ فؤاده بلحظتِهِ بين التأسُّفِ والجُهـدِ[1]

وهذا بشار بن برد كانت له جارية سوداء وفيها يقول:

وَغادَةٍ سَوداءَ بَرّاقـةٍ كَالماءِ في طيبٍ وَفي لينِ

كَأَنَّها صيغَت لِمَن نالَها مِن عَنبَرٍ بِالمِسكِ مَعجونِ[2]

وقد لعبت الجواري والقيان دورا كبيرا في الغناء وحفظ الشّعر، كما جعلت من الشعر أكثر رقة وعذوبة، بل وساهمت في نشر بعض التيارات الفنية، ذات الأصل الأجنبي، فكان الشاعر يتخيّر أيسر الألفاظ والأساليب لمناسبتها لمقتضى الحال، ليصوّر لنا الجو العام الذي ساد الحضارة العربية من إقبال على اللذّات والشّهوات، والدعوة إلى الحرية المطلقة إلى درجة التّمرد على الأخلاق والقيّم .

علاقة الأدب العربي بآداب الشّعوب الأخرى/قديما

أولا/ الأدب اليوناني:

قامت الحضارة العربية على مبدأ التّأثير والتّأثر مع الثقافات الأخرى كاليونانية والفارسية والتركية، ويشمل هذا الاختلاط جميع نواحي الحياة من فنون ومعارف وآداب ، فمن ناحية الأدب كان لهذه الشعوب أدب غزير متنوّع المواضيع، استفادت منه حضارتنا في جميع مستوياتها، ومن بين هذه الآداب الأدب اليوناني الذي كان غزير المادة، من شعر ملحمي وقصصي وخرافات ، كانت

[1] الأصفهاني، الأغاني ، 203/6.

[2] بشار بن برد، ديوانه، ص609.

تصف مشاعر وأمجاد اليونان، التي كانت من أرقى الحضارات، ولا تظهر العلاقة بين الأدب العربي والأدب اليوناني في العصور الأولى، حتى زمن بني أمية، الذين ظلّوا محافظين على المبادئ التي رسمها الأدب الجاهلي خاصة في ميدان الشعر من قافية وبحور ومواضيع خاصة، إلا أنّ العصر العباسي حمل الكثير من المتغيرات التي فرضتها طبيعة المرحلة المتفتحة على جميع الثقافات، والتي صهرت جميع الأجناس في معدن الحضارة الاسلامية الواحدة ذات الخصوصية العالمية، ويرى شوقي ضيف أنّ الثقافة اليونانية بدأت تأثيرها بداية من العصر العباسي، فيقول: «الثّقافة اليونانية أهم ثقافة أثّرت في الفكر العباسي ولكن عن طريق النقل والترجمة لا عن طريق اختلاط أصحابها بالعرب، أيضا عن طريق ما ألقته من ضلال على الثّقافة الهيلينية الشّعبية العامة التي كانت سائدة في المنطقة، وحملت في أطوائها معارف الكلدانيين والصّابئة عن النّجوم والكواكب ومعارف الشّاميين والمصريين»[1].

وقد حدّثنا التاريخ عن جملة الذين تأثّروا بثقافة اليونان وكمثال عنهم ابن قتيبة في كتابه (نقد الشّعر).

إلا أنّ البعض يرى أنّ الحضارة اليونانية وإن أثّرت في حضارة المسلمين وفي جميع المجالات حجم تأثيرها في الأدب ضئيل غير أنّهم سجلوا ثلاثة أشياء، كان لها أثر في الأدب العربي:
وجود كلمات كثيرة أخذها العرب عن اليونان واستعملوها في ممارساتهم اليومية كالقنطار والترياق وغيرهما.

– نقل الكثير من الحكم اليونانية:هذا النّوع نقل عن طريق السريان ومن هذه الحكم الكثير الذي نسبت إلى أفلاطون وأرسطو، وهذا لا يعني أنّ العرب لم يعرفوا الحكم إلا عن اليونان فقد كانت لهم حكما وأمثالا معروفة وكثيرة جدا في الجاهلية وفي الاسلام، وإنّما أعجبتهم هذه الحكم وتناسبت مع ذوقهم، فنقلوها ووظّفوها في لغتهم وآدابهم، مثل مؤلّفات الجاحظ وعيون الأخبار لابن قتيبة والامتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، وكذا العقد الفريد لابن عبد ربّه، ومن هذه الحكم

[1] شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأول،ص96.

مثلا:ومما رأى أفلاطون قوله: «من فضيلة العلم أنّك لا تستطيع أن يخدمك فيه أحد كما يخدمك في الشهوات»[1]، وقوله: «إذا اقبلت الدولة خدمت الشهوات العقول وإذا أدبرت خدمت العقول الشهوات ».

ما كان من أثر الشعراء في الإسلام من أمثال الأخطل والقطامي، وحتى هؤلاء كان أثر النّصرانية في شعرهم قليلا ويبدو أنّهم نقلوا بعض الأمور من اليونان إلى سريانيتهم ثم نقلوها في أشعارهم إلى العربية،

وإذا أردنا أن نتبع طريق هذا النّقل وجدناه يمرّ بمرحلتين:[2]

مرحلة الترجمة: في الحقبتين أي حقبة سالم الكاتب وفترحنين بن اسحاق(ت298هـ) على وجه لا يقبل الشّك ، لأنّ الحكم التي نقلها الفلاسفة عن تابوت الاسكندر ، كانت معروفة قبل حنين، وهذا يرجح ترجمتها زمن سالم الكاتب ، أما في زمن حنين فقد عكف هو شخصيا على ترجمة الكثير من الحكم، ثم فعل ابنه اسحاق الأمر نفسه مع تلميذه أبي عثمان الدمشقي، واصطفان بن بسبيل.

أما المرحلة الثانية فهي مرحلة الاستقصاء ، وقد شغلت هذه المرحلة القرنين الرابع والخامس، ومن هذا يمكن ترتيب مصادر الحكم على النّحو التّالي:

- كتاب نوادر الفلاسفة لحنين بن اسحاق.
- صوان الحكمة لأبي سليمان المنطقي .
- الحكم الرّومانية في الحكم اليونانية لأبي الفرج بن هندو.
- الأحاديث المطربة لابن العبري.
- روضة الأفراح ونزهة الأرواح لشمس الدين الشهرزوري.
- سجاويدان خرد أو الحكم الخالدة لمسكويه وفيها جمعت الكثير من حكم اليونان والفرس والعرب والهنود.

[1] ينظر: عباس ارحيلة، الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة ، دار النجاح، الدار البيضاء، ط1999،1، ص32.

[2] ينظر: شوقي شيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الثاني، ص132

أمّا أشكال التّأثير في الأدب العربي فتظهر في تلك التّقسيمات التي حاكت تقسيمات اليونان الفلسفية ومن اقتباساتهم التي يرجّح تأثّر الكثير بها مثل قدامة بن جعفر(ت322هـ) في :

1/ كلامه عن(الغلو) في المعاني وصحة التقسيم وصحة المقابلات وصحة التغيير، وقد تأثر بفنون المنطق الأرسطي.

2/من الآثار اليونانية نظرية الوسط في الفضائل[1].

ويمكن اعتبار أبي تمام واحدا من الذين تأثروا باليونان ، فأثره واضح في مسار النقد العربي قديما وحديثا، ليحرك النقد فتقوم عليه المعارك الأدبية بين منتصر له وناقم عليه.

فاطّلاع أبي تمّام على الثقافات الأخرى كالثقافة اليونانية جعله يسير بالشّعر العربي نحو التجديد، فأتى بصورة فلسفية في شعره، وحكم غاية في الأهمية ولكن من النقاد من رفض هذا وعلى رأسهم(الآمدي) الذي اعتبر ما ينظم على هذا المنوال فلسفة وليس شعرا، إلا أنّ الاحتكام إلى النزعة الجمالية للشعر ربما يبرر هذا الطرح ، لأن الشاعر إن تذوّق شيئا من الجمال ، فلا ضير أن ينظم ما يشابهه ، بل حتى أن يأخذ المعنى ويقتبس منه، وهذا ما فعله أبو تمام حين أخذ شيئا من عند النظار بن هاشم الذي قال:

يعفُ المَرْءُ ما استَحْيَا ويبقَى العُوْدُ ما بقِيَ اللِّحَاءُ

وَمَا فِي أَن يَعِيشَ المَرء خَيرًا إِذَا مَا المَرءُ زَايَلَهُ الحَيَاءُ

فأخذ أبو تمام المعنى وقال:

يَعِيشُ المَرْءُ ما استحيَا بِخَيرٍ ويبقى العودُ ما بقيَ اللحاءُ

فلا واللهِ ما في العيشِ خيرٌ ولا الدُّنيا إذا ذَهبَ الحَياءُ.[2]

[1] سعد دغيبس، النقد اليوناني القديم وأصداؤه في التراث العربي ،كتب عربية، دط،دت،ص12 وما بعدها.

[2] ينظر: ابن النديم، الفهرست، ص250.

ولعلّ أوضح مثل على أثر الفكر اليوناني في النّقد الأدبي عند العرب، تلك المجهودات التي قام بها مفكرو العرب وأدباؤهم في ترجمة وشرح كتابي(أرسطو) وهما (فن الخطابة، وفنّ الشّعر) وقد نقلهما إلى العربية اسحاق بن حنين.

كما ترجم (القنائي) كتابا عن الشّعر وهذا ما فعله بعض فلاسفة العرب كالكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد.

وقد أثّر كتاب(الخطابة) في الدراسات البلاغية والنّقدية عند العرب القدامى والمحدثين، وفي كتاب(البديع) لابن المعتز ، وبعض كتب البلاغة العربية ، وعلى الرغم من ذلك فنحن لا نستطيع أن ننكر ريادة (أرسطو) في مجال الدراسات البلاغية والنقدية، فهو مؤسس النقد وواضع بذوره في الأدب الغربي ، كما له تأثير كبير في الأدب العربي وآراءه أيضا كان لها بالغ الأثر في تجربة الحبّ التي أوضحها في كتابه(المائدة) والتي أثرت في بعض قصائد الغزل العربي، وفي آراء بعض المفكرين العرب، كما هو الحال مع(محمد بن سليمان الأصفهاني) في كتاب(الزهرة)[1].

كما اهتمّ العرب بإلياذة هوميروس، وحاولوا النسج على منوالها وكان آخرهم (البستاني)زمن الارهاصات.

إذن لا مفرّ لمن يريد التّصدي لدراسة الأدب العربي من التّصدي لدراسة ما أبدعه اليونان منذ قديم الزمن في مجال الأدب والنقد ، فهؤلاء أسهموا -إلى حد كبير- في وضع أصول الحضارة الغربية في الفلسفة والفن، وهم الذين وضعوا أصول النّقد وقواعده التي كان لها أثرها الكبير في الأدب العربي.

ثانيا- الأدب الفارسي:

[1] ينظر: محمد بن سليمان الأصفهاني، الزهرة، تحقيق لويس البوهيمي، المعهد الشرقي شيكاغو، دط، دت، ص14-18.

مما لا شكّ فيه أنّ الأدب الفارسي بدأ تاريخه الفعلي بالعهد الاسلامي حيث كانت بوادره الأولى، واما ما كان قبله فهو قطع منظومة مسايرة للأنغام الموسيقية التّراثية تعرف باسم(نواي خسرواني) وهي في معظمها لا يمكن أن تُعدّ من الشعر الموزون المقفى المعروف عند العرب[1].

وأما الذين يرجعون الأدب للعهد الساساني ، فإنّهم في الغالب يحتجّون ببيت من الشعر الفهلوي منسوب إلى تهرام كور(420-437م) فحاولوا إضفاء نوع من العروض أو ما شابهه عليه[2].

والفرس في الغالب يعودون إلى كتاب(الأوستا) الذي وضعه (زاردتش) كمصدر أوّل لكلّ ما يحتاجونه في دينهم وتاريخهم وآدابهم[3].

وينقسم الأوستا أو (الأوستاق) بلغة العرب إلى :

1/اليسينا: يحتوي على 238 قطعة بلغ عدد أبياتها 896 بيتا، وهي من أهم أجزاء الأوستا، ومعناها العبادة.

2/ويسبرد: ويشمل مواضيع مختلفة غير العبادة وينقسم إلى خمسة وعشرين فصلا أو أكثر حسب الرّواة.

3/وندیداد: وتحتوي فصوله على اثنين وعشرين ، كلّها قوانين مضادة للشياطين.

4/خرده أوستا: وهو عبارة عن مختصر يختص بالصلوات والأدعية .

5/يشتها: عبارة عن شروح وتفاسير في العبادة، وما يتلى من تسابيح وأدعية الطعام.

وقد وضع الفرس شروحا ونقوشا قديمة تكملة لأدبهم، تحمل عادة ذكرا لملاحمهم وبطولاتهم وأنسابهم وأخبار ملوكهم، هذا بالإضافة إلى النّصوص النّثرية القديمة التي صورت أدب الفرس، وتناولت التاريخ البطولي في الأساطير القديمة والحكم والوصايا.

---

[1] برويز ناتل خانلدي، أوزان الشعر الفارسي، ترجمة محمد عبد المنعم ، مكتبة الأنجلو، القاهرة، دط ، 1977، ص05.

[2] أحمد محمد الحوفي، تيارات ثقافية بين العرب والفرس، دار النهضة، مصر، ط1، 1968،ص78.

[3] حامد عبد القادر، قصة الأدب الفارسي، مكتبة النهضة، مصر، ط1، دت،37/1.

ويُعدّ التّفاعل بين العرب والفرس قديما قدم العلاقات التاريخية التي كانت تربط الشعبين، فالتاريخ يسجل استنجاد الملك (سيف ذي يزن) (ت50ق هـ/572م)بكسرى أنوشروان (ت1 ق هـ/621م) لطرد الأحباش، فأسرع إلى مساندته ودعمه ضد الأعداء ، وقد نوّه البحتري إلى هذه العلاقات التاريخية قائلا:

أَيَّدوا مُلكَنا وَشَدّوا قُواهُ بِكُماةٍ تَحتَ السَنَّورِ حُمسِ

وَأَعانوا عَلى كَتائِبِ أَريا طَ بِطَعنٍ عَلى النُحورِ وَدَعسِ[1]

وقد رُوي أن الملك الساساني (بهرام كور) أرسله والده إلى الحيرة ، ليقوم النّعمان بن المنذر على تربيته وتأديبه، وكذلك كان الشاعر (عدي بن زيد)وابنه(زيد) مترجمين لكسرى (أنوشروان) كانا يستعملان الألفاظ الفارسية في شعرهما، والحال نفسه مع أعشى بن قيس، وطرفة بن العبد...ولما انتشرت اللغة العربية بانتشار الدين الجديد ازداد استعمال ألفاظ العربية وصارت لغة الفرس وآدابهم استعملوها في كثير من الفنون والمعارف، فضلا عن استعمالها كعناوين لكتبهم ومعاجمهم، ولعلّ أقدم معجم فارسي هو (لغة الفرس) لعلي بن أحمد الأسدي الطوسي (ت465هـ/1072م).

وامتدّ الأمر إلى المصطلحات اللغوية في الفقه والحديث وعلوم القرآن والفلسفة... واستعملت أشعار العرب في ألفاظ الفرس من العامة والخاصة خاصة زمن بني العباس، وشاعت استعمال هذه الألفاظ في الحياة اليومية كأسماء الأعياد والنباتات والأدوات المختلفة[2].

كما انتقلت بعض الأساليب اللغوية والبلاغية، فكثر الاقتباس من القوالب اللغوية والأسماء فضلا عن استبدال بعض المصطلحات بما يوازيها معنى ولفظا ، وأساليب البلاغة ومصطلحاتها التي تبادلها الأدباء والبلاغيون والنقاد كانت تشكل قاسما مشتركا كبيرا بين الأدبين، كما شاعت في الحياة والأدب أسماء الأعياد والنّرد وغيرهما ، كما في شعر البحتري ومنه قوله:

يَرْمِي فمَا يَشْوي ويَقْتُلُ مَنْ رَمَى بِسِهَامِ لا هَدَفٍ ولا بُرْجَاسِ

[1] البحتري، ديوانه، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1999، 635/2.

[2] حسين جمعة، مرايا للالتقاء والارتقاء بين الأدبين العربي والفارسي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط1، 2006، ص28.

والبرجاس: إناء يرمى في الهواء.

ويتردد في شعر البحتري –مثلا- ألفاظا فارسية لأعلام وأماكن وجماعات وغير ذلك ...ولم يقتصر الأمر على ذلك فهناك من أدخل في شعره ألفاظا فارسية على سبيل التملح كقول العماني للرشيد يمدحه:

لَمَّا هَوَى بَيْنَ غياضِ الأسدِ وَصَارَ في كَفِّ الهزبرِ الوَرِدِ

والتملّح يكمن في لفظ (أب سرد)، وآب : يعني (الماء)، وسرد يعني: (البارد)[1]،ومع مرور الوقت، لم يعد الخلاف إلا في أساليب قليلة ، فلما فضل شعراء العرب صنعة(التّصريع، والتّرصيع، والايجاز والتكشيف)، فضل شعراء الفرس صنعة (السؤال والجواب، وتفريغ الأفكار)[2].

وقد تناول باحثون عديدون ما يتصل بالأوزان والقافية في الشّعر، فرأوا أنّ الأدب الفارسي القديم لم يعرف إلا الملامح التي نظمت على بحر المتقارب، ومن ثم تبيّن أنّ الوزن لم يأخذ طريقه إلى الأدب الفارسي قبل القرن الثالث الهجري، ولا عرف القافية الواحدة، وإن وقعت في الشعر الفارسي الاسلامي في المزدوج والرباعيات، والقصيدة العادية ...والملمعات...وهذا يعني أنّ الأوزان والقافية انتقلت من الأدب العربي إلى الأدب الفارسي[3].

وبعدما تعلّم الفرس اللغة العربية، بدأت تنفتح لهم سبل المعرفة، فأخذوا في البداية يقلّدون علماء العرب المسلمين في كتاباتهم، ثم جعلوا الاستقلالية منهجا لهم، فبرز نخبة من العلماء الأفذاذ وفي كل المجالات، فقد ألّف الطبري تفسيرا للقرآن الكريم باللّغة الفارسية ، كما ألّف أبو منصور الموفق تفسيرا للقرآن الكريم بالفارسية الحديثة.

كما برع كثير منهم في علوم الدين كأبي حنيفة النّعمان والبخاري ومسلم، وفي علوم اللغة برع منهم سيبويه وأبو علي الفارسي وابن جني وابن فارس... .

---

[1] البحتري ، ديوانه، 638/2.

[2] ينظر: جاب سوم، المعجم في معايير أشعار العرب، ترجمة محمد قزويني ومدرس رضوي، كتاب قروشي، طهران،ط1945،1،ص418.

[3] ينظر: محمد عبد الجليل العمري البلخي، حدائق السحر في دقائق الشعر، ترجمة ابراهيم الشورابي، طهرن ، ط1945،1، ص18

أمّا في الأدب فقد برزت نخبة من الأدباء الفرس حاولوا في البداية أن يحاكوا العرب في كتاباتهم على غرار عبد الحميد بن يحي المعروف بالكاتب في رسائله، وكذا كتابات أبي الريحان البيروني، وشاه نامه الفردوسي في قصصه المستمدّة من التّاريخ الإسلامي وأبطاله، كما ترجمت حكاية الفرج بعد الشدة من العربية إلى الفارسية، ومن المتأثرين بالعرب الاسدي الطوسي (ت468هـ)، والذي اشتهر بالملاحم ، كملحمة(كرشاب نامة)، كما تميز الشعر بجمال المضمون وسلاسة العبارة، وأصبح شعراء الفرس من أمثال (الرودكي) والدقيقي (ت365هـ)، والفردوسي (ت416هـ)، و(منوجهري) قدوة لمن جاء بعدهم من الشّعراء، وكثر شعرهم في وصف المشاهد والطبيعة والأدوات، وانعكست الحياة الاجتماعية والسياسية في هذا الشّعر[1].

وممّا يجدر الإشارة إليه أنّ شاعر الغزل عندهم يبدأ بوصف الطبيعة أو الحديث عن الخمر أو المناسبات والاحتفالات والأعياد، وربما ينظم الشاعر قصيدته على وزن قصائد عربية، وأشهر شعراء هذه الطريقة(منوجهري) وظهر فن الغزل في منتصف القرن الثالث، بعد سيطرة اللهجة الدرية، وبقيت نماذج من بداياته في شعر شعراء الفترة مثل حنظلة (البادغيشى) وكان(الرودكي) أيضا من شعراء الغزل، وحذا حذوه (البلخي) حتى نضج هذا الفن على يد (الفرخي)[2].

ومن المؤثّرات العربية التي تظهر بوضوح في الأدب الفارسي مكوّنات الصورة، من حيث المعاني والبيان والبديع، فعلم البلاغة العربي كان عماد المثقف الفارسي، بل كان كتّاب الفرس في النّقد ينصحون الشاعر أو الكاتب في الأدب الفارسي أن يطالع أشعار العرب ويتعرّف على أخبارهم وأقوالهم وحكمهم حتى يصل إلى ما يصبو إليه من تقدّم في صنعته .فنجد مثلا نظامي عرض (السمرقندي) القرن السادس الهجري، ينصح الكاتب في كتابه (جهار مقالة) أي المقالات الأربع بقراءة القرآن وأخبار المصطفى وآثار الصّحابة، وأمثال العرب كما ينصح بالاطلاع على إنتاج كتابهم وقراءة دواوين شعرائهم كالمتنبي وغيره[3].

[1] ينظر: داود سلوم، الأدب المقارن في الدراسات التطبيقية، مؤسسة المختار، القاهرة، ط1،2003، ص366-367.

[2] المرجع نفسه، ص367.

[3] داود سلوم، الأدب المقارن في الدراسات التطبيقية، ص370.

ومن أوائل الشّعراء الذين عكسوا الأثر العربي العنيف في شعرهم الشّاعر الفارسي (رودكي) وهو يمثّل أثر الشّعر العربي الغنائي في الشعر الفارسي الغنائي، وقد تعلق (رودكي) بالخمر وجعلها وسيلة للهروب من واقعه أو وسيلة من وسائل اللذة، أو كلتيهما معا، ولذلك كان يحاكي أبا نواس في قوله: «عش طروبا و ابتهج لعيش مع الغير الدعج العيون فليس هذا سوى هراء و هراء »[1]. كما يعتبر منو جهري الدامغاني من النّماذج الفارسية التي يتجلّى في شعرها بوضوح الأثر العربي ومدى تّأثّر الشّعر الفارسي بالشّعر العربي في أفكاره و صوره وفي كل قصيدة كانت له فكرة أخذها أو قافية أو وزن استعاره، أو معان أو ألفاظ اقتبسها من الأشعار العربية، حيث يقول :(مقتبسا أو محاكيا لأبي نواس أو جرير).

«كان الحمام البري بألحان زلزال الرازي وقت الفجر »[2].

أما منوجهري ، فقد غلب عليه شعر المديح و الذي أخذ منه الحيّز الأكبر من شعره.

ومن الأمثلة الشعرية عنده :

«لكأني أرى طلعة الخواجة الجميلة ربيعا مزدهرا، طلقا في شهور سبتمبر ولا تفسده رياح الخريف العاتية».

وأيضا: «أبي الملك الشهير النّجمة العالية إلى متى وأنت في القصر ؟ احضر إلى الحديقة فإن عيد النيروز قد حضر»[3].

وهو هنا يحاكي الأعشى في قوله:

فَتَى لَو ينَادي الشَّمس أَلقَت قِنَاعَهَا أَوِ القَمَر السَّارِي لأَلقَى المَقَالِدَ[4]

وقول البحتري :

كَالبَدرِ أَفرَط في العلوِّ وَضَوئِهِ للعصبةِ السَّارِين جِدُّ قَرِيب[1]

[1] أبو نواس ،ديوانه، باب الخمريات، ص733.

[2] محمد غنيمي هلال، دراسات ونماذج، مذاهب للشعر ونقده، القاهرة، دت، ص170-181.

[3] علي الشابي، الأدب الفارسي في العصر الغزنوي، بيروت، ط1، دت، ص190.

[4] الأعشى ، ديوانه، ص95.

وقال المتنبي:

تَكسبُ الشَّمسَ منكَ النُّورَ طَالقَة كَمَا تَكسبُ منهَا نُورَها القَمَرُ[2]

والحاصل هنا هو هذا التطابق بين الشّعرين العربي والفارسي ، ويظهر في المزج بين الطبيعة والممدوح والأثر العربي في شعر منوجهري واضح جدا، فالصورة البلاغية صريحة في الشعرين ، هذا من ناحية الشعر أمّا من حيث النّثر فقد ألهمت قصة المعراج أدباء الفرس بداية بالحارث بن أسد المحاسبي (ت243هـ) والذي نقل القصة بأسلوب أدبي يسمو بالرّوح والمشاعر، فضلا عن تأثّره بمعراج النّبي صلى الله عليه وسلم.

أمّا معراج أبي يزيد طيفور بن عيسى البسطامي (ت261هـ) فهو قصير الحجم ولكنّه يصوّر عروجه إلى السّماء في إطار رؤية منامية.

ومن يتأمّل هذا المعراج وغيره يلحظ التّأثر الدقيق بروايات المعراج النّبوي المتعدّدة صحيحة وضعيفة، ومن ثمّ فإنّ المعراج النّبوي المنسوب إلى ابن عباس يُعدّ من الأدب الشعبي المعتمد على أصول دينية إلى حدود كبيرة ، ولكنّه معتمد على الاجتهاد والحماسة في الاعتقاد مما قد يجرّ إلى الأخطاء وهو أيضا يشتمل على أمثال وحكم تتصف بأسلوب التّرغيب والتّرهيب المستند إلى النصوص القرآنية ، وكذا رواية عدد من الأحاديث التي أوردها السيوطي وابن كثير لأبي هريرة وابن مسعود أبي حذيفة اسحاق ابن بشير القرشي وغيرهم[3].

وتعدّ رسالة(التّوابع والزّوابع) لأبي عامر أحمد بن أبي مروان الأشجعي الأندلسي (ت426هـ) المعروف بابن شهيد رحلة خيالية إلى العالم الآخر ...،وفي هذه الرحلة التي يتشابه مطلعها بمطلع قصة المعراج النبوي، يركب فرس زهير بن نمير وينتقل إلى عالم الأرواح (عالم الجن والشياطين) ليجري بين شياطين الشّعراء مناظرات شعرية تتّسم بروح الدّعابة والسّخرية .

---

[1] البحتري، ديوانه، ص130.

[2] المتنبي، ديوانه، قافية الراء.

[3] ينظر: عبد الرحمان السلمي، طبقات الصوفية، تحقيق نورالدين شريبة، دار الكتاب النفيس، حلب، ط2، 1986، ص67.

أما رسالة الغفران لأبي العلاء المعري (ت449هـ) فهي رحلة خيالية ذهنية متأثّرة بالثّقافة العربية الإسلامية وبالمعراج النّبوي ومرويات أحاديثه، فهو يحاول في رحلته إلى العالم الآخر (الجنة والنّار،...) أن يناقش الكثير من القضايا اللغوية والأدبية والفلسفية التي لم يجد لها حلا في مواقعه.

ولقد ألهبت قصة المعراج النبوي مشاعر الكثير من أهل العلم ، ولا سيما منذ القرن الثالث الهجري. ومن بينهم(ابن سينا) الذي أثر عنه (رسالة الطير) التي ترجمها إلى الفارسية الشيخ السهرودي[1].

أمّا الحكيم(أبو مجد مجدود ابن آدم) المعروف باسم (سنائي الغنوي) (ت545هـ) فقد عُدّ من كبار شعراء القرن السادس الهجري في (بلاد فارس)، وقد نظّم رحلة نورانية متخيّلة سماها (سير العباد إلى البلاد) رافقه فيها شيخ يرشده إلى أودية وجبال يعرجان فيها إلى المقام الأعلى.

أمّا رسالة الطّير (للإمام ابي حامد الغزالي الطوسي) (ت505هـ) فيظهر تأثّرها واتّفاقها مع رسالة ابن سينا، فهي تتحدث عن جماعة من الطير مختلفة الأنواع متباينة الطّباع تفيض بالحكم والأمثال، وقد ترجمت هذه الرسالة إلى الفارسية، ترجمها (أحمد الغزالي) شقيق الإمام أبي حامد ، وتأثّر بها كبير صوفية زمانه (فريد الدين العطار) (ت627هـ)، فألّف (منظومة الطير) والتي نظمها على المزدوج المثنوي في قالب شعري قصصي بلغ(4650بيتا) دون الالتزام بقافية واحدة ، وتُعدّ من أعظم ما نظم في الأدب الفارسي عامة والآداب الصوفية خاصة.

ولعلّ ما قدّمناه كاف للرّد على الزّعم القائل بفارسية المعراج، ففي أشكاله الأدبية المختلفة يظهر الجانب الديني بوضوح وهو بذلك يخالف رحلة(الموبد الزرادتشي) (أرادافيراف)، بل إنّ تأليف هذه الرّحلة في القرن الرابع الهجري ثم نظمها شعرا بالفارسية مدين جملة وتفصيلا للمعراج العربي عامة والمعراج النبوي خاصة[2]، والرّسائل الأدبية التي نسجت على هذا المنوال مثل (الزّوابع والتّوابع) ورسالة الغفران، وما قام به دانتي أليجري، وكل مؤلف تأثر بالكوميديا الإلهية، لتضع قصة المعراج

[1] ينظر: حسين جمعة، مرايا الاتقاء والارتقاء، ص98-99.

[2] ينظر: فريد الدين العطار ، منطق الطير، ترجمة بديع جمعة، دار الأندلس، بيروت، ط1، 1975، مقدمة الكتاب. وينظر: حسين جمعة، مرايا الاتقاء والارتقاء، ص99

النبوي بمروياتها كصورة أدبية فكرية وروحية، تحلت بأساليب فنية في الأدب الديني وأدب الرحلات، وليست قصة المعراج الوحيدة التي لاقت هذا الاهتمام ، فقصة ليلى والمجنون من القصص المطروقة بين أدباء الفرس، إذ نظمت هذه القصّة في الأدب الفارسي أكثر من مرّة، ولكنّ أشهرها كان النظام الكنجري، (ت599هـ) نظمها فيما لايزيد على أربعة آلاف وخمسمائة بيت، امتثالا لأمر أصدره إليه (اخستان بن مجوهر) حاكم شروان ، وقد قدمها بعده (سعدي شيرازي)، ثم تبعه(جامي) و(هاتفي) وغيرهم في نظم هذه القصة إلى الفارسية، ثم انتقلت هذه الشهرة إلى الهند فنظمها أمير حسن دهلوي (ت725هـ)، ولقد بقي الطابع العربي لهيكل القصة واضحا في مجرى حوادثها ، وكان شعراء الفرس عل اختلافهم يقصّون هذه الأخبار على أنّها وقائع جرت في البيئة العربية .

والشّاعر(هاتفي) كان أقلّ شعراء الفرس احتفاء بوصف البيئة الطبيعة العربية أما (عبد الرحمان الجامي) فكانت قصّته أغنى القصص الفارسية في وصف البيئة العربية، وتسربت من قصة (ليلى) إلى الأدب الفارسي عادات عربية وصفها شعراؤهم كالتّشاؤم والتّفاؤل، كما أنّ طابع الحب العذري وما تبعه من معان أدبية اقتبسها شعراء الفرس من الأدب العربي.

إنّ التّأثر بهذه القصة العربية من قبل أدباء الفرس كان واضح ومباشر في الأحداث والشخصيات والمصطلحات وغيرها...، مما جعل هذه القصة تعبيرا صادقا، وتحديثا واسعا في مجال الأدب المقارن بين الأدبين العربي والفارسي[1]، وبالمقابل لا يمكن بأي حال من الأحوال أن نجرد الفرس من الفضل الذي عادوا به على الأدب العربي، حيث أثروا التأثير البارز في التيار الحضاري عامة واللغة العربية وآدابها خاصة، فكتاب(كليلة ودمنة) هو أحد الكتب التي أثرت في الأدب العربي، وقرّبت بين الأدبين في الوقت التي أحدث فيه حركة فنية وفكرية ، وكان ابن المقفع قد ترجمه عن الفارسية القديمة (الفهلوية)، التي نقل إليها من اللغة الهندية، ولما ضاع الأصل الفارسي والهندي صارت الترجمة العربية أصلا، ولا سيما أنّ ابن المقفع أضاف إليها بعض الأبواب، وإذا كانت قصص

[1] محمد التونجي، الأدب المقارنة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1995، ص113-114.

الحيوان معروفة في الشعر الجاهلي، فإن السرد القصصي لكليلة ودمنة يختلف كل الاختلاف عما هو في مشاهد الحيوان تلك، فضلا عن أنّ ابن المقفع تصرف في أسلوب السرد ومعانيه بما يتوافق والذوق العربي، من ثم فإنّ كثيرا من الأدباء واللغويين أخذوا ينقلون منها حكايات وأمثالا، كما نجده في عيون الأخبار لابن قتيبة أو يؤلفون على منوالها، كما حكي عن كتاب(القائف) للمعري الذي مازال مفقودا، وكتاب (ابن الهبارية) في الشّعر (الصّادح والباغم) الذي طبع مرّات عدة[1]، ومن هنا ننتقل إلى بعض الأساليب اللغوية والبلاغية، التي تبادلها الأدبان العربي والفارسي ، فقد كثر اقتباس القوالب اللغوية والأسماء بعينها، سواء كان ذلك من لغة القرآن والحديث أم لغة الأدب وعلوم اللغة وغيرها، فضلا عن استبدال بعض المصطلحات بما يوازيها معنى ولفظا، فالمزدوج هو(المثنوي) عند الفرس والتجنيس المطلق يطلق عليه لدى البلاغيين الفرس(المتشابه)، وعلوم البلاغة ومصطلحاتها، وشواهدها عند العرب نجدها بدقائقها في كتاب (حدائق السحر في دقائق الشعر) (لرشيد البلخي) أمّا (محمد هادي بن محمد صالح المازنداني) أحد علماء المسلمين في القرن الحادي عشر (كتاب أنوار البلاغة) ، فقد تأثّر كثيرا بكتابي (المطول) و(المختصر) لـ(التفتزاني)[2].

وأساليب البلاغة والمصطلحات التي تبادلها الأدباء والبلاغيون والنّقاد ، كانت تشكل قاسما مشتركا كبيرا بين الأدبين، علما أنّ الأدب الفارسي أفاد في هذا الشأن الأدب العربي ، فلم يبلغ الأديب شأوا بعيدا إذا لم يكن على دراية بها، ولم يقع الاختلاف إلا في أساليب قليلة ، وهذا يفرض علينا الإشارة الشريعة إلى الأساليب الفنية والأدبية، التي عُدّت قاسما مشتركا بين الأدبين، فلما شاع إنشاد الأشعار العربية والفرسية ، أخذ الشّعراء ينظمون الشعر مزاوجين بينهما، إما أن يكون شطر لكلّ منهما ، وإمّا أن يكون بيت، وأطلق على هذا الصنيع (الملمعات) ، وهذا ما نجده عند الشّاعر (حافظ الشيرازي) (ت791هـ) ، إذ يستهل أشهر ملمعة عند الفرس والعرب بقوله من الهزج:

---

[1] ينظر: محمد بديع جمعة، دراسات في الأدب المقارن، دار النهضة، بيروت، ط2، 1980،ص186-192.

[2] ينظر: محمد غنيم هلال، الأدب المقارن، دار العودة، بيروت، ط5، دت، ص284-285.

ألاّ يا أيُّها السَّاقي أدِرْ كأساً وناوِلها كه عشق آسان نمود أول ولى افتاد مشكَلَهَا

وترجمة البيت الفارسي : إنّ الحب سهل وممتع في أوله ولكن متاعبه تكمن فيما بعد[1].

ومن يتأمّل البيت الأوّل يستشف أنه متأثّر بأبيات اليزيد بن معاوية، فالاستشهاد بنص كامل لم يعُد مقتصرا على القرآن والحديث، بل انتقل إلى الشعر العربي، وهو ما عُرف بالاقتباس اللّفظي، ويُعرف اليوم في النقد الحديث بالتّناص اللّفظي، وهذه الظواهر من الاشتراك الأدبي أشهر وأرحب من أن نمثل لها ببضعة أمثلة، ونكتفي بأن نقدر أنّها تكثر في الأجناس الأدبية الفارسية والعربية المستحدثة، فالكتابات الديوانية والرّسائل الديوانية والعلمية والتّوقيعات والتّعليقات كلّها انتقلت من بلاد فارس إلى العربية، وأفادت من أساليبهم الفنية فيها، ولا سيّما العناية بالمقدّمات والإطناب والشرح في أنواع من الرسائل، وعدا ذلك كله قاسما مشتركا في الأدبين العربي والفارسي ابتداء من عهد الملك بن مروان وخلفائه، وكان عبد الحميد الكاتب الفارسي الأصل تلميذا بارعا لسالم مولى هشام بن عبد الملك، فقدم للأشكال الفنية والكتابية في الأدب العربي خدمات جلى[2].

أمّا ما يتعلّق بوصف الخمر التي أولع بها أبو نوّاس وأمثاله في العصر العباسي، فقد تطوّر كثيرا نتيجة التّأثر بطبيعة حياة اللّهو والأدب الفارسي، على الرغم من أنّ العرب منذ القديم كانوا يتفنّنون في أوصافها ومن ثمّ فقد أخذت الخمر اتّجاها جديدا داخل في باب التّصوف، الذي اشتهر به العرب والفرس على السواء، ودخلت ألفاظ الخمر في باب الرموز الصوفية، ودرجاتها عند عدد من شعراء الطرفين، بل إنّ أبا نواس ارتقى في درجات عشقها ارتقاء المتصوّفة في مقاماتهم[3].

أمّا عن قضية الأوزان فالرّاجح أنّها كما أسلفنا أنّها انتقلت إلى الأدب الفارسي قبل القرن الثالث الهجري، شأنها شأن القافية، وقد وقعت أوّل ما وقعت في المزدوج والرباعيات، والقصيدة العادية والملمعات ، وهذا يعني أنّ الأوزان والقافية انتقلت من الأدب العربي إلى الأدب الفارسي وعُدّت قاسما مشتركا بينهما، ويقع المتقارب في الدرجة الأولى، ثم الهزج والرمل والخفيف على حين

[1] حافظ الشيرازي، ديوانه، تصحيح حسين الهي، دار سروس، طهران، 1964، ص33.

[2] ينظر: حسين جمعة، مرايا الالتقاء والارتقاء، ص30.

[3] ، ينظر: أبو نواس ، ديوانه ،باب الخمريات ، ص431 وما بعدها.

ندُر استعمال بقية الأوزان، علما أنّ الطويل والكامل والبسيط، ثمّ الوافر والسريع والمتقارب أكثر شيوعا في الأدب العربي من البحور السابقة.

ويظنّ محمد غنيمي هلال أنّ الفرس ربما عرفوا في العصور القديمة قبل الإسلام أوزانا شعرية قريبة من الهزج أو من الرجز، وهما بحران مستعملان بكثرة في الشعر العربي منذ القديم[1]، وليس هناك مراء في أنّ الأدب الفارسي أنتج فن(المثنوي) ذي القافية الواحدة بين مصراعي البيت الواحد دون باقي القصيدة، كما أبدع فن (الرباعي) المكوّن من أربع أشطر ذات قافية موحدة ، وكل رباعية مستقلة بذاتها عما قبلها وبعدها ، وإن كان العرب قد عرفوا المشطّرات والمربّعات والمخمّسات، ثم أبدعوا الموشّحات ذات النهج الجديد في البناء والقافية، وهي التي أثّرت في نشأة شعر التروبادور الأوروبي، وما يشبه الموشّحات وفنّ الزّجل، وكلاهما فن شعبي يعالج موضوعات مختلفة، كالمدح والغزل على حين تحاول الأناشيد المشتركة أن تعالج موضوعات صوفية[2]، هكذا يسلمنا الحديث إلى سمة عالمية مشتركة بين آداب الأمم المختلفة بما فيها الأدب العربي والفارسي، وهي سمة القصة والسرد، وإن كان أوّل ظهور لها في النثر اليوناني القصصي، علما أنّ هناك عناصر قصصية في ملاحم اليونان، وبعض أشعار العرب الأوائل وسير ملوك فارس، وأوّل ظهور لها في النثر في الأدب العربي والفارسي كان في العصر الحديث، وقبلها ظهرت المسرحية والمقالة باعتبارهما فنين جديدين، اللّهم إذا استثنينا من ذلك قصص الفروسية، والعشق والسّير الشّعبية ، كسيرة عنترة، وسيرة كسرى أنوشروان وأمثالهما وقصة ألف ليلة وليلة وحي بن يقظان[3]، وقصة يوسف وزوليخة وغيرها كثير من القواسم المشتركة بين الأدبين العربي والفارسي، فهي تتنوّع أحيانا وتتسع أحيانا أخرى، وتتخذ لنفسها أنماطا عديدة عبرت عنها المصادر، التي استندت إليها بمثل ما تركّزت في الترجمة والتأليف الأدبي والبلاغي، ومن ثمّ وجدت بأشكال وموضوعات ساهمت في تفاعل هو الأكبر في تاريخ الحضارة الإسلامية.

[1] محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، ص268-269.

[2] المرجع نفسه، ص270-273.

[3] ينظر: محمد غنيمي هلال ،الأدب المقارن ، ص201 وما بعدها.

ثالثا/علاقة الأدب العربي بأدب الشّعوب المشرقية:

1/الهند:

تعود علاقة العرب بالهند إلى العصر الجاهلي غير أنّ مؤرخينا أهملوا هذه الحقبة وهم يعودون بهده العلاقات لأيام الفتوحات في بلاد السند والهند، التي حاول بعض المؤرخين أن يترجموها كسلوك من الحجاج بن يوسف الثقفي في قمع معارضيه الذين فرّوا إلى تلك البلاد، وإلى سياسة بني أمية وتفضيلها العرب على غيرهم وتعصّبها في ذلك، وسياسة لا تجذب إليها قلوب العجم بل تنفّرهم، وقد أسفرت تلك الفتوحات على استقرار بعض الأسر العربية في السند كالمهنية في سنجان (198-227هـ) والهبارية في المنصورة(430-471هـ) والمتقلّبة في صدار على ما ذكر بعض المؤرخين، إلّا أنّ هذه الأسر بقيت في أماكنها في الجزء الشمالي في مقاطعة السند ، ثم سرعان ما خرج المسلمون إلى الهند التي بدأت تعرف الإسلام خاصة في زمن بني العباس، وقد عمد بعض حكام الهند وكنوع من التودّد للمسلمين على فرض أمر لكلّ أسرة هندية أن تربّي واحدا أو اثنين من أبنائها على الديانة الإسلامية[1].

غير أنّ أهم عاملين في نشر الإسلام ولغته هما:[2]

أ/ هجرة العلماء على نحو واسع من أكناف الدولة الإسلامية في فارس وما وراء النّهر بسبب القلاقل السياسية بحثا عن ملجأ آمن يستقرون فيه سواء في عصر اضمحلال الدّولة العّباسية، وما صحبه من نشوء دويلات مختلفة في بلاد فارس.

وقد أسّس العلماء هناك مدارس بتشجيع من بعض الحكام ، زمن الدولة الغورية والمغولية.

ب/سياسة بعض الصالحين من أهل العرفان في بلاد الهند خاصة القرن الخامس إلى حدود القرن الرّابع عشر، كالشيخ (الهجويري) والشيخ(اسماعيل البخاري) و(فريد العطار) و(جلال التّبريزي) وغيرهم.

[1] أحمد محمد الساداتي، تاريخ المسلمين في الهند ، مصر، ط1، 1957، ص74.

[2] أحمد ادريس، الأدب العربي في شبه القارة الهندية، عين للدراسات، مصر،ط1، 1998، ص10.

وبعد القرن الرابع بدأ أعلام القارة الهندية يكتبون باللغة العربية ، ومنهم أبو العلاء عطاء بن يعقوب الكاتب (ت491هـ) ، ومسعود بن سعد بن سليمان اللّاهوري (ت515هـ) والقاضي عبد المقتدر الشاعر(ت791هـ) حيث ساهم هؤلاء في تخريج علماء في التراث العربي ، كما اهتموا بنشر اللغة العربية وكتبها[1]، كما اهتم بذلك المستشرقون والهندوس، حتّى أنّ (منشانولكشور) الهندوسي نشر أربعة آلاف كتاب معظمها من الكتب الفارسية، ومن الأدباء من جعل من الفارسية وسيطا له مثل محمد زمان خان (ت1292هـ) في كتابه(سفينة البلاغة في صانعى الإنشاء والرسائل)، ومنهم من خلط الفارسية بالعربية في نظمه مثل محمد عباس التستري(ت1306هـ) في منظومة (أجناس الجناس))، وأحمد الرسوب بوري (ت1359هـ)، ومنهم من نقل المحسّنات والبدائع الفارسية وتأثّر بها حتى صار شعره العربي بعيدا عن مزاج اللغة مثل (غلام على آزاد البلكرامي) (ت1200هـ)[2].

والذي لا شكّ فيه أنّ الهجرات الفارسية إلى الهند لها بالغ الأثر في نشر الأدب والمعرفة وحتى الدين، وهذا ما لم يتيسّر للعلماء والأدباء العرب، وقد أحصى (أحمد كلجين) الملقب بكاروان الهند، ما يقارب ثمانمائة عشر من شعراء الفرس الذين هاجروا إلى الهند في العهد الصفوي، هؤلاء نشروا الثقافة والدراسات الإسلامية التي أصبحت من خصائص الأدب العربي في شبه القارة الهندية، لذا نجد الكثير من الشروح للكتب التي أدخلها العلماء في المقررات كالمعلقات ومقامات الحريري والشافية وديوان الحماسة والبردة وألفية بن مالك وديوان المتنبي وغيرها، ومن خصائص الأدب العربي، في شبه القارة الهندية أنّه أدب سلطاني يمدح السلطان قصد التكسّب، لذا فهو أدب بعيد عن أدب الطبقات الأخرى لارتباطه بالقصر، كما أنّه لم يستفد كثيرا من الأدب الفارسي، وموضوعاته ولا من الأدب الهندي وأخيلته، لذا اختفت القصّة والرّواية نثرًا وشعرًا، وكان من الممكن الاستفادة من

[1] داود سلوم، الأدب المقارن، سفي الدراسات المقارنة التطبيقية، ص160.

[2] أحمد الدريس، الأدب العربي في شبه القارة الهندية، ص13.

المثنوي في نظم الروايات التّاريخية وقصص العشق التي حفلت بها بيئة الهند، كما اختفت القصة على لسان الحيوان[1].

واختصّ الأدب العربي في الهند في أغلبه بمدح الرسول صلى الله عليه وسلم، ورثاء الأحبة والزهد والعرفان مع تسجيل بعض المحاولات في الهجاء كما فعل فيض الحسن السهابنوري حين هجا مدينة لم تعجبه، و(ازاد البلكرامي) الذي حاول إدخال الغزل في شعره، ومفتي محمد عباس التستري الذي استفاد من المثنوي (المزدوج) في منظومة الأجناس، و(محمد أفضل فقير) الذي حاول النظم في الرباعيات على الأوزان الفارسية، كما غلبت الصّنعة اللفظية طيلة حقبة الغلبة العربية على البلاد الهندية[2]، التي انتشرت فيها بعض القصص المنسوبة للمسعودي والجاحظ وابن عبد ربه والأصفهاني وابن الجوزي، وألف ليلة في كتب القصة الشّعبية، وقد تشترك بعض الأقاليم الهندية في قصة معينة، كقصة ذكاء العرب التي نجدها في الجنوب والوسط والغرب. وقد شاعت قصة(التبرة والنصائح الثلاث) بل إنّ بعضها وصل التبت مثل قصة(رجع بخفي حنين) وأبطال القصة هم ربيعة، أنمار، أبودلامة أشعب، مع الاحتفاظ بالحدث والعقدة والحل، كما أنّ أقدم قصة عربية مستعارة هي القصة التي رواها الجاحظ في كتابه الحيوان عن رجل مدين أفلس، وعجز عن الوفاء لدائنيه وآخر قصة من حيث التاريخ ما رواه الأبشيهي (ت850هـ) عن الأعرابي ومعن، والأعرابي والمعتصم الذي أراد الوزير قتله فقتل مكانه جزاء جسده[3].

وقد تبادل أدباء العربية في شبه القارة الرسائل الشعرية فيما بينهم كما تبادلوا الرسائل النثرية، لكن الرسائل الشعرية لم تنتشر كثيرا في الشمال بين الأدباء كما انتشرت بينهم في الجنوب، إلى حدّ كبير، وقد استخدم هؤلاء قوالب المثنوي في بحور الرجز كما استخدموا القصائد في الأوزان المختلفة، و(لعبد القادر الهيباري) في كتابه جواهر الأشعار طرفا من هذه الرسائل الشعرية المتداولة والتي

[1] المرجع نفسه، ص14-19.

[2] أحمد ادريس، الأدب العربي في شبه القارة الهندية ، ص21-23.

[3] ينظر: داود سلوم، الأدب المقارن في الدراسات المقارنة التطبيقية، ص160-161.

تناولت موضوعات مختلفة في الفكر والأدب ومختلف المعارف، والتي انتقلت فيما بعد إلى أدب الهنود[1].

2/ التّرك:

شكّلت جهود الشعوب التي دخلت في الإسلام الأسس المتينة التي بنيت عليها الحضارة الاسلامية إذ دخلتها هذه الشعوب حاملة معها عناصر هويتها والكثير من تقاليدها الفكرية والثقافية، وبالمقابل عكفت هذه الشعوب على تعلّم اللغة العربية لغة الدين والذي ينبغي فهم أحكامه فتطعمت هذه الحضارة بأسس مشتركة ومفاهيم أدبية ومعرفية متنوعة، كما تأثرت العربية هي الأخرى بكل هذا، ولعل ما يلفت النظر أنّ الكثير من اللغات التي اعتنق أهلها الإسلام برزت وظهرت بل قويت وتطوّرت بفعل هذا التّمازج الحضاري، ومن بين اللغات التي تأثّرت بهذا الفعل التجديدي، اللّغة التركية التي دخلها أهلها الاسلام وحملوا رايته.

والمعروف عن الأتراك والعرب أنّهم لم تكن لهم علاقات مباشرة قبل الاسلام، فكان اتصالهما في البداية عن طريق الامبراطورية الساسانية التي ربطتها علاقات مباشرة مع كلا الطرفين، فقد كان للأتراك دور هام في الشؤون الداخلية لبلاد فارس على أيام الحاكم الساساني (قباد) (485-531هـ) كما كانت مملكة الحيرة العربية خاضعة للحكم الساساني، وكانت حروب الامبراطورية الساسانية هي التي تجمع في الغالب بين العرب والترك في ساحة القتال[2].

ومع بداية العصر العباسي اندمج الترك في الدولة وخفّت حدّة الصراع مع العرب وكانت حملة الصين على تركمنستان سببا في جمع شملهما في صف واحد، فقد تحالفوا مع أبو مسلم والي العباسيين على خراسان الذي أرسل جيشا بقيادة زيادة بن صالح مطعما بطلائع من قبائل القارلوق التركية، فهُزم الصينيون في معركة فاصلة على شاطئ نهر طلس(طراز) عام(134هـ)، ومن ثم توقفت الحروب بين المسلمين والأتراك، وأخذت تتوطّد الرّوابط السّياسية والتّجارية فيما بينها، ودخل التّرك

[1] ينظر: أحمد الدريس، الأدب العربي في شبه القارة الهندية، ص365.

[2] ينظر: كمال الدين حسين أوغلو، مساهمات الشعوب التركية في بناء الحضارة الإسلامية ،كتاب المؤنس الثامن، لمؤسسة آل البيت، عمان، 1992، ص166-167.

في دين الله أفواجا، وشاركوا في بناء الدولة الفتية، حيث تقلّدوا وظائف هامة في خدمتها، وكان(عبيد الله بن يحي بن خاقان) أول تركي يتولّى منصب الوزارة عام(236هـ)[1].

واستمر موقع الترك في التّاريخ الاسلامي بين نفوذ وزوال حسب الدولة الحاكمة إلى غاية العهد المملوكي أيام حكم مصر، التي انفتحت على الثقافة التركية خاصة اللّهجة القرحانية التي شاعت هناك، وكانت أيضا منطقة ما وراء النّهر ذات الثقافة التركية قد بدأت قبل ذلك في تخريج العديد من العلماء الأتراك المشهورين من أمثال عبد الله بن المبارك التركي (ت182هـ) وكانت اللغة التركية لغة الحديث والأدب عند القرحانيين، ولغة الحديث في بلاط وجيوش الغرنويين والخوازرميين ولغة الحاكم وجيشه، في دلهي التركية وعند السلاجقة، وكان التّرك قديما يستخدمون الأبجدية الأويغورية فاستبدلوها بالأبجدية العربية، فلمّا جاء الأتراك العثمانيون قويت اللّغة التركية الغربية في عهدهم وأصبحت أوسع الفروع علما وأدباً، والمعروف أنّ العثمانيين عاشوا إلى جانب السّلاجقة الأتراك حتى ورثوا ملكهم وثقافتهم[2].

أمّا تأثير التّركية في العربية والفارسية فقد بدأ بظهور السّلاجقة الأتراك، إذ أخذت تتسرب الألفاظ التّركية إلى العربية، فدخل الجزء الأقل منها إلى المعاجم العربية الفصيحة، بينما دخل الجزء الأكبر إلى اللهجات العامية العربية، ولاسيما في العهد العثماني بعد اختلاط الترك بالعرب[3].

أمّا عن الأدب التركي فظهر متأخرا جدا عن الأدب الفارسي، بل واستعان الأدباء الأتراك بالأدب الفارسي، ولكن هذا لا يمنع أن يُعزى هذا التّأثّر إلى الأصل العربي الأول الذي اشتق منه الفرس والترك، ومن المؤكد أنّ الأدباء الأتراك كانوا على معرفة تامة باللغة العربية وكذلك اللغة الفارسية، مما أتاح لهم فرصة الاطلاع على الآداب العربية والفارسية والاقتباس منه سواء في اقتباس الموضوعات أو المعاني أو القوالب، وقد جاءت موضوعات شعراء التّرك قائمة على موضوعات قديمة

[1] ينظر: المرجع نفسه ، ص167-168.

[2] ينظر: كمال الدين حسين أوغلو، مساهمات الشعوب التركية في بناء الحضارة الإسلامية ، ص168-169.

[3] ينظر: المرجع نفسه ، ص-169.

سبق أن نظم فيها شعراء الفرس مثل(خسرو-وشرين) و(يوسف وزليخا)) و(ليلى والمجنون) والنّظم في الموضوعات التّعليمية خاصة في التّصوف، إلا أنّه مما يجب الإشارة إليه أنّ الآداب العربية والفارسية والتّركية قد خضعت لمؤثرات عديدة كان أهمها الإسلام بقيمه وتراثه الضخم، فليست قصّة(يوسف وزليخا) إلا أخذا عن القرآن الكريم مع شيوع الاقتباس والتضمين للآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة.

وكان الشّاعر حمد الله الجلبي(ت941هـ) معاصرا للشاعر الفارسي(جامي) ونظم قصة (يوسف وزليخا) ، كما نظمها(الفردوسي) و(الجامي) في الأدب الفارسي، وقد اقتفى الشاعر حمدي خُطا الفردوسي، في تفصيلات قصّة يوسف منذ البداية إلى أن رُمي به في الجبّ، ولكنّه يعود ليسير خلف(جامي) فيما تبقى من القصة ، وينهي القصة كذلك بزواج يوسف من زوليخا، ومن الذين نظموا في قصة(يوسف وزليخا) من الشعراء الأتراك الشاعر (أحمد بن سليمان بن كمال باشا) (ت940هـ) وكان نظم هذه القصيدة 7777بيتا أهداها إلى السلطان بايزيد.

كما نظّم الشاعر(محمد بن سليمان) المعروف بـ(فضولي) (ت970هـ) قصة (ليلى والمجنون) سائرا خلف(نظامي) في قصيدته فاستعمل الهزج والأسلوب الأدبي المطعّم بالفارسية والعربية.

كما نظّم (شاهدي) القصّة في ثمانية آلاف بيت عام(883هـ) والشاعر(حمدي) وعلي شيرنوائي الذي نظمها باللغة التركية الشرقية[1].

كما اشتهر عند الترك حكاية((فرق وزير) وهي ترجمة عربية لحكاية (أربعون صباحا ومساء) وقد ترجمها شيخ زاه من العربية إلى التركية[2].

واتجه الشاعر روحي البغدادي (ت1605م) إلى النّظم في الطابع الصّوفي الذي غلب أشعاره، وإلى سمة السخرية التي برزت في خطابه الشّعري[3].

---

[1] ينظر: داود سلوم، الأدب المقارن في ادراسا الأدبية المقارنة، ص170-171.

[2] ينظر: مكي الطاهر أحمد، مقدمة في الأدب الإسلامي المقارن ، عين للدراسات والبحوث، ط1، 1994، ص437-440.

[3] ينظر: ندا طه، الأدب المقارن ، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1991، ص160 وما بعدها .

أمّا الشاعر (فاضل بك الأندروني) (ت1810م) فنظم (زنان كامه) (كتاب النّساء) الذي عرض خمسا وثلاثين صورة للنساء من مختلف بقاع الأرض، وكذلك نظم كتاب (خوبان نامه) (كتاب الغلمان)[1].

ومن الشّعراء الترك اللّذين لا تخلو أشعارهم من مسحة عربية الشاعر (خاقاني) (ت1607هـ) الذي نظم قصيدة في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم تسمى (منظومة خاقاني في الحلية النبوية)، واللافت في هذه المنظومة أن الشاعر عمد إلى الفصل بين أقسامها بعناوين عربية، وآيات قرآنية وأحاديث نبوية، وقد لاقت منظمته رواجا بين طبقات المجتمع التركي واكتسبت مسحة من التّقديس والتّبرك[2].

ويحفظ المصريون للشّاعر التركّي (فهيم) (ت1645م) وصفه لمصر ووادي النيل في قصيدة ضمن كتاب(تاريخ الأدب)[3]، كما ترك القائد الكبير(محمد الفاتح) فاتح القسطنطينية ديوانا صغير الحجم يُظهر فيه مدى تأثّره باللّغة العربية وآدابها .

ولم يقتصر تأثّر الخطاب الشّعري التركّي على الجانب اللّغوي، فامتدّ التأثّر إلى التّقنيات الفنية في بناء القصيدة، إذ استخدم الشّعراء التّرك الموشّحات في الرّثاء على خلاف المألوف في الموشحات العربية، التي اهتمت بالغزل والوصف، ومن أبرز الموشّحات التركية التي اعتمدت على البناء الفني للموشّح العربي مرثية الشّاعر(محمود عبد الباقي) في (السلطان سليمان القانوني) وتُعدّ هذه المرثية أيقونة الشّعر التركّي[4].

وحين بدأ الأتراك باستعمال الأبجدية العربية في كتاباتهم بشكل مستقل أو مع الخط الأيغوري الذي كان معروفا لديهم ، ظهرت كتابات بالحرف العربي وكان أوّلها(ديوان الحقائق) للشّاعر(أديب أحمد بن محمد اليوغناكي)، والديوان قصيدة طويلة تعليمية كتبت لحاكم سمرقند بأوزان العروض

[1] ينظر: مكي الطاهر أحمد، مقدمة في الأدب الإسلامي المقارن، ص193-194.
[2] ينظر: المرجع نفسه، ص208-209.
[3] مكي الطاهر أحمد، مقدمة في الأدب الإسلامي المقارن ، ص11.
[4] ينظر: المرجع نفسه ، ص195-196.

العربية عل شكل رباعيات شعرية، ويُضاف إلى هذا كتاب (الحكمة) للشاعر (أحمد السيوي)، ويستمر هذا الأدب منذ نشأته حتّى فترة التنظيمات ، فظهرت فكرة (الديوان) وهو مجلد عمل للشّاعر، وتميّز هذا الأدب باستعمال المفردات العربية والفارسية في اللّغة واستعمال البحور العربية، ليصبح بعد ذلك أدب الطّبقات الرّاقية[1].

وقد حافظ الأتراك في القرن التاسع عشر على العروض العربي مع اقتصاره على المتقارب، الهزج والرمل والسريع الخفيف، حتى نشأ أدب التنظيمات[2]، الذي بدأ مع نهضة تركيا الحديثة.

وخلاصة القول إنّ الحضارة العربية الإسلامية استطاعت أن تبسط نفوذها على الشعوب المسلمة في كلّ المجالات، وتجعل للّغة العربية وآدابها دورا رياديا، خلال جميع العصور ومن الطبيعي أن يتأثّر العرب بهؤلاء الأجانب، كما تأثر الجميع باللغة العربية وأثروا فيها وكان من نتاج هذا التّمازج كمّ كبير ومتنوع من التّراث الأدبي واللغوي يفتخر به أبناء الحضارة الاسلامية باختلاف أعراقهم وأقطارهم.

علاقة الأدب العربي بالأدب الأوروبي/ قديما:

أولا: تأثير أدب الأندلس في الأدب الأوروبي:

لما استتبّ الأمر للمسلمين في الأندلس واختلط العرب بالسكان الأصليين شرعوا بإنشاء المساجد والجوامع الاسلامية، حيث كان القرآن الكريم ثم اللغة العربية المصدر الأول للثقافة العربية الاسلامية ، في الأندلس، وبهذا الاختلاط ظهرت الثّقافة الأندلسية الجديدة المتأثّرة بالعادات والتقاليد المختلفة التي كان يحملها هؤلاء العرب الوافدون من شمال افريقيا، والذين يشكّلون الغالبية في جيوش الفتح، ولقد تضاعفت الهجرة من المشرق إلى المغرب، وعبر العرب مضيق جبل طارق وعبرت معهم أمهات الكتب العربية، ومن ضمنها دواوين الأشعار التي تمثّل المصادر الأساسية لبذور الثّقافة الأندلسية، للإشارة فإنّ العرب مكثوا فترة طويلة في شمال افريقيا.

[1] ينظر: عبد اللطيف بندر أوغلو، قصائد مختارة من الشعر التركي، ترجمة عبد اللطيف بندر اغلو، بغداد، ط1، 1978، ص10.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص41-42.

وكان الأهالي من البربر في تلك الفترة قد تعلّموا منهم اللغة العربية قراءة وكتابة وفي بلاد الأندلس أصبح البربر مشاركا مُهِمًّا في أحياء الثّقافة العربية الاسلامية نظرا لتعلقهم بالدين الاسلامي الحنيف واندماجهم السريع في المجتمع العربي الاسلامي[1]، لتصبح بلاد الأندلس من بين أهم المراكز العلمية والفكرية في الدولة الاسلامية، ولاسيما في عهدي الخلافة الأموية (316/422هـ) والطوائف (422/484هـ)، إذ استقطبت مدارسها ومنتدياتها العلمية علماء كبارا من مختلف المناطق والمدن والأقاليم ومما ساعد في ذلك توافر البيئة العلمية والثقافية، فضلا عن التّشجيع المنقطع النظير الذي وجده العلماء الوافدون اليها من قبل الخلفاء والأمراء، مما جعلها تسمو في مجال المعرفة وتمسي منافسا حقيقيا للمشرق الاسلامي.

وقد أقبل الأوروبيون على تلقي الحضارة الاسلامية ودراسة الثقافة الاسلامية واللغة العربية في المعاهد الاسلامية في الأندلس وحتّى في صقلية، ثم ترجموا الكتب العربية إلى اللاتينية منذ بداية احتكاكهم بالعرب في الأندلس، وفي كلّ المجالات المادية والمعنوية، فانتقل الشّكل الشّعري للموشّحات والأزجال الأندلسية، بأوزانها وقوافيها وتنوّع مقطوعاتها، كما انتقل تأثير الجانب النفسي والعاطفي للرّوح العربية من الأندلس إلى أوروبا، ومن أشكاله الرّوح العذرية والحبّ العفيف، التي عرفها الأدب الفرنسي.

كما انتقلت بعض الآثار الفكرية والأدبية الاسلامية من الأندلس إلى فرنسا وبقية أوروبا، ويمكن الاشارة إلى ثلاثة آثار مهمة هي كتاب الزهر لمحمد بن داود بن خلف الظاهري، وطوق الحمامة لابن حزم، والفتوحات المكية لمحي الدين بن عربي، وسوف يكون لهذا الاتّجاه تأثير كبير على الاتّجاه الرومانسي في الشّعر الأوروبي في فترة لاحقة.

ولا يمكن تجاوز الحديث عن الأثر الاسلامي في الشّعر الأوروبي خلال مرحلة الازدهار الإسلامي والتي سماها الأوروبيون القرون الوسطى، وفي مرحلة عصر النّهضة الأوروبية دون الوقوف

[1] محمد عباسة، الموشحات والأزجال الأندلسية وأثرها في شهر التروبادور، دار أم الكتاب، مستغانم، 2012،ص7-8.

عند أهم ظاهرة شعرية أوروبية في تلك المرحلة على الإطلاق ويعنى بها رائعة الشاعر الايطالي دانتي أليجري في الكوميديا الإلهية.

فلقد ظلّ هذا الأثر الشّعري الضّخم يمارس تأثيرا سحريّا مقدّسا على الانسان الأوروبي لعدّة قرون، وظلّ النّاس يتحدّثون على مرّ الأجيال عن عبقرية دانتي وإعجاز عمله وتفرده فيه تفرّدا مدهشا، وظَلَّ هذا الاعتقاد سائدا حتّى جاء اكتشاف العالم الاسباني (ميجيل آسين بلاثيوس) الذي دمّر تمثال دانتي وأظهر الحقيقة المغيّبة وقد أثبت هذا العالم إثباتا قطعيا مدعما بالحجج والبراهين الأصول الاسلامية للكوميديا الإلهية، وهذا من خلال كتابه المثير للجدل(أثر الاسلام في الكوميديا الالهية) وليس مهمّا أن تكون الفتوحات المكية لابن عربي أو أستاذه (ابن مسرة) أو قصة الاسراء والمعراج النبوية أو رسالة الغفران لأبي العلاء المعري، ولكنّ المهم أنّ هندسة البناء في الكوميديا الإلهية والخطوط الموضوعية العريضة لها، كانت ذات طابع اسلامي وروح عربية دون أدنى شك[1]، أما المتتبّع للأثر القصصي الاسلامي في الأدب الأوروبي، فلا يجده متنوعا وعميق الأثر في مرحلة كانت أوروبا فيها قد قطعت جذورها بالحضارة اليونانية ، وهذا ما يفسره وجود آثار لكليلة ودمنة وقصص السندباد وقصة حي بن يقظان وألف ليلة وليلة والمقامات فقد ترجمت هذه الآثار لمختلف اللغات الأوروبية، وظهرت بشكل واضح في كثير من المؤلّفات الروائية، وقد بلغ الإعجاب الأوروبي بألف ليلة وليلة إلى حد لا يتصوّر، ففي القرن الثاني عشر وحده ترجم ما لايقل عن ثلاثين مرة باللغة الانجليزية والفرنسية، ومنذ ذلك الحين نشرت أكثر من ثلاثمائة طبعة لهذه القصة، في جميع لغات أوروبا، ومما يلاحظ أنّ الاقتفاء الأوروبي للأثر القصصي الاسلامي كان منذ مرحلة مبكرة من عصر النهضة، بل قبل هذه المرحلة، إذ ترجمت أول قصة للغات الأوروبية هي حاضرات الفقهاء، وهي تعكس الطابع الاسلامي في تهذيب النفوس والسمو بها إلى المثالية والكمال، حيث استفاد منها رجال الكنيسة الأوروبيين في القيام بمهامهم الدينية التبشيرية، وقد تعدّى أثرها إلى الكثير من الكتّاب

[1] ينظر: جلال مظهر، حضارة الاسلام وأثرها في الترقي العالمي، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، دت، ص4.

الأوروبيين من أمثال موليير وخوان مانويل وسرفانتس، وغيرهم، والذي يمكن التأكيد عليه أنّه لولا تأثير القصص العربي، ما كان للأدب الأوروبي أن يتطور أو يتقدّم خطوة إلى الأمام، فلولا هذا التّأثير ما كان (روبنسون كروزو) وما كانت رحلات(جلفر) ولا قصص(لافونتين) ولا (دون كيشوت) لسرفانتس، وهي القصص التي كانت بمثابة ارهاصات للرواية الأوروبية[1].

ونستطيع القول إنّ التأثير العربي لا يقتصر على هذه الجوانب فقط بل امتدّ إلى جوانب أخرى مسّت الدّيني والنّفسي في آثار أدباء أوروبا، فشعراء أوروبا مثلا استخدموا حتّى قوالب الزّجل الأندلسي كما يظهر مع أوّل شاعر تروبادور بروفنسالي، وهو جيوم التاسع دوق أكيتانيا، ويعد أيضا أول شاعر في اللغات الأوروبية الحديثة، وقد بقي من شعره إحدى عشر قصيدة، من بينها خمس كتبت بعد سنة(1102م) ، وتتألّف القصيدة من فقرات تشبه في قالبها فقرات الزّجل، من حيث تأليفها من ثلاث أشطار أبيات متحدة القافية، يتلوها أشطار من قافية واحدة في كل الفقرات، كما نجد هذا النّمط من النّظم أيضا عند شاعرين تروبادوريين قديمين آخرين هما (ثركامون) و(مركبرو) اللذان عاشا في النصف الأول من القرن الثاني عشر، ثم انتشر هذا النمط من النّظم في الشّعر الشّعبي في أوروبا، وفي الشّعر الديني الذي ألّفه الأدباء الفرنسيسكان في القرن الثالث عشر والرابع عشر وفي أغاني الكرنفالات في فيرنتسه في القرن الخامس عشر ، ولم يقتصر الأمر على طريقة النّظم، بل وأيضا امتدّ التّأثير العربي في نشأة الشّعر الأوروبي إلى طريقة علاج الموضوعات، ففكرة الحبّ النّبيل التي تسود الغزل في الشعر البونفصالي نجد أصلها في الشعر الأندلسي، بل وفي أزجال (ابن قزمان) إذ يعتقد أنّ هذه الفكرة قد عرضها ابن حزم في طوق الحمامة وأنها فكرة سائدة عند أهل الظاهر في نظرتهم إلى الحبّ، إذ نجدها قبل ذلك في كتاب الزهرة لمحمد بن داود بن خلف الظاهري، الذي دعا إلى فكرة الحب الأفلاطوني، وسمّاه الحب العذري، كما نجد فكرة الحب العذري في شعر (الحكم الاول) (ت206هـ) كما نجده في شعر ابن زيدون[2]..

وزبدة القول إنّ مسألة تأثير الأدب العربي في الأدب الأوروبي من خلال الأندلس وجنوب فرنسا وايطاليا(صقلية) تؤكد أنّ الأدب العربي كان حاضرا بقوة في طيّات مؤلّفات أدباء أوروبا في

[1] أحمد سمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب الأوروبي المعاصر، دار المعارف، مصر، ط1، 1980، ص578.

[2] ينظر: أنخيل بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي ، ترجمة حسين مؤنس، القاهرة، ط1، 1955، ص613-615.

صورة تلك القصص المستلهمة من روح الشرق، وفي صورة تلك الأزجال والأشعار المستوحاة من الشّعر العربي الأندلسي بسمّوها العذري الّذي أسّس لمرحلة جديدة في تاريخ الأدب الأوروبي.

ثانيّا: أثر الأدب الأندلسي في أدب اليهود والنصارى

ضمن إطار التّطور الفكري والعلمي في بلاد الأندلس ولاسيّما بعد تبوّء مدينة قرطبة مكانة علمية رفيعة، ظهرت بالمقابل نهضة فكرية وعلمية لليهود زمن ملوك الطوائف، فتنافس أعلام هذه النهضة في تأسيس مراكز علمية وفكرية لتفرض اسمها ضمن المراكز الأخرى، ولم يكن هذا ممكنا لولا إلمام اليهود باللّغة العربية وإجادتهم لقواعدها، فقد نهض اليهود بفكرهم العلمي والثّقافي وهو الذي لم يعرف النّهضة إلا في بلاد الأندلس أيام حكم المسلمين، وقد اختلط اليهود بالعرب المسلمين وتعلّموا منهم القواعد التي طبّقوها عل لغتهم المهجورة وعلوما وآدابا أخرى انتفعت بها ثقافتهم الراكدة في تلك الحقبة[1].

وأثناء احتكاك اليهود مع العرب تخصص نخبة منهم في علوم اللغة وآدابها، حتى صار البعض منهم ممن يُحتجّ بعلمه، ومن هؤلاء (مروان بن جناح اليهود القرطبي) (ت441هـ) صاحب كتاب التّنقيح وهو عبارة عن محصّلة لكتابين هما (اللّمع) و(الأصول)، هذا الكتاب الذي هو بمثابة (الكتاب) لسيبويه عند العبرانيين لما يتضمنه من قواعد وأصول سلفهم ، ثم جاء(موسى بن يعقوب) (ت459هـ) بكتاب (المحاضرة والمذاكرة) وهو كتاب يعالج بأسلوب لغوي الجوانب الاجتماعية لليهود، وأما في الأدب فلليهود دور ملحوظ في مجال تعليم الشعر ونقده، وهم الذين تأثّروا بفن المقامات والموشّحات الأندلسية[2]، ومن بين هؤلاء نجد يوسف بن اسحاق الاسرائيلي الذي خصّه

[1] ينظر: خالد يونس الخالدي، اليهود في الدولة الإسلامية في الأندلس، دكتوراه كلية الآداب، بغداد،1999، ص318.

[2] ينظر: ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أحمد بن القاسم، عيون الأنباء في أخبار الأطباء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ص357.

ابن بسام بالذّكر في ذخيرته[1]، ولم يقتصر تذوّق الشّعراء اليهود للشعر العربي ودراسة قواعده فقط، بل تعدّاه إلى النّظم في بعض مواضيعه كالمديح والرثاء، كما هو الحال مع الشّاعر (ابراهيم بن سهل)

الذي نظم قصائد في مدح النبي صلى الله عليه وسلم، وأخرى في رثاء الحسين بن علي عليهما السّلام[2].

وقد كانت الرّغبة في تبوء المناصب الإدارية العليا في الدولة العربية في الأندلس هي الدافع الرئيس من وراء تعلم اليهود، وغيرهم من أهل الديانات الأخرى، كالنّصارى للغة العربية، ومن هؤلاء النصارى الذين لهم الحظوة عند أمراء الأندلس، (يحي ابن اسحاق) الذي استوزر أيام عبد الرحمان الناصر ثم عُيّن حاكما على ولايات أندلسية عديدة ، فالكفاءة كانت هي المحدد لا العرق والدين[3]، وفي هذه الحقبة كانت طليطلة، تستقطب عقول النّصارى من كلّ حدب لما عرفته من نشاط علم وثقافي ، وذلك بفضل الجهود الكبيرة، التي بذلها عدد كبير من العلماء والأدباء العرب المسلمين، إذ استطاع هؤلاء نشر اللغة العربية وعلومها في هذه المدينة التي امتازت بخصوصيتها الاسبانية، فأصبحت مسيطرة في جميع الميادين حتّى وصلت الكنائس فاستعملت في الطقوس الدينية.

ولم يقتصر اهتمام النصارى في مجال التأليف والتّرجمة بل شمل ميدان الأدب والشّعر، وقد برع الكثير من النصارى في دراسة الشعر العربي ولا سيما الغنائي، مع ظهور ضرب من الشعر العامي القشتالي استخدم في التراتيل الدينية والأناشيد وأعياد الميلاد نتيجة تأثير الموشح الي انتشر إلى كل انحاء الأندلس[4].

وعليه وصلت اللّغة العربية إلى الكنيسة، إذ قامت أيضا بترجمة الإنجيل إلى اللّغة العربية وترجمة الصّلوات الكنيسة إلى اللغة العربية، وبذلك أصبحت اللغة اللاتينية بمرور الوقت لغة ثانوية محدودة

[1] أحمد شحلات، التراث العبري اليهودي في المغرب الاسلامي منشورات وزارة الأوقاف ، المغرب، 2006، ص64.

[2] ابن الآبار، محمد القضاعي، درر السمط في خبر البسط، تحقيق عز الدين عمر، دار المغرب الاسلامي، بيروت، ط1، 1987، ص24.

[3] اخوان فينيه، العلوم الفيزيائية والطبيعية في الأندلس، ترجمة أكرم ذا الون ، مركز دراسات الوحدة العربية،1999، 1297/2.

[4] ينظر: فيليب حتي، العرب تاريخ موجز، دار العلم للملايين، بيروت، ط6، 1991،ص185.

التّأثير، ويبدو أنّ هدف الكنيسة نشر وتوضيح العقائد النصرانية حتى يفهمها العرب، وقد انعكس ذلك كثيرا على النّصارى الذين أعجبوا بجمال العربية وبلاغتها. حتى صارت لغة الشباب في الأندلس لغة وكتابة[1]، ولم يمض إلا وقت قليل حتى نافست العربية اللغات الأخرى وأصبحت لغة معظم النّصارى واليهود في شبه الجزيرة الأيبيرية.

ثالثا: من مظاهر الاحتكاك بين الأدب العربي والآداب الأخرى

1/المقامات:

عرف الأدب العربي فنّ المقامة كنوع أدبي مستقل مع بديع الزمان الهمذاني (ت398هـ): «واعلم أن أول من فتح باب عمل المقامات علامة الدهر وإمام الأدب البديع الهمذاني، فعمل المشهورة المنسوبة إليه وهي في غاية البلاغة وعلوّ الرّتبة في الصنعة »[2]، وأيضا :«هذا مع اعترافي بأنّ البديع –رحمه الله–سباق غايات وصاحب آيات»[3]، وبعد حوالي مئة عام من الهمذاني يظهر الحريري(ت516هـ) في فن المقامة ويصل بهذا النّوع إلى حد الكمال[4].

يقول صاحب(صبح الأعشى) : «ثم تلاه الإمام أبو محمد القاسم الحريري، فعمل مقاماته الخمسين المشهورة فجاءت نهاية في الحسن ، فأقبل عليها الخاص والعام»[5] ولا بدّ من الإشارة إلى ناحية هامة هي أنّ الكلام والبديع وسبك العبارات في أثر الحريري فيه كثير من مظاهر التّصنع والتّكلف تفوق ما جاء في أثر البديع، وخير مثال على ذلك التّفنن الذي أتى به الحريري في مقاماته السادسة عشرة، حيث استعمل عبارات لو عكست لأعطي ترتيب الحروف العبارات نفسها بلفظها، ويدعو الحريري هذا النوع من التفنّن (ما لا يستحيل بالانعكاس) ويدّعى أيضا المقلوب المستوي[6].

«أُسْ أَرْمَلاً إِذَا عَرَا

وارْعَ إِذَا المَرْءُ أَسَا

[1] ينظر: محمد علي كرد، غابر الأندلس وحاضرها، المطبعة الرحمانية القاهرة ، ط1، 1958، ص28.

[2] القلقشقندي، صبح الأعشى، 110/11.

[3] المصدر نفسه،07/11.

[4] ينظر: عبد الجليل الراشد، تأثيرات العراقية في الأندلس وأوروبا، وزارة الثقافة ، بغداد، ط1، 2001،ص54-56.

[5] القلقشقندي، صبح الأعشى، 110/14.

[6] ينظر: عبد الجليل الراشد، تأثيرات العراقية في الأندلس وأوروبا،ص54-57.

أَسْنِدْ أَخَا نَبَاهَةٍ
أَبِنْ إِخَاءً دَنَّسَا»

وقد انتقل فنّ المقامة إلى الأدب الفارسي، وبرز فيه القاضي (حميد أبو بكر محمد بن علي البلخي) (ت599هـ) أشهر مقلّد للمقامة العربية ، ويقال إنّ القاضي الحميدي في مقاماته كان تابعا لبديع الزمان والحريري، لكن في كثير من المواضع نشعر أنّ المسألة ذهبت أبعد من حدّ التّقليد إلى المعارضة وقد حاول الحميدي أن يوصل المقامات إلى نصاب الحريري، أي خمسين مقامة وحين وصل إلى المقامة الثالثة والعشرين تغير الحال عن النّسق الأول.

ويوجد تماثل كهذا بين مقامات حميدي وأسلافه ونجد أنّ هذه المماثلة تقترب أحيانا من التّرجمة الدقيقة[1].

فهناك ثنائية مهمة بين مقامات الحريري والحميدي وهي أنّ الموضوع الأصلي والعام لمقامات الحريري هو الاستجداء في حال أنّ الحميدي تناول موضوعات متنوعة، كما نجد أن بعض المقامات من نوع المناظرات كمناظرة السني و الرافضي و الشيخ و الشاب ... وغيرهما، مع وجود قسم يحتوي ألغازاً ومنوعات ووسائل فقهية ... إلخ مع وجود مقامات تحمل أسماء بلدان مختلفة وشخصيات وجوامع و أماكن متنوعة.

ويبدو أنّ الكتاب الوحيد في فن المقامة بعد مقامات حميدي كان مقامات أميري الذي تحفظ مخطوطته الوحيدة في أوروبا ضمن الآثار الخاصة بـ براون، وقد عرف كاتب آخر هو مقامات السعدي ليكتمل فن المقامة، غير أنّ الملاحظ أنّ هذا الفن في صياغته يقوم قبل كل شيء على السجع والجناس ودلك يتطلب وفرة المترادفات والكلمات المتشابهة الأواخر في اللّفظ وهي غير ميسّرة في الفارسية[2].

[1] ينظر: أمين عبد المجيد بدوي، القصة في الأدب الفارسي، دار المعارف، القاهرة، ط1، دت،ص367.
[2] ينظر: المرجع نفسه ص367-368.

أمّا في الأندلس فقد عرف فنّ المقامة عن طريق من رحل إليها من المشرق، كما قدر الأندلسيّون الوافدون إلى المشرق الاطّلاع على هذا الفنّ الأدبي خاصة من أسعفهم الحظّ وأقاموا في بغداد وبعد أن أتمّوا دراستهم عادوا إلى بلدهم ونشروا هذه المقامات فلقيت قبولا من طرف الأندلسيين، ونالت حظّها من المعارضة والشّرح والنّقد والتّعليق، ونسجت على منوالها مقامات مشهورة كمقامة أبي حفص عمر الشهيد ومقامة عبد الرحمان بن فتوح، ومقامة أبي محمد بن مالك القرطبي، ومقامة ابن المعلّم ثم إنّ هناك من توجّه لشرحها كمحمد بن سليمان المالقي، وعقيل بن عطية وأبي العباس الشريشي وعبد الله بن ميمون العبدري الغرناطي وابن القصير الفقيه ...وغيرهم.

ولعل أشهر من تأثّر بالمقامات المشرقية السرقسطي المعروف بالمقامات السرقسطية وهي المعروفة باللزومية وهي خمسون مقامة عارض بها مقامات الحريري[1].

ومن الأندلس انتقل فنّ المقامة إلى أوروبا وأدبها خاصة السردي منه الذي تحوّل من الجري وراء الخيال وذلك بنسج قصص الحب والفروسية والرعاة، إلى الواقعية وتقريب الفرد من المجتمع[2].

وأوّل قصّة من هذا النّوع كانت من حظ الأدب الإسباني، وهي المعروفة بحياة الأسوريو ومحنته وظهرت عام 1955م، أما في فرنسا فتعتبر قصّة تاريخ فرانسيون الحقيقي الهازل هي التي نشرت عام 1922م وهي أوّل قصّة من قصص الشطّار في هذا البلد ، وقد تأثّر شارل سوريل صاحب القصة في لوساج الذي عرف بقصة فيلا بلا، وأيضا غوتي في قصته (موت الحب) وهذه المقارنات زكت الاعتقاد أنّ قصص الشطّار قد تناولت نقدا لاذعا للأنظمة الإقطاعية التي كانت عرفتها أوروبا في القرون الوسطى[3].

[1] عبد الجليل الراشد، التأثيرات العراقية في الأندلس وأوروبا، وزارة الثقافة، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1، 2001،ص55.

[2] ينظر: حبيبة البورقادية، الأدب الأندلسي وأثره في الآداب الأوروبية خلال القرون الوسطى، مجلة الأبحاث العامة، وزارة الثقافة، الرباط، السنة الأولى، م1، ص190-191.

[3] محمد رجب بيومي، الأدب الأندلسي بين التأثير والتأثر، وزارة الثقافة، ط1 ،1980، ص130-131.

ذكر (بيير كاكا) أنّ:« الفن الروائي لم يجد متنفسا له سوى في المقامة ، وهي كلمة ترجمت إلى الانجليزية بلفظ assembly وإلى الفرنسية بلفظ Seance بما يفيد أنه يمكن مطالعتها في جلسة واحدة»[1].

وتعتبر هذه الشهادة بمثابة الاعتراف من نخبة المهتمين بالأدب العربي ومن الأوروبيين بكون المقامة كانت جسرا لمرور القصة إلى اسبانيا ومنها إلى أوروبا وذلك استنادا إلى شواهد ومقارنات عقدت بين المقامة والأدب السردي في أوروبا وانتهى إلى حقيقة التّأثر التي تؤكّدها أوجه الشبه الواضحة بين الفنّيين.

2/الملاحم:

تعدّ الملحمة الايطالية الكوميديا الإلهية للشاعر دانتي ألجيري التي كتبت في القرن الرابع عشر الميلادي، من جملة الآثار المحسوبة على الأدب الغربي المتأثّر بالأدب العربي، ويظهر فيها التّأثر الشديد بقصة الإسراء والمعراج ، حيث تتضمن أطوار قصة المعراج الإسلامي بكل تفاصيلها، فالملحمة مقسمة إلى ثلاثة أجزاء هي (الجحيم، المطهر والفردوس) فهي إن كانت تحمل إسقاطات على أحوال أوربا في تلك العصور إلا أنّها كانت تعكسه بشكل ديني ورمزي، فالأكيد أنّ دانتي استقى فكرة الكوميديا الإلهية بل مضمونها إلى حد كبير من رسالة الغفران لأبي العلاء المعري، ولهذا قصة معروفة، فرسالة الغفران لم يكن يسمع بها الكثير، حتى اكتشف المستشرق الانجليزي (نيكلسون) مخطوطها، ونشر ملخصا للجزء الأول منها عام(1900م) وملخصا للجزء الثاني عام(1902م)، وفي عام (1919م)، نشر المستشرق الاسباني بلاسيوس دراسته بعنوان الإسلام والكوميديا الإلهية أثبت فيها أنّ الكوميديا الإلهية مقتبسة من رسالة الغفران[2]. مما أثار حفيظة الإيطاليين الذين رفضوا هذا الزعم جملة وتفصيلا، وبقي هذا التحفظ حتى عام(1949) عندما نشر المستشرق الايطالي (تشيروللي) دراسة ذكر فيها (مواطن التشابه بين الرسالتين) والطريقة التي وصلت

[1] بيبير كاكيا، الأدب الأندلسي، تحرير سلمى خضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1 ،1998، 462/1.

[2] ينظر: محمد عبد السلام كفافي، دراسات في نظرية الأدب والشعر القصص، دار النهضة، بيروت، ط1 ،1997،ص179.

بها رسالة الغفران إلى دانتي، وذلك حين طلب (ألفونسو العاشر) ملك(قشتالة) ترجمة لرسالة الغفران بالقشتالية عام(1264م)، وقد كان مولعا بالأدب خاصة الأندلسي منه والاسلامي، حيث طلب من مترجم ايطالي أن يترجمها من القشتالية إلى اللّاتينية ومنها إلى الفرنسية، عسى ذلك أن يسهم في نشرها خارج اسبانيا، ولعلّ هذا هو العامل الأكبر في جزم المستشرقين الغربيين اقتباس دانتي لرسالته من رسالة الغفران للمعري، التي كانت سابقة لرسالة دانتي بقرون، وقد أبرز المستشرق الألماني (ميجيل آسين بلاثيوس) في شرحه للكوميديا الإلهية تأثّر دانتي بالإسراء والمعراج وكذلك محاكاته لقصة المعراج النّبوية التي اقتبسها من الفتوحات المكية لابن عربي، والذي كان مولعا به، فضلا عن تشابه كوميديا دانتي مع رسالة الغفران لأبي العلاء المعرّي، ولكن برؤية مختلفة مع تشابه في نوع الرّحلة وأقسامها ومحطّاتها المختلفة .

فرسالة الغفران هي رحلة خيالية مدهشة إلى الدار الآخرة وإلى الجنّة ثمّ إلى الجحيم والكوميديا الالهية حذت حذوها مع بدايتها بالجحيم ، فالمعرّي صاحب في رحلته ابن القارح ، أمّا دانتي فصاحب الشّاعر الرّوماني فرجيل، فرحلة المعري عبارة عن حوارات مع شعراء وأدباء، وكذلك رحلة دانتي أرادها أن تكون عبارة عن حوارات مع فلاسفة وأدباء[1].

بل إنّ من المستشرقين من أورد نصوصا من كوميديا دانتي منقولة حرفيا من رسالة الغفران للمعري، والتي حظيت ولاتزال باهتمام الأدباء والنقاد والدارسين لما فيها من سمو لغوي وخيال لا محدود، ألهم الكثير على غرار دانتي والذي كان عمله باكورة أعمال استلهمت الكثير من هذه الرّسالة الشّيّقة.

3/القصص:

[1] ينظر: داود سلوم، الأدب المقارن في الدراسات المقارنة التطبيقية، ص284-299.

أ- قصة حي بن يقظان:

ظهرت هذه القصة في القرن الثالث عشر ميلادي معتمدة على الرّمزية في قالب صوفي الهدف منه معرفة الله عن طريق العقل من خلال التأمل في ملكوته، والقصة تحكى عن طفل ولد ولم يجد أبا ولا أُمّا في جزيرة منعزلة، فربّته ظبية وحشية ليتعرّف على عالم متصوّف قدم للعبادة والانزواء في جزيرته النائية، ساعده هذا الأخير للوصول إلى حقيقة الوجود ومعرفة الله الواحد، وقد لقي العمل شهرة كبيرة جعلته يُترجم إلى لغات عدّة خاصة في القرنين الرابع عشر والسابع عشر، كما ذاع صيت القصّة في أوروبا قاطبة حيث ألّف على منواله الكثير من مذاهب مختلفة.

وأشهر من تأثّر بهذه القصة الكاتب الاسباني(بلتسار حراثيان) الّذي قلّد ابن طفيل في قصته، وكان هذا زمن حكم المسلمين للأندلس، كما تأثّر الأديب الانجليزي (دانييل دييفو) (ت1731م) في قصته الشهيرة (روبنسون كروزو) ونسخ على منوالها، وهو الذي عاش ردحاً من الزمن في إسبانيا وكان هدفه تربوياً بحتاً من خلال النصيحة للشباب الباحث عن المغامرة، وهذا بالنظر لما انتهى إليه حال(روبنسون) الذي لم يطع والديه في عدم السفر وسافر بحثا عن المجد[1]، ففي الروايتين نجد تشابها كبيرا بداية من مسرح القصة الذي كان جزيرة نائية مع الاعتماد على بطل واحد، يعيش في ظروف معينة.

كما تبرز كلا القصّتين ملامح من نفسية المؤلف ، ففي (حي بن يقظان) تكمن الأجوبة عن طريق الايمان ومعرفة السّر الجامع لهذا الوجود، أمّا في (روبنسون كروزو) فيكمن الجواب عن مصير العقوق وعصيان الآباء ، كما تبدو الشخصية الثانوية في كلا القصتين آسال، وجمعة شخصية لاحقة بالجزيرة بعد فترة من عزلة البطل هناك.

لقد صادفت قصة حي بن يقظان اهتماما واضحا في الأعمال الروائية الأوروبية التي يعتقد أصحابها أن الانسان قادر على الاهتداء للفضائل الانسانية بفطرته التي وهبها الله جل وعلا[2].

[1] ينظر: أحمد رمضان الجربي، الأدب المقارن ، دار الهدى، الجزائر، ط1، 2002،ص129.

[2] طه ندا، الأدب المقارن، دار النهضة العربية ، بيروت ، دط ، دت،ص160.

ب- ألف ليلة وليلة:

عرف هذا الكتاب في منتصف القرن العاشر الميلادي ، ونقل هذا العمل إلى أوروبا عن طريق الترجمة في أواخر القرن الثامن عشر خاصة في فرنسا، أين وجد الاهتمام والترحيب، وكانت للروح الشرقية الواضحة في مختلف الحكايات دافعا كبيرا لإضفاء العالمية على هذه القصص التي انتقلت من الشرق إلى الغرب، ففيه الخرافات الهندية، وملاحم الفرس، وأساطير العرب كقصص هارون الرشيد وأبي نواس وأسماء البلاد العربية كبغداد والبصرة ...الخ، وهناك الطابع المصري الذي كتبه الكتاب من مقامهم في مصر كأسماء الأماكن المعروفة في القاهرة واللهجة العامية المصرية التي تبدو واضحة في بعض القصص، ويغلب أن يكون الطّابع المصري قد اكتسبه الكتاب في عهد المماليك أما في أوروبا فقد جُعل لهذا الكتاب عناية فائقة، حيث يصعب إحصاء الطّبعات أو التّرجمات أو الدّراسات التي ظفر بها[1].

ومن مظاهر الاهتمام بهذا العمل ما نطقت به أعمال الشاعر (هوفمنتسال) كزواج زبيدة وأسطورته (الليلة الثانية والسبعون بعد الستمائة)، وقد عبّر هذا الشّاعر عن شغفه بألف ليلة وليلة من خلال أعماله وممّا كان يراه أنّ هذه الحكايات ليست من تلك الأعمال الأدبية التي يفرغ من أمرها الإنسان بعد قراءتها مرة واحدة، فهي قصص تلازمنا طوال حياتنا.

ج- كليلة ودمنة:

عبارة عن عمل أدبي فارسي الأصل، ترجمه ابن المقفع، تدور فكرته الأساسية عن الصّداقة وأخبار الملوك والوزراء ، وحكم فلسفية نقلت على ألسنة الحيوان، وانتقل هذا العمل إلى أوروبا بداية بفرنسا منتصف القرن الثاني عشر ميلادي وحتى أوائل القرن الرابع عشر، في صورة (الفابولا) التي تعتبر أحد الأجناس الأدبية الأولى للقصة، وكانت باكورة هذا النّقل أقصوصة شعرية تحمل روح ومعنى الهجاء الاجتماعي اللاذع، وقد استمدت هذه الأقصوصة عناصرها الأساسية من كتاب (كليلة ودمنة) كما اهتم الشاعر الفرنسي الشهير (لافونتين) بهذا الكتاب، حيث كان شغوفا بالحيوانات، التي كان ينفق وقتا طويلا في مراقبتها نجم عنه ميلا طبيعيا إلى أدب الحيوان الذي ظهر

[1] المرجع نفسه، ص257.

بوضوح في أعماله ومن أمثلة (الفابولا) أقصوصة تسمى (اللّص الذي اعتنق ضوء القمر) وهي أقصوصة جاءت بالروح نفسها الموجودة في (كليلة ودمنة)، فاللص يخدع بضوء القمر، فيقع في يد الشّرطة، وهي التفاصيل الموجودة أصلا في حكايات (دمنة) عن المغفلين والمغرّر بهم الذين يلقون المصير نفسه في نهاية كلّ قصّة[1].

د- الموشّحات

إذا كان المشرق العربي قد أعطى مغربه فن القصيدة الشّعرية، فإنّ الأندلس قد أعطت المشرق العربي فن الموشّح، وتذكر المصادر أنّ صاحب براءة الاختراع لهذا الفن هو الشّاعر الضّرير (مقدم بن معافى القبري) الذي عاش في أواخر القرن الثالث للهجرة[2]، ومن خصائص هذا الفنّ عدم التزامه بنظام القوافي الموحدة كالقصيدة الشعرية التي تتكوّن من غصن وقفل، حيث يسمى القفل الأخير بـ(الخرجة)[3]، وقد لمع في الموشّح نخبة من الشّعراء والأدباء كابن عبد ربّه وابن زيدون وابن خفاجة وكذا الفقيه بن حزم الظاهري[4].

كما تأثرت الأغنية الشّعبية في الشّعر الأوروبي بهذا الفن ، وهذا في صورة الشّعر (البروفنسي) الذي أنشده التروبادور أي المنشدون المتجولون ،وهذا في جنوب فرنسا واسبانيا وايطاليا وغيرها من البلدان الأوروبية، وكلمة(تروبادور) مكوّنة من كلمتين أحدهما (تروب) بمعنى فرقة، وهذه الفرقة يمكن أن تكون فرقة غنائية، أما الكلمة الثانية (دور) أي بمعنى (تدوروتدور) وهي كلمة عربية أيّ (تتجوّل).

ومن هنا فهي فرقة غنائية متجوّلة والتّجوال أسلوب خاص في العمل، فالشائع عند أهل الأندلس في عهد ملوك الطوائف، أنّ الشعراء كانوا على نوعين: (شعراء البلاط، وشعراء جوّالين).
غير أن البعض يذهب إلى القول إنّ (التروبادور) هي كلمة مركبة(دور طرب)، وقد تغيّر موقع كلّ منهما، فتقدّمت الثانية عن الأولى، ثم دمجتا، فقد كان العرب يجلسون مجلس طرب يقدم إليهم فيه(دور طرب)والأوروبيون يقدمون المضاف إليه على المضاف في الغالب (طرب)على كلمة(دور)

[1] ينظر: طه ندا، الأدب المقارن، ص153-156.
[2] محمد عباسة، الموشحات والأزجال الأندلسية وأثرها في شعر التروبادور،ص52.
[3] المرجع نفسه ،ص71.
[4] المرجع نفسه، ص52وما بعدها.

فصارت (طرب دور)، وبافتقارهم إلى حرف الطاء (ط)استبدل إلى تاء(ت) وتحوّلت كلمة طرب إلى ترب، ثم دمجها في كلمة واحدة هي (تروبادور)[1].

والموشّح أندلسي المنشأ وعربي الأصل لا يمت بأدنى صلة إلى مصادر أوروبية ، وأوزانه عربية، أمّا الأوزان الجديدة التي مال إليها الوشاح فإنّ خرجت عن بحور الخليل فهي لم تخرج عن أوزان العرب، وأصل لغة الموشّحات عربي لا نِزاع فيه، وما الخرجة التي كتبت بالأعجمية أحيانا، إلا تظرّفا واستطرادا من الوشاح ، وقد طرح الموشّح معظم الأغراض مع ابتكاره أغراضا أخرى كالأغنية وشكوى الفتاة والحنين إلى الوطن ... ، وغيرها.

أمّا الزّجل فقد تفرّع عن الموشّح ، وهو لا يختلف في عناصره عن الموشّح ماعدا اللغة، فتستعمل فيه ألفاظ معرّبة، مع اللّجوء إلى نظام النّبر، ومن جهة أخرى فإن موضوعات الشّعر التي جاء بها الشعراء التروبادور البروفنسيون في القرون الوسطى استنبطت من مصادر عربية أندلسية، والقوالب الشّكلية التي بُنيت عليها قصيدتهم لم يسبق أن حدثت في الشّعر الأوروبي قبل التروبادور. بل نُقلت عن طريق شعراء اللفة البرونفنسية من الأندلس، ومنه يظهر تأثّر هؤلاء الشّعراء البرونفسيون في أغانيهم شكلا ومضمونا بالشّعر الأندلسي وخاصّة الموشّحات والأزجال، تأثّرا واضحا لا مجال للشّك في حقيقته[2].

خلاصة الفصل:

[1] ينظر: عبد الرحمان بدوي ، دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي ،ص14.

[2] محمد عباسة، الموشحات والأزجال الأندلسية وأثرها في شعر التروبادور،ص340.

إنّ البحث عن تراث أمّة ما وتمثّله عند أمّة أخرى ، وتأثر شعب من الشّعوب بتراث الأمم والشّعوب التي احتكّ بها، طيلة سيرورته التاريخية من أعقد الأمور خاصة إذا كان ذلك قد تمّ في فترات ومراحل تاريخية مختلفة .

وذاكرة الشعوب تأبى إلا أن تحتفظ بالكثير مما لم تحفظه الأسفار، فينتقل هذا المحفوظ من مكان إلى آخر ومن شعب إلى شعب، تأثيرا وتأثّرا، بالزّيادة أو النّقصان، بتغيير الأسماء أو الأحداث، لتوافق الأمزجة والعادات والتقاليد المحلية، مع الحفاظ عل الجوهر، ليتحول هذا المنقول إلى تراث مشترك يُدوّن أو يروى شفهيا.

ولا يمكن لأحد أن ينفي تأثير الثّقافة العربية الاسلامية، في ثقافات وآداب الأمم والشعوب التي احتك بها المسلمون، حين سادت هذه الثقافة في مرحلة تاريخية معلومة ، لتشمل أجزاء شائعة من القارات التي تعتبر من أقدم المناطق التي استوطنها الانسان ، كما أنّه لا يمكن إنكار تأثر هذه الثقافة ، بهذه الثقافات مع حفاظها على روحها الاسلامية.

إنّ المباحث التي تم تناولها في هذه العجالة المتواضعة ، تدخل في هذا الإطار أي ضمن ما يسمى بالأدب المقارن ، الذي اختلف في تحديد مفهومه وأدوات اشتغاله، بين مدارس عدّة، يأتي على رأسها الاختلاف بين المدرستين الفرنسية والأمريكية، ففرنسا أول بلد استخدم فيها مصطلح الأدب المقارن عام 1827، ويمكن تلخيص مضامين المفهوم الفرنسي، في أنّه العلم الذي يدرس مواطن التّلاقي بين آداب اللّغات المختلفة وصلاتها الكثيرة المعقدة في حاضرها وماضيها، أو على أنّه" العلم الذي يبحث ويقارن بين العلاقات المتشابهة بين الآداب المختلفة في لغات مختلفة أيضا، أمّا المدرسة الأمريكية فتوسّع من المفهوم ليستوعب كلّ الدراسات المقارنة بين الآداب المختلفة أو بين الآداب وغيرها من الفنون ...وبينها وبين غيرها من المعارف الإنسانية بوجه عام.

ومن مظاهر تأثير الثّقافة العربية الاسلامية في الثّقافات واللّغات الأخرى وخاصة منها الفارسية والتركية والأردية والأوروبية هي انتقال الكثير من القصص المعروفة بأصولها الاسلامية، كقصة مجنون ليلى العربية الأصل، وقصة يوسف عليه السلام وقصة البلبل والوردة وقصّة الاسراء والمعراج، التي اتخذت أشكالا متعددة في الآداب الأخرى، ورسالة الغزالي وحكايات ألف ليلة وليلة وكليلة ودمنة والموشحات وغيرها... .

لكن السؤال الذي يطرح نفسه الآن :

- ماذا عن التّأثير الحاصل في الأدب العربي ؟
- ما أهمّ صوره ؟
- وماهي أهمّ المذاهب والمدارس التي أثّرت في أدبنا الحديث؟.

الفصل الرابع :

أثر الأدب الأجنبي في الأدب العربي

1- علاقة الأدب العربي بالآداب الأجنبية .

2- أثر المذاهب الأدبية الغربية في الأدب العربي .

3- نماذج من حركة التّأثير والتّأثر .

توطئة:

تخضع الأجناس الأدبية لعوامل التّطور والتّغير، فالأدب يتأثّر بعوامل الزمان والبيئة، فتتغيّر أنواعه بفعل هذا كلّه وتختلف، فالملحمة مثلا تحوّلت في قرون لاحقة إلى قصة واقعية مع أنها كانت تعتمد على الأسطورة والأعمال الخارقة، وتحوّلت الخطب إلى شعر غنائي، كما صيغت الملحمة شعرا، فابتعدت هذه الأغراض وموضوعاتها عن منطلقاتها التي شكّلت منها.

وبفعل مؤثرات مختلفة ومتعاقبة، تباينت الفنون الأدبية حيث ظهر بعض منها واختفى البعض الآخر، فمثلا ظهرت الرّواية والمسرحية، الأجناس التي لم تكن موجودة في القديم، كما اختفت أجناس أخرى كأدب الرحلة الذي كان معروفا في فترات سابقة.

والأجناس الأدبية كحياة البشر، فالحياة لا يمكن فصل الفرد فيها عن بيئته أو جماعته أو المتغيرات التي تحيط به، وكذلك الأجناس الأدبية لا يمكن فصلها عن الزّمان وما يلحق به من عوامل التّطور والتّغير، وقد تأثّرت الأنواع الأدبية في أدبنا العربي بأنواع أدبية في أوروبا وحذت حذوها ، هذا التّأثير يمكن حصره في الجانب النثري كما يلي:

- الأساليب الفنّية كالرواية والمسرحية.
- تأثير الأفكار والنّظريات الأدبية .

وعلى صعيد الشّعر بدأت في أربعينيات القرن العشرين حركة شعرية خرجت عن نظام الخليل في صورة أعمال نخبة من الشّعراء كنازك الملائكة وبدر شاكر السياب وغيرهما، ونتج ذلك عن تأثر هؤلاء الشعراء بالشعر الغربي، حيث تمت ترجمة أعمال هامة لكبار الشعراء الغربيين، من أمثال (اليوت) و(ويتان) وغيرهما، وفي محاكاة للتيار ات الجديدة الوافدة على الشعر العربي الحديث.

وقد بيّن محمد عبد الحميد البدري أنّ هذا الاتصال بين الأدب العربي والأدب الغربي كان له أثر واضح في ناحيتين:[1]

الأولى: النّثر

نستطيع أن نرى أثر هذا الاحتكاك الأدبي في النثر العربي فيما يلي:

1- اتّساع مجالاته وتنوّع موضوعاته حتّى أصبح يعبر عن حياة المجتمع.

2- اختفاء الفنون القديمة الرّسائل والمقامات.

3- ظهور فنون جديدة كالمقال والقصّة والمسرحية.

4- ميله إلى التّحليل والتّبسيط.

5- تأثّره بالدّراسات النّفسية والاجتماعية.

6- التّخلص من قيود الصّنعة والمحسّنات البديعية والميل إلى الأسلوب المرسل المتعدّد .

7- تحديد الأفكار والصّور والأساليب.

8- سلامة اللّغة مع الاتّجاه إلى السّهولة واليسر.

الثانية: في الشّعر

ونستطيع أن نرى بوضوح أثر هذا الاحتكاك الأدبي في الشّعر العربي كما يلي :

1- اختفاء بعض الأغراض القديمة كالمدح والهجاء والفخر بصورها القديمة والوطنية.

2- اتّجاه الشّعر إلى الأغراض القومية والوطنية والسياسية والاجتماعية وارتباطه بحياة الجماهير ومشاكلها.

3- ظهور الشّعر المسرحي مع محاولات لنظم الملاحم.

4- تأثره بالمفاهيم الجديدة كالتجربة الشّعرية والوحدة العضوية للقصيدة.

5- ظهور المدارس الشّعرية الحديثة كالكلاسيكية والرومانسية والواقعية.

[1] محمد عبد المعطي البدري، جريدة اللغة العربية المكتبة المصرية، القاهرة، ط1، دت، ص1.

6- تطوّر بناء القصيدة وامتداد التّجديد إلى الأوزان والقوافي.

7- الابتكار في الصور والأخيلة، والميل إلى الصور الكلّية.

8- التّحرّر من قيود الصنعة والمحسّنات المتكلّفة.

هكذا بدأت هيمنة الأدب الغربي في حقبة تاريخية كان لابدّ منها، فتغيّرت الملامح ، وتباينت الصّور، الأمر الذي ترك آثارا واضحة في هيكل الأدب العربي ومضمونه، فاتّجه مضطرّا إلى آداب الغرب، ثم استدار فجأة ونهض أيام التّحرر العربي، وبدأ في الانتشار متجاوزا مرحلة الجمود والتّبعية في خضم سيطرة الثقافة الغربية فعاود البحث عن روح جديدة ، عساه يبعث من جديد في قالب عصري ومتطور، والحقيقة أنّ هذه الانطلاقة أظهرت الجوانب المشرقة والمتميّزة لأدبنا العربي الذي تأثّر بداية بأدب الغرب إلى درجة التقليد، ليعاود البحث في رحلة البحث عن الذات المفعمة بالخصوصية والتميّز.

أثر الأدب الأجنبي في الأدب العربي:

أوّلا– النّثر:

إنّ تلاقي الآداب واحتضان بعضها لبعض، مظهر طبيعي وضروري للثقافة الانسانية ، ويمكن الإشارة إلى حركة التّأثر بين الثّقافة العربية والثّقافة الغربية على مرّ المراحل والعصور التّاريخية، فداخل هذه الحركة كان هناك على الدوام تيارات أدبية تنتقل من هنا إلى هناك، على الرّغم من الطابع الخاص لكل منهما، وما سيأتي يبيّن أنّ عملية التّأثر بالآخر حتمية لا مفرّ منها لتّطوير عملية الابداع وتنويعها، ومن هذه الأنواع:

1- **القصة:**

القصّة في الأدب العربي ليست جديدة كلّ الجدّة، فقد عرف العرب في الجاهلية القصص كالخرافات والأساطير التي كانت تروى في أحاديث الكهان عن عالم الجن وطائر العنقاء، وما روي عن أيام العرب التي بلغت ألفا وسبعمائة يوم، عرف منها(البسوس)و(داحس والغبراء) وفي الاسلام

كان لقصص الأنبياء وأحوالهم أثر كبير في تثبيت العقيدة وترسيخ الايمان، كما عرفت بعض القصص التي كانت تروى في المساجد من لدن قصّاصين كان هدفهم الوعظ والإرشاد.

واستمرّ وهج هذه القصص زمن بني أمية، فعرفت قصص العشاق من أمثال(قيس وليلى) و(جميل بثينة) حتى زمن بني العباس أين جُمعت القصص في طيّات الكتب مثل (البخلاء) وترجمت أخرى مثل كليلة ودمنة.

ولا ينكر أحد فضل العرب في تطوير هذا الفن في أوروبا فقد ترجمت الأعمال العربية إلى اللغات الاوروبية وثمّ اقتباس العديد منها، وقد بدأت القصة الأوروبية تخطو خطواتها الأولى مستلهمة من القصة العربية، وباكورة هذه النقلة قصّة (باملا) للكاتب الانجليزي (ريتشارد) وكان هذا سنة (1740م)، هذه القصّة التي اعتبرت أوّل قصّة واقعية في أوروبا[1].

ولما تهيّأت الظروف لأدباء العرب في الاطلاع على تطوّر فنّ القصّة، تمّ وضع تصور جديد للقصة العربية وهذا بالموازاة مع المعرفة السابقة لدى العرب لهذا الفن، النابع من تراثهم في فن المقامة وما تناقلوه من أساطير وخرافات عبر العصور، وقد مرت القصة العربية بأطوار ثلاثة (التعريب والتّوليد، المحاكاة والتّقليد، والابداع) حيث بدأ دور التعريب والتوليد بترجمة (رفاعة الطهطاوي) لبعض القصص الأوروبية، منها قصة(فنلون) الفرنسي (مغامرات تليماك1834)[2].

أمّا دور المحاكاة والتّقليد فقد بدأ بتقليد المقامة العربية، إذ وضع أحمد فارس الشدياق سنة(1855م) ترجمته الذاتية (الساق على الساق لما هو الفارق) التي حملت من المقامة أسلوبها اللغوي وروحها الهزلية، كما اعتمدت الترجمة على أسلوب السّرد القصصي، وعلى طريق الشدياق جاءت محاولات ناصف اليازجي وحافظ ابراهيم وعلي مبارك وأحمد شوقي وفريد وجدي وابراهيم المويلحي ومحمد جمعة وأحمد صادق الرافعي، وقد اتّجهت القصّة في هذه المرحلة المقامة إلى النّقد الاجتماعي متأثّرة بالقصّة الأوروبية، أمّا دور الإبداع فيمكننا التماسه في أوّل قصّة تحمل الكثير من

[1] ينظر: نخبة من الأساتذة، الأدب المقارن، اصدارات الجامعة الاسلامية ، المدينة المنورة،دط،دت،ص68.

[2] المرجع نفسه، ص68.

مواصفات القصّة الأوروبية الحديثة وهي قصة (زنوبيا) لسليم البستاني سنة 1871م، وسار على الطريق نفسه طه حسين في (الوعد الحق) وتوفيق الحكيم في (أهل الكهف) ومحمد فريد في (ملكة تدمر) وأحمد شوقي في(مجنون ليلى)[1].

وقد تميّزت القصّة العربية قبل الحرب العالمية الأولى بطابع المحلية والسرد التأريخي والاجتماعي وبعد الحرب العالمية الأولى بدأت القصة العربية تتجه اتجاهات فلسفية وواقعية، في معالجة المشكلات الاجتماعية السّائدة، فظهرت لطه حسين (الأيام) وابراهيم المازني (ابراهيم الكاتب)وللعقاد (سارة)، والتي اهتم فيها بالتّحليل العقلي والنّفسي، ولتوفيق الحكيم (يوميات نائب في الأرياف) اعتنى فيها بالنّقد الاجتماعي[2]، وفي الواقع أنّ العرب لم يعرفوا التّأليف القصصي المترابط الفصول من النّوع الذي يعتمد على النّقد الاجتماعي أو التّحليل النفسي، فأغلب قصصهم كانت عبارة عن ملامح بطولية تعتمد على الخيال وأبعد ما تكون عن الواقعية .

وفي المرحلة القصيرة التي اعتمد فيها روّاد القصص القصيرة في الادب العربي على محاكاة القصة المترجمة و تقليدها، ظهر نوع من الثّقافة الغربية التي استقاها هؤلاء من اوروبا و من البيئات الجديدة التي سافروا إليها، ف طه حسين في المعذبون في الارض يناقش في قصصه آراء بعض الكتاب الفرنسيين، وعليه فالكاتب القصصي الحديث، لم يعد يكتف في الواقع بما ترجم من قصص قصيرة وما حاكاه من نماذج موضوعة وإنّما أخذ الكتاب يعتمدون على آراء النّقاد الغربيين في القصّة وكيفية كتابتها وصياغتها وظهر في العالم العربي كتبا تبحث في العقدة والأسلوب والعرض وغيرها من اصطلاحات النقد الحديث، حيث يقول محمود حامد شوكت في هذا الصدد : «أمّا القصة المترجمة فتصور عصرا قوامه رواسب فنون أدبية خاصة ووعي أجنبي بدا على قصص أجنبية وتلوّنت فيه التّرجمة تلوينا قويا بمصطلحات من ألف ليلة وليلة، وتنهج منهج المقامة في استعمالها البديع والزّخرفة

[1] نخبة من الاساتذة، الأدب المقارن،، ص68.

[2] المرجع نفسه، ص64.

والسّجع وتتّسع للأمثال والحكم الشّعبية والإسلامية العامة ولا تتقيّد بالأصل المترجم إلّا بالرّوح العامة فكأنّه يقدّم للقراء قطعة أدب اجتهد أن تكون مشابهة لنماذجه شكلا وروحا إن أمكن »[1].

وفي مرحلة متقدمة من التّرجمة اتّجهت الى العناية بأسلوب التّرجمة والاقتباس، فالمنفلوطي أراد أن يعيد كتابه الأدب على مستوى أعلى وأعاد ترجمته بول وفرجيني وأسماها الفضيلة و ماجد و لوين لـ ألفوس كار والشاعر السيرا يودي برجراك، وفي سبيل التاج وهي مسرحية كتبها على أسلوب قصة وهي من تأليف (فرانسو اكوبيه)[2].

وتستمرّ هذه الحركة في صورة الكثير من الأعمال كأعمال (ادوارد الخراط)(ترابها زعفران)، (يابنات الاسكندرية) ومجموعة قصصية (رقصة الاشواق)و(حجارة ببليو) إلى جانب ترجمات لبعض أعمال الغيطاني ونبيل نعوم وصنع الله ابراهيم[3].

وهو ما يمكن إضافته إلى ما ترجم في الأقطار العربية الأخرى لأدباء الشّام والمغرب العربي على غرار ما نقل عن إبداع (جبران خليل) و(غادة السمان) وغيرهما.

2- الرواية العربية

إنّ نشأة الرواية في الأدب العربي ترتبط ارتباطا مباشرا بالأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية في العالم العربي، ففي عصر الانحطاط أغلقت المدارس بل هدمت وانتهت، وتعطّلت الحركة الأدبية بل تحجرت وانحرفت اللغة بل فسدت...، ومن هنا أصبح الأدب في حالة من السقم تقارب الموت ، فكانت تمثله نماذج شعرية ونثرية، ليس وراءها أيّ صدق في احساس أو فنية تعبير حيث كان أغلب الانتاج الأدبي يدور حول المراثي والأمور الاخوانية[4].

وبعد هذا الرّكود جاءت فترة اليقظة، التي تبدأ بخروج البلاد من ظلمات (الاستبداد التركّي، لتفتح عينها على نور الحضارة الحديثة ولتأخذ طريقها في موكب المدنية، وقد حدّدت هذه البداية

[1] محمود حامد شوكت ، الفن القصصي في الأدب المصري الحديث ، القاهرة ، ط1، 1956، ص69- 70 .

[2] داود سلوم ، الأدب المقارن في الدراسات المقارنة التطبيقية، ص425.

[3] عبد النطاوي، اللغة والمتغير الثقافي ، الدار المصرية اللبنانية، ط1،2005، ص273.

[4] عبد المحسن بدر، تطور الرواية العربية الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ط3،1976/17-19.

بسنوات الحملة الفرنسية أي من(1978-1801م)، حيث تعرّف المصريون خلال هذه الحقبة على الحضارة الغربية، مع تكوين إحساس بالشّعور القومي أمام المحتلّ، وكان عصر محمد علي منعرجا حاسما لبداية مسيرة التّطور، وهذا منذ خروج الفرنسيين، فقد استعان بالمترجمين وشجّع التّعليم وأسّس المدارس وأرسل البعثات[1].

فترجمت الكثير من الأعمال وألّفت الكثير من الكتب وبدأ التّأسيس لوثبة حضارية شملت العلوم والمعارف والآداب.

لقد كان النثر في هذه الفترة يعبر عن موضوعات ساذجة ، ويتقوقع في الرسائل والمقامات ونحوها من الأنواع التقليدية، غير أنّ هذه الحركة أثّرت بشكل مباشر على النّثر الذي ابتعد عن السّذاجة إلى ملامسة التجارب الانسانية ، وكانت باكورة هذه الحركة كتاب(تلخيص الابريز في تلخيص باريز) لرفاعة الطهطاوي، والذي تحدث فيه المؤلف عن رحلته إلى باريس وتجاربه الخاصة هناك، وقد اعتبر الباحثون هذا العمل البذرة الأولى للرواية التّعليمية في الأدب الحديث، وكان طبيعيا أن يأخذ كتاب (التلخيص) شكل رحلة كان فيها أكثر تعليمية ومباشرة من كتب الرّحالة العرب القدامى[2]،رغم أنّ هذا الكتاب جاء مزيجا من كتب الرّحلات والكتب العلمية مع خلوّ تام من كل عنصر روائي، ثم بعد هذه التجربة، توجه الأدباء للقصص الغربية وحاولوا ترجمتها وكان (رفاعة الطهطاوي) هو رائد هذه الحركة، فترجم مغامرات (تليماك) لـ(فنلون) وسماها مواقع الأفلاك في واقع تليماك) محاكيا في ذلك أسلوب السجع والبديع المعروف في المقامات[3].

[1] عبد المحسن بدر، تطور الرواية العربية الحديثة ،ص27.

[2] المرجع نفسه، ص07.

[3] محمد سيد البحراوي، بواكير الرواية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 2007، ص52.

يقول رفاعة الطهطاوي في مقدمة(كليماك) :«أنّه يشتمل على حكايات النفايس في ممالك أوروبا وغيرها وعليه مدار التعليم في المكاتب والمدارس، فإنّه دوّن كلّ كتاب مشجون بأركان الأدب ومشتمل على مابه كسب أخلاق النّفوس الملكية وتدابير السياسة الملكية[1]».

وتعدّ وقائع (تليماك) أوّل مظهر من مظاهر النّشاط الرّوائي في مصر في القرن التاسع عشر، والهدف التّعليمي واضح من مقدمته التي كتبها رفاعة الطهطاوي على الرواية المترجمة وسمّاها ديباجة الكتاب، وواضح أنّ رفاعة ترجم هذه الرواية لهدفين:

الأول كان تقديم النصائح للملوك والحكام والهدف الثاني هو تقديم مواعظ لتحسين سلوك الناس.

ثم قدم(فرح انطون) قصة في نفس الشّكل كان مجالها المشاكل الاجتماعية، واختار(علي مبارك) ميدان الرحلة في مؤلفه التعليمي(علم الدين)، وكتابه هذا أكثر جفافا من كتب الرحالة العرب القدامى، وإن كان يتميز هو و(فرح انطون) بأنّ رحلة كل أحد منهما تعليمية، ورحلته متخيّلة على غرار قصة (حي بن يقظان) التي كانت أحداثها متخيلة أيضا[2].

ولم يكن الهدف التعليمي الهدف الوحيد ل(علم الدين) فقد أراد علي مبارك بهذا الكتاب المقارنة بين العادات الشرقية والعادات الغربية، كون المؤلف يناصر نظام التعليم المدني الذي رفضته مشيخة الأزهر، رغم عديد المحاولات ولذلك اختار البطل في صورة شيخ أزهري سماه(علم الدين)[3]، ثم ظهر المويلحي بعد فترة في (حديث عيسى بن هشام) وحافظ ابراهيم في (ليالي سطيح)، وهذه الأعمال امتداد طبيعي للتيار التّعليمي الخالص في بداية القرن العشرين، وشكلا من أشكال النشاط القصصي الذي اعترف به كبار مثقفي تراثنا[4].

[1] محمد سيد البحراوي، بواكير الرواية ، ص53.

[2] المرجع نفسه ، ص54.

[3] أحمد هيكل، تطور الأدب الحديث في مصر من أوائل القرن التاسع إلى قيام الحرب الكبرى الثانية، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1994، ص69.

[4] المرجع نفسه، ص124.

وفجأة ظهر تيار الرّواية والتّسلية في الفترة الممتدة من أواخر القرن التاسع عشر إلى الثورة القومية، سنة 1919، وظلّت الرّواية حتى هذه الفترة غير معترف بها من طرف كبار المثقّفين والأدباء، لأن جهودهم كانت منصبّة في ميدان النّضال السّياسي أو الميدان الاصلاحي، لذلك ظلّ الجميع ينظر إلى الرواية كوليد غير شرعي في هذا المجتمع .

وقد كانت رواية زينب لهيكل نتيجة لهذا الاحساس، فارتأى عدم اطلاق لفظ رواية على روايته زينب وسماها مناظر وأخلاق ريفية، كما أنّه لم يجسر على وضع اسمه عليها واكتفى بوصف مؤلفها بأنّه مصري فلاح وموضوعها الحبّ، تلك العاطفة التي كان ينظر إليها بنفس الاستنكار الذي كان ينظر به المثقفون إلى الرواية[1].

واعتبرت الصحافة دافعا كبيرا ومؤثّرا هاما في رواية التسلية والترفيه، وكان هذا على يد نخبة من المهاجرين الشوام المشتغلين بالصحافة أيّام الاحتلال، هذا الأخير قضى على الصحافة الوطنية ولم يبق من الجرائد ذات النفوذ إلا جرائد المهاجرين الشوام، وأهمها الأهرام، ولما خفّت سطوة الصحافة السياسية انتشرت في هذه الفترة من القرن التاسع عشر رواية التسلية ، وفرضت نفسها في الصحف كعنصر من عناصر الجذب للقراء[2].

وسرعان ما فترت حركة التّرجمة بعد وفاة محمد علي وظلّت راكدة حتى جاء عصر اسماعيل، فبدأت حركة جديدة من التّرجمة شملت كل المعارف، وكان النصيب الأوفر فيها للروايات، وجدير بالذّكر أنّ المؤلّفات التي ترجمت في كل المعارف قليلة بالمقارنة مع ما كان من نصيب الروايات التي أخذ عددها يتزايد نظرا لإقبال الجمهور عليها وشغفه بها.

وأغلب ما تمّ ترجمته من الروايات حينها كان من نتاج العصر الرومنسي في الأدب الأوروبي، الذي ساد في النّصف الأول من القرن التاسع.

[1] أحمد هيكل، تطور الأدب الحديث في مصر من أوائل القرن التاسع إلى قيام الحرب الكبرى الثانية، 1994، ص124.
[2] المرجع نفسه،ص125.

وفي هذه الفترة عرّب المترجمون الفنون الروائية، حيث لم يهتمّوا بالإنتاج الأكثر جودة وإنّما اهتموا بما كان أكثر شعبية وشهرة، حتى شمل الأمر أعمال صغار المؤلفين الذين ساهموا في التجربة الرومانسية، لما فيها من حرية وعاطفة وخيال واسع، ويمكن تقسيم حركة التّرجمة الأدبية للرّوايات المترجمة من حيث الموضوع إلى قصص شرقية وقصص تاريخية وغرامية واجتماعية وقصص مغامرة وقصص بوليسية، فالقصص التاريخية، تتمثّل رغبتها في التّعرف على التاريخ، ولا تنبع عن احساس قوي متبلور، أمّا القصص الاجتماعية فأغلبها لا يكشف عن المشاكل الاجتماعية الحقيقية بل يقصد به التسلية، أمّا الخصائص الفنية لهذا النوع من الرّواية فتعتمد على الفضول، مع تقديمه لسلسلة من الأحداث العجيبة، والأبطال فيها أخيار بصورة مطلقة أو أشرار بصورة مطلقة[1].

بعد التطورات التي مرّت، وصلت الرواية إلى المرحلة التي تحاكي الغرب، في حين تسعى أن تستلهم أيضا التّراث العربي القديم، فبعض الكتّاب سعوا إلى كتابة روايات بصيغة المقامة، ولكن أغلب الكتاب اعتبروا رواية (زينب) لمحمد حسين هيكل أوّل نشاط علمي لهذا الفنّ في الأدب العربي.

وتختلف الرّواية الفنية عن الرواية غير الفنية في عدة مسائل، فالأساس الذي نفرّق به بين الرواية الفنية وغير الفنية الواقع واضح، فهي لا تعتمد على الوهم والاسراف في الخيال، ثمّ أنّ الرواية الفنية تحترم التجربة الذاتية والحس الفردي مع اعتمادها على المطلق والمجرّد والمثال[2].

والرّواية عبارة عن خيال نثري طويل له طول معين ، ولكن الرواية الفنية عبارة عن نثر روائي واقعي كامل في ذاته وله طول معين، وصفة الواقعية فيه جاءت بعبارة عامة، بمعنى الحياة الواقعية، خلاف الرومانسية التي تتجه إلى الهروب من الواقع ، وكلاهما يختلف موقفهما من الحدث وبناء العقدة ورسم الشخصية.

[1] أحمد هيكل، تطور الأدب الحديث في مصر من أوائل القرن التاسع إلى قيام الحرب الكبرى الثانية، ، ص131-137.

[2] السعيد بيومي الورقي ، اتجاهات الرواية العربة المعاصرة، دار المعرفة الاسكندرية،ط1، 1982، ص40-41.

ومن جانب آخر نرى بأنّ رواية التّسلية والترفيه تتّجه في اختيار أحداثها إلى إرضاء فضول القارئ، وذكر الحوادث العجيبة الغريبة ولا تكشف عن احساس خاص لأديب، ولا يخضع وقوع الأحداث فيها للسببية ولكنه يخضع لمجرد رغبة المؤلف في إشباع فضول قارئه إلى مزيد من العجائب والغرائب ،كما أنّ الرواية الفنية التي تعتبر تطورا هاما في تاريخ النثر ونقلة نوعية في مسايرته للمتغيرات، نجدها في اعتمادها بناء العقدة تعكس موقفا حضاريا وتحترم التّجربة الانسانية، ولا تعتمد على الأساطير والتّاريخ القديم[1].

ومع تصاعد الأحداث وتفاعلاتها ظهرت مدرسة حديثة في القصّة والرّواية، فقد حاول الأدباء الكبار أن يصطنعوا الفن القصصي في إطاره العربي الموروث (إطار المقامات) ، وهذا ما فعله المويلحي في حديث عيسى بن هشام.

وتتجلى أول مساهمة في ميدان الرواية الفنية في أعمال ثلاثة رواد وهم عيسى عبيد، محمود تيمور، وطاهر لاشين. جلّ أعمالهم ردّ فعل للرواية التّعليمية ورواية التسلية والترفيه من ناحية، ومن ناحية أخرى تحدّد مدى مساهمتهم في تقديم الرواية الفنية.

كما نسجّل محاولة نخبة من الروائيين إبراز الشخصية العربية من خلال رواياتهم وهم يبنون العمود الأول في ميدان الرواية الفنية، في حين قامت جماعة أخرى على تطوير الترجمة الذاتية في ميدان الرواية من خلال الاتجاه إلى تحرير الفرد العربي واستقلاله الذاتي، وأشهر أفراد هذه الجماعة طه حسين، العقاد، توفيق الحكيم وكانت أعمالهم في السيرة الذاتية على التوالي (الأيام، سارة، عودة الروح).

وأخيرا يمكن القول إنّ الرواية العربية حاولت أن تحاكي في البداية الغرب، قبل أن تتجه إلى الواقع، والأدباء العرب استطاعوا أن ينطلقوا بآثارهم القديمة مع النسج من قوميتهم للتعبير عن الشّخصية العربية[2].

[1] أحمد هيكل ، تطور الأدب الحديث في مصر من أوائل القرن التاسع إلى قيام الحرب الكبرى الثانية ، ص198-200.
[2] المرجع نفسه، ص207-221.

3- الرواية العربية الحديثة:

ظهرت الترجمات الكاملة والجادة في منتصف القرن الماضي، أثناء مشروع الترجمة التي تكلفت به (منشورات فرانكلين للترجمة) ، وأيضا مع مشروع (الألف كتاب) أثناء هذه الفترة برز نخبة من الأدباء من أمثال عبد الرحمان بدوي، جبرا ابراهيم جبرا، ادوارد الخراط وغيرهم ، هؤلاء تأثّروا بموجة الحداثة التي كان وراءها (إليوت) عرفت رواجا واسعا في الساحة الأدبية العربية في تلك الحقبة، وقد كان هذا التأثّر واضحا في الرواية العربية من خلال محطّات تاريخية ثلاث هي[1]:

أ- محطّة التّأسيس:

امتزجت الرواية الجديدة بالشعر والمسرح، من خلال تجربة الروائي محمود المسعدي الذي يرى أن الأسطورة واللغة العربية هما سرّا العبقرية ، مقدما في هذا على سمو النفس البشرية.

ويتجلّى تأثّر المسعدي مع تجربة (إليوت) في (الأرض الخراب) التي هي معادل موضوعي لرواية(السد)ذات النزعة الأسطورية، والتي تخلّلتها الكثير من الأساطير اليونانية والهندية.

ب- محطّة الجيل الجديد:

يمثّل هذا اللون زمرة من الأدباء منهم عبد الرحمان الربيعي في رواية (الوشم) وفؤاد التكراري في رواية(الربع الجديد)، ووحيد حيدر في رواية (الزمن الموحش)، هذه الأخيرة يعيد فيها الروائي السوري حيدر تشكيل قصيدة (الأرض والخراب)روائيا.

ومثل بداية(إليوت) بمقطع (دفن الموتى) تتصدّر الرواية قصيدة تشاؤمية بعنوان (مراسيم دفن) وتختم بملاحق شعرية، ذات مسحة جنائزية احتفالية، تشبه نهاية الأرض الخراب بقطع(ما قاله الرعد) وتتحدث نهاية الرواية عن هزيمة(جوان 1967).

[1] عامر رضا ، تجليات التأثير بين الأدبين العربي والغربي قديما/حديثا، مؤتمر العلاقة مع الغرب من منظور الدراسات الانسانية، جامعة اليرموك الأردن، 2007، ص12-13.

تقترب هذه الرواية من القصيدة الشعرية لتطرح هموم وانشغالات وفناء الإنسان العربي في بوتقة الموت بأسلوب ينشد زمن الحروب، والزوال الأدبي في شخصيات تظهر عليها المعاناة تارة، وتغيب تارة أخرى، في زمن الانحطاط[1].

هذه الرّواية وغيرها من الرّوايات التي تأثّرت من قريب أو بعيد بتجليات المنهج الاليوتي في كتابات المبدعين ومحاولاتهم بعث هزائمهم الفكرية في صراع الواقع مع الشخصيات التي تبعت في المتون السردية، كما لا ننسى التجارب الصّوفية والتجارب الوجودية الأسطورية التي حاولت رسم معالم اتجاهات الرّواية كتجربة (ادوارد الخراط) في الصوفية، من خلال (رامة والتنين)، وتجربة الطيب صالح الأسطورية في روايته موسم الهجرة إلى الشمال ، وتجربة عبد الرحمان ضيف الوجودية في روايته (الأشجار واغتيال مرزوق).

4- المسرح

يعد موضوع نشأة الفن المسرحي في الأدب العربي وتطوّره من القضايا التي شغلت حيّزا هاما في الدّراسات المتخصّصة في السنوات الأخيرة، وقد برز هذا الفن بشكل واضح في حقبة زمنية تقدر بنصف قرن منذ حوالي منتصف القرن التاسع عشر حتى بداية القرن العشرين، من خلال أعمال أربعة من رواد المسرح العربي وهم (مارون النقاش، أحمد أبو خليل القباني، يعقوب صنوع، محمد عثمان جلال) الذين وضعوا اللبنة الأولى لهذا الفنّ الأدبي، وإن كانت أوروبا قد تأثّرت بمناخ الإغريق الذي كان سائدا في فترة رقي حضارتهم ، والذي شكل معلما هاما لانطلاقة المسرح وهذا من خلال الطقوس الدينية [2].

وقد عرف العرب فن المسرح إبان النهضة العربية الحديثة فقط، ومما لا شك فيه هو أنّ التّرجمة في هذا المجال كانت أسبق من التأليف، فقد بدأ أدباء العرب أوّلا بترجمة بعض المسرحيات الغربية

[1] عامر رضا ، تجليات التأثير بين الأدبين العربي والغربي قديما/حديثا ، ص13.
[2] نخبة من الأساتذة الأدب المقارن، ص62.

عمدوا فيها إلى التّصرف في أسماء الشّخصيات والأماكن وبعض الأحداث قصد إضفاء الطابع العربي على المسرحية.

فترجم نجيب حداد (رواية السيد) لـ(كورني) وأطلق عليها اسم (غرام وانتقام) وأيضا رواية(روميو وجولييت) لشكسبير، وسماها (شهداء الغرام)، ويعتبر(مارون النقاش)(ت1855م) صاحب أول مسرحية عربية بعد أن ترجم وأخرج مسرحية(البخيل) لموولير، وكان هذا عام 1827م، ليواصل بعدها في كتابة العديد من المسرحيات كان بعضها مستوحى من قصص(ألف ليلة وليلة)، كـ(هارون الرشيد)و(أبو الحسن المغفل) وغيرهما ويمكن اعتبار هذه المحاولات انعكاسا للتطورات الثقافية والأدبية التي كانت تحدث في أوروبا[1].

ومن هذا المنطلق بدأت مسيرة المسرح العربي متأثّرة بالاتّصال بالآداب الغربية ومن استلهام التاريخ والقصص الشّعبي الذي اعتبر رافدا هاما للتّأليف المسرحي العربي.

فالمسرح العربي منذ ولادته بدأ متأثرا بالمسرح الغربي، الذي ألقى بظلاله على المسرح العربي، ويمكن أن نقف على الكثير من الاتّجاهات المسرحية التي نقلها المسرح العربي عن المسرح الغربي، ولعلّ من الأسباب التي أدّت إلى هذا التّأثر[2]:

أ- عدم استقرار الحياة السياسية والاجتماعية في البيئة العربية.

ب-محدودية النّتاج المسرحي وندرة التّأليف فيه.

ج- عدم وجود نخبة عربية تحترف الفن المسرحي وتتخصّص فيه.

د- انشغال أدباء العرب في الغالب بقضايا فكرية وثقافية.

هـ- عدم وجود الدّوافع للكتابة في المسرح، مع عدم وجود إرث مسرحي عربي يستند إليه وينطلق منه.

و- إعتماد أكثر الكتّاب المسرحيين على المسرحيات المترجمة أو الاقتباس من الأعمال الغربية.

[1] ينظر: أنيس المقدسي، الفنون الأدبية وأعمالها، دار العلم للملايين ، بيروت،ط1، 1990،ص533.

[2] نخبة من الأساتذة الأدب المقارن، ص64.

ز- غزارة الإنتاج المسرحي الغربي في هذه الفترة وريادته.

وقد وجدت المسرحيات العربية في الآداب الغربية السند الحقيقي لنشأتها ثم نهضتها، وهذا ما يتجلى في أعمال (سليم النقاش) ابن أخ(مارون النقاش) وأيضا في أعمال جماعة (أديب اسحاق) و(يوسف الخياط) وقد قدّم هؤلاء منذ عام 1876 ومايليه مسرحيات في القاهرة أو الاسكندرية أكثرها مترجما على الفرنسية مثل مسرحية (أندروماك) و(فيدر) للشاعر الفرنسي (رسين) و(هوارس) للشاعر (كورني)، ومسرحية (زنوبيا) للشّاعر الفرنسي(دوبنياك) وقليل من تلك المسرحيات يستحق أن يدخل في نطاق (الأدب المسرحي، لتهافت لغتها وتفاهة الفن المسرحي فيها، وظلّت الحال كذلك حتى ظهرت مسرحية (مصرع كليوباترا) لشوقي عام 1929، فكانت بداية لأدب مسرحي صحيح من خلال اللغة الرفيعة وأيضا تطوّر الجوانب الفنية التي توافرت فيها بالقياس إلى ما سبقها من مسرحيات[1]، وعقب ذلك ظهور المزيد من المسرحيات مثل (مفرق الطرق) لبشير فارس سنة 1937، كما حرس توفيق الحكيم على خلط الطّابع الرّمزي لبعض مسرحياته بقضايا اجتماعية عامة، وآراء فلسفية في صلة الفرد بالمجتمع كما في مسرحيته أهل الكهف، فليس المجال الغيبي فيها سوى قالب إيحائي عام يذكرنا بكثير من خصائص بعض مسرحيات ماترلينك (Maeterlinck) البلجيكي وهو من أبرع مَن نجحوا في المسرحيات الرّمزية في أوروبا، وكما في مسرحية (نهر الجنون) لتوفيق الحكيم أيضا، وفيها يتمتع الملك ووزيره فيها من الارتواء من نهر الجنون الذي يرده أفراد الشعب جميعا، فيجنون ولكن سرعان ما يصبح الملك ووزيره هما المجنونان في نظر الشّعب، فيضطرّان بذلك إلى ورود نفس النهر وهي أسطورة لـ(توفيق الحكيم) أراد أن يصور بها طغيان المجتمع وسيطرته على الفرد وهي قضية رومانتيكية كما هي قضية الوجوديّين ومن لفّ لفيفهم.

[1] ينظر: محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، ص145-146.

وكان محمود تيمور من أبرز كتاب المسرح الواقعي، وهو إلى جانب أصالته في دقّة ملحوظاته لشؤون المجتمع وبراعته في وصف آفاقه متأثّرا في وجهته الفنّية العامة بنوع واقعية (جي دي موباسان) ثم الواقعية الأوروبية جملة[1].

2/الشّعر:

الشّعر من الفنون الأدبية التي يعرفها العرب منذ القديم فقد نظموا الشعر العصر الجاهلي، وقالوا الشعر بسليقتهم وطبيعتهم التي جبلوا عليها.

وقد مرّ الشعر العربي بمراحل مختلفة حتى وصل إلى ما هو عليه الآن حيث تعززت الاتجاهات والتيارات الجديدة، وهذا بعد الاتصال بالحضارة الأوروبية بوسائل كثيرة والتي أهمها الحملة الفرنسية وما أعقبها من نهضة فكرية بدأت أيام محمد علي، وعن طريق البعثات والرحلات والترجمة والاستشراق ووسائل الإعلام المختلفة، الأمر الذي أثّر على الشعر العربي بأجناسه:

1- الشّعر الغنائي الذي يعتبر أقدم أجناس الشعر وأكثرها انتشارا ويكاد يشمل الشعر العربي كله منذ الجاهلية حتّى هذا العصر، فالشعر الغنائي هو التعبير الكامل عن المشاعر في أسمى معانيها، وموضوعاته كانت ولازالت تشمل العديد من الأغراض كالغزل والفخر والحماسة والوصف وغيرها، وقد تطورت هذه الموضوعات بعد اتصال العرب بأوروبا أيّام النّهضة العربية على النحو الآتي[2]:

أ- الغزل: انتقل الشّعر من وصف محاسن جسد المرأة إلى وصف الشّعور وخلجات النفس وتأثير الحبّ فيها.

ب- الوصف: انتقل الشّعر من رسم المشاهد الظاهرة إلى وصف وقعها في وجدان الشّاعر، والاندماج في الطبيعة، وتشخيص عناصرها وبث الحياة فيها.

ج- الفخر والحماسة: انتقل الشّعر من المجال الفردي أو القبلي إلى الفخر بالأمّة ووصف معاركها وبطولاتها وأمجادها.

[1] ينظر: محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن ، ص146.

[2] نجم الدين الحاج عبد الصف، الشعر العربي والاتجاهات الجديدة في عصر النهضة الأدبية، مجلة نادي الأدب، بغداد، العدد2، 2004، ص7.

د- المدح والرثاء: انتقل الشّعر من مدح الحكام والأفراد أو الرّغبة إلى مدح زعماء الأمّة وأبطالها والإشادة بتضحياتهم ومبادئهم وكذلك حال الرّثاء.

هـ- الهجاء: انتقل الشّعر من السباب الشخصي والقبلي، وصار نقدا سياسيا واجتماعيا ينقد السياسة الاستعمارية، وعيوب المجتمع ويصوّر مشاكل الأمة.

2- الشعر الملحمي أو الغنائي:

هو ذلك الشعر الذي تختفي فيه الذاتية ويظهر فيه الضمير الجمعي ، وهذا في ملحمة تصوّر أمجاد الأمة وبطولاتها في أبيات تزيد عن الألف، وتوظّف الأسطورة عمادا لها، ومن أشهر الملاحم العلمية(الأوديسا)، و(الإلياذة) في أدب الاغريق و(الشاهنامة) في أدب الفرس، وقد ترجمت إلى اللّغة العربية، وحاول شعراء العرب تقليدها وهم الذين عرفوا الملاحم منذ الجاهلية، فبذورها كانت حاضرة في شعر الحماسة الذي كان يصور البطولات والأمجاد، فيما سمي بأيام العرب، إلّا أنّ هذا النوع كان عدد أبياته قليلا، مع اتسامها بحضور البطل الأوحد، وقد ظهرت في عصور لاحقة ملامح شعبية كقصص عنترة والزير سالم، وأبي زيد الهلالي، إلا أنّ لغتها كانت عامية وشعرها يختلط بالنثر والأسطورة فيها ضعيفة، أما في العصر الحديث فظهرت محاولات لكتابة الملاحم ومنها (حكاية العاشقين) و(فتاة الجبل الأسود) لخليل مطران، وما يُعاب عن هذه المحاولات خلوها من الأسطورة، كما نسجّل ظهور الإلياذة الإسلامية)لأحمد محرّم، وهي تحكي بطولات المسلمين الأوائل مع خلوّها أيضا من الاسطورة وغلبة الطابع الغنائي[1].

ومما يجدر أن نبيّنه هنا أنّ الملحمة في الأدب العربي لم تنجح، لأنّ العقلية العربية واقعية تنفر من الأساطير ولا تقدّس الأفراد، ولأنّ الشّعر العربي بأوزانه وقوافيه لا يتسع للملاحم التي تطول وتصل إلى آلاف الأبيات[2].

3- الشّعر المسرحي أو التّمثيلي:

[1] ينظر: نجم الدين الحاج عبد الصف، الشعر العربي والاتجاهات الجديدة في عصر النهضة الأدبية،ص8.

[2] نجم الدين الحاج عبد الصف، الشعر العربي والاتجاهات الجديدة في عصر النهضة الأدبية ، ص8.

الشّعر المسرحي أو التّمثيلي هو شعر موضوعي تختفي فيه ذات الشاعر، يقوم على الحوار والحركة بين الشخصيات[1]، وقد مر الشعر المسرحي بمراحل عديدة يمكن أن نجملها في ما يلي:

أ- عرف الفن الشعبي، مثل(خيال الظل) والذي لم يُعترف به كفن مسرحي حقيقي[2].

ب- بدأ العرب يعرفون الفن المسرحي بعد اتصالهم بأوروبا زمن عصر النهضة.

ج- كانت الخطوة الأولى مسرحية(المروءة والعرفان) لخليل اليازجي. وعلى الرغم من أنّ هذه المسرحية بلغت ألف بيت إلا أنّها سجلت ضعفا في لغتها وتكوينها الفني[3].

د- كتب أبو خليل القباني تمثيليات منها (ناكر الجميل) و(عنترة) إلا أن أسلوبها كان مزيجا من الشعر والنثر على طريقة المقامات[4].

هـ- كانت مسرحيات أحمد شوقي فتحا جديدا بأسلوبها العربي وحبكتها الفنية وظهور ملامح شخصيتها، وإن غلبتها الروح الغنائية، منها مجنون ليلى و مصرع كليوباترا وعنترة، و الست هدى[5].

و- ظهرت مسرحيات عزيز أباظة منها(شجرة الدر، الناصر، العباسة) وهي أكثر حركة واقترابا من روح الشخصيات، ثم توال ظهور المسرحيات الشعرية لشعراء آخرين[6].

4- قصيدة الشعر الحر وتأثرها بالشعر الانجليزي:

حاول النقاد العرب تقديم تصوّر عن الشّعر ومفهومه ولغته وأدائه، وقد ظهرت تلك المحاولة في تمييزه عن غيره من أجناس القول، فبرز الوزن والقافية بوصفهما مميزين أساسيين للشعر عن غيره من فنون القول، لذلك ترى أكثر تعريفاتهم أنّ الشعر كلام موزون مقفى، وأهم ما يميز الشعر القديم حرصه على الوزن والقافية وعلى مجيء البيت من صدر وعجز، ويتألّف البيت الشعري من تفعيلات مختلفة الأحرف، منها ما هو خماسي أي من خمسة أحرف (فعولن وفاعلن) ومنها ما هو من

[1] محمد عبد المعطي البدري ، جريدة اللغة العربية، ص04.

[2] علي شلق، النثر العربي في نماذجه وتطوره لعصر النهضة والحديث، دار القلم بيروت، ط2 ،1974،ص305.

[3] عمر الدسوقي ، في الأدب الحديث، دار الكتاب، بيروت، ط2،1967،6/367.

[4] علي شلق، النثر العربي في نماذجه وتطوره لعصر النهضة والحديث، ص304.

[5] عمر الدسوقي ، في الأدب الحديث، 2/306-307.

[6] المرجع نفسه، 2/307.

سبعة(مفاعيلن ومفاعلتن ومستفعلن وفاعلاتن، ومتفاعلن ومستفعلن ومفعولاتن وفاعلاتن) وهي في جملتها عشر تفعيلات ، ومنها تتكون أوزان البحور الستة عشر.

إنّ الشعر تعبير فني، له خصوصيته التي تميزه عن بقية الأنواع الأدبية، وله ارتباط وثيق بالموسيقى وايقاعاتها، والشعر في ذاته نص فني جمالي ، لذا فإنّ علم الجمال ونظرياته أساس قيم الشعر النقدية، ومن أهم هذه العلاقات ما لم تتم هوية الشعر إلا به، المدد الموسيقي للشّعر، ومنها ما لم تكمل جماليته دون واحد منها كالتصوير، ومن جهة أخرى يعد الشّعر نصا تعبيريا كلاميا جميلا، وذا دلالات ومعان عديدة.

وقد تميزت القصيدة العربية العمودية بما يأتي:[1]

أ- تلتزم القصيدة مستلزمات الوزن والقافية ، أي يجب أن تكون على وزن وقافية واحدة.

ب- قوافيها مضبوطة الحركات فتسكين القافي أمر غير مستساغ في عمود الشّعر العربي.

ج- لا تسكين على الاطلاق في كلمات البيت الشعري الأخرى، ولا سكون في داخل البيت.

د-وضوح القصيدة في المعنى والإشارة والاستعارة والمجاز في الغالب.

هـ- يمكن اختزال القصيدة بحذف بعض أبياتها التي تكرر معان قيلت في أبيات أخرى من دون أن يؤثر الأمر على مجمل سياق القصيدة معنى وقصدا.

و- ذات واقعية ومعالجة واضحة لمختلف قضايا العصر .

ز- تصميم بنائها ثابت الشكل.

أما قصيدة الشعر الحر أو ما تسمى (شعر التّفعيلة الواحدة) فتتميز بالآتي:[2]

أ- لها إيقاعها الموسيقي الخاص، تفعيلة واحدة سائدة مع بعض القوافي لتخفيف وطأة الإيقاع الواحد ودفع السأم عن أذن سامعها.

ب- تتميّز بالقليل من المحسّنات البديعية ومظاهر الأبهة والفخامة وكذلك الفكر والفلسفة.

[1] نخبة من الأساتذة، الأدب المقارن، ص70.

[2] نخبة من الأساتذة، الأدب المقارن ،ص70.

ج- أواخر الجمل والسطور والمقاطع ساكنة بشكل مطرد.

د- تصطبغ عادة بالغموض وعدم وضوح في الدلالات .

هـ- لا يمكن اختزال القصيدة ، فحذف بعض أبياتها قد يسيء إلى مجمل بنائها شكلا وفنا.

و- خلافا للقصيدة القديمة، فإن قصيدة الشعر الحر قد تمتعت بحظ وافر من حرية التصرف بالشكل كاستخدام تفعيلات قريبة صوتيا من بعضها أحيانا بدل التقيّد الصارم بتفعيلة واحدة بعينها. ثم الحرية في طول وقصر الأبيات والمقاطع، مع إدخال الكثير من الرّموز والأساطير ومصطلحات العصر والمفردات الأجنبية نظرا لتأثر شعرائها بلغات أجنبية.

سميت القصيدة هذه بالشعر الحر انطلاقا من القول إنّ القصيدة العربية الحديثة لم تتحرر بعد ، ولاتزال تمارس كتابة تعتمد على التعليق أي على نظرية عمود الشعر العربي، ومن ثم فقد كان الشعر العربي الحديث في حاجة للخروج عن المعايير القديمة في كتابة الشعر، ومحاولة كتابة قصيدة تناسب العصر والتطورات .

ومن أهمّ أسباب ظهور هذا اللّون من الكتابة الشّعرية:[1]

أ- التّمرد على نظرية عمود الشّعر العربي القديمة ومحاولة كسر القواعد المتوارثة في كتابة النّص الشّعري.

ب- التّحرّر من قيود القوالب الشعرية التي قيّدت النّص الشّعري العربي قديما.

ج- معالجة قضايا العصر من خلال التّخفي وراء الرموز وتغليف المعاني والدلالات

إنّ التّفتح الفكري وسعة الأفق الثقافي للشاعر العربي الحديث يشيران إلى استيعاب التّراث الثقافي العالمي، وبوجه خاص إلى أثر الشّعر الانجليزي الحديث في انفتاح الشعر العربي الحديث على آفاق لم يعرفها من قبل. مما جعل هذا الانفتاح سببا في نقل التّجربة الشّعرية الحديثة إلى مرحلة جديدة فيما يخص المنحى الفكري والشكلي والجمالي.

[1] المرجع نفسه، ص71.

وقد أسفر انطلاق الشاعر من عصره عن إبداع شعري يتناسب واللحظة الحضارية التي يمرّ بها وبفعل اندماجه مع الحضارة الانسانية يستجيب الشّاعر للوضع الحضاري الراهن الذي يصدر منه، ويكون بذلك معبرا عن عصره في مجتمعه بعد أن يفهم روحه والعلاقات التي تلائمه، فالقصيدة الحديثة تحتم على الشّاعر أن يكون دقيقا إزاء العلاقات المعقدة التي تلازم عصره ، وإذا كان الشّاعر صادقا في التّعبير عن الحياة في كل نواحيها، فلابدّ أن يعبّر عن آلامه وحتى تطلعاته التي هي نتاج إحساس جمعي، ولم تمض إلا فترة بسيطة حتى شكل هذا الاتّجاه الجديد في الشّعر العربي ظاهرة انتقلت به من حالة الجمود إلى حالة الرّحابة، وبالنسبة إلى بدايته، فنجد من يرجعها إلى خمسينات القرن العشرين، وإن كانت الأربعينيات، بل هناك من يبعدها إلى أكثر من ذلك وقد وجدت مدرسة الشّعر الحر الكثير من المريدين، بل وانتشرت في ربوع الوطن العربي كما هو الحال مع شعراء العراق(بدر شاكر السياب، نازك الملائكة والبياتي) أما في مصر فنجد صلاح عبد الصبور وفي لبنان خليل الحاوي[1].

وقد اتّجه الشّعراء العرب إلى ابتكار وحدة بين المضمون والشّكل واهتموا بالمضمون بوصفه جوهرا أساسيا يرافق التّمرد على الشّكل ويمنح المعنى والصورة الطّاقة الشّعرية الصّادقة في بناء القصيدة الفني، ويظهر هذا الأخير في محاولة السياب، هذا بالإشارة إلى أنّ الثّورة الشّعرية لا بد أن تبدأ بالمضمون قبل الشّكل، فالشّكل تابع يخدم المضمون والجوهر الجديد هو الذي يبحث له عن شكل

[1] ينظر: داود سلوم، الأدب المقارن في الدراسات المقارنة التطبيقية،ص433 وما بعدها.

جديد ويحطم الإطار القديم كما تحطم البذرة النامية قشورها، وأكّد السياب التّجربة الشّعرية المتميّزة وضرورة تخطّي المفهوم التّقليدي للشعر من خلال[1].

– اعتقاده أنّ الثورة الحية على القافية تتماشى مع الثّورة على نظام البيت ، إذ يطمح الشّاعر الحديث إلى أن يجعل قصيدته وحدة متماسكة الأجزاء.

– نظرته إلى الشعر الحر بوصفه بناء فنيا جديدا واتجاها واقعيا جديدا يرفض التّطرف الرّومانسي والجمود الكلاسيكي.

– دعوته إلى شعر مجدّد يواكب العصر، وعدم التراجع خشية النّقد أو التّهيّب من التّجديد.

وفي قضية التأثر بالشّعر الانجليزي أدلى(السياب) برأيه كاشفا عن إيمانه بضرورة أن لا يكون شعرنا مسخا غربيا في ثياب عربية أو شبه عربية، وأشار إلى فئة من شعراء العرب الشباب التي قرأت (اليوت) وفهمته وتأثرت بروحه وتكتيكه على السواء.

فالشعر يحتاج إلى خيال واستخدام الرمز والأسطورة ويعد ذلك أداة مهمة من أدوات التعبير الشعري البارزة في تجربة الشعر الحديث، واستكشافا للعلاقات الحيّة بين الموضوع والتّعامل الرّمزي[2].

وعليه فالتّكوين الشّعري يعتمد على جانب الأصالة والتّجديد مع ضرورة الابتكار وفق تصوّر واضح، بعيدا عن أحكام مجرّدة قصد التّعبير عن وعي الشّاعر وخبرته في هذا الفنّ والتي تعكس مواقفه الخاصة إزاء المشكلات المختلفة وتأملاته في رموز الحياة وتحولاتها.

5- قصيدة النّثر وتأثّرها بالشّعر الفرنسي:

يمكن اعتبار شارل بودلير هو المؤسس الحقيقي لقصيدة النّثر وهذا من خلال مجموعته الشّعرية (سويداء باريس: قصائد نثر صغيرة) الصادرة سنة 1869، أي بعد وفاته بعامين، أسّس بودلير قصيدة النثر ، وكانت مقدمته الموجزة لهذه المجموعة، بمثابة بيان لهذا الجنس الأدبي الجديد جنس سبقه إلى تصوره واستحداثه مجموعة من الرومانسيين.

[1] ينظر: داود سلوم، الأدب المقارن في الدراسات المقارنة التطبيقية ، ص433 وما بعدها.

[2] ينظر: المرجع نفسه،ص433-440.

وهي التّسمية التي أطلقها (سانت بيف) وآخرون على بعض الأعمال الرّوائية والسّردية بعامة، المتميّزة بنثرها الفني أو الشّعري.

ويهمنا هنا الإشارة إلى أنّ قصيدة النّثر، إلى جانب هذا المحفّز الآتي من بعض الرّوايات العاملة بالنّثر الشعري، وجدت حافزا آخرا في ترجمات الشعر الأجنبي غير الموزونة، ففيما يرى بعض خصوم قصيدة النثر العربية في هذا الجنس محاكاة محضة لترجمات الشّعر غير المنظومة، لاحظ الشعراء الفرنسيون أنفسهم في ترجمة الشعر بلا وزن مناسبة لإبداع شعر خارج العروض، بل حتى خارج البيت الشعري.

ولاشكّ في أنّ قصيدة النثر الفرنسية لم تبق عند الإطار الأولي، بل تأثّرت بإرهاص البدايات الجادة والمكتنزة الوعد، الذي رسمه لها(بودلير) فمع (رامبو) و(مالارمه) وشعراء القرن العشرين، ستشهد قصيدة النثر نموا وتوسعا هائلين وعمد العديد من ممارسيها إلى تجاوز الحدود التي وضعت لهذا الجنس في بداياته ، ضمن الحرص الطبيعي على تجذير الفارق بينه وبين ألوان الشعر والآداب الأخرى. هذا التطور دفع الباحثين إلى محاولة تعريف قصيدة النّثر ورسم حدّها وبيان هويتها.

وقد تلقّت في العقود الأخيرة معالجات خصبة تقدم بها محلّلون شكلانيّون وغير شكلانيين فضلا عن مقولات (سوزان برنار) في كتابها قصيدة النثر من (بودلير) إلى أيّامنا.

وأوّل ما يفترض القيام به لتحديد لون شعري وتمييزه عن اللّاشعر هو التّساؤل عمّا هو الشّعر وما هو النثر، ولقد وضع عالم الألسنيات والشعرية الشّكلاني الرّوسي(رومان ياكوبسون) تفريقا بين الاثنين، ويمكن الأخذ به لا سيما أنّه وجيز ومكثف، بموجب هذا التفريق يكون شعرا كلّ إنشاء يحتفي بالدوال أكثر من اعتنائه بالدلالة، وتكتسب فيه الكلمات قيمتها من رنينها وشكلها واكتنازها بالإيحاء، ومن مجموع علاقاتها التّجاورية[1].

فالكلمات تنتقى وتحب انطلاقا من موسيقاها وممّا تتيحه من اختلاف الكلام ومناورات بلاغية وأسلوبية، وبالمقابل يكون نثرا كل نص يُنحى فيه إلى تغليب المعنى وتُمنح فيه الأولوية للمدلولات،

[1] ينظر: : ملكوم براويري وجيمس مكفاران، الحداثة، ترجمة محمد حسن فوزي، دار المأمون، بغداد ط1، 1990، 2/63-65.

بالطّبع هذا لا يعني أنّ الشّعر يضحي بطاقته المعنوية أو الدّلالية ، ولا النّثر يستغني عن كل مسعى أسلوبي وعناية موسيقية.

وهنا جمعت قصيدة النّثر بين فضائل كلا النّوعين. فمن الشعر أخذت احتفاله العالي بالدوال، وأنعشته بقدرات النثر عل قول ما لا يقوله الشّعر التّقليدي الذي بات الشاعر معه يضيق ذرعا بحدود البيت الشعري من جهة، وبعجز الشّعر عن احتواء كامل التجربة الانسانية.

وتطمح قصيدة النثر إلى توسيع النص الشعري، وتقوم على عنصري الفوضى والنّظام أي تعتمد على عنصر التوتر بين المعنى واللامعنى في الشعر والنثر، أي بين كل من الغناء والسرد تارة، وبين الغناء والفكرة تارة أخرى.

وطوال ما يقرب من القرن ونصف القرن استوعبت قصيدة النّثر شتّى أشكال الخطاب النّثري وعملت على تذويبها في مصهرها الشّعري، ثم انفتحت على عالم الأشياء لا لتُفرّغ الشّعر من الوعي الانساني، بل للكشف عن المسافة المأساوية التي تفصلنا عن الشيء.

وعليه تعدّ قصيدة النثر مجازفة بالمعنى تنقلنا إلى عالم اللامعنى أو المعنى المفارق وتخرجنا من العالم المعهود لنكون في غمار عالم آخر،فهي لم تقم لترفع النثر إلى مصاف الشعر، بل لتفتح الشعر على ضده الحيوي ولتشحنه بطاقات لا يتوفر عليها وحده،وعلى هذا النحو يكون لقصيدة النثر فلسفة فعّالة وجماليّة ضمنية، قهي تتطلّب من ممارسها القدرة على تشظّية التّجربة واتّخاذ مسافة منها، وعلى مضاعفة أنا الداخلية وتحويل الزمن إلى فضاء[1].

فقصيدة النّثر تتميّز بواحدة أو أكثر من خصائص الشّعر الغنائي، غير أنّها تعرض في المطبوعات على هيئة النّثر، وهي تختلف عن الشّعر بقصرها وما فيها من تركيز، وتختلف عن الشعر الحر بأنّها لا تهتم بنظام المتواليات البيتية ، وعن فقرة النّثر بأنّها ذات إيقاع ومؤثرات صوتية أوضح مما يظهر في النثر مصادفة واتّفاقا من غير غرض، وهي أغنى بالصّور وأكثر عناية بجمالية العبارة ، وقد تكون من

[1] ينظر: : ملكوم براويري وجيمس مكفاران، الحداثة، ترجمة محمد حسن فوزي،2/63-67.

حيث الطول مساوية للقصيدة الغنائية لكنّها على الأرجح لا تتجاوز ذلك إلا واحتسبت في النثر الشعري ، ولقصيدة النثر إيقاعها الخاص وموسيقاها الداخلية ، التي تعتمد على الألفاظ وتتابعها، والصور وتكاملها ، والحالة العامة للقصيدة.[1]

ومع أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، ومع التّطور الذي تعرّضت إليه البشرية في العالم، كان لا بد من أن تتفاعل منظومة الثقافة العربية مع تلك التغييرات التاريخية ، وكان لابد صيغ معرفية للدلالة على نتاجات لم تتم صياغتها ضمن هذه المنظومة، أضف إلى ذلك من إيجاد طريقة للمثاقفة مع الآخر في ظل ثورة حقيقية بدأت تقريب المسافات الجغرافية .

وفي ظل الحركة الأدبية الموجودة بوصفها جزءا من هذه المنظومة الثقافية ، بدأت هذه الحركة بالوجود ضمن هذه التغيرات ، وبدأ القارئ العربي بالاطّلاع على منتجات أدبية بمصطلحات جديدة في الساحة الأدبية العربية ، وقد ذهب بعض النّقاد إلى رفض قصيدة النثر بوصفها صنفا غريبا خالصا، أتى إلينا في مطلع القرن الماضي من خلال بعض الرواد المتأثّرين بشعراء الحداثة الغربيين، أمثال(اليوت الانجليزي) و(رامبو الفرنسي) وعدّوه دخيلا على الشّعر العربي.

وذكر بعض النقاد أن ظهور قصيدة النثر في الشعر العربي بدأ مع جماعة (أبولو) في مصر التي أسّست مجلة سميت بنفس الاسم سنة (1932)، هذه الجماعة بدأت بتأسيس المفاهيم الأولية لقصيدة النثر، لكن ما كان يعاب عليهم تأثّرهم الأعمى بالقصيدة النّثرية التي وفدت من الغرب، والتجارب السريالية التي اتخذوا منها نبراسا لتجاربه، التي بلورت مفهوم قصيدة النثر التي فرضت نفسها بوصفها جنسا أدبيا جديدا ، لها ميزاتها ولغتها الشعرية واصطلاحاتها اللغوية.

ومن أهم المسائل التي أثارت، ومازالت تثير، الجدل بين المدافعين عن قصيدة الوزن ومدافعين عن قصيدة النثر قضية الإيقاع الشّعري الذي يعتمد على البنية الصوتية للحروف كما هي قصيدة الوزن[2].

1 عادل الحساني، قصيدة النثر والاحتمالات المؤجلة ، مجلة الأديب المعاصر ، عدد خاص بقصيدة النثر ، ع41 ، العراق ، 1990 ،ص113-114.

2 عادل الحساني، قصيدة النثر والاحتمالات المؤجلة ، ص113.

وتعتمد قصيدة النثر بشكل خالص على الايقاع الدّاخلي وهو المفهوم العام الذي منه تتفرّع باقي المفاهيم، فضلا عن أنّ الصّورة الشّعرية والصّياغة اللّغوية والمعنى في قصيدة النثر مبنية على وحدة المتناقضات، وتتّجه إلى إيجاد بنى تعبيرية جديدة وبناء حالة من الحركة داخل السكون، وهنا تكمن قدرة الشعر على إيجاد لغة خاصة به.

ويعد الايقاع حاصلا في قصيدة النثر للعلاقات الداخلية للقصيدة، أي هناك ارتباط وثيق بالدلالة المرتبطة أساسا بالصياغة اللغوية، هذه الصياغة التي هي عبارة عن سلسلة من الحركات الصوتية المقترنة بسلسلة من الحركات الفكرية .

وبهذا يكون الايقاع في قصيدة النثر حركة مرتكزها الأساسي الدلالة اللغوية المصاغة، تسير مع النص وتنهض في نسيج مكوناته لتوليد الدلالة النهائية ، إذ تكون هناك علاقة تأثير وتأثر بين الايقاع والدلالة.

وتمتاز أيضا بمفهوم التّوتّر وهو البؤرة الانفعالية التي تثير القارئ وتهزّ كيانه ، وينشأ هذا التّوتر داخل النص من التّقاطعات التي تكوّنت منها بنيته، ومن علاقات التّضاد المتمثّلة بانكسار سياقه اللغوي، وما يحمله إلينا من اضطراب في مفاهيم الصيغ وعلاقاتها، وقيمة التوتر تأتي من كونه يساعد على تعميق دلالات النص، ويعمل على تحريك شعور المتلقي.

إنّ الايجاز الذي تتسم به قصيدة النثر ميّزها منذ نشأتها، فضلا عن السمة التّعبيرية والايقاع الداخلي لها، وتوظيفها القافية المتصاعدة أو التكرار أو الجناس.

وتدور قصيدة النّثر حول فكرة جوهرية أصلية تتفرّع عنها مجموعة من الأفكار الجزئية التي لا يمكن فهمها إلا من خلال إضاءة الفكرة الرئيسية وبلورتها[1] .

[1] ينظر: عادل حساني، قصيدة النثر والاحتمالات المؤجلة، ص114.

وتبنى قصيدة النّثر على اتّحاد المتناقضات ليس في شكلها فحسب، وإنما في جوهرها كذلك (نثر.شعر)، و(حرية.قيد)، وفوضوية.فم منظم) ومن هنا يبرز تباينها الداخلي ، وتنبع تناقضاتها العميقة والغنية من توترها الدائم وحيويتها[1].

وتنطلق قصيدة النثر من الرغبة في التخلّص من القوانين الشكلية وإيجاد شكل يمتلك خصوصية شعرية تحمل في طياتها طابع التمرد الانساني، وتصطبغ هذه الخصوصية في التحرر من التقاليد العروضية واللغوية، وقد أغنت إلى حدّ ما الشّاعرية ببضع صيغ جديدة لا يمكن قبولها بسهولة في نظم الشّعر الكلاسيكي.

أضف إلى ذلك تميّزها بالتمرد على كيان الأشياء وعلى التّأليف والعقل آملة رسم مسار جديد في الكتابة الشعرية، مع وجود نظام يرتبط بالبناء الداخلي للكلمات، محاولا جاهدا إعادة اللغة إلى منابعها الحيوية وتغيير شكلها وإعادة صهرها من جديد[2].

وقد أحدثت قصيدة النّثر التباسا على الشّعر بوصفه نوعا أدبيا تقليديا، وأدخلت مفاهيم جديدة للشعر ك: (التخطي، التجاوز، المغامرة، الاختلاف،...)وأصبح من الضروري وضع تعريف جيد للشعر يتسم بالتناقض ، ليس بدلالة جمعه بين قصيدة نثر وحسب، وإنما بدلالة التغيير الشكلي والمضموني، وأدى ذلك إلى أزمة إبداعية جديدة تقتضي إفراغ النص من محتواه الغنائي بدعوى تعزيز سلطة المكتوب، وتحول الشعر بذلك إلى ظاهرة كتابية وبتكريس أعراف الكتابة داخل النّص تقاربت الأجناس الأدبية مع بعضها.

وفي الإطار العربي فإنّ(أدونيس) و(يوسف الخال) و(أنسي الحاج)و(محمد الماغوط) وغيرهم من روّاد كتابة قصيدة النثر، ساعدتهم على تدشينها عوامل ووقائع ثقافية على رأسها ترجمة الشّعر الأجنبي إلى العربية ثمّ مارسو تأثيرا خاصا في إيجاد هذا النوع الجديد من الكتابة الشعرية، وبعدها اعتاد القراء العرب منذ بداية هذا القرن رؤية أشعار منقولة عن الانجليزية والفرنسية من دون وجود

[1] ينظر: المرجع نفسه،ص114وما بعدها.
[2] المرجع نفسه، ص113-114.

وزن أو قافية، ولكنهم لاحظوا أنّ (هذه الأشعار) وإن احتفظت بسطورها، فإنّها احتفظت بطاقة كامنة لا توجد في النّثر الاعتيادي[1].

أمّا على مستوى الموسيقى والوزن الشّعري، فأصحاب قصيدة النّثر الجديدة يتحدّثون عن (ايقاع داخلي) ينبني على وسائل مختلفة تهبّ القصيدة في مجملها نظاما إيقاعيا خاصا قائما على أساس تكراره واستعادة بعض العبارات والكلمات والصّور بأشكال مختلفة، مثل تكرار كلمة بعينها، وعودة لازمة معينة على مراحل منتظمة، والتّفكير بمقاطع البداية في الخاتمة والسّماح عبر هذه الوسائل للفكرة الشعرية أو الرؤيا التي تسود المقطوعة ، بأن تلتفّ حول نفسها وتغلق القصيدة، مشددة على وجود بنية دورية داخلية فيها وقد يوظّف البناء السّردي أو الدرامي المكتوب بطرائق وأشكال معينة لخدمة هدف هذا النّوع[2].

أثر المذاهب الأدبية الغربية في الأدب العربي:

تأثّر الأدب العربي الحديث بآثار الغرب، وبمذاهبه الفنية مسايرا بذلك تأثيرات الغرب، في العادات وأنماط المعيشة، وبسير الحياة وتطورها وبفنون الآداب وجميع المعارف، وبهذا لم تعد الآداب خافية على مثقّفينا، ولم يعد بينهم وبينها ذلك النفور، فالنهضة الحديثة قامت بالثورة على كل ما هو قديم، وجرفت كلّ ما يصدّها عن اللحاق بركب الحداثة، وفي خضم كل هذا ظهرت مذاهب أدبية، والتي مثّلت اتّجاها فكريا وفنيا واجتماعيا يعكس روح العصر، حيث يصوره ويستجيب لتطلعاته،

[1] ينظر: كمال خير بك، حركة الحداثة في الشعر العربي المعاصر، دار الفكر، بيروت، ط1، 1982، ص63.
[2] عادل الحساني، قصيدة النثر والاحتمالات المؤجلة، ص114-115.

وبناء على هذا التأثّر والتّطور الذي مرّ به الأدب العربي، تكونت مدارس أدبية متعددة نستطيع أن نجملها فيما يلي:

أوّلا/ الكلاسيكية:

الكلاسيكية لفظة مشتقة من اللّفظة(classicism)اللاتينية التي كانت تعني وحدة الأسطول ثم تطور مفهومها إلى معنى مجموعة من الطلاب، لتؤدي بعدها معنى المكان الذي يجمعها(Class)،والكلاسيكية أقدم المذاهب الأدبية، حيث يرجع ظهورها إلى القرن الخامس عشر، إثر حركة البعث العلمية التي عرفت في إيطاليا بعد أن هرب العلماء من القسطنطينية عندما دخلها الأتراك،وتدل اليوم لفظة كلاسيك دلالة عامة:موسيقا كلاسيكية، رقصة كلاسيكية،فرس كلاسيكي...بمعنى أنّه هادئ ورزين،يدل على عقل وفكر مهذبين مستوحيين من القديم،وكأن اللفظة غدت توحي إلى بعض صفات الارستقراطية، أمّا في نطاق الأدب فتعني الأدب الذي ظهر في القرن السابع عشر في فرنسا[1].

ورغم أنّ الكلاسيكية ظهرت في إيطاليا التي عرفت فيها تأليف الكتب الأولى لمبادئ قواعد الكلاسيكية إلا أنّ جهود الطليان خبت أمام حركية الفرنسيين،الذين رسخوا أوتاد هذه المدرسة، ونظموا أفكارها ومن أبرزهم (جماعة الثريا)، وهو المذهب الذي ظهر مطلع القرن السادس عشر، ومن أعلامه(رونسار) (ت1558م) و(دايالي) الذي كان يدعو لمحاكاة اليونان للسّمو والتّألق[2].

وبرز في فرنسا اثنان من عظماء الفلسفة هما(ديكارت)و(باسكال) فـ(ديكارت) أصدر كتابا بعنوان (خطاب في المنهج) طغى فيه الاعتماد على العقل وتبعه(باسكال) في رسالة(الريفيات) التي رأى فيها أنّ العقل أساس ترسيخ القواعد الفنية، واشترط (باسكال) أن يوفر الأدب فكرتين

[1] محمد التونجي، الآداب المقارنة، ص221.

[2] محمد التونجي، الآداب المقارنة ، ص221.

أساسيتين هما المتعة والفائدة معا، وهذا أسلوب (أرسطو) بقول فصيح، أما باولو فقد تخطى تأثيره الكلاسيكي الفرنسي إلى ألمانيا وانكلترا وغيرهما من دول الغرب[1].

وهكذا كان للكلاسيكية فضلان: إحياء التراث القديم وتنشيط الأدب الجديد، وخدمت النّقد الأدبي والأدب المقارن كثيرا بإحيائها ذلك التراث وإبراز عوامل التّأثر والتّأثير.

والأدب الكلاسيكي أدب محافظ تقليدي يصوّر الحياة الأرستقراطية ويعبّر عن رغبة أصحاب هذه الطبقة، فالخادم خادم والسيد سيد...من غير أن يتطلع الضعيف إلى غير مكانته ، ومن غير أن يشير الكاتب إلى الفساد فيحث على الثورة لأنّ الثورة تمرّد على العقل، ومنه كانت رغبة الكلاسيكيين أن تكون عباراتهم ذات جودة وفصاحة بعيدة عن الصنعة والتكلف[2].

وقد ظهرت المدرسة الكلاسيكية في الأدب العربي خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر ميلادي ، ورائد هذه المدرسة الشّاعر محمد سامي البارودي(ت1904م) الذي أخذ على عاتقه النّهوض بالشّعر العربي من عصر الانحطاط الذي لازمه طيلة العصور التي سبقته، وقد تأثر بهذا الاتجاه أدباء كثر من أقطار العالم العربي كـ:(أحمد شوقي، حافظ ابراهيم، أحمد محلام، على الجارم، معرووف الرصافي وبشارى الخوري)، ومظاهر التّأثر في شعرهم فيمكن أن نجملها في ما يلي:[3]

- كان شعرهم مرآة لأحداث عصرهم وقضايا وطنهم ، ومشكلاته السياسية والاجتماعية ، ولذلك لقي رواجا كبيرا.
- كانوا يعبرون عن وجدان الأمة ومشكلات الفرد الذاتية.
- لهم الفضل في تخليص الشعر من قيود الصنعة والمحسنات.
- فتحوا للشعر مجالات جديدة بما نظموا في الشعر السياسي والاجتماعي والتّاريخي وشعر الأطفال.

[1] المرجع نفسه، ص222-223.
[2] ينظر: المرجع نفسه، ص223.
[3] محمد عبد المعطي البدري، جريدة اللغة العربية، ص3.

- حاولوا نظم الملاحم، كما ساهموا في نظم الشعر المسرحي.

ويظهر أثر الكلاسيكية بوضوح في مسرحيات أحمد شوقي الذي استفاد من إقامته بفرنسا ، حيث تمكن من الاطلاع على المسرح الكلاسيكي ، فكتب مسرحيات شعرية على شاكلة :مصرع كليوباترا، قمبيز، مجنون ليلى، ويظهر الأثر الكلاسيكي بجلاء في الشعر المسرحي، الذي كان محصلة احتكاك الأدب العربي بالمسرح الفرنسي الكلاسيكي عن طريق الترجمة[1].

ثانيا/الرومانسية:Romanticisme

أصل الكلمة بالفرنسية هو (Romanticisme) وبالانجليزية(Romanticism) أصلها كلمة (Roman) وكانت تعني في العصور الوسطى قصة من قصص المخاطرات تكتب شعرا وقد دلّت في الألمانية على (علم الفروسية)، ومن هذا المعنى ومن أصل اشتقاقها تتضح نقطة الخلاف الأولى مع المذهب الكلاسيكي، فالكلمة فرنسية تؤدي وطنيا بأن تتحدث عن مجتمع أوروبا في العصر الوسيط ، في حين أنّ الكلاسيكية ذات أصل اغريقي ، وتعني الرجعة إلى آداب الاغريق وهكذا برزت حركتان أدبيتان في أوروبا تحثان على الرجوع إلى الماضي، لكن إحداهما تحث على الأصل وهو الاغريق، والثانية تحث على الماضي الوطني الخاص بكل دولة، فالأولى تُعدّ من أنصار القديم، والثانية تمرّدت بعد قرن ونصف من ظهور الأولى ونادت بالانتصار للجديد[2].

وقد بدأ هذا المذهب يتصدر الحياة الأدبية في أوروبا أواخر القرن الثامن عشر، وبلغ أوجه في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، إذ قام الأدباء يصورون آلام المجتمع ويعالجون قضاياه معتمدين على الفلسفة في تحليل الأمور ، وهذا ما جعل كتّاب القرن الثامن عشر ذوي طابع فلسفي، أمثال(خولباخ، ديدرو، فولتير، روسو، دلامبير) ومع ذلك فقد مال ببعضهم إلى العقلانية يمثلهم

[1] نجم الدين الحاج عبد الصف، الاتجاهات الجديدة في عصر النهضة الأدبية، ص11-12.

[2] ينظر: محمد غنيمي هلال ، الرومانتيكية، نهضة مصر، القاهرة ط1، 1955، ص5.

فولتير، واتجه آخرون إلى العاطفة ويمثلهم (جان جاك روسو) ، أما في ألمانيا نجد (السيدة دي ستايل) هي التي نادت بالشعر الذي يحيا في الماضي الوطني[1].

فالرومانسية نزعة فنية تجديدية في جميع فروع الفنون، تعرف بالعودة إلى الطبيعة وإيثار الحس والعاطفة، وتفضيلها على العقل والمنطق، ويمكن حصر سمات الرومانسية فيما يلي:[2]

- أنّها تمثّل روح التّمرد والثّورة والانطلاقة والحرية.
- رفضها المطلق للواقعية وتمرّدها على القيود والجمود .
- تعلي من شأن العاطفة وتطلق العنان للخيال.
- العكوف على الذّات أو النزعة الفردية .
- تتّسم بالحزن والتّشاؤم والشّعور بالغربة.
- تهدف إلى البحث عن المثل في عالم الروح والخيال والأحلام.
- تحاول الفرار إلى الطبيعة والامتزاج بها.

ويمكن القول إنّ العرب عرفوا الرومانسية مطلع القرن العشرين، على يد رائدها (خليل مطران)(ت1949م)، وهذا من خلال ديوانه الأول عان(1908م) ويمكن تقسيم هذه الحركة إلى مدرستين معاصرتين[3].إحداهما داخل الوطن العربي، بدأت بخليل مطران، ثم تطورت على يد جماعة الديوان، من أمثال عباس محمود العقاد وعبد الرحمان شكري والمازني. و(يُطلق على هؤلاء الثلاثة بالجيل الجديد)، ثم تطوّرت بعد ذلك على يد جماعة (أبولو) (1930) متأثّرة بمطران وجماعة الديوان وشعراء المهجر، وشعراؤنا هم: (أحمد زكي)، (ابراهيم ناجي) و(أبو القاسم الشابي).

ولعل من أهم العوامل التي أدّت إلى ظهور الرومانسية في الوطن العربي ما يلي:

- تغيّر الظروف السياسية والإجتماعية والفكرية مع مطلع القرن الماضي.

[1] ينظر: محمد غنيمي هلال، الرومانتيكية، ص05.

[2] ينظر: محمد عبد المعطي البدري، جريدة اللغة العربية،ص03.

[3] نجم الدين الحاج عبد الصف، الاتجاهات الجديدة في عصر النهضة الأدبية،ص13.

- الّدعوة إلى التّحرر الوطني ، وتحرير الوجدان الفردي والجماعي التي ظهرت في العالم بأسره.
- التّأثر بالرومانسيين الفرنسيين والانجليز والأوروبيين بصفة عامة.
- التّمرد على النهج الكلاسيكي، والدّعوة لتغييره ليصبح الشعر أصدق تعبيرا عن ذات الشاعر، وعن الواقع الاجتماعي المتغير[1].

ثانيها :[2]خارج الوطن العربي وهي مدرسة المهجر، أو ما يسمى ب(أدب المهجر)، كثيرا من اللبنانيين هاجروا من لبنان إلى الأمريكتين الشمالية والجنوبية ، وكونوا فيها جاليات عربية كان لها نشاط أدبي متعدد المظاهر ، فأسّست في أمريكا الشمالية جماعة أدبية سمّيت (الرابطة القلمية)سنة 1920، وكانت أسرع استجابة للجديد والتأثر به ، ومن أبرز شعرائها (جبران خليل جبران، ميخائل نعيمة، ايليا ابو ماضي، ، نسيب عريضة)، وهؤلاء قادوا حركة التجديد في شعراء المهجر، كما أسّست في أمريكا الجنوبية (البرازيل)جماعة أخرى هي العصبة الأندلسية ، التي تميل إلى المحافظة، ودعم الصّلات بين الجديد والقديم من الشعر، ومن أشهر شعرائها(رشيد سليم الخوري، شفيق المعلوف، الياس فرحات) ويمكن أن نجمل الأسباب التي دفعت هؤلاء إلى الهجرة في ما يلي:[3]

- فساد الحكم العثماني، وما نشأ عنه من استبداد وكبت للحريات وتعصّب ديني.
- سوء الحالة الاقتصادية التي أدّت إلى فقر البلاد واختناق الحياة فيها.
- تأثير المبشرين الأجانب ودعايات السائحين.
- الميل الطبيعي عند أهل الشام إلى المخاطرة واحتمال المشقّات من كسب للعيش ، وقد لقوا في سبيل ذلك أكبر العناء ، ولكن نفوسهم كانت راضية، لأنهم كانوا يعيشون حياة حرّة كريمة.

أما عن العوامل التي أثرت في أدب المهجر فهي كالتالي:[4]

[1] محمد عبد المعطي البدري، جريدة اللغة العربية، ص04.
[2] نجم الدين الحاج عبد الصف، الاتجاهات الجديدة في عصر النهضة الأدبية،ص14-15.
[3] عمر الدسوقي ، في الأدب الحديث ،2/232-233.
[4] نجم الدين الحاج عبد الصف، الاتجاهات الجديدة في عصر النهضة الأدبية،ص15.

– شعورهم بجو من الحرية التي لم يُتح لهم في الشرق هيّأ لهم الانطلاق في ظلّ هذا الجوّ إلى آفاق شعرية جديدة.

– تفاعل شخصيتهم الشّرقية مع الغرب الجديد، واتّصالهم الوثيق بثقافات أجنبية وبألوان أخرى من الأدب تختلف في اتجاهاتها وأساليبها مما ألفوه في الشرق ، فظهر أدب فيه ملامح من الشرق ومن الغرب.

– حنينهم إلى وطنهم والتّمسك بقوميتهم العربية، وارتباطهم بها كما أنّهم لم يجدوا في الغرب كل القيم التي عاشوا فيها في الشّرق، فأثّر ذلك فيهم وجعلهم يعانون القلق والحيرة والانطواء على النفس، والفرار إلى الطبيعة والاندماج فيها.

انساق الأدب العربي في تيار الرّومانسية ولا سيّما لدى أدباء المهجر الذين تأثّروا بمظاهر البيئة الجديدة وبتيارات المذاهب الحديثة، حيث أحسوا أنّهم توائم واقعهم الذاتي، فبرزت في أشعارهم الغربة والعزلة وحب الطبيعة.

ويُعدّ السّياب أبرز من تجاوبت أوضاعه النفسية والمذهب الرومانسي، فالحرب العالمية ووفاة أهله الواحد تلو الآخر، وانخفاض الصحب عنه، وخذلانه في حبّه الأول الذي فتح فيه قلبه لفتاة قريته، ونشأته في حضن الطبيعة البريء وغربته عن قريته وانغماسه في زحمة المدينة، وكراهيته لأبيه وزوجة أبيه، واشتداد الأمراض عليه ووهن جسمه، كل هذا حدا به إلى الدخول في خضم الرومانسية على أنّ العامل المباشر الذي أحاط بجميع العوامل السابقة تأثّره بالرّومانسيين أنفسهم، فقد تعرّف إلى الأدب الرّومنسي عندما دخل دار المعلمين، واختص بالأدب الانجليزي فقرأ لـ: (شيلي)، (نتيس)،(شكسبير) وغيرهم، كما أنّه كان على اتصال مباشر بالشعراء الرومانسيين العرب من أمثال (علي محمود طه المهندس) الذي خصه بقصيدة طويلة عنوانها(بيت الروح والجسد)[1].

[1] ينظر: محمد التونجي ،الآداب المقارنة، ص231-233.

من ذلك نرى أنّ العوامل التي يتطلب وجودها بالشاعر الرومانسي دخلت حياته من دون أن يبحث عنها أو يتصنعها ، وإذا أردنا وصفه بلقب رومانسي فليس غير (الرومانسي الحزين) إمعانا في حزنه وكآبته ، فقد أخذ من الطبيعة وجهها الباكي ، أو قل نظر إلى الطبيعة بالمنظار الرومانسي الأسيف، ثمّ إنّه رومانسي المذهب في اتجاهه القومي ، وقد كان الوطن العربي من خليجه إلى محيطه يثور ويزمجر في وجه العثمانيين فإن وجدنا المهجريين ، و(السياب) تناولوا الرومانسية متفهمين لها فإنّ هذا الوضوح في الفكرة لا يكتمل دائما عند الأدباء العرب الآخرين لاختلاف طبيعة بلادهم، وسرعان ما دبت روح التمرد العربية في أرجاء الوطن فقام(خير الدين الزركلي) يصف الثّورة السورية المظفرة ، و(محمود غنيم) يشكو أوضاع مصر السيئة، هكذا نلاحظ أنّ الأمّة العربية شابها أسى عميق، من خلال الظروف الاجتماعية والسياسية الخاصة، ساقها غصبا فيها إلى الرومانسية ، فاتضح هذا كله مع أدباء العرب وتجلى في أعمالهم[1].

ثالثا: الواقعية Realisme

وجدت الواقعية منذ القديم إلّا أن مذهب الواقعية كفنّ ذي نظرة خاصة، ظهر في القرنين 18، 19م في وقت متزامن تقريبا وظهور الرومانسية، وقد ترعرع كلا المذهبين في فرنسا معا، من غير أن يعتريهما صراع، كالصراع الرومانسي والكلاسيكي، ولكن الواقعية اصطدمت بالمثالية (Idéalisme) التي كانت تختلف عنها وتعارضها، فالواقعية تحرص على ملازمة الطبيعة وعلى تصويرها في حين أن المثالية تركّز على النّاحية التّصويرية، والجدير بالملاحظة أن المذهبين متلازمان

[1] ينظر: المرجع نفسه، ص234

في نفس الأديب، ولكنّه قد يطغى جناح في إنتاجه على جناح، والواقعي يتناول موضوعا من الواقع، أو يعالج تجربة له، في حين أن المثالي يختار موضوعه وليس شرطا أنّ يكون من الواقع، بل قد ينهله من الخيال أو من الأحلام[1].

وقد برز المذهب الواقعي على يد (اميل زولا) (ت1902م) إثر الثورة الفرنسية عام 1830، واتّخذ منحنيين :

1-الواقعية الغربية: تكشف الواقع بنظرة تشاؤمية وترى أنّ الانسان بطبعه شرير، حيث يغطي طباعه ببعض مظاهر النبل والمثالية، وهي لا ترى الأدب إلا عدسة آلة تصوير، تصوّر الظّاهر وتعجز عن تصوير بواطن النفوس.

2-الواقعية الاشتراكية:

ظهرت في الدول الشرقية ذات الاتجاه الاشتراكي وهي ترفض أن يكون الانسان بؤرة للشرور والآثام، لكنّها أكثر تفاؤلا من الواقعية الغربية، إلا أنّها تتفق مع سابقتها على توجيه الأنظار نحو الانسان كواحد من هذا المجتمع[2].

أمّا المدرسة الجديدة أو الواقعية العربية فهي ردّ فعل نتج عن غلبة النّزعة الرّومانسية على الشعر العربي في المدة الواقعة بين الحربين العالميتين، ثم جدّت في الحياة عوامل جديدة عملت على انحسار تيار الرومانسية وبروز النزعة الواقعية، وهذه المدرسة نسميها أيضا (مدرسة الحر)أو (مدرسة المنطلق)، وقد ظهرت في أعقاب الحرب العالمية الثانية أي بعد(1915م) وعلى الرّغم من ذلك فإنّ بواكير الأدب الجديد بدأت في الظهور على أيدي بعض الأدباء العرب الذين جاؤوا بشعر مختلف من حيث المضمون والموضوع والشكل عن كل ما كان مألوفا في عالم الأدب وكان معظم روّادها رومانسيّين ثمّ تحوّلوا إلى الواقعية.

وحديثنا عن الواقعية نحدّده في ناحيتين:

إحداهما: أسباب ظهور المدرسة الواقعية

[1] ينظر: محمد التونجي ، الآداب المقارنة ،ص234.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ، ص236.

الأسباب التي أدّت إلى ظهور هذه المدرسة تتلخص فيما يلي:

- ما أحدثته الحرب العالمية الثانية من تغيّرات سياسية واجتماعية.
- الصراع المذهبي بين المعسكرين الشرقي والغربي.
- حركات التّحرر السّياسي والاجتماعي في افريقيا وآسيا.
- انتشار الثّقافات الدّاعية إلى التّحرر وحقوق الشّعوب.
- هزيمة العرب في فلسطين ونكبة الشّعب الفلسطيني، وتأثير ذلك على الشّعوب الفلسطينية[1]

وثانيهما: التّجديد الذي دعت إليه المدرسة الواقعية .

وأمّا التّجديد الذي دعت إليه المدرسة الواقعية فنستطيع أن نحصره في ناحيتين:

أ- من ناحية المضمون: وأدباء هذه المدرسة يعتبرون أنّ:[2]

- الأدب تعبير عن معاناة حقيقية للواقع وارتباط وثيق به.
- موضوعات الأدب هي نفسها موضوعات الحياة.
- للأدب وظيفة إنسانية واجتماعية وهي :
  - محاربة الزّيف والفساد والتّخلف في المجتمع.
  - مؤازرة حركات التّحرّر السّياسي والاجتماعي.
  - الدّعوة إلى حياة أفضل تسودها العدالة والسلام.

ب- من ناحية الشّكل والأداء: ويبرز هذا بوضوح في أعمال الشّعراء العرب الذين بعد أن تأثّروا بهذه المدرسة غيّروا شكل القصيدة وطريقة بنائها وموسيقاها.

ووسائل التعبير فيها:

- أصبحت القصيدة بناء شفويا يبدأ منن لحظة معيّنة، ثم يأخذ في النّمو والتّطور حتى يكتمل بنهاية القصيدة.
- تقسيم القصيدة إلى مقاطع.
- حلّ السّطر الشّعري محلّ البيت، والسّطر يطول ويقصر حسب الدّفقة الشّعورية.

[1] محمد عبد المعطي البدري، جريدة اللغة العربية،ص3.

[2] نجم الدين الحاج عبد الصف، الاتجاهات الجديدة في عصر النهضة الأدبية،ص17.

- تنوّعت القوافي بغير نظام ثابت لتوزيعها.
- اعتمدت على الموسيقى الداخلية وعلى جرس الألفاظ.
- ألفاظهم قريبة من لغة الحياة مع إكسابها طاقات تعبيرية.

ومن أشهر شعراء هذا الاتجاه: (فدوى طوقان، صلاح عبد الصبور، أحمد عيد المعطي حجازي).

إنّ الأدب العربي الحديث في اتجاهه الواقعي لم يرتسم خطى الواقعية الغربية بنظرتها التشاؤمية ورفضها للحياة، بل نهج نهجا خاصا استوحاه من الواقع العربي بمشكلاته الاجتماعية وقضاياه السياسية، فأظهر الأدباء عيوب المجتمع، وصوّروا مظاهر الحرمان والبؤس قصد الاصلاح، فكتب(طه حسين) مثلا (المعذّبون في الأرض) وكتب توفيق الحكيم (حماري قال لي)، وكتب يوسف ادريس(الحرام)، وكتب عبد الرحمان الشرقاوي(الأرض) واستمرت هذه الطريقة الواقعية منسجمة مع بعض الأدباء، من غير أن يتبنوا المظاهر الواعية مذهبا فلسفيا أساسه الغرب والشرق، فقد كانت أعمالهم تعرض من غير تركيز على نقد أو تجريح او اعتماد على عقدة درامية أو حبكة فنية، أما الفئة التي أدركت الواقعية مذهبا واتجاها فقد عالجت قضايا الانسان المشرّد والعامل المكافح، والفلاح المقهور، كما فعل(حنا مينه) و(فارس زرزور)[1].

الرمزية:Symbolism

الرمزية مدرسة أدبية ظهرت في فرنسا أواخر القرن التاسع عشر دعا إليها الكاتب الفرنسي (جين موریاس) (سنة1886)، اعتمدت الفلسفة أساسا لأفكارها ومنطلقا لتعابيرها في الشعر أولا، ثم الدراما والنقد الأدبي ، وأخيرا في الموسيقى والرسم، فباقي الفنون.

ومع أنّ الرمزية حديثة جدا ،فإن جذورها موغلة في القدم منذ أيام أفلاطون في تعبيره عن نظرية (المثل) وأفلاطون هو أول من بشّر بتلك الثنائية في حقائق الأشياء وأوّل من قرر أنّ التّعبير عن

[1] ينظر: محمد التونجي، الآداب المقارنة، ص238.

الشيء، إنّما يعني التعبير عن حقيقته التامة الماثلة في عالم المثل البعيد عن دنيا الواقع المحسوس وليس تعبيرا عن صوّرته المحسوسة المشاهدة[1].

ومن زعماء الرمزية في العالم (ستيفان مالارميه) و(ادكارآلان) و(اليوت) و(فروست) ويرون أنّ اللغة بحد ذاتها رموز للعالم الخارجي وللعالم النفسي، ويعدون وضوح العبارة إفقار للفكرة الادبية التي يعالجونها ، وإضعافا لها كما أنّ الصورة في نظرهم يجب أن تكون غير واضحة المعالم، أو مفهومة الجوانب ، وإلا اقتربوا من المذهب الكلاسيكي.

وعلى هذا فهم يعبرون عن الصورة بشتى الأساليب ، فهناك وسائل الإيحاء المبهمة وموسيقى الشعر وموسيقى الألفاظ والأصوات وتبادل معطيات الحواس الأخرى التي يقولون بتداخلها فيما بينها.

ويتوقف فهم القصيدة الحديثة على الرّمز أو على ماهية الاسم الذي رمز إليه ، وإذا اتّضح الرّمز لنا فهمنا القصيدة وهدفها ومرموزها، وقد اعتبر الرّمز في الشّعر العربي الحديث لغة وعقلا ، فاستعملوه أداة هامة للتّعبير الشّعري[2].

وقد سبقت سورية ولبنان وغيرهما من الأقطار العربية، باستخدام هذا اللون الجديد ، ويعدّ (ايليا ابي ماضي، وسعيد عقل ، ونزار قباني) من أقدم من استخدم الرّمزية في شعره عند العرب في العصر الحديث ، فالتينة في قصيدة (التينة الحمقاء) تقرّر في خلية نفسها عدم الإثمار والإيراق كي لا يستفيد منها بشر أو طير، هذا هو الظاهر أمّا رمزها فهو الانسان الظنين الذي نهايته الاهمال كما كان حال هذه الشجرة[3].

كما تأثر السياب الذي عُرف بثقافته الواسعة، وإلمامه باللغة الانجليزية بهذا المذهب، عندما قرأ لـ(ريكة)، و(بودلير) ووظّف الرمز بل وبزّ أقرانه في استغلاله ، وكان ذلك نتاج ميوله لشرح قضاياه

[1] ينظر: محمد عبد الرحمان شعيب، الأدب المقارن، مسائله ومباحثه، بنغازي، ط1969،1،ص370.

[2] ينظر: محمد التونجي، المرجع نفسه، ص242.

[3] محمد التونجي، الآداب المقارنة، ص242

بعيدا عن المفهوم الواضح والعادي ، وليحدث في قصائده خصبا في المعنى، وجدة في التّعبير ويرجع السبب إلى اعتماده الرمز للتعبير عن أهدافه القومية والوطنية ، ورؤيته لقضايا مجتمعه، ويصعب على قارئ أشعار (السّياب) تفهّم أهدافه ما لم تتّضح له معالم الرمز والأسطورة التي يوظفها ، فالسياب رجل مطلع على أساطير الشعوب القديمة، كما أنّه تناول الطبيعة ورموزها، واستخدمها في قصائده بأقنعة عميقة، ودقيقة ، فالمطر مثلا هو رمز للخصب والحياة، كما أنّه رمز للأمل، كان الشاعر يتمناه ، فالرمز معناه الإيحاء، أي تعبير غير مباشر عن النّواحي النفسية المستترة التي لا تقوى اللغة عن أدائها، أو لا يُراد التعبير عنها مباشرة ولا تخلو الرّمزية من مضامين فكرية واجتماعية، تدعو إلى التحلي بالقيم الدينية والخلقية، مستترة بالرّمز والاشارة، وتُعدّ الرمزية الأساس المؤثّر في مذهب الحداثة الفكري والأدبي[1].

نماذج من حركة التّأثير والتّأثر:

إنّ المتتبع لحركة التّأثير والتّأثّر يقف أحيانا أمام أعمال غاب أصلها في ظروف معيّنة، فلم نعد نعلم عن انتقالها من بلد إلى بلد شيئا مثل أسطورة خاتم سليمان، وأسطورة طاقية الإخفاء وغيرهما، فكل واحدة من هذه الأساطير كانت عملا لكاتب أو أكثر، من كتاب الأدب العالمي أضفى عليه من لمساته ، فحملت خصائص إبداعه وللموضوع مواقف معيّنة، تقوم على تفصيلات يضعها الكاتب من عنده، وتُعدّ تخريجا خاصا منه للموضوع الذي هو بصدده.

[1] ينظر: المرجع نفسه، ص244.

ويمكن أن تكون المقارنة الأدبية بين جملة من الكتاب تناولوا العمل نفسه، وذلك ممكن مع إمكانية أن يكون أحدهما أثر في الآخر، وفي مقدور هذه الدّراسات إذا تناولت مثلا موضوع البطولة أو التضحية أن تقدّم صورة واضحة، يمكن أن تكشف على عبقرية الكاتب وفنّه، كما يبرز تطورّ العواطف في جمهورها.

ويمكن أيضا لبعض الدّراسات المقارنة في الأدب أن تتناول الأشكال الكتابية لمعالجة الأدباء لقضية من القضايا أو سلوك من السلوكات، أو ظاهرة من الظواهر خلال العصور المتعاقبة في مختلف الآداب مثل الانتقام أو الانحراف أو التّضحية، أو غير ذلك من القضايا مثال ذلك مسرحية (فاوست) للشاعر الألماني(جوته) شاعر الشرق كما كان يسمى والذي تناول قضية عامة تتمثّل في التردّد بين العقل والقلب، في بداية المسرحية نرى (فاوست) شقيّا كلّ الشّقاء ، بعقله إلى درجة أنه فكّر بالانتحار ، ثم يتولد فيه الأمل ، وتدبّ فيه السعادة عندما يبدأ في التّفكير في التّقدم والمستقبل، ويظل على هذا طوال الجزء الأول بنجاة(مارجريت) منه ومن روح الشرّ المسيطرة عليه، وتفضل البقاء في السجن والبعد عن حبيبها، وفي الجزء الثاني من المسرحية يظلّ (فاوست) منغمسا في تجارب الحياة المادية إلى أن يتعرّف على (هيلين) رمز الجمال الخالص ، فيهتدي إلى طريق الخير والفضيلة[1].

وهذه القضية نفسها هي التي تمثّل الفكرة العامة في مسرحية توفيق الحكيم (شهرزاد)، فقضية العقل والقلب ذات أثر واضح فيها، بما يوضح لنا التّأثر الأدبي من جانب الحكيم، بالشاعر الألماني(جوته).

ومسرحية (أوديب الملك) التي كتبها الشّاعر اليوناني (سوفوكليس) الذي عاش قبل الميلاد، تدور حول سلطان ساحر يحول انتصارات النّاس إلى هزائم، وهزائمهم إلى انتصارات.

[1] ينظر: نخبة من الاساتذة، الأدب المقارن، ص60.

ومادة موضوع(أوديب) أسطورة يونانية شهيرة ، فقد تأثّر بها توفيق الحكيم في مسرحيته (الملك أوديب)[1].

هذا في مجال الأساطير والمسرحيات، أمّا في مجال القصص فقصة (البلبل والوردة) التي تردّدت في آداب الشعوب القديمة، خير مثال على تأثير الثّقافة العربية والاسلامية في آداب الشعوب، وقد تناول القصة ذاتها الكاتب(جيون ديوري) في رواية بعنوان (الوردة) كما كانت القصة حاضرة في قصائد (يوشكين) الذي لا ينفي تأثير الأدب الشرقي في إبداعه ، في حين أنّ (أوسكار رازيلد) لا يورد أيّ إشارة صريحة في هذا المجال.

وخلاصة القصة أنّ تلميذا أراد أن يقدّم وردة لحبيبته، لترقص معه في حفلة الأمير ، فلم يجد في حديقته وردة حمراء ، فسمعه العندليب الذي وجد شجرة ورودها حمراء، فاشترط عليه أن يضحّي بحياته من أجل الوردة ، وأن يغني طوال الليل ، تحت ضوء القمر ويلطخها بدمه، بوضع صدره على شوكة ويضغط إلى أن يسقيها بدمه، وكذلك كان؛ فماذا يساوي قلب عندليب مقابل قلب إنسان؟ فضحى العصفور بحياته مقابل حصول الشّاب على الوردة الحمراء ليقدمها لحبيبته، ومقابل أن يكون عاشقا حقيقيا ، إلا أن الفتاة لم تول أي اهتمام للشّاب حين قدم لها الوردة ، لأنّ حفيد الملك أرسل لها مجوهرات، فرمى التلميذ الوردة إلى الشّارع لتدوسها عربة خيل كانت مارّة من هناك، وليقرر بعدها دراسة الفلسفة والميتافيزيقا، ويبدو من القصّة أنّ (وايلد) وظّفها من أجل تأكيد مذهبه (الفنّ للفنّ)، فموت البلبل كان تضحية لإرضاء الشاب، في حين أنّ البلبل كانت تضحيته من أجل أن يستمر الشّاب في العشق الصافي، فهذا الشّاب الذي كان مسجى على العشب يذرف الدموع، لأنّ حبيبته لن ترقص معه إن لم يقدم لها وردة حمراء، كان من المنتظر أن تأخذ هذه التضحية بعين الاعتبار، لكن ما حدث هو نوع من اللامبالاة، فالحكاية محكومة بنوع من العبث؛ أي تخلو من

[1] محمد زكي العشماوي، دراسات في النقد المسرحي والأدب المقارن، دار المعرفة، مصر، دط، دت، ص143-146.

الاعتراف بالجميل، اعتراف الشاب بجميل البلبل واعتراف الفتاة بجميل الشاب، وذلك ما لم يحدث، ثم موقف الشاب الذي رمى بالوردة لتدوسها حوافر الخيل، وكأن شيئا لم يحدث[1].

أما في التراث الاسلامي فقد وظفت القصة توظيفا رمزيا راقيا، خاصة عند المتصوّفة ، حيث يُعدّ البلبل والوردة من أهم العناصر الصّوفية والشّعرية، فالبلبل وقع في حب الوردة، وهي زرقاء، وكان أخرسا، ولما اقترب منه حيته، فلم يرد التحية، مما أغضب الوردة فلم تكلمه ، فأحزنه ذلك ودعا الخالق أن يمنحه صوتا. فاستجاب الله لدعائه ووهبه أجمل صوت في الكون، عاد إلى الوردة وغنى لها تعبيرا عن حبه، لكن هذه الأخيرة لم تعره سمعا، فانسحب كسير القلب، شعرت الوردة بالندم وفي الصباح عاد البلبل ورأى الدّموع على أوراقها فأسرع لمعانقتها، لكن أشواكها طعنته فمات فانساح دمه عليها وأصبحت حمراء، أبياتا خالدة مكرّسة للحبّ وللجمال والموت المجسمة في الثنائي؛ البلبل والوردة، والاختلاف بين القصتين هو أنّه عند (وايلد) البلبل ضحّى من أجل الشاب، وفي الثانية البلبل كان عاشقا للوردة ، وموته نتج عن هذا العشق، مع الاتفاق أن دم البلبل هو الذي جعل الوردة حمراء.

فالحبّ الذي يشدّ البلبل إلى الوردة، كرمز للمحبّة التي تربط كلّ كائنات الله التي تفرح بالهدايا التي وهبها لغيرها، مثلما يفرح البلبل بالجمال الذي وهبه الله للوردة، فالبلبل ليس إلا مظهرا من مظاهر تمجيد الله ...أما فيما يخص البشرية فالمختار بلبلا لها هو النّبيّ محمد صلّى الله عليه وسلم. ومن الذين كتبوا عن البلبل والوردة من الشّعراء (غوتة) ومعروف الرصافي وابراهيم طوقان وغيرهم[2].

أمّا في الشّعر العربي الحديث فقد حظيت قصيدة(اليوت) بشهرة كبيرة في الأوساط العربية حيث قام بترجمتها أدونيس، و(لويس عوض)، وعبد المنعم الزبيدي وغيرهم، كما حملت عناوين كثيرة، مثل (الأرض الموات)، (الأرض الخراب) و(الأرض البور) وغيرها.

[1] ينظر: عبدالواحد عرجوني من مظاهر تأثير الثقافة العربية في أدب الشعوب، الورشة الثقافية، 2002

[2] ينظر عبدالواحد عرجوني من مظاهر تأثير الثقافة العربية في أدب الشعوب ص4 وما بعدها .

وعندما بدأ السياب يكتب الشعر كان شعره تقليديّا في لغته وأسلوبه شأنه شأن أقرانه من الشّعراء في مرحلة الأربعينيات من القرن الماضي، ويمكن لأيّ ناقد أن يستنتج السّرعة التي تغير فيها الشّاعر العربي نحو الغرب، ولعل دراسة السّياب للأدب الغربي في نماذجه الحديثة لاسيما شعر (إليوت) كانت منعرجا هاما في مسيرته الشعرية وما كان هذا ليحدث لولا ثقافة (السياب) وسعة اطلاعه على آداب الغرب واستعداده لتقبل التغيير[1].

وقد استعمل السياب عنصر الأسطورة واستطاع أن يُقحمه في الشّعر ولم تكن فكرة اقتباس الأسطورة إلى الشّعر جديدة ، فقد حاول نخبة من الشعراء إدخال هذا العنصر إلى الشّعر، بداية من خليل جبران، مرورا بنسيب عريضة، وشفيق معلوف وغيرهم، إلا أن هؤلاء فشلوا في محاولتهم لعدة اعتبارات.

وقد كان هذا هو الادخال الحداثي المهم والذي نجح السياب في ترسيخه، إذ استعمل أسطورة الخصب والحياة بعد الموت بمهارة الفنان في قصيدته الشهيرة (أنشودة المطر) وهذا بدراسته لقصيدة (الأرض والخراب) لصاحبها (اليوت)[2].

كما استعمل (إليوت) أسطورة الخصب والبعث، استعملها السياب أيضا فجعل الماء محور القصيدة، ماء الخليج الذي يحمل الموت للمهاجر، وماء المطر الذي يأتي بعد زمن من القحط ليبعث الربيع من قلب الشتاء ، وهذا إشارة إلى إمكانية انبعاث الحياة الطيبة بعذر الموت والفناء.

كان السياب في قصيدته تلك قد أطاع حدس الشاعر الأصيل فلم يذكر أسماء الآلهة في القصيدة، إلّا أنّ الشعراء من بعده استحضروا في أعمالهم أسطورة عشتار آلهة الخصب وأسطورة بابل السحر وغيرهما، وكان على المتلقي زمن الخمسينيات من القرن الماضي أن يكون مطّلعا على هذه الأساطير حتّى يفهمها، وحتّى السيّاب عاد فوظّف هذه الأساطير في قصائد أخرى وكان استعمالها ذلك الوقت دليلا على الأصل الباقي في نفوس الشّعراء بإمكانية البعث العودة الى الكرامة والحياة

[1] ينظر: عامر رضا، تجليات التأثر والتأثير بين الأدبين العربي واغربي قديما وحديثا، ص14.
[2] المرجع نفسه، ص14.

المرفّهة لتصبح هذه الظاهرة تقليدا في جل القصائد، و لتختفي فجأة في الستينات من القرن نفسه [1]، إلاّ أنّ هذا التطور كان انجازا كونه استطاع أن يؤسس لمرحلة جديدة في الشعر بإدخاله الاسطورة وتوظيفه رموزها والفضل كله هنا يعود للسياب في هذا الانجاز الحداثي.

ومن الأعمال الملحمية والشبه الملحمية التي نظمها شعراؤنا في عصرنا الحلي مع وجوب التنبيه إلى ما حدث في الملاحم القديمة عبر التّاريخ الطويل، من تطور ترجمة شيطان لـ العقاد وعبقر لشفيق معلوف والإلياذة الإعلامية أحمد محرم

وخلاصة القول: إنّ التّأثر قضية حتمية شملت جميع الأمم وقد كان للعرب إسهاما في ذلك وبالإشارة الى مظاهر التجديد في أدبنا الحديث، يتّضح أنّ هذه الظاهرة على مالها من قيمة و على ما استهلكت من جهد كبير من نخبة مثقفينا الذين أوصلوا أدبنا بالآداب العالمية، إلّا أنّنا الآن بحاجة إلى دراسة واعية لأدب عربي أصيل متفتّح نساير به روح العصر، وإلى حاجة كتّابنا إلى التّعمّق والإيمان برسالة الأدب القومية والوطنية يكون القصد منها خدمة قضايا الأمّة وتحقيق تطلّعاتها.

خلاصة الفصل :

إنّ تأثّر الأدب العربي بالآداب الأخرى حقيقة لا مفرّ منها ويظهر هذا جليّا في كثير من الأعمال الأدبية في العصر الحديث، وكان لابدّ أن تتأثّر أجناس الأدب العربي الحديث بهذه المذاهب، وهي حتمية سارت عليها الآداب الإنسانية كلّها.

فالأدب كائن حيّ يأخذ ويعطي ويتحاشى الانطواء على نفسه، وقد شمل هذا التأثر النثر والشعر ففي النثر اختفت فنون قديمة كالرسائل والمقامات، وظهرت فنون جديدة كالمقال والروايات والمسرحيات مع تسجيل اتّساع مجالاته وتنوع موضوعاته، حتّى أصبح لسان حال المجتمع ينبض على نبضه ويتأثّر بقضاياه السّياسية والاجتماعية ناهيك عن تأثّره بالدّراسات النّفسية والاجتماعية وميله إلى التّبسيط والتّحليل وكذا التّخلّص من أسر الصّنعة والزّخرفة والاعتماد على الأساليب الهزيلة أمّا

[1] عامر رضا ، التأثر و التأثير بين الادبين العربي و العربي قديما / حديثا ص 17

الشّعر فقد تأثّر بالمفاهيم الجديدة التي كانت نتاج ظهور مدارس شعرية حديثة مع تسجيل تطور في بناء القصيدة وحركة تجديد في الأوزان والقوافي وكذا التّخلص من الصّنعة والتّكلّف مع غلبة الأغراض الوطنية والقومية واختفاء بعض الأغراض القديمة، وقد تأثّر الأدب العربي الحديث بآثار الغرب وبمذاهبه الفنية أوائل القرن الماضي لسهولة الطباعة والنشر والإلمام باللغات الغربية وتنوّع ترجمتها، وكان القصد من كل هذا رفع مستوى المحدثين وإزاحة ركام الجمود، وهذه هي طبيعة الآداب الحيّة والأدب العربي واحد منها إن لم نقل رائدها.

كانت دراسة المؤثّرات الحضارية في اللغة العربية وآدابها، ومدى علاقته بالتطور الحضاري، وهذا بالاطّلاع على كافة المراحل التّاريخية منذ نشأة اللغة الانسانية وتفرعها، وبالمرور على تاريخ اللغة العربية ، وتطورها عبر مختلف المراحل، كل هذا القصد منه العرض للموضوع وفق دراسة لغوية وتاريخية ذات تأصيل علمي دقيق.

ومن ثم يمكن لنا التّعرض لأهمّ المؤثّرات في اللغة العربية وعلومها من نحو وعروض ومعاجم وبلاغة، لنناقش الخلاف بين أهل العلم حول مسألة المعرّب من خلال دراسة تراثية ذات نظرة عميقة وحديثة، ونتعرض للحديث عن الأدب وأهمّ المؤثّرات فيه ثم ما تركه من أثر في آداب الشّعوب الأخرى.

هذا دون أن نغفل الحديث عن ما نتعرض له الأدب الحديث من شعر ونثر ثم بيان ما تركته آثار المذاهب الغربية التي وفدت على فنونه، فكان الترتيب بهذا الشكل مسايرة للمنهجية التي ارتضيناها.

ولئن جرت العادة في الفصول السّابقة أنّنا كنّا نعمد إلى وضع خلاصة لها وكنّا نشفعها بالتساؤل والاستفسار، فإنّنا نتساءل الآن عن أهم النّتائج التي توصّلنا إليها في هذا البحث.

ويمكن الآن بعد أنْ وفقنا الله وأعاننا على إتمام هذا البحث، وقبل فض الختام أن نضع خلاصة مفيدة لأهم النتائج، ونراجع ما تحقّق من غايات بتلخيص مرتّب على الفصول مقتصرا على أهمّها، والمفيد منها.

- الفصل التمهيدي خصّصته للتّعريفات والشروح الخاصة ببعض المصطلحات ، وهذا بالوقوف على الحضارة ونوافذها، كونُها السبيلُ لتتبّع أهمّ المؤثّرات، ثم التّعرضُ للغة العربية مع وضع تعريف لها وبيان أهميتها ودورها في التواصلِ وضبطِ مفهوم الأدب، ثمّ التّعرض للأدب المقارن مؤكّدا سبب اختيار ميدانه لبحثنا.

والهدف من كل هذا وضع تمهيد يسهّل عملية الولوج إلى البحث، لما في هذه التّعريفات من أهمية بالغة فيما سيأتي، وهذا ما تمّ بالفعل، مبرزا ضرورة التّواصل الحضاري ومسار الحضارة وطرق عبورها. وتمّ التّعرض لأصل اللغة الانسانية، مع بيان مواقف قدامى أهل اللغة وعلى رأسهم ابن فارس وابن جني رائد نظريتي الإلهام والاصطلاح، ثم حاولت التركيب بين النظريتين في إبراز الخلاف في توارد اللغات وموقف العلم من تطور اللغة.

كما تمّ التّعرض أيضا إلى نشأة اللغة وبالأخص اللغة الأم (السامية) وفروعها دون أن نغفل عن التّعرض للعائلات الأخرى، والهدف هنا بيان الأصول المشتركة للألفاظ، وما سيحدثه من احتكاك حضاري بينها، ثم حاولت أن أقدم لمحة تاريخية عن اللغة العربية ومراحل نشأتها، مبينا أهم فروعها، ثم تطرقنا إلى الأدب وتعريفه وفق مراحل تاريخية مع التطرق لأهم المؤثرات التي تعاقبت على رسم موضوعاته من تأثيرات دينية وسياسية واجتماعية أسهمت في النهوض به من مرحلة الجمود لمسايرة القفزة الحضارية التي شملت موضوعاته مع وضع تبرير لاختيار حقل الفقه المقارن كمجال للدراسة، مع الوقوف على عالمية الأدب وإنسانيته في احتواء أهمّ المتغيّرات .

ولعلّ أهم نتيجة يمكن أن نخرج بها هنا أنّ الحضارة ليست حكرا على أمّة دون غيرها، وأنّ الاحتكاك بين الأمم والشعوب حتمية لا بد منها، وأنّ اللغة الانسانية قديمة قدم هذا الانسان شأنها شأن الأدب ، وبمراحل صبغتهما بأنماط الاحتكاك والصراع، فلم تكن أي لغة ولا أدبها بمعزل عن هذه الضرورة التاريخية والحاصل هنا في نهاية المطاف إما مُدان أو مستدان، مؤثر أو متأثر.

الفصل الأول أكّدت فيه أنّ هذه التّفاعلات كانت خلاصة لظاهرة الاقتراض بين اللّغات، حيث تقوم كل لغة بسدّ حاجاتها من ألفاظ غيرها، وبالتالي كان علينا الوقوف على طبيعة هذه الألفاظ المقترضة، وماهي الأشكال التي انتهجتها عملية النقل التي تُعرف عند العرب بالتّعريب؟.

فبيّنت أنّ العرب استعملت عدّة مصطلحات في ضبط هذه العملية والدلالة عنها، علما أنّها مرت بعدة مراحل وهذا ما تطرقنا له عبر التّعرض لمسارها التّاريخي الذي تنقلت فيه من مفهوم لآخر، حسب متطلبات كلّ مرحلة، من خلال أهم اللغات التي تعاملت معها اللغة العربية، والنتيجة التي توصّلنا إليها هي الخلاف حول ضبط مفهوم دقيق للتّعريب لم يمنع من حدوث توافق على أنّه ظاهرة تشمل كل الأشكال في نقل الألفاظ الأعجمية.

ولتجنّب الأحكام الانتقائية التي لا تستند إلى حجة أو برهان، ثمّ التّعرض لأهمّ الضّوابط التي وضعها العرب لمعرفة اللفظ المعرّب، تم الحكم عليه بالأعجمية.

وبعد ذلك تعرّضت لبعض المزاعم القائلة بتأثّر علوم اللغة العربية وهذا بعرض الآراء القائلة بهذا، ومناقشتها وبيان مالها وما عليها وأهم نتيجة يمكن أن نخلص إليها في هذا الفصل هي أن الضوابط ما كانت لتكون لولا اجتهادات قيّمة وملاحظات دقيقة قام بها علماء الأمة للحيلولة دون الأحكام التي لا تستند إلى دليل علمي، فلا يكفي مجرد التّشابه بين اللفظين للحكم على أحدهما بأنّه دخيل، ولا يمكن القول بأعجمية أيّ لفظ دون العودة إلى جذوره اللغوية وحتى التاريخية التي تأخذ بعين الاعتبار العلاقة بين اللغات، وأمور هامة من اشتقاق وأوزان، وتآلف للحروف آخذين بعين الاعتبار مناهج العرب في استعمال الألفاظ الأعجمية وفق مناهجها وإخضاع اللفظ لهذا المنهج الذي يعتبر آخر المطاف الصورة الحقيقية لعملية التّعريب، فيصبح اللفظ بذلك معرّبا (أعجميا) لخضوعه لسنن العرب وقوانينها في الكلام.

أمّا فيما يخصّ علوم اللغة فأهمّ نتيجة يمكن أن نخلص إليها هي أنّ التّسرع في القول بتأثّر علم من علوم اللغة بغيره من علوم اللغة الأجنبية حكم استباقي قد يعزوه الدّليل الذي يمكن أن يثبت عكس هذه المزاعم، وهذا ما حاولنا التأكيد عليه في هذا الفصل باستعراض مختلف الآراء ومناقشتها وفق أدلّة تاريخية موثّقة ومشبّعة بمواقف متنوعة.

الفصل الثاني: تم التعرض فيه للخلاف بين أصل العلم حول وجود ألفاظ معرّبة في القرآن الكريم، وقد بدأت عرض الخلاف بالتعرض لمذهب المانعين وعلى رأسهم الشافعي وأبي عبيدة وغيرهما، وقد استدل هؤلاء بنصوص قرآنية بيّنت أنّ القرآن أُنزل بلسان عربي مبين، مع تأكيد

أنّ اللسان العربي أوسع الألسنة ولا يمكن الإحاطة به، وأنّ النبي صلى الله عليه وسلم جاء بلغة يفهمها الجميع لكي لا يتوهّم متوهّم عكس ذلك.

بعدها تعرّضت لمذهب القائلين بالجواز وعلى رأسهم السيوطي وابن الجوزي وغيرهما، والذين استدلّوا بالآثار المنقولة عن ابن عباس، وبعض التّابعين وبالاتّفاق الحاصل بين النّحاة على منع الصرف للعلمية والأعجمية وبالتالي إذا اتفق على الأعلام فلا مانع من وقوع الأجناس، وقد حاولنا التوفيق بين المذهبين من خلال المذهب التّوفيقي الذي يمثّله أبو عبيد القاسم بن سلام، ويرى أصحابه أنّ هذه الألفاظ أصولها أعجمية، لكن واقعها يثبت عروبتها، لما خضعت له من تغير وفق مناهج العرب في الكلام، فقد صارت الألفاظ عربية باستعمال العرب لها، واختلاطها بلغتهم وعلى حالتها المنتهية بنزول القرآن الكريم.

وتجدر الإشارة إلى أنّ أهم نتيجة توصّلنا إليها من خلال ما سبق هي :

- أنّ هذا الخلاف كان حول المفردات لا على التراكيب التي جاءت خالصة العروبة .
- هذه الألفاظ وإن كانت أعجمية فهي في الأصل فقط، لأن حالها يثبت عروبتها لتعريبها وفق سنن العرب واختلاطها بكلامهم، حتى أصبح حكمها حكم الفصيح.
- أنّ الأعلام ليسوا محل خلاف ، بل الخلاف حول المفردات من غير لغة العرب.
- أنّ هذه الألفاظ لا تدخل في العقيدة ولا في التّشريع، ولا تعدو أن تكون في معانيها سوى أسماء لأجناس وأماكن وأعلام.

ويمكن الوقوف هنا على توافق اللغات التي وردت كثيرا في ثنايا الخلاف بين العلماء ، وأيضا قضية الأعلام كونها قضية محسومة، بالإضافة إلى التّطرق لأهم اللغات الواردة، لما لها من أهمية في المبحث الخاص بالألفاظ ولغاتها في القرآن الكريم .

وعليه فآخر نتيجة يمكن الوصول إليها من خلال ربط النّتائج التي توصّلنا إليها فيما سبق من دراستنا هي أنّ الاحتكاك بين اللغات ضرورة تاريخية جعلتها تقترض من بعضها البعض والعربية لم تكن بمعزل عن هذا، ولكنها استطاعت بخصوصيتها تطويع هذه الألفاظ

المقترضة حسب قوانينها وهذا ما يسمى بالتّعريب، فنزل القرآن ببعض الألفاظ التي تنتمي أحيانا إلى لغات أعجمية أو إلى عائلة لغوية واحدة، وهذا ما اصطُلح عليه بتوافق اللّغات، الذي يمكن تصنيف ألفاظه إلى :

أ/**ألفاظ من المشترك السّامي**: إنّ للعربية حقّ فيها إمّا لانتمائها (فالعربية منها ما لغيرها من أخواتها)، أو لكونها الأجدر بهذا الموروث اللغوي.

ب/**ألفاظ سامية**: العربية فيها مقترضة باعتبار أنّ هذه الألفاظ أصولها خاصّة بلغة سامية معيّنة، وإن كان هذا، فهو قليل نادر.

ج/**ألفاظ توافقت فيها العربية مع عائلا غير سامية**: وهي من الموروث اللغوي الإنساني كما هو الحال مع الأعلام (أسماء الأنبياء، والكتب والملائكة)، فكما توافقت فيها العربية مع غيرها، قد تتوافق غيرها مع هذه اللغات أو غير العربية مع العربية نفسِها.

د/**عدد ألفاظ المعرّب قليل جدا مع ما أورده السيوطي** وغيره على اعتبار أنّ أهل الاختصاص من القدامى كالجواليقي والخفاجي أوردا عددا يقارب الثلاثين لفظا، أمّا الدراسات الحديثة فقد أثبتت بطلان نسبة الكثير من الألفاظ لغير لغة العرب، رغم ذلك تؤكّد أنّ ورود هذه الألفاظ لا يخرج القرآن عن وصفه عربيا مبينا، ولنؤكّد أيضا أنّ المسألة بحاجة إلى المزيد من البحث والتّحري مع الأخذ بالحسبان تجنب الأحكام المسبقة والسطحية المبنية على التّخمين، والتّأويل البعيد الممجوج، وهذا لا يتأتى إلا وفق دراسة علمية جادة وموضوعية.

الفصل الثالث: حين نستطلع الجو الفكري والأدبي عصر ازدهار الحضارة العربية نرى هذا التلاحم الثقافي بين آداب الأمم التي فتحها الاسلام، فبعد أن أثّر هذا الأخير في منظومة الأدب العربي وأضفى عليها من سماحته، انصهرت هذه الأممُ في الكيان الواسع للحضارة الجديدة، وأسهمت في تطورها في جميع المجالات، خاصة في الأدب، فكان التّلاقي بين الأدب الفارسي والأدب العربي، وامتزجت القصّة الفارسية بالقصّة العربية، والحِكم الفارسية وتشبيهاتها بالحكم والتشبيهات العربية، كما وضعت أساطير الفرس جنبا مع جنب مع أساطير العرب.

وقد أثّر الأدب العربي في الأدب الفارسي فنظم الشعر الفارسي على الأوزان والقوافي العربية، مع التوسّع في الزّحافات والعلل، وإدخال الرّديف في القافية، ونظمت عدّة كتب في القافية المزدوجة التي

يسميها الفرس المثنوي، واستوحى التاريخ الفارسي من التّاريخ العربي قوة الموضوع وجمال التصوير ويظهر هذا جليا في فن المقامات.

كما اتّصل العرب بالهنود وكان لهذا الاتّصال عظيم الأثر فيها يخصّ الأدب والمقارنة بين الآداب والوقوف على أهم مظاهر التأثير والتأثر فيها ، بينما فقد أثر الأدب العربي في فنّ القصص الهندي، كما حاول الهنود النسج على منوال المقامة العربية.

وما نشير اليه أيضا أنّ فلسفة اليونان حاضرة في النقد العربي، وفي كثير من مقالات أعلام الأدب العربي غير أنّ تأثير العرب في أدب اليونان نادر أو لا يكاد يكون كما سجلنا الحضور العربي في آداب الترك رغم أنّه كان لهم قبل دخولهم في الإسلام أدبهم الخاص وملاحمهم القومية فقد استلهموا من الأدب العربي ووظفوه في أدبهم الشعبي، كما استعاروا من العروض العربي بعض البحور.

وانتهيت في الأخير إل تبيين نصيب الأدب الغربي من احتكاكه بالأدب العربي في الأندلس وأوروبا مستعرضا أهمّ الفنون التي كان لها السّبق مع تقديم بعض النّماذج.

الفصل الرابع: استعرضنا في هذا الفصل عملية التّواصل.

إنّ عملية التواصل الثقافي التي تشكّل التّرجمة عمودها الفقري كفيلة بأن تلغي التباينات الشديدة، وقد يُسهم التواصل الثقافي بين الأمم بتطوير جنس أدبي كأدب الرحلات أو الشعر أو القصة أو المقامة أو نحو ذلك، ويُعدّ كتاب ألف ليلة وليلة من أشهر الكتب في الآداب العالمية جمعاء وأكثرها خطوة في التّرجمة والتّداول والانتشار والتّأثر.

وقد بلغت حركة التّرجمة ذروتها في الخمسينات وبداية الستينات من القرن العشرين، إذ بُنيت هناك دور نشر متخصصة بالترجمة تقريبا تحمل على عاتقها مهمة تقديم مدارس أدبية وفلسفية بعينها كما هو شأن الكثير من المذاهب التي نشرت معظم أعمال كُتّابها وفلاسفتها.

وقد ازدهرت هذه الحركة أيضا بفعل الاحتكاك المباشر الذي تمثّل في الطّلاب الدّارسين في الخارج والبعثات والمغتربين الذين عاشوا في بلاد المهجر يتعلّمون لغتها ويقرؤون آدابها ...كلّ ذلك أدّى إلى جعل التّرجمة الرّكن الأساسي في المكتبة العربية وإلى إحداث تغييرات أساسية في صورة

الأدب العربي انعكست على شكل أجناس أدبية جديدة، وإلى تعديلات وتطويرات لأجناس أدبية أخرى موجودة من قبل في أحيان أخرى.

وعلى صعيد الشّعر بدأت في الأربعينيات حركة شعرية خرجت عن بحور الخليل وأوزانه ، مع بدر شاكر السياب ونازك الملائكة والبياتي وآخرون، والحقيقة أنّه خلال هذه الفترة ترجمت الكثير من الاعمال الشعرية لكبار الشعراء الفرنسيين والانجليز وغيرهما مثل (إليوت)،(ويتمان)،(بيتس)،(بودلير)، (بوشكين)...ومما لا شكّ فيه أنّ ترجمات هؤلاء الشعراء قد تركت آثارها الكبيرة على المتلقي العربي.

أما في ميدان القصة فوقفت على دور الترجمة الحديثة، في نقل الآداب الغربية إلى اللغة العربية، تلك الحركة التي بدأت في مصر ، ثم تطورت في لبنان والعراق وسوريا...نقلت فيما نقلت، قصصا عالمية قصيرة مثل قصص(موباسان، أوسكار وايلد، كالدويل، غوغول، تشيخوف) وغيرهم. وقد ترك ذلك آثار مباشرة على حركة التأليف الحديثة سرعان ما ظهر كُتاّب مُجِلّون في ميدان القصة القصيرة ربما كان المعهم وأهمهم (محمود تيمور)، (يحي حقي) (يوسف ادريس) ...الخ، ثم طوّروا هذا الفن إلى درجة أصبح بإمكاننا اليوم أن نقول إنّ هناك فنّا أدبيا قائما بذاته هو فنّ القصّة القصيرة.

أما في المسرح قامت التّرجمة بدور أساسي في تطوير هذا الفن، إذ كان المسرح اليوناني ومن ثم الفرنسي والانجليزي من أول الميادين التي استقطبت اهتمام المترجمين العرب، فترجم مسرح (يورويبيدوس)، (سوفوكليس)، كما ترجم مسرح (شكسبير) و(برناردشو) و(موللير وسارتر) و(غوته)، وفاضت المكتبة العربية بالمسرحية الملهاة والمسرحية المأساة ، وكان نتاجُ ذلك كله حركة تأليف مسرحية بدأت في الثلاثينيات من القرن العشرين، شعرا ونثرا كما نرى لدى (أحمد شوقي، توفيق الحكيم) ثم تطوّرت حتى أصبحت جنسا أدبيّا مكتمل الأطر يضاهي نظيره في الآداب.

تطرّقت للميدان الرّوائي أين تأثّر العرب بفن الرواية الغربية، وأولى الرّوايات التي سجلت في تاريخ الأدب العربي رواية(زينب) لمحمد حسين هيكل، الذي اطّلع على الأدبين الانجليزي والفرنسي وتأثر بهما، ثم تنامت حركة الترجمة وقُدّمت أعمال روائية كبرى من الآداب العالمية كالحرب والسلام لـ(تلتسوي)، والأم لـ(مكسيم غوركي)، وبدأ التّأثير يؤتي أُكله وبدأت حركة التّأليف تظهر روايات عربية أثبتت موجوديتها في مصر أوّلا ثمّ العراق فسوريا فلبنان فالسّودان فالمغرب العربي.

إنّ نظرة واحدة نلقيها اليوم على المكتبة العربية كافية لأن تبيّن لنا مدى التّقدم الذي حقّقه هذا الفن كفنّ أدبي قائم بذاته ، فالأسماء التي لمعت في مضمار الرواية كثيرة ولعلَّ ألمعها(جورجي

زيدان)، (يوسف السباعي)، (احسان عبد القدوس)،(نجيب محفوظ)، (محمد عبد الحليم)، (عبد الله و(نجيب الكيلاني).

إنّ عالم الرواية اليوم يشير بأنّه سيكون لهذا الجنس الأدبي دورا كبيرا يؤدّيه في الآداب الأخرى مما يؤكد أهمية الترجمة البالغة، ودورها الأساس في تطوير الأجناس الأدبية وتنميتها.

ثم ختمت البحث بهذه الخاتمة ، وأنا على علم أنّي لم أوفِ البحث حقّه، وما هي إلا غرفة من محيط عظيم.

وأعلم أيضا أنّ نتائج البحث ومباحثه تحتاج إلى تفصيل كبير، ومراجعة أدقّ أنتظرها من خلال ملاحظة أساتذتي وشيوخي الأفاضل.

أرجو أن يكون هذا البحث بداية لبحوث قادمة، عساها تكشف اللثام، عن بعض جوانب هذا الموضوع المعقّد، خدمة للغتنا العربية وآدابها إن شاء الله جلّ وعلا.

توصيات و مقترحات :

هذا وقبل أن أطوي آخر الصفحات رأيت أن أسجّل بعض التوصيات والمقترحات كالآتي:

أولا: العمل على تزويد المكتبة الجامعية ببعض المؤلفات في علوم اللغة وآخر الدراسات في هذا الميدان.

ثانيا: توفير أكبر عدد مكن المصادر التراثية مع التأكيد أنّ جامعتنا تنقصها مكتبة خاصة بالمخطوطات.

ثالثا: هذا البحث جعلني أقف على حاجة المكتبة الى موسوعة تهتم بالألفاظ القرآنية والتي مازالت موضوعاتها محل جدل واختلاف.

رابعا: أنّ بعض مباحث رسالتي جدير بأن يُفرد برسالة جامعية مستقلة وذلك لأهميتها في خدمة القرآن واللغة العربية .

كمثل قضية توافق اللّغات وأيضا أصل اللغات خاصة ما قوي في نفسي احتمال كون اللغة العربية هي منبع جميع اللغات بدليل، أنّ السامية قد تكون اللغة الأصلية للغات أخرى كما أنّ العربية هي اللغة التي ما زالت تحتفظ بمميزات السامية وبالتالي فأصل اللغات عربي، وما صورة السامية الأولى إلّا كما هي عليه اللغة العربية لغة الفطرة والقرآن وأهل الجنة وآدم عليه السلام .

كما يمكن أن أقترح أن تُخصّ مشكلة مصطلح فقه اللغة وعلم اللغة بدراسة خاصة بالإضافة إلى المطالبة بدراسة يتم فيها التحقيق في نسبة الكثير من الألفاظ إلى اللغات الأعجمية.

خامسا: التشجيع على الاهتمام بدراسة الكتب التراثية لكي يسهل على الباحث خاصة المبتدئ الوقوف على أهمّ القضايا التي تعالجها هذه المصادر خاصة إذا علمنا أنّ هذه الكتب غير مبوبة أو منظمة على ماهي عليه الكتب الأكاديمية الحديثة.

سادسا: أقترح على القائمين على جامعتنا أن يستحدثوا تخصّصا يهتم بالدراسات التراثية وتحقيقها وإعادة تصنيفها على غرار تخصص تحقيق المخطوطات ،وآخر يهتم باللغات القديمة وآدابها كالتركية والعبرية والأردية والفهلوية وحتى الأمازيغية قصد ربط الحضارة الإسلامية بغيرها من الحضارات الإنسانية الأخرى .

سابعا: التعرض لدراسات مقارنة بين آداب الشعوب، كل على حدة مع الأدب العربي وإفراد كل فن أدبي بدراسته، أهم المؤثرات.

ثامنا: أوصي الإخوة المهتمين بالإعلام الآلي أن يفكروا في مشروع يهتم بالدراسات القرآنية كما فعلوا مع الحديث النبوي الشريف، وغيره، تسهيلا للباحث وخدمة للقرآن للاستفادة من التقنيات والابتكارات الحديثة وتوظيفها في الدفاع عن الإسلام وقضاياه.

وفي الختام أرجو أن أكون قد ساهمت ولو بالقسط القليل في خدمة اللغة العربية ، وأيضا خدمة كتاب الله عز وجلّ، عسى أن أنال أجر المجتهدين في ذلك.

هذا وإن وُفّقت فمن فضل الله، وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان، وأستغفر الله العظيم والحمد لله رب العالمين وحسبنا الله ونعم الوكيل.

قائمة

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم** برواية حفص عن عاصم

أولا– المصادر :

1. **ابن الآبار:**
- محمد القضاعي:
- درر السمط في خبر البسط، تحقيق عز الدين عمر، دار المغرب الاسلامي، بيروت، ط1، 1987.

2. **أحمد الفيومي:**
- المصباح المنير، المكتبة العلمية بيروت، د ط ،د ت، ج2.

3. **أحمد شاكر:**
- تحقيق كتاب المعرب للجواليقي، دار الكتب المصرية، دط، مصر 1969.

4. **أبو أصيبعة:**
- مرفق الدين أحمج بن القاسم، عيون الأنباء في أخبار الأطباء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.

5. **الألوسي:**
- روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، ج12.

6. البيضاوي، تفسيره أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق عبد القادر حسونة،دار الفكر العربي ، بيروت، دط،1996.

7. **البخاري:**
- صحيحه، المنكتبة العصرية، بيروت، ط1 ،1997.

8. **الثعالبي:**
- فقه اللغة وسر العربية، المكتبة العصرية، بيروت .، ط1، 2002.

9. **جاب سوم:**
- المعجم في معايير أشعار العرب، ترجمة محمد قزويني ومدرس رضوي، كتاب قروشي، طهران،ط1 ،1945.

10. **الجاحظ:**
- البيان والتبيين ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر ،ط3، 1968.

11. **ابن جني:**
- الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، د ط، د ت.
- سر صناعة الاعراب، تحقيق مصطفى السقا، مصر، ط1، 1،1954.

12. **الجواليقي :**
- المعرّب، تحقيق فانيا عبد الرحيم، دار القلم، بيروت، ط1، 1990.

13. **ابن الجوزي :**
- فنون الأفنان، تحقيق حسن ضياء عتر، ، دار البشائر، بيروت، 1987.

14. **الجوهري:**
- الصحاح ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط3 ، 1984.
- تهذيب اللغة، دار إحياء التراث، ط1، 2001، ج13.

15. **الخفاجي:**
- الشفاء، دار اتلنشر الأزهرية، القاهرة، دط ، دت .

16. **ابن خلدون :**
- المقدمة ، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1999

17. **ابن خلكان:**
- وفيات الأعيان، وأبناء أبناء الزمان، تحقيق احسان عباس، القاهرة، ط1، 1969.

18. **الخليل الفراهيدي:**
- العين، دار الهجرة ، إيران، ط2 ،1409هـ، ج5

19. **ابن دريد :**
- الجمهرة، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، ج2، 1987،ص579.

20. **الراغب الأصفهاني:**
- معجم مفردات القرآن.دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1، 1997.

21. **الريهان البيروني:**
- تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مزدولة ، عالم الكتب ، بيروت، ط1، 1983.

22. **الزركشي:**
- البرهان في وجوه البيان، تحقيق مطلوب وخديجة الحرشي ،بغداد ، د ط، 1976.

23. **الزمخشري:**
- أساس البلاغة ، دار الهدى ، الجزائر، د ط ،د ت.
- القسطاس المستقيم ذفي علم العروض، تحقيق تهجة الحسني، دار النعمان، النجف، ط1، 1970،
- الكشاف، دار صادر ، بيروت ، د ط، د ت.

24. **سيبويه:**
- الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2 ،1982.

25. **ابن سيدة:**
- المخصص، منشورات دار الآفاق، بيروت، د ط، د ت، ج4، ص39

26. **السيوطي:**
- الإتقان في علوم القرآن، تحقيق ابو الفضل ابراهيم، المكتبة العصرية ، بيروت، 2003،
- الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق أحمد محمد قاسم، مطبعة السعادة، القاهرة،ط1، 1976.
- المزهر في علوم اللغة، المكتبة العصرية، بيروت، د ط، 1987ج1.
- المهذّب فيما في القرآن من المعرّب ، تحقيق محمد عثمان المصري، ط1 ، دار الفاروق، 2005.

27. **الشافعي:**
- الرسالة: تحقيق أحمد شاكر، دار التراث، مصر، ط2، 1979.

28. **الطبري:**
- جامع البيان عن تأويل آيات القرآن (تفسير الطبري) تحقيق أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000، ج1.

29. **عبد الرحمان السلمي:**
- طبقات الصوفية، تحقيق نورالدين شريبة، دار الكتاب النفيس،حلب، ط2، 1986.

30. **عبد القادر البغدادي:**
- خزان الأجب ولب لباب لسان العرب ، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة الخانجي،القاهرة،ط3 ،1989.

31. **أبو عبيدة معمر بن المثنى:**
- مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، ج1.

32. **ابن عربي محي الدين:**
- لوازم الحب الإلهي ، تحقيق موفق الجبر ، دار معد، دمشق، ط1، 1998.

33. **ابن العماد الحنبلي:**
- شذرات الذهب، في أخبار من ذهب، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، دط، دت، ج1.

34. **ابن فارس:**
- الصاحبي في فقه اللغة، وسنن العرب في كلامها ، تحقيق أحمد السبيع، دار الكتاب العربي، مصر، ط 1، 1997.

35. **أبو الفرج الأصفهاني:**
- الأغاني، بيروت، دط، 1970، ج20.

36. **الفيومي:**
- المصباح المنير، المكتبة العلمية ، بيروت ، د ط ، د ت .

37. **ابن قتيبة:**
- تفسير غريب القرآن، تحقيق أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978.

38. **القرطبي:**
- تفسيره، المسمى الجامع في أحكام اقرآن، تحقيق محمد سليم بدري، دار الكتب العلمية، ط1، 2000، بيروت، ج1.

39. **محمد بن سليمان الأصفهاني:**
- الزهرة، تحقيق لويس البوهيمي، المعهد الشرقي شيكاغو ، دط، دت.

40. **محمد حسن الزبيدي:**
- طبقات النحويين واللغويين، تحقق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف ، مصر، ط1، 1973.

41. **المسعودي:**
- مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الأندلس، بيروت، ط4، 1981.

42. **ابن مضاء القرطبي :**
- الرد على النحاة، تحقيق شوقي ضيف، دار الفكر العربي، القاهرة، د ط، 1947،

43. **ابن المقفع:**
- كليلة ودمنة، قراءة جديدة في كتاب قديم، تحقيق عبد الوهاب عزام مجلة وجهات نظر، العدد51،القاهرة،2003.

44. المنجد في اللغة والاعلام، ط 31، دار المشرق، بيروت، 1991.

45. **ابن منظور الافريقي:**
- لسان العرب، دار صادر، بيروت ، ط1، د ت .

46. **ابن النديم:**
- الفهرست. دار صادر، بيروت ، دط، دت.

47. **ياقوت الحموي:**
- معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1984، ج2.

48. **أبو يعقوب السكاكي:**
- مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط2، 1987.

ثانيا–المراجع:

1. **ابراهيم السامرائي:**

- التطور اللغوي التاريخي ، دار الأندلس، بيروت، ط3 .1983.
- فقه اللغة المقارن، دار العلم للملايين، بيروت، 1987.

2. **ابراهيم بيومي مدكور:**

- منطق أرسطو والنحو العربي، مجلة الأزهر القاهرة، عدد23 ،1951، ج9.

3. **أحمد ادريس:**

- الأدب العربي في شبه القارة الهندية، عين للدراسات، مصر،ط1، 1998.

4. **أحمد أمين:**

- ضحى الاسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط10، د ت.
- فجر الإسلام، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ط1 ، 1965 .

5. **أحمد بك عيسى :**

- التهذيب في أصول التعريب ، دار الافاق العربية ،مصر، ط1 ،2001.

6. **أحمد رمضان الجربي:**

- الأدب المقارن ، دار الهدى، الجزائر، ط1، 2002.

7. **أحمد سمايلوفيتش:**

- فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب الأوروبي المعاصر، دار المعارف، مصر، ط1، 1980.

8. **أحمد شحلات:**

- التراث العبري اليهودي في المغرب الاسلامي منشورات وزارة الأوقاف ، المغرب، 2006.

9. **أحمد شوقي :**

- مدخل إلى الدرس المقارن، دار العلوم، بيروت، ط1 ،1990.

10. **أحمد محمد الحوفي** :

- تيارات ثقافية بين العرب والفرس، دار النهضة، مصر، القاهرة، ط3، 1978.

11. **أحمد محمد الساداتي**:

- تاريخ المسلمين في الهند ، مصر، ط1، 1957.

12. **أحمد مختار عمر** :

- البحث اللغوي ، عالم الكتب ، القاهرة،ط6، 1986.

13. **أحمد هيكل**:

- تطور الأدب الحديث في مصر من أوائل القرن التاسع إلى قيام الحرب الكبرى الثانية، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1994.

14. **أسد السحمراني**:

- التصوف منشأه ومصطلحاته، دار النفائس، بيروت، دط، 1987.

15. **أمين عبد المجيد بدوي**:

- القصة في الأدب الفارسي، دار المعارف، القاهرة، ط1، دت.

16. **أنيس المقدسي**:

- الفنون الأدبية وأعمالها، دار العلم للملايين ، بيروت،ط1، 1990.

17. **جرجي زيدان**:

- تاريخ آداب اللغة العربية، مطبعة الهلال القهرة، ط1911،1.

18. **جلال مظهر**:

- حضارة الإسلام وأثرها في الترقي العالمي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1974.

19. **جمال الدين السيال**:

- تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد علي، دار الفكر العربي، ط1، 1951.

20. **حامد عبد القادر**:

- قصة الأدب الفارسي، مكتبة النهضة، مصر، ط1، دت.

21. **حسن عبد الحميد:**

- القواعد النحوية، مادتها وطريقتها ، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط2، 1953.

22. **حسين جمعة:**

- مرايا للالتقاء والارتقاء بين الأدبين العربي والفارسي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط1، 2006.

23. **حلمي خليل :**

- دراسات في اللغة والمعاجم، دار النهضة، بيروت، ط 1 ،1998.
- مقدمة في دراسة فقه اللغة، دار المعارف ، مصر، ط1 ، 1998.
- المولد في العربية، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1985.

24. **حنفي عيسى:**

- محاضرات في علم النفس اللغوي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1،د ت.

25. **داود سلوم:**

- الأدب المقارن في الدراسات التطبيقية، مؤسسة المختار، القاهرة، ط1،2003.

26. **رمضان عبد التواب:**

- فصول في علم اللغة.مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط1.
- مدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي.دار الخانجي، القاهرة، ط3، 1997.

27. **سعد دغيبس:**

- النقد اليوناني القديم وأصداؤه في التراث العربي ، كتب عربية، دط، دت.

28. **سعيد الأفغاني:**

- في أصول النحو، مطبعة الجامعة السورية ، دمشق 1951.

29. **السعيد بيومي الورقي :**

- اتجاهات الرواية العربة المعاصرة، دار المعرفة الاسكندرية،ط1، 1982.

30. **السعيد علوش:**

- مدارس الأدب المقارن ، المركز الثقافي العربي، ط1، 1987.

31. **سلمى الخضراء الجيوسي:**

- الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1999،

32. **شعبان عبيدي عوض:**

- النحو العربي ومناهج التأليف، منشورات جامع قاريونس، ليبيا، ط1، 1989.

33. **شوقي شيف:**

- تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الثاني. دار المعارف، مصر،ط16 .2004.
- تاريخ الأدب العربي ، العصر العباسي الأول، دار المعارف، مصر، ط16، 2004.
- البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف ، القاهرة، دط ، 1965.
- التطور والتجديد في الشعر الأموي، دار المعارف، القاهرة، ط4،د ت.
- المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1968.
- تاريخ الادب العربي ، العصر الجاهلي، دار المعارف ، مصر، ط22.
- تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، ط20، 2002.

34. **طه حسين:**

- تمهيد في البيان العربي ، مقدمة في كتاب نقد النثر، لقدامة بن جعفر، تحقيق عبد الحميد العيادي ، مطبعة لجنة التأليف والنشر ، مصر، 1940.
- حديث الأربعاء، دار المعارف ، مصر، دط، 1964.

35. **طه ندا:**

- الأدب المقارن. دار النهضة العربية ، بيروت ، دط ، دت.

36. **عباس ارحيلة:**

- الأثر الأرسطي، في النقد والبلاغة ، دار النجاح، الدار البيضاء، ط1999،1.

37. **عبد الجبار الضرافي:**

- الأثر اليوناني في البلاغة العربة، بغداد، دط، دت .

38. **عبد الحميد السامرائي:**

- تاريخ حضارة المغرب والأندلس ، عهد المرابطين والموحدين.

39. **عبد الرحمان السيد:**

- مدرسة البصرة النحوية، نشأتها وتطورها، دار المعارف ، القاهرة، ط1، 1968.

40. **عبد الرحمان أيوب:**

- دراسة نقدية في النحو العربي، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط1957،1.

41. **عبد الرحمان بدوي:**

- دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي ، بيروت، ط 1، 1979.
- شهيدة العشق الالهي، (رابعة العدوية)، مكتبة النهضة، دط، 1948.
- موسوعة تراث الإنسانية، القاهرة ، ط1.دت.

42. **عبد الصبور شاهين :**

- دراسات لغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1984.

43. **عبد الفتاح الدجني:**

- أبو الاسود الدؤلي، ونشأة النحو العربي، وكالة المطبوعات الكويت، ط1، 1974.

44. **عبد القادر رحيم الهيتي:**

- خصائص مذهب الأندلس النموي خلال القرن السابع الهجري، دار الفارسية ، بغداد ، ط1، د ت .

45. **عبد القادر مايو :**

- الوجيز في فقه اللغة ، دار القلم العربي،حلب،ط1 ،1998.

46. **عبد المحسن بدر:**

- تطور الرواية العربية الحديثة، دالر المعارف، القاهرة، ط3 ،1976.

47. **عبد النطاوي:**

- اللغة والمتغير الثقافي، الدار المصرية اللبنانية، ط1 ،2005.

48. **عبد الواحد العرجوني:**
- من مظاهر تأثير الثقافة العربية في أدب الشعوب، الورشة الثقافية، 2002 .

49. **عبده الراجحي:**
- فقه اللغة، في كتب العربية ، دار النهضة العلمية، بيروت دط، د ت.

50. **عزيز فهمي:**
- المقارنة بين الشعر الأموي والعباسي في العصر الأول ، دار المعارف، مصر، 1979.

51. **عصام يحي**، طلائع المقارنة في الأدب العربي الحديث ، دار النشر للجامعات، القاهرة ، ط1، 1996.

52. **علي الشابي:**
- الأدب الفارسي في العصر الغزنوي، دار الكتب، ط1، دت.

53. **علي شلق:**
- النثر العربي في نماذجه وتطوره لعصر النهضة والحديث، دار القلم بيروت، ط2 ،1974.

54. **علي عبد الواحد وافي:**
- فقه اللغة، دار النهضة، بيروت، ط7، د ت .

55. **علي فهمي الخشيم:**
- هل في القرآن أعجمي؟نظرة جديدة إلى موضوع قديم، دار الشرق الأوسط،بيروت، 1997.

56. **عمر الدسوقي :**
- في الأدب الحديث، دار الكتاب، بيروت، ط6، 1967.

57. **فضل حسن عباس:**
- البلاغة المفترى عليها ، دار النفائس، ط1، 2011.

58. **قاسم عبده قاسم :**
- أثر الحروب الصليبية في العالم العربي، مطبوع ضمن موسوعة الحضارة العربية الإسلامية ، المؤسسة العربية للدراسات، ط1، 1979.

59. **كما خير بك:**

- حركة الحداثة في الشعر العربي المعاصر، دار الفكر، بيروت، ط1، 1982.

60. **ماجدة عبود:**

- مقاربات تطبيقية في الادب المقارن، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ط1.

61. **مالك بن نبي:**

- شروط النهضة، تر:عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط1996،1.
- آفاق جزائرية، مكتبة عمار، القاهرة، ط 1 ،1971.

62. **محمد اسعد طلس:**

- تاريخ العرب، ببيروت، ط3، 1983،ج1.

63. **محمد التونجي:**

- الآداب المقارنة، دار الجيل ، بيروت، ط1 ، 1995.

64. **محمد العربي الخطابي:**

- الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية ، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، ط1، 1988،ج1.

65. **محمد المبارك:**

- فقه اللغة وخصائص العربية ، دار الفكر بيروت، ط 5، 1972.

66. **محمد بديع جمعة:**

- دراسات في الأدب المقارن، دار النهضة، بيروت، ط2، 1980.

67. **محمد حسن عبد العزيز:**

- التعريب في القديم والحديث، دار الفكر العربي ، القاهرة، د ط. د ت.

68. **محمد خضر الخرازي:**

- القياس في اللغة العربية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 1986.

69. **محمد رجب بيومي:**

- الأدب الأندلسي بين التأثير والتأثر، وزارة الثقافة، ط1 ،1980.

70. **محمد زكي العشماوي:**

- دراسات في النقد المسرحي والأدب المقارن، دار المعرفة، مصر، دط، دت.

71. **محمد سيد البحراوي:**

- بواكير الرواية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 2007.

72. **محمد عابد الجابري:**

- بنية العقل العربي ، بيروت، دط، 1987.

73. **محمد عباسة:**

- الموشحات والأزجال الأندلسية وأثرها في شهر التروبادور، دار أم الكتاب، مستغانم، 2012.

74. **محمد عبد الجليل العمري البلخي:**

- حدائق السحر في دقائق الشعر، ترجمة ابراهيم الشورابي، طهران ، ط1 ،1945.

75. **محمد عبد الرحمان شعيب:**

- الأدب المقارن، مسائله ومباحثه، بنغازي، ط1 ،1969.

76. **محمد عبد السلام كفافي:**

- دراسات في نظرية الأدب والشعر القصص، دار النهضة، بيروت، ط1 ،1997.

77. **محمد عبد المعطي البدري:**

- جريدة اللغة العربية المكتبة المصرية، القاهرة، ط1، دت.

78. **محمد علي زركان:**

- الجهود اللغوية في المصطلح العلمي الحديث، اتحاد الكتاب العرب دمشق،ط1، 1998.

79. **محمد علي كرد:**

- غابر الأندلس وحاضرها، المطبعة الرحمانية القاهرة ، ط1، 1958.

80. **محمد غنيمي هلال :**

- الرومانتيكية، نهضة مصر، القاهرة ط1، 1955.
- الأدب المقارن، دار العودة، بيروت، ط5، دت.
- الأدب المقارن، دار النهضة، القاهرة، ط1 ، 1961.
- الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية، دار نهضة مصر، القاهرة، 1986.
- دراسات ونماذج، مذاهب للشعر ونقده، القاهرة، دت.

81. **محمود حامد شوكت :**

- الفن القصصي في الادب المصري الحديث ، القاهرة ، ط1، 1956.

82. **محمود سليمان ياقوت:**

- فقه اللغة وعلم اللغة، دار المعارف ،الاسكندرية ، ط1، 1995.

83. **مصطفى السنجرجي:**

- المدخل في علم العروض، مكتبة الشباب، القاهرة، ط1، 1973.

84. **مصطفى الشكعة :**

- رحلة الشعر من الأموية إلى العباسية، دار النهضة، بيروت، دط، 1973، ج3،

85. **مصطفى صادق الرافعي:**

- تاريخ آداب العرب ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،ج1، 1974.

86. **مكي الطاهر أحمد:**

- مقدمة في الأدب الإسلامي المقارن ، عين للدراسات والبحوث، ط1، 1994.

87. **نخبة من الاساتذة:**

- الأدب المقارن، اصدارات الجامعة الاسلامية، المدينة المنورة، دط، دت.

88. **يوسف خليف:**

- في الشعر العباسي، دار الثقافة للطباعة ، القاهرة، دط، 1981.

ثالثا– الدواوين:

1. **الأعشى:**

- ديوانه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1993.

2. **امرؤ القيس** :

- ديوانه، دار بيروت للطباعة، بيروت، دط، دت.

3. **البحتري**:

- ديوانه، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1999.

4. **بشار بن برد**:

- ديوانه، تحقيق مهدي ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993، ج1.

5. **حافظ الشيرازي**:

- ديوانه، تصحيح حسين الهي، سدار سروس، طهران، 1964.

6. **ديك الجن**:

- ديوانه، تحقيق أحمد مطلوب والجبوري، دار الثقافة للنشر، بيروت، دط، دت.

7. **زهير بن أبي سلمى**:

- ديوانه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988.

8. **عنترة بن شداد**:

- ديوانه ، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1995.

9. **المتنبي** :

- ديوانه ، تحقيق عبد المنعم الخفاجي ونخبة من المحققين، مكتبة مصر، الفجالة، دط، دت.

10. **أبو نواس**:

- ديوانه، تحقيق الحاضري والحمامي ، دار الشرق العربي، بيروت، ط1، 1992.

11. **أبو يعقوب الخريمي**:

- ديوانه، دار الكتاب ، بيروت، ط1، 1971.

-

رابعا– المجلات والدوريات :

1. **إسحاق عبيد**:

- شمس العرب تسطع على باليرمو، مقال ضمن كتاب العرب وأوروبا عبر العصور ، منشورات إتحاد المؤرخين العرب، العدد 7 ، القاهرة،1999.

2. **صالح الاشتر:**

- ترجمة مسرحية عنتر لصاحبها الياس غالي، منشورات وزارة الثقافة دمشق، ط1، د ت.

3. **جاد أحمد رمضان:**

- أثر الحضارة الإسلامية في الحضارة الاوروبية ، مجلة الجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة، 1981.

4. **حبيبة البورقادية:**

- الأدب الأندلسي وأثره في الآداب الأوروبية خلال القرون الوسطى، مجلة الأبحاث العامة، وزارة الثقافة، الرباط، السنة الأولى، م1.

5. **حسان حلاق:**

- عندما كانت صقلية معبرا للتفاعل الحضاري بين الغرب والعرب ، مجلة العربي، العدد 531، 2003.

6. **حسن داتخواه :**

- فاطمة سعدوني ، دور المستشرقين في اللغة العربية وآدابها ، مجلة بحوث في اللغة وآدابها ، نصف سنوية، أصفهان، العدد2 ،1989.

7. **حسين مؤنس:**

- الحضارة دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطوّرها، عالم المعرفة، الكويت، العدد الأول ،1978.

8. **خالد يونس الخالدي:**

- اليهود في الدولة الإسلامية في الأندلس، دكتوراه كلية الآداب، بغداد،1999.

9. **رباح اليمني مفتاح:**

- النحو العربي بين التأثير والتأثر، مجلة جامعة الأزهر، غزة، العدد2000،2

10. **سلمان التكريتي :**

- الغربة في شعر أبي تمام، مجلة المورد، العدد4، 1975.

11. **صلاح الجمارنة:**

- بيت الحكمة البغدادي وحوار الحضارات، مجلة النشرة، المعهد الملكي، العدد 31، 2004.

12. **ضياء خضير:**

- مسألة الأثر الأجنبي في البلاغة العربية، المجمع العلمي، بغداد، 1998.

13. **عادل الحساني:**

- قصيدة النثر والاحتمالات المؤجلة . مجلة الأديب المعاصر ، عدد خاص بقصيدة النثر ، ع41 ، العراق ، 1990.

14. **عامر رضا :**

- تجليات التأثير بين الأدبين العربي والغربي قديما/حديثا، مؤتمر العلاقة مع الغرب من منظور الدراسات الانسانية، جامعة اليرموك الأردن، 2007،

15. **عبد الجليل الراشد:**

- التأثيرات العراقية في الأندلس وأوروبا، وزارة الثقافة، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1، 2001.

16. **عبد المنعم الخفاجي:**

- فرضية المستشرق كارتر في أصالة النحو العربي، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، العدد1، 2004.

17. **علي القاسمي:**

- المعاجم العربية المتخصصة، مجلة اللسان العربي، العدد25.

18. **كمال الدين حسين أوغلو:**

- مساهمات الشعوب التركية في بناء الحضارة الإسلامية ، كتاب المؤنس الثامن، لمؤسسة آل البيت، عمان، 1992.

19. **مجلة العلوم الإنسانية:**

- منشورات جامعة بسكرة، الجزائر ، العدد4، 2003.

20. **محمد الحمزاوي:**

- مقال بعنوان المنهجية العربية لوضع المصطلحات، مجلة الفكر الشركة التونسية، تونس، عدد6، 1985.

21. **محمد الشوشتري:**

- علم العروض بين الأصالة والهجنة، مجلة الجمعية العلمية، ايران، العدد 13، 2009.

22. **نجم الدين الحاج عبد الصف:**

- الشعر العربي والاتجاهات الجديدة في عصر النهضة الأدبية، مجلة نادي الأدب، بغداد، العدد2، 2004.

خامسا–الأجنبية والمترجمة:

1. **اخوان فينيه:**

- العلوم الفيزيائية والطبيعية في الأندلس، ترجمة أكرم ذا الون ، مركز دراسات الوحدة العربية،1999.

2. **آدم ميتز:**

- موسوعة الحضارة الإسلامية ترجمة محمد أبو ريدة ، دار الكتاب العربي ، بيروت، ط4 1967.

3. **آسين بلاسيوس:**

- ابن عربي ، حياته ومذهبه، ترجمة عبد الرحمان بدوي، وككالة المطبوعات ،دار القلم الكويت، دت ، دط ، بيروت، 1979.

4. **أنخيل بالنثيا:**

تاريخ الفكر الأندلسي ، ترجمة حسين مؤنس، القاهرة، ط1، 1955.

5. **بروكلمان :**

- تاريخ الأدب العربي ، ترجمة عبد الحليم نجار، دار المعارف، مصر، ط3، 1959.

6. **برويز ناتل خانلدي:**

- أوزان الشعر الفارسي، ترجمة محمد عبد المنعم ، مكتبة الأنجلو، القاهرة، دط، 1977.

7. **بيبير كاكيا:**

- الأدب الأندلسي، تحرير سلمى خضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1 ،1998 .

8. **تشارلز بيرنيست:**

- حركة الترجمة في الحضارة العربية في الأندلس ، ترجمة عمران أبو حجلة، بيروت، ط2، 1999.

9. **الدوميلي :**

- العلم عند العرب وأثره في تطور العلم، ترجمة عبد الحليم النجار، ومحمد يوسف ، القاهرة ط1، 1962.

10. **ديونيسوس اجيوس:**

- ريتشارد هيتشكوك ، التأثير العربي في أوروبا العصور الوسطى ، ترجمة قاسم عبده، دار عين، ط1، 2000.

11. **عبد اللطيف بندر اوغلو:**

- قصائد مختارة من الشعر التركي، ترجمة عبد اللطيف بندر اغلو، بغداد، ط1، 1978.

12. **فان تيغم:**

- الأدب المقارن، ترجمة سامي مصباح الحسامي، المكتبة العصرية، صيدا، ط1،دت.

13. **فريد الدين العطار :**

- منطق الطير، ترجمة بديع جمعة، دار الأندلس، بيروت، ط1، 1975.

14. **فريستيج كيج :**

- عناصر يونانية في الفكر اللغوي العربي، ترجمة محمد كناكري، عالم الكتب، أربد، ط2 ، 2002 .
- الفكر اللغوي بين اليونان والعرب ، ترجمة محي الدين محسب، دار الهدى ، مصر، ط1، 2001.

15. **فيليب حتي:**

- العرب تاريخ موجز، دار العلم للملايين، بيروت، ط6، 1991.

16. **قولفد بيتريش فيشر:**

- الأساس في فقه اللغة ، ترجمة سعيد البحيري، مؤسسة المختار، القاهرة،ط2، 2005.

17. **لوتي لزبيت:**

- اثر الإسلام في الأدب الإسباني ، ترجمة حامد أبو حمد علي البمبي، دار الحضارة العربية، القاهرةط1، 2000.

18. **ملكوم براويري وجيمس مكفاران:**

- الحداثة، ترجمة محمد حسن فوزي، دار المأمون، بغداد ط1، 1990.

19. **موريه:**

- الشعر العربي الحديث1800-1970) تطور أشكاله وموضوعاته بتأثير الأدب الغربي ، ترجمة شفيع السيد وسعد مصلوح ، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1986.

20. **نعوم تشومسكي:**

- المعرفة اللغوية ، ترجمة محمد فتيح، دار الفكر، مصر، ط1، 1993.

21. **Lunielle.Reymond:**

- Le lisse du gentil،Editions de léclit، paris،1992p102/103.

22. **JEFFERY:**

- the foreign vocabulary of Quran Gaekwad's langaher، 79 bavode، Ortienal istitue، 1938.

الفهارس

السورة	الآية	الصفحة
البقرة		
﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾	31	37
﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾	150	194
﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾	149 – 150	194
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾	104	196
﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾	61	199
﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾	58	203
﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾	185	204
﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾	255	204
﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾﴾	140	206
﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾	260	210
آل عمران		
﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟	106	116

﴿ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ ١٠٦﴾		
﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾	7	168
﴿۞ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِدِينَارٖ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ إِلَّا مَا دُمۡتَ عَلَيۡهِ قَآئِمٗاۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَيۡسَ عَلَيۡنَا فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٞ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ٧٥﴾	75	– 184– 211
﴿ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ ٨١﴾	81	187
﴿قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾	52	188
﴿قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۖ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗاۗ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ كَثِيرٗا وَسَبِّحۡ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِبۡكَٰرِ ٤١﴾	41	197
﴿وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمۡ تُعَلِّمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمۡ تَدۡرُسُونَ﴾	79	203
﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيّٖ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٞ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسۡتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٤٦﴾	146	203
﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ٢﴾	2	204
﴿قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ﴾	84	206
﴿رَبَّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلۡأَبۡرَارِ ١٩٣﴾	193	211
النساء		
﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾	119	175
﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡجِبۡتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَٰٓؤُلَآءِ أَهۡدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا ٥١﴾	51	–192 194
﴿إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا ٢﴾	2	193
﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ﴾	163	206
﴿وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٖ مَّكَانَ زَوۡجٖ وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡـًٔاۚ أَتَأۡخُذُونَهُۥ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا ٢٠﴾	20	211

المائدة		
﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۖ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾﴾	112	189
﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾﴾	72	193
﴿لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ﴾	44	203
﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾﴾	63	203
الأنعام		
﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾﴾	75	190
﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ وَلِيَقُولُوا۟ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾﴾	105	196
﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۚ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ﴾	91	210
الأعراف		
﴿إِنَّا هُدْنَآ﴾	156	196
﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ۖ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾﴾	185	190
﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ۚ﴾	156	199
چ ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ۚ﴾	160	206
﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾﴾	133	211
التوبة		
﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ	33	21

﴿ٱلۡمُشۡرِكُونَ ٣٣﴾		
﴿لَا يَرۡقُبُونَ فِي مُؤۡمِنٍ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُعۡتَدُونَ ١٠﴾	10	188
هود		
﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ١﴾	1	168
﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ﴾	40	194
﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا جَعَلۡنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهَا حِجَارَةٗ مِّن سِجِّيلٖ مَّنضُودٖ ٨٢﴾	82	185
﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٞ مُّنِيبٞ ٧٥﴾	75	191
﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٤﴾	44	206
يوسف		
﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢﴾	2	155- 168
﴿فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ أَرۡسَلَتۡ إِلَيۡهِنَّ وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا﴾	31	195
﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٢٥﴾	25	202
﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَيۡهِ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهۡلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئۡنَا بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ﴾	88	202
﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٣﴾	23	212
الرعد		
﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ حُكۡمًا عَرَبِيّٗاۚ﴾	37	156
﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمۡ وَحُسۡنُ مَـَٔابٖ ٢٩﴾	29	198
إبراهيم		
﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٤﴾	4	157- 171
الحجر		
﴿فَجَعَلۡنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ حِجَارَةٗ مِّن سِجِّيلٍ ٧٤﴾	74	185

النحل		
﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًاۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ٦٧﴾	67	193
الإسراء		
﴿إِنۡ أَحۡسَنتُمۡ أَحۡسَنتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡۖ وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَاۚ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ ٱلۡأٓخِرَةِ لِيَسُٰٓـُٔواْ وُجُوهَكُمۡ وَلِيَدۡخُلُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوۡاْ تَتۡبِيرًا ٧﴾	7	188
الكهف		
﴿إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ﴾	29	185
﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبًا ٧٩﴾	82	191
﴿مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِۚ﴾	31	191-210
﴿أَمۡ حَسِبۡتَ أَنَّ أَصۡحَٰبَ ٱلۡكَهۡفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُواْ مِنۡ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ٩﴾	9	200
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا ١٠٧﴾	107	201
﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقًا ٢٩﴾	29	204
﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٖ وَيَلۡبَسُونَ ثِيَابًا خُضۡرٗا مِّن سُندُسٖ وَإِسۡتَبۡرَقٖ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِۚ نِعۡمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتۡ مُرۡتَفَقًا ٣١﴾	31	207
مريم		
﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ أَلَّا تَحۡزَنِي قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيًّا ٢٤﴾	24	208
طه		
﴿فَأَكَلَا مِنۡهَا فَبَدَتۡ لَهُمَا سَوۡءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخۡصِفَانِ عَلَيۡهِمَا مِن وَرَقِ ٱلۡجَنَّةِۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ١٢١﴾	121	200
﴿۞وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ وَقَدۡ خَابَ مَنۡ حَمَلَ ظُلۡمٗا ١١١﴾	111	204
الأنبياء		
﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمۡ لَهَا وَٰرِدُونَ ٩٨﴾ :	98	205
﴿يَوۡمَ نَطۡوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلۡكُتُبِۚ كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥۚ وَعۡدًا عَلَيۡنَآۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ١٠٤﴾	104	208

الحج		
﴿ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ٤٠﴾	40	183- 198
﴿يُصۡهَرُ بِهِۦ مَا فِي بُطُونِهِمۡ وَٱلۡجُلُودُ ٢٠﴾	20	205
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلۡمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡصِلُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ١٧﴾	17	212
المؤمنون		
﴿فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسۡلُكۡ فِيهَا مِن كُلٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾	27	184
﴿قُلۡ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيۡهِ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٨٨﴾	88	190
﴿وَشَجَرَةٗ تَخۡرُجُ مِن طُورِ سَيۡنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ وَصِبۡغٖ لِّلۡأٓكِلِينَ ٢٠﴾	20	189
﴿ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ١١﴾	11	201
النور		
﴿۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ﴾	35	193
﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ﴾	35	180
﴿وَيَصۡرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُۖ يَكَادُ سَنَا بَرۡقِهِۦ يَذۡهَبُ بِٱلۡأَبۡصَٰرِ ٤٣﴾	43	209
الفرقان		
﴿وَكُلّٗا ضَرَبۡنَا لَهُ ٱلۡأَمۡثَالَۖ وَكُلّٗا تَبَّرۡنَا تَتۡبِيرٗا ٣٩﴾	39	188
﴿وَعَادٗا وَثَمُودَاْ وَأَصۡحَٰبَ ٱلرَّسِّ وَقُرُونَۢا بَيۡنَ ذَٰلِكَ كَثِيرٗا ٣٨﴾	38	208
﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ٦٣﴾	63	212
الشعراء		
﴿وَزِنُواْ بِٱلۡقِسۡطَاسِ ٱلۡمُسۡتَقِيمِ ١٨٢﴾	182	110
﴿وَتِلۡكَ نِعۡمَةٞ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنۡ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٢٢﴾	22	190
﴿وَلَوۡ نَزَّلۡنَٰهُ عَلَىٰ بَعۡضِ ٱلۡأَعۡجَمِينَ ١٩٨ فَقَرَأَهُۥ عَلَيۡهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ مُؤۡمِنِينَ ١٩٩ كَذَٰلِكَ سَلَكۡنَٰهُ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ٢٠٠ لَا يُؤۡمِنُونَ بِهِۦ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ ٢٠١﴾	198 –	156

	201	
189	22	﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٢٢﴾﴾
		النمل
		القصص
175	7	: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ۖ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾﴾
		العنكبوت
		الروم
200	3-2	﴿غُلِبَتِ الرُّومُ ﴿٢﴾ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿٣﴾﴾
		الأحزاب
201	33	﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾
204	53	﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾
		سبأ
192	10	﴿* وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ ﴿١٠﴾﴾
194	16	﴿سَيْلَ الْعَرِمِ﴾
195	14	﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ ۖ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴿١٤﴾﴾
204	12	﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ۖ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ ۖ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴿١٢﴾﴾
		يس
190	83	﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾
191	56	﴿هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ ﴿٥٦﴾﴾
196	2-1	﴿يس ﴿١﴾ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ﴿٢﴾﴾
		ص
190	16	﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ ﴿١٦﴾﴾
190	3	﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ﴿٣﴾﴾

﴿ٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ ١٧﴾	17	192
﴿وَٱلطَّيۡرَ مَحۡشُورَةٗۖ كُلّٞ لَّهُۥٓ أَوَّابٞ ١٩﴾	19	192
﴿وَوَهَبۡنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيۡمَٰنَۚ نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ ٣٠﴾	30	192
﴿وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثٗا فَٱضۡرِب بِّهِۦ وَلَا تَحۡنَثۡۗ إِنَّا وَجَدۡنَٰهُ صَابِرٗاۚ نِّعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ ٤٤﴾	44	192
﴿رُدُّوهَا عَلَيَّۖ فَطَفِقَ مَسۡحَۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلۡأَعۡنَاقِ ٣٣﴾	33	201
﴿هَٰذَا فَلۡيَذُوقُوهُ حَمِيمٞ وَغَسَّاقٞ ٥٧﴾	57	205
الزمر		
﴿قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ٢٨﴾	28	158
﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ٦٣﴾	5	171
﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ٦٣﴾	63	186
فصلت		
﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَأَعۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞۗ قُلۡ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدٗى وَشِفَآءٞۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٞ وَهُوَ عَلَيۡهِمۡ عَمًىۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوۡنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ ٤٤﴾	44	-154 -158 164
الشورى		
﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾	12	187
الزخرف		
﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٣﴾	3	-158 177
﴿يُطَافُ عَلَيۡهِم بِصِحَافٖ مِّن ذَهَبٖ وَأَكۡوَابٖۖ وَفِيهَا مَا تَشۡتَهِيهِ ٱلۡأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلۡأَعۡيُنُۖ وَأَنتُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٧١﴾	71	188
الدخان		
﴿يَلۡبَسُونَ مِن سُندُسٖ وَإِسۡتَبۡرَقٖ مُّتَقَٰبِلِينَ ٥٣﴾	53	-207 210
﴿كَٱلۡمُهۡلِ يَغۡلِي فِي ٱلۡبُطُونِ ٤٥﴾	45	205
﴿وَٱتۡرُكِ ٱلۡبَحۡرَ رَهۡوًاۖ إِنَّهُمۡ جُندٞ مُّغۡرَقُونَ ٢٤﴾	24	208
چ ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ چ	53	194

محمد		
﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾	24	186
﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴿٢﴾﴾	2	211
ق		
﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾﴾	32	192
﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَٰبُ ٱلرَّسِّ وَثَمُودُ ﴿١٢﴾﴾	12	208
القمر		
﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾﴾	48	209
الرحمن		
﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾﴾	58	187
﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ۚ وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٥٤﴾﴾	54	202- 207
﴿غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾	44	204
﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾	22	212
الواقعة		
﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾﴾	18	183- 184
الحديد		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾	28	194
الحشر		
﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٥﴾﴾	5	199
الصف		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوٓا۟ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّـۧنَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ۖ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ ۖ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا۟ ظَٰهِرِينَ ﴿١٤﴾﴾	14	189
الجمعة		

﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ بِئۡسَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥﴾	5	207
القلم		
﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ١﴾	1	187
المعارج		
﴿يَوۡمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلۡمُهۡلِ ٨﴾	8	205
﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرُۢ بِهِۦۚ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَفۡعُولًا ١٨﴾	18	196
﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـٔٗا وَأَقۡوَمُ قِيلًا ٦﴾	6	196
المدثر		
﴿فَرَّتۡ مِن قَسۡوَرَةٖ ٥١﴾	51	75
﴿كَأَنَّهُمۡ حُمُرٞ مُّسۡتَنفِرَةٞ ٥٠ فَرَّتۡ مِن قَسۡوَرَةِۭ ٥١﴾	50-51	194
﴿سَأُصۡلِيهِ سَقَرَ ٢٦ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سَقَرُ ٢٧﴾	26-27	209
﴿مَا سَلَكَكُمۡ فِي سَقَرَ ٤٢﴾	42	209
القيامة		
﴿كَلَّا لَا وَزَرَ ١١﴾	11	191
الإنسان		
﴿وَيُسۡقَوۡنَ فِيهَا كَأۡسٗا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ١٧﴾	17	184
﴿وَيُطَافُ عَلَيۡهِم بِـَٔانِيَةٖ مِّن فِضَّةٖ وَأَكۡوَابٖ كَانَتۡ قَوَارِيرَا۠ ١٥﴾	15	188
﴿مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِۖ لَا يَرَوۡنَ فِيهَا شَمۡسٗا وَلَا زَمۡهَرِيرٗا ١٣﴾	13	191
﴿عَٰلِيَهُمۡ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضۡرٞ وَإِسۡتَبۡرَقٞۖ وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٖ وَسَقَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡ شَرَابٗا طَهُورًا ٢١﴾	21	207-210
﴿عَيۡنٗا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلۡسَبِيلٗا ١٨﴾	18	209
النبأ		
﴿إِلَّا حَمِيمٗا وَغَسَّاقٗا ٢٥﴾	25	205
عبس		

﴿بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾﴾	15	189
المطففين		
﴿خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ ۚ وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ ﴿٢٦﴾﴾	26	187
﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾﴾	23	191
﴿كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ﴿٢٠﴾﴾	9-20	199
﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ ﴿٧﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ ﴿٨﴾﴾	24	208
الإنشقاق		
﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿١٤﴾﴾	14	196
الغاشية		
﴿وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾﴾	14	188
﴿وَطُورِ سِينِينَ ﴿٢﴾﴾	2	193
﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴿٣﴾﴾	3	204
﴿تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴿٤﴾﴾	4	185

متن الحديث	الصفحة
«أدبني ربي فأحسن تأديبي»	57
«زوجتكما بما معك من القرآن»	114
«من لم يجد إزارا فليلبس السراويل»	219
«سناه سناه يا أم خالد»	219
«يا أهل الخندق عن جابرا صنع صورا فحيّ هلا بكم»	220
«أن الحسن بن علي أخذ تمرة من تمر الصدقة فجعها في فيه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم بالفارسية كخ كخ ، أما تعرف أننا لا نأكل الصدقة»	220
« اهجهم وروح القدس معك»	221
«إن من الشعر حكمة»	221

البيت	الصفحة
إن شئت تعرف من الآداب منزلتي وأنني قد غذاني الفضل والنعم فالطرف والقوس والأوهاق تشهد لي والسيف والنرد والشطرنج والقلمُ	58
هَلْ تَعْرِفُ الدَّارَ لُأمِّ الخَزْرَجِ مِنْهَا فَظَلْتُ اليَوْمَ كالمزَرَّجِ	100
فَإِنْ تَرْفُقي يا هِنْدُ فَالرِّفْقُ أَيمَنُ وَإِنْ تَخْرِقي يا هِنْدُ فَالخُرْقُ أَشْأَمُ فَأَنْتِ طَلاقٌ وَالطّلاقُ عَزِيمَةٌ ثَلاثٌ وَمَنْ يَخْرق أَعَقّ وَأَظْلَمُ	113
مُهَفْهَفَةٌ بَيْضاءُ غَيْرُ مُفَاضَةٍ تَرَائِبُها مَصْقُولَةٌ كالسِّجَنْجَلِ	217
تقطع أسبابُ اللبانة والهوى عَشِيّةَ جَاوَزْنَا حَمَاةً وَشَيْزَرَا	217
وَطَنابيرَ حِسانٍ صَوتُها عِندَ صَنجٍ كُلَّما مُسَّ أَرَن	217
ومستقُ سينينٍ وونٌّ وبربطٌ يُجَاوِبُهُ صَنْجٌ إِذَا مَا تَرَنَّمَا	217
قوافي أمثالاً يوسّعنَ جلدهُ كما زِدتَ في عرْضِ القميصِ الدّخارِصَا	218
فَأَصْبَحت مَا أَسْتَطِيع الْكَلَام سوى أَن أراجع سمسارها	218
وَخُذي كلاماً صغْتُهُ من عَسجَدٍ ومَعانياً رَصَّعْتُها بالجوْهر	218
الدرِّ أو فضض الجمانِ تقطعت منهُ عَقائِدُ سِلْكهِ لم يُوصل	218
وآخُذُ مالَ عَبلَة بالمواضي وَيَعرفُ صاحبُ الإيوانِ قدري	218
فَأَجازَها تَنفي سَنابِكُهُ الحَصى مُتَحَلِّبَ الوَشَلَينِ قارِبَ ضَرغَدِ	218
وَأَهلَكَ ذا القَرنَينِ مِن قَبلِ ما تَرى وَفِرعَونَ جَبّاراً طَغى وَالنَجاشِيا	219
إذا ذُكر الشرك في مجلس أضاءت وجوه بني برمك وإذا تليت عندهم أية اتوك بالأحاديث عن مَزدَك	226
رأيت أبانا يوم فطر مصليا فقسّم فكري واستفزّني الطرب وكيف يصلى مظلم القلب دينه على دين مان إنّ ذاك من العجب	226
وعش كالمغرور في دينه يوقن بعد الموت بالبعث	227
أحِبُكَ حُبَيْنِ حُبَ الهَوى وحُبّاً لأنَكَ أهْلٌ لِذَاك فأما الذي هو حُبّ الهوى فشغلي بذكرك عمّن سواك وأما الذي أنت أهل له فكشفُك للحُجب حتى أراك	228

لقد صارَ قلبي قابلاً كلَ صُورةٍ فمرعىً لغزلانٍ ودَيرٌ لرُهبَانِ وبيتٌ لأوثانٍ وكعبةُ طائفٍ وألواحُ توراةٍ ومصحفُ قرآن	228
يَطيبُ العَيشَ أَن تَلقى حَكيماً غَذاهُ العِلمُ وَالظَنُّ المُصيب فَيَكشِفُ عَنكَ حيرَةَ كُلِّ جَهل فَفَضلُ العِلمِ يَعرِفُهُ الأَديب	230
من خلقه في رزقه كلّهم الذّيخ والثّيتل والغفر الذّيخ	230
و ليس نسيم المسك رياحنوطه و لكنه ذاك الثناء المخلق	231
هل من رسولٍ مُخْبر عنّي جميع العربِ مَنْ كانَ حيّاً منهم ومنْ ثوى في التّرْبِ بأنّني ذو حسَب عالٍ على ذي الحسبِ جدّي الذي أسمو به كسْرى وساسان أبي وقيصر خالي إذا عَددْتُ يوْماً نَسَبِي	232
إني امْرُؤٌ نازلٌ في ذِرْوَتَيْ شَرَفٍ لِقَيْصَرٍ ولِكسْرَى مَحْتِدِي وأَبِي	232
اني امرؤ من سراة الصغد ألبسني عرق الأعاجم جلدا طيب الخبر	232
قل لمن يبغي صلاحي بعتُ رشدي بصلاحي ظفرت كفّ أديب باع برا بجناحي أطيب اللذات ما كا ن جهارا بافتضاح	234
ألا قوموا بأجمعكم إلى بيت القراطيسي لقد هيا لنا النزل غلام فاره طوسي وقد هيا الزجاجات لنا من أرض بلقيس وألواناً من الطير وألواناً من العيس وقينات من الحور كأمثال الطواويس	234
عَشِقتُ لِشَقوَتي رَشَأً رَبيباً رَخيمَ الدَلِّ مَجنوحَ الكَلامِ كَأَنَّ جَبينَهُ قَمَرٌ تَلالا عَداهُ الدَجنُ مِن خَلَلِ الغَمامِ	235
وكالوردة الحمراء حيّا بزهرة من الورد يمشي في قراطق كالورد له عبثات عند كل تحية بعينيه تستدعي الحليم إلى الوجْد	235

تمنيت أن أسقي بعينيه شربة تذكرني ما قد نسيت من العهد	
أقول، ونفسي بين شوق وزفرة وقد شخصت عيني ودمعي على الخد أجيزي على من قد تركت فؤاده بلحظته بين التأسف والجهد	236
وَغادَةٍ سَوداءَ بَرّاقةٍ كَالماءِ في طيبٍ وَفي لينِ كَأَنَّها صيغَت لِمَن نالَها مِن عَنبَرٍ بِالمِسكِ مَعجونِ	236
يعف المرْءُ ما استحيَا ويبقى العودُ ما بقيَ اللحاءُ وما في أن يعيش المرء خيرا إذا ما المرء زايله الحياء	239
يَعِيش المرْءُ ما استحيَا بِخَيرٍ ويبقى العودُ ما بقيَ اللحاءُ فلا واللهِ ما في العيشِ خيرٌ ولا الدُّنيا إذا ذَهبَ الحَياءُ.	239
أَيَّدوا مُلكَنا وَشَدّوا قُواهُ بِكُماةٍ تَحتَ السَنَّورِ حُمسِ وَأَعانوا عَلى كَتائِبِ أَريا طَ بِطَعنٍ عَلى النُحورِ وَدَعسِ	242
يَرْمِي فمَا يَشْوي ويَقْتُلُ مَنْ رَمَى بِسِهَامِ لا هَدَفٍ ولا بُرْجَاسِ	243
لما هوى بين غياض الأسد وصار في كف الهزبر الورد	243
فتى لو ينادي الشمس ألقت قناعها أو القمر الساري لألقى المقالد	245
كالبدر أفرط في العلو وضوئه للعصبة السارين جد قريب	246
تكسب الشمس منك النور طالقة كما تكسب منها نورها القمر	246
ألا يا أيها الساقي أدر كأساً وناولها كه عشق آسان نمود اول ولى افتاد مشكلها	250
أُسْ أَرْمَلاً إِذَا عَرَا وارْعَ إِذَا المَرْءُ أَسَا أَسْنِدْ أَخَا نَبَاهَةٍ أَبِنْ إِخَاءً دَنَّسَا	266

العلم	الصفحة
ابن خلدون	162،138،127،14،13
الخليل ابن أحمد	128،117،101،94،79 140،137،136،135،134،133،132،131،
ابن الجوزي	254،158،152
ابن المقفع	273،249،233،108،30
ابن جرير الطبري	174،164،159
ابن جني	244،140،117،116،101،100،39،35،29
ابن دريد	94،92،85
شهاب الدين الخفاجي	108،79
ابن فارس	38،37،29 244،171،159،154،152،133،99،98،97
ابن قتيبة	249،237،195،142
ابن منظور الافريقي	200،76،12
أبو عبيدة معمر بن المثنى	159،142،139،75
أبو يعقوب السكاكي	145،144،143،133
البيضاوي	194،191
الثعالبي	210،100،55
الجاحظ	108،106،55،144،142،112 254،237،230،146،
الجواليقي	87،78 187،107،96،95،94،93،92
الجوهري	142،141،108،92،89،77،76،54
الزركشي	174،167،165،154،107،201

السيوطي	246،111،87،75،54،50
الشافعي	152،75
سيبويه	120،117،115،112،108،89،79،29 264،244،140،125،124،123،122،121
محمد بن سليمان الأصفهاني	254،240،185،121

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
شكر وعرفان	
إهداء	
مقدمة	أ-ح
الفصل التمهيدي: الاطار المفاهيمي للبحث	
توطئة	12
مفهوم التّأثير والحضارة	12
أولا- مفهوم التّأثير(المؤثّرات)	12
ثانيا: مفهوم الحضارة(الحضارية)	12
ثالثا: منافذ الحضارة	17
رابعا: عوامل الاتصال بالغرب	27
ضبط مفهوم اللغة	34
أولا: ماهية اللغة	34
ثانيا : نشأة اللغة	37
ثالثا: اللغة الأم وفروعها	41
رابعا: اللغة العربية وفروعها	46
خامسا: حتمية الاحتكاك الحضاري	49
ضبط مفهوم الأدب	57
أولا: ماهية الأدب	57
ثانيا: الأدب المقارن وعالميته	59
ثالثا: نشأة الأدب المقارن	63
رابعا: مظاهر التأثر والتأثير في الأدب	67
خامسا: عوامل التلاقي بين الآداب وثمارها الحضارية	70
خلاصة الفصل	**72**
الفصل الأول: التّأثر والتّأثير في اللغة العربية	
توطئة	74
التّعريب ومشكلة المصطلح	75

أولا: المسار التاريخي للتعريب	75
ثانيا: التطور اللغوي لمصطلح المعرّب	79
ثالثا: المصطلحات الخاصة بالتعريب	85
رابعا: ضوابط الحكم بأعجمية اللفظ	89
خامسا: مناهج العربية في تعريب الألفاظ الأعجمية	96
سادسا: مواقف علماء اللغة من قضية التطور اللغوي	97
أهم اللغات التي اخذت منها اللغة العربية	103
أولا: المعرّب واللغات السامية	103
ثانيا: المعرّب و اللغة الفارسية	106
ثالثا: المعرّب واللغات المجاورة	109
نشأة الدراسة اللغوية المقارنة	111
التّأثر والتّأثير في علوم اللغة	113
أولا: النحو	113
ثانيا: العروض	131
ثالثا: المعاجم	139
رابعا: البلاغة	142
خلاصة الفصل	149
الفصل الثاني: المعرّب والقرآن الكريم	
توطئة	152
مذهب الرافضين للمعرّب	154
أولا : آراء القائلين بالمنع	154
ثانيا: عرض أدلة القائلين بالمنع وحججهم.	157
ثالثا/مناقشة آراء القائلين بالمنع	161
مذهب القائلين بالمعرّب في القرآن	164
أولا: آراء القائلين بالجواز	164
ثانيا: أدلة القائلين بالجواز وحججهم	167
ثالثا : مناقشة آراء القائلين بالجواز	169

المذهب التوفيقي	173
آراء المذهب التوفيقي	173
أدلة المذهب التوفيقي	176
تقويم المذهب التوفيقي	177
مناقشة قضية المعرّب في القرآن الكريم	179
أولا: لغات الألفاظ المعرّبة الواردة في القرآن الكريم	179
ثانيا: الألفاظ الأعجمية الواردة في القرآن الكريم	183
خلاصة الفصل	214
الفصل الثالث: التّأثر والتّأثير في الأدب العربي/قديما	
إرهاصات الاحتكاك الحضاري	
توطئة	217
أولا: الآثار والمرويات	219
ثانيا: أثر الاسلام في الأدب العربي	220
ثالثا: المؤثرات السياسية والاجتماعية	223
علاقة الأدب العربي بآداب الشعوب الأخرى/قديما	237
أولا: الأدب اليوناني	237
ثانيا: الأدب الفارسي	241
ثالثا/علاقة الأدب العربي بأدب الشعوب المشرقية	252
علاقة الأدب العربي بالأدب الأوروبي/قديما	260
أولا: تأثير الأندلس في الأدب الأوروبي	260
ثانيا: أثر الأدب الأندلسي في أدب اليهود والنصارى	264
ثالثا: من مظاهر الاحتكاك بين الأدب العربي والآداب الأخرى	266
خلاصة الفصل	275
الفصل الرابع: أثر الأدب الأجنبي في الأدب العربي	
توطئة	278

أثر الأدب الأجنبي في الأدب العربي	280
أولا: النثر	280
ثانيا: الشعر	293
أثر المذاهب الأدبية الغربية في الأدب العربي	306
أولا: الكلاسيكية	306
ثانيا: الرومانسية	308
ثالثا: الواقعية	313
رابعا: الرمزية	316
نماذج من حركة التأثير والتأثر	318
خلاصة الفصل	323
خلاصة البحث	324
توصيات ومقترحات	333
قائمة المصادر والمراجع	336
الفهارس	
فهرس الآيات	357
فهرس الأحاديث	368
فهرس الأشعار	369
فهرس الأعلام	372
فهرس الموضوعات	375
الملخص بالعربية	
الملخص بالفرنسية	

ملخص:

يرصد هذا البحث قضية هامة من قضايا اللغة وآدابها، وهي المؤثرات الحضارية في اللغة العربية وآدابها، مع اختيار دراسة جدلية في قضية التأثر والتأثير كمنطبق لدراستنا البحثية، وقد اعتمدت الدراسات الحديثة على توظيف الكثير من المناهج في فهم اللغة والأدب، فاستعانت بالألسنية وعلوم اللغة وفقه اللغة المقارن والأدب المقارن، وتاريخ الآداب وغير ذلك.

ولكن بالنظر إلى جوانب الموضوع وجدت أنه من الأجدر العودة إلى دراسة المؤثرات الحضارية من زاوية فقه اللغة وكذا الأدب المقارن، بوصف كل منهما ميدانا خصبا وساحة رحبة لمثل هذا الموضوع ، وهذا ما أكدته في بداية البحث .

وقد كان إشكال البحث العام:

هو إذا سلمنا بوجود ظاهرة الاحتكاك بين الحضارات والأمم، واعتبار أن اللغة والأدب جزء من خصوصيات الأمم والشعوب، فهل ينسحب هذا الاحتكاك ونتائجه على اللغة والأدب؟

وماهي أشكاله؟ ولحل هذا الاشكال والوقوف على نتيجة من شأنها أن تزيل كل غموض يكتنف جوانب البحث ، تطرقت إلى عدة قضايا ومسائل، لعلها تفضي إلى نتائج جليلة وهذا من خلال ما يأتي:

1-تطرقت إلى الحضارة وأنماطها مع استعراض لأهم معابرها، وقد بينت أن لكل الأمم الحق في الفعل الحضاري، أو أن الحضارة تراكمية وشمولية، وأن الاحتكاك ضرورة حضارية تقتضيها السنن الكونية، ثم كان الدور على اللغة وتعريفها، لأتتبع نشأتها مبينا أهم النظريات في هذا الصدد مع مناقشتها، مؤكدا هذه النشأة، خاصة من جانب(الاصطلاح) و(التواضع)في عملية تطور اللغة، وظهور العائلات اللغوية التي من بينها العائلة السامية (اللغة الأم) للغة العربية التي عرفت بدورها مراحل متعددة قبل أن تصل إلى ما وصلت إليه.

كما تطرقت إلى دراسة تمهيدية فيما يخص الأدب ومفهومه، وأهم خصائصه مع بيان لعالميته، وعليه كان من الطبيعي ظهور الأدب المقارن بوصفه علما له مميزات متعددة، الأمر الذي حفزني على اختياره موضوعا للبحث.

2-تناولت بعد هذا التمهيد ظاهرة الاحتكاك بين اللغات وأنماطها من صراع لغوي واقتراض واستدانة حضارية، وهي حتمية تاريخية ومعرفية لا يمكن تجاوزها ،وذلك أن العربية شأنها شأن غيرها من اللغات التي لم تكن بعيدة عن هذا الاحتكاك، والتي عرفت من خلاه ظهور ما يسمى بـ(التعريب) الذي عرف بدوره عدة أشكال، قبل أن يرسو على مفهوم عام مفاده: أنه يشمل كل أنواع النقل إلى العربية، هذا النقل الذي حاول العرب تقنينه بوضع ضوابط لمعرفة الوافد منه حتى لا يختلط مع الفصيح، ثم وضع مذاهب للتعامل معه وإخضاعه لسنن العربية ، وقد تطرقت بالمقابل لموقف العلماء من القضية خاصة من جانب أثرها في تطور اللغة العربية ، وقد كان من الطبيعي بعد كل هذا أن أتعرض إلى أهم اللغات التي تعاملت معها العربية بداية من (الساميات)، ومرورا بالفارسية باعتبارها لغة ذات وضع خاص ، ثم باقي اللغات في بحث واحد لأستعرض أهم المزاعم القائلة بتأثر علوم اللغة بغيره من علوم الأمم الأخرى ، ومستعرضا أهم الآراء مع مناقشتها وترجيح الأقوى منها ، وقد أكدت على ضرورة التريث في إصدار الأحكام والابتعاد عن الأحكام المسبقة التي كانت ربما مجرد تخمينات لا تستند لشيء، هذا دون أن أنفي وجود ملامح للتأثير في ميدان البحث اللغوي ، وادواته التي تعتبر حقا لكل الأمم ، وعليه فللعربية الحق فيها كما لغيرها.

3-وقد كان من الضروري بعد هذا الولوج في صلب الموضوع وهذا بالتعرض لمواقف أهل العلم من (المعرّب في القرآن الكريم) والتي رأينا أنها انقسمت بين ثلاثة مذاهب كانت كالآتي:

أ- مذهب مانع رافض لفكرة وجود ألفاظ أعجمية في القرآن الكريم ، ذلك أن القرآن عربي، ولا يوجد فيه ما من شأنه أن يجعل المتوهم يفهم أنه غير ذلك ، وقد استند هؤلاء إلى الآيات القرآنية التي تبين عروبة القرآن الكريم، وقد قمت بمناقشة هذا الرأي وتحليل آراء أصحابه .

ب- مذهب يرى بوجود الفاظ أعجمية في القرآن الكريم وأن هذه الألفاظ تتناقض مع وصفه بالعربي، لأن الميسّر من اللغة لا يخرج النص الكامل عن اصله، وقد استند هؤلاء إلى

توافق النحاة على منع الصرف للعلمية والأعجمية، وأيضا بالآثار الواردة عن (ابن عباس) وبعض التابعين، وقد قمت بمناقشة هذا الرأي أيضا.

ج- مذهب توفيقي حاول أصحابه الوقوف موقف الوسط من هذه القضية، وقد رأينا انه الأقرب للواقعية وحتى إلى الناحية العلمية التي أكدتها الدراسات الحديثة والمهم في التعرض لهذا الخلاف هو أنه لم يكن في التراكيب، وإنما حول بعض المفردات، وأن الأعلام متفق على أعجميتها بالإضافة إلى إثارة أهل العلم قضية (المشترك بين اللغات) الأمر الذي يجعلنا مطالبين بدراسة تطبيقية لهذه القضايا التي تعرض لها هؤلاء ، وأيضا تم التعرض إلى أصول اللغات، وما مدى العلاقة بينهما، حيث رأينا أن الكثير من هذه اللغات ينتمي إلى :

1/العائلة السامية والعربية كواحدة من هذه العائلة لها الحق في هذا الموروث كما لغيرها من أخواتها.

2/ألفاظ تنتمي إلى إحدى بنات اللغة السامية وبالتالي فالعربية بالنسبة لها مقترضة كون أن القانون في اللغة يقتضي أن تكون لغة هي الأصل والأخرى فرع.

د- في الفصل الخاص بأثر الأدب العربي في غيره من الآداب ، استعرضت في دراسة تاريخية أثر الاسلام في الأدب العربي وكيف استطاع أن يخرجه من بوتقة الجمود إلى عوالم واسعة ، وكيف استطاع أن يسمو بموضوعاته وأن يجعل الشاعر العربي البسيط الضيق الأفق شاعرا صاحب قضية عادلة ، منافحا عن قيمه ومبادئه، وبعد اتساع رقعة الدولة الإسلامية تأثر الأدب العربي بمختلف الحضارات الوافدة التي غرست فيه روحا جديدة من تصوف وزهد وتحزب ومجون وغيرها.

كما أكدت على الصلة بين الأدب العربي الاسلامي وآداب الشعوب القديمة من فرس ويونان وترك وهنود، مع التطرق إلى أهم القضايا التي مستها عملية التواصل الحضاري الحاصل حينها، مع التأكيد أيضا على الصلة بين الأدب العربي والأدب الأوروبي قديما، وبين أهم الآثار التي تركها أدبنا في آداب الأوروبيين وهذا بالتطرق لطائفة من النماذج

هـ- بالوصول إلى موضوع تأثير الأدب الغربي في الأدب العربي حديثا، أكدنا على أنّه لا يمكن لأحد أن يُنكر التأثر بآداب الغرب الذي كانت له الريادة والسبق في جوانب عدة مثل: المسرحية والقصة القصيرة والرواية، فهذه جوانب لم يعرفها العرب إلا عن طريق

الاتصال بالغرب ، حالها حال المذاهب الأدبية التي عرفها العرب من الأوروبيين، فتأثروا بها ووظفوها في أعمالهم دون إهمال خصوصياتهم الحضارية، لذا فإن التأثر سواء الايجابي أو السلبي بأيّ أدب، يتوقف على قدرات هذا الأدب في التفاعل الناضج للحفاظ على الأصالة القومية ، حتى لا يذوب في غيره وينتهي إلى الأبد.

الكلمات المفاتيح:

المعرّب، المحدَث، المولَّد. التّأثُّر، التأثير

Résumé

Cette recherche a fait une importante question de langue et de littérature‹ et Ce sont les influences civiques en langue et littérature arabes‹ avec un choix d'étude dialectique dans le cas de la vulnérabilité et de l'influence en tant que plate-forme pour l'étude de la recherche‹ Des études récentes se sont appuyées sur l'embauche d'un grand nombre de programmes dans la compréhension de la langue et de la littérature‹ avec l'aide de la linguistique et la philologie comparée et la littérature comparée et l'histoire de la littérature etc.

Mais en regardant les aspects du sujet‹ j'ai trouvé qu'il est mieux de revenir à l'étude des influences civiques d'un point de vu de la philologie et de littérature comparée‹ en décrivant chacun deux un terrain fertile et une vaste scène pour ce genre de sujet‹ cela a été confirmé au début de la recherche.

La problématique de l'étude générale est :

Si nous acceptons qu'il existe un phénomène de frottement entre les civilisations et les nations‹ et considérant que la langue et la littérature est une partie des particularités des nations et des peuples ‹ est-ce que ce frottement et ses conséquences influent sur la langue et la littérature ?

Et quelles sont ses fromes ? Et pour résoudre cette problématique et arrivé à un résultat qui peut levé toute ambigüité entourant les aspects de la recherche‹ j'ai cité plusieurs problèmes et questions‹ qui peuvent conduire à d'excellents résultats selon ce qui suit :

1-J'ai cité la civilisation et ses modes avec un examen des passages les plus importants ‹ et j'ai montré que toutes les nations ont le droit d'agir dans l'acte civilisé‹ Ou que la civilisation cumulatif et holistique ‹ et que le frottement est une nécessité civique requis par les traditions cosmiques ‹Puis ce fut le tour de la langue et de sa définition ‹ pour retracer ses origines indiquant les théories les plus importantes à cet égard ainsi que sa discussion ‹ soulignant cette socialisation ‹ Surtout de la part de (la réforme) et de la (modestie) dans le processus de l'évolution de la langue ‹ et l'apparition des familles de langues qui incluent la famille antisémitisme(langue mère) de la langue arabe‹ qui à son tour a connu plusieurs étapes avant d'atteindre ce que nous avons atteint.

Et j'ai également évoqué l'étude préliminaire de la littérature‹ et son concept‹ et ses caractéristiques les plus importantes à la déclaration de l'universalité‹ Et il était naturel l'apparition de la littérature comparée comme une note présente de multiples avantages comme une science qui a de multiples avantages‹ ce qui m'a motivé à le choisir un sujet de recherche.

2-Après cette introduction‹ j'ai traité le phénomène du frottement entre les langues et ses modes de conflit et d'emprunter et emprunter civique et c'est -une nécessité historique et cognitive qui ne peut-être surmontée‹ l'arabe est comme toutes les autres langues qui ne sont pas loin de ce frottement et à partir duquel a connu l'apparition de la soi-disant (l'arabisation)‹ qui à son tour a connu plusieurs formes‹ avant l'ancrage sur le concept général : Il comprend tous les types de transformation en arabe ‹ ce transfert que les arabes ont tenté légaliser son statut en posant des critères pour connaitre le nouveau venu pour qu'il ne se mêle pas avec l'éloquent‹ ensuite mettre des doctrines pour se comporter avec et le soumettre à l'arabe‹ et j'ai cité contrairement à la position des scientifiques de cette affaire surtout du côté de son impact sur le développement de la langue arabe‹ il était naturel après tous cela d'évoquer les langues les plus importantes avec lesquelles l'arabe s'est comporté en commençant par (les suprêmes)‹ et passant par le persan comme langue à statut spécial‹ puis le reste des langues dans une seule recherche pour parcourir les allégations les plus importantes qui dit que les sciences de la langue sont influés par les sciences des autres nations ‹ et de présenter un aperçu des points de vue les plus importants et discuté avec eux de la pondération la plus forte ‹ et j'ai souligné la nécessité d'attendre de la peine et s'éloigner des préjugés qui n'ont probablement pas été fondées sur de simples conjectures à quelque chose‹ et sans nier l'existence des caractéristiques de l'effet dans le domaine de la recherche linguistique‹ et les outils qui sont vraiment à toutes les nations‹ en conséquence à l'arabe un droit comme pour d'autres.

3-Il était nécessaire après un tel accès dans le vif du sujet‹ et cela en exposant les positions des chercheurs du (l'intrus dans le coran)et que nous avons vu qu'elle s'est divisée entre trois doctrines qui étaient les suivantes :

a- Doctrine qui interdit et nie l'idée de la présence des termes étrangers dans le saint Coran ‹ parce que le coran est arabe ‹ et il ne contient pas des indices qui font comprendre comme on

l’imagine ‹ ils se sont fondés sur les versets coraniques qui montrent l’arabisation du Saint Coran ‹ et j’ai discuté cet avis et analyser leurs avis.

b- Doctrine voit qu'il y avait des mots étrangers dans le Coran et que ces mots contredit qu’il est arabe‹ parce que l'animateur de la langue ne sort pas le texte intégral de son origine‹ et ils se sont fondés sur l’accord des grammairiens pour empêcher la scientificité de la grammaire‹ Les effets également contenues sur (Ibn Abbas) et certains adeptes‹ et j’ai discuté ce sujet aussi.

c- Doctrine compromettre que ses compagnons ont essayé d'être au milieu dans cette affaire‹ et nous avons vu qu'il est le plus proche du réalisme et même du côté scientifique et qui a été prouvé par les études récentes et le plus important dans ce conflit c'est qu'il n'était pas dans les compositions ‹ mais autour de quelques termes ‹ et les savants sont d'accord quelle est étrangère en plus les savants en soulevé l'affaire(langue commune) ce qui nous rend forcé de faire une étude pratique ‹ pour ces affaires auxquelles ils étaient exposés‹ et a également été soumis aux origines de langues‹ et la mesure de leur relation Lorsque nous avons vu que beaucoup de ces langues appartiennent à:

1- Famille antisémitisme et l'arabe comme un de cette famille ont le droit à ce patrimoine que les autres sœurs.

2- Les termes appartiennent à l'une des filles langue sémitique‹ l'arabe et ont donc emprunté le fait que la loi exige que la langue est la langue d'origine‹ et l'autre branche.

d- Dans le chapitre sur l'impact de la littérature arabe dans les autres arts‹ j'ai cité dans une étude historique l'impact de l'islam dans la littérature arabe et comment il a réussi à le sortir du creuset de l'inertie à un vaste monde ‹ et comment il a réussi à planer par ses sujets ‹ et faire du poète arabe simple avec une vision étroite ‹ un poète d'une cause juste ‹ défendant ses valeurs et ses principes ‹ après l'expansion de l'État islamique de la littérature arabe influencé par divers expatrié civilisations infusé le nouvel esprit de mysticisme et de l'ascétisme et l'impartialité et l'impudeur et d'autres.

Elle a également souligné le lien entre la littérature et de l'éthique des peuples arabo-musulmans des anciens Grecs et les Perses‹ les Indiens et les Turcs ‹ en citant les plus grands sujets ‹ qui ont été touché par le processus de l'interaction civique de l'époque‹ en outre‹ en mettant l'accent sur le lien entre la littérature arabe et la littérature Européenne antique Parmi les monuments les plus importants laissés par notre littérature à l'éthique des Européens et ce en abordant une gamme de modèles.

e- En arrivant au sujet de l'influence de la littérature occidentale dans la littérature arabe contemporaine‹ nous avons souligné que personne ne peut nier l'éthique de la vulnérabilité à l'Ouest‹ qui a été un pionnier et chef de file dans plusieurs aspects tels que :

Le théâtre et l'histoire courte et le roman‹ ces aspects n'étaient connus pour les arabes que par le contact avec l'Occident ‹ comme les doctrines littéraires connues par les arabes à travers les Européens ‹ par lesquelles ils étaient influencées et ils l'ont utilisées dans leurs travaux sans pour autant négliger leur spécificité civique‹ Ainsi‹ la vulnérabilité‹ qu'elle soit positive ou négative dans toute la littérature‹ dépend des capacités de cette littérature dans l'interaction mature pour garder l'originalité du nationalisme‹ afin de ne pas fondre dans l'autre et pour ne se terminer jamais.

Les mot clé:

Localisée, la mise à jour, Création, influence, vulnérabilite

Abstract:

This research is an important issue of language and literature, and this is lesinfluences civiquesenlangue and Arab literature, with the vulnérabilitéet
choixd'étudedialectiquedans the casde of influenceen as queplate-formepour dela research study The studies are supported récentesse surl'embauche of ungrand deprogrammesdanslacompréhension number of langueet of literature, with the help of linguistics and comparative philology and comparative literature and history of literature etc.

But looking at aspects of the subject, I found that it is better to return to the study of the influences of a civic point of view of the philologieet comparative literature, describing each of them a breeding ground and a large stage for this kind of subject, this was the beginning dela confirméau research.

The problem of the general study is:

If we are acceptonsqu'il unphénomènede frottemententre civilisationset the nations, and whereas the language and literature is part of the specificities of nations and peoples, is that friction and its consequences affect the language and literature?

And what are its neutral element? And to solve this problem and reached a result that can up any ambiguity surrounding lesaspects research I cited several problems and issues, which can lead to excellent results according to the following:

1-I quoted civilization and its modes with unexamen despassagesles most important, and I have shown that all nations have the right to act in a civilized act, the orthat civilisationcumulatifetholistique, and that friction is a civic necessity required by cosmic traditions, then it was letourde the langueet its definition, pourretracer its originesindiquantles theories plusimportantesà the this regard and his discussion, saying this socialization, Surtoutde from (the reform) and (modesty) in the processusdel the evolution of language, and the appearance of language families quiincluent the familleantisémitisme (mother tongue) of the Arabic language, which in known toura plusieursétapesavant of atteindrece we avonsatteint.

And I also have évoquél'étude préliminairede literature, ETSON concept and sescaractéristiques most importantesà déclarationde the universality Etil was naturell'apparition of noteprésente comparéecommeune literature many advantages as a science that has multiple advantages, it quim 'motivated him to choose the unsujet research.

2-After this introduction, I discussed the phenomenon of friction between languages and modes of emprunteretempruntercivique conflitet and it is -a historical necessity and cognitivequi may not overcome, Arabic is like all other languages not far from this friction and from which saw the emergence of the so-called (Arabization), quia his toura known plusieursformes, avantl'ancragesur General leconcept: It comprendtous types detransformationen Arabic, that this transfer Arabs have attempted to legalize its status by asking to know the criteria for a newcomer it is not mixed with the eloquent, then put doctrines to behave and submit it to Arabic, and I cited contrary to the position of science in this case especially on the side of its impact on the development of the Arabic language, it was natural that after all to evoke the most important languages with which Arabic behaved starting with (the supreme), and passing through lepersancomme

languageA special status, then restedes languesdansuneseule search pourparcourirles allegations the plusimportantes who says that the language of science both are affected by the sciences of other nations, and présenterun aperçudes points vueles more importantsetdiscuté with them beyond pondérationla stronger, and I stressed the nécessitéd'attendrede the peineets'éloigner despréjugés quin'ont probably not étéfondéessur simple conjecturesà something, and without denying the characteristics existencedes del'effetdans domainede the linguistic research, and are outilsqui really all nations, accordingly to the Arab as a right for others.

He was 3-nécessaireaprèsun such accèsdans levif the subject, and that exposing the positions of researchers (the intruder in the Koran) and we saw it was divided between three doctrines that were:

a- Doctrine which prohibits and denies the idea of the presence of foreign words in the Qur'an, because the Qur'an is Arabic, and it does not contain clues that make understand as one would imagine, they are based on Koranic verses that show the Arabization of the Holy Quran, and I have discussed this view and analyze their opinions.

b- Doctrine sees that there are foreign words in the Koran and that these words contradicts that is Arab, because the host language does not come out the full text of its origin, and they are based on the agreement grammarians to prevent the scientific grammar, also contained on Effects (Ibn Abbas) and some followers, and talked about it too.

c- Doctrine compromising his companions tried to be in the middle in this matter, and we vuqu'il is the closest realism etmême scientific side and that has been proven by recent studies and the most important in this conflict is that it was not in the compositions, but around a few words, and scholars agree what is more foreign scholars raised in the case (common language) what makes us forced to a practical study for these cases to which they were exposed, and was also submitted to language origins, and measuring leurrelation Lorsquenous saw quebeaucoup of ceslanguesappartiennent to:

1- Familleantisémitismeetl'arabe commeunde this familleont the droità this patrimoineque the autressœurs.

2- The words belong àl'une filleslangue of Semitic, Arabic and doncempruntéle thatthe law requires thatthe langueest the langued'origine, andthe branch.

d- In the chapter on the impact of Arabic literature in the other arts, I quoted in historical impact of Islam in Arabic literature and how he managed to get out of the crucible of the Inertial a vast world, and how he managed to soar by his subjects, and make single Arab poet with a narrow vision, a poet of a just cause, defending its values and principles, after the expansion of the Islamic State of Arabic literature influenced by various civilizations expatriate infused new spirit of mysticism and asceticism and the impartiality and immodesty and others.

She also stressed the link between literature and ethics of Arab-Muslim peoples of the ancient Greeks and Persians, Indians and Turks, citing the greatest subjects, which were affected by the process of the interaction Civic at the time, also focusing on the link between lalittérature Arabic and ancient European literature Among the most important monuments left by our ethics literature Europeans and by addressing a range of models.

e Arriving at about the influence of Western literature in contemporary Arabic literature, we stressed that no one can deny the ethics of vulnerability to the West, which has been a pioneer and leader in several aspects such as:

Drama and the short story and the novel, these aspects were known to the Arabs as by contact with the West, such as literary doctrines known by the Arabs through the Europeans, by which they were influenced and they l 'have used in their work without neglecting leurspécificité civic Thus, vulnerability, whether positive or negative in all literature, depends on the capabilities of this literature in the mature interaction to keep the originality of nationalism, to not to melt into each other and not to end ever.