

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

مجلة الجامعة الإسلامية

للغة العربية وآدابها

مجلة علمية دورية محكمة

العدد : ١ | الجزء : ١ | السنة الأولى | ٢٠٢١ م


١٣٨١
١٩٦١


بسم الله الرحمن الرحيم

معلومات الإيداع

في مكتبة الملك فهد الوطنية

النسخة الورقية:

رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٢٨٣ بتاريخ ١٤٤٣/٠٤/٠٢ هـ

ردمد: ١٦٥٨-٩٠٧٦

النسخة الإلكترونية:

رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٢٨٤ بتاريخ ١٤٤٣/٠٤/٠٢ هـ

ردمد: ١٦٥٨-٩٠٨٤

الموقع الإلكتروني للمجلة

http: //journals. iu. edu. sa/ALS/index. html

ترسل البحوث باسم رئيس تحرير المجلة إلى البريد الإلكتروني:

asj4iu@iu. edu. sa

البحوث المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء الباحثين

ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

جميع حقوق الطّبع محفوظة للجامعة الإسلامية

هيئة التحرير

د. عبدالرحمن بن دخيل ربّه المطرّفي

(رئيس التحرير)

أستاذ الأدب والنقد المشارك بالجامعة الإسلامية

د. إبراهيم بن صالح العوفي

(مدير التحرير)

أستاذ النّحو والصّرف المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. عبدالعزيز بن سالم الصاعدي

أستاذ النّحو والصّرف بالجامعة الإسلامية

د. إبراهيم بن محمّد علي العوفي

أستاذ اللغويّات المشارك بمعهد تعليم اللغة العربيّة بالجامعة الإسلاميّة

د. مبارك بن شتيوي الحبيشي

أستاذ البلاغة المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. محمّد بن صالح الشّنطي

أستاذ الأدب والنّقد بجامعة جدارا-الأردن

أ.د. علاء محمد رأفت السيّد

أستاذ النّحو والصّرف والعروض-جامعة القاهرة

أ.د. عبدالله بن عويقل السّلمي

أستاذ النّحو والصّرف-جامعة الملك عبدالعزيز بجدّة

***

قسم النشر: **عمر بن حسن العبدلي**

الهيئة الاستشارية

أ.د. محمّد بن يعقوب التركستاني

أستاذ أصول اللغة بالجامعة الإسلاميّة

أ.د. محمّد محمّد أبو موسى

أستاذ ورئيس قسم البلاغة بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر

أ.د. تركي بن سهو العتيبي

أستاذ النّحو والصرف بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة

أ.د. عبدالرزّاق بن فرّاج الصاعدي

أستاذ اللغويات بالجامعة الإسلامية

أ.د. سالم بن سليمان الخمّاش

أستاذ اللغويات في جامعة الملك عبدالعزيز

أ.د. محمّد بن مريسي الحارثي

أستاذ الأدب والنقد في جامعة أمّ القرى

أ.د. ناصر بن سعد الرشيد

أستاذ الأدب والنّقد بجامعة الملك سعود

أ.د. صالح بن الهادي رمضان

أستاذ الأدب والنقد . تونس

أ.د. فايز فلاح القيسي

أستاذ الأدب الأندلسي في جامعة الإمارات العربية المتّحدة

أ.د. عمر الصدّيق عبدالله

أستاذ التربية وتعليم اللغات بجامعة أفريقيا العالمية-الخرطوم

د. سليمان بن محمّد العيدي

وكيل وزارة الإعلام سابقاً

قواعد النشر في المجلة(*)

- أن يكون البحث جديداً؛ لم يسبق نشره.
- أن يتّسم بالأصالة والجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.
- أن لا يكون مستلاً من بحوثٍ سبق نشرها للباحث.
- أن تراعى فيه قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.
- أن يشتمل البحث على:

- عنوان البحث باللغة العربية وباللغة الإنجليزية.
- مستخلص للبحث لا يتجاوز (٢٥٠) كلمة؛ باللغتين العربيّة والإنجليزية.
- كلمات مفتاحيّة لا تتجاوز (٦) كلمات؛ باللغتين العربيّة والإنجليزية.
- مقدّمة.
- صلب البحث.
- خاتمة تتضمّن النّتائج والتّوصيات.
- ثبت المصادر والمراجع باللغة العربية.
- رومنة المصادر العربية بالحروف اللاتينية في قائمة مستقلة.

- في حال (نشر البحث ورقياً) يمنح الباحث نسخة مجانية واحدة من عدد المجلة الذي نُشر بحثُه فيه، و (١٠) مستلات من بحثه.
- في حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها أن تعيد نشره ورقيّاً أو إلكترونيّاً، ويحقّ لها إدراجه في قواعد البيانات المحلّيّة والعالمية – بمقابل أو بدون مقابل – وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
- لا يحقّ للباحث إعادة نشر بحثه المقبول للنّشر في المجلّة – في أي وعاء من أوعية النّشر – إلاّ بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.
- نمط التوثيق المعتمد في المجلة هو نمط (شيكاغو).

(*) يرجع في تفصيل هذه القواعد العامة إلى الموقع الإلكتروني للمجلة: http: //journals. iu. edu. sa/ALS/index. html

محتويات العدد

م	البحث	الصفحة
١)	**حَذْفُ الموصُوفِ بِالكَافِ وَإقامَة الصفة مُقَامَه في القرآن الكريم دراسة نحوية** د. إبراهيم غازي مناور الحربي	٩
٢)	**جوانب من المصطلح الصوتي عند ابن جني في كتاب سر صناعة الإعراب في ضوء الدّراسات الصوتية الحديثة** د. حنان محمد خلف مقدادي	٥١
٣)	**أَبو بَكرٍ محمدٌ بنُ يَحيَى الخَفَّافُ وآرَاؤُهُ النَّحويَّة** د. نواف بن أحمد بن عثمان حكمي	٧٣
٤)	**نقولات ابن سِيدَه عن كتاب العين دراسة معجمية "كتاب خلق الإنسان أنموذجًا"** د. لفَّاي بن لافي مذخر السُّلمي	١٣٣
٥)	**أثر العباب الزاخر في تاج العروس ورؤية محقق باب الهمزة من العباب** د. ياسر بن عبد العزيز السلميّ	١٨١
٦)	**التوظيف الفني للألم في شعر فاروق جويدة دراسة فنية** د. وليد بن خالد الحازمي	٢٢٥

٧)	**العتبات النَّصيَّة في ديوان "ما لا يجيء" لسلطان السبهان** **دراسة سيميائية** منى بنت خلف العنزي	٢٦٥
٨)	**تمثلات الأنا في شعر حمزة شحاتة** **مقاربة نقدية** د. إبراهيم حسن إبراهيم شحمة	٣٠٩
٩)	**مقياس اتجاهات معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى** د. أبوبكر عبدالله علي شعيب د. خالد بن عبدالرحمن سعدي الحربي	٣٧٣
١٠)	**سوسيولوجيا النص السيرذاتي** **دراسة في السيرة الذاتية لعبد الفتاح أبو مدين** د. كوثر محمد أحمد القاضي	٤٢١
١١)	**تناصُف البنية السردية في (شعر المنصفات)** **دراسة تحليلية** د. فوزية بنت ناصر العندس	٤٧٧

حَذْفُ الموصُوفِ بِالكَافِ وَإقامَة الصفة مُقَامَه في القرآن الكريم -دراسة نحوية

The Ellipsis of Kaf Adjectival Noun and Establishing Adjective instead in the Holly Quran

د. إبراهيم غازي مناور الحربي
الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية بكلية العلوم والآداب بفرع جامعة طيبة بالعلا

المستخلص

يُعنى هذا البحث بأحد مواضع الحذف في القرآن الكريم، وهو حذف الموصوف بالكاف وإقامة الصفة مقامه، بدأ البحث بمقدمة ذكر فيها بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ثم تمهيد جاء الحديث فيه عن حذف الصفة والموصوف في العربية، وعن إقامة الصفة مقام الموصوف سواء كانت مفردة، أو جملة، أو شبه جملة مع ذكر الشواهد على ذلك، ثم خُتم بالحديث عن حرف الكاف بين الاسمية والحرفية، فبيَّنت متى يكون اسمًا ومتى يكون حرفًا.

وجاء البحث في مبحث واحد وهو: حَذْفِ الموصُوفِ بِالكَافِ وَإقامَة الصفة مُقَامَه، وفيه مطلبان: جاء المطلب الأول عن حذف الموصوف بكاف التشبيه وإِقامَةِ الصِّفَةِ مُقَامَه، والثاني عن الكاف الداخلة على مصدر الموصوف.

ثم ختم البحث بخاتمة ذكر فيها أهم ما توصل إليه البحث، ثم أنهي البحث بذكر المصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحية: الحذف، الموصوف، كاف التشبيه، المقام.

Abstract

This research focuses on the places of ellipsis in the Noble Qur'aan, which is the ellipses of adjectival noun and the establishment of adjective in its place. The researcher started with an introduction where he mentioned the importance of the topic and the reasons for choosing it, then a prelude on the ellipsis of adjective in Arabic language and on establishing adjective in place of adjectival verb, whether it is singular or sentence or a clause, with proofs. Then the researcher concluded his discussion on alphabet Kaaf between nominal and literal, where he explained when it becomes noun and when it becomes a particle.

The researcher is made up of one section, which is the ellipsis of adjectival noun by Kaaf and replacing it with an adjective. This was divided into two sub-sections: In the first subsection there was the ellipsis of the adjectival noun by Kaaf of comparison, and replacing it with the adjective, in the second one there was the Kaaf the attached to the infinitive of the prescribed noun. The researcher concluded with a conclusion showing the most important results of the research. The research is then appended to mention the sources and references.

Keywords: Elippsis, adjectival noun, Kaaf of comparison, in its place.

المقدمة:

الحمد لله الذي علَّم بالقلم، علَّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمَّا بعد:

تنبع أهميَّة الصفة والموصوف كونهما يؤلِّفان جزءًا مُهمًّا من التركيب في العربية، وهما أساس هام في البناء النحوي، وإنْ لم يكونا ركنين أساسيين في الجملة، ولكنْ لهما أهمية بالغة في الكلام، فيجوز أنْ ينوب أحدهما عن الآخر، ويحِل محلّه، ويأخذ حكمه الإعرابي.

والعناية بالصفة والموصوف تقوم على أساس وظائف الكلمات في التركيب النحوي، فالصفة هي التي تُبيِّن حالة الموصوف، والموصوف يلزمه تابع له يليه في الكلام، وإذا حُذف أُقيمت الصفة مُقامه فبينهما علاقة لإفادة المعنى.

وتقوم الصفة مُقام الموصوف إذا دلَّت عليه قرينة لفظية أو معنوية، وقد يكون المعنى بحاجة ماسَّة إلى تقدير محذوف، وهذا الذي نجده كثيرًا بين الصفة والموصوف.

والقرآن الكريم كلمة الله في الأرض، ويعدُّ الكتاب الأوَّل الذي تسابق عليه الدارسون للوقوف على مواضع الإعجاز فيه، ومن أهم الموضوعات التي تناولها الدارسون واهتموا بها موضوع الحذف؛ لاحتياجه إلى خبرة ودراية في معرفة المحذوف وتقديره مع عدم الإخلال بالسياق القرآني، وبعد قراءة متأنِّية في كُتِب إعراب القرآن وتفسيره، عقدت العزم على دراسة حَذْفِ الموصُوفِ بِالكَافِ وَإقامَة الصفة مُقَامَه.

وبعد استكمال جمع مادة دراسة البحث بدأته بتمهيد بيّنت فيه عنوان البحث، وتحدَّثت عن إقامة الصفة مقام الموصوف سواء كانت مفردة، أو جملة، أو شبه جملة مع ذكر الشواهد على ذلك، ثم تحدَّثت عن حرف الكاف بين الاسمية والحرفية، فبيَّنت متى يكون اسمًا ومتى يكون حرفًا.

وجعلت البحث في مبحث واحد، تحدّثت فيه عن حَذْفِ الموصُوفِ بِالكَافِ وَإقامَة الصفة مُقَامَه، وفيه مطلبان: جاء الأول عن حذف الموصوف بكاف التشبيه وإِقامَةِ الصِّفَةِ مُقَامَه، والثاني عن الكاف الداخلة على مصدر الموصوف.

وأنهيت البحث بخاتمة فيها أهم نتائج البحث، ثم قائمة المصادر والمراجع.

وقام منهج البحث على كتابة الآيات القرآنية ثم بيان موضع الحذف وتقديره، وذكر آراء العلماء في الأوجه الإعرابية فيه.

أمَّا الدراسات السابقة فوجدت منها:

١ – الحذف في الصفة والموصوف بين الصناعة النحوية والقرائن السياقية، للدكتور صكر خلف عواد، ونُشِر في مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، المجلد(١٧) العدد(٧) عام٢٠١٠م.

٢ – إِقامَةُ الصِّفةِ مُقَامَ الموصُوفِ دِراسَةٌ نَحويَّةٌ فِي كِتَابِ (التِّبيَانِ فِي إِعرَابِ القُرآنِ) لِلعُكبُرِيِّ (ت٦١٦هـ) للدكتور سعد الدين المصطفى، ونُشر في مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد(٨٢)، العدد(١٠٨) عام٢٠١٧م.

وكلا البحثين السابقين لم يتطرقا إلى حذف الموصوف بالكاف وإقامة الصفة مقامه بشكل مباشر، بل وردت الإشارة إليه فقط دون تفصيل؛ ولأهمية هذا الموضوع واختصاصه بكتاب الله عز وجل، عقدت العزم على تناوله في بحث مستقل.

التمهيد

قد تُحذف الصفة في اللغة العربية ويبقى الموصوف، وقد يُحذف الموصوف وتقومُ الصفة مقَامه، ولكنَّ حذف الصفة وإبقاء الموصوف مع نيَّة معناها أقل ذكرًا، وشهرة من حذف الموصوف وإقامة الصفة مُقامه، وقد بيَّن السيوطي سبب ذلك فقال: "ويقلُّ حذف النَّعْت مع العلم به، لأَنَّه جِيءَ به في الأصْل لفائدة إزالة الاشتِراك أَو العُمُوم فَحَذْفهُ عكس المقصُود"[1] فيتبيَّن لنا أنَّ مجيء الصفة في الكلام لأغراض متعددة منها إزالة الاشتراك عن الاسم الموصوف مما يماثله من جنسه، ومنها إزالة العموم وتخصيصه، فكان بقاء الصفة أولى من حذفها، وقد أكَّد ذلك ابن يعيش فقال: أمَّا الصفة فلا يحسن حذفها؛ لأن الغرض من الصفة إمَّا التخصيص، وإمَّا الثناء والمدح، وكلاهما من مقامات الإطناب والإسهاب، والحذف من باب الإيجاز والاختصار فلا يجتمعان لتدافعهما وقد حُذِفت الصفة على قلة وندرة، وذلك عند قوة دلالة الحال عليها[2].

وقال أبو حيان:" أمَّا حذف الوصف، فالأصل فيه ألَّا يُحذف؛ إذ جِيء به في الأصل لزوال اشتراك في معرفة، أو لتخصيص في نكرة، لكنهم حذفوه للدلالة عليه"[3].

ومن الشواهد على حذف الصفة قوله تعالى: ﴿ وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنعام:٦٦] أي: المعاندون، أو الكافرون، وكذلك قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ فالصفة المحذوفة فيه: البيِّن أو الواضح[4]. وقوله: ﴿ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾[هود:٤٦] أي: النَّاجين[5]. وقوله: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍ﴾[الأحقاف:٢٥] أي: سُلِّطت عليه[6].

(١) السيوطي ، همع الهوامع ، ١٥٨/٣.
(٢) ابن يعيش ، شرح المفصل ، ٦٣/٣.
(٣) أبو حيان ، ارتشاف الضرب ١٩٣٧/٤.
(٤) الحلبي ، الدر المصون ، ٦٧٢/٤.
(٥) أبو حيان ، مرجع سابق (أ) ١٨٩/٥.
(٦) المرجع نفسه ٦٤/٨.

ومنها قول المرقَّش الأكبر[١]:

وَرُبَّ أَســـيلةِ الخـــدَّينِ بِكْـــرٍ مُهَفْهَفَــةٌ لهــا فَــرْعٌ وجيــدُ

أي: فرع وافر، وجيد طويل[٢].

ومنها قول عمرو بن قميئة[٣]:

لَعَمْــركَ مَــا نفسِــي بجــدِّ رَشَــيدَةٍ تُــؤامِرني سِــرًّا لأصْــرمَ مرْثَــدَا

أي: برشيدة جَدّ رشيدة[٤].

ويكون الحذف في النعت بالجملة والمصدر، ولا يكون في الاسم المشتق والجامد.

ويشترط في النعت بالجملة ثلاثة شروط[٥]:

الأول: أن يكون المنعوت نكرة إمَّا لفظًا ومعنى، أو معنى لا لفظًا.

والثاني: أن تكون الجملة المنعوت بها مشتملة على ضمير يربطها بالموصوف سواء كان الضمير ظاهرًا، أو مقدَّرًا.

والثالث: أن تكون الجملة خبرية أي: محتملة للصدق والكذب.

أمّا النعت بالمصدر فهو على خلاف الأصل؛ لدلالته على المعنى لا على صاحبه، وأوَّله الكوفيون بالمشتق فقولك: مررت برجل عدْلٍ، أي: عادل، وأمَّا البصريون فهو عندهم على تقدير مضاف أي: ذي عدل، فحذف ذي" وأُقيم "عدل" مقامه، ومنهم من حمله على المبالغة بإبقاء المصدر والمنعوت على حالهما، وقصد المبالغة في المنعوت[٦].

---

(١) ابن مالك ، **شرح التسهيل** ٣٢٤/٣ ، والمفضل الضبي ، **المفضّليات** : ٢٢٤ ، والسلسيلي ، **شفاء العليل** :١٤٠٢.

(٢) المفضل الضبي ، مرجع سابق : ٢٢٤.

(٣) ابن مالك ، مرجع سابق (ب) ٣٢٤/٣ ، ولويس شيخو ، **شعراء النصرانية قبل الإسلام** :٢٩٤.

(٤) أبو حيان ، مرجع سابق (أ) ١٩٣٧/٤ .

(٥) ابن هشام ، **أوضح المسالك** ، ٣/ ٢٧١. ٢٧٩ .

(٦) ابن عقيل ، **شرح ألفية ابن مالك** ١٨١/٢ .

حَذْفُ الموصوف وإقامة الصفة مُقامه:

وقد يُحذف الموصوف وتقوم الصفة مقامه إذا دلَّ عليه دليل، وقد قبَّح سيبويه حذف الموصوف وإقامة الصفة مُقامه إذا لم يوجد في الكلام ما يدلُّ عليه فقال:" ولو قلت: آتيك بجيّد، كان قبيحًا حتى تقول: بدرهم جيِّد، وتقول: آتيك به جَيِّدًا"(١).

وقال ابن جني:" ألا ترى أنك إذا قلت: مررت بطويل، لم يستبن من ظاهر هذا اللفظ أنَّ الممرور به إنسان دون رمح، أو ثوب، أو نحو ذلك، وإذا كان كذلك كان حذف الموصوف إنما هو لإقامة الدليل عليه، أو شهدت الحال به، وكلّما استبهم الموصوف كان حذفه غير لائق بالحديث"(٢).

وقال الزمخشري:" وحق الصفة أن تصحب الموصوف إلا إذا ظهر أمره ظهورًا يستغنى معه عن ذكره، فحينئذ يجوز تركه، وإقامة الصفة مقامه"(٣) .

وقد جعل ابن مالك أمر حذف الموصوف على العِلم بجنس الموصوف، ثم بيَّن أنَّ ذلك يُعلم باختصاص النعت به كمررت بكاتب، وبمصاحبة ما يعينه(٤).

وتقوم الصفة مُقام الموصوف مفردة، أو جملة، أو شبه جملة:

إقامةُ الصِّفةِ مُقامَ الموصُوفِ مُفردةً:

تقوم الصفة المفردة مقام الموصوف بعد حذفه، وتكون حينئذ إمَّا صفة لذات غير مكان، فإن كانت كذلك فلا تُحذف إلَّا إذا كان الموصوف متقدِّمًا ذكره كقوله تعالى: ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ ﴾[الصافات:١١٣] أي: ذُرِّية محسن وذُرِّية ظالم، وقوله تعالى: ﴿ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ﴾ [إبراهيم:١٨] أي: في يوم ريح عاصف(٥). ومن ذلك أيضًا قولك: ائتني بماءٍ ولو باردًا، أي: ولو كان الماءُ باردًا، قال أبو حيَّان:" فإن كانت صفة لذات غير مكان فلا تُحذف إلَّا إذا كان

(١) سيبويه ، **الكتاب** ، ٢٢٧/١

(٢) ابن جني ، **الخصائص** ، ٣٦٨/٢ .

(٣) الزمخشري ، **المفصل** : ١٤٣.

(٤) ابن مالك ، **تسهيل الفوائد** : ١٧٠، وناظر الجيش ، **تمهيد القواعد** ٣٣٧٢/٧.

(٥) العكبري ، **التبيان في إعراب القرآن** ٧٦٦/٢.

الموصوف متقدِّمًا ذكره نحو: ائْتِني بماءٍ ولو باردًا، أي: ولو ماءً باردًا"[١] .

ويُحذف الموصوف كذلك إذا أشعر الوصف بالتعليل نحو: أَكرِمِ العالِمَ، وأَهِنِ الفاسقَ، أي: أكرم الرجل العالم لعلمه، وأهن الرجل الفاسق لفسقه، أو إذا عُومل الوصف معاملة الأسماء نحو: مَرَرْتُ بالفقيه، ومَرَرْتُ بالقاضي، وكذلك تُحذف الصفة إذا كانت لقصد العموم نحو: لا رَطْبٍ ولا يابسٍ، أو كان اف خاصًّا بجنس الموصوف نحو: مَرَرْتُ بكاتب، وبحائض، وإن لم يكن الوصف كذلك فلا يجوز حذف الموصوف إلا في ضرورة الشعر كقول أبي داود الأيادي[٢]:

وقُصْرى شَنْجِ الأنساءِ نباحٍ من الشُّعْبِ

أي: وقُصرى بثور شنج الأنساء.

هذه الشروط الثلاثة السابقة لجواز حذف المنعوت ذكرها ابن عصفور[٣] ، وقال ناظر الجيش:" ولكنَّ كلام المصنِّف أمتن؛ لأنه وقَّف أمر الحذف على العلم بجنس المنعوت، ثم بيَّن أنَّ ذلك يُعلم باختصاص النعت به كمررت بكاتب، وبمصاحبة ما يعيِّنه..."[٤] .

وهناك صفات استعملتها العرب استعمال الأسماء ومنها: الأبطح، والأبرق، والأجرع للمكان، والأدهم للقيد، والأسود للحية وغيرها[٥].

وإذا كان الوصف لمكان، أو زمان جاز حذف الموصوف حينئذ نحو: جلست قريبًا منك، وصحبتك طويلًا، أي: جلست مكانًا قريبًا منك، وصحبتك زمنًا طويلاً[٦].

وأكثر صور إقامة الصفة مُقام الموصوف مفردة: حذف الموصوف، ومجيء الصفة

(١) أبو حيان ، مرجع سابق (أ) ٤/ ١٩٣٨. ١٩٣٩.

(٢) البطليوسي ، **الاقتضاب** ١١٤/٣ وابن عصفور ، **شرح جمل الزجاجي** ٢٢١/١ والشنقيطي، **الدرر اللوامع** ١٥٢/٢.

(٣) ابن عصفور ، مرجع سابق ١/ ٢٢٠. ٢٢١.

(٤) ناظر الجيش ، مرجع سابق ٣٣٧٢/٧.

(٥) أبو حيان ، مرجع سابق (أ) ٤/ ١٩٣٨- ١٩٣٩.

(٦) المرجع نفسه.

صفة لمصدر محذوف كقوله تعالى: ﴿ كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ﴾ [طه:٣٣] فالمعنى: كَي نُسبِّحَكَ تَسبِيحاً كَثيراً، وَنَذكُرَكَ ذِكراً كَثِيراً[١] ، والتقدير أي: تسبيحًا كثيرًا، أو وقتًا طويلًا[٢].

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا ﴾ [التوبة:٨٢] فقوله:" قليلًا" و "كثيرًا" صفة لمصدر محذوف أي: ضحكًا قليلًا، أو زمنًا قليلًا[٣].

ومن صور إقامة الصفة مُقام الموصوف مفردة حذف الموصوف بالكاف وإقامة الصفة مُقامه، والكاف هذه إمَّا "كاف" التشبيه كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ [البقرة:١٣]، فالكاف في "كما" في موضع نصب لمصدر محذوف، والتقدير: آمنوا إيمانًا كما آمن الناس[٤]. وإمَّا الكاف الداخلة على مصدر الموصوف كقوله تعالى:﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ ﴾ [آل عمران:٤٩] فالكاف في "كهيئة" في موضع نصب نعتًا لمحذوف، أي: هيئة كهيئة الطير[٥].

ومنها أيضًا الكاف الداخلة على اسم الموصول كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ﴾ [البقرة:٢٦٤] فالكاف في "كالذي" في موضع نصب نعتًا لمصدر محذوف، وفي الكلام حذف مضاف تقديره: إبطالًا كإبطال الذي ينفق، ويجوز أن يكون في موضع الحال من ضمير الفاعلين أي: لا تبطلوا صدقاتكم مشبهين الذي ينفق ماله، أي: مشبهين الذي يبطل إنفاقه بالرياء[٦].

---

(١) النحاس ، إعراب القرآن : ٥٣٨.

(٢) العكبري ، مرجع سابق ٦٥٣/٢.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) أبو حيان ، مرجع سابق (أ) ٤٨/١ .

(٥) الحلبي ، مرجع سابق ١٩٥/٣.

(٦) العكبري ، مرجع سابق ١/ ١١٢

والموصوف المحذوف قد يكون مصدرًا، أو اسمًا واقعًا مفعولًا به، أو غيره.

وسأتحدث عن الموصوف بالكاف في المبحث الأول من هذا البحث إن شاء الله تعالى.

إقامةُ الصِّفَةِ مُقَامَ المَوصُوفِ جُملةً أو شبهها:

إذا وقعت الجملة، أو شبهها صفة كَثُر حذف الموصوف معها؛ بشرط كون الموصوف بعض ما قبله من مجرور بـ "مِنْ"(١) ، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ﴾ [النساء:١٥٩] فجملة "ليُؤْمِنَنَّ" قسميَّة واقعة صفة لموصوف محذوف تقديره: وإن من أهل الكتاب أحدٌ إلا ليؤمنن به(٢).

وقد تقوم "في" مقام "من" كقول حكيم بن معية الربعي(٣):

لو قُلتَ مَا في قَومِها لم تِيثَمِ يَفضُلُها في حَسَبٍ ومِيسَمِ

يريد: ما في قومها أحد.

وقولهم: ما في الناس إلَّا شكر أو كفر(٤).

ومثال ذلك ما حكاه سيبويه عن بعض العرب الموثوق بهم:" ما منهم مات حتى رأيته في حال كذا وكذا"(٥) ، أي: أحد مات، وقولهم: منَّا ظَعَنَ ومنَّا أقام، أي: منَّا إنسانٌ ظَعَن، وإنسانٌ أقام(٦).

وقد ذكر ابن جني أنَّ حذف الموصوف، وإقامة الصفة مُقامه أكثر ما يقع في الشعر، وكانت كثرته فيه دون النثر من حيث كان القياس يكاد يحظره(٧).

(١) ابن مالك ، مرجع سابق (ب) ٢٢٣/٣.
(٢) أبو حيان ، مرجع سابق (أ) ١٢٩/٤.
(٣) سيبويه ٣٤٥/٣ ، وابن جني ، مرجع سابق (أ) ٣٧٠/٢ .
(٤) ابن مالك ، مرجع سابق (ب) ٢٢٣/٣
(٥) سيبويه ٢/ ٣٤٥ .
(٦) أبو حيان ، مرجع سابق (أ) ١٩٣٩/٤ .
(٧) ابن جني ، مرجع سابق (أ) ٣٩٠/٢.

ومن الشواهد على ذلك قول تميم بن مقبل[1]:

ومَـا الـدَّهرُ إلّا تَارَتَـانِ فَمِنْهُمَـا أَمُـوتُ وأُخْـرى أبتغِـي العَـيشَ أكْـدَحُ

أي: فمنهما تارة أموت فيها.

وقول النَّابغة[2]:

كأنَّـكَ مِـن جِمَـال بنـي أُقَـيشٍ يُقَعْقَـعُ بَـين رجليـه بشَـنِّ

أي: جمل من جمالهم[3].

وقد ورد حذف الموصوف، وإقامة الصفة الواقعة جملة مقامه في القرآن الكريم، ولكن وروده ليس بكثير، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيۡسَتِ ٱلۡيَهُودُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُمۡ يَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ مِثۡلَ قَوۡلِهِمۡۚ فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ﴾ [البقرة:١١٣] فجملة" مثل قولهم" صفة لمصدر محذوف تقديره:" قولًا"، ويجوز أن تكون مفعولًا لـ" يعلمون"[4].

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۗ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا ﴾ [النساء:٨٧] فجملة "لا ريب فيه" صفة لموصوف محذوف تقديره: جمعًا[5].

أمَّا إقامة الصفة الواقعة شبه جملة فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمۡ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُمۡ أَنَّهُمۡ فِيكُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيۡنَكُمۡ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ ﴾ [الأنعام:٩٤] فقوله: "بينَكم" على قراءة من نصب فيه عدة أوجه، أحدها:

(١) ابن مقبل ، **ديوانه** : ٢٤ .

(٢) النابغة ، **ديوانه** : ١٩٨.

(٣) الزمخشري ، مرجع سابق (ب) :١٤٤.

(٤) العكبري ، مرجع سابق ١٠٧/١.

(٥) المرجع نفسه ٣٧٧/١

أنها صفة لمحذوف، أي: لقد تقطَّع شيء بينكم، أو وصْل[١].

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ [البقرة:٤] فالجار والمجرور:" بالآخرة" صفة لمحذوف، أي: وبالساعة الآخرة، أو بالدار الآخرة[٢].

حرف الكاف بين الاسمية والحرفية:

تكون الكاف حرف جر بلا خلاف في ذلك[٣]وهي العاملة، أمَّا غير العاملة فهي كاف الخطاب[٤].

وذكر ابن جنِّي أنّ الكاف تكون حرفًا إذا لم تقع مواقع الأسماء"كقولك: مررت بالذي كزيد، والكاف هنا حرف لا محالة؛ لأنك لو قلت مررت بالذي مثل زيد، أو مررت بالذي مثل جعفر، لكان خلفًا وقبيحا من الكلام، حتى تُظهر الضمير المبتدأ المحذوف، فتقول: مررت بالذي هو مثل زيد، ومررت بالذي هو مثل جعفر، فإجماعهم على استحسان مررت بالذي كزيد، دلالة على أنَّ الكاف حرف جر، وأنه بمنزلة قولك: مررت بالذي في الدار، وضربت الذي من الكرام، وجاءني الغلام الذي لمحمد. وهذا استدلال سيبويه، وهو الصواب الذي لا معدل عنه"[٥] .

وكاف الجر حرف ملازم لعمل الجر، ويدل على حرفيَّته أنه على حرف واحد صدرًا بخلاف الاسم الذي ليس كذلك، ومنها أنه يكون زائدًا بخلاف الأسماء التي لا تُزاد، وأنه يقع مع مجروره صلة من غير قبح[٦].

وذكر ابن هشام أنَّ كاف الجر لها خمسة معان[٧]:

---

(١) المرجع نفسه ٥٢٢/١.

(٢) المرجع نفسه ١٩٩/١.

(٣) أبو حيان ، مرجع سابق (أ) ١٧١٠/٤، والمالقي ، **رصف المباني** : ٢٧٢.

(٤) المرادي ، **الجنى الداني** : ٧٨.

(٥) ابن جني ، **سر صناعة الإعراب** ٢٩١/١ .

(٦) المرادي ، مرجع سابق :٧٨.

(٧) ابن هشام ، **مغني اللبيب** ٢٣٤/١ ـ ٢٣٥.

الأول: التشبيه، كقولك: زيدٌ كالأسد.

الثاني: التعليل، كالكاف المكفوفة بـ "ما" كحكاية سيبويه: كما أنه لا يعلم فتجاوز الله عنه، والكاف المجردة منها كقوله تعالى: ﴿ وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [القصص: ٨٣] والكاف المقرونة بـ "ما" المصدرية كقوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ ﴾ [البقرة:١٥١].

الثالث: الاستعلاء، وقد ذكره الأخفش والكوفيون كقول بعضهم: "كخير" أي: على خير لمن قال له: كيف أصبحت؟[١] .

الرابع: المبادرة، وتكون إذا اتصلت بـ "ما" نحو: سلِّم كما تدخل، وصلِّ كما يدخل الوقت.

الخامس: التوكيد، وهي الزائدة كقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى:١١].

أمَّا كاف التشبيه فمذهب سيبويه أنها لا تكون اسمًا إلا في ضرورة الشعر كقول العجاج[٢]:

يَضْحَكْنَ عَنْ كَالبَرَدِ المُنهَمِّ

فالتقدير: عن مثل البَرَد، فالكاف في هذا البيت اسم بمعنى: مثل؛ لدخول حرف الجر عليه، وحرف الجر لا يدخل إلا على اسم[٣].

ويرى كثير من النحويين منهم الأخفش، والفارسي، وابن مالك أنه يجوز أن تكون الكاف حرفًا واسمًا في الاختيار ففي قولنا: زيدٌ كالأسد، احتمل الأمرين[٤].

---

(١) المالقي ، مرجع سابق : ٢٧٢ ، وأبو حيان ، مرجع سابق (أ) ١٧١٣/٤، والمرادي ، مرجع سابق : ٨٤-٨٥.

(٢) العجاج ، **ديوانه** : ٤١٥.

(٣) المرادي ، مرجع سابق : ٧٨ .

(٤) الفارسي، **المسائل البصريات**: ٥٣٧، **والمسائل العضديات**: ٢٧٦، **والمسائل البغداديات** : ٣٧٩-٤٠٠، والمرادي، مرجع سابق: ٧٨، وابن مالك، **تسهيل الفوائد**: ١٤٧، **وشرح الكافية الشافية** ٨١٢/٢.

وذهب ابن مضاء أنَّ الكاف تكون اسمًا أبدًا؛ لأنها بمعنى: مثل[١].

وذكر بعض النحاة أنَّ كاف التشبيه لها ثلاثة أحوال[٢]:

الأول: تتعيَّن فيه الحرفية، وذلك في موضعين:

أحدهما: أنْ تكون زائدة كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]

الثاني: أنْ تقع هي ومخفوضها صلة، كقول الشاعر[٣]:

مـا يُرتَجـى ومـا يُخَـافُ جَمعَـا فَهـوَ الَّـذِي كالَّليـثِ والْغَيْـثِ مَعَـا

الثاني: تتعيَّن فيه الاسمية، وهي التي تقع مواقع الأسماء[٤] وذلك في خمسة مواضع:

أحدها: أن يقع مجرورًا بحرف جر كقول الشاعر[٥]:

بكَـالِلقوَّة الشَّـغْواء جُلـتُ فلـم أكُـنْ لِأُولَـعَ إلَّا بـالْكمِيِّ الْمُقَنَّـعِ

الثاني: أن يُضاف إليه، كقول الشاعر[٦]:

تَـيَّمَ القلـب حُـبٌّ كالبـدرِ لا بـل فـاقَ حُسْـنًا مَـن تَـيَّمَ القلـبَ حُبَّـا

الثالث: أن يقع فاعلًا، وذلك كقول الأعشى[٧]:

أَتَنْتَهُـون ولـنْ يَنْهـى ذَوِي شـطَطٍ كـالطَّعْنِ يَـذْهَبُ فيـهِ الزَّيْـتُ والفُتُـلُ

الرابع: أنْ تقع مبتدأ، كقول الشاعر[٨]:

أَبَـدًا كـالفِرَاءِ فَـوْقَ ذُرَاهـا حـينَ يَطْـوِي الْمَسـامِعَ الصَّـرَّارُ

---

(١) المرادي ، مرجع سابق : ٧٩.

(٢) المرادي ، مرجع سابق : ٧٩-٨١ ، وابن هشام ، مرجع سابق (ب) ٢٣٧/١.

(٣) البغدادي ، **خزانة الأدب** ١٣٨/٤.

(٤) ابن جني ، مرجع سابق (ب) ٢٩١/١ .

(٥) المرادي ، مرجع سابق : ٨٢ ، والصبان ، **حاشية على شرح الأشموني** ٣٣٩/٢.

(٦) البغدادي ، مرجع سابق ١٣٨/٤.

(٧) الأعشى ، **ديوانه** : ٦٣.

(٨) ابن الناظم ، **شرح الألفية** : ٢٦٥ ، والمرادي ، مرجع سابق : ٨٣.

الخامس: أنْ تقع اسمًا لـ "كان" كقول جَمِيل[1] :

لَـوْ كـانَ فـي قلبـي كقَـدْرِ قُلامـةٍ حُبًّـا لِغَيـرِكِ مَـا أتتـكِ رَسَـائِلي

وذكر بعض النحويين أنَّ هناك موضعًا سادسًا تتعيَّن فيه الاسمية، وهو وقوعها مفعولًا كقول النابغة[2]:

لا يَبْرمـونَ إذَا مَـا الأُفْـقُ جَلَّلَـه بَرْدُ الشِّتاءِ مِن الإمحالِ كالأَدَمِ

الثالث: تجوز فيه الحرفيّة والاسمية، وهو ما عدا ما ذُكر.

(١) جميل ، **ديوانه:** ١٨٠.

(٢) النابغة ، **ديوانه** : ١٠٦.

المبحث الأول: حَذْفُ الموصُوفِ بِالكَافِ وَإقامَة الصفة مُقَامَه

المطلب الأول: حَذْفُ الموصُوفِ بِكَافِ التَّشبِيهِ وَإقامَتُها مُقَامَهُ

وقع حذف الموصوف بكاف التشبيه، وإقامتها مقامه كثيرًا في القرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ [البقرة:١٣] فالكاف في قوله: "كما" في موضع نصب نعت لمصدر محذوف تقديره: إيمان، وكذلك "الكاف" الأولى[(١)]. وذكر السَّمين الحلبي أنَّ أكثر المعربين يجعلون "الكاف" في قوله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [البقرة:١٠٧] نعتًا لمصدر محذوف، وذلك كقولهم: سر عليه حثيثًا، أي: سيرًا حثيثًا، وبيَّن أنَّ ذلك ليس من مذهب سيبويه، ولكنَّ مذهبه أنْ يكون منصوبًا على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل المتقدِّم؛ لأن حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه لا يجوز إلّا في مواضع محصورة، ليس هذا منها[(٢)].

وقال تعالى: ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ﴾ [البقرة:١٠٨] " كَمَا سُئِلَ" الْكَافُ فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ، فَعَلَى رَأْيِ سِيبَوَيْهِ: عَلَى الْحَالِ، وَعَلَى الْمَشْهُورِ مِنْ مَذَاهِبِ الْمُعْرِبِينَ: نَعْتٌ لِمَصْدَرٍ مَحْذُوفٍ، فَيُقَدَّرُ عَلَى قَوْلِهِمْ: سُؤَالًا كَمَا سُئِلَ فالتقدير على رأي سيبويه: أنْ تسألوه، أي: السؤال كما سئل، و "ما" مصدرية، التقدير: كسؤال، ونقل أبو حيان عن الحوفي جواز أن تكون ما موصولة بمعنى الذي، التقدير: الذي سُئِله موسى[(٣)].

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ

(١) القيسي ، مرجع سابق ١/٧٩.
(٢) السمين الحلبي ، مرجع سابق ١/١١٠-١٤١.
(٣) أبو حيان ، البحر المحيط ١/٥١٦.

﴿ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [البقرة:٧٣] فالكاف في محل نصب نعت لمصدر محذوف[١]، تقديره: يحيي الله الموتى إحياء مثل ذلك الإحياء، فهو متعلق بمحذوف أي: إحياءً كائنًا كذلك الإحياء، أو لأنه حال من المصدر المعرَّف أي: ويريكم الإراءة حال كونِها مُشْبِهةً ذلك الإحياء[٢].

وقوله تعالى: ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُـِٔلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ﴾ [البقرة:١٠٨] فالكاف في قوله: "كما" نعت لمصدر محذوف تقديره: سؤالًا كما[٣]، وتقدير سيبويه: أنها حال من ضمير المصدر المحذوف أي: أَنْ تَسْأَلوه أي: السؤالَ حالَ كونِه مُشَبَّهاً بسؤالِ قومِ موسى له، وتقدير جمهور النحويين أنه نعت لمصدر محذوف، أي: إن تسألوا رسولكم سؤالاً مشبهاً كذا[٤].

ونقل السمين الحلبي عن الحوفي جواز كون "الكاف" بمعنى الذي، فلا بد حينئذ من تقدير عائد، أي: كالسؤال الذي سُئِله موسى[٥].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۗ ﴾ [البقرة:١١٣] قال القيسي:" فِي الْمَوْضِعَيْنِ الْكَاف فِي مَوضِع نصب نعت لمصدر مَحْذُوف أَي: قولا مثل ذَلِك قَالَ الَّذين، وَيجوز أَن يَكُونَا فِي مَوضِع رفع على الِابْتِدَاء، وَمَا بعد ذَلِك الْخَبَر"[٦].

وذكر أبو حيان الأندلسي[٧] أنَّ الكاف في محل نصب إمَّا نعت لمصدر محذوف أي: قولًا مثل ذلك القول" قال الذين لا يعلمون"، ويمكن أن يكون منصوبًا على الحال من المصدر المعرفة المضمر الدال عليه "قال" فالتقدير: مثل ذلك القول

(١) القيسي ، مرجع سابق ٩٩/١

(٢) الحلبي ، مرجع سابق ٤٣٥/١.

(٣) القيسي ، مرجع سابق ٩٩/١، والنحاس ، **إعراب القرآن** ٢٥٥/١.

(٤) الحلبي ، مرجع سابق ٦٤/٢.

(٥) المرجع نفسه.

(٦) القيسي ، مرجع سابق ١٠٩/١.

(٧) مرجع سابق (ب) ٢٦٧/١.

قاله، أي: قال القول الذين لا يعلمون، وذكر أنَّ هذا على رأي سيبويه، وعلى هذين الموضعين تنتصب "الكاف" بـ "قال".

وبيَّن أنَّ هناك مَن يجيز أن تكون "الكاف" في موضع رفع مبتدأ، والجملة بعده خبر، ويكون العائد محذوفًا تقديره: مثل ذلك قاله الذين.

وذكر الدكتور الخرَّاط أنَّ الكاف اسم بمعنى "مثل" نائب مفعول مطلق أي: قالوا قولًا مثل ذلك القول[(١)].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ ﴾ [البقرة:١٥١] فالكاف في هذه الآية إمَّا للتشبيه وهو الراجح[(٢)]، أو للتعليل، فعلى القول: بأنها للتشبيه فهي في موضع نصب على أنها نعت لمصدر محذوف، وقد وقع خلاف في متعلِّقها على عدة أقوال[(٣)]:

الأول: أنها متعلقة بقوله:" ولأتم" والتقدير: ولأتمَّ نعمتي عليكم إتماماً مثلَ إتمامِ الرسولِ فيكم، ولكن ذكر السمين الحلبي أنّ متعلَّقَ الإتمامَيْنِ مختلفٌ، فالإتمام الأول متعلق بالثواب في الآخرة، والثاني بإرسال الرسول في الدنيا، وقد يكون الأول بإيجاب الدعوة الأولى لإبراهيم عليه السلام في قوله:

﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ ﴾ [البقرة:١٢٨]، والثاني بإجابة الدعوة الثانية في قوله: ﴿ رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ ﴾ [البقرة:١٥١].

الثاني: أنها متعلقة بـ "يهتدون"، والتقدير: يهتدون اهتداء مثل إرسالنا فيكم رسولًا، ففيه تتشبه الهداية بالإرسال في التحقق والثبوت أي: اهتداءً متحققًا كتحقق إرسالنا. وأرى أنَّ هذا الرأي هو الأقوى.

---

(١) الخراط ، **المجتبى من مشكل إعراب القرآن** ٤٢/١.

(٢) الحلبي ، مرجع سابق ١٨١/٢.

(٣) المرجع نفسه ، وأبو حيان ، مرجع سابق (ب) ٦١٦/١.

الثالث: أنها متعلقة بقوله تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة:١٤٣] أي: جعلًا مثل إرسالنا، وهذا بعيد جدًّا لطول الفصل المؤذن بالانقطاع(١).

الرابع: أنها متعلقة بما بعدها وهو: "اذكروني"، وفيه بعد لتقدُّمِه(٢).

قال الزمخشري:" إما أن يتعلَّق بما قبله أي: ولأتمَّ نعمتي عليكم في الآخرة بالثواب كما أتممتها عليكم في الدنيا بإرسال الرسول، أو بما بعده أي: كما ذكرتكم بإرسال الرسول فاذكروني بالطاعة أذكركم بالثواب"(٣) .

الخامس: أن تكون متعلِّقة بمحذوف على أنها حال من "نعمتي" والتقديرُ: ولأُتِمَّ نعمتي مُشْبِهَةً إرسالنَا فيكم رسولاً، أي: مشبهةً نعمةَ الإرسالِ، فيكونُ على حَذْفِ مضافٍ.

وقال مكي القيسي:" وإن شئت جعلت الكاف في موضع نصب على الحال من الكاف والميم في عليكم"(٤).

وأمَّا على قول من يجعل الكاف للتعليل فهي متعلقة بما بعدها وهو قوله تعالى: ﴿ فَٱذْكُرُونِىٓ ﴾ [البقرة:١٥٢] أي: اذكروني لأجلِ إرسالِنا فيكم رسولاً.

وذكر السمين الحلبي(٥) أنَّ جَعْل الكاف هنا للتعليل واضح، وقد جعل بعضهم من ذلك قوله تعالى:﴿ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ ﴾ [البقرة:١٩٨] أي: واذكروه لهدايته إياكم.

وقول رؤبة(٦):

(١) الحلبي ، مرجع سابق ٢/١٨١.
(٢) القيسي ، مرجع سابق ١/١١٤.
(٣) الزمخشري ، **الكشاف** ١/٢٣٢.
(٤) القيسي، مرجع سابق ١/١١٤.
(٥) مرجع سابق ٢/١٨١.
(٦) رؤبة ، **ديوانه** : ١٣٨.

لا تَشْــتُمِ النــاسَ كمــا لا تُشْــتَمُ

أي: لا تشتم لامتناعِ الناسِ مِنْ شَتْمِكَ.

ومــن ذلــك قولــه تعــالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ﴾ [البقرة: ١٦٥] فالكاف في "كحُبِّ "في محل نصب نعت لمصدر محذوف والتقدير: يحبونهم حبًّا مثل حبكم لله[١]. ويمكن أن يكون في محل نصب على الحال من ضمير "الحب" المحذوف[٢].

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ [البقرة:١٦٧] فالكاف في "كذلك" للتشبيه، وهي في موضع نصب نعت لمصدر محذوف، والتقدير: مثل إراءتهم تلك الأهوال يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم[٣]، ويمكن أن تكون "الكاف" في محل رفع خبر ابتداء والتقدير: الأمر كذلك، فيحسن الوقف عليها، والابتداء بها[٤]. ويرى أبو حيان أنَّ هذا الوجه ضعيف؛ لأنه يقتضي زيادة الكاف وحذف المبتدأ، وكلاهما مخالف للأصل.

وقــال تعــالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة:١٨٣] ففي إعراب الكاف في قوله: "كما" عدة أقوال، وهي كما يلي[٥]:

الأول: أن تكون في موضع نعت لمصدر محذوف تقديره: كَتْبًا كما كُتب، أو صومًا كما كُتِب، فتكون "ما" هنا مصدرية.

(١) القيسي ، مرجع سابق ١١٦/١.

(٢) الحلبي ، مرجع سابق ٢١٠/٢، وأبو حيان ، مرجع سابق(ب) ٦٤٣/١.

(٣) المرجع السابق نفسه ٦٤٨/١.

(٤) القيسي ، مرجع سابق ١١٦/١.

(٥) القيسي، مرجع سابق ١١٦/١، والعكبري ، مرجع سابق ١٤٨/١، والحلبي ٢٦٧/٢-٢٦٩.

الثاني: أن تكون نعتاً لمصدرٍ من لفظِ الصيام، أي: صوماً مثلَ ما كُتِبَ، فتكون "ما" هنا بمعنى الذي أي: صومًا مماثلاً للصومِ المكتوبِ على مَنْ قبلكم.

الثالث: أن تكون في موضع نصب على الحال من الصيام تقديره: كتب عليكم الصيام مشبهًا لما كُتِب على الذين من قبلكم، وهذا على رأي سيبويه.

الرابع: أن تكون في موضع رفع نعت لصيام؛ إذ هو عام اللفظ لم يأت بيانه إلا فيما بعده، فإذا جَعَلت "الكاف" نعتًا لصوم نصبت "أياما معدودات" بالصيام؛ لأنه كله داخل في صلته.

وقال تعالى: ﴿ وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ وَإِن كُنتُم مِّن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [البقرة:١٩٨] الكاف في قوله: "كما" للتشبيه، وهي في محل نصب نعت لمصدر محذوف أَي: ذِكرًا كَمَا وذِكرًا كذكركم، ويجوز أن تكون "الكاف" في محل نصب على الحال[(١)]، قال أبو حيان:" وَالْمَعْنَى: أَوْجِدُوا الذِّكْرَ عَلَى أَحْسَنِ أَحْوَالِهِ مِنْ مُمَاثَلَتِهِ لِهِدَايَةِ الله لكم، إذا هِدَايَتُهُ إِيَّاكُمْ أَحْسَنُ مَا أَسْدَى إِلَيْكُمْ مِنَ النِّعَمِ، فَلْيَكُنِ الذِّكْرُ مِنَ الْحُضُورِ وَالدَّيْمُومَةِ فِي الْغَايَةِ حَتَّى تُمَاثِلَ إِحْسَانَ **الهداية**"[(٢)]، ويمكن أن تكون الكاف للتعليل، فالتقدير: كما هداكم أي : اذكروه وعظموه للهداية السابقة منه تعالى لكم[(٣)]. ومن ذلك ما حكى سيبويه:" كما أنه لا يعلم ذلك فتجاوز اللَّه عنه"[(٤)] ويجوز أن تكون الكاف بمعنى على أي: فَاذْكُرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ[(٥)].

وقال تعالى: ﴿ فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَاسِكَكُمۡ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكۡرِكُمۡ ءَابَآءَكُمۡ أَوۡ أَشَدَّ ذِكۡرٗاۗ ﴾ [البقرة:٢٠٠] فالكاف في قوله: "كذكركم" في

(١) القيسي ، مرجع سابق ١/١٢٤ .
(٢) أبو حيان ، مرجع سابق(ب) ٢/١٠٦.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) مرجع سابق ٣/١٤٠.
(٥) العكبري ، مرجع سابق ١/١٦٣.

محل نصب نعت لمصدر محذوف، وَيجوز أَن تكون الْكَاف فِي مَوضِع الْحَال من الْمُضمر فِي "فاذكروا" أَي: فاذكروه مُشْبِهين ذكركُمْ آبَاءَكُم، قال السمين الحلبي:" الكافُ كالكاف في قوله:"كَمَا هَدَاكُمْ" إلاَّ في كونِها بمعنى «على» أو بمعنى اللام، فَلْيُلتفت إليه"(١).

وقال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ [البقرة:٢١٩] فالكاف في "كذلك" للتشبيه، وهي في موضع نصب نعت لمصدر محذوف أي: تبيينًا مثل ذلك يُبيِّن الله لكم الآيات(٢)، ويجوز أن تكون في موضع الحال على مذهب سيبويه، أي: تبيينًا مثل ذلك يبين، أو في حال كونه منها ذلك التَّبْيين يُبَيِّنه، أي: يُبيِّن التَّبْيين مماثلاً لذلك التبيين(٣).

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ﴾ [النساء:٤٧] فالكاف في "كما" في موضع نصب نعت لمصدر محذوف، والتقدير: لعْنًا مثل لعنتِنَا لأصحاب السبت.

وقال تعالى: ﴿ وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا۟ فَتَكُونُونَ سَوَآءً ﴾ [الأنعام:٦٦] فالكاف في "كما" في موضع نصب نعت لمصدر محذوف تقديره: كفرًا مثل كفرهم(٤)، ويجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير ذلك المصدر(٥).

وقال تعالى:﴿ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ﴾ [النساء:٨٩] فالكاف في "كما" نعت لمصدر محذوف أي: إيحاء كما(٦). أو على أنه

(١) الحلبي ، مرجع سابق ٣٣٧/٢.
(٢) القيسي ، مرجع سابق ١٢٩/١.
(٣) أبو حيان ، مرجع سابق(ب) ١٦٩/٢.
(٤) القيسي، مرجع سابق ٢٠٥/١.
(٥) الحلبي ، مرجع سابق ٦٢/٤.
(٦) القيسي ، مرجع سابق ٢١٣/١.

حالٌ من ذلك المصدر المحذوف المقدَّرِ معرفًا أي: أوحيناه أي: الإيحاء حالَ كونِه مشبهاً لإيحائنا إلى مَنْ ذُكر(١).

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ﴾ [الأنعام:٤٩] فالكاف في "كما" في موضع نصب نعت لمصدر محذوف تقديره: ولقد جئتمونا منفردين انفرادًا مثل حالكم أول مرة(٢).

وقال أبو البقاء العكبري:" الْكَافُ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ، وَهُوَ بَدَلٌ مِنْ فُرَادَى، وَقِيلَ: هِيَ صِفَةُ مَصْدَرٍ مَحْذُوفٍ؛ أَيْ: مَجِيئًا كَمَجِيئِكُمْ يَوْمَ خَلَقْنَاكُمْ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَالًا مِنَ الضَّمِيرِ فِي فُرَادَى؛ أَيْ: مُشْبِهِينَ ابْتِدَاءَ خَلْقِكُمْ"(٣) .

وأرى أنَّ الوجه الراجح في الكاف أنْ تكون صفة مصدرٍ محذوف؛ لكثرة وروده في القرآن الكريم.

ويرى السمين الحلبي أنَّ الأحسن أن تكون" الكاف" منصوبةَ المحل على الحال من فاعل "جئتمونا" وردَّ قول العكبري بأن "الكاف" حال من الضمير في "فرادى" فقال بعد ذكره قول العكبري:" وفيه نظر؛ لأنهم لم يُشَبَّهوا بابتداء خلقهم، وصوابه أن تقدر مضافاً أي: مُشْبِهةً حالُكم حال ابتداء خلقكم"(٤).

وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [الأنعام:١٠٥] فالكاف في "كذلك" في موضع نصب نعت لمصدر محذوف تقديره: ونُصَرِّف الآيات تصريفًا مثل ما تلونا عليك(٥).

وقال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام:١٢٢] فالكاف في قوله "كذلك زُيِّن" في موضع نصب نعت لمصدر محذوف تقديره: زَيَّن تزْيينًا

(١) الحلبي ، مرجع سابق ١٥٦/٤.
(٢) القيسي ، مرجع سابق ٢٦٢/١.
(٣) العكبري ، مرجع سابق ٥٢٢/١
(٤) الحلبي ، مرجع سابق ٤٥/٥.
(٥) القيسي ، مرجع سابق ٢٦٤/١.

مثل ذلك زين للكافرين عملهم[١].

وذكر السمين الحلبي أنَّ بعضهم قدَّره: زُيّن للكافرين تزيينًا لكونِ الكافرين في ظلمات مقيمين فيها، ونَقَل عن الزَّجاج أنَّ موضع الكاف رفعٌ، والمعنى: مثل ذلك الذي قَصَصْنا عليك زُيِّن للكافرين أعمالهم[٢]. ولكن ذكر الزّجاج أنَّ الكاف في موضع نصب والمعنى: مثل ذلك الذي قَصَصْنا عليك زُيِّن للكافرين عملهم[٣]. ويظهر لي أنّ هناك خطأ في النسخة المطبوعة، فالكاف في موضع رفع كما نقل الحلبي عنه.

وقال تعالى:﴿ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ [الأنعام:١٣٥] "الكاف" في موضع نصب نعت لمصدر محذوف تقديره: جعلًا مثل ذلك يجعل الله[٤]. أمَّا الزجاج فيرى أنّ التقدير: مثل ما قَصَصْنا عليك يَجْعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون[٥]، قال السمين الحلبي:" فيكون مبتدأ وخبرًا، أو نعت مصدر محذوف، محذوف، فلك أن ترفعَ "مثل" وأن تنصِبَها بالاعتبارين عنده، والأحسن أن يُقَدَّر لها مصدرٌ مناسب"[٦].

وقال تعالى:﴿ وَرَبُّكَ ٱلۡغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحۡمَةِۚ إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَسۡتَخۡلِفۡ مِنۢ بَعۡدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوۡمٍ ءَاخَرِينَ ﴾ [الأنعام:١٣٣] فالكاف في قوله: "كما" في موضع نصب نعت لمصدر محذوف تقديره: استخلافًا مثل ما أنشأكم[٧]. وذكر أبو حيَّان أنها في موضع مصدر على غير الصدر لقوله: "وَيَسْتَخْلِفُ"؛ لأن معناه: وينشئ، والمعنى: إنْ يشأ الإذهاب

(١) السابق نفسه ٢٦٨/١.
(٢) الحلبي ، مرجع سابق ١٣٣/٥.
(٣) الزجّاج ، معاني القرآن وإعرابه ، ٢٢٨/٢.
(٤) القيسي ، مرجع سابق ٢٦٩/١.
(٥) الزجّاج ، مرجع سابق ، ٢٢٨/٢
(٦) الحلبي ، مرجع سابق ١٤٦/٥.
(٧) القيسي، مرجع سابق ، ٢٦٩/١، الحلبي، مرجع سابق ١٥٦/٥.

والاستخلاف يذهبكم ويستخلف، فكل من الإذهاب، والاستخلاف معذوق بمشيئته[1].

وقال تعالى: ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ [الأعراف:٢٩] فالكاف في "كما" في موضع نصب نعت لمصدر محذوف تقديره: تعودون عودًا مثل ما بدأكم، وقيل تقديره: تخرجون خروجًا مثل ما بدأكم، ذكر ذلك القيسي[2]. وذكر السمين الحلبي أنَّ الوجه الأول ألْيق بلفظ الآية الكريمة[3].

ونقل السمين الحلبي عن ابن الأنباري أنَّ موضعَ الكاف في "كما" نصبٌ بـ "تعودون"؛ وهو على مذهبِ العرب في تقديم مفعول الفعل عليه أي: تعودون كما ابتدأ خلقكم، والذي وجدته في كتاب ابن الأنباري التقديران السابقان[4].

وقال الفارسي: " ولا يكون الكلام على الظاهر؛ لأن الظاهر: تعودون كالبدء، وليس المعنى تشبيهَهم بالبَدء، إنما المعنى على إعادةِ الخَلْق كما ابتُدِئ، فتقديرُ:"كما بدأكم تعودون": كما بدأ خَلْقَكم يعود خَلْقُكم، أي: يعود خلقكم عَوْداً كبدئه"[5]. كبدئه"[5].

وقال تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [يوسف:٦] فالكاف في "كذلك" في موضع نصب، والمعنى: مثل ما رأيت تأويله[6]، والكاف في"كما أتمها" في موضع نصب نعت لمصدر

(١) أبو حيان ، مرجع سابق (ب) ٢٢٨/٤.
(٢) القيسي ، مرجع سابق ٢٨٧/١.
(٣) الحلبي ، مرجع سابق ٢٩٧/٥.
(٤) الأنباري ، البيان في غريب إعراب القرآن ٣٥٩/١.
(٥) الفارسي ، مرجع سابق (ب) ٢٦٥.
(٦) الزجاج ، مرجع سابق ٩١/٣.

محذوف تقديره: إتمامًا كما أتمها[١].

وقال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ نَسۡلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴾ [الحجر:١٢] فيجوز في "الكاف" في" كذلك" ثلاثة أوجه[٢]:

الأول: أن تكون في محل رفع خبر لمبتدأ مضمر، أي: الأمر كذلك.

الثاني: أن تكون في محل نصب نعتًا لمصدر محذوف، أي: مثلَ ذلك السَّلْكِ ونحوِه نَسْلُكُه، أي: نَسْلُكُ الذِّكْر.

الثالث: أن تكون في محل نصب حالاً من المصدرِ المقدَّرِ.

وقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ مَا قَدۡ سَبَقَۚ وَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكۡرٗا ﴾ [طه:٩٩] فالكاف في "كذلك" في محل نصب إمّا نعت لمصدر محذوف، أو حال من ضمير ذلك المقدّر، والتقديرُ: كَقَصِّنا هذا النبأ الغريبَ نَقُصُّ[٣].

وقال تعالى: ﴿تَخَافُونَهُمۡ كَخِيفَتِكُمۡ أَنفُسَكُمۡۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴾ [الروم:٢٨] فالكاف في "كخيفتكم" في محل نصب نعت لمصدر محذوف تقديره: تخافونهم خيفة كخيفتكم أنفسكم، أي: مثل خوفكم أنفسكم، يعني مثل خوفكم شركاءكم، ومثلها الكاف في" كذلك نفصل" تقديره: نفصل الآيات تفصيلا كذلك أي: مثل ذلك[٤].

وقال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مُخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ﴾ [فاطر:٢٨] فالكاف في "كذلك" في محل نصب نعت لمصدر محذوف تقديره: اختلافا مثل ذلك الاختلاف المتقدم ذكره[٥].

(١) القيسي ، مرجع سابق ٣٨٠/١، والحلبي ، مرجع سابق ١٥٦/٥.
(٢) الحلبي ، مرجع سابق ١٤٧/٧.
(٣) القيسي ، مرجع سابق ٤٧٣/٢، والحلبي ، مرجع سابق ١٠١/٨.
(٤) القيسي ، مرجع سابق ٥٦٠/٢.
(٥) السابق نفسه ٥٩٤/٢.

وقال تعالى: ﴿ قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [يوسف:٧٥] وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقۡضَىٰ عَلَيۡهِمۡ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُم مِّنۡ عَذَابِهَاۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي كُلَّ كَفُورٖ ﴾[فاطر:٣٦] فالكاف في "كذلك" في موضع نصب نعت لمصدر محذوف تقديره: جزاء كذلك نجزي[١].

وقال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ [الأحقاف:٣] فالكاف في "كذلك" في محل نصب نعت لمصدر محذوف تقديره: وحيًا مثل ذلك يوحي الله إليك[٢]. ويجوز أن تكون حالًا من ضميرِه أي: يوحي إيحاءً مثلَ ذلك الإيحاءِ[٣].

وقال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ وَزَوَّجۡنَٰهُم بِحُورٍ عِينٖ ﴾ [الدخان:٥٤]قوله: "كذلك" الكاف في موضع رفع خبر مبتدأ مضمر أي: الأمر كذلك، وقيل: في موضع نصب نعت لمصدر محذوف تقديره: نفعل بالمتقين فعلا كذلك، أي: مِثْلَ ذلك الفعلِ[٤].

وقال تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ ﴾ [المدثر:٣١] فالكاف في "كذلك" في محل نصب نعت لمصدر محذوف[٥].

وقال تعالى: ﴿ فَكَذَٰلِكَ أَلۡقَى ٱلسَّامِرِيُّ ﴾ [طه:٧٨] فالكاف في "كذلك" في محل نصب نعت لمصدر محذوف تقديره: فألقى السامري إلقاء كذلك[٦]، أو حال من ضميره عند سيبويه أي: إلقاءً مثلَ إلقائِنا ألقى السامريُّ[٧].

(١) القيسي ، مرجع سابق ٦١٥/٢.
(٢) السابق نفسه ٦٤٤/٢
(٣) الحلبي ، مرجع سابق ٥٣٧/٩.
(٤) السابق نفسه ٦٣٠/٩.
(٥) القيسي ، مرجع سابق ٦٤٤/٢.
(٦) السابق نفسه ٤٧٢/٢.
(٧) الحلبي ، مرجع سابق ٩٠/٨.

الكَافُ الدَّاخِلَةُ علَى الاسمِ المَوصُولِ:

تدخل "كاف" التشبيه أيضًا على الاسم الموصول، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ ﴾ [البقرة:٢٦٤] فالكاف في قوله: "كالذي" في موضع نصب نعت لمصدر محذوف تقديره إبطالا كالذي[١]، أو كإبطال المنافق الذي ينفق ماله رئاء الناس، وقال أبو البقاء العكبري:" الْكَافُ فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ نَعْتًا لِمَصْدَرٍ مَحْذُوفٍ، وَفِي الْكَلَامِ حَذْفُ مُضَافٍ، تَقْدِيرُهُ: إِبْطَالًا كَإِبْطَالِ الَّذِي يُنْفِقُ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ مِنْ ضَمِيرِ الْفَاعِلِينَ، أَيْ لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ مُشْبِهِينَ الَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ، أَيْ: مُشْبِهِينَ الَّذِي يُبْطِلُ إِنْفَاقَهُ بِالرِّيَاءِ"[٢].

وقال تعالى: ﴿ كَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمۡ قُوَّةٗ وَأَكۡثَرَ أَمۡوَٰلٗا وَأَوۡلَٰدٗا فَٱسۡتَمۡتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمۡ فَٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِخَلَٰقِكُمۡ كَمَا ٱسۡتَمۡتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُم بِخَلَٰقِهِمۡ وَخُضۡتُمۡ كَٱلَّذِي خَاضُوٓاْۚ أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴾ [التوبة:٦٩] فالكاف في قوله: "كالذين" في محل نصب نعت لمصدر محذوف تقديره: وعدًا كما وعد الذين من قبلكم، والكاف في "كما" أيضًا في محل نصب نعت لمصدر محذوف تقديره: استمتاعًا كاستمتاع الذين من قبلكم[٣].

وذكر السمين الحلبي أن الكاف في "كالذين" قد تكون في محل رفع تقديره: إنهم كالذين فهي خبر مبتدأ محذوف، ويجوز أن تكون في محل نصب[٤].

وذكر أبو البقاء أنّ في الكلام حذف مضاف تقديره: وعدًا كوعد الذين، والكاف في "كالذي خاضوا" في موضع نصب أيضًا[٥].

(١) الزمخشري ، مرجع سابق (أ) ١/٣٤٠.
(٢) العكبري ، مرجع سابق ١/٢١٤.
(٣) القيسي ، مرجع سابق ١/٣٣٣.
(٤) الحلبي ، مرجع سابق ، ٦/٨٢.
(٥) العكبري ، مرجع سابق ٢/٦٥٠.

المطلب الثاني: الكَافُ الدَّاخِلةُ علَى مَصدَرِ الموصُوفِ

قد تدخل "كاف التشبيه" على مصدر الموصوف، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡۖ أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ ﴾ [النســـــاء:٤٩] فالكاف في قوله: "كهيئة" بمعنى مثل أي: هيئة مثل هيئة الطير[١] ، وهي في موضع نصب نعت لمصدر محذوف تقديره خلقا مثل هيئة الطير[٢].

وذكر السمين الحلبي أنَّ في موضع هذه الكاف ثلاثة أوجه[٣] :

الأول: أنها نعتٌ لمفعول محذوف تقديره: أني أخلُق لكم هيئةً مثلَ هيئةِ الطير.

الثاني: أنَّ الكافَ هي المفعولُ به؛ لأنَّها اسمٌ كسائرِ الأسماءِ، وهذا رأيُ الأخفشِ فهو يجعلُ الكافَ اسماً حيث وَقَعَتْ.

الثالث: أنها نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ.

وأميل إلى هذا الرأي، وهو أنْ تكون "الكاف" نعتاً لمصدر محذوف؛ لكثرة وروده في القرآن الكريم.

ومنه قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَخۡشَوۡنَ ٱلنَّاسَ كَخَشۡيَةِ ٱللَّهِ أَوۡ أَشَدَّ خَشۡيَةٗۚ ﴾ [آل عمران: ٧٧] فالكاف في "كخشية" في موضع نصب نعت نصب لمصدر محذوف تقديره: خشية مثل خشيتهم الله[٤] . ويجوز على مذهب سيبويه أن تكون حالًا من ضمير الخشية المحذوف أي: يخشونها الناس، أي: يخشون الخشية الناس مُشبهة خشية الله[٥].

وقال الزمخشري:" كخشية الله من إضافة المصدر إلى المفعول فإن قلت: ما

(١) الزمخشري ، مرجع سابق(أ) ٧٢٣/١.

(٢) القيسي ، مرجع سابق ١٦١/١.

(٣) الحلبي ، مرجع سابق ١٩٢/٣.

(٤) القيسي ، مرجع سابق ٢٠٣/١.

(٥) أبو حيان ، مرجع سابق (ب) ٣٠٩/٣ ، والحلبي ، مرجع سابق ٤١/٤ .

محل "كخشية الله" من الإعراب قلت: محله النصب على الحال من الضمير في " يخشون" أي: يخشون الناس مثل أهل خشية الله، أي: مشبهين لأهل خشية الله، أو أشد خشية بمعنى: أو أشد خشية من أهل خشية الله"(١).

وأميلُ إلى القول بأنَّ "الكاف" في موضع نصب نعت لمصدر محذوف، أي: خشية مثل خشيتهم الله.

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ﴾ [الحجرات:٢] فالكاف في "كجهر" في محل نصب نعت لمصدر محذوف تقديره: جهرًا كجهر(٢). وقال ابن عطية:" أي كحال جهركم في جفائه وكونه مخاطبة بالأسماء والألقاب"(٣).

وقال تعالى: ﴿ كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ [الأعراف:٢٩] وقال تعالى: ﴿ كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيّٞ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ [الأنفال:٥٢] وقال تعالى: ﴿ كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ فَأَهۡلَكۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَۚ وَكُلّٞ كَانُواْ ظَٰلِمِينَ ﴾ [الأنفال:٥٤].

فالكاف في "كدأب" في الآيات السابقة في محل نصب نعت لمصدر محذوف، وقد ذكر العكبري أنّ في تقدير المحذوف في قوله تعالى: ﴿ كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾ [الأنعام:٦٦] عدة

(١) الزمخشري ، مرجع سابق (أ) ١/٥٦٧-٥٦٨.

(٢) القيسي ، مرجع سابق ٢/٦٨٠.

(٣) ابن عطية ، **المحرر الوجيز** ٥/١٢٨.

أقوال هي[1]:

الأول: كفرُوا كُفْرًا كعَادةِ آلِ فِرعَون، وليس الفِعْلُ الْمُقَدَّرُ هَاهُنَا هو الَّذِي فِي صِلة الَّذِينَ؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ قد انْقَطَعَ تَعَلُّقُهُ بِالكافِ؛ لِأَجْلِ اسْتِيفَاءِ الَّذِينَ خبَرَه، وَلَكِنْ بِفِعْلٍ دَلَّ عَلَيْهِ "كَفَرُوا" الَّتِي هِيَ صِلَةٌ.

الثَّانِي: عُذِّبُوا عذابًا كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ، وَدَلَّ عليه "أُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ".

الثَّالِثُ: بَطُل انْتِفَاعُهُمْ بِالأَموالِ وَالأَوْلَادِ كَعَادَةِ آلِ فِرعَون.

الرَّابِعُ: كَذَّبُوا تَكْذِيبًا كَدَأْبِ آلِ فِرْعَون ؛ فَعَلَى هذا يَكُون الضَّمِير فِي كَذَّبُوا لهم، وَفِي ذلِك تَخْوِيفٌ لَهُم لِعِلْمِهِم بِمَا حَلَّ بِآلِ فِرْعَون، وَفِي أَخْذِهِ لِآلِ فِرْعَون.

وقال القيسي:" الكاف في موضع نصب نعت لمصدر محذوف تقديره فعلنا بهم ذلك فعلا مثل عادتنا في آل فرعون إذ كفروا "[2].

وذكر السمين الحلبي أنَّ في الكاف وجهين[3]:

الأول: أنها في محل رفع خبر لمبتدأ مضمر تقديره: دَأْبُهم في ذلك كدأبِ آلِ فرعون.

الثاني: أنها في محلِّ نصبٍ وفي الناصب لها تسعةُ أقوال:

أ-نعت لمصدر محذوف، والعامل فيه "كفروا" والتقدير: كفروا كفرًا كدأب آل فرعون، وهو رأي الفراء.

ب-أنه منصوب بـ "كفروا"، ولكنه مقدَّر لدلالة الملفوظ به عليه.

ج-أنّ الناصب مقدَّر مدلول عليه بقوله: "لن تغني".

د-أنه منصوب بلفظ "وقود" أي: توقد النار بهم كما توقد بآل فرعون.

هـ-أنه منصوب بلفظ "لن تغني" أي: لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن أولئك.

و-أن يكون العامل فيها فعلًا مقدَّرا مدلولًا عليه بلفظ الوقود تقديره: يُوقد بهم كعادة آل فرعون.

ز-أنّ العامل "يُعذَّبون" كعادة آل فرعون.

---

(١) العكبري ، مرجع سابق ٢٤١/١.

(٢) القيسي ، مرجع سابق ٢١٧/١.

(٣) الحلبي ، مرجع سابق ٣٧/٣-٣٨.

ح-أنه منصوب بـ "كذَّبوا بآياتنا".

ط-أنَّ العامل فيه:" فأخذهم الله" أي: فأخذهم الله أخذًا كأخذه آل فرعون، وردَّ هذا القول؛ لأن ما بعد الفاء العاطفة لا يعمل فيها ما قبلها.

وأميل إلى الرأي الأول الذي يرى أنها نعت لمصدر محذوف، والعامل فيه "كفروا"، والتقدير: كفروا كفرًا كدأب آل فرعون.

الخاتمة وأهم النتائج:

وفي ختام هذا البحث يمكن القول: إنَّ حذف الموصوف يرفضه المنطق؛ وذلك لأنه مخالف للأصل والقياس النحوي، فالصفة تأتي من أجل الموصوف، ومع ذلك وُجد في اللغة العربية حذف الموصوف وإقامة الصفة مُقامه.

ويُعدُّ حذف الموصوف في اللغة العربية أكثر انتشارًا من حذف الصفة، ولعلَّ لقرينة المعنى دورًا كبيرًا في وقوع هذا الحذف، ويجب على كل من أراد دراسة حذف الصفة أو الموصوف أن يُراعي القرائن النحوية الصناعية أو السياقية.

وكثر حذف الموصوف بالكاف وإقامة الصفة مقامه في القرآن الكريم، وقد ذَكر ذلك كثير من معربي القرآن، وقد ذكرت مُعظم الآيات التي ورد فيها هذا الحذف.

ومن أهم النتائج التي توصل إليها البحث ما يلي:

١ – إقَامة الصفة مُقام الموصوف من أهم الأوجه النحوية والإعرابية الكثيرة التي تحدَّث عنها مُعظم مُعربي القرآن الكريم.

٢ – تكون إقامة الصفة مُقام الموصوف حين يحصل العلم بالموصوف قطعًا، ويعتمد على الصفة، أي: غلبة الصفة على الموصوف.

٣ – للقراءات القرآنية دورٌ بارزٌ في تعدُّد الأوجه النحوية.

٤ – كَثُر حذف الموصوف بكاف التشبيه، وإقامة الصفة مُقامه في القرآن الكريم.

٥ – إقامة الصفة مُقام الموصوف يَغْلب فيها أن يكون الموصوف في موضع نصب، وأمَّا حذف الموصوف المرفوع فهو قليل.

المصادروالمراجع:

ابن الأنباري، **البيان في غريب في إعراب القرآن الكريم** (تحقيق: طه عبد الحميد طه، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م).

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني:

أ ـ **الخصائص**، (تحقيق: محمد علي النجار، بيروت: عالم الكتب، ١٣٧٦هـ).

ب ـ **سر صناعة الإعراب**، (تحقيق: حسن هنداوي ، دمشق: دار القلم، ط٢ ، ١٤١٣هـ).

ج ـ **اللمع**، (تحقيق: سميح أبو مغلي، عمَّان: دار مجدلاوي للنشر ، ١٩٨٨).

ابن السيد البطليوسي، **الاقتضاب شرح أدب الكتاب** (تحقيق: مصطفى السقا، وحامد عبد المجيد. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٩٦م).

ابن عصفور، علي بن مؤمن ، **شرح جمل الزجاجي**، (تحقيق: صاحب أبو جناح، بغداد: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بالجمهورية العراقية، إحياء التراث الإسلامي، ١٩٩٨م).

ابن عطية الأندلسي، أبو محمد بن عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م).

ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن ، **شرح ألفية ابن مالك**، (تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ، القاهرة: دار التراث، ط٢٠ ، ١٤٠٠هـ).

ابن مالك، محمد بن عبد الله:

أ ـ **تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد**، (تحقيق: محمد كامل بركات، القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ).

ب ـ **شرح التسهيل**. (تحقيق: عبد الرحمن السيد، محمد بدوي المختون، القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ١٤١٠هـ).

ج ـ **شرح الكافية الشافية**. (تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، دمشق: دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٢هـ).

ابن مقبل، تميم بن أبي بن مقبل، **ديوان ابن مقبل**. (تحقيق: عزة حسن، دمشق ، ١٩٨١م).

ابن الناظم، محمد بن محمد بن عبد الله، **شرح ألفية ابن مالك**، (تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ).

ابن هشام، عبد الله بن يوسف:

أ ـ **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك** (تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر) .

ب ـ **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**. (تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دمشق: دار الفكر، ط٥ ، ١٩٨٥م).

ابن يعيش، يعيش بن علي ، **شرح المفصل** (مصر: المطبعة المنيرية ، د. ط).

أبو البقاء العكبري، عبد الله بن الحسين ، **التبيان في إعراب القرآن** (تحقيق: علي محمد البجاوي ، القاهرة ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، د. ط).

أبو جعفر النحاس، أحمد بن محمد، **إعراب القرآن**، (تحقيق: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م).

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف:

أ ـ **ارتشاف الضرب من لسان العرب**،(تحقيق: رجب عثمان)، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

ب ـ **البحر المحيط**، (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى،١٤١٣هـ ١٩٩٣م).

أبو عبد الله، محمد بن عيسى السلسيلي، **شفاء العليل في إيضاح التسهيل**، (تحقيق: عبد الله بن علي البركاتي، مكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٦هـ).

أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد:

أـ **المسائل البصريات**، (تحقيق: محمد الشاطر أحمد ، القاهرة، ١٤٠٥هـ).
ب ـ **المسائل البغداديات**، (تحقيق: صلاح الدين عبد الله السنكاوي، مطبعة العاني، بغداد، وزارة الأوقاف).
ج ـ **المسائل العضديات**، (تحقيق: علي جابر المنصوري، عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م).
الأعشى، ميمون بن قيس ، **ديوان الأعشى الكبير**. (شرح وتعليق: محمد حسين، مكتبة الآداب، المطبعة النموذجية).
البغدادي، عبد القادر بن عمر، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**. (تحقيق: عبد السلام هارون ، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٤،١٤١٨هـ) .
جميل، جميل بن معمر ، **ديوان جميل بن معمر**. (تحقيق: حسين نصار ، دار مصر للطباعة، د. ت).
الخرَّاط، أحمد بن محمد ، **المجتبى من مشكل إعراب القرآن** (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ).
الزمخشري، محمود بن عمر:
أ . **الكشاف**. (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، الرياض: مكتبة العبيكان، ط١، ١٤١٨هـ).
ب ـ **المفصل في علم العربية**. (تحقيق: محمد عز الدين السعيدي، بيروت: دار إحياء العلوم ، ط١ ، ١٤١٠هـ).
السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**. (تحقيق: أحمد محمد الخراط، دمشق: دار القلم، ط١ ، ١٤٠٦هـ).
سيبويه، عثمان بن قنبر ، **الكتاب**. (تحقيق: عبد السلام هارون. بيروت: دار الجيل).
السيوطي، عبد الرحمن بن كمال الدين ، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**. (تحقيق: عبد السلام هارون، والدكتور عبد العال سالم مكرم. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ).

الشنقيطي، أحمد بن الأمين، **الدرر اللوامع على همع الهوامع شرح جمع الجوامع** (تحقيق: باسل عيون السود. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ).

الصبان، محمد علي ، **حاشية على شرح الأشموني** (تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: المكتبة التوقيفية، د.ط).

العجاج، رؤبة بن عبد الله ، **ديوان رؤبة**. (اعتنى بتصحيحه وترتيبه: وليم بن الورد البروسي. الكويت: دار بن قتيبة).

العجاج، عبد الله بن رؤبة ، **ديوان العجاج برواية الأصمعي**. (تحقيق: عبد الحفيظ السطلي، دمشق: مكتبة أطلس، ١٩٧١).

لويس شيخو، **شعراء النصرانية قبل الإسلام**. (بيروت: دار المشرق، ط٤، ١٩٩١).

المالقي، عبد الله بن أحمد ، **رصف المباني في شرح حروف المعاني** (تحقيق: أحمد محمد الخراط، دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٣٩٤هـ).

المرادي، الحسن بن قاسم ، **الجنى الداني**. (تحقيق: فخر الدين قباوة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١ ، ١٤١٣هـ).

النابغة، زياد بن معاوية ، **ديوان النابغة الذبياني**. (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار المعارف، ط٢).

ناظر الجيش، محمد بن يوسف، **تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد**. (تحقيق: علي محمد فاخر وآخرين. القاهرة: دار السلام ، ط١، ١٤٢٨هـ).

Bibliography:

Ibn al-Anbari, (1980 AD). **Albayan fe Ghareeb E'rab Alquran Alkarim**: Investigation: Taha Abdel Hamid Taha), Egypt: The Egyptian Book General Authority.

Ibn Jinni, Abu al-Fath Othman bin Jani (1376 AH). **Alkhasaes**, (Investigation: Muhammad Ali al-Najjar), Beirut: Alam Alkutub.

Ibn Jinni, Abu al-Fath Othman bin Jani (1413 AH). **Sir Sina'at Ele'rab,** Investigation: Hassan Hindawi). (2nd floor). Damascus: Dar Al-Qalam.

Ibn Jinni, Abu al-Fath Othman bin Jani (1988 AD). **Allam'**, (Investigation: Samih Abu Mughali). (I) Amman: Majdalawi Publishing House.

Ibn al-Sayyid al-Batloussi (1996). **Aliqtidab Sharh Adab Alkitab**, (Investigation: Mustafa Al-Saqa and Hamid Abdel-Majid). Cairo: Egyptian Book House.

Ibn Asfour, Ali bin Moamen (1998 AD). **Sharh Jumal Al-Zajaji**, (Investigation: Owner of Abu Jinnah). Baghdad: The Ministry of Awqaf and Religious Affairs of the Republic of Iraq, reviving Islamic heritage.

Ibn Attiyah Al-Andalusi, Abu Muhammad bin Abdul Haq bin Ghaleb, **Almuhar Alwajees fe Tafseer Alkitab Alazeez**, (Investigation: Abdul Salam Abdul Shafi Muhammad) House of Scientific Books, Lebanon, 1413 AH 1993 AD.

Ibn Aqil, Abdullah bin Abdul Rahman (1400 AH), **Sharh Alfiyat Ibn Malik**, (eduted by: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid). (2oth ed.). Cairo: The Heritage House.

Ibn Malik, Muhammad bin Abdullah (1387 AH). **Attasheel**, (Investigation:: Mohamed Kamel Barakat). Cairo: The Arab Book House.

Ibn Malik, Muhammad bin Abdullah (1410 AH). **Sharh Attasheel**. (Investigation:: Abdel-Rahman El-Sayed, Mohamed Badawi El-Mokhtoun), Cairo: Hajar for printing and publishing.

Ibn Malik, Muhammad Abdullah (1402 AH). **Sharh Alkafyah Asshafyah** (by: Abdel Moneim Ahmed Haridy). (1st ed.). Damascus: Dar Al-Mamoun for Heritage.

Ibn Muqbel, Tamim bin Abi bin Muqbel (1981 AD). **Diwan Ibn Muqbil**. (by: Azza Hassan). Damascus.

Ibn al-Nazim, Muhammad bin Muhammad bin Abdullah (1420 AH). **Sharh Alfiyat Ibn Malik**, (By: Muhammad Basil Ayoun Al-Aswad). (1st ed.). Beirut: Scientific Books House

Ibn Hisham, Abdullah bin Yusuf, **Awdah Almasalik Ila Alfiyat Ibn Malik**, (By: Youssef Al-Sheikh Muhammad Al-Bukai). (I) Dar Al Fikr for printing and publishing.

Ibn Hisham, Abdullah bin Yousef (1985 AD). **Mughni Al-Labib un Kutb Ala'arib** (Investigation:: Mazen Al-Mubarak, Muhammad Ali Hamad Allah). (I5th ed.). Damascus: Dar Al-Fikr.

Ibn Yaish, Yaish Ibn Ali (dt). **Sharh Almufasal**. Egypt: Al-Muniria Press.

Abu Al-Baqi Al-Akbari, Abdullah bin Al Hussein, **Attibyan fe E'rab Al-Qur'an.** (Investigation:: Ali Muhammad Al-Bajjawi) Issa Al-Babi Al-Halabi Press, Cairo.

Abu Ja`far al-Nahhas, Ahmad bin Muhammad bin Ismail al-Muradi al-Masri, **E'rab Al-Qur'an.** (By: Zuhair Ghazi Zahid), The World of Books, and the Arab Renaissance Library, Beirut, third edition, 1409 AH-1988 CE.

Abu Hayyan Al-Andalusi, Muhammad bin Yusuf bin Ali bin Yusuf Ibn Hayyan Al-Andalusi Al-Gharnati, **Irtishaf Addarbfe Lisan Alarab**, (By: Rajab Othman), Al-Khanji Library, Cairo, first edition, 1418 AH.

Abu Hayyan Al-Andalusi, Muhammed bin Yusuf bin Ali bin Yusuf Ibn Hayyan Al-Andalusi Al-Gharnati, **Albah Almuheet**, (Investigation: Adel Ahmed Abdel-Mawgood, Ali Muhammad Moawad and others), Dar Al-Kutub Al-Alami, Beirut, first edition, 1413 AH 1993.

Abu Abdullah, Muhammad bin Isa al-Salsaili, **Shifa Alaleel fe Iddah Attsheel**, (By: Abdullah bin Ali Al-Husseini Al-Barakati), Al-Faisaliah Library, Makkah Al-Mukarramah, First Edition, 1406 AH.

Abu Ali al-Farsi, al-Hasan bin Ahmad, **Almasail Albsiriat**, (Investigation:: Muhammad al-Shatir Ahmad), Cairo, 1405 AH.

Abu Ali al-Farsi, al-Hasan bin Ahmad, **Almasail ALadadyat,** (Investigation:: Ali Jaber al-Mansuri), the world of books, and the Arab Renaissance Library, Beirut, first edition, 1406 AH - 1986 AD.

Abu Ali Al-Farsi, Al-Hassan bin Ahmed, **Almasail ALbaghdadya**, (Investigation: Salah Al-Din Abdullah Al-Sinkawi, Al-Ani Press, Baghdad, Ministry of Awqaf.

Al-Asha, Maimon Bin Qais. **Diwan Alasha Alkabir**. (Explanation and comment: Muhammad Husayn). Library of Arts, Alnamuthagya Printer.

Al-Baghdadi, Abdul Qadir bin Omar (1418 AH). **Khizanat Aladab wa lub Lubab Lisan Alarab** (Investigation: Abdel-Salam Haroun). (4th ed.). Cairo: Al-Khanji Library.

Jamil, Jamil bin Muammar (DT). **Diwan Jamil bin Muammar**. (Investigation:: Hussein Nassar). Egyptian Printing House.

Al-Kharraat, Ahmed bin Muhammad (1426 AH), AL**mujtaba min Mushkil E'rab Al-Qur'an**. Al-Madinah Al-Munawwarah: King Fahd Complex for Printing the Holy Quran.

Zamakhshari, Mahmoud bin Omar (1418 AH). **Alkashaf**. (by: Adel Ahmed Abdel-Mawgoud and others). (1st ed.). Riyadh: Obeikan Library.

Zamakhshari, Mahmoud bin Omar (1410 AH). **Almufasal fe Elm Alarabya**. (Investigation:: Muhammad Izz al-Din al-Saidi). (1st ed.). Beirut: House of Science Revival.

Chubby Halabi, Ahmed bin Youssef (1406 AH). **Al-Dur Al-Masoun fe Alkitab Almaknoun**. (Investigation:: Ahmed Muhammad Al-Kharrat). (1st ed.). Damascus: Dar Al-Qalam.

Sibawayh, Othman bin Qanbar (dt). **Al-kitab**. (Investigation:: Abdel-Salam Haroun). (1st ed.). Beirut: Dar Al-Jeel.

Al-Suyuti, Abd al-Rahman ibn Kamal al-Din (1413 AH). **Hama' Alhawami' fe Sharh Jam' Aljawami'**. (Investigation:: Abdel Salam Haroun, and Dr. Abdel Al Salem Salem Makram). Beirut: The Resala Foundation.

Al-Shanqeeti, Ahmed bin Al-Amin (1419 AH). **Al-Durar Al-Lawami' ala Hama' Alhawami' fe Sharh Jam' Aljawami'**) Investigation:: Basil Black Eyes). (I 1). Beirut: Scientific Books House.

Al-Sabban, Muhammad Ali **Hashiya ala Sharh Ashmouni**. (Investigation:: Taha Abdel-Raouf Saad).) Cairo: The Waqf Library.

Al-Ajaj, Rabwah bin Abdullah. **Diwan Ru'ba**. (corrected and arranged by: William bin Roses Prussian). Kuwait: Dar Bin Qutaiba.

Al-Ajaj, Abdullah Bin Rubaah (1971). **Diwan al-Ajaj,** narrated by Al-Asma'i. (Investigation:: Abdul Hafeez al-Sattali). Damascus: Atlas Library.

Luis Shejo (1991). **Shu'ara Annasranya qabl Islam**. (4th ed.). Beirut: Dar Al-Mashriq.

Al-Maliki, Abdullah bin Ahmed (1394 AH). **Rasf almabani fe Sharh Hurouf Alma'ani** (Investigation:: Ahmed Muhammad Al-Kharrat). Damascus: The Arabic Language Academy.

Al-Muradi, Al-Hassan bin Qasim (1413 AH). **Aljana Al-Dani**. (Achievement: Fakhruddin Qibawa). (1st ed.). Beirut: Scientific Books House.

The genius, Ziad bin Muawiya (dt). **Diwan al-Nabigha al-Zybani**. (Investigation:: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim). (2nd floor). Cairo: Dar Al-Maaref.

Nazir Eljaesh, Muhammad bin Youssef (1428 AH). **Tamheed Alquwa'id fsharh Tasheel Alfwa'id**. (Investigation:: Ali Muhammad Fakher and others). (1st ed.). Cairo: Dar Al Salam.

جوانب من المصطلح الصوتي عند ابن جني
في كتاب سر صناعة الإعراب في ضوء الدّراسات الصوتية الحديثة

Aspects of the phonetic term of Ibn Jinni in the book (Sirr Sanāʿat Al-Iʿrāb

د. حنان محمد خلف مقدادي
الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب والعلوم الإنسانية
بجامعة طيبة

المستخلص

يهدف هذا البحث إلى توصيف، وتفكيك المصطلح الصوتي عند ابن جني في كتابه سر صناعة الإعراب مستفيدًا من نتائج علم الأصوات الحديث. واقتضت طبيعة البحث مناقشة مفهوم المصطلح، وشروطه، وطرق وضعه، ومناقشة وتوصيف جملة من المصطلحات الصوتية عند ابن جني مقارنة بالمصطلحات الصوتية الحديثة، وبروز ظاهرة الترادف والاشتراك اللفظي في هذه المصطلحات الدالة على مفهوم واحد، منبهًا على خطورة هذا التعدد.

الكلمات المفتاحية: المصطلح، الصوت، الحرف، الحركات، المجهور، المهموس، الشديد، الرخو، المقطع.

Abstract

This research aims to characterize and analyze the phonetic term of Ibn Jenni in his book ‘Sirr San'āt Al-l'rāb’, benefiting from the results of modern phonology. The nature of the research requires discussing the concept of the term, its conditions and methods of its design, and the discussion and characterization of a number of phonetic terms in Ibn Jinni’s work compared to recent phonetic studies. The paper also focuses on the emergence of the phenomena of synonymy and homophony in these terms that refer to one single concept, noting the gravity of such a polysemy

Keywords: term, sound, letter, movements, perceptible, whispered, heavy, soft, syllable.

المقدمة:

بيان المفهوم و المصطلحات جزء من المنهج العلمي، ولا يستقيم منهج إلا إذا ارتكز وقام على أساس من مصطلحات علمية دقيقة، تؤدي الحقائق العلمية أداءً دقيقًا. وهذه المصطلحات العلمية: ألفاظ يتفق عليها العلماء، وذوو الاختصاص على اختيارها لتدل على شيء محدود في عرفهم، حدًّا يتميز به عن سواه، فتنتقل هذه الألفاظ من معانيها اللغوية إلى معانيها الاصطلاحية الجديدة على أساس العلاقات القائمة بين المعنى اللغوي، والمعنى الاصطلاحي.

ومن البديهي ألا توجد المصطلحات إلا بعد أن توجد العلوم، وعلم الأصوات واحد من هذه العلوم، فعندما ظهر هذا العلم وصار صناعة لها أصحابها من اللغويين، الذين احتاجوا إلى مصطلحات بها يستحضر المعنى بأيسر وسيلة، ويقرب إلى الأذهان ويستعان به على التعلم، والتفاهم وتبادل الآراء، والأفكار بين العلماء بعضهم مع بعض، وبينهم وبين غيرهم. قال الجاحظ:" وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم، فصاروا بذلك سلفًا لكل خلف، وقدوة لكل تابع...[(١)].

ويعد ابن جني أول من خصص للدراسة الصوتية مؤلفا مستقلا بعد أن كانت القضايا الصوتية تدرس مختلطة بغيرها من القضايا اللغوية، كما يعد أول من أطلق على هذه الدراسة علم الأصوات، كما أنه ذكر العديد من المصطلحات الصوتية ودرس الأصوات وحدد مخارجها وصفاتها، ومن الملاحظ أيضا أنّ كتاب "سرّ صناعة الإعراب" يمتاز بالتنظيم والترتيب المنطقي، فقد جاء بمقدمة تحتوي على كل المواضيع الصوتية التي تمس جميع حروف المعجم، ثم خصص لكل حرف بابا يتحدث فيه عن الحرف وما يميزه عن غيره من الحروف، ويمتاز أيضا باعتماده على أسلوب الحوار والمناقشة وطرح الأسئلة والإجابة عنها....

وقد تمثل منهج الدراسة في هذا البحث إلى توصيف وتحليل المصطلح الصوتي

(١) الجاحظ، **البيان والتبيين**، ت: عبد السلام هارون، مؤسسة الخانجي، القاهرة، ١/١٣٩.

عند ابن جني في كتابه "سر صناعة الإعراب" مستفيدًا من نتائج علم الأصوات الحديث. الأمر الذي استدعى الرجوع إلى مدلول المصطلح ، وشروطه، وطرق وضعه، ومناقشة وتوصيف جملة من المصطلحات الصوتية عند ابن جني مقارنة بالدراسات الصوتية الحديثة. وأخيرًا ختمت الدراسة بالإشارة إلى خلاصة ما فيها.

المصطلح:

يعرف المصطلح لغويًا بأنه: "ما قامت به جماعة لغوية من أهل الاختصاص واتفقت عليه، دالًا على مفهوم معين من مفاهيم علمهم"[(١)]. وعليه، فالمصطلح الدال يعرب عن المدلول. ويعرف في الاصطلاح بأنه:" كلمة أو مجموعة من الكلمات من لغة متخصصة....ويستخدم للتعبير بدقة عن المفاهيم، وليدل على أشياء مادية محددة"[(٢)]. وهذا التعريف يدل على أن المصطلح قد يكون مفردًا وقد يكون مركبًا[(٣)].

ومقابل التعريف السابق للمصطلح، نجد تعريفًا آخر يشدد على أن المصطلح " رمز محدد لمفهوم واحد محدد أيضًا"[(٤)]. والغرض من هذا التعريف تجنب الغموض واللبس في تعدد المصطلحات الدالة على مفهوم واحد، أو تعدد المفاهيم لمصطلح واحد؛ لأن التعدد الاصطلاحي يفضي إلى الترادف، ولأن تعدد المفاهيم يفضي إلى الاشتراك اللفظي، وكلا الأمرين مناف للدقة والوضوح[(٥)].

لذا يشترط في المصطلح العلمي أن يكون للمفهوم الواحد مصطلح واحد، وأن يكون للمصطلح الواحد مفهوم واحد[(٦)]؛ لأن تعدد المصطلحات وتداخلها_ في الغالب_ يضيق دائرة التواصل الفكري بين أبناء المجتمع اللغوي الواحد بشكل خاص، وبين أبناء اللغة الواحدة بشكل عام.

---

(١) الحمد، علي، **قراءة في مصطلح سيبويه(تحليل ونقد)**، علوم اللغة، العدد(١)، المجلد(٩)، ٢٠٠٦م، ص٦٧.

(٢) حجازي، محمود فهمي، **الأسس اللغوية لعلم المصطلح**، دار غريب للطباعة والنشر، ١٩٩٣م، ص ١١.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص١١.

(٤) الحمد، علي، **قراءة في مصطلح سيبويه(تحليل ونقد)**، ص٦٨-٦٩.

(٥) انظر: المرجع السابق، ص ٦٩.

(٦) انظر: الخوري، شحادة، **دراسات في الترجمة والمصطلح والتعريب**، دار طلاس للدراسات والترجمة، ط٢، ١٩٩٢م، ص ١٧٢.

ويوجب علماء المصطلح ارتباط الدلالة الاصطلاحية بالدلالة اللغوية بوجود علاقة مشابهة بين الدلالتين اللغوية الأصلية، والاصطلاحية الجديدة، وهذه العلاقة تصح لأدنى ملابسة. فمثلًا، كلمة (سيارة) وضعت للدلالة على الجماعة التي تسير القافلة، وهي الآن تطلق مصطلحًا على الآلة المستحدثة، والعلاقة بين الدلالتين اللغوية القديمة، والاصطلاحية الجديدة هي السير(١). كذلك، قد نجد علاقة مشابهة بين الدلالة اللغوية والاصطلاحية في كلمة(قطار) وهي تتابع الإبل وراء حاديها في المعنى اللغوي الأصلي، وبين تقاطر العربات وراء القاطرة في المعنى الاصطلاحي(٢)؛ لأنه" ليس من الضروري أن يحمل المصطلح كل صفات المفهوم الذي يدل عليه، فالمصطلح يحمل صفة واحدة على الأقل من صفات المفهوم"(٣) كما أشرنا في المثالين السابقين لكلمة السيارة، والقطار.

وتتنوع طرق وضع المصطلحات، منها: الاشتقاق، والترجمة، والمجاز، والنحت. ويقصد بالاشتقاق صياغة كلمة من كلمة أخرى داخل مفردات اللغة الواحدة، نحو: مجهر من جهر...، وتعرف الترجمة بأنها نقل اللفظ الأعجمي بمعناه إلى ما يقابله في اللغة الجديدة، نحو Consonants بمعنى صوامت. ويقصد بالمجاز التوسع في المعنى اللغوي لكلمة ما لتحميلها معنى جديدًا، نحو: القطار، والسيارة، وغيرهما. ويعرف النحت بأنه صياغة كلمة من كلمتين أو أكثر على أن يكون تناسب في اللفظ والمعنى بين المنحوت والمنحوت منه، نحو: عبشمي بدل من عبد شمس(٤). وبعد، فقد رصد البحث جملة من المصطلحات المصطلحات الصوتية عند ابن جني، محاولًا توصيفها ومناقشتها مقارنة بالدراسات الصوتية الحديثة، وهي الصوت والحرف، الحركات، المجهور والمهموس، الشديد والرخو، المقطع.

(١) انظر : المرجع السابق، ص١٧٢.

(٢) انظر: مجاهد، عبد الكريم، **الدلالة اللغوية عند العرب**، دار الضياء للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٨٥م، ص١٤٤.

(٣) حجازي، محمود فهمي، **الأسس اللغوية لعلم المصطلح**، ص ١٥.

(٤) انظر: الخوري، شحادة، **دراسات في الترجمة والمصطلح والتعريب**، ص١٧٤.

الصوت، والحرف

يفرق ابن جني بين مصطلحي الصوت والحرف، فهو يرى أن الصوت" عرض يخرج مع النفس مستطيلًا متصلًا، حتى يعرض له في الحلق والفم والشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته، حرفًا"[١]. ويقول_ أيضا_ إن الصوت عام غير مخصص[٢]. ويعرف الحرف بقوله:"(ح ر ف) أينما وقعت في الكلام يراد بها حد الشيء وحدته، من ذلك حرف الشيء، إنما هو حده وناحيته"[٣] هذا من الناحية اللغوية. وأما من حيث الاصطلاح فالحرف عند ابن جني هو "حد منقطع الصوت وغايته وطرفه، ويجوز أن تكون سميت حروفًا لأنها جهات للكلم ونواح، كحروف الشيء وجهاته المحدقة به"[٤]. ولذا "سمّى أهل العربية أدوات المعاني حروفًا، نحو: من، قد، في، هل، وبل، وذلك لأنها تأتي في أوائل الكلام وأواخره في غالب الأمر، فصارت كالحروف والحدود له"[٥].

وعليه، يرى ابن جني أن الصوت المسموع ظاهرة عامة لا تخص الإنسان وحده، فالحيوان يصدر صوتًا يصطلح عليه بمصطلحات خاصة. كذلك؛ الماء والشجر والهواء، ونحو ذلك، ولكل منها مصطلح خاص يعبر عن أصواتها، في حين يرى أن الحرف هو تلك الظاهرة الصوتية السمعية التي يتفرد بها الإنسان عن غيره من الموجودات. ولذا، فالحرف عند ابن جني" اصطلاح لتحديد الصوت وتمييزه عن غيره"[٦].

---

(١) ابن جني، **سر صناعة الإعراب**، ت: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٨٥م، ٦/١.

(٢) المصدر السابق ، ١٠/١.

(٣) المصدر السابق، ١٣/١-١٤

(٤) المصدر السابق،١٤/١.

(٥) المصدر السابق، ١٥/١.

(٦) مرعي، عبد القادر، **المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر**، جامعة مؤتة، ط١، ١٩٩٣م،ص٩٥

ويقول إبراهيم أنيس في حديثه عن ظاهرة الصوت:" الصوت ظاهرة طبيعية ندرك أثرها دون أن ندرك كنهها. وأن كل صوت مسموع يستلزم وجود جسم يهتز، على أن تلك الهزات لا تدرك بالعين في بعض الحالات"(١). وهذا الرأي يؤكد صحة فهم ابن جني لظاهرة الصوت نوعا ما. ويرى عبد القادر مرعي أن المقصود بالصوت عند ابن جني هو تلك "الذبذبات الصوتية التي تصاحب النفس في أثناء مروره من الحنجرة حتى وصوله إلى مخارج الحروف، وهناك يتشكل صوت الحرف وفقًا لطبيعة المخرج"(٢). ويحدد تمام حسّان مصطلح الصوت بأنه" عملية حركية يقوم بها الجهاز النطقي، وتصحبها آثار سمعية معينة تأتي من تحريك الهواء فيما بين مصدر إرسال الصوت، وهو الجهاز النطقي، ومركز استقباله وهو الأذن"(٣).

ويفرق علماء اللغة المحدثين بين الصوت والحرف، إذ يرى تمام حسّان أن الحروف": وحدات من نظام، وهذه الوحدات أقسام ذهنية لا أعمال نطقية على نحو ما تكون الأصوات، والفرق واضح بين العمل الحركي الذي للصوت، وبين الادراك الذهني الذي للحرف، أي بين ما هو مادي محسوس، وبين ما هو معنوي مفهوم"(٤) مفهوم"(٤) . كذلك؛ يؤكد داود عبده على أن الحرف هو: "الرمز المكتوب للصوت اللغوي"(٥).

ويرى عبد القادر مرعي أن علماء العربية القدماء استخدموا مصطلح الحرف للدلالة على الصوت اللغوي(٦)، وأنهم كانوا يستخدمون الحرف بمعنى الصوت، وأن

(١) أنيس، إبراهيم، **الأصوات اللغوية**، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٤، ١٩٩٩م، ص٩.

(٢) مرعي، عبد القادر، **المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء**، ص٩٤.

(٣) حسّان، تمام، **اللغة العربية: معناها ومبناها**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٧٩م،ص ٦٦.

(٤) حسّان، تمام، **اللغة العربية: معناها ومبناها**، ص ٧٣.

(٥) عبده، داود، **دراسات في علم أصوات العربية**، مؤسسة الصباح، الكويت، ١٩٨٠م، ص٨. ص٨.

(٦) مرعي، عبد القادر، **المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء**، ص٩٤.

علماء اللغة المحدثين أكثر دقة ووضوحًا في تحديد مصطلح الحرف، والتمييز بينه وبين مصطلح الصوت اللغوي، فالحرف هو: "الصورة الرمزية الكتابية للصوت المنطوق المسموع"(١). وعليه؛ يلاحظ الترادف بين مصطلحي الحرف والصوت اللغوي، فمصطلح الحرف عند ابن جني جانب نطقي، ومصطلح الصوت اللغوي عند المحدثين _أيضا_ جانب نطقي، فكلا المصطلحين مختلفان لفظا، ومشتركان دلالة. ويلاحظ_ أيضا_ أن مصطلح الحرف يتسم بالإيجاز، مقابل مصطلح الصوت اللغوي عند المحدثين، كذلك نجد أن مصطلح الحرف وهو مصطلح مفرد أكثر مطاوعة للاشتقاق مقابلة بمصطلح الصوت اللغوي وهو مصطلح مركب عند المحدثين. ويستخدم المحدثون مصطلحات أخرى تعد مرادفات لمصطلح الحرف، ومنها: الصوامت، يقول كمال بشر:" الأصوات الصامتة وتسمى بالحرف عند علماء العربية تختلف من لغة إلى أخرى"(٢). ويعيب هذا المصطلح أنه ترجمة لمصطلح أجنبي خاصة وأن المصطلح المقابل عربي الأصل، وهو مصطلح الحرف.

(١) المرجع السابق، ص٩٦.

(٢) بشر، كمال، **علم اللغة العام**، مكتبة الشباب، ١٩٩٠م، ص٨٧.

الحركات

تعددت المصطلحات الواصفة للحركات عند ابن جني، ويتبين هذا التعدد المصطلحي في النصوص الشارحة له؛ إذ يقول ابن جني:" اعلم أن الحركات أبعاض حروف المد واللين، وهي الألف والياء والواو، فكما أن هذه الحروف ثلاثة، فكذلك الحركات ثلاث، وهي الفتحة و الكسرة والضمة، فالفتحة بعض الألف، والكسرة بعض الياء، والضمة بعض الواو. وقد كان متقدمو النحويين يسمون الفتحة الألف الصغيرة، والكسرة الياء الصغيرة، والضمة الواو الصغيرة"(١).

ويؤكد ابن جني على أن الحركات أبعاض حروف المد واللين بقوله:" أنك متى أشبعت واحدة منهن حدث بعدها الحرف الذي هي بعضه، وذلك نحو فتحة عين (عمر) فإنك إن أشبعتها حدثت بعدها ألف، فقلت: عامر"(٢). ولذلك، يؤكد ابن جني على أن حروف المد واللين" توابع للحركات ومنتشئة عنها، وأن الحركات أوائل لها وأجزاء منها، وأن الألف فتحة مشبعة، والياء كسرة مشبعة، والواو ضمة مشبعة. يؤكد ذلك عندك أيضا أن العرب احتاجت في إقامة الوزن إلى حرف مجتلب ليس من لفظ الحرف، فتشبع الفتحة، فيتولد بعدها ألف، وتشبع الكسرة، فيتولد بعدها ياء، وتشبع الضمة فتتولد بعدها واو"(٣).

ويقول: "وأنما سميت هذه الأصوات الناقصة حركات ؛ لأنها تحرك الحرف وتقلقه عن موضعه، باجتذابه إلى الحرف الذي هي بعضه، فإذا كان الحرف ساكنًا وحركته بالفتح اجتذبته الفتحة، نحو: الألف، وإذا حركته بالكسر اجتذبته الكسرة، نحو: الياء، وإذا حركته بالضم اجتذبته الضمة، نحو: الواو، ولا يبلغ الناطق بها مدى الحروف التي هي أبعاضها، فإن بلغ مداها تكملت الحركات حروفًا، أعني ألفا وياء

(١) ابن جني، **سر صناعة الإعراب**، ١/١٧.

(٢) المصدر السابق، ١/١٨.

(٣) ابن جني، **سر صناعة الإعراب** ، ١/٢٣-٢٤.

وواوا[١]". ويلاحظ فيما سبق، استخدام ابن جني الترادف المصطلحي في توضيح مصطلح الحركات، ويمكن حصر هذه المصطلحات المترادفة على النحو الآتي: المصطلحات الدالة على الفتحة والكسرة والضمة: الحركات، أبعاض حروف المد واللين، الأصوات الناقصة، بعض الألف، بعض الياء، بعض الواو، الألف الصغيرة، الياء الصغيرة، الواو الصغيرة. وأما المصطلحات الدالة على الألف والياء والواو عند ابن جني، فهي: حروف المد واللين، توابع الحركات، الفتحة المشبعة، الكسرة المشبعة، الضمة المشبعة. وهذا التعدد المصطلحي عند ابن جني يفضي إلى ظاهرة لغوية تباينت فيها آراء علماء اللغة قديمًا وحديثًا، وهي ظاهرة الترادف، وهذا يعني تعدد وتداخل المصطلح اللغوي في التراث اللغوي القديم، والصوتي خاصة.

ويرى إبراهيم أنيس" أن بعض القدماء أحسوا كما يحس المحدثون بأن الفرق بين الفتحة وما يسمى بألف المد لا يعدو أن يكون فرقًا في الكمية، وكذلك الفرق بين ياء المد وواو المد إذا قورنتا على الترتيب بالكسرة والضمة، ليس إلا فرقًا في الكمية، فما يسمى بألف المد هي في الحقيقة فتحة طويلة، وما يسمى بياء المد ليست إلا كسرة طويلة، وكذلك واو المد تعد من الناحية الصوتية ضمة طويلة، فكيفية النطق بالفتحة وموضع اللسان معها يماثل كل المماثلة كيفية النطق بما يسمى ألف المد، مع ملاحظة فرق الكمية بينهما"[٢].

وعليه، يحسب لابن جني إدراكه بأن حروف المد واللين حركات طويلة، إذ إنه يستخدم مصطلح الفتحة المشبعة مرادفا لمصطلح الفتحة الطويلة_ عند المحدثين _ في الدلالة على الألف إذا كانت حرف مد أو لين، ويستخدم مصطلح الكسرة المشبعة مرادفًا لمصطلح الياء الطويلة في الدلالة على الياء إذا كانت حرف مد أو لين، ويستخدم مصطلح الضمة المشبعة مرادفًا لمصطلح الواو الطويلة في الدلالة على الواو إذا كانت حرف مد أو لين. كذلك نجد عند المحدثين بعض المصطلحات المرادفة

(١) المصدر السابق ، ١/٢٦-٢٧.

(٢) أنيس، إبراهيم، **الأصوات اللغوية**، ص٣٦-٣٧.

الدالة على الحركات، كالعلل، والمقطعية، فالمقطعية سمة مميزة للعلل من أشباه العلل والصحاح[1]. ويمكن القول إن تعدد المصطلحات عند ابن جني في الدلالة على الحركات يقابلها تعدد المصطلحات عند المحدثين في الدلالة على الغرض نفسه. لذا نميل إلى استخدام مصطلح شامل في دلالته على الضمة والكسرة والفتحة _الحركات القصيرة_ والواو والياء والألف إذا كانت علل أو حروف مد أو حروف لين _الحركات الطويلة_ من جانب آخر، مع ملاحظة اختلاف كمية الصوت بين الحركات إذا كانت قصيرة، أو طويلة إذ يرى القرالة أنّ كمية الحركات الطويلة لا تنحصر في ضعف كمية الحركات القصيرة، بل تقع في ضعفها في مواطن، وتتجاوز ضعفها في مواطن أخرى، ونسبة زيادة كمية الحركات الطويلة عن ضعف كمية الحركات القصيرة أغلب وأشمل من نسبة حصرها في الضعف[2].

(١) عبده، داود، **دراسات في علم أصوات العربية**، ص٤١.

(٢) القرالة، زيد خليل: **الحركات في اللغة العربية دراسة في التشكيل الصّوتي**، عالم الكتب الحديث-إربد، ٢٠٠٤م، ٥٨.

المجهور، والمهموس

يعرف ابن جني المجهور بأنه" حرف أشبع الاعتماد في موضعه، ومنع النفس أن يجري معه حتى ينقضي الاعتماد ويجري الصوت، غير أن الميم والنون من جملة المجهور قد يعتمد لهما في الفم والخياشيم، فتصير فيهما غنة، فهذه صفة المجهور"(١). ويعرف المهموس بأنه حرف " أضعف الاعتماد في موضعه حتى جرى معه النفس، وأنت تعتبر ذلك بأنه قد يمكنك تكرير الحرف مع جري الصوت نحو: سسسس، ككككك، ههههه، ولو تكلفت مثل ذلك في المجهور لما أمكنك"(٢). وعليه، يلاحظ أن ابن جني أغفل الحديث عن الوترين الصوتيين، كما فعل غيره من القدماء، والمحدثون يرون لهما دورًا كبيرًا في همس الأصوات أو جهرها(٣).

ويشير عبد القادر مرعي إلى أن علماء العربية القدماء اعتمدوا على جريان النفس أو عدمه في التمييز بين المهموس والمجهور، والقدرة على ترديد الصوت مع المهموس، وعدم ترديده مع المجهور، وأنهم لم يشيروا إلى دور الأوتار الصوتية في التمييز بين المجهور والمهموس، وأنهم عنوا بالموضع المخرج، وبالاعتماد التقاء عضوين أو جزأين من عضو الالتقاء غير التام ينتج عنه إنتاج صوت لغوي، وبالنفس الهواء الخارج من الرئتين ولا يحمل أي ذبذبة صوتية، وبالإشباع التقارب بين العضوين تقاربًا كبيرًا بحيث لا يتم الالتقاء بين هذين العضوين التقاء كاملا، وعندها يحصر الهواء الخارج من الرئتين انحصارًا جزئيًا، وبضعف الاعتماد التباعد بين عضوي النطق في أثناء نطق الصوت المهموس بحيث لا يحصل للهواء الخارج من الرئتين أي إعاقة(٤).

وهذا يلزمنا النظر في تعريف المحدثين لمصطلحي المجهور والمهموس.

---

(١) ابن جني، **سر صناعة الإعراب**، ١/٦٠.

(٢) المصدر السابق، ١/٦٠.

(٣) المصري، عبد الفتاح، **الصوتيات عند ابن جني في ضوء الدراسات اللغوية العربية المعاصرة**، التراث العربي، العدد١٥، ١٩٨٤م، ص٢٤٣.

(٤) مرعي، عبد القادر، **المصطلح الصوتي عند علماء العربية** القدماء، ص١٠٣-١٠٤.

يعرف إبراهيم أنيس المجهور بأنه:" صوت يشعرنا باهتزازات الوترين الصوتيين شعورًا لا يحتمل الشك. وأن الصوت المهموس هو الذي لا يهتز معه الوتران الصوتيان، ولا يسمع لهما رنين حين النطق به[١]. والملاحظ أن غالب المحدثين يتفقون على دور الأوتار الصوتية في التمييز بين المجهور والمهموس[٢].

وفي ضوء ما تقدم، نجد أن مصطلح الجهر والهمس مصطلح شائع في الدرسين اللغويين القديم والحديث. ومع هذا الشيوع والاستقرار لهذين المصطلحين نلاحظ تغير الدلالة الاصطلاحية لهما بين القديم والحديث، وهذا التغير الدلالي للمصطلح يعني تغير المفهوم، وبالتالي فالمصطلح الواحد أصبح دالًا على مفهومين مختلفين، مفهوم قديم، وآخر حديث، ما يعني بروز ظاهرة الاشتراك اللفظي في المصطلح، وهذا الاشتراك قد يكون مانعًا في عملية التواصل اللغوي. ولذا، نرجح تعليق مصطلحي الجهر والهمس بالأوتار الصوتية؛ لشيوع هذا المفهوم في الدراسات الصوتية الحديثة من ناحية، وتوحيدًا لدلالة المصطلح من ناحية ثانية، وتجنبًا للبس من ناحية ثالثة.

(١) أنيس، إبراهيم، **الأصوات اللغوية**، ص٢١.

(٢) انظر: بشر، كمال، **علم اللغة العام**، ص٨٧.

الشديد، والرخو

يعرف ابن جني الشديد بأنه: "الحرف الذي يمنع الصوت من أن يجري فيه، ألا ترى أنك لو قلت: الحق، والشط، ثم رمت مد صوتك في القاف والطاء لكان ذلك ممتنعًا"(١). ويعرف الرخو بأنه "الحرف الذي يجري فيه الصوت؛ ألا ترى أنك تقول: المس، والرش، والشح، ونحو ذلك، فتمد الصوت جاريًا مع السين والشين والحاء"(٢). ويرادف مصطلحا الحرف الشديد، والحرف الرخو عند ابن جني مصطلحي الصوت الانفجاري، والصوت الاحتكاكي عند إبراهيم أنيس. فيعرف الصوت الانفجاري بأنه: صوت يحبس معه مجرى النفس المندفع من الرئتين لحظة من الزمن بعدها يسرح النفس محدثًا صوتًا انفجاريًا. وأما الأصوات الاحتكاكية فعند النطق بها لا ينحبس الهواء انحباسًا محكمًا، وإنما يضيق مجراه عند المخرج، ويترتب على ضيق المجرى في أثناء مروره بمخرج الصوت نوع من الصفير أو الحفيف تختلف نسبته تبعًا لنسبة ضيق المجرى(٣) .

يلاحظ أنّ إبراهيم أنيس يطلق مصطلحي الانفجار والاحتكاك كمرادفين لمصطلحي الشديد والرخو عند ابن جني، فالشديد والانفجاري مصطلحان يترتب عليهما ضيق في مجرى الصوت يؤدي إلى منع جريان الصوت برهة من الزمن، والرخو والاحتكاكي مصطلحان يدلان على ضيق في مجرى الصوت، ولكن بشكل يسمح بجري الصوت. وهذا الترادف المصطلحي في وصف الأصوات بين القديم والحديث يفضي إلى شبكة مصطلحات صوتية مترادفة تطلق للدلالة على مصطلحي الشديد والرخو عند المحدثين، كالوقفية واللحظية في الدلالة على الأصوات الشديدة، وSpirants و Constrictives في الدلالة على الأصوات الرخوة(٤). وهذا الترادف

(١) ابن جني، **سر صناعة الإعراب**، ٦١/١.

(٢) **المصدر السابق**، ٦١/١.

(٣) أنيس، إبراهيم، **الأصوات اللغوية**، ص ٢٤-٢٥.

(٤) انظر: مختار، أحمد، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، ط١، ١٩٧٦م، ص٩٧-٩٩.

المصطلحي يؤدي إلى الغموض واللبس في كثير من الأحيان.

وجدير بالذكر أن رمضان عبد التواب يشير إلى أن التفريق غير واضح بين مصطلح المجهور، والمهموس، والشديد، والرخو عند سيبويه، فالمجهور يمنع النفس من الجريان، والشديد يمنع الصوت من الجريان[1]. وهذا التفريق الذي اعتمده سيبويه للتمييز بين تلك المصطلحات نجده_ أيضًا_ عند ابن جني في تعريفه للمجهور والشديد، والمهموس والرخو، من حيث الاعتماد على منع النفس في المجهور، ومنع الصوت في الشديد.

(١) انظر: عبد التواب، رمضان، مدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٩٧م، ص٤٠.

المقطع

يذكر ابن جني مصطلح المقطع في تمييزه بين مصطلحي الصوت والحرف، إذ يقول إن الصوت"عرض يخرج من النفس مستطيلًا متصلًا، حتى يعرض له في الحلق والفم والشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته، فيسمى المقطع أينما عرض له حرفًا، وتختلف أجراس الحروف بحسب اختلاف مقاطعها"(١). ويرى عبد الفتاح المصري أن المقصود بالمقطع عند ابن جني هو" المكان الذي يعترض فيه عائق يمنعه عن جريه واستطالته"(٢). وأن اعتراض الصوت في جريانه قد يكون في واحد من أعضاء النطق التي ذكرها، وأن المقطع عند ابن جني" هو مخرج الحرف كما في اصطلاح المحدثين"(٣). وبناء على ذلك؛ نلاحظ اختلاف مفهوم المقطع بين ابن جني وعلماء اللغة المحدثين؛ فالمقطع عند المحدثين _كما عرفه تمام حسان_ هو " تعبيرات عن نسق منظم من الجزئيات التحليلية، أو خفقات صدرية في أثناء الكلام، أو وحدات تركيبية، أو أشكال وكميات معينة"(٤). ويعرفه عبد الرحمن أيوب بأنه: "مجموعة من الأصوات التي تمثل قاعدتين تحصران بينهما قمة"(٥). وبناء على ذلك، يلاحظ أن مصطلح المقطع مستمد من الدراسات اللغوية القديمة من جانب. ويلاحظ اختلاف الدلالة الاصطلاحية لمصطلح المقطع بين القديم والحديث من جانب آخر. وهذا يفضي إلى ظاهرة الاشتراك اللفظي في المصطلح. ومن المعلوم أن هذه الظاهرة اللغوية _ الاشتراك اللفظي _ تعد عائقًا لغويًا في عملية التواصل اللغوي بين أفراد المجتمعات الإنسانية، وخاصة إذا كانت الدلالة الاصطلاحية القديمة معروفة، أو مستعملة من قبل بعض الجماعات اللغوية، ويزيد المشكلة تعقيدًا إذا كانت المعرفة بالدلالة الاصطلاحية القديمة مستعملة عند بعض أبناء الجماعة اللغوية الواحدة.

---

(١) ابن جني، **سر صناعة الإعراب**، ٦/١.

(٢) المصري، عبد الفتاح، **الصوتيات عند ابن جني في ضوء الدراسات اللغوية العربية المعاصرة**، ص٢٤٢.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٤٣.

(٤) حسّان، تمام، **مناهج البحث في اللغة**، دار الثقافة، ط٢، ١٩٧٤م، ص١٣٨.

(٥) أيوب، عبد الرحمن، **أصوات اللغة**، مكتبة الشباب، ط٢، ١٩٩٠م، ص١٣٩.

الخاتمة

وختامًا، فقد ناقش البحث جملة من المصطلحات الصوتية عند ابن جني في كتاب سر صناعة الإعراب مقارنة بالدراسات الصوتية الحديثة، مبينًا شيوع ظاهرتي الترادف والاشتراك اللفظي من حيث تعدد المصطلحات وتداخلها، وأثر هذا التعدد في ظهور الغموض والإبهام واللبس في دلالة بعض المصطلحات، إما لأن المصطلح الواحد يشترك في الدلالة على المفهوم مع مصطلحات أخرى، وإما لأن المصطلح الواحد يدل على عدة مفاهيم، والمرجو تكثيف الدراسات في هذا المجال لاستقراء المصطلحات والبحث عن التوحيد من خلال مشاريع البحث العلمي المنظمة.

المصادروالمرجع

ابن جني، **سر صناعة الإعراب**، ت: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٨٥م.

أنيس، إبراهيم، **الأصوات اللغوية**، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٤، ١٩٩٩م.

أيوب، عبد الرحمن، **أصوات اللغة**، مكتبة الشباب، ط٢، ١٩٩٠م.

بشر، كمال، **علم اللغة العام**، مكتبة الشباب، ١٩٩٠م.

الجاحظ، **البيان والتبيين**، ت: عبد السلام هارون، مؤسسة الخانجي، القاهرة.

حسّان، تمام، **اللغة العربية: معناها ومبناها**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٧٩م.

حسّان، تمام، **مناهج البحث في اللغة**، دار الثقافة، ط٢، ١٩٧٤م.

حجازي، محمود فهمي، **الأسس اللغوية لعلم المصطلح**، دار غريب للطباعة والنشر، ١٩٩٣م.

الحمد، علي، **قراءة في مصطلح سيبويه(تحليل ونقد)**، علوم اللغة، العدد(١)، المجلد(٩)، ٢٠٠٦م.

الخوري، شحادة، **دراسات في الترجمة والمصطلح والتعريب**، دار طلاس للدراسات والترجمة، ط٢، ١٩٩٢م .

عبد التواب، رمضان، **مدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٩٧م.

عبده، داود، **دراسات في علم أصوات العربية**، مؤسسة الصباح، الكويت، ١٩٨٠م.

القرالة، زيد خليل: الحركات في اللغة العربية دراسة في التشكيل الصّوتي، عالم الكتب الحديث–إربد، ٢٠٠٤م

مجاهد، عبد الكريم، **الدلالة اللغوية عند العرب**، دار الضياء للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٨٥م.

مختار، أحمد، **دراسة الصوت اللغوي**، عالم الكتب، ط١، ١٩٧٦م.

مرعي، عبد القادر، **المصطلح الصوتي عند علماء العربية القدماء في ضوء علم اللغة المعاصر**، جامعة مؤتة، ط١، ١٩٩٣م.

المصري، عبد الفتاح، **الصوتيات عند ابن جني في ضوء الدراسات اللغوية العربية المعاصرة**، ، التراث العربي، العدد١٥، ١٩٨٤م.

Bibliography:

ibn Jinni. (1985).Sirr Sanāʿat Al-Iʿrāb. Investigated by: Hasan Hindawi. Damascus: Dār Al-Qalam.st (1st ed.

Anis, 'Ibrahim. (1999). Al-Aṣwāt Al-Lughawiyyah. Maktabat Al-Anglo Al-Misriayyah, (4th ed.

Ayoub , Abdurrahman. (1990) Al-Aṣwāt Al-Lugha. Maktabat Al-Shabab.(2nd ed.

Bishr, Kamal.(1990) ʿIlm Al-Lugha Al-ʿĀmm. Maktabat Al-Shabab .

Al-Jahiz. Al-Bayān wa Al-Tabyeen. Investigated by: Abd Al-Salam Haruon. Muasasat Al-Khanji, Cairo .

Hassan, Tamam. (1979) Al-Lugha Al-Arabiyyah Maʿnāha wa Mabnāha. Egyptian General Book Authority. (2nd ed) 1979 .

Hassan, Tamam. (1974). Manahij Al-Bahth fee Al-Lugha. Dār Al-Thaqafah. (2nd ed.

Hijazi, Mahmoud Fahmi (1993). Al-Ousus Al-Lughawiyyah li ʿIlm Al-Mustalah, Dār Ghareeb lil Tabāʿat wa Al-nashr.

Al-Hamad, Ali. (2006). Qira'at fee Mustalah Sibawaih (tahlil wa naqd). Ouloum Al-Lugha, issue (1), Volume (9).

Al-Khuri, Shahada (1992) Dirāsāt fee Al-Tarjamah wal Mustalah wal Taʿreeb. Dār Talas lil Dirasat wal Tarjamat.(2nd ed.

Abd Al-Tawwāb, Ramdan. (1997). Madkhal ilā ʿIlm Al-Lugha wa Manahij Al-Bahth Al-Lughawi. Maktabat Al-Khanji, Cairo.(3rd ed.

Abduhu, Dawoud. (1980).Dirasat fee ʿlm Aswat Al-Arabiyyah. Muassat Al-Sabah, Kuwait, 1980.

Al-Qarawalah, Zayd Khalil. (2004). Al-Harakaat fee Al-Lugha Al-Arabiyyah fee Al-Tashkil Al-Sawti. ʿAlam Al-Kutub Al-Hadyth-Irbid.

Mujahid, Abd Al-Karim. (1985).Al-Dalālah Al-Lughawiyyah ʿEnda Al-Arab. Dār Al-Diyā lil nashr wa Al-Tawziʿ, Oman, 1985.

Mukhtar, Ahmad. (1976).Dirasāt Al-Sawt Al-Lughawi. Alam Al-Kutub.(1st ed), 1976 .

Marʿi, Abd Al-Qadir. (1993) Al-Mustalah Al-Sawti ʿenda ʿOulamā Al-Arabiyyah Al-Qudamā fe Daw'i ʿIlm Al-Lugha Al-Muʿāsarr. Muta University.(1st ed) 1993

Al-Masri, Abdul Fattāh. (1984). Al-Sawtiyāt ʿenda Ibn Jinni fee Daw'i Al-Dirasat Al-Lughawiyyah Al-Arabiyyah Al-Muʿasirah. Al-Turath Al-Arabi, issue (15).

أَبو بَكرٍ محمدٌ بنُ يَحيَى الخَفَّافُ وآرَاؤُه النَّحويَّة

Abu Bakr Mohammed bin Yahya Al-khaffaf and his views on Arabic Grammar

د. نواف بن أحمد بن عثمان حكمي
الأستاذ المساعد بكلية العلوم والآداب بشرورة بجامعة نجران

المستخلص

يتناول هذا البحث واحدًا من الشخصيات النحوية المغمورة التي لم تحظ بنصيب وافر من الشهرة والظهور، وهي شخصية أبي بكر بن يحيى بن عبد الله الجذامي الخفاف، وقد حاول الباحث التعرُّف على هذه الشخصية من خلال آرائه النحوية المبثوثة في بعض كتب النحو، وقام بدراستها مفصّلةً، وبَيَّنَ آراءَ النحاة في كل مسألة من المسائل النحوية. ولقد تألفت هذه الدراسة من مقدمة وتمهيد، تطرقت فيه لعصر الخفاف وحياته، وثلاثة مباحث وخاتمة، أما المبحث الأول، فهو عن الآراء التي نقلها أبو حيان، وقد حوى ثماني مسائل، وأما المبحث الثاني فهو عن الآراء التي نقلها السيوطي، وقد حوى خمس مسائل، وأما المبحث الثالث فهو عن الآراء التي نقلها الأزهري، وقد حوى ثلاث مسائل، وانتهت الدراسة بخاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصل إليها الباحث، من أهمها إبراز شخصية نحوية غير مشهورة في أوساط الدارسين.

Abstract

This research is investigating one of the submerged grammatical characters that didn't get enough share of fame and appearance. This character is Abu Bakr Yahya bin Abdillah Al-Judhami Al-Khaffaf. The researcher tried to identify the character through his grammatical opinions mentioned in some grammar books. He studied these opinions in details, illustrating other grammarians views in each grammatical issues. This study included an introduction, preface, where the researcher highlighted Al-Khaffaf's life and era, three chapters and conclusion. The first chapter is about the opinions conveyed by Abu Hayyān and it included eight grammatical issues. The second chapter is about the opinions conveyed by Al-Suyouti and included five grammatical issues. The third chapter is about the opinions conveyed by Al-Azhari and it included three grammatical issues. The study ended with a conclusion that included the most important findings introduced by the researcher, whereas the most important one is to highligt a non-famous grammatical character among the scholars.

المقدمة:

الحمد لله الذي لا يخيب سائله، ولا يخطئ آمله، ما طابت الدنيا إلا بذكره، ولا الآخرة إلا برحمته، ولا الجنة إلا برؤيته، والصلاة والسلام على خير من نطق بالضاد، أفصح البشر لسانا، وأبينهم مقالا، وأحلاهم كلاما، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد، فإن أفضل ميراثٍ تركه لنا السابقون هو ميراث العلم، وكلما اقتربت العلوم من واحة هذا الدين القيم، ونهلت من معينه، ازدادت رفعة وعلوا، وإنَّ مِنْ أعظم هذه العلوم قَدرًا، وأجلِّها منزلةً ورفعةً علم العربية؛ إذ به يستقيمُ اللسانُ، ويُفهَمُ القرآنُ؛ لذلك أولاه أسلافُنا عنايةً فائقةً، ومنحوه اهتمامًا كبيرًا، وبذلوا مِنْ أجله جهودًا مُضنيةً، فَتركوا لنا تراثًا ضخمًا، وإرثًا جمًّا، تموج به أروقةُ المكتبات، وتزخرُ به دُورُ الحفظِ والمخطوطاتِ.

والناظر في الحركة العلمية المعاصرة يجد أن للتراث نصيبًا وافرًا من النهضة والانتشار، ومع هذا التطور الملموس، إلا أنّ ثمة تراثاً كبيراً لا يزال رهنَ الرفوف والأدراج، يحتاجُ إلى سعيٍ حثيثٍ، وعَملٍ دَؤوبٍ، وجُهدٍ مُتواصلٍ، لننفضَ عنه غبارَ السنين، ونكشف عنه غشاءَ النسيان؛ حتَّى يرى النور.

ومن العلماء الذين لم تحفظْ لنا الأيامُ شيئًا من تراثهم، ولم يصل إلينا شيء من كتبهم في النحو العربي أبو بكر بن يحيى الخفّاف النحوي؛ لذا ستظل أحكامنا عليه قاصرة حتى يصل إلينا قدر متكامل من آثاره في هذا العلم، يكشف عن آرائه مفصلةً غير منقوصة حسبما أرادها ووضعها، لا حسبما فهمها العلماء، وأوجزوها في مصنفاتهم. وقد تناول بعض النحاة أشتاتا من آراء الخفّاف في مصنفاتهم، ولكن ذلك كله لا يكشف عن فكر الرجل، ولا يعطي صورة وافية عن منهجه ومذهبه النحوي؛ لأجل ذلك حاولت في هذه الدراسة أن أسلط الضوء على هذا العالم بجمع ما يمكن جمعه من آرائه؛ حتى يستفيد منها الدارسون، ولعلي بذلك أكون سببًا في إظهاره وإبرازه، ومما دفعني إلى ذلك شرحه لكتاب سيبويه، وإيضاح الفارسي، ولمع ابن جني،

وتلك الكتب من أهم الكتب في النحو العربي، ولا يجرؤ على شرحها إلا مَنْ أولاه الله بسطة في العلم .

وقد اقتضت الدراسة أن تأتي في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة عرضت فيها ما توصلت إليه من نتائج .

المبحث الأول: الآراء التي نقلها أبو حيان.

المبحث الثاني: الآراء التي نقلها السيوطي.

المبحث الثالث: الآراء التي نقلها الأزهري.

تمهيد.

أبو بكر محمد بن يحيى الخفاف، عصره، وحياته.

عصره.

أعلنت الفتوحات الإسلامية لبلاد الأندلس عن ميلاد عهد جديد، انكب جيله على تعلم العربية، وتلقينها للناشئة، إلى جانب إقبالهم على العلوم الأخرى . وقد أجمع اللغويون على أن أول نحاة الأندلس هو جودي بن عثمان المورورى المتوفى سنة ١٩٨هـ الذي رحل إلى المشرق، وتتلمذ على يد الكسائي والفراء، وهو أول من أدخل كتب الكوفيين، وأول من صنف به في النحو[1]. وقد بقي اهتمام علماء الأندلس بالنحو الكوفي اقتداء بأستاذهم الأوَّل الذي أخذ النحو عن مشايخ الكوفة إلى أن ظهر الأقشتين محمد بن موسى بن هاشم المتوفى سنة ٣٠٩هـ، الذي يغلب الظن أنه أول من أدخل كتاب سيبويه إلى الأندلس . قال عبد القادر الهيتي: "كان النحو في الأندلس قد بدأ كوفي النزعة بسبب اشتهار كتاب الكسائي فيها أولا واهتمام أهلها به، وبقي الحال كذلك حتى أواخر القرن الثالث الهجري عندما جاء الأقشتين إليها، الذي كان قد رحل إلى المشرق، ودرس كتاب سيبويه في مصر، وحمله معه إلى الأندلس، ونشره فيها، فتأثر النحو الأندلسي تأثرًا بالغًا بالنحو البصري

(١) ينظر: طبقات النحويين واللغويين ص ٢٥٦ .

لدرجة أنه طغى على النحو الكوفي الذي سبق ظهوره هناك"[١]. ثم أعقبه محمد بن يحيى الرباحي الجياني المتوفى سنة ٣٥٨هـ والذي أولى اهتماما كبيرا بكتاب سيبويه، فتصدر لإقرائه بقرطبة شارحًا ومفسرًا إياه تفسيرًا بيّنا. قال الزبيدي[٢]: "لم يكن عند مؤدبي العربية ولا عند غيرهم ممن عُني بالنحو كبير علم بالعربية حتى ورد محمد بن يحيى عليهم، وذلك أن المؤدبين إنما كانوا يعانون إقامة الصناعة في تلقين تلاميذهم العوامل وما شاكلها، وتقريب المعاني لهم في ذلك، ولم يأخذوا أنفسهم بعلم دقائق العربية، وغوامضها، والاعتلال لمسائلها، ثم كانوا لا ينظرون في إمالة، ولا إدغام، ولا تصريف، ولا أبنية، ولا يجيبون في شيء منها، حتى نهج لهم سبيل النظر، وأعلمهم بما عليه أهل هذا الشأن في المشرق من استقصاء الفن بوجوهه، واستيفائه على حدوده، وأنهم بذلك استحقوا الرياسة".

وقال القفطي: "لما ورد محمد بن يحيى على قرطبة، أخذ في التدقيق والاستنباط والاعتراض والجواب وطرد الفروع إلى الأصول، فاستفاد منه المعلمون طريقه، واعتمدوا ما سنَّه من ذلك"[٣]. وبذلك أخذ النحو –بظهور الرباحي– يجنح إلى المذهب البصري؛ لاحتلال كتاب سيبويه مكان الصدارة عند النحاة الأندلسيين الأوائل من حيث الشرح والتعليق عليه. وقد عدّ كثيرٌ من الدارسين القرن السابع للهجرة القرن الذهبي للدراسات النحوية في الأندلس؛ إذ لم تشهد القرون التي قبله ما شهده القرن السابع من جهود كبيرة في إذكاء الدرس النحوي، يقول صاحب نفح الطيب: "والنحو عندهم في نهاية من علو الطبقة، حتى إنهم في هذا العصر فيه كأصحاب عصر الخليل وسيبويه، لا يزداد مع هرم الزمان إلا جدّةً، وهم كثيرو البحث فيه وحفظ مذاهبه كمذاهب الفقه، وكل عالم في أيّ علم لا يكون متمكناً من علم النحو – بحيث لا تخفى عليه الدقائق – فليس عندهم بمستحق للتمييز، ولا سالم من

(١) ينظر: خصائص مذهب الأندلس النحوي خلال القرن السابع الهجري ص٣٦ .

(٢) طبقات النحويين واللغويين ٣١١.

(٣) ينظر: إنباه الرواة٣/٢٢٩ .

الازدراء"[1]. وهذا الازدهار والتوهج لم يظهر بغتة، وإنما بدأت إرهاصاته في مطلع القرن السادس، ثم ما فتئت تنضج شيئًا فشئيًا حتى استوى عودها، واستقام عمودُها في القرن السابع . ولقد لمع في هذه الحقبة نخبة من العلماء الذين كانت مؤلفاتهم مصدر إثراء علمي لكل دارس، ومثابة لكل عالم يومئذ، استمر تداولها بين العلماء والدارسين في بلاد الأندلس والمغرب أكثر من ثلاثة قرون، وقد حفظ لنا التاريخ أسماءَ كثيرٍ من علماء هذه الحقبة، ومن هؤلاء المبرزين ابن السيد البطليوسي المتوفى سنة ٥٢١، وابن الطراوة المتوفى سنة ٥٢٨، والسهيلي المتوفى سنة٥٨١هـ، وابن مضاء المتوفى سنة ٥٩٢هـ، وأبو موسى الجزولي المتوفى سنة ٦٠٧هـ، وابن خروف المتوفى سنة ٦٠٩هـ، وأبو علي الشلوبين المتوفى سنة ٦٤٥هـ، وأبو الحسن بن الدبياج المتوفى سنة ٦٤٦هـ، وابن عصفور المتوفى سنة ٦٦٣هـ، وأبو بكر بن يحيى بن عبد الله الخفاف المتوفى سنة٦٥٧هـ، وغيرهم من النحاة كثير . ومما يميز نحاة هذه الحقبة أن كتاب سيبويه كان يعيش أفضل أيامه وأسعدها لديهم، فهم يروونه بالسند، ويحفظونه عن ظهر قلب، ويتعهدونه بالدراسة والتعليق والشرح. ولعل أنفس شروح الأندلسيين للكتاب كانت في القرن السابع؛ إذ توجه معظمهم إلى شرحه، ومن النحاة الذين شرحوه ابن خروف، والصفار٦٣٨هـ، والشلوبين، وابن الحاج٦٥١هـ، وابن الضائع٦٨٠هـ، والخفاف، وابن أبي الربيع٦٨٨هـ، وغيرهم.

اسمه ونسبه:

أبو بكر بن يحيى بن عبد الله الجذامي المالقي النحوي المعروف بالخفّاف[2] . وورد في بعض التراجم بأنه محمد بن يحيى بن عبد الله الجذامي أبو بكر المالقي المعروف بالخفاف النحويّ المالكي[3]. ويمكن الجمع بين الروايتين بأن الرواية الأولى ذكرت كنيته، والثانية ذكرت اسمه وكنيته.

(١) ينظر: نفح الطيب١/ ٢٢١ .

(٢) ينظر: بغية الوعاة١/٤٧٣، سلم الوصول إلى طبقات الفحول١/ ٨٩ .

(٣) ينظر: هدية العارفين٢/١٢٦.

شيوخه وتلاميذه:

ذكر السيوطي نقلا عن التاج بن مكتوم أن أبا بكر الخفاف قرأ النحو على الأستاذ إمام النحو أبي علي الشلوبين عمر بن محمد بن عمر بن عبد الله الأزدي. ولم تورد المصادر له شيوخا غيره . وأما تلاميذه فقد ذكر السيوطي -أيضًا- أن قاضي القضاة صدر الدين عمر، وقاضي القضاة تقي الدين عبد الرحمن، ابني قاضي القضاة تاج الدين بن بنت الأعز المتوفى سنة ٦٤٥هـ قد قرآ على أبي بكر الخفاف النحو؛ لأنه كان منقطعا إليهم(١) .

آثاره:

لأبي بكر الخفاف ثلاثة كتب في النحو، وكتابٌ في الفقه :

الأول: شرح كتاب سيبويه، وقد ذكره أبو حيان وغيره(٢) .

الثاني: شرح إيضاح أبي علي الفارسي، وقد ذكره السيوطي في الأشباه والنظائر(٣) .

الثالث: شرح لمع ابن جني(٤) .

الرابع: المجهول في فروع الفقه المالكي(٥) . وقد ذكر السيوطي أنه "ليس إليه الكتاب (المجهول) في الفقه على مذهب مالك، فإنه وجد في كتبه بخطه غير منسوب، فيرون أنه من تصنيفه"(٦).

ولقد سها الأستاذ عبد السلام هارون في تحقيقه لكتاب خزانة الأدب فنسب إلى أبي بكر الجذامي الخفاف كتاب شرح جمل الزجاجي، واسمه: (المنتخب الأكمل على كتاب الجمل). وهذا الكتاب هو في الحقيقة لأبي بكر محمد بن أحمد

(١) ينظر: بغية الوعاة١/ ٤٧٣ .

(٢) ينظر: التذييل والتكميل١/١٠٨، شرح ابن عقيل٣/١٢ .

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر٤/١٥٥ .

(٤) بغية الوعاة١/ ٤٧٣ .

(٥) ينظر: هدية العارفين٢/١٢٦، معجم المؤلفين١٢/١٠٤ .

(٦) بغية الوعاة١/ ٤٧٣ .

بن عبد الله الأنصاري الإشبيلي الشهير بالخفاف، وقد نقل عنه البغدادي في خزانة الأدب. ولقد فند محقق كتاب (المنتخب الأكمل) هذه الشبهة، مُخطِّئًا مَنْ نسبه إلى أبي بكر الخفاف المالقي، ثم ذكر أسبابا ربما كانت هي السبب في هذا الوَهْمِ، وهي: أنَّ كلا الرجلين يُكنى بأبي بكر، وكليهما يلقب بالخفاف، وأنهما قرآ النحو على الشلوبين. ثم قال وهذه الشبهة مردودة لعدة أسباب:

الأول: لم يذكر أحد من الذين ترجموا للخفاف الجذامي أن له شرحًا على الجمل، بخلاف الخفاف الإشبيلي .

الثاني: أن البغدادي نقل عن الخفاف الإشبيلي من كتابه شرح الجمل مواضع كثيرة، وقد عوّل عليه كثيرًا في نقولاته، ولم ينقل عن الخفاف الجذامي[(١)].

الثالث: أن النصوص التي نقلها البغدادي ورد كثيرٌ منها كاملًا في كتابه: المنتخب الأكمل في شرح الجمل، وهذا الكتاب محقق، وقد أشار إلى ذلك محققه[(٢)].

ثناء العلماء عليه:

قال عنه ابن مكتوم: "كان نحويًّا بارعًا، ورجلًا صالحًا مباركًا"[(٣)] .

وفاته:

توفي بالقاهرة يوم السبت الثاني من رمضان سنة سبع وخمسين وستمائة[(٤)]. وقال بعضهم: إنه توفي بجزيرة شقر[(٥)].

(١) ينظر: خزانة الأدب٣/٣٧٤، ٥/٢٤٣، ٥/٤٨٦ .

(٢) ينظر: المنتخب الأكمل على كتاب الجمل للخفاف الإشبيلي ص٥٨ – ٦٦ .

(٣) بغية الوعاة١/ ٤٧٣ .

(٤) بغية الوعاة١/ ٤٧٣ .

(٥) ينظر: هدية العارفين٢/١٢٦ .

المبحث الأول: الآراء التي نقلها أبو حيان، وفيه ثماني مسائل:

المسألة الأولى: حكم استعمال الضمير المنفصل في الموضع الذي يقع فيه المتصل

خطَّأ أبو بكر الخفاف الزجاجَ في هذه المسألة بقوله: وهذا غلط؛ لأنه لا يخرجه ذلك عن الضرورة؛ لأنه لو كان على ما قال لانبغى أن يجوز في الكلام: رأيت إياك، والعرب لم تقله أصلا في الكلام، بل التزمت أن لا تأتي بالضمير المنفصل بعد الفعل مع القدرة على المتصل، فدل أنها لم تلحظ شيئا من هذا، وإنما لم تلحظه؛ لأن حذف الشيء وتأكيده قصدان متناقضان، مع ما في هذا الذي قاله من التكلف، ثم رد عليه مرة أخرى في توجيهه لبيت بعض اللصوص، قال: وهذا أيضا فاسد؛ لأن الإمام أقعد بكلام العرب، فلو كان ما قال، لانبغى أن يكثر ويرد في الكلام، وهو لم يرد إلا في الشعر، فدل ذلك على أن العرب لم تحمله على ما ذكر، وليس حمل الكلام على ما هو في معناه بمطرد، بل تتبع فيه موارد السماع، ولو كان معمولا به في الكلام لما جعله سيبويه من ضرائر الشعر"[(١)].

دراسة المسألة:

اختلف النحويون في مسألة استعمال الضمير المنفصل في الموضع الذي يقع فيه المتصل على ثلاثة مذاهب:

الأول: ذهب سيبويه وتبعه جمهور النحويين[(٢)] إلى أنه لا يجوز في الكلام، وإنما هو ضرورة، سواء جاء هذا الاستعمال بـ(إنما) أو خاليا منها . قال الزمخشري: وذلك لأن المتصل أخصر؛ لذلك لم يسوغوا تركه إلى المنفصل إلا عند تعذر الوصل[(٣)]. وقد

(١) ينظر: التذييل والتكميل بتصرف٢/٢١٧ .

(٢) ينظر: الأصول في النحو٢/١٢٠، شرح كتاب سيبويه للسيرافي٣/١٢٣، تخليص الشواهد لابن هشام٨٥ .

(٣) ينظر: المفصل١٦٧ .

أفرد سيبويه[١] بابًا سماه: "باب ما يجوز في الشعر من (إيا) ولا يجوز في الكلام، ثم استشهد بشاهدين على ذلك، وهما[٢]:

إِلَيكَ حَتَّى بَلَغْت إِيَّاكَا

وقال الآخر، لبعض اللصوص[٣]:

كَأنَّا يَومَ قُرّى إنَّـ ـمَا نَقْتُلُ إِيَّانَا
قَتَلْنَا مِنْهُمُ كُـلَّ فَتًى أَبْيَضَ حُسَّانا"

ومنه قول الشاعر[٤]:

بِالوَارِثِ البَاعِثِ الأَمْوات قَدْ ضَمِنَتْ إِيَّاهُمُ الأَرض في دَهْرِ الدَّهَارِيرِ[٥]

جاء بالضمير منفصلا في قوله: (ضمنت إياهم الأرض) مع أنه في موضع يمكن الاتيان به متصلا فيقال: (ضمنتهم الأرض)، والذي صنعه الشاعر مما لا يجوز إلا في ضرورة الشعر . وإذا ثبت أن المتصل أقلُّ حروفًا من المنفصل وأَوْجزُ، حينئذٍ يكون النُّطْقُ به أخفَّ؛ والدليل على ذلك أنهم لا يستعملون المنفصلَ في المواضع التي يمكن أن يقع فيها المتّصلُ؛ لأنّهم لا يعدِلون إلى الأثقل عن الأخفّ والمعنى واحدٌ إلّا ضرورة[٦].

الثاني: ذهب الزجاج إلى أن استعمال الضمير المنفصل في الموضع الذي يقع فيه المتصل ليس بضرورة، وإنما يجوز في سائر الكلام، سواء كان (بإنما) أو بغيرها، كما هو في قول الشاعر:

إِلَيكَ حَتَّى بَلَغْت إِيَّاكَا

(١) الكتاب٢/٣٦٢ .
(٢) البيت من الرجز، وهو لحميد الأرقط . ينظر: الكتاب٢/٣٦٢، شرح المفصل٢/٣١٥ .
(٣) البيتان من الهزج، وهما لذي الإصبع في ديوانه٧٨، ولأبي بجيلة في الخصائص٢/١٩٦ .
(٤) ينظر: الخصائص١/٣٠٨ .
(٥) البيت من البسيط، وهو لأمية بن أبي الصلت في اللمع لابن جني١٠٣، وللفرزدق في التصريح١/١٠٦.
(٦) ينظر: شرح المفصل٢/٣١٥ .

وقد علل ذلك بقوله: أراد: بلغتك إياك، ثم حذف المفعول المؤكد بـ(إياك). وأما الشاهد الذي وردت فيه (إنما) فقد برَّرَ توجيهه بقوله: ليس هذا ضرورة، وإنما فصل هنا لأجل (إنما)، فحمل على معنى الكلام؛ إذ معناه: ما نقتل إلا إيانا؛ إذ (إنما) تقتضي حصر القتل فيهم، كالنفي وإلا[١]. وقد تعرض الزجاج لاعتراضات واسعة، وردود كبيرة من قبل النحويين، فهذا أبو سعيد السيرافي بعد أن أورد كلام الزجاج ذكر أنَّ هذا لا يخرجه من الضّرورة، لأنّه إن أراد الكاف، وحذفها فهو ضرورة، ولو أخرجه تقدير هذا عن الضرورة، لجاز: ضربت إيّاك على هذا التقدير، وليس هذا بشيء[٢]. وأورد البطليوسي في الاسم الذي يكون في معنى المقرون بـ(إلا) أنَّ الزجاج يُجيز: إنما ضرب زيدا أنا، وعند سيبويه ضرورة، وهو أسد؛ لأنك تقدر على الاتصال فلا تفصله، وهذا بخلاف (إلا)؛ لأنه لا يمكن أن يتصل بها ضمير، وتكون القرائن تبين أن الفاعل هو المحصور، أو تبين أن المحصور هو المفعول على حسب المواضع، فقياس ذلك على (إلا) خطأ؛ ولأنه لا مانع هنا من الاتصال فالصحيح ما قال سيبويه[٣].

وممن غلطه في ذلك أبو بكر الخفاف، وقد أوردنا حجته آنفًا . قال أبو حيان: "فهذا نقل أصحابنا في المسألة، نقلوا فيها الخلاف بين سيبويه والزجاج، وردوا قاطبة علي الزجاج"[٤].

الثالث: ذهب ابن مالك إلى تعيُّنِ الانفصال في الشاهد الشعري الذي وردت فيه (إنما)، دون غيره؛ لأن وقوع المتصل في: إنما نقتلنا، جمعٌ بين ضميرين متصلين، أحدهما فاعل، والآخر مفعول مع اتحاد المسمى، وهذا خاص بالأفعال القلبية[٥].

(١) ينظر: التذييل والتكميل٢/٢١٨ .

(٢) ينظر: شرح كتاب سيبويه٣/١٢٣ .

(٣) ينظر رأيه في التذييل والتكميل٢/٢١٦ .

(٤) ينظر: المصدر السابق .

(٥) ينظر: شرح التسهيل١/١٤٨.

وصم أبو حيان كلام ابن مالك بأنه خطأ فاحش[1] .

والتوجيه الصحيح هو ما أورده السيرافي بأن (نقتل إيانا) في البيت هو أقل ضرورة؛ وذلك أنه لا يمكنه أن يأتي بالضمير المتصل فيقول: نقتلنا؛ لأنه لا يتعدى فعله إلى ضميره، وكان حقّه أن يقول: نقتل أنفسنا؛ فجاء بالمنفصل فجعله مكان (أنفسنا)؛ لأنهما يشتركان في الانفصال، ويقعان بمعنى في نحو قولك: ما أكرمت إلا نفسك، وما أكرمت إلا إيّاك[2].

المسألة الثانية: مجيء (قد) بمنزلة (ربما) .

ذكر الخفاف أن الأستاذ أبا علي قال: "إذا كانت بمنزلة (ربما) فما بعدها ماضٍ من جهة المعنى؛ لأنها إنما تستعمل حينئذ في الافتخار، والافتخار إنما يكون بما قد وقع، وعلى هذا بيت الهذلي، كأنه قال: قد تركت القرن، فوضع المستقبل موضع الماضي"[3] .

دراسة المسألة:

(قد) لفظٌ مشترك، يكون اسمًا وحرفًا، فأما الاسم، فله معنيان، فهو يأتي بمعنى (حسب)، ويأتي اسم فعل بمعنى كفى. وأما قد الحرفية فمختصة بالفعل، وتدخل على الماضي، بشرط أن يكون متصرفاً، وعلى المضارع، بشرط تجرده من جازم وناصب وحرف تنفيس، وتأتي (قد) الحرفية لمعانٍ عدة: التقريب، والتوقع، والتقليل، والتحقيق، والتكثير، وقيل: النفي[4] . والذي نحن بصدده في هذه الدراسة هو مجيئها بمنزلة (ربما)، وقد اختلف النحويون في عبارة سيبويه، هل إذا جاءت بمنزلة (ربما) تكون للتقليل أم للتكثير؟ فقد أورد سيبويه بأن (قد) بمنزلة (ربما)، مستدلًّا ببيت الهذلي:

قد أتْرُكُ القِرْنَ مُصْفَرّاً أنامِلُه كأنَّ أثوابَهُ مُجّتْ بفِرْصادِ

(١) ينظر: التذييل والتكميل٢/٢١٩ .

(٢) ينظر: شرح كتاب سيبويه٣/١٢٣ .

(٣) التذييل والتكميل١/١٠٧ .

(٤) ينظر: الجنى الداني٢٥٩، مغني اللبيب٢٢٦- ٢٣٢ .

كأنه قال: ربما[١]، يريد: ربما تركت القرن مقتولاً، قد اصفرت أنامله لما خرجت منه الروح. والفرصاد: ماء التوت، يريد أن الدم الذي على ثيابه بمنزلة ماء التوت، ومُجَّت: صُب عليها كما يُصب الماء من الفم، ويقال: الفرصاد: التوت نفسه، وتقديره على هذا القول: كأن أثوابه مجت بماء الفرصاد[٢]. وقد ذكر الزمخشري أنها للتكثير، قال[٣]: "قد نرى، ربما نرى، ومعناه: كثرة الرؤية، كقوله:

قَدْ أَتْرُكُ الْقِرْنَ مُصْفَرًّا أَنَامِلُهُ"

والكثرة هنا في متعلق الفعل لا في نفسه وإلا لزم تكثير الرؤية، وهي قديمة، وتكثير القديم باطل عند أهل السنة[٤]. وذكر ابن مالك أنَّ إطلاقه القول بأنها بمنزلة (ربما)، إنما هو تصريح بالتسوية بينهما في التقليل والصرف إلى المضي، وخلوها من معنى التقليل خلوٌّ من الصرف إلى معنى المضي، وحينئذٍ تكون للتحقيق والتوكيد كقوله تعالى: ﴿ **قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ** ﴾[٥]، وكقول الشاعر[٦]:

وَقَدْ تُدْرِكُ الإِنْسَانَ رَحمْةُ رَبِّهِ وَلَوْ كَانَ تَحتَ الأَرْضِ سَبْعينَ وَادِيا

وقد تخلو من التقليل وهي صارفة لمعنى المضي[٧]، كقوله تعالى: ﴿ **قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ** ﴾[٨] .

وقد ردَّ أبو حيان كلام ابن مالك بأنه لا يدل على التسوية في الأحكام، بل

(١) ينظر: الكتاب٤/٢٢٤.

(٢) التذييل والتكميل١/١٠٩ .

(٣) ينظر: الكشاف١/٢٠١ .

(٤) ينظر: موصل الطلاب للأزهري١٤٢ .

(٥) سورة الأنعام الآية ٣٣ .

(٦) البيت من الطويل، وهو لورقة بن نوفل . انظر: ورقة بن نوفل مبشر الرسول عصره، حياته، شعره ١٥٢ . وبلا نسبة في شرح التسهيل لابن مالك١/٢٩، التذييل والتكميل١/١٠٨.

(٧) ينظر: شرح التسهيل١/٢٩ .

(٨) البقرة آية ١٤٤ .

يستدل المصنف بكلام سيبويه على نقيض ما فهم منه، ثم ذكر أن (قد) تكون بمنزلة (ربما) في التكثير فقط، والدليل على ذلك إنشاد البيت؛ لأن فخر الإنسان لا يقع على سبيل التقليل والندرة، وإنما يفخر بما يقع منه على سبيل الكثرة، فتكون (قد) هنا بمنزلة (ربما) في التكثير[1] . وزعم ابن هشام وغيره[2] أن سيبويه جعلها للتكثير في بيت الهذلي. وذكر ابن يعيش[3]، والمالقي[4] أن (قد) تأتي بمعنى التقليل، واستشهدا بالبيت نفسهِ .

وأما ما نقله أبو بكر الخفاف عن أبي علي فإنه لم يصرح كون (قد) في بيت الهذلي للتقليل أو التكثير، وإنما وردت بمنزلة (ربما)، وإذا كانت (قد) بهذه المنزلة فما بعدها ماضٍ من جهة المعنى؛ لأنها إنما تستعمل حينئذ في الافتخار، والافتخار إنما يكون بما قد وقع. وعبارته توحي إلى معنى التكثير؛ إذ المفتخر يزعم أن الشيء الذي يُكثِرُ وجودَهُ منه يقل من غيره .

المسألة الثالثة: اللام الداخلة على (علَّ) .

نقل أبو حيان عن شرح الخفاف أن "(لعل) مركبة؛ لأنهم قالوا (عل) في معناها، فلا يخلو أن تجعل اللام من أصل الكلمة، وتجعل (عل) محذوفة منها، أو يدعى أن اللام زائدة ضمت إلى (عل) فالأول لا ينبغي أن يقال به؛ لأن الحروف لا يتصرف فيها، فلم يبق إلا أن تكون زائدة لغير معنى إلا لمجرد التكثير ضمت إلى (علَّ) وهذا القدر ليس بتصرف؛ لأنا لم نضمها إليها على أن تكون من الكلمة على حد اللام في (عبدل)، بل ركبناها معها كما ركبنا (بعل) مع (بك)، وهذا ليس بتصرف؛ لأنه ضم كلمة إلى كلمة"[5].

(١) ينظر: التذييل والتكميل١/١٠٧ .
(٢) ينظر: مغني اللبيب٢٣١، الهمع٢/٥٩٦ .
(٣) ينظر: شرح المفصل٥/٩٣ .
(٤) ينظر: رصف المباني٤٥٦ .
(٥) التذييل والتكميل٥/١٧٧ .

دراسة المسألة:

(اللام) حرف من حروف المعاني وقد كثرت معانيها، وتشعبت أقسامها حتى أوصلها بعضهم إلى أربعين معنى، وأفردوا لها تصانيف . وهذه اللامات كلها على اختلاف مواقعها، وتباين تصرفها، متشعبة من عشر لامات، وهي الأصول لها كلها وهي: الأصلية، ولام الإضافة، ولام التوكيد، ولام الأمر، ولام الجحود، ولام البدل، ولام الجواب، واللام المزيدة، ولام الفصل، ولام العاقبة[١] .

ولامُ (لعلَّ) اختلف النحويون فيها على ثلاثة أقوال:

أولاً: منهم مَنْ يرى أنها زائدة، وهذا رأي البصريين، وحجتهم في ذلك ثلاثة أشياء: الأول: أنها استعملت كثيرًا في كلامهم عاريةً عن اللام . الثاني: أنَّ (علَّ) ثلاثةُ أَحرف، وأصل الباب (إنَّ) و(أنَّ)، وهما على ثلاثةِ أحرف، وبهذا يكون (علّ) ثُلاثيّة. الثالث: أنَّ هذه الحروف مشبهةٌ بالفعل في العمل والفعل تلحقه الزوائد، فجاز أن تكونَ اللاَّمَ زائدةٌ، كما تُزاد في الفِعلِ كقولك: إنّ زيداً لَيَقوم، وكقولك: والله لقامَ زيدٌ[٢].

ثانيًا: منهم مَنْ يرى أنها أصلية، وهذا رأي الكوفيين، وحجتهم في ذلك أن اللام أصلية، لأن (لعل) حرف، وحروف الحروف كلها أصلية؛ لأن حروف الزيادة التي هي الهمزة والألف والياء والواو والميم والتاء والنون والسين والهاء واللام إنما تختص بالأسماء والأفعال، فأما الحروف فلا يدخلها شيء من هذه الحروف على سبيل الزيادة[٣]. ذكر ابن يعيش أن هذا القولُ قد جنح إليه جماعة من متأخّري البصريين، ثم وصفه بأنه سديد لولا ندرةُ البناء في الحروف، وعدمُ النظير[٤].

ثالثًا: منهم من يرى أن (لعل) و(علَّ) لغتان، وهذا رأي ابن السراج من

(١) ينظر: اللامات١٤٩ .

(٢) ينظر: الخصائص١/٣١٧، الإنصاف في مسائل الخلاف١/١٧٧ .

(٣) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف١/١٧٧ .

(٤) شرح المفصل٤/٥٧٣ .

البصريين، فالذي يقول: (لَعلَّ)، لا يقولُ: (عَلَّ)، إلا مستعيرًا لغةَ غيره؛ قال:لأَني لَمَ أَرَ زائدًا لغير معنًى، فإنْ قيل: إنها زيدت توكيدًا فهو قول[1] .

أورد العكبري أنَّ (لَعلَّ) و(عَلَّ) لغتان، لا يُحكم في إحداهما بالزيادة، ولا في الأخرى بالحذف، وهذا المذهب هو الأسلم، وهو الذي يَشهدُ بصحَّته؛ والدليل على ذلك تَعَدُّدُ اللُّغاتِ في (لَعل)، فقد قَالوا: (لَعلّ)، و(عَلّ)، و(عَنَّ)، و(غَنَّ)، و(لَعَنَّ)، و(لَغَنَّ)، وكلُّ منها لغةٌ غيرَ الأُخرى، ولا يُقال أن الغين بدلٌ من العين كذلك هاهنا والله أعلمُ بالصَّواب[2] .

والناظر في قول أبي بكر الخفاف يجد أنه ينحو نحو البصريين في كون اللام في (لعل) زائدة، وليست أصلية؛ لمجرد التكثير، ضُمت إلى (لعلّ) .

المسألة الرابعة: حكم العدد المميز بشيئين في التركيب.

ذكر أبو حيان أنه إنما غلب المذكر فيما يعقل؛ لأنه ليس تحته عدد يحتوي على جمعين.. وغلب في الثانية السابق؛ لأن الحكم للأول كالمؤنث، وهذه التعاليل وجدتها بخط الخفاف، فلتنظر[3].

دراسة المسألة:

ذكر الحريري أنه إذا اجتمع المذكر والمؤنث فإن العرب تغلب المذكر إلا في موضعين:

الأول: عند إرادة تثنية الأنثى والذكر من الضباع، فيقال: ضبعان.

الثاني: أنهم في باب التاريخ أرَّخوا بالليالي، التي هي كمؤنثة دون الأيام التي هي مذكرة، وإنما فعلوا ذلك مراعاة للأسبق، والأسبق من الشهر ليلته[4].

و**العدد المميز بشيئين في التركيب، يأتي على صور متعددة**[5]:

(١) ينظر: الأصول٢/٢٢٠ .

(٢) ينظر: التبيين عن مذاهب النحويين ٣٦١ .

(٣) ينظر: التذييل والتكميل٩/٣٥٠ .

(٤) ينظر: درة الغواص ٨٨- ٨٩.

(٥) ينظر: تسهيل الفوائد لابن مالك١٢٠، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (بشير مصطفى)١/٥٨٥- ٥٨٦، التذييل والتكميل٩/٣٤٩، ارتشاف الضرب٢/٧٦٥ .

الأولى: أن يكون الاعتبار للمذكر مطلقا في حالة وجود العقل، ومعنى مطلقا أي: لا يعتبر التقديم في المذكر ولا التأخير، ولا اتصال التمييز بالمركب أو فصله منهما بـ(بين)، بل الحكم للمذكر إذا كان العقل في المذكر والمؤنث. وسواء اتصل التمييز بهما نحو: (عندي خمسة عشر عبدًا وأمة) و(خمسة عشر جارية وعبدا)، أو انفصل منهما بـ(بين) نحو: (اشتريت ستة عشرة بين عبد وأمة)، أو (ستة عشر بين أمة وعبد).

الثانية: أن يأخذ حكم السابق بشرط الاتصال، وأن يكون العدد مضافًا إلى المعدود نحو: (خمسة أعبدٍ وإماء)، و(خمس إماء وأعبد) .

الثالثة: أن يكون الاعتبار للمذكر بشرط الاتصال، وأن يكون المعدود منصوبًا على التمييز، والمذكر عاقلًا، نحو: (خمسةَ عشر امرأة ورجلا)، و(خمسة وعشرون ناقةً ورجلا)، فإن كان العاقل مؤنثا، والذي لا يعقل مذكرا، فالذي يقتضيه القياس تغليب المؤنث، إن فصل، نحو: (اشتريت أربع عشرة بين أمة وجمل)، أو (بين جمل وأمة)، وإن لم يكونا عاقلين، فالاعتبار لأسبقهما، نحو: (ثلاثة عشر جملًا وناقة)، و(أربع عشرة ناقةً وجملا) .

الرابعة: أن يكون الاعتبار للمؤنث بشرط الفصل بـ(بين)، وعدم وجود العقل، نحو: (اشتريت ستة عشرة بين ناقة وجمل)، و(ستة عشر بين جمل وناقة).

الخامسة: أن يكون الاعتبار للمؤنث في باب التأريخ، نحو: (خمس عشرة بين يوم وليلة)؛ وذلك لأنهم أَرَّخُوا بالليالي التي هي مؤنثة دون الأيام التي هي مذكرة، وإنما فعلوا ذلك مراعاة للأسبق، والأسبق من الشهر ليلته. قال سيبويه: "وقد يجوز في القياس: (خمسة عشر من بين يومٍ وليلةٍ)، وليس بحد كلام العرب"[(١)]. وقد بيّن أبو سعيد السيرافي الفرق بين: (خمس عشرة بين يوم وليلة)، وبين: (خمسة عشر من بين عبد وجارية)، أنك إذا قلت: خمس عشرة بين يوم وليلة، فالمقصود خمس عشرة ليلة، وخمسة عشر يومًا، وإذا قلت: خمسة عشر من بين عبد وجارية، فبعض الخمسة عشر عبيد، وبعضها جوار، فحينئذ يختلط المذكر والمؤنث، وهذا ليس في الأيام، فيجب

(١) الكتاب٣/٥٦٤ .

التذكير[1].

ومنه قول النابغة الجعدي[2]:

فَطَافتْ ثَلاثاً بَيْنَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ يَكُونُ النَّكِيرُ أَنْ تُضيفَ وَتَجْأَرَا

فإن الأيام والليالي إذا اجتمعت غلب التأنيث على التذكير، وهو على خلاف المعروف في عامة الأشياء؛ والسبب في ذلك أن ابتداء الأيام بالليالي؛ لأن دخول الشهر الجديد من شهور العرب برؤية الهلال، والهلال يرى في أول الليل، فتصير الليلة مع اليوم الذي بعدها يوما في حساب أيام الشهر والليلة هي السابقة فجرى الحكم لها في اللفظ. فإذا أبهمت ولم تذكر الأيام ولا الليالي جرى اللفظ على التأنيث فقلت: (أقام زيد عندنا ثلاثا)[3]. وذكر سيبويه أن أشباه هذا في الكلام كثير، وإنَّما قوله: (من بين يومٍ وليلةٍ)، توكيدٌ بعد ما وقع على الليالي؛ لأنه قد علم أنَّ الأيام داخلة مع الليالي[4] .

المسألة الخامسة: نعت اسم الموصول (الذي).

قال أبو بكر الخفاف: "منع النحويون صفة (الذي)؛ لأن الصلة بعض الاسم، وهي لا توصف، وإن قلت: الصفة للموصوف فقط، وصفت بعض الاسم"[5].

دراسة المسألة:

يتألف المركب النعتي من اسمين: المنعوت والنعت، والعلاقة الإعرابية بينهما هي التبعية؛ إذ يتبع النعت المنعوت في إعرابه وتعريفه أو تنكيره على الأقل .

وقد تعددت المذاهب في حكم وصف الأسماء الموصولة إلى ثلاثة مذاهب:

الأول: ذهب البصريون إلى أنه يجوز وصف (مَن) و(ما) إذا كانتا موصولتين، نحو: (جاءني من في الدار العاقل)، و(نظرت إلى ما اشتريت الحسن)، وكقول الشاعر:

---

(١) ينظر: شرح كتاب سيبويه ٤/٣٠٠.

(٢) البيت من الطويل. ينظر: الكتاب٣/٥٦٣، تحرير الخصاصة في تيسير الخلاصة للوردي٢/٦٥٧ .

(٣) ينظر: شرح كتاب سيبويه٤/٢٩٩، العدد في اللغة ٤٩ .

(٤) ينظر: الكتاب٣/٥٦٣ .

(٥) ارتشاف الضرب٤/١٩٣١ .

إنَّي وإيّاكَ إذْ حَلَّتْ بِأَرْحُلِنا كَمَنْ بواديه بعدَ المَحْلِ مَمْطورِ[١]

قال أبو علي: "(كَمَنْ بواديه): على تقدير كرجلٍ بواديه، فقولك: (بواديه) صفة (لِمَنْ)، وليس بصلة، والدليلُ على أن (مَنْ) في هذا البيت نكرة وصفت إياه (بِمَمْطورٍ) وهو نكرة"[٢].

الثاني: ذهب الكوفيون إلى أنه لا يجوز وصف (مَن) و(ما)، وأما غيرهما من الموصولات كـ(الذي)، و(التي) فتوصف، ويوصف به، وكذلك (ذو)، و(ذات) في لغة طيئ. وهو مذهب أكثر النحويين كابن السراج[٣]، والسهيلي[٤]، وابن بري [٥] في عدم جواز الوصف بـ(ما)، وجوازه في (الذي) هو أن (ما) على حرفين فأبعدت عن شبه الأسماء المتمكنة، بخلاف (الذي)، فإن أصلها (لذٍ) كـ(شجٍ) [٦]، كما أن لـ(ما) تصرفا غير تصرف (الذي)؛ لأنها تكون استفهامًا وجزاءً، وقوعه موصولًا قليل[٧].

وقد ذكر الفراء أن من نعت (مَن) و(ما) على القياس لم نردد عليه، ونخبره أنه ليس من كلام العرب[٨]. وقد أجاز في قوله تعالى: ﴿ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِى أَحْسَنَ ﴾[٩] [٩] أن تكون (الذي) موصوفة بـ(أحسن) على أن (أحسن) أفعل تفضيل، قال: "لأن "لأن العرب تقول: مررت بالذي خير منك، ولا تقول: مررت بالذي قائم؛ لأن (خيرًا منك) كالمعرفة؛ إذ لم تدخل فيه الألف واللام[١٠].

(١) البيت من البسيط، وقائله الفرزدق . ينظر: الكتاب٢/٢٠٦، التعليقة للفارسي١/٢٦٨ .
(٢) التعليقة١/٢٦٨.
(٣) ينظر: الأصول٢/٣٤١- ٣٤٢ .
(٤) ينظر: نتائج الفكر ١٨٠ .
(٥) ينظر: آراء ابن بري النحوية١/٤٧٧ .
(٦) ينظر: شرح المفصل٣/١٤٤ .
(٧) ينظر: الأصول٢/٢٦٥ .
(٨) ينظر: البديع٢/٢٥١ .
(٩) سورة الأنعام الآية ١٥٤ .
(١٠) ينظر: معاني القرآن١/٣٦٥ .

الثالث: ذهب الصيمري إلى أنه لا يجوز وصف جميع الأسماء الموصولة، قال: "ولا توصفان، أعني (الذي والتي)؛ لأن صلتهما توضحهما فتستغنيان بها عن الصفة، وأما (مَن، وما، وأي)، فلا يوصف بهن؛ لأنهم موضوعات وضع الأجناس المبهمة في أول أحوالها، ولا يوصفن أيضا للعلة التي امتنعت صفة الذي من أجلها"[(١)] . وقد ذهب الخفاف مذهب الصيمري في عدم الجواز، قال ناظر الجيش: " ولا شك أن هذا لا معول عليه، ولا ينبغي التشاغل به. وانظر إلى هذا التعليل الذي ذكره، تعلم أن الأمر كما قلته"[(٢)] . يقصد تعليل الخفاف الذي صرَّح فيه بأن الصلة بعض الاسم؛ لذلك لا تُوصف.

والراجح في المسألة أنه يجوز نعت (الذي)؛ لأنه تختلف عن (من وما)؛ إذ إنها تصلح لكل موصوف مما يعقل ولا يعقل، وللواحد العلم الجنس، كما أن لها تصرفًا ليس لـ(مَن وما)، وذلك أنها تصغر، وتثنى، وتجمع[(٣)].

المسألة السادسة: نعت (قبل وبعد) و(كل وبعض) .

نقل أبو حيان عن الخفاف قوله: "..وما لزم موضعين من الإعراب كـ(قبل) و(بعد) لا ينعت، ولا ينعت به، وكذا (كل) و(بعض) نحو: مررت بكل قائمًا، ومررت ببعض جالسًا"[(٤)] .

دراسة المسألة:

من الأسماء التي لا يجوز أن تنعتَ، ولا يُنعتَ بها (قبل) و(بعد)، وهما ظرفانِ مُبهمان على حسب ما يضافان إليه، فإنْ أُضيفا إلى المكان كانا مكانين، وإنْ أُضيفا إلى الزمان كَانا زمانين، وقد يُحذفُ الزمان بينهما وبين ما يضافانِ إليه كقولك: (جِئْت قبلَ زيدٍ)، أَي: قبل مَجِيء زيدٍ. وذكر العكبري أنهما حرِّكا بالضم؛ لأنه أقوى من غيره، وقد جاء عِوضًا عن المضاف إليه المحذوف، ولأنهما في حالة الإضافة يُحركان

(١) التبصرة والتذكرة١/٥١٨ .

(٢) تمهيد القواعد٧/٣٣٦٦ .

(٣) ينظر: الأصول٢/٣٤١، نتائج الفكر ١٨٠ .

(٤) ارتشاف الضرب٤/١٩٣١ .

بالفتح والكسر دون الضم[١]. وقد شبهها سيبويه بالأصوات[٢]. وذكر ابن عصفور وغيره أن الاسم غير المتمكن هو الذي يلزم موضعًا واحدًا كـ(ما) التعجبية، أو موضعين كـ(قبل) و(بعد)[٣] . أي: أن (ما) التعجبية اسم مبني يلزم حالة واحدة، وهي الابتداء؛ إذ إنَّ لها الصدارة، بينما (قبل) و(بعد) مبنيان، ولهما موضعان، وهما الظرفية، نحو: (جئتُ قبلَ زيد)، والجر بحرف الجر نحو قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُۚ﴾[٤] .

ومن الأسماء التي لا يجوز نعتها، ولا يُنعتُ بها (كل) و(بعض)، وقد أفرد سيبويه بابًا لهما، قال فيه: "باب ما ينتصب خبره؛ لأنه معرفة وهي معرفة لا توصَف، ولا تكون وصفًا، وذلك قولك: (مررت بكلٍّ قائمًا)، و(مررتُ ببعضٍ قائمًا) و(ببعضٍ جالسًا)، وإنما خروجهما من أن يكونا وصفين أو موصوفين؛ لأنه لا يحسن لك أن تقول: مررت بكلٍّ الصالحين، ولا ببعضٍ الصالحين، قبُح الوصف حين حذفوا ما أضافوا إليه؛ لأنه مخالف لما يضاف، شاذ منه، فلم يجرِ في الوصف مجراه"[٥] . فإن أضيف (كل) إلى نكرة جاز وصفها عند النحويين[٦]، ومن ذلك قول الشاعر[٧]:

قَتَلْنَا مِنْهُمُ كُلَّ فَتًى أَبيضَ حَسَّانَا

المسألة السابعة: تسكين عين الفعلِ الثلاثي تخفيفًا.

قال أبو حيان: " .. وقال الخفاف: فاشية في لغة تغلب بنت وائل"[٨].

(١) ينظر: اللباب للعكبري٢/٨١ .

(٢) ينظر: الكتاب٣/٢٨٦ .

(٣) ينظر: المقرب٢٤٤ .

(٤) سورة الروم الآية ٤ .

(٥) الكتاب٢/١١٤- ١١٥ .

(٦) المصدر السابق .

(٧) البيت من الهزج، وهو لذي الإصبع في ديوانه٧٨، ولأبي بجيلة في الخصائص٢/١٩٦ .

(٨) ارتشاف الضرب٤/١٩٣١ .

دراسة المسألة:

ذكر جمهور النحويين[1] أن ما كان من الأمثلة على وزن (فَعِل) أو (فَعُل) أو (فُعِل) فإنَّ عينهُ قد تُسكَّن تخفيفًا، وكراهةً للضمة والكسرة، ومن ذلك المثل: لَمْ يُحْرَمْ مَنْ فُصْدَ له، أراد: فُصِدَ له[2]، ومنه أيضًا قول الراجز[3]:

لَوْ عُصْرَ مِنْهُ المِسْكُ والبَانُ انْعَصَرْ

أراد: عُصِرَ، ولكنه أسكن الحرف تخفيفًا . وقد ذكر سيبويه أن ذلك من باب الاستخفاف، وهو في الأصل متحرك، وذكر أنها لغة، وعزاها إلى بكر بن وائل، وأناسٍ كثير من بني تميم... ثم قال: "وإنما حملهم على هذا أنهم كرهوا أن يرفعوا ألسنتهم عن المفتوح إلى المكسور، والمفتوح أخف عليهم، فكرهوا أن ينتقلوا من الأخف إلى الأثقل، وكرهوا في (عُصْرَ) الكسرة بعد الضمة، كما يكرهون الواو مع الياء في مواضع. ومع هذا أنه بناءٌ ليس من كلامهم إلا في هذا الموضع من الفعل، فكرهوا أن يحولوا ألسنتهم إلى الاستثقال"[4] .

المسألة الثامنة: اسم الفاعل المشتق من العدد .

ذكر أبو حيان أنَّ في شرح الخفاف لم يذكر سيبويه في الوجهين إلا الإضافة، ولم يذكر التنوين والنصب في المختلف اللفظ..[5] .

دراسة المسألة:

وردت هذه المسألة عند جمهور النحويين على ضربين[6]:

---

(١) ينظر: المسائل الحلبيات للفارسي١٢٦، المنصف لابن جني٢١ .

(٢) ينظر: مجمع الأمثال٢/١٩٢ .

(٣) البيت من الرجز، وقائله أبو النجم . ينظر: شرح كتاب سيبويه للسيرافي٤/٤٩١، المسائل الحلبيات١٢٦ .

(٤) الكتاب٤/١١٣.

(٥) يُنظر: التذييل والتكميل٩/٣٧١ .

(٦) شرح كتاب سيبويه للسيرافي٤/٢٩٢، العدد في اللغة لابن سيده٣٩- ٤١، شرح المفصل لابن يعيش٤/٣١- ٣٢، الكناش لأبي الفداء١/٣٠٥- ٣٠٦.

أولاً: أَن يكون الأول من لفظ الثاني على معنى أنه تمامه وبعضه، أي: أن اسم الفاعل يكون مشتقًا باعتبار حاله من غير أن يتعرّض فيه إلى أنه مصيّر، فهو واحدٌ من جماعة، كقولك: ثاني اثنين، وثالث ثلاثة، وعاشر عشرَة، وهذا الضرب هو الأكثر فِي كلام العرب على ما ذكره سيبويه.

وفي إعماله ثلاثة مذاهب: أولًا/ لا يجوز إعماله وهو المشهور، فلا ينون هذا فينصب مَا بعده فيقال: ثالثٌ ثلاثةً؛ لأن (ثالثا) في هذا ليس يجري مجرى الفعل، فيصير بمنزلة قولك: ضَارب زيدا، وإنما هو بعض ثلاثة، وأنت لا تقول: بعض ثلاثة. قال سيبويه: "كم هي مع تمامها الذي هو من ذلك اللفظ فبناء الاثنين وما بعده إلى العشرة فاعلٌ، وهو مضافٌ إلى الاسم الذي به يبيَّنُ العدد. وذلك قولك: ثاني اثنين. قال الله عزَّ وجل: "﴿ ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ ﴾[1] و(ثالث ثلاثةٍ)، وكذلك ما بعد هذا إلى العشرة"[2].

ثانيًا/ يجوز إعماله مطلقا. وقد عُزي هذا المذهب إلى الأخفش، وثعلب، وقطرب[3]. وحكى ابن السكيت عن الكسائي في: ثاني اثنين، وثالث ثلاثة إجازة النصب والتنوين، قال: والخليل والفراء لا يجيزانه[4] . وذكر أبو الحسن بن كيسان عن أبي أبي العباس ثعلب أَنه أجاز ذلك. قال أبو الحسن: قلت له إذا أجزت ذلك فقد أجريته مجرى الفعل، فهل يجوز أن تقول: ثلَّثت ثلاثة؟ قال: نعم، على معنى أتممت ثلاثة[5].

ثالثًا/ يجوز إعماله إذا كان (ثانيا) فقط، وهذا اختيار ابن مالك، قال: إن ذلك جائز في (ثان) فقط دون غيره، وعلل ذلك بأن العرب تقول: ثنيت الرجلين، قال: "إلا أن يكون ثانيا، فإن العرب تقول ثنيت الرجلين إذا كنت الثاني منهما، فمن

(١) سورة التوبة الآية٤٠.

(٢) الكتاب٣/٥٥٩.

(٣) ينظر: التذييل والتكميل٩/٣٦٠.

(٤) ينظر: كتاب الألفاظ٤٣٦.

(٥) ينظر: العدد في اللغة لابن سيده ٤٠.

قال ثانٍ اثنين بهذا المعنى عُذر، لأن له فعلا"[1]. وقد ردّ أبو حيان ما ذكره ابن مالك؛ بحجة أنَّ القياس يأباه، فإن صح ما نقله المصنف في قول العرب: ثنيت الرجلين، فيجب تأويله على حذف مضاف تقديره: ثنيت أحد[2].

الثاني: أَن يكون التمام يجري مجرى اسم الفاعل الذي يعمل فيما بعده، ويكون لفظ التمام من عدد هو أَكثر من المتمم بواحد، بمعنى أن اسم الفاعل يكون مشتقًّا باعتبار التصيير، فيكون زائدا على المذكور معه بواحد، أي هذا الذي صيّر الواحد بانضمام نفسه إليه اثنين، وصيّر التسعة عشرة بنفسه، وَيجوز فيه أن ينون الأول فيقال: رابعٌ ثلاثة، وعاشرٌ تسعة؛ لأنه مأخوذ من الفعل. تقول: كانوا ثلاثةً فربعتهم، وتسعةً فعشرتهم، وكقوله تعالى: ﴿ **مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ** ﴾[3].

قال سيبويه: "وقلما تريد العرب هذا، وهو قياس"[4] . فإن أضفته، فهو بمنزلة (ضارب زيد)، فتكون الإضافة غير محضة، هذا إذا أريد به الحال أو الاستقبال، فإن أُريد به الماضي، لم يجز فيه إلا حذفُ التنوين والإضافةُ، كما كان كذلك في قولك: (هذا ضاربُ زيدٍ أمسِ)[5].

(١) ينظر: شرح التسهيل٢/٤١٢.

(٢) ينظر: التذييل والتكميل٩/٣٦١.

(٣) سورة المجادلة الآية ٧ .

(٤) الكتاب٣/٥٥٩.

(٥) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش٤/٣٢ .

المبحث الثاني: الآراء التي نقلها السيوطي، وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: الاتساع في الظرف والجار والمجرور .

نقل السيوطي عن الخفاف في شرح الإيضاح: "الظرف والمجرور اتسع فيهما، ووجه ذلك: أن جميع الأفعال، وما كان على معانيها يدل على الزمان والمكان دلالة قائمة، وإن لم يذكرا، فإذا ذكرا فعلى التأكيد، وما كان بهذا الصفة فهو كالمستغني عنه أو في حكمه، فكأنك إذا فصلت بظرف أو مجرور لم تفصل بشيء"(١).

دراسة المسألة:

ثمةَ مواضعُ في اللسان العربي متلازمة لا يجوز فيها الفصل على إطلاقه، وأجاز بعضهم الفصل بالظرف أو الجار والمجرور من باب التجوز والتوسع؛ إذ يُتَّسعُ فيهما ما لا يُتّسعُ في غيرهما؛ ومن تلك المواضع:

أولاً: الفصل بين كان واسمها بمعمول الخبر كقولهم: كان في الدار زيدٌ جالسًا، أو: كان عندك زيدٌ جالسًا، فقد فصلوا بالجار والمجرور (في الدار) والظرف (عندك) بين الفعل الناقص واسمه، وهو معمول للخبر، وفي هذا اتساعٌ في استخدام القاعدة؛ لأنه لو كان الفاصل غير الجار والمجرور أو الظرف لما جاز؛ لأن أصل القاعدة لا يجوز أن يتقدم خبر كان أو معمولها على اسمها .

ثانيًا: الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف أو بالجار والمجرور(٢)، والفصل بينهما قبيح، لأنّهما كالشيء الواحد، فالمضافُ إليه من تمامِ المضاف، يقوم مقامَ التنوين، ويُعاقِبُه، فكما لا يحسُن الفصلُ بين التنوين والمنوَّنِ، كذلك لا يحسن الفصل بين المضاف والمضاف إليه، وقد فُصل بينهما بالظرف والجار والمجرور في الشعر ضرورةً(٣)، وأجاز بعضهم الفصل في الشعر من غير ضرورة(١). أما بسواهما فهو

(١) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي٢/٢٣٤.

(٢) ينظر: شرح كتاب سيبويه للسيرافي٢/٣٤، الإنصاف في مسائل الخلاف٢/٣٤٩ – ٣٥٥، ارتشاف الضرب٤/١٨٤٦.

(٣) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش٢/١٨٨.

جائز عند الكوفيين ضرورةً، ويونس يجيز الفصل بالظرف في غير الشعر[٢]، ومنع البصريون ذلك، واحتج الكوفيون باستعمال العرب له كثيرًا، ومن ذلك قول الشاعر[٣]:

فَزَجَجْتُهَا بِمَزَجَّةٍ زَجَّ القَلُوصَ أَبِي مَزَادَهْ

إذ التقدير: زج أبي مزادةَ القَلُوصَ، فقد فصل بين المتضايفين بالقلوص، وهو مفعول، وليس بظرف ولا حرف خفض، وقول الآخر[٤]:

تمرُّ عَلَى مَا تَستَمِرُّ، وقَدْ شَفَتْ غَلائِلَ عبدُ القَيْسِ منها صُدُورِهَا

أي: شفت غلائل صدورِها عبدُ القيس منها، ففصل بين المضاف والمضاف إليه . وأما البصريون فاحتجوا بقولهم: إنما قلنا إنه لا يجوز ذلك؛ لأن المضاف والمضاف إليه بمنزلة شيء واحد؛ فلا يجوز أن يفصل بينهما، وإنما جاز الفصل بينهما بالظرف وحرف الجر كقول عمرو بن قمئة[٥]:

لَمَّا رَأَتْ سَاتِيدَمَا اسْتَعْبَرَتْ لِلهِ دَرُّ اليوم مَنْ لا مَهَا

ففصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف؛ لأن التقدير: لله در من لامها اليوم، ومن ذلك قول الشاعر[٦]:

هُما أَخَوَا في الحَربِ مَنْ لا أَخَا لَهُ إِذَا خَافَ يَومًا نُبُوةً فَدَعَاهُما

---

(١) ينظر: البديع في علم العربية لابن الأثير١/١٣٨.

(٢) ينظر: المقدمة الجزولية ١٨٢.

(٣) البيت من مجزوء الكامل، لم يعرف قائله . ينظر: شرح ابن الناظم٢٩٠، تخليص الشواهد لابن هشام٨٢.

(٤) البيت من الطويل، لم أقف على قائله . ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف٢/٣٥٠، شرح التسهيل لابن مالك٣/٢٧٤.

(٥) البيت من السريع، وقائله عمرو بن قميئة . ينظر: التعليقة للفارسي١/١٦٦، شرح المفصل لابن يعيش١/٢٥٦.

(٦) البيت من الطويل، وقائله درنا بنت عبعبة . ينظر: الكتاب١/١٨٠، شرح أبيات سيبويه لابن السيرافي١/١٤٩.

حيث فصل بين المضاف والمضاف إليه؛ لأن تقديره: هما أخوا من لا أخا له في الحرب؛ لأن الظرف وحرف الجر يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما، فبقينا فيما سواهما على مقتضى الأصل.

ثالثًا: الفصل بين فعل التعجب والمتعجب منه، وهذ الفصل مختلفٌ فيه، فقد ذهب جماعةٌ من النحويين المتقدمين وغيرهم كالأخفش والمبرد إلى المنع من ذلك، واحتجّوا بأن التعجّب يجري مجرى الأمثال للزومه طريقة واحدةً، والأمثالُ: الألفاظُ فيها مقصورة على السماع، وقد حكى الصيمري أن هذا مذهب سيبويه[١].

وذهب آخرون كالجَرْمي وغيره إلى جواز الفصل بالظرف، نحو قولك: (ما أحسن اليومَ زيدًا!) و(ما أجمل في الدار بكرًا!)، واحتجّوا بأن فعل التعجّب وإن كان ضعيفًا، فلا ينحطّ عن درجةِ (إنَّ) في الحروف، وأنت تجيز الفصل في (إنَّ) بالظرف من نحوِ: (إنّ في الدار زيدًا)، و(ليت لِي مثلك صديقًا)، وإذا جاز ذلك في الحروف، كان في الفعل أجْوَزَ، وإن ضَعُفَ؛ لأنه لا يتقاصر عن الحرف"[٢] .

رابعًا: الفصل بين الحرف الناسخ ومنسوخه، ومن ذلك قول الشاعر[٣]:

فَلا تَلْحَنِي فِيهَا فَإِنَّ بِحُبِّهَا أَخَاك مُصَابُ الْقَلْبِ جَمٌّ بَلابِلُهْ

إذ التقدير: مصابُ القلب بحبّها، وقد أجازوا ذلك؛ لاتساعهم في الظروف والمجرورات؛ إذ قد يُفْصل بها في موضعٍ لا يفصل بغيرها[٤] .

خامسًا: الفصل بين همزة الاستفهام والقول الجاري مجرى الظن، ومن ذلك قول الشاعر[٥]:

---

(١) ينظر: التبصرة والتذكرة١/٢٦٨.

(٢) ينظر: شرح كتاب سيبويه للسيرافي١/٣٥٧، شرح المفصل لابن يعيش٤/٤٢٢، المقاصد الشافية٤/٥٠٠ .

(٣) البيت من الطويل، لم أقف على قائله . ينظر: الكتاب٢/١٣٣، الأصول لابن السراج١/٢٠٥.

(٤) ينظر: الكتاب٢/١٣٣، البديع في علم العربية١/٥٤٠، مغني اللبيب٩٠٩.

(٥) البيت من البسيط، لم أقف على قائله . ينظر: مغني اللبيب٩٠٩، الهمع١/٥٦٨ .

أَبَعْدَ بُعْدٍ تَقُولُ الدَّارَ جَامِعَةً شَمِلِي بِهِم أَمْ تقولُ البُعْدَ مَحْتُومًا

فقد جاز الفصل بين همزة الاستفهام والقول الجاري مجرى الظن بالظرف (بعد)، فلو انفصل الاستفهام بـ(أنت) ونحوه بطل الإلحاق، ورجع إلى الحكاية نحو: أأنت تقول زيد منطلق، ولما كان الفصل بظرف أو جار ومجرور لم يبطل الإلحاق؛ لأنهم يتسعون فيهما مالا يتسعون في غيرهما[(١)] .

سادسًا: الحرف الناصب ومنصوبه، ولا يجوز الفصل بينها وبين معمولها إلا أنه ورد الفصل (بما) المصدرية الظرفية في ضرورة الشعر نحو قوله: [(٢)]:

لن مَا رَأَيْت أَبَا يزِيد مُقَاتِلًا أدع الْقِتَال وَأشْهد الهيجاء

هذا مذهب البصريين، وهشام، وأجاز الكسائي، والفراء الفصل بينهما بالقسم نحو: (لن والله أكرم زيدا)، وزاد الكسائي أنه أجاز الفصل بينهما بمعمول نحو: (لن زيدًا أكرم)، وزاد الفراء الفصل بـ(أظن) نحو: (لن أظن أزورك)، وبالشرط فتنصب، أو تجزم جوابًا للشرط نحو: (لن إن تزرني أزورك وأزرك)، فتلغى لن[(٣)].

سابعًا: تقديم الجار والمجرور على (ما) النافية التي لها الصدارة، والتي لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، ومن ذلك قول الراجز[(٤)]:

وَنحنُ عَنْ فَضْلِكَ مَا اسْتغْنَينَا

والذي أجاز لهم ذلك توسعهم في الظرف والجار والمجرور، قال ابن مالك: "ولو عومل غيرهما معاملتهما في ذلك لم يجز"[(٥)]. إذن الفصل بالظرف، أو الجار

(١) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك٢/٩٦، التذييل والتكميل٦/١٣٨ .

(٢) البيت من الكامل، لم أقف على قائله . ينظر: الخصائص٢/٤١٣، شرح التسهيل لابن مالك٤/٢٢.

(٣) ينظر: ارتشاف الضرب٤/١٦٤٤.

(٤) البيت من الرجز، وقائله عبد الله بن رواحة . ينظر: التذييل والتكميل٥/٣٣، مغني اللبيب١٣٣.

(٥) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك٢/١٢.

والمجرور كلا فصل كما ذكر ذلك أبو بكر الخفاف، أي: بمعنى أنه يجوز ذلك من باب الاتساع أو الضرورة .

المسألة الثانية: أحكام المفعول به مع الفعل والفاعل تقديمًا أو تأخيرًا.

ذكر السيوطي نقلًا عن ابن الصائغ في تذكرته مما لخصه من (شرح الإيضاح) للخفاف أن المفعول به ينقسم بالنظر إلى تقديمه عن الفعل والفاعل، وتأخيره عنهما، وتوسيطه بينهما سبعة أقسام: الأول: جواز الحالات الثلاث، الثاني: أن يلزم واحدًا في التقدم، أو التوسط، أو التأخر، الثالث: أن يجوز فيه وجهان من الثلاثة . والقسمان الثاني والثالث شملا ستة أقسام، وبذلك كملت سبعة[(١)].

دراسة المسألة:

المفعول به: هو ما كان محلاً لفعل الفاعل خاصة نحو: ضربت زيدًا، وينتصب بعد تَمامِ الكلام إيجابًا أو نفيًا، مثل (ضَرَبْتُ زَيْدًا)، و(مَا ضَرَبْتُ عَمْرًا)، و(هَلْ رَأَيْتَ خَالِدًا؟)، وكلّ ما جاء من باب المفاعَلة، كقولك: (ضَارَبَ زَيْدٌ عَمْرًا)، فالمنصوب مرفوعٌ في المعنى؛ لأنّك تقول: (تَضَارَبَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو)، فإن اختصَّ أحدهما بمعنى الفاعليّة، كان الآخَرُ منصوبًا بالمفعوليّة، كقولك: (عاقبت اللِّصَّ) . وشرطه أَن يكون آخِرا؛ لأنه فضلةٌ في الكلام، فإن قُدِّم على الفاعل أو الفعل؛ فذلك للاهتمام به[(٢)] .

فأما تقديمه على الفاعل جوازًا، فيشترط أن يكون في الكلام إعرابٌ مُبيِّنٌ نحو: (ضرب زيدًا عمروٌ)، أو معنى مبين، نحو: (أكل كمثرى موسى)، أو تابع مبين، نحو: (ضرب موسى الكريمَ عيسى العاقلُ)، أو لفظ مبينٌ، نحو: (ضربت موسى سلمى)؛ لأن التاء علامة لتأنيث الفاعل . فإن لم يكن في الكلام شيء من ذلك، فالفاعل هو المقدم، والمفعول هو المؤخر[(٣)].

(١) ينظر: الأشباه والنظائر بتصرف٣/١٤٩.

(٢) ينظر: اللمحة لابن الصائغ١/٣٢١، ارتشاف الضرب٣/١٤٦٦.

(٣) ينظر: شرح جمل الزجاجي لابن عصفور١/١٠١.

وأما تقديمه على الفعل والفاعل وجوبًا، فثمة ثلاثة مواضع ذكرها النحويون(١):

الأول: أن يكون المفعول مما يلزم تصدره، وذلك بأن يكون اسم شرط نحو: (مَنْ تُكرِمْ أُكرم)، أو اسم استفهام، ومن ذلك ما ورد في الحديث الشريف: "أيَّ شيء تركتم عبادي يصنعون"(٢). أو يكون المفعول (كم) الخبرية، نحو: كم عبيد ملكت، أو مضافًا إلى واحد مما ذكر، نحو: غلام من تضرب أضرب، ونحو: غلام من ضربت؟ ونحو: مال كم رجل غصبت.

الثاني: أن يكون العامل في المفعول واقعًا بعد الفاء الجزائية في جواب (أما) وليس معنا ما يفصل بين (أما) والفعل من معمولاته سوى هذا المفعول، سواء أكانت (أما) مذكورة في الكلام نحو قوله تعالى: (فأما اليتيم فلا تقهر، وأما السائل فلا تنهر)، أم كانت مقدرة نحو قوله تعالى: (وربك فكبر) فإن وجد ما يكون فاصلا بين (أما) والفعل سوى المفعول، لم يجب تقديم المفعول على الفعل، نحو قولك: أما اليوم فأد واجبك، والسر في ذلك أن (ما) يجب أن يفصل بينها وبين الفاء بمفرد، فلا يجوز أن تقع الفاء بعدها مباشرة، ولا أن يفصل بينها وبين الفاء بجملة، كما سيأتي بيانه في بابها.

الثالث: أن يكون المفعول ضميرا منفصلا، نحو قوله تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (٣).

وأما وجوب توسيطه بين الفعل والفاعل، فثمة ثلاثة مواضع أيضًا ذكرها النحويون:

الأول: أن يعود عليه ضمير متصل بالفاعل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ ﴾(٤)؛ حتى لا يعود الضمير على متأخر لفظا ورتبة، فـ(إبراهيم)

(١) ينظر: شرح الأشموني١/٤٠٦، التصريح١/٤١٥، ٤١٦، الهمع٢/٨ .

(٢) ينظر: إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث١٩١.

(٣) سورة الفاتحة الآية ٥.

(٤) سورة البقرة الآية ١٢٤.

مفعول مقدم، و(ربه) فاعل مؤخر وجوبًا، ونحو قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ ﴾[١] فـ(معذرتهم) فاعل مؤخر، و(الظالمين) مفعول مقدم وجوبًا، وإنما وجب تقديم المفعول فيهما؛ لئلا يعود ضمير على المفعول، وهو متأخر لفظا ورتبة؛ لأجل ذلك لا يجيز أكثر النحويين نحو: (زان نوره الشجر) بتقديم الفاعل على المفعول، لا في نثر ولا في شعر، وأجازه فيهما الأخفش وابن جني[٢] من البصريين وأبو عبد الله الطُّوال من الكوفيين[٣]، وابن مالك[٤] في التسهيل في باب الضمير[٥].

الثاني: أن يحصر الفاعل بـ(إلا) أو بـ(إنما) نحو: (ما ضرب زيدا إلا عمرو)، و(إنما ضرب زيدا عمرو)، فأما المحصور بـ(إنما) فلا خلاف في وجوب تأخيره، وأما المحصور بـ(إلا) فنقل ابن مالك أنه يجب تأخيره خلافا للكسائي[٦]، فإنه أجاز تقديمه فاعلًا كان أو مفعولًا، واحتج بقول الشاعر[٧]:

مَا عَابَ إلا لَئيمٌ فِعْلَ ذِي كَرَمٍ ولا جَفَا قَطُّ إلا جُبَّأٌ بَطَلا

فقدم الفاعل المحصور بـ(إلا) في الموضعين، والأصل: ما عاب فعل ذي كرم إلا لئيم، ولا جفا بطلًا إلا جبأ. ووافقه ابن الأنباري على جواز تقديم المفعول بخلاف الفاعل[٨].

الثالث: أن يكون المفعول ضميرًا متصلًا، وفاعله ظاهر نحو: (أكرمك زيد)[٩].

---

(١) سورة غافر الآية ٥٢.

(٢) ينظر: الخصائص١/٢٩٤ .

(٣) ينظر: مغني اللبيب٦٣٩، شرح ابن عقيل٢/١٠٥، تمهيد القواعد١/٥٥٢ .

(٤) ينظر: التسهيل ٢٨.

(٥) ينظر: التصريح١/٤١٥، ٤١٦.

(٦) ينظر: شرح التسهيل٢/١٣٤.

(٧) البيت من البسيط، لم أقف على قائله . ينظر: شرح الأشموني١/٤٠٤، التصريح١/٤١٧.

(٨) ينظر: المساعد١/٤٠٧.

(٩) ينظر: توضيح المقاصد٢/٥٩٥.

وأما تأخيره عن الفاعل وجوبًا فإنه يكون في ثلاث مسائل:

الأولى: إذا خِيف التباسه بالفاعل؛ لخفاء الإعراب فيهما ولا قرينة، نحو: ضرب موسى عيسى، وضربت حذام قطام، وقد تضافرت على ذلك نصوص المتأخرين، ونازعهم ابن الحاج في نقده لابن عصفور، وزعم أنه لا يوجد في كتاب سيبويه من هذه الأغراض الواهية[(١)]، وقد قال: كل من الاسمين مُحْتَمل للفاعلية والمفعولية والذي التزم فاعلية الأول إنما هو بعض المتأخرين والإلباس واقع في العربية بدليل أَسماء الأجناس والمشتركات[(٢)] . وما قاله ابن الحاج ضعيف؛ لأنه لو قدم المفعول وأخر الفاعل والحالة هذه لقضى اللفظ -بحسب الظاهر- بفاعلية المفعول ومفعولية الفاعل: فيعظم الضرر ويشتد الخطر، بخلاف ما احتج به؛ فإن الأمر فيه لا يؤدي إلى مثل ذلك، وهو ظاهر[(٣)].

الثانية: إذا كان المفعول محصورًا بـ(إنما)، نحو: إنما ضرب زيد عمرا، وفي هذه الحالة يجب تقديم الفاعل على المفعول اتفاقًا؛ لأنه لو أخر انقلب المعنى؛ وذلك لأن معنى قولنا: إنما ضرب زيد عمرًا، انحصار ضرب زيد في عمرو، مع جواز أن يكون عمرو مضروبًا لشخص آخر، فإذا أخر وقيل: إنما ضرب عمرًا زيد، جاز أن يكون (زيد) ضاربًا لشخص آخر، ولم يجز أن يكون عمرو مضروبًا لشخص آخر، وكذا الحصر بـ(إلا) عند أبي موسى الجزولي وجماعة من المتأخرين، فإنهم أوجبوا تأخير المفعول المحصور بـ(إلا) نحو: ما ضرب زيد إلا عمرًا.

قال الخفاف: لا يجوز تقديمه على الفاعل، ولا على الفعل؛ لأنك أوجبت له بـ(إلا) ما نفيت عن الفاعل، فذكر الفاعلِ من تمام النفي، فكما أن الإيجاب لا يتقدم على النفي، فكذا لا يتقدم على ما هو من تمامه[(٤)] . وأجاز البصريون والكسائي والفراء وابن الأنباري من الكوفيين تقديمه، أي: المفعول مع (إلا) على الفاعل كقول الشاعر:

---

(١) ينظر: توضيح المقاصد٢/٥٩٤.

(٢) ينظر: مغني اللبيب٧٨٠.

(٣) ينظر: شرح الأشموني١/٤٠٣.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر٣/١٤٩.

وَلَمَّا أَبَى إلا جِمَاحًا فُؤَادُهُ وَلَمْ يَسلُ عَنْ لَيلَى بِمَالٍ ولا أَهْلِ[١]

فقدم المفعول المحصور بـ(إلا) وهو (جماحا) على الفاعل وهو (فؤاده)[٢] .

الثالثة: أن يكون الفاعل ضميرا متصلا غير محصور، نحو: (أكرمت زيدا)، فلو كان محصورا وجب تأخيره نحو: (وما ضرب زيدا إلا أنا)، وأجاز الكسائي الوجهين [٣].

وأما وجوب تأخير المفعول عن الفعل نفسه، فإنه يجب تأخير ما يتعلق به إذا كان الفعل صلة حرف، نحو: (من البِرّ أن تكُفَّ لسانَك)، أو مقرونًا بلام الابتداء، نحو: (وإن اللهَ ليُحبُّ المحسنين)، أو القسم، نحو: (ووالله لأقولنّ الحقَّ)، أو كان مع فعل تعجبي، نحو: (مَا أحسن زيدا)، أو كان مع فعل موصول بجازم، نحو: (لم أضْرب زيدا)، أو كان مع فعل مؤكد بالنون، فلا يُقال: (زيدا أضربن) [٤] .

المسألة الثالثة: تثنية الصفة الرافعة للظاهر وجمعها .

ذكر السيوطي أن الخفاف في (شرح الإيضاح): وقع في كتاب (المهذب) لأبي إسحاق الزجاج: أن تثنية الصفة الرافعة للظاهر، وجمعها فصيح في الكلام، لا كضعف لغة: أكلوني البراغيث. والفرق: أن أصل الصفة كسائر الأسماء التي تُثنى وتجمع، وإنما يُمتنع فيها بالحمل على الفعل، فيجوز فيها وجهان فصيحان: أحدهما: مراعاة الأصل، فتثنى وتجمع . الثاني: أن مراعاة شبهه بالفعل، فلا تُثنى ولا تُجمع. وهذا القياسُ حسنٌ عند الخفاف لو ساعده السماع[٥].

(١) البيت من الطويل، وقائله دعبل بن علي الخزاعي . ينظر: التذييل والتكميل٦/٢٨٨، التصريح١/٤١٤.

(٢) ينظر: التصريح٤١٣، ٤١٤.

(٣) ينظر: ارتشاف الضرب٣/١٣٤٩، شرح ابن عقيل٢/١٠٠.

(٤) ينظر: شرح التسهيل٢/١٥٣، التذييل والتكميل٧/٣٩، الهمع بتصرف٢/٩، ١٠.

(٥) ينظر: الأشباه والنظائر٤/١٥٥.

دراسة المسألة:

ذكر النحويون بأن الوصف مع الفاعل ضربان(١):

الأول: أن يكونا متطابقين في الإفراد أو التثنية أو الجمع، فأما التطابق في الإفراد نحو: (أقائم زيد) فيجوز فيه وجهان أحدهما: أن يكون الوصف مبتدأ، وما بعده فاعل سد مسد الخبر، والثاني: أن يكون ما بعده مبتدأً مؤخرًا، ويكون الوصف خبرًا مقدمًا، ومنه قوله تعالى: ﴿أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾(٢)، فيجوز أن يكون (راغب) مبتدأ، و(أنت) فاعل سد مسد الخبر، ويحتمل أن يكون (أنت) مبتدأً مؤخرًا و(راغبٌ) خبرًا مقدمًا، والأول في هذه الآية أولى؛ لأن قوله: (عن آلهتي) معمول لـ(راغب)، فلا يلزم في الوجه الأول الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي؛ لأن (أنت) على هذا التقدير فاعل لـ(راغب) فليس بأجنبي منه، وأما على الوجه الثاني فيلزم فيه الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي؛ لأن (أنت) أجنبي من (راغب) على هذا التقدير؛ لأنه مبتدأ فليس لـ(راغب) عمل فيه؛ لأنه خبر والخبر لا يعمل في المبتدأ على الصحيح.

وأما التطابق في التثنية أو الجمع نحو: (أقائمان الزيدان) أو (أقائمون الزيدون) فما بعد الوصف يكون مبتدأ، والوصف خبرًا مقدمًا، وهذا معنى قول ابن مالك(٣):

والثَّاني مُبتدَأٌ وذَا الوَصفِ خَبَرْ

هذا على المشهور من لغة العرب؛ لأنّ كلًّا منهما رافعٌ لضمير متصل مستقر فيه، لا للظّاهر الذي بعده؛ لأنّ (أقائمان) و(أقائمون) لو كانا مبتدأ، لم يثنّ ولم يجمع؛ لأنّ الفعل وشبهه إذا أسند إلى الظّاهر لم يثنّ ولم يجمع على

(١) ينظر: الكناش لأبي الفداء١/١٤١، توضيح المقاصد للمرادي١/٤٧٣، شرح ابن عقيل١/١٩٧- ١٩٨.

(٢) سورة مريم الآية ٤٦.

(٣) ينظر: ألفية ابن مالك١٧.

مذهب الأكثر. ويجوز على لغة أكلوني البراغيث أن يكون الوصف مبتدأ، وما بعده فاعل أغنى عن الخبر، وهي لغة ضعيفة.

الثاني: أن لا يكونا متطابقين، وهو قسمان: ممتنع وجائز، فالممتنع نحو: (أقائمان زيد) و(أقائمون زيد) فهذا التركيب غير صحيح، والجائز نحو: (أقائم الزيدان) و(أقائم الزيدون) وفي هذه الحالة يتعين أن يكون الوصف مبتدأ، وما بعده فاعل سد مسد الخبر.

وأما ما نقله أبو بكر الخفاف عن أبي إسحاق الزجاج بأن تثنية الصفة أو جمعها فصيح في الكلام مراعاةً للأصل؛ إذ الصفة كسائر الأسماء تُثنى وتُجمع، فهو مخالف لجمهور النحويين؛ لأن العرب لم تقله، وإن كان حسنًا في القياس كما ذكر ذلك الخفاف.

المسألة الرابعة: دلالة الأفعال الناقصة على الحدث .

أورد السيوطي ما ذكره الخفاف في شرح الإيضاح، فقال: "اختلف هل الأفعال الناقصة تدل على الحدث أم لا؟ وينبني على ذلك الخلاف في عملها في الظرف والمجرور والحال . فمن قال: تدل على أعمل، ومن قال: لا، فلا"[(١)] .

دراسة المسألة:

ذهب جمهور النحويين إلى أن في العربية أفعالا تسمى أفعالا ناقصة، وأشهرها: كان، ظل، أصبح أضحى، أمسى، بات، صار، ليس، مازال، ما برح، ما فتئ، ما انفك، ما دام. ولم يذكر سيبويه منها إلا كان وصار وما دام وليس، ثم قال: وما كان نحوهن من الفعل مما لا يستغني عن الخبر[(٢)]. واختلفوا في سبب تسميتها ناقصة، فذهب أكثر النحاة إلى أنها سميت ناقصة؛ لأن سائر الأفعال تدل على الحدث والزمن، في حين أن هذه الأفعال لا تدل على الحدث، وإنما هي تدل على الزمن فقط، فكانت ناقصة؛ لتجردها من الحدث. وذهب آخرون

(١) ينظر: الأشباه والنظائر ٣/٣٣٧- ٣٣٨ .

(٢) ينظر: الكتاب١/٤٥.

إلى أنها سميت ناقصة؛ لأنها لا تكتفي بمرفوعها، وإنما هي تفتقر إلى المنصوب أيضا، فتسمية هذه الأفعال كذلك؛ لنقصانها عن بقية الأفعال، بالافتقار إلى شيئين(١).

وقد اختلف النحاة في دلالة الأفعال الناقصة على الحدث على ثلاثة مذاهب:

الأول: ذهب المبرد(٢) وابن السراج(٣) والفارسي(٤) وابن جني(٥) والجرجاني(٦) وابن برهان(٧)، وأبو علي الشلوبين(٨) ـ وهو ظاهر مذهب سيبويه ـ إلى أنها لا تدل على الحدث، وكونها لا تدل على الحدث فلا تعمل في ظرف، ولا مجرور، قال سيبويه: "واعلم أنه لا يجوز لك أن تقول: (عبد الله المقتول) وأنت تريد: كن عبد الله المقتول؛ لأنه ليس فعلًا يصل من شيء إلى شيء؛ لأنك لست تشير له إلى أي: ليس كالضرب، والقيل الذي يتكلم به، أو تدل عليه قرينة، فيغرى عليه المخاطب، ويكتفي بإشارة في فهم ما تريد.

وقد رد ابن مالك دعواهم، ووسمها بأنها باطل؛ معلِّلًا ذلك بأن عدم دلالتها على الحدث اعترافٌ بفعلية هذه العوامل، والفعلية تستلزم الدلالة على الحدث والزمان معا، واعتراف كذلك بأن الأصل في كل فعل الدلالة على المعنيين، وهذا يُخرجها عن الأصل، وأن العوامل المذكورة لو كانت دلالتها مخصوصة بالزمان، لجاز أن تنعقد جملة تامة من بعضها ومن اسم معنى، كما ينعقد منه ومن اسم زمان، وفي عدم

(١) ينظر: أسرار العربية١/١٦١، شرح المفصل٤/٣٣٥، اللمحة في شرح الملحة٢/٥٧٥.
(٢) ينظر: المقتضب٤/٨٧.
(٣) ينظر: الأصول١/٨٢- ٨٣.
(٤) ينظر: المسائل العسكرية٩٦.
(٥) ينظر: التمام في تفسير أشعار الهذليين لابن جني١٧١.
(٦) ينظر: المقتصد١/٣٩٨- ٤٠١.
(٧) ينظر: شرح اللمع١/٤٩، ٦١.
(٨) ينظر: التوطئة٢٢٤.

جواز ذلك دليل على بطلان الدعوى، ومن تلك الأسباب التي احتج بها ابن مالك أن الأفعال كلها إذا كانت على صيغة مختصة بزمان معين فلا يمتاز بعضها من بعض إلا بالحدث، كذلك أن من جملة العوامل المذكورة (انفك)، ولا بد معها من ناف، فلو كانت لا تدل على الحدث الذي هو الانفكاك، بل على زمن الخبر، لزم أن يكون معنى: ما انفك زيد غنيًّا: ما زيد غنيًّا في وقت من الأوقات الماضية، وذلك نقيض المراد، فوجب بطلان ما أفضى إليه، أيضًا أن من جملة العوامل المذكورة (دام)، ومن شرط إعمالها عمل (كان) كونها صلة لما المصدرية، ومن لوازم ذلك صحة تقدير المصدر في موضعها، كقولك: جُدْ ما دمت واجدا، أي: جد مدة دوامك واجدا، فلو كانت دام مجردة عن الحدث لم يقم مقامها اسم الحدث، ومن ذلك أيضًا أن هذه الأفعال لو لم يكن لها مصادر، لم تدخل عليها (أنْ)، كقوله تعالى: ﴿ **إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ** ﴾[(١)]؛ لأنّ (أنْ) هذه وما وصلت به في تأويل المصدر، كذلك من الأسباب أن هذه الأفعال لو كانت لمجرد الزمان، لم يغن عنها اسم الفاعل، كما جاء في الحديث: "إِنَّ هذا القُرآنَ كَائنٌ لَكُمْ أَجرًا، وَكَائنٌ عَليكُمْ وِزرا"[(٢)]؛ لأن اسم الفاعل لا لا دلالة فيه على الزمان، بل هو دال على الحَدث وما هو به قائم، أو ما هو عنه صادر، وأيضًا أن دلالة الفعل على الحدث أقوى من دلالته على الزمان؛ لأن دلالته على الحدث لا تتغير بقرائن، ودلالته على الزمان تتغير بالقرائن، والدلالة على الحدث أولى بالبقاء من الزمان، أخيرًا أن هذه الأفعال لو كانت مجردة عن الحدث، مخلصة للزمان لم يُبْنَ منها أمرٌ كقوله تعالى: ﴿ **كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ** ﴾ [(٣)]؛ لأن الأمر لا لا يبنى مما لا دلالة فيه على الحدث . وزعم ابن مالك أن دلالة الأفعال على مصادرها هو مذهب سيبويه والمبرد والسيرافي[(٤)] .

(١) سورة الأعراف الآية ٢٠.

(٢) ينظر: سنن الدارمي٤/٢٠٩٦.

(٣) سورة النساء الآية ١٣٥.

(٤) ينظر: شرح التسهيل بتصرف١/٣٣٨- ٣٤٠ .

وعجب ابن هشام من رأي أبي علي الشلوبين في المسألة؛ إذ يزعم أنه ليس لها حدث ولا اشتقت منه، وتعاليقه مملوءة من هذا التقدير، كقوله: سرني أن زيدًا في الدار، سرني أن زيدًا في الدار، أي: سرني كون زيد في الدار، وأن زيدًا أخوك، أي: كون زيد أخاك[1] .

الثاني: ذهب السيرافي إلى أنها تدل على الحدث، وأن الحدث مسند إلى الجملة، وهو خلاف الجمهور، ومن قال بذلك أجاز لها العمل في الجار والمجرور، والظرف، والحال؛ ولذلك علق بعضهم المجرور في قوله تعالى: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا ﴾[2] بـ(كان)[3] .

الثالث: ذهب ابن خروف وابن عصفور[4] إلى أنها مشتقة من مصادر لم يلفظ بها، وقد تقرر من كلام العرب أنهم يستعملون الفروع ولا تكون من الأصول، ورد هذا والأول بالسماع، فالصحيح أن لها مصادر، وقد أعملتها العرب إعمال أفعالها، قالوا: كَونِكَ مُطيعًا مع الفَقيرِ خيرٌ مِنْ كَونِكَ عَاصيًا مَعَ الغَنِي، وقال الشاعر[5]:

بِبَذْلٍ وحِلْمٍ سَادَ في قَوْمِهِ الفَتَى وكَونُكَ إيَّاهُ عَلَيْكَ يَسِيرُ

وحكى أبو زيد مصدر فتئ مستعملاً، وحكى غيره: ظللت أفعل كذا ظلولاً، وبت أفعل كذا بيتوتة[6] .

والظاهر أن الراجح كونها دالة على الحدث فـ(كان) في نحو: كان زيدٌ

(١) ينظر: التذييل والتكميل٤/١٣٣.

(٢) سورة يونس الآية ٢.

(٣) ينظر: البحر المحيط٦/٩.

(٤) ينظر: شرح جمل الزجاجي١/٣٦٠ .

(٥) البيت من الطويل، لم أقف على قائله . ينظر: شرح التسهيل١/٣٣٩، توضيح المقاصد١/ ٤٩٨.

(٦) ينظر: شرح التسهيل١/٣٣٨، التذييل والتكميل٦/٢٥٧، ارتشاف الضرب٣/١١٥٢، الهمع١/٤١٨.

قائمًا، يدل على الكون الذي هو الحصول المطلق، وخبره يدل على الكون المخصوص، وهو كون القيام، أي: حصوله، فجيء أولًا بلفظ دالٍّ على حصولٍ ما، ثم عُيّنَ بالخبر ذلك الحاصل، فكأنك قلت: حصل شيءٌ، ثم قلت: حصل القيام[١] .

المسألة الخامسة: حكم التنازع في الحال والتمييز .

قال السيوطي: "ومما يقوي ذلك منع النحاة كالخفاف في الشرح التنازع في الحال والتمييز، فلا يُقال: جاء زيد وقعد عمرو ضاحكًا، على التنازع"[٢] .

دراسة المسألة:

التنازع، ويسمى باب الإعمال عند الكوفيين[٣]، وهو عبارة عن توجه عاملين إلى معمول واحد نحو: (ضربت وأكرمت زيدًا)، فكل واحد من (ضربت) و(أكرمت) يطلب (زيدا) بالمفعولية، فإذا اجتمع فعلان بعدهما اسم له بهما تعلق في المعنى، حمله البصريّ على الثاني؛ لأنه الأقرب، وحمله الكوفيّ على الأول؛ لأنه الأسبق، تقول: فـ(زيدا) منصوب بـ(أكرمت) عند البصريين، وبـ(ضربت) عند الكوفيين[٤] . وقد أفرد له سيبويه بابًا قال فيه: "هذا باب الفاعلَيْنِ والمفعولَيْن اللذين كلُّ واحد منهما يَفْعَلُ بفاعله مثل الذى يَفْعَلُ به، وما كان نحو ذلك، وهو قولك: ضربتُ وضربني زيدٌ، وضربنى وضربتُ زيدًا، تحمل الاسم على الفعل الذى يَليه. فالعامل في اللفظ أحد الفعلين"[٥] .

منع جمهور النحويين أن يقع التنازع في التمييز والحال، فلا يكون من باب التنازع: تصببت وامتلأت عرقًا، ولا: قمت وخرجت مسرورًا، وإنما ذلك على

(١) ينظر: تعليق الفرائد٣/١٧١.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر ٥/٢٨٦.

(٣) ينظر: المقرب١/٢٥٠ .

(٤) ينظر: التبيين في مذاهب الكوفيين للعكبري٢٥٢، الإنصاف في مسائل الخلاف١/٧١، التصريح١/٤٧٥ .

(٥) الكتاب١/٧٣.

الحذف إن دل دليل. وحجتهم في المنع أنهما لا يُضمران، ولأن التنازع فيما يؤدي إلى فوات شرطهما، ألست ترى أن الحال والتمييز يجب في كل منهما أن يكون نكرة، والتنازع يقتضي أن يضمر ضمير المعمول المتنازع فيه مع العامل المهمل، وكيف يكون واحد من الحال والتمييز ضميرا[1]؟ وزعم ابن معط أنه يجوز التنازع في الحال، ولكن تقول في مثل: (إن تزرني ألقك راكبًا) على إعمال الأول: إن تزرني أزرك في هذه الحال راكبًا، على معنى: إن تزرني راكبًا ألقك في هذه الحال، ولا يجوز الكناية عنها[2]. وهذا خلاف النحويين.

(١) ينظر: توضيح المقاصد١/١٥٨، ارتشاف الضرب٤/٢١٥٣، شرح الأشموني١/٤٦٤، الهمع٣/١٢٦.

(٢) ينظر: ارتشاف الضرب٤/٢١٥٣، الهمع٣/١٢٦.

المبحث الثالث: الآراء التي نقلها الأزهري، وفيه ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: نيابة المفعول له عن الفاعل .

نقل الشيخ خالد الأزهري عن الخفاف قوله: "وعلة المنع أن المفعول له مبني على سؤال مقدر، فكأنه من جملة أخرى"[(١)]. بمعنى أن الفعل والفاعل كالكلمة الواحدة، ونائب الفاعل بمنزلة الفاعل، فيترتب على إجازة نيابة المفعول له نقيض ما يلزم في الفعل وفاعله؛ ولهذا لم يجز نيابة الحال ولا التمييز؛ لأن كلا منهما كالواقع في جواب سؤال، فكأنه من جملة أخرى .

دراسة المسألة:

أجمع النحويون على أن المفعول له لا يقوم مقام الفاعل؛ لأن النائب عن الفاعل يُفترضُ أن يكون مثله في كونه من ضروريات الفعل من حيث المعنى، وإن جاز أن لا يذكر لفظا كما أن الفاعل من ضروريات الفعل . قال سيبويه: "وحسُن فيه الألفُ واللام لأنَّه ليس بحال، فيكونَ في موضع فاعلٍ حالاً، ولا يشبَّه بما مضى من المصادر في الأمر والنهى ونحوِهما؛ لأنَّه ليس في موضع ابتداء، ولا موضع يُبْنَى على مبتدأ، فمن خالف باب (رحمةُ الله عليه)، و(سَقْياً لك)، و(حمدا لك)"[(٢)] . ونقل المبرد –رحمه الله – عن الجرمي أنه يذهب إلى أنه ما جاء في معنى لـ(كذا) لا يقوم مقام الفاعل، ولو قام مقام الفاعل لجاز: سير عليه مخافة الشر، فلو جاز: سير فيه المخافة، لم يكن إلا رفعًا، فكان (مخافة) وما أشبهه لم يجئ إلا نكرة[(٣)].

وقد ذكر الفارسي أن الفعل يبنى له كما يبنى للفاعل، ويضاف المصدر إلى المفعول به كما يضاف إلى الفاعل، ويضاف المصدر إلى المفعول به ولا يذكر الفاعل، كما يضاف إلى الفاعل ولا يذكر المفعول به، وليس المفعول له هكذا ولا ما أشبهه مما لم يقم مقام الفاعل، فلما لم يكن المفعول له في هذا كالمفعول به في هذه المناسبات

(١) التصريح١/٤٢٨.

(٢) ينظر: الكتاب١/٣٧٠.

(٣) ينظر: الأصول في النحو١/٢٠٨ .

وغيرها التي بينه وبين الفاعل، لم يجز أن يقام المفعول له مقام الفاعل، كما جاز أن يقام المفعول به مقامه(١) .

وقد وافق أبا علي تعليله جماعة من النحويين كالحيدرة اليمني(٢)، والعكبري(٣)، وابن يعيش(٤)، والشاطبي(٥)، فذكر العكبري أن المفعول له لم يقم مقام الفاعل لوجهين: لأن اللام مرادة، ولأنه غرض الفاعل، فلو أقيم مقامه لبطل هذا المعنى(٦). ولذلك لم يكن في قول الشاعر(٧):

يُغْضِي حَيَاءً ويُغْضَى مِنْ مَهابَتِه فلا يُكَلَّمُ إلا حِينَ يَبْتَسِمُ

فقوله: (مهابته) في موضعِ المفعول له، واسمُ ما لم يُسمَّ فاعله المصدرُ المقدَّرُ، ولا يكون (من مهابته) في موضع اسمِ ما لم يسمّ فاعله؛ لأنّ المفعول له لا يُقام مُقامَ الفاعل؛ لئلّا تزول الدلالُة على العلّة(٨). وأجاز الأخفش على ضعف أن ينوب المفعول له عن الفاعل إذا كان بحرف جر بناء على جواز الأصل، ولا يجوز إذا كان منصوبًا(٩). وقد ذكر ابن الحاجب تعليلا آخر غير ما ذكره الفارسي، ولا أبو بكر الخفاف، قال: أما امتناع إقامة المفعول له؛ فلأنه قد يكون علة لأفعال متعددة، تقول: ضربت وأكرمت وأعطيت إكراما لزيد؛ فلو أقيم هذا المفعول مقام الفاعل لكان، إمّا أن يقام مقام الجميع، أو مقام أحدها، وعلى كل حال يلزم خلو بعض

(١) ينظر: المسائل البصريات١/٢٢٩ .

(٢) ينظر: كشف المشكل١/٤٤٧ .

(٣) ينظر: اللباب١/١٦٣ .

(٤) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش١/٤٥٠ .

(٥) ينظر: المقاصد الشافية٣/١٠ .

(٦) ينظر: اللباب١/١٦٣ .

(٧) البيت من البسيط، وقائله الفرزدق . ينظر: اللمحة في شرح الملحة لابن الصائغ٢/٦٣، مغني مغني اللبيب١٤٢١ .

(٨) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش١/٤٥٠ .

(٩) ينظر: التذييل والتكميل٦/٢٣٢، التصريح١/٤٢٨ .

الأفعال عن الفاعل أو يضمر وهو باطل، فلما لم تطرد هذه القاعدة للعرب امتنعوا عن إثباتها في هذا الموضع الذي لا يتعدد فيه الأفعال لذلك[١].

المسألة الثانية: وقوع المصدرِ حالًا أو تمييزًا .

قال الأزهري: ".. ويجوز أن يكون (شعرًا) تمييزًا، لما انبهم في (مثل) المحذوفة، وهي العاملة فيه، قاله الخفاف في الإيضاح"[٢] .

دراسة المسألة:

ذهب النحويون تُجاه لفظة (شعرًا) في قولهم: زيدٌ زهيرٌ شعرًا من حيثُ إعرابُها إلى ثلاثة مذاهب:

الأول: يرى أن إعرابَها حال، لا غير، وهذا رأي الجمهور[٣]، وقد ذهب إلى هذا الرأي ابن مالك[٤]، وابن الناظم[٥]؛ إذ إن حقَّ الحال أن تدل على نفس ما عليه عليه نفس صاحبها، كالخبر بالنّسبة إلى المبتدأ، ومقتضى هذا لا يكون المصدر حالاً؛ لئلاّ يلزم الإخبار بمعنىً عن عينٍ، فإنْ ورد شيءٌ من ذلك حُفِظَ ولا يُقاس عليه إلاَّ فيما قَلَّ؛ ومنه قولهم: طلع زيدٌ علينا بَغتةً، وقتلتُه صَبْرًا، ولقيته فجأةً، وكلّمته شِفاهًا، وأتيتُهُ رَكضًا[٦]. فـ(زهير) بالتصغير: خبر شبه به مبتدؤه، وهو (زيد)، والتقدير: زيد مثل زهير في الشعر، وإنما حذف (مثل) ليزول لفظ التشبيه، فيكون الكلام أبلغ، (وشعرًا) حال في تقدير الصفة، أي: شاعرًا، والعامل فيها ما في (زهير) من معنى الفعل، إذ معناه: مجيد، وصاحب الحال ضمير مستتر في (زهير)، لما تقرر من أن الجامد المؤول بالمشتق يتحمل الضمير . وقد أجمع البصريون والكوفيون على عدم اطراده إلا المبرد فقد قاسه فيما كان نوعا من العامل، كـ(جاء سرعة) بخلاف (جاء

(١) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش١/٤٥٠ .
(٢) التصريح١/٥٨٢ .
(٣) ينظر: شرح شذور الذهب٢/٤٦٢ .
(٤) ينظر: تسهيل الفوائد ١٠٩ .
(٥) ينظر: شرح ابن الناظم٢٣٢ .
(٦) ينظر: اللمحة في شرح الملحة لابن الصائغ١/٣٨٤ .

ضَحِكا). وقاسه ابن مالك أيضا في مثل (أمّا علمًا فعالم)، وفي نحو (زيدٌ زهيرٌ شعرًا) ، وفي مثل (أنت الرجل علمًا)[١]. وقد ورد في الشعر من هذا القبيل[٢]، كقول الشاعر[٣]:

تُخَبِّرُنَا بِأَنَّكَ أَحْوَذِيٌّ وأَنْتَ البَلْسَكَاءُ بِنَا لَصُوقَا

أي: مثل البلسكاء في حال لصوق .

الثاني: يرى أن إعرابها حال، وأجاز أن تكون تمييزًا، وهذا رأي الخفّاف[٤].

الثالث: يرى أن التمييز هو الأظهر، مع جواز كونها حالًا، وهذا رأي أبي حيان[٥]، وتبعه ناظر الجيش[٦]، والشاطبي[٧]. والمختار عند السيوطي[٨]. قال أبو أبو حيان: "هو زهير شعرًا، وحاتم جودًا، ويوسف حسنًا، والأحنف حلمًا، أي: مثل زهير في حال شعر، وكذلك باقيها، والأظهر أن تكون تمييزًا؛ إذ هو على تقدير (مثل) محذوفة، و(مثل) يكون عنها التمييز نحو: على التمرة مثلها زبدًا. ونصوا على التمييز في قولك: زيد القمر حسنًا، وثوبك السلق خضرة أي: مثل القمر حسنًا". وذكر ناظر الجيش أن ما ذكره الشيخ، أي: أبو حيان، من أنّه تمييز ظاهر جدّا، لا ينبغي العدول عنه"[٩] .

المسألة الثالثة: نائب الفاعل في قراءة الفتح في قوله تعالى: ﴿ يُسَبَّحُ لَهُۥ فِيهَا

(١) ينظر: شرح شذور الذهب٢/٤٦٢ .

(٢) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك٢/٣٢٩ .

(٣) البيت من الوافر، وهو لزهير بن أبي سلمى، وبلا نسبة في شرح التسهيل٢/٣٢٩، المساعد١/٢٢٧ .

(٤) التصريح١/٥٨٢ .

(٥) ينظر: الهمع٢/٢٩٨ .

(٦) ينظر: تمهيد القواعد٥/٢٢٧١ .

(٧) ينظر: المقاصد الشافية٤/٣٩٥ .

(٨) ينظر: الهمع٢/٢٩٩ .

(٩) ينظر: تمهيد القواعد٥/٢٢٧١ .

بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴾[١].

ذكر الأزهري أن الخفاف أوجب أن يكون (له) في الآية الكريمة هو نائب الفاعل"[٢].

دراسة المسألة:

قرأ الشامي عبد الله بن عامر، وأبو بكر بن عياش المعروف بشعبة[٣] (يُسبَّحُ) في الآية الكريمة ببناء الفعل للمفعول، كأنه قيل: من يسبّح؟ فقال: يسبّحه رجال. وفي قراءة الفتح جاء توجيه المعربين للقائم مقام الفاعل على قولين:

الأول: أن النائب عن الفاعل هو أحد الظروف الثلاثة، (له)، أو (فيها) أو (بالغدو)، ذكر ذلك الزمخشري[٤]، وأبو حيان[٥]، وابن هشام[٦]. وجعل أبو حيان الأولى الذي يتبع الفعل؛ لأن طلب الفعل للمرفوع أقوى من طلبه للمنصوب الفضلة . واقتصر العكبري على الأول أو الثاني[٧].

الثاني: أن النائب عن الفاعل وجوبًا في الآية الكريمة هو (له)، وقد قال بذلك أبو بكر الخفاف؛ معللًا توجيهه بالوجوب لخفاء الإعراب، وعدم القرينة، ولم أعثر على أحد من العلماء أوجب هذا التوجيه حسب ما توصلتُ إليه من بحث ودراسة. ولعل الأرجح أن يكون (له) في الآية الكريمة هو القائم مقام الفاعل؛ إذ له الأولية في ذلك، كما ذكر ذلك أبو حيان.

(١) سورة النور الآية ٣٦ .

(٢) التصريح١/٤٠٠.

(٣) ينظر: حجة القراءات لأبي زرعة ٥٠١، النشر في القراءات العشر لابن الجزري٢/٣٣٢.

(٤) ينظر: الكشاف٣/٢٤٢ .

(٥) ينظر: البحر المحيط ٨/٤٨.

(٦) ينظر: مغني اللبيب٧٤٠ .

(٧) ينظر: التبيان٢/٩٧٠ .

الخاتمة:

حاول هذا البحث أن يعرِّفَ بآراء عالم نحوي أندلسي من القرن السابع الهجري، وهو أبو بكر ابن الخفاف، وقد توصّل في نهايته إلى النتائج الآتية:

١. عاش أبو بكر الخفاف في القرن السابع، وقد عدّه كثيرٌ من الدارسين بأنه القرن الذهبي للدراسات النحوية في الأندلس؛ إذ لم تشهد القرون التي قبله ما شهده هذا القرن السابع من جهود كبيرة في إذكاء الدرس النحوي .

٢. الخفاف من نحاة الأندلس الذين لم يكن لهم نصيب وافر من الشهرة والظهور؛ إذ إنَّ تراثه النحوي لم يصل إلينا إلا بعض الشذرات المبثوثة في بعض كتب النحو.

٣. تبيَّن لنا من خلال ترجمة أبي بكر الخفاف أنه انتقل من الأندلس إلى مصر، وفي أغلب الظن أنه استقر بها إلى أن مات في القاهرة .

٤. ظهر لي أن ثمةَ خفافين اثنين، أحدهما أبو بكر الخفاف الجذامي، والآخر أبو بكر الخفاف الإشبيلي، وكلاهما بالكنية نفسها واللقب نفسه، وقد قرآ على الأستاذ أبي علي الشلوبين، والأول منهما هو الذي قامت عليه الدراسة، وأما الآخر فقد شرح جمل الزجاجي في كتاب أسماه: المنتخب الأكمل إلى شرح الجمل، وله بعض الآراء مبثوثة في كتب النحو.

٥. ظهر لي في هذه الدراسة أن الخفاف من النحاة الذين شرحوا كتاب سيبويه، بالإضافة إلى كتابي الإيضاح للفارسي، واللمع لابن جني، لكن آثاره لم تصل إلينا، فهي في عداد المفقودات.

٦. ظهر لي أن الخفاف انتهى من شرح كتاب سيبويه وهو في الأندلس، بينما شرح الإيضاح وهو في مصر، والذي يشير إلى ذلك أن أبا حيان كان ينقل من شرح الكتاب وهو أندلسي، وكأن الشرح بين يديه، بينما السيوطي المصري كان أكثر نقولاته من شرح الإيضاح والذي يرجحُ هذا الاستنتاج هو ما نقله السيوطي بأن الخفاف صنف شرح الإيضاح واللمع لصدر الدّين

وتقي الدّين، ابْني القاضي تاج الدّين ابْن بنت الأعز؛ لأنه كان مُنقطعًا إليهم[١].

٧. لم يكن الخفاف مجرد ناقل للمسائل، حاكٍ للآراء، بل نُقِل عنه بعض الآراء الخاصة به.

٨. كان اعتماد أبي بكر الخفاف على الأصول النحوية ـ سماعًا كان أو قياسًا ـ قليلًا، ولعلَّ قلة الآراء المنقولة عنه كانت هي السبب في ذلك.

٩. إن المتتبع لآراء الخفاف يلاحظ تأثره بالمذهب البصري تأثرًا كبيرا في توجيهاته ونقولاته، ومن تلك المسائل التي وافق فيها رأيَ البصريين عدم جواز نعت اسم الموصول (الذي)، وأن (لعل) مركبة من (اللام) و(علَّ).

١٠. انفرد الخفاف ببعض الآراء التي لم يُسبق إليها، ومن ذلك قوله بوجوب أن يكون الظرف (له) في قوله تعالى:: ﴿ يُسَبَّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴾ هي التي نابت عن الفاعل.

(١) ينظر: بغية الوعاة١/٤٧٣.

المصادروالمراجع:

القرآن الكريم.

ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد. (ت ٦٠٦ هـ). البديع في علم العربية. تحقيق ودراسة: د. فتحي أحمد علي الدين. المملكة العربية السعودية مكة المكرمة: جامعة أم القرى، (ط١). ١٤٢٠ هـ.

ابن الجزري، محمد بن محمد (ت ٨٣٣ هـ). النشر في القراءات العشر. تحقيق علي محمد الضباع (المتوفى ١٣٨٠ هـ). المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتاب العلمية .

ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري(المتوفى: ٣١٦هـ). الأصول في النحو. تحقيق الدكتور/ عبد الحسين الفتلي. مؤسسة الرسالة، (الطبعة الأولى). ١٤٠٥هـ . ١٩٨٥م.

ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق ت(٢٤٤هـ). كتاب الألفاظ (أقدم معجم في المعاني)، تحقيق د. فخر الدين قباوة. مكتبة لبنان ناشرون، (ط١). ١٩٩٨م.

ابن الصائغ، محمد بن حسن. اللمحة في شرح الملحة. تحقيق إبراهيم بن سالم الصاعدي، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، (ط١). ١٤٢٤هـ .٢٠٠٤م .

ابن الناظم، محمد بن محمد بن مالك (ت ٦٨٦ هـ). شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك. تحقيق محمد باسل عيون السود. دار الكتب العلمية، (ط١). ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م.

ابن الوردي، عمر بن مظفر (٦٩١ - ٧٤٩ هـ). شرح ألفية ابن مالك المسمى «تحرير الخصاصة في تيسير الخلاصة». ت تحقيق ودراسة: الدكتور عبد الله بن علي الشلال. الرياض - المملكة العربية السعودية، مكتبة الرشد. (ط١). ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م.

ابن برهان العكبري، عبد الواحد بن علي الأسدي (ت٤٥٦هـ). شرح اللمع. حققه

الدكتور فائز فارس، ١٩٨٤.

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ). الخصائص. تحقيق عبد الحكيم بن محمد. المكتبة التوفيقية .

ابن جني، عثمان بن جني(ت ٣٩٢هـ). اللمع في العربية. تحقيق فائز فارس. الكويت، دار الكتب الثقافية.

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني. التمام في تفسير أشعار الهذليين. تحقيق أحمد ناجي القيسي وخديجة الحديثي وأحمد مطلوب. بغداد، ١٣٨١هـ – ١٩٦٢م.

ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد. حجة القراءات. محقق الكتاب ومعلق حواشيه: سعيد الأفغاني، دار الرسالة.

ابن سيده، علي بن إسماعيل ت(٤٥٨هـ). العدد في اللغة. تحقيق عبد الله بن الحسين الناصر، وعدنان بن محمد الظاهر. (ط١). ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

ابن عصفور، علي بن مؤمن. المقرب. تحقيق أحمد عبد الستار الجواري، وعبد الله الجبوري. بغداد، مطبعة العاني، (ط١). ١٣٩٢هـ. ١٩٧٢م.

ابن عصفور، علي بن مؤمن. شرح جمل الزجاجي. قدم له ووضع فهارسه فواز الشعار. إشراف الدكتور إميل بديع يعقوب. بيروت . لبنان، دار الكتب العلمية، (الطبعة الأولى). ١٤١٩هـ. ١٩٩٨م .

ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي ت(٧٦٩هـ). شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.. القاهرة دار التراث، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه،(ط٢٠) ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠م.

ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن. المساعد على تسهيل الفوائد. تحقيق وتعليق الدكتور محمد كامل بركات. جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، (ط١). ١٤٠٢هـ .١٩٨٢م.

ابن مالك الطائي، محمد بن عبد الله(ت ٦٧٢هـ). شرح التسهيل. تحقيق الدكتور/ عبد الرحمن السيد والدكتور/ محمد المختون. هجر للطباعة والنشر، (ط١). ١٤١٠هـ. ١٩٩٠م.

ابن مالك، محمد بن عبد الله (المتوفى: ٦٧٢هـ). ألفية ابن مالك. دار التعاون .

ابن هشام الأنصاري، عبد الله بن يوسف. تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد. تحقيق الدكتور عباس الصالحي. بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي، (ط١). ١٤٠٦هـ.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف (ت ٧٦١هـ). مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. تحقيق د/ مازن مبارك، ومحمد علي حمد الله. دمشق، دار الفكر، (ط٦). ١٩٨٥.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب. محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت، المكتبة العصرية، صيدا، ٢٠٠٦م. ١٤٢٧هـ.

ابن يعيش، علي بن يعيش. شرح المفصل. قدم له د. إميل يعقوب. بيروت، دار الكتب العلمية، (ط١). ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت٧٤٥هـ). ارتشاف الضرب من لسان العرب. تحقيق الدكتور رجب عثمان محمد. راجعه الدكتور رمضان عبد التواب. القاهرة، مكتبة الخانجي، (ط١). ١٤١٨هـ. ١٩٩٨م.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل. تحقيق: د. حسن هنداوي، دمشق دار القلم – (من ١ إلى ٥)، وباقي الأجزاء: دار كنوز إشبيليا (ط١).

أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد (ت ٣٧٧ هـ). المسائل البصريات. تحقيق د. محمد الشاطر أحمد محمد أحمد. مطبعة المدني، (ط١). ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥.

أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد. المسائل العسكرية. تحقيق ودراسة الدكتور محمد الشاطر أحمد. مطبعة المدني بمصر، (ط١). ١٤٠٣هـ. ١٩٨٢م .

أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد (المتوفى ٣٧٧هـ). التعليقة. تحقيق الدكتور عوض القوزي. ١٤١٠هـ .

الأزهري، خالد بن عبد الله (ت٩٠٥هـ). موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب. تحقيق عبد الكريم مجاهد. بيروت، الرسالة، (ط١). ١٤١٥هـ ١٩٩٦م.

الأزهري، خالد بن عبد الله بن أبي بكر (ت٩٠٥). التصريح بمضمون التوضيح في النحو. بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، (ط١). ١٤٢١هـ . ٢٠٠٠م.

إسماعيل بن محمد (ت ١٣٩٩هـ). هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١، أعادت طبعه دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان.

الأُشْمُوني، علي بن محمد بن عيسى. ت(٩٠٠هـ). شرح الأشموني على ألفية ابن مالك. بيروت– لبنان، دار الكتب العلمية، (ط ١). ١٤١٩هـ– ١٩٩٨م.

الأنباري، عبد الرحمن بن محمد (ت ٥٧٧هـ). الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين. المكتبة العصرية، (ط١). ١٤٢٤هـ.

الجرجاني، عبد القاهر. المقتصد في شرح الإيضاح. تحقيق الدكتور كاظم بحر المرجان. الجمهورية العراقية، منشورات وزارة الثقافة والإعلام . دار الرشيد للنشر .

الجزولي، عيسى بن عبد العزيز(ت ٦٠٧هـ). المقدمة الجزولية في النحو. تحقيق د. شعبان عبد الوهاب محمد. راجعه: د حامد أحمد نيل – د فتحي محمد أحمد جمعة. مطبعة أم القرى، دار الغد العربي.

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله(ت ١٠٦٧ هـ). سلم الوصول إلى طبقات الفحول. تحقيق محمود عبد القادر الأرناؤوط، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي، تدقيق: صالح سعداوي صالح، إعداد الفهارس: صلاح الدين أويغور. إستانبول – تركيا، مكتبة إرسيكا، ٢٠١٠م.

الحريري، القاسم بن علي. درة الغواص في أوهام الخواص. تحقيق عرفات مطرجي. بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، (ط١). ١٤١٨/١٩٩٨هـ.

الحيدرة اليمني، علي بن سليمان (ت٥٩٩هـ). كشف المشكل في النحو، دراسة وتحقيق الدكتور هادي عطية الهلالي. عمان، دار عمار، (ط١). ١٤٢٣هـ . ٢٠٠٢م .

الخفاف الإشبيلي، محمد بن أحمد. المنتخب الأكمل على كتاب الجمل. رسالة دكتوراه، تحقيق أحمد بويا ولد الشيخ محمد تقي الله. جامعة أم القرى،

١٤١٢هـ، ١٩٩١م .

الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن (ت ٢٥٥هـ). مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي). تحقيق: حسين سليم أسد الداراني. المملكة العربية السعودية. دار المغني للنشر والتوزيع، (ط١). ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م .

الدماميني، محمد بدر الدين بن أبي بكر. تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد. تحقيق الدكتور محمد بن عبد الرحمن المفدى. (ط١). ١٤٠٣هـ . ١٩٨٣م.

الرضي الإستراباذي، محمد بن الحسن. شرح كافية ابن الحاجب. تحقيق الدكتور حسن بن محمد الحفظي، والدكتور بشير مصطفى، إدارة الثقافة والنشر بالجامعة، (ط١). ١٤١٤هـ . ١٩٩٣م.

الزبيدي، محمد بن الحسن(المتوفى: ٣٧٩هـ). طبقات النحويين واللغويين. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف(ط٢) .

الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق. اللامات. تحقيق مازن المبارك. دمشق، دار الفكر، (ط٢). ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

الزمخشري، محمود بن عمرو(المتوفى: ٥٣٨هـ). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. بيروت دار الكتاب العربي، (ط٢). ١٤٠٧هـ .

الزمخشري، محمود بن عمرو. المفصل في صنعة الإعراب. تحقيق الدكتور علي بو ملحم. بيروت، مكتبة الهلال، (ط١). ١٩٩٣م .

السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله. نتائج الفكر في النَّحو. بيروت دار الكتب العلمية، (ط١). ١٤١٢ - ١٩٩٢ م .

سيبويه، عمرو بن عثمان. الكتاب. تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة،(ط٤). ١٤٢٥هـ . ٢٠٠٤م .

السيرافي الحسن بن عبد الله، (ت ٣٨٥هـ)، شرح أبيات سيبويه. تحقيق الدكتور محمد علي الريح هاشم، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد. القاهرة — مصر، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤م.

السيرافي، الحسن بن عبد الله (المتوفى:٣٦٨هـ). شرح كتاب سيبويه. تحقيق أحمد

حسن مهدلي، وعلي سيد علي. بيروت، دار الكتب العلمية، (ط١). ٢٠٠٨م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر المتوفى سنة (٩١١هـ). الأشباه والنظائر في النحو. تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم. بيروت، مؤسسة الرسالة، (ط١). ١٤٠٦ – ١٩٨٥م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ). همع الهوامع في شرح جمع الجوامع. تحقيق عبد الحميد هنداوي. مصر المكتبة التوفيقية.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية. تحقيق د. إبراهيم بن سليمان العثيمين. جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث الإسلامي، (الطبعة الأولى). ١٤٢٨، ٢٠٠٧.

الشلوبين، عمر بن محمد. التوطئة. دراسة وتحقيق يوسف أحمد المطوع. الكويت، مؤسسة الصباح، ١٤٠١هـ.

الصيمري، عبد الله بن علي. التبصرة والتذكرة. تحقيق الدكتور فتحي أحمد مصطفى علي الدين. جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، (ط١). ١٤٠٢هـ. ١٩٨٢م .

العكبري ، عبد الله بن الحسين. إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث النبوي. تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي. مصر/ القاهرة، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، (ط١). ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

العكبري، عبد الله بن الحسين (ت:٦١٦هـ). التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين. تحقيق ودراسة الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. الرياض، مكتبة العبيكان، ط ١، ١٤٢١هـ. ٢٠٠٠م.

غسان عزيز حسين. ورقة بن نوفل مبشر الرسول عصره، حياته، شعره. منشورات محمد علي بيضون، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ.

الفراء، يحيى بن زياد (ت٢٠٧هـ). معاني القرآن. تحقيق أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي. مصر، دار المصرية للتأليف والترجمة، (ط١).

فراج بن ناصر الحمد. آراء ابن بري النحوية. مطابع جامعة الإمام، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

القفطي، أبو الحسن علي بن يوسف (ت ٦٤٦هـ). إنباه الرواة على أنباه النحاة. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة، دار الفكر العربي - وبيروت، مؤسسة الكتب الثقافية -(ط١). ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٢م.

القيسي، علي الحسن بن عبد الله. إيضاح شواهد الإيضاح. دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن حمود الدعجاني. بيروت - لبنان، دار الغرب الإسلامي، (ط١). ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

كحالة، عمر رضا. معجم المؤلفين. بيروت، مكتبة المثنى. بيروت، دار إحياء التراث العربي.

المالقي، أحمد بن عبد النور. رصف المباني في شرح حروف المعاني. تحقيق الدكتور أحمد بن محمد الخراط. دمشق، دار القلم، (ط٣). ١٤٢٣هـ. ٢٠٠٢م .

المبرد، محمد بن يزيد. المقتضب. تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة. عالم الكتب، بيروت.

المرادي، حسن بن قاسم (ت ٧٤٩هـ). الجنى الداني في حروف المعاني. تحقيق فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل. بيروت، دار الكتب العلمية، (ط١). ١٤١٣هـ.

المقري، أحمد بن محمد (ت ١٠٤١هـ). نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب. تحقيق إحسان عباس. بيروت - لبنان، دار صادر.

الميداني، أحمد بن محمد (ت ٥١٨هـ). مجمع الأمثال. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت، لبنان، دار المعرفة.

ناظر الجيش، محمد بن يوسف (ت٧٧٨هـ). تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد. دراسة وتحقيق مجموعة من الأساتذة. دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، (ط١). ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

الهيتي، الدكتور عبد القادر رحيم. خصائص مذهب الأندلس النحوي خلال القرن السابع الهجري. بنغازي، منشورات جامعة قار يونس، (ط٢). ١٩٩٣م .

Bibliography:

Al-Quran Al-Karim

Abu Ali Al-Farisi, Al-Hasan bin Ahmad. "Al-Masā'il Al-Baṣriyāt". Investigated by: Dr. Muhammad Al-Shāṭir Ahmad Muhammad Ahmad. (Matba'at Al-Madani, 1st ed, 1405 AH – 1985).

Abu Ali Al-Farisi, Al-Hasan bin Ahmad. "Al-Ta'liqah". Investigated by: Dr. Iwad Al-Qawzi. (1410 AH).

Abu Hayyān, Muhammad bin Yousuf. " Al-Tadhyeel wa Al-Takmeel fee Sharh Kitab Al-Tashil". Investigated by: Dr. Hasan Hindawi. (Damascus, Dār Al-Qalam, Dār Kunouz Ishblia, 1st ed).

Abu Hayyān, Muhammad bin Yousuf. "Irtishāf Al-Darb min Lisān Al-'Arab". Investigated by: Dr. Rajab Outhman Muhammad. Revised by: Ramadan Abd Al-Tawab. (Cairo, Maktabat Al-Khanji, 1st ed, 1418 AH – 1998.

Al-Anbāri, Abdurrahman bin Muhammad. "Al-Inshāf Fee Masā'il Al-Khilāf baina Al-Nahwiyeen: Al-Baṣriyeen wa Al-Koufiyeen". (Al-Maktabat Al-Aṣriyyah).

Al-Azhari, Khalid bin Abdillah. "Al-Taṣrih be Maḍmoun Al-Tawḍih fee Al-Nahw". (Beirut – Lebanon: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st ed, 1421 AH – 2000).

Al-Azhari, Khalid bin Abdillah. "Natā'ij Al-Fikr fee Al-Nahw". (Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st ed, 1412 AH – 1992).

Al-Damāmini, Muhammad Badr Al-Deen bin Abibakr. "Ta'leeq Al-Farā'id 'alā Tashil Al-Fawā'id". Investigated by: Muhammad bin Abdurrahman Al-Mufda. (1st ed, 1403 AH – 1983).

Al-Darimi, Abdullah bin Abdirrahman. "Musnad Al-Darimi = Sunan Al-Darimi". Investigated by: Husain Salim Asad Al-Darani. Kingdom of Saudi Arabia: Dār Al-Mughni, 1st ed, 1412 AH – 2000).

Al-Farā, Yahya bin Ziyad. "Ma'āni Al-Quran". Investigated by: Ahmad Yousuf Al-Najati, Muhammad Ali Al-Najar, and Abd Al-Fatāh Ismail Al-Shalbi. (Egypt: Dār Al-Misriyyah, 1st ed).

Al-Haiti, Dr. Abd Al-Qadir Rahim. "Khaṣā'iṣ Madhab Al-Andalus Al-Nahwi Khilala Al-Qarn Al-Sabi' Al-Hijiri". (Banghazi, Publications of Qar Younus University, 2nd ed, 1993).

Al-Hariri, Al-Qasim bin Ali. "Durrat Al-Ghawāṣ fee Awhām Al-Khawāṣ". Arafat Matraji. (Beirut: Muassat Al-Kutub Al-Thaqafiyyah, 1st ed, 1418 AH – 1998).

Al-Haudarah Al-Yamani, Ali bin Sulaiman. "Kashf Al-Mushkil fee Al-Nahw". Studied and investigated by: Dr. Hādi Attiyah Al-Hilali. (Oman: Dār Amār, 1st ed, 1423 AH – 2002).

Al-Jazouli, Esā bin Abd Al-Aziz. "Al-Muqaddimat Al-Jazouliyyah fee Al-Nahw". Investigated by: Dr. Sha'ban Abd Al-Wahab

Muhammad. Revised by: Dr. Hamid Ahmad Nail – Dr. Fathi Muhammad Ahmad Jumʿah. Matbaʿat Umm Al-Qura, Dār Al-Ghad Al-Arabi).

Al-Jurjani, Abd Al-Qahir. "Al-Muqtaṣid fee Sharh Al-Iḍāh". Investigated by: Dr. Kaẓim Bahr Al-Murjan. (Iraqi Republic, Publications of the Ministry of Culture and Information, Dār Al-Rashid).

Al-Khafaf Al-Ishbili. Muhammad bin Ahmad. "Al-Muntakhab Al-Akmal ʿalā Kitab Al-Jumal". A PhD thesis. Investigated by: Ahmad Buya Wuld Al-Sheikh Muhammad Taqi Allah. Umm Al-Qura University, 1412 AH – 1991).

Al-Maidani, Ahmad bin Muhammad. "Majmaʿ Al-Amthāl". Investigated by: Muhammad Muhyi Al-Deen Abd Al-Hamid. (Beirut – Lebanon: Dār Al-Maʿrifah).

Al-Maliqi, Ahmad bin Abd Al-Nour. "Raṣf Al-Mabāni fee Sharh Hurouf Al-Maʿāni". Investigated by: Dr. Ahmad bin Muhammad Al-Kharaṭ. (Damascus: Dār Al-Qalam, 3rd ed, 1423 AH – 2002).

Al-Maqari, Ahmad bin Muhammad. "Nafhu Al-Ṭib fee Ghusni Al-Andalus Al-Raṭib". Investigated by: Ihsan Abas. (Beirut – Lebanon: Dār Ṣadir).

Al-Mubarrid, Muhammad bin Yazid. "Al-Muqtaḍab". Investigated by: Muhammad Abd Al-Khaliq ʿOuḍaimah. (Beiurt: ʿĀlam Al-Kutub).

Al-Murādi, Hasan bin Qasim. "Al-Janā Al-Dāni fee Hurouf Al-Maʿāni". Investigated by: Fakhr Al-Deen Qabawah and Muhammad Nadim Fāḍil. (Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st ed, 1413 AH).

Al-ʿOukbari, Abdullah bin Al-Husain. "Al-Tabyeen ʿan Madhāhib Al-Nahwiyeen Al-Baṣriyeen wa Al-Koufiyeen". Investigated and studied by: Dr. Abdurrahman bin Sulaiman Al-ʿOuthaimeen. (Riyadh: Maktabat Al-Obaikan, 1st ed, 1421 AH – 2000).

Al-ʿOukbari, Abdullah bin Al-Husain. "Iʿrāb Mā Yushkil min Alfāẓ Al-Hadith Al-Nabawi". Investigated by: Dr. Abd Al-Hamid Hindawi. (Egypt – Cairo: Muassat Al-Mukhtār. 1420 AH – 1999).

Al-Ousmouni, Ali bin Muhammad. "Sharh Al-Ousmouni ʿalā Alfiyat Ibn Malik". (Beirut – Lebanon, Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st ed, 1419 AH – 1998).

Al-Qaisi, Ali Al-Hasan bin Abdillah. "Iḍāh Shawāhid Al-Iḍāh". Investigated by: Dr. Muhammad bin Hamoud Al-Daʿjāni. (Beirut – Lebanon: Dār Al-Gharb Al-Islami, 1st ed, 1408 AH – 1987.

Al-Riḍā Al-Istirbadhi, Muhammad bin Al-Hasan. "Sharh Al-Kāfiyat Ibn Al-Hajib". Investigated by: Dr. Hasan bin Muhammad Al-

Hifzi and Dr. Bashir Mustapha. (University's Culture and Publishing Department, 1st ed, 1414 AH – 1993).

Al-Ṣaimari, Abdullah bin Ali. "Al-Tabṣirah wa Al-Tadhkirah". Investigated by: Dr. Fathi Ahmad Mustapha Ali Al-Deen. Umm Al-Qura University, center of academic research and revival of the Islamic heritage, 1st ed, 1402 AH.

Al-Saloubin, Omar bin Muhammad. "Al-Tawṭi'ah". Studied and investigated by: Yousuf Ahmad Al-Muṭawa'. (Kuwait: Muassat Al-Ṣabāh, 1401 AH).

Al-Shaṭibi, Ibrahim bin Musa. "Al-Maqāṣid Al-Shāfiyyah fee Sharh Al-Khulaṣat Al-Kāfiyyah". Umm Al-Qura, center for academic research and revival of Islamic heritage, 1st ed, 1428 AH – 2007).

Al-Sirafi, Al-Hasan bin Abdillah. "Sharh Abyāt Sibawaih". Investigated by: Dr. Muhammad Ali Al-Rih Hashim. Revised by: Ṭaha Abd Al-Raouf Sa'd. (Cairo – Egypt: Maktabat Al-Kulliyāt Al-Azhariyyah, Dār Al-Fikr, 1394 AH – 1974).

Al-Sirafi, Al-Hasan bin Abdillah. "Sharh Kitab Sibawaih". Investigated by: Ahmad Hasan Mahdali and Ali Sayyid Ali. (Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st ed, 2008).

Al-Suyouti, Abdurrahman bin Abibakr. "Al-Ashbāh wa Al-Nazā'ir fee Al-Nahw". Investigated by: Dr. Abd Al-Āl Salim. (Beirut: Muassat Al-Resālah, 1st ed, 1406 AH – 1985.

Al-Suyouṭi, Abdurrahman bin Abibakr. "Ham' Al-Hawāmi' fee Sharh Jam'i Al-Jawāmi'". Investigated by: Abd Al-Hamid Hindawi. (Egypt: Al-Maktabat Al-Tawfiqiyyah).

Al-Zabidi, Muhammad bin Al-Hasan. "Ṭabaqāt Al-Nahwiyeen wa Al-Lughawiyeen". Investigated by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. (Dār Al-Ma'ārif, 2nd ed).

Al-Zajāji, Abdurrahman bin Ishaq. "Al-Lāmāt". Investigated by: Mazin Al-Mubarak. (Damascus, Dār Al-Fikr, 2nd ed, 1405 AH – 1985).

Al-Zamakhshari, Mahmoud bin Amrou. "Al-Kashāf 'an Haqā'iq Ghawāmid Al-Tanzil". (Beiurt: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2nd ed, 1407 AH).

Al-Zamakhshari, Mahmoud bin 'Amrou. "Al-Mufaṣal fee Ṣanā'at Al-I'rāb". Investigated by: Dr. Ali Bu Mulham. (Beirut: Maktabat Al-Hilal, 1st ed, 1993).

Faraj bin Nasir Al-Hamad. "Ārā ibn Barri Al-Nahwiyyah. Imam University printings. (1st ed, 1429 AH – 2008.

Ghasan 'Aziz Husain. "Waraqat bin Nawfal Mubashiri Al-Rasoul, 'Aṣruhu, Hayātuhu, Shi'rih". Muhammad Ali Baiḍoun publications. (Beirut - Lebanon: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1423 AH).

Haji Khalifah, Mustapha bin Abdullah. "Sullam Al-Wuṣoul ilā Ṭabaqāt Al-Fuhoul". Investigated by: MahmoudABd Al-Qadir Al-Arna'out. Supervised and Introduction by: Akmal Al-Deen Ihsan Oughali. Reviewed by: Ṣaleh Sa'dawi Saleh. Prepared its indixes by: Salah Al-Deen Oughour. (Istanbul – Turkey: Maktabat Irsika, 2010).

Ibn Al-Athir, Al-Mubarak bin Muhammad. "Al-Badee' fee 'Ilm Al-'Arabiyyah". Investigated and studied by: Dr. Fathi Ahmad Ali Al-Deen. Kingdom of Saudi Arabia, Makkah Al-Mukarramah: Umm Al-Qura University, 1st ed, 1420AH.

Ibn Al-Burhan, Abd Al-Wahid bin Ali Al-Asadi. "Sharh Al-Luma'". Investigated by: Faiz Faris. 1984.

Ibn Al-Jazari, Muhammad bin Muhammad. "Al-Nashr fee Al-Qirā'āt Al-'Ashar". Investigated by: Ali Muhammad Al-Ḍabāgh. (Al-Matba'āt Al-Tijariyyah Al-Kubrā, a copy of Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Ibn Al-Naẓim, Muhammad bin Muhammad bin Malik. "Sharh Ibn Al-Naẓim 'alā Alfiyat Ibn Malik". Investigated by: Muhammad Basil Ouyoun Al-Soud. (Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st ed, 1420 AH – 2000).

Ibn Al-Ṣā'igh, Muhammad bin Hasan. "Al-Lumhat fee Sharh Al-Mulha". Investigated by: Ibrahim bin Salim Al-Ṣa'idi. (Al-Madinah Al-Munawarah – Kingdom of Saudi Arabia: Deanship of academic research at the Islamic university, 1st ed, 1424 AH – 2004).

Ibn Al-Saraj, Abubakr Muhammad bin Al-Sarri. "Al-Ouṣoul fee Al-Nahw". Investigated by: Dr. Abd Al-Husain Al-Fatli. Muassat Al-Resalah, 1st ed, 1405 AH – 1985.

Ibn Al-Sikkeet, Yaqoub bin Ishaq. "Kitab Alfāz (Aqdam Mu'jam fee Al-Ma'āni)". Investigated by: Dr. Fakhr Al-Deen Qabāwah. (Maktabat Lebanon, 1st ed, 1998).

Ibn Al-Wardi, Omar bin Muẓfir. "Sharh Alfiyat Ibn Malik Al-Musammā: Tahrir Al-Khaṣāṣah fee Taisir Al-Khulasah". Investigated and studied by: Dr. Abdullah bin Ali Al-Shalal. (Riyadh – Kingdom of Saudi Arabia: Maktabat Al-Rushd, 1st ed, 1429 AH – 2008).

Ibn 'Aqil, Abdullah bin Abdirrahman. "Sharh ibn 'Aqil 'alā Alfiyat Ibn Malik". Investigated by: Muhammad Muhyi Al-Deen 'Ab Al-Hameed. (Cairo: Dār Al-Turath, Dār Misr li Al-Ṭibā'ah, Sa'eed Jawdah and his partners, 20th ed,1400 AH – 1980).

Ibn 'Aqil, Abdullah bin Abdurrahman. "Al-Musā'id 'alā Tashil Al-Fawā'id". Investigated and commentary of: Dr. Muhammad

Kamil Barakat. Umm Al-Qura, center for academic research and revival of Islamic heritage, 1st ed, 1402 AH – 1982).

Ibn Hisham, Abdullah bin Yousuf. "Mughni Al-Labib ʿan Kutub Al-Aʿārib". Investigated by: Dr. Mazin Mubarak and Muhammad Ali Hamad Allah. (Damascus: Dār Al-Fikr, 6th ed, 1985).

Ibn Hisham, Abdullah bin Yousuf. "Sharh Shudhur Al-Dhahab fee Maʿrifat Kalām Al-ʿArab". Investigated by: Muhammad Muhyi Al-Deen Abd Al-Hameed. (Beirut: Al-Maktabat Al-Aṣriyyah, Ṣida, 1427 AH - 2006).

Ibn Hisham, Abdullah bin Yousuf. "Talkhiṣ Al-Shawahid wa Talkhiṣ Al-Fawā'id. Investigated by: Dr. Abas Al-Salehi. (Beirut – Lebanon: , Dār Al-Kitab Al-Arabi, 1st ed, 1406 AH).

Ibn Jinni, Abu Al-Fath Outhman ibn Jinni. "Al-Khaṣā'is". Investigated by: Abd Al-Hakim bin Muhammad. (Al-Maktabat Al-Waqfiyyah).

Ibn Jinni, Abu Al-Fath Outhman ibn Jinni. "Al-Tamām fee Tafsiri Ashʿār Al-Uhdhaliyeen". Investigated by: Ahmad Naji Al-Qaisi et el. (Baghdad, 1381 AH – 1962).

Ibn Jinni, Outhman bin Jinni. "Al-Lumaʿ fee Al-ʿArabiyah". Investigated by: Faiz Faris. (Kuwait: Dār Al-Kutub Al-Thaqāfiyyah).

Ibn Malik, Muhammad bin Abdillah. "Al-Fiyat Ibn Malik". (Dār Al-Taʿāwun).

Ibn Malik, Muhammad bin Abdillah. "Sharh Al-Tashil". Investigated by: Dr. Abdurrahman Al-Sayyid and Dr. Muhammad Al-Makhtoun. (Hijr for printing and publication, 1st ed, 1410 AH – 1990).

Ibn ʿOusfur, Ali bin Mu'min. "Al-Muqrib". Investigated by: Ahmad Abd Al-Sattār Al-Jawari and Abdullah Al-Jabouri. (Baghdad: Matbaʿat Al-ʿĀni, 1st ed, 1392 AH – 1972).

Ibn Ouṣfur, Ali bin Muamin. "Sharh Jumal Al-Zajjāji". Wrote its introduction and footnotes: Email Yaqoub. (Beirut – Lebanon: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st ed, 1419 AH – 1998).

Ibn Sidah, Ali bin Ismail. "Al-ʿAdad fee Al-Lugha". Investigated by: Abdullah bin Al-Husain Al-Nasir and Adnan bin Muhammad Al-Ẓahir. (1st ed, 1413 AH – 1993).

Ibn Yaʿeesh, Ali bin Yaʿeesh. "Sharh Al-Mufaṣṣal". Introduction by: Dr. Email Yaqoub. (Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st ed, 1422 AH – 2001).

Ibn Zanjalah, Abdurrahman bin Muhammad. "Hujjat Al-Qirā'āt". Investigation and commentary of: Saʿeed Al-Afghāni. Dār Al-Resalah.

Ismail bin Muhammad. "Hadiyyat Al-ʿĀrifeen Asmā Al-Muʾalifeen wa Athār Al-Muṣanifeen". Printed under the care of Al-Maʿārif Al-Jalilah Agency in Istanbul 1951. Beirut – Lebanon: Reprinted by Dār Ihyā Al-Turath Al-Arabi).

Kahala, Omar Riḍā. "Muʿjam Al-Muʾalifeen. (Beirut: Maktabat Al-Muthanā. Beirut: Dār Ihyā Al-Turath Al-Arabi).

Naẓir Al-Jaish, Muhammad bin Yousuf. "Tamhid Al-Qawāʿid be Sharh Tashil Al-Fawāʾid". Studied and investigated by: a group of academic professors. (Dār Al-Salam for printing, publishing, distribution and translation, 1st ed, 1428 AH – 2007).

Sibawaih, Amru bin Outhman. "Al-Kitab". Investigated by: Abd Al-Salam Haroun. (Cairo: Maktabat Al-Khanji, 4th ed, 1425 AH – 2004).

نقولات ابن سِيدَه عن كتاب العين دراسة معجمية "كتاب خلق الإنسان أنموذجًا"

Ibn Seeda's quotations from the book of Al-Ain A Lexical Study "Kitab Khalq Al-Insān, as a case study"

د. لفَّاي بن لافي مذخر السُّلمي
الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية بكلية العلوم والدراسات الإنسانية بالأفلاج
بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز بالخرج

المستخلص

يُعْنَى هذا البحث برصد نقولات ابن سِيدَه – في كتابه المخصَّص عن كتاب العين للخليل – التي لم ترد في نسخة العين المطبوعة؛ إذ ينطلق هذا البحث من التساؤلات الآتية:

١ – هل نسخة كتاب العين المحققة مكتملة؟

٢ – هل ما نقله ابن سِيدَه عن صاحب العين في المخصَّص لم يرد في نسخة العين المحققة من أقوال الخليل؟

٣– هل الأقوال التي نقلها ابن سِيدَه في المخصَّص نُسِبَت للخليل عند غير ابن سِيدَه؟

وقد قام الباحث بجمع نقولات ابن سِيدَه عن كتاب العين في السفر الأول والثاني –كتاب خلق الإنسان –، مما نُسِبَ للخليل في عدد من مصادر التراث الأخرى، أو ورد في مختصرات كتاب العين للخَوَافِي والزبيدي والإسكافي، أو في المصادر التي عُرِفَت باعتمادها على كتاب العين في جمع مادتها اللغوية، مثل: البارع، المحيط في اللغة، ومقاييس اللغة، وغيرها، وقد رتب الباحث هذه النقولات ترتيبًا أبجديًّا.

وبعد جمع النقولات من المخصَّص لابن سِيدَه، والاطلاع عليها، قُسِّم البحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: بين العين والمخصَّص:

أولا: أهمية كتاب العين.

ثانيًا: نُسَخ كتاب العين.

ثالثًا: تحقيق كتاب العين.

رابعًا: موقف ابن سِيدَه من كتاب العين

خامسًا: نسخة ابن سِيدَه من كتاب العين.

المبحث الثاني: نقولات ابن سِيدَه عن صاحب العين.

المبحث الثالث: دراسة نقولات ابن سِيدَه عن صاحب العين.

الكلمات المفتاحية: نقولات، ابن سِيدَه، المخصَّص، كتاب العين، دراسة.

Abstract

This research is concerned with investigating the quotations and references of Ibn Sīdah in his book al-Kitāb al-Mukhaṣṣaṣ on the Book of Al-Ain written by Alkhalil, which did not appear on the verified published version of Al-Ain book. As such, this research is grounded on the following questions:

1. Is the verified copy of Al-Ain considered completed?
2. Did the quotations referred to by Ibn Sīdah from al-Kitāb al-Mukhaṣṣaṣ appear in the verified version of Al-Ain on Al Khalil's Sayings?
3. Were the quotations referred to by Ibn Sīdah from al-Kitāb al-Mukhaṣṣaṣ attributed to Al Khalil elsewhere in other publications?

The researcher collected Ibn Sīdah's quotations from Al-Ain in the first and second volumes - the book of Khalq Al-Insān – which were attributed to Al-Khalil in a number of other traditional heritage sources, or were mentioned in the summaries of Al-Ain by Al-Khawafi, Al-Zubaidi and Al-Iskafi, or in the sources known to be dependent on Al-Ain in the process of collecting its linguistic data, such as: Al-Bāri', Al-Muheet fee Al-Lughah, Maqāyyees Al-Lughah, and others. The researcher arranged these quotations in an alphabetical order.

Keywords: quotations, Ibn Seedah, Al-Mukhsas, Kitab Al-Ain, Study.

المقدمة

يُعَدُّ كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي فتحًا عظيمًا من فتوحات اللغة العربية؛ إذ لم يسبقه لهذا النوع من التأليف أحد، كما أنه كان السبب الرئيس في تأسيس المعجمية العربية بجميع مدارسها، من حيث الترتيب، والمادة اللغوية، فكل من جاء بعده اعتمد عليه في تأليف معجمه، حتى لا يكاد يخلو معجم واحد من نقل عن الخليل.

ومن المعاجم اعتمدت على كتاب العين في جمع المادة اللغوية "المخصَّص" لابن سِيدَه، الذي جعل كتاب العين أصلًا من الأصول التي اعتمد عليها في تأليف المخصَّص؛ إذ قال[1]: "فأمَّا ما نثرتُ عليه من الكتب فالمصنَّف... وأما من الكتب المجنَّسة فالجمهرة والعين".

وبالعودة إلى مخصص ابن سِيدَه نجد أنه نقل عن كتاب العين أكثر من (١٥٠٠) قول، وكثير من هذه النقولات لم يرد في نسخة العين المحققة، وجاء نقل ابن سِيدَه عن الخليل بصيغة: صاحب العين، الخليل.

(١) انظر: أبو الحسن علي بن إسماعيل، ابن سِيدَه، المخصَّص، تحقيق خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ج١، ص٣٩.

المبحث الأول: بين العين والمخصَّص

أولا. أهمية كتاب العين:

لا يشك متخصص في العربية، وبخاصة في المعجمية العربية، أن الخليل بن أحمد الفراهيدي هو رأس المعجمية العربية بكل فنونها، وما تأليفه لكتاب العين إلا دليل على عبقريته المعجمية، فما أن ظهر العين حتى انشغل به العلماء، وتناقله الرواة، ونسخه النساخ، وذاع صيته في مشارق الأرض ومغاربها، واهتم به العلماء والحُكَّام، ومن الأدلة على أهمية كتاب العين:

١- انشغال العلماء وانقسامهم حول نسبة الكتاب للخليل بن أحمد(١).

٢- إقامة الدراسات حول كتاب العين، مثل: المدخل إلى كتاب العين للنَّضْر بن شُمَيْل، الاستدراك لما أغفله الخليل في المهْمَل والمسْتَعْمَل لأبي تراب، فائت العين لأبي عمرو الزاهد، التكملة للخارْزَنجي، وغيرها من الدراسات(٢).

٣- اهتمام الحكام بكتاب العين، فقد أمر المستنصر بالله أبا علي القالي مع اثنين من علماء الأندلس بمقابلة كتاب العين، وكان قد أحضر من الكتاب نسخًا كثيرة(٣).

وذكر الزبيدي في مقدمة مختصر العين "أن هذا الكتاب أمر بجمعه وتأليفه أمير المؤمنين، الحَكَم المستنصر بالله... ذهبت فيه إلى اختصار الكتاب

(١) انظر: القول مفصلًا في هذه المسألة عند: سعود آل حسين، أقوال الرواة والعلماء في معجم العين وإشكالية النسبة، مجلة العلوم العربية، الرياض – السعودية، العدد السادس عشر، ١٤٣١هـ، ص٥٤.

(٢) انظر: أحمد الشرقاوي إقبال، معجم المعاجم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م، ص٢٠٥.

(٣) انظر: أبو عبدالله محمد بن فتوح، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، تحقيق بشار عواد ومحمد بشار، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط١، ٢٠٠٨م، ص٧٨.

المعروف بكتاب العين، المنسوب للخليل بن أحمد الفراهيدي، بأن تؤخذ عيونه، ويلخَّص لفظه...إلخ"[١].

٤- اهتمام الجهات الرسمية بكتاب العين، إذ شَكَّلت وزارة الإعلام العراقية لجنة من الأستاذين مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي لتحقيق كتاب العين، وهي النسخة المعتمدة من كتاب العين بين أيدينا الآن[٢].

ثانيًا. نُسَخ كتاب العين:

لم تذكر المصادر - التي تناولت كتاب العين أو الخليل بالدراسة قديمًا أو حديثًا - عددًا محددًا لنسخ كتاب العين، فبعد ظهور نسخة كتاب العين الأولى عام (٢٤٨هـ)، في ثمانية وأربعين جزءًا[٣]، اشتغل بها النساخ، إذ وجدت الباحث أنّ أغلب مَن نقل عن الخليل يمتلك نسخة خاصة به، وهنا سأعرض أربع روايات تدل على تعدد نسخ كتاب العين قديمًا:

الرواية الأولى: كثرة نسخ كتاب العين في المشرق؛ إذ قال الأزهري في كتابه تهذيب اللغة عند الحديث عن مادة "علهض"[٤]: "قلت: علهضت رأيته في نسخ كثيرة من كتاب العين مقيَّدا بالضاد والصَّواب عندي الصَّاد"، وهذا دليل على كثرة النسخ في المشرق.

---

(١) انظر: أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي، مختصر العين، تحقيق نور الشاذلي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٩٦، ج١، ص١٩.

(٢) انظر: محمد آل ياسين، مجلة البلاغ، الكاظمية - العراق، العدد التاسع - السنة السادسة، ١٩٧٧، ص٦٦.

(٣) انظر: أبو الفتح محمد المعروف بابن النديم، الفهرست، ضبطه وشرحه يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠١٠م، ص٦٧.

(٤) انظر: الأزهري محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ج٣، ص١٦٩، والبدري نعيم سلمان، كتاب العين في ضوء النقد اللغوي، دار أسامة، عمان، ط١، ١٩٩٩م، ص١١٢.

الرواية الثانية: تعدُّد نسخ كتب العين في الأندلس؛ إذ قال الحَمِيدي في جذوة المقتبس[(١)]: "أمر المستنصر بالله أبا علي القالي مع اثنين من علماء الأندلس بمقابلة كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، وكان قد أحضر من الكتاب نسخًا كثيرة".

وقال أبو عبيد البكري في معجم ما استعجم[(٢)]: "وفي نسختي من كتاب العين المنقولة من كتاب أبي إسحاق الزجاج المقروءة على أبي جعفر النحاس...إلخ".

الرواية الثالثة: اعتماد الصاغاني في تأليف معجمه العُبَاب على عدد من نسخ العين، إذ قال[(٣)]: "الذي في كتاب الليث: ويقال في لغة: قد أقَّفوا – بفاءين محققتين والأولى منهما مشددة –، في عدة نسخ من كتابه".

الرواية الرابعة: قول المقريزي في كتابه المواعظ[(٤)]: "ذُكر عند العزيز بالله كتاب العين للخليل بن أحمد، فأمر خُزَّان دفاتره، فأخرجوا من خزانته نيفًا وثلاثين نسخة من كتاب العين".

ثالثًا. تحقيق كتاب العين:

حُقِّقَ كتاب العين غير مرة على أيدي عدد من المحققين، منهم من أكمل تحقيق الكتاب، ومنهم من اكتفى بتحقيق جزء منه، أو ربما المقدمة فقط، وتفصيل هذه التحقيقات على النحو الآتي:

---

(١) انظر: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، ص٧٨.

(٢) انظر: أبو عبيد عبدالله بن عبد العزيز البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلدان والمواضع، تحقيق: مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ، ج٤، ص١٣٩٠.

(٣) انظر: الصاغاني الحسن بن محمد، العباب الزاخر واللباب الفاخر، تحقيق محمد آل يسن، دار الرشيد، العراق، د.ط، ١٩٨١م، حرف الفاء، ص٤٠.

(٤) انظر: المقريزي أحمد بن علي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ج٢، ص٢٩٠.

١- تحقيق أَنِسْتاس الكرملي:

يعد تحقيق الكرملي هو أول محاولة لتحقيق كتاب العين، فبعد اكتشاف النسخة الأولى لمخطوط كتاب العين في العراق، وامتلك منها العلامة الكرملي نسخة، بدأ في تحقيقها وطباعتها عام ١٩١٤م، فبعد أن طبع جزءًا قليلًا من الكتاب في (١٤٤) صفحة اندلعت الحرب العالمية الثانية فتوقف عن الطبع. وقد قدر العلامة الكرملي أن الطبع قد يستغرق ثلاثة أضعاف المخطوطة، ووضع عدد الصفحات (٢٥٠٠) من القطع المتوسط، هذا طبعًا عدا الأجزاء الخاصة بالفهارس[(١)]. وهذا التحقيق نشر في مجلة "لغة العرب"، المجلد التاسع، سنة ١٩١٤م.

٢- تحقيق عبدالله درويش:

تعد محاولة عبدالله الدرويش لتحقيق كتاب العين هي المحاولة الثانية فقد اعتمد الدرويش في هذا التحقيق على ثلاث نسخ من مخطوطات كتاب العين، **النسخة الأولى:** نسخة متحف بغداد، وكتبت عام (١٣٥٥هـ) بالخط الفارسي، وتقع في جزأين، في كل جزء أربعمائة صحيفة، وفي كل صحيفة خمسة وعشرون سطرًا، وفي كل سطر نحو خمس عشرة كلمة. **والنسخة الثانية:** نسخة جامعة توبنجن بألمانيا، وكتبت عام (١٣٤٦هـ)، بخط النسخ الواضح، - أصلها نسخة الكاظمية - وتقع في جزأين بأرقام متسلسلة، يبدأ الجزء الثاني برقم (٤١٢)، وينتهي برقم (٨٤٢)، وفي كل صحيفة خمسة وعشرون سطرًا، وفي كل سطر نحو أربع عشرة كلمة. **النسخة الثالثة:** نسخة الكاظمية، وكتبت عام (١٠٥٤هـ)، بخط نسخ واضح فيه تشكيل، وتقع في (٤٣٢) لوحة، وهي أقدم النسخ، ورتب المحقق المعجم كما رتبه الخليل، حسب مخارج

(١) انظر: عبدالله درويش، المعاجم العربية مع اعتناء خاص بمعجم العين للخليل بن أحمد، مكتبة الشباب، القاهرة، د.ط، ١٩٩٠م، ص٦.

الحروف في الحلق، ولم يكمل المحقق الكتاب، وإنما أصدر منه جزءا واحدًا وهو باب العين فقط، وعدد صفحاته (٣٧٦) صفحة مع الفهارس[١].

٣- تحقيق محمد حسن آل ياسين:

أما تحقيق محمد آل ياسين فهو المحاولة الثالثة، إذ يذكر أنه كان يحتاج في أثناء عمله في تحقيق معجم المحيط في اللغة إلى الرجوع لكتاب العين، فكان أول ما بدأ به الرجوع لما نُشِر من تحقيق الكرملي؛ لكنه يقول: "هالني ما رأيت فيه من خلل وزلل، وبعدها فضَّل الرجوع للمخطوط، فكان يرجع لنسخة **السيد حسن الصدر**، المكتوبة عام (١٠٥٤هـ)، **ونسخة طهران**، المكتوبة عام (١٠٨٧هـ)، **وما طبعه الكرملي** عام (١٩١٤م)، **ونسخة المتحف العراقي**، المكتوبة عام (١٣٥٥هـ)، وبعد اطلاعه على هذه المخطوطات حقق مقدمة العين ونشرها في مجلة البلاغ؛ لكنه توقف بعد ذلك عن إكمال تحقيق كتاب العين[٢].

٤- تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي:

وجاءت المحاولة الرابعة مع مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مع أنّ النسخ التي اعتمد عليها المحققان كُتبت في عهد قريب؛ إلا أن هذ التحقيق[٣] -عند الباحثِين - هو التحقيق المعتمد لكتاب العين؛ إذ اعتمد المحققان في هذا التحقيق على ثلاث نسخ من مخطوطات كتاب العين، **النسخة الأولى**: نسخة السيد حسن الصدر، وكتبت عام (١٠٥٤هـ)،

(١) انظر: الفراهيدي الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق عبدالله درويش، مطبعة العاني، بغداد، ط١ ١٩٦٧م، ج١، ص٤٢.

(٢) انظر: محمد آل ياسين، مجلة البلاغ، الكاظمية-العراق، العدد التاسع والعاشر-السنة السادسة، ١٩٧٧، ص٦٥، وص٤٦.

(٣) لأن هناك طباعة لكتاب العين تجارية، مثل: طبعة دار إحياء التراث العربي، وطبعة مكتبة لبنان ناشرون.

وتقع في (٤٣٢) لوحة، في كل لوحة ثلاثة وعشرون سطرًا، وفي كل سطر نحو ثماني عشرة كلمة، وهي أقدم النسخ. **والنسخة الثانية**: نسخة مكتبة مجلس الأمة الإيراني، وكتبت عام (١٠٨٧هـ)، وتقع في (٢٥٠) ورقة، في كل صفحة تسعة وعشرون سطرًا، وفي كل سطر نحو ثلاث وعشرين كلمة. **النسخة الثالثة**: نسخة المتحف العراقي، وكتبت عام (١٣٥٠هـ)، وتقع في ٤٠٠ لوحة ولوحة، في كل لوحة خمسة وعشرون سطرًا، وفي كل سطر نحو خمس عشرة كلمة، ورتب المحققان المعجم كما رتبه الخليل، حسب مخارج الحروف في الحلق، وجاء هذا التحقيق في ثمانية مجلدات، وعدد صفحاته (٣٤٤٣) صفحة مع الفهارس[١].

٥- تحقيق عبدالحميد هنداوي:

والمحاولة الخامسة جاءت بتحقيق عبدالحميد هنداوي، فهذا التحقيق لم يذكر الهنداوي فيه شيئًا عن نسخ المخطوط التي اعتمدها في تحقيق كتاب العين، وإنما اكتفى بوضع صورة الصفحتين الأولى والأخيرة لنسخة مخطوط طهران - حصل عليها من معهد المخطوطات - وصورة قطعة مخطوط للعين من المعهد أيضًا، ووضع صورة من مخطوط مختصر الزبيدي للعين، ورتَّب هنداوي كتاب العين حسب حروف المعجم، وجاء هذا التحقيق في أربعة مجلدات، بدأها بمقدمة نقل أكثرها من عبدالله الدرويش. وجاء المعجم في (١٧٥٢) صفحة مع الفهارس[٢]، وهي نصف عدد صفحات تحقيق المخزومي والسامرائي؛ وهذا الفرق قد يعود لنوع الورق والخط المستعملين في التحقيقين، وتصنيف الفهارس أيضًا.

---

(١) انظر: الفراهيدي الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، د.ط، د.ت، ج١، ص٣٣.

(٢) الفراهيدي الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت. وفي الحقيقة ليس هناك فرق يُذكَر بين هذا التحقيق وتحقيق المخزومي والسامرائي.

رابعًا. موقف ابن سِيدَه من كتاب العين:

لم تذكر المصادر شيئًا عن موقف ابن سِيدَه من كتاب العين، فابن سِيدَه اعتمد على كتاب العين في تأليف معجميه "المخصَّص"، و"المحكم"، وهذا الاعتماد جاء نصه في مقدمة المعجمين، إذ قال في مقدمة المخصَّص[١]: "فأمَّا ما نثرتُ عليه من الكتب فالمصنَّف... وأما من الكتب المجنَّسة فالجمهرة والعين". وقال في مقدمة المحكم[٢]: "أما ما ضمَّناه كتابنا هذا من كتب اللغة:... والكتاب الموسوم بالعين، ما صح لدينا منه، وأخذناه بالوثيقة عنه". ويمكن أن نستنتج من قول ابن سِيدَه السابق عدم شكه في نسبة العين للخليل؛ لأنه قال: "ما صح لدينا منه"؛ أي أن هناك أقوالًا في كتاب العين لا يشك ابن سِيدَه في صحتها، ونسبتها للخليل. وأنَّ ابن سِيدَه في بعض نقولاته يؤيد رأي الخليل، ففي الخماسي يقول[٣]: "ومالي عنه حُنْتَأل: أي بد، كذا وجدت هذه الكلمة في كتاب العين في باب الخماسي، وهي عند سيبويه رباعية...إلخ"، فقد أبقى الترجمة في باب الخماسي ولم ينقلها للرباعي كما فعل الأزهري[٤].

خامسًا. نسخة ابن سِيدَه من كتاب العين:

لم يذكر ابن سِيدَه في مصنفاته التي وصلت إلينا امتلاكه نسخة من كتاب العين، أو نقل منها مباشرة، فأوضح ما قال عن نقولاته عن صاحب العين نصه السابق في مقدمة المحكم، وبعد التحقق مما نقله عن الخليل في النصوص الواردة في هذا البحث يمكن القوال إن النسخ التي اعتمد عليها الأندلسيون فيها أقوال للخليل

(١) انظر: المخصَّص، ج١، ص٣٩.

(٢) انظر: أبو الحسن علي بن إسماعيل، ابن سِيدَه، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ج١، ص٤٧.

(٣) انظر: المحكم ج٤، ص٨١.

(٤) انظر: تهذيب اللغة، ج٥٤، ص٢١٧.

خلت منها نسخ المشرق، وإما أن ابن سِيدَه لم ينقل عن نسخة من كتاب العين مباشرة؛ بل اعتمد على كتب نقلت عن كتاب العين، ومن الأدلة على احتمال صواب أحد الرأيين ما يلي:

أولًا: قول ابن سِيدَه في مقدمة المحكم: "وأخذناه بالوثيقة عنه"، تحتمل أن تكون الوثيقة نسخة من مخطوط كتاب العين، ويمكن أن تكون الوثيقة كتب الأئمة الثقات الذين نقلوا عن الخليل، مثل: ابن دريد والزجاجي.

ثانيًا: الخطأ في نسبة الأقوال: نسب ابن سِيدَه عددًا من الأقوال في المخصَّص لصاحب العين، والحقيقة أن هذه الأقوال لعلماء غير الخليل بن أحمد[١].

ثالثًا: نقله تعريفات بعض الألفاظ من كتب غير العين مع وجودها في العين: نقل ابن سِيدَه في المخصَّص والمحكم عددًا من الأقوال عن بعض علماء اللغة عن الخليل مع وجود النص في كتاب العين، ومن أمثلة ذلك[٢]: "قال الزجاج: قال الخليل: الوطر: كل حاجة تكون لك فيها همة"، والقول في كتاب العين[٣]، وقال أيضًا[٤]: قال ابن السِّكِّيت الهِمْيَغ: هو الموت المعجل، ابن دريد: خالف الخليلُ الناسَ فقال: الهِمْيَع بالعين غير المعجمة وذكر أنه لم يجئ في كلامهم حرف فيه هاء وغين وميم". والذي في كتاب العين عكس هذا الكلام جملة وتفصيلا، قال الخليل[٥]: "الهَيْمَع: الموت الوَحِيُّ، وبالغين خطأ لأن الهاء لا تجتمع مع الغين في كلمة واحدة"؛ وهذا؛ لأن ما نقله ابن سِيدَه هو رأي ابن دريد[٦].

---

(١) انظر: هذا البحث ص١٤.

(٢) انظر: المحكم، ج٩، ص٢٣٢.

(٣) انظر: العين، ج٧، ص٤٤٦.

(٤) انظر: المخصَّص، ج٢، ص٧١.

(٥) انظر: العين، ج٧، ص٤٤٦.

(٦) انظر: ابن دريد أبو بكر محمد، جمهرة اللغة، تحقيق رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧، ج٢، ص٦٩٧.

رابعًا: تطابُق بعض نقولات ابن سِيدَه عن الخليل مع نقولات غيره من العلماء: ينقل ابن سِيدَه شرحًا لبعض الألفاظ عن صاحب العين موافقًا به أقول علماء آخرين مع وجود الشرح في كتاب العين، ومن أمثلة ذلك[١]: "صاحب العين: الكُوس: خشبة مثلثة تكون مع النجار يقيس بها تربيع الخشب"، وهذا النص هو نفسه قول ابن دريد في الجمهرة، أسقط منه قول "وهي كلمة فارسية"[٢]، أما الذي في العين[٣]: "الكوس: خشبة مثلثة يقيس النجار بها تربيع الخشب وتدويره، وهي كلمة فارسية"، وقوله أيضًا[٤]: "الفَقَاحَة: الراحة يمانية"، وهو قول الزبيدي في مختصر العين[٥]، أما الذي في العين[٦]: "الفَقْحة: الراحة بلغة اليمن"، وقال أيضًا[٧]: "النَّصِيل: ما بين العنق والرأس تحت اللحيين"، وهو قول الزبيدي في مختصر العين[٨]، والذي في العين[٩]: "النَّصِيل: مَفْصِل ما بين العنق والرأس من باطن، من تحت اللحيين".

خامسًا: إطلاق الأحكام؛ اتباعًا لبعض العلماء: يحكم ابن سِيدَه على بعض الألفاظ التي نقلها عن صاحب العين كما ينقلها العلماء عن كتاب العين، وليست كما هي في كتاب العين، ومن ذلك قوله[١٠]: "الشَّلْق: ضرب من البَضْع وليس بعربي

(١) انظر: المخصَّص، ج٣، ص٤٣٨.
(٢) انظر: جمهرة اللغة، ج٣، ص٨٥٧.
(٣) انظر: العين، ج٥، ص٣٩٢.
(٤) انظر: المخصَّص، ج١، ص١٤٥.
(٥) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص٢٤٥.
(٦) انظر: العين، ج٣، ص٥٢.
(٧) انظر: المخصَّص، ج١، ص٧٥.
(٨) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج٢، ص١٨٣.
(٩) انظر: العين، ج٧، ص١٢٤.
(١٠) انظر: المخصَّص، ج١، ص٤٩٨.

محض"، وهو قول الأزهري في التهذيب[١]، أما الذي في العين[٢]: "الشَّلْق: من الضرب والبَضْع ليست بعربية محضة".

سادسًا: نقله بعض النصوص التي جاءت عند الزبيدي في مختصر العين: نقل ابن سِيدَه في المخصَّص ألفاظًا لم ترد عن الخليل في غير مختصر العين للزبيدي، ومن أمثلة ذلك، قال ابن سِيدَه[٣]: "صاحب العين، هِغ: حكاية المتَغَرْغِر، وهِخ: حكاية المتنخِّم"، وقوله أيضًا[٤]: "صاحب العين، الرَّصَع: تقارب ما بين الركبتين"، وقوله أيضًا[٥]: "صاحب العين، ألقى الكلام على عواهنه: لم يتدبره"، وقاله أيضًا[٦]: "صاحب العين: عَفَكَ الكلام يَعْفِكه عَفْكًا: لم يقمه"، فكل هذه الأقوال نقلها ابن سِيدَه عن صاحب العين، ولم ترد في نسخة العين المحققة؛ ولكنها وردت بنصها عند الزبيدي في مختصره، مما يرجح أن نسخ الأندلس تختلف عن نسخ المشرق.

(١) انظر: تهذيب اللغة، ج٨، ص٢٥٥.
(٢) انظر: العين، ج٥، ص٤١.
(٣) انظر: المخصَّص، ج١، ص٢٢٤، وانظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص٣٣٨.
(٤) انظر: المخصَّص، ج١، ص١٧٣، وانظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص١٢٠.
(٥) انظر: المخصَّص، ج١، ص٢١٦، وانظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص٦٠.
(٦) انظر: المخصَّص، ج١، ص٢١٤، وانظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص٩٤.

المبحث الثاني: نقولات ابن سِيدَه عن صاحب العين

نقل ابن سِيدَه في كتابه المخصَّص في السفر الأول والثاني -كتاب خلق الإنسان -، عن الخليل بن أحمد عددًا من الأقوال التي لم ترد في كتاب العين المحقق؛ لكنها جاءت منسوبة للخليل في بعض المصادر، أو وردت في مختصرات العين، أو في الكتب المعروف عنها اعتمادها على كتاب العين في جمع مادتها، وقُسِّم هذا المبحث قسمين:

أولًا: الأقوال:

أ ز ب:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[١]: "الأَزْب بالفتح: الذي تَدِقُّ مفاصله صبيًّا"، وهذا القول ورد في نسخة كتاب العين المحققة بلفظ[٢]: "الإزْب: الذي تَدِقُّ مَفاصِله يكون ضئيلًا"، فلفظ "صبيًّا" وردت عند ابن سِيدَه وورد أيضًا في إحدى نسخ مخطوط العين – حسب قول المحقق – لكنه استبدلها بلفظ "ضئيلًا" معتمدًا على تهذيب اللغة[٣]، وذكر محقق مختصر العين للإسكافي أنها في إحدى نسخ المخطوط "صبيًّا"[٤].

ث ب ج:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٥]: "رجل مُثَبَّج: طويل مُضْطَرِب"،

(١) انظر: المخصَّص، ج١، ص١٩٣.
(٢) انظر: العين، ج٧، ص٣٩٣.
(٣) انظر: العين، ج٧، ص٣٩٣.
(٤) انظر: الخطيب الإسكافي، مختصر كتاب العين، تحقيق هادي حمودي، وزارة التراث القومي، عُمان، ط١، ١٩٩٨، ج٢، ص١٠٧٢.
(٥) انظر: المخصَّص، ج١، ص١٧٤.

وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وورد في مختصر العين للزبيدي بلفظ[١]: "رجل مُثَبَّج: مُضْطَرِب الخلق في طول"، وورد دون نسبة في المحيط، بلفظ[٢]: "رجل مُثَبَّج الخَلْق: أي مُضْطَرِبُه في طول، وفي مختصر العين للإسكافي بلفظ[٣]: "المثَبَّج: المضْطَرِب الخَلْق في طول".

ج ز م:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٤]: "جَزَم على الأَمْر وجَزَّم: سكَت"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وورد في مختصر العين للزبيدي بلفظ[٥]: "جَزَمْتُ على الأمر: سكتُّ عليه"، وورد أيضًا دون نسبة في المحيط بلفظ[٦]: "جَزَمَ على الأمر: إذا سكتَ عليه".

ح ض ن:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٧]: "الحَاضِن والحَاضِنَة: المُوَكَّلان بالصَّبي يحفظانه ويربيانه"، والذي ورد في نسخة كتاب العين المحققة قوله[٨]: "الحَضَانَة مصدر الحَاضِنَة والحَاضِن: وهما اللذان يُربِّيان الصَّبي"، وجاء منسوبًا لليث في التهذيب كما نقله ابن سِيدَه مع اختلاف يسير، إذ قال الأزهري[٩]: "قَالَ اللَّيْث: الحَضَانَة:

(١) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج٢، ص٧٧.
(٢) انظر: أبو القاسم إسماعيل، ابن عباد، المحيط في اللغة، تحقيق محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٩٤م، ج٧، ص٧٧.
(٣) انظر: مختصر العين للإسكافي، ج٢، ص٨٦٣.
(٤) انظر: المخصَّص، ج١، ص٢٢٤.
(٥) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج٢، ص٦٩.
(٦) انظر: المحيط في اللغة، ج٧، ص٣١.
(٧) انظر: المخصَّص، ج١، ص٥٤.
(٨) انظر: كتاب العين، ج٣، ص١٠٥.
(٩) انظر: تهذيب اللغة، ج٤، ص١٢٣.

مصدر الحَاضِن والحَاضِنَة: وهما المُوَكَّلان بالصَّبي يرفعانه ويُربِّيانه"، وجاء في مختصر الزبيدي بصيغة[١]: "والحَضَانَة مصدر الحَاضِنة للصَّبي"، وجاء دون نسبة في المحيط بصيغة[٢]: "الحَضَانَة: مصدر الحاضَن والحاضِنَة: وهما المُوَكَّلان بالصَّبي"، وفي مختصر الإسكافي جاء بصيغة[٣]: "الحَضَانَة: مصدر الحَاضِن: المُوَكَّل بالصَّبي".

خ د ب:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٤]: "الأَخْدَب: الطَّويل"، وهذا القول لم لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وورد في مختصر العين للزبيدي بلفظ[٥]: "الأَخْدَب: الأهوج من الرجال"، وفي مختصر العين للإسكافي بلفظ[٦]: "الخِدَبُّ: الطويل الضَّخم".

خ ف ت:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٧]: "الخُفُوْت: خُفُوض الصَّوْت من الجوع"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وورد منسوبًا لابن المظفر في تهذيب اللغة بالصيغة التي نقلها ابن سيده[٨]، وورد أيضًا دون نسبة في المحيط[٩]، وورد في مختصر العين للإسكافي بلفظ[١٠]: "الخُفُوت: خُفُوض الصَّوْت من جزع".

---

(١) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص٢٦٥.
(٢) انظر: المحيط في اللغة، ج٢، ص٤٤٤.
(٣) انظر: مختصر العين للإسكافي، ج١، ص٣٢٥.
(٤) انظر: المخصَّص، ج١، ص١٨٢.
(٥) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص٤٤٦.
(٦) انظر: مختصر العين للإسكافي، ج٢، ص٥٤٤.
(٧) انظر: المخصَّص، ج١، ص٢٢٣.
(٨) انظر: تهذيب اللغة، ج١، ص١٣٤.
(٩) انظر: المحيط في اللغة، ج٤، ص٣١٣.
(١٠) انظر: مختصر العين للإسكافي، ج١، ص.

خ ن ب:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[١]: "الخِنَّاب: الضَّخْم المِنْخِر والخِنَّابة: الأرْنَبة الضَّخْمةُ، وَأنْشد: [الرجز]

أَكْـوِي ذَوِي الأضْـغَانِ كَيًّـا مُنْضَـجا

مِـــنْهُم وذَا الخِنَّابـــة العَفَنْجَجَـــا

وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، والرجز ورد شاهدًا على: "الخِنَّأْب من الرجال: الأحمق المتصرف"، والقول ورد كما نقله ابن سِيدَه منسوبًا للخليل في مقاييس اللغة[٢].

خ و ث:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٣]: "خَوِث البطنُ والصدرُ: امْتَلَأَ"، وورد هذا القول في نسخة كتاب العين المحققة بصيغة[٤]: "الخَوث: امتلاء البطن"، ولم يرد في كتاب العين المحقق لفظ "الصدر" الذي نقله ابن سِيدَه، وهذا القول ورد بعدة صيغ، ففي تهذيب اللغة منسوبًا للخليل بلفظ[٥]: "الخَوث: امتلاء الصدر"، خاليًا من لفظ "البطن"، وورد أيضًا دون نسبة في المحيط[٦]. وورد كما نقله الأزهري عند الإسكافي[٧].

(١) انظر: المخصَّص، ج١، ص١١٨.

(٢) انظر: أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٩٩م، ج٢، ص٢٢١.

(٣) انظر: المخصَّص، ج١، ص١٤٥.

(٤) انظر: العين، ج٣، ص٥٢.

(٥) انظر: تهذيب اللغة، ج٥، ص٢١٩.

(٦) انظر: المحيط في اللغة، ج٤، ص٤٠٢.

(٧) انظر: مختصر العين للإسكافي، ج٢، ص٥٧٠.

خ و خ:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[١]: "الخَوْخَة والخُوَيْخَة: الدُّبُر"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وورد في مختصر العين للإسكافي، إذ قال[٢]: "الخَوْخَة: الثَمَرَة المعروفة، وضَرْب من النبات، والدُّبُر"، وورد دون نسبة في المحيط[٣].

د ب ب:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٤]: "الدَّبُوْب: السَّمِين من كل شَيْء"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وورد منسوبًا للخليل في البارع[٥]، وورد أيضًا في مختصر العين للزبيدي[٦].

ر ح ب:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٧]: "الرُّحْبَى: أعْبَرَض ضِلَع في الصَّدْر"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، والقول ورد كما نقله ابن سِيدَه منسوبًا للخليل في تهذيب اللغة[٨]، وورد دون نسبة في المحيط[٩]، وورد

(١) انظر: المخصَّص، ج١، ص١٥٥.
(٢) انظر: مختصر العين للإسكافي، ج٢، ص٥٧٨.
(٣) انظر: المحيط في اللغة، ج٤، ص٤٣٥.
(٤) انظر: المخصَّص، ج١، ص١٩١.
(٥) انظر: القالي إسماعيل بن القاسم، البارع، تحقيق هشام الطعان، مكتبة النهضة بغداد – دار الحضارة العربية، بغداد – بيروت، ط١، ١٩٧٥م، ص٦٨٦.
(٦) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج٢، ص٢٩٥.
(٧) انظر: المخصَّص، ج١، ص١٥٥.
(٨) انظر: تهذيب اللغة، ج٥، ص١٩.
(٩) انظر: المحيط في اللغة، ج٣، ص٨٦.

في مختصر العين للإسكافي[١].

ر ص ع:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٢]: "الرَّصَع: تقارب ما بين الرُّكْبتين"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وورد كما نقله ابن سِيدَه في مختصر العين للزبيدي[٣].

ز ب ر ق:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٤]: "الزِّبْرِقَان: الخَفِيف اللِّحْيَة"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وجاء القول كما نقله ابن سِيدَه دون نسبة في تهذيب اللغة، والمحيط[٥]، وهو منسوب للأصمعي في الأغاني، والسِّمْط[٦]، ومنسوب للخليل في البارع[٧]، وجاء القول أيضًا في مختصر العين للزبيدي[٨].

ز ر م:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٩]: "الزَّرْم: الوِلاد وقد زَرَمَتْ بِه"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وورد القول كما نقله ابن سِيدَه في

(١) انظر: مختصر العين للإسكافي، ج١، ص٣٦٣.
(٢) انظر: المخصَّص، ج١، ص١٧٣.
(٣) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص١٢٠.
(٤) انظر: المخصَّص، ج١، ص٨٣.
(٥) انظر: تهذيب اللغة، ج٩، ص٢٩٨، والمحيط في اللغة، ج٦، ص٩١.
(٦) انظر: الأصفهاني أبو الفرج، الأغاني، تحقيق علي مهنا وسمير جابر، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت، ج٢، ص١٧٠، والبكري أبو عبيد، سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، تحقيق عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت، ج١، ص٧٢٦.
(٧) انظر: البارع، ص٥٥٣.
(٨) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص٦٠٤.
(٩) انظر: المخصَّص، ج١، ص٤٨.

مختصري العين للزبيدي والإسكافي[١]، ودون نسبة في المحيط[٢]، وخلا من قوله "وقد".

ز ف ر:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٣]: "الزَّفِيْر: إخراج النَّفَس بعد مده إياه"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وجاء في مختصر العين للزبيدي بلفظ[٤]: "زَفَر يَزْفِر زَفْرًا وزَفيرًا: إذا أخرج نَفَسَه من صدره بعد مدِّه إيَّاه".

س ح ج:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٥]: "سَحَجْت رأْسي بالمِشْط سَحْجًا: وهو تسريح ليِّن على فَرْوة الرَّأس"، وهذا القول ورد في نسخة كتاب العين المحققة بلفظ[٦]: "سَحَجْتُ الشَّعْر سَحْجًا"؛ لكنه جاء كما نقله ابن سِيدَه منسوبًا لليث في تهذيب اللغة[٧]، ودون نسبة في المحيط[٨].

س ف ك:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٩]: "السَّفْك: نثر الكلام"، وهذا القول لم

(١) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج٢، ص٢٥٣، ومختصر العين للإسكافي، ج٢، ص١٠٦١.
(٢) انظر: المحيط في اللغة، ج٥، ص٥٠.
(٣) انظر: المخصَّص، ج١، ص٢٢٤.
(٤) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج٢، ص٢٥١.
(٥) انظر: المخصَّص، ج١، ص٨٥.
(٦) انظر: العين، ج٣، ص٦٩.
(٧) انظر: تهذيب اللغة، ج٤، ص٧٤.
(٨) انظر: المحيط في اللغة، ج٢، ص٣٩٢.
(٩) انظر: المخصَّص، ج١، ص٢١٤.

يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وورد منسوبًا للخليل في تهذيب اللغة[١]، وجاء كما نقله ابن سِيدَه في مختصري العين للزبيدي والإسكافي[٢]، ودون نسبة في المحيط[٣].

ش خ ز:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٤]: "شَخَزَ عيْنَه يَشْخَزُها شَخْزًا: فَقَأها"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وورد كما نقله ابن سِيدَه منسوبًا لأبي عمرو في تهذيب اللغة[٥]، وفي مختصري العين للزبيدي والإسكافي[٦]، ودون نسبة في المحيط[٧].

ش خ س:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٨]: "الشُّخَاس في الفَم: أَن يميل بعض الأسنان ويسقط بعض، وَقد شَخِس"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وجاء بعدة روايات، قال الأزهري[٩]: قال الليث: "الشِّخاس والمِشَاخَسَة: في الأسنان"، وهذا النص لم يرد في نسخة العين المحققة أيضًا، مما يدل على أن ما نقله ابن سِيدَه قد يكون ساقطًا مثل ما سقط هذا النص، وقال الزبيدي في مختصر العين[١٠]: "الشِّخَاس في الأسنان: أن يميل بعض ويسقط بعض، يقال: شَخَسَتْ

(١) انظر: تهذيب اللغة، ج١٠، ص٤٧.
(٢) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج٢، ص١٨، ومختصر العين للإسكافي، ج٢، ص٧٨٠.
(٣) انظر: المحيط في اللغة، ج٦، ص١٩٠.
(٤) انظر: المخصَّص، ج١، ص٨٥.
(٥) انظر: تهذيب اللغة، ج٧، ص٣٧.
(٦) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص٤٢٤، ومختصر العين للإسكافي، ج١، ص٥١٥.
(٧) انظر: المحيط في اللغة، ج٤، ص٢١٩.
(٨) انظر: المخصَّص، ج١، ص١٠٩.
(٩) انظر: تهذيب اللغة، ج٧، ص٣٧.
(١٠) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص٤٢٤.

أسنانه"، وفي المحيط[١]: "الشِّخَاس والمشاخسة في الأسنان: وهو أن يميل بعضها ويسقط بعضها"، وفي مقاييس اللغة[٢]: "الأسنان المتَشَاخِسَة: وذلك أن يميل بعضها ويسقط بعضها"؛ وعند الإسكافي في مختصر العين[٣]: "الشِّخَاس في الأسنان: أَن يميل بعضها ويسقط بعضها"، فتواتر هذا القول إما نسبة للخليل صراحة، – كما ورد في بعض المصادر – أو وروده في كتب اعتمدت على كتاب العين للخليل؛ دليل على سقوطه من نسخة العين.

ش ص ر:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٤]: "شَصَر بَصَرُه يَشْصِر شُصُورًا: وهو أن تَنْقلب العينُ عند نزول الموت"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وجاء كما نقله ابن سِيدَه منسوبًا لليث في تهذيب اللغة[٥]، وفي مختصر العين للزبيدي[٦]، ودون نسبة في المحيط[٧].

ش ع ر:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٨]: "الشَّعْر: نبتة الجسم ممَّا ليس بصوف ولا وبر، الواحدة شَعْرَة"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وجاء كما نقله ابن سِيدَه في التهذيب منسوبًا لليث[٩].

(١) انظر: المحيط في اللغة، ج٤، ص٢١٩.
(٢) انظر: مقاييس اللغة، ج٣، ص٢٥٤.
(٣) انظر: مختصر العين للإسكافي، ج١، ص٥١٥.
(٤) انظر: المخصَّص، ج١، ص١٠٩.
(٥) انظر: تهذيب اللغة، ج١١، ص٢٠٢.
(٦) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج٢، ص١١٨.
(٧) انظر: المحيط في اللغة، ج٧، ص٢٧٨.
(٨) انظر: المخصَّص، ج١، ص٧٧.
(٩) انظر: تهذيب اللغة، ج١، ص٢٦٨.

ش ن د خ:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[١]: "الشُّنْدُخ: الشديد المسْتَأنِف المسْتَقْبِل السِّنّ، وقيل: هو العظيم، وَأنْشد[٢]: [الخفيف]

شُنْدُخٌ يَقْدُمُ الخَمِيسَ بذِي المِـ ـغْفَر مُسْتَقْبِلًا كقِدْحِ السَّراء"

هذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، والذي جاء في مختصر العين للزبيدي قوله[٣]: "الشُّنْدُخ: الشديد العظيم"، وفي المحيط[٤]: "الشُّنْدُخ: الوَقَّاد من الخيل، والعظيم"، وفي مختصر العين للإسكافي[٥]: "الشُّنْدُخ: العظيم الشديد من الخيل".

وقال محقق كتاب العين: إن لفظة "المستقبل" التي وردت في هذه المادة لم يعثر عليها إلا في النسخ المخطوطة؛ وهذا دليل على أن قول ابن سِيدَه: "المسْتَقْبِل السِّنّ"، ورد عن صاحب العين.

ص ح ب:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٦]: "أصْحَبَ الرجلُ: بلغ ابْنه مَبْلغ الرجال فصار مثله فكأنَّه صاحبه، وأشْطَأ كذلك"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وورد كما نقله ابن سِيدَه في مختصري العين للزبيدي والإسكافي[٧]، ودون نسبة في المحيط[٨].

---

(١) انظر: المخصَّص، ج١، ص٦٦.

(٢) لم أعثر على هذا البيت عند غير ابن سِيدَه.

(٣) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص٤٧٦.

(٤) انظر: المحيط في اللغة، ج٧، ص٢٧٨.

(٥) انظر: مختصر العين للإسكافي، ج١، ص٥٨٠.

(٦) انظر: المخصَّص، ج١، ص٥٩.

(٧) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص٢٧١، ومختصر العين للإسكافي، ج١، ص٣٣٣.

(٨) انظر: المحيط في اللغة، ج٥، ص٥٠.

ص د ر:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[١]: "الأصْدَرَان: عرقان في الصُّدغين، ومنه المثل: جاء فلان يضرب أَصْدَرَيْه وينْفُض مِذْروَيْه"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وورد كما نقله ابن سِيدَه خاليًا من المثل في مختصر العين للزبيدي[٢].

ص ع ن:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٣]: "أُذْن مُصَعَّنة: لطيفة دقيقة وأنشد: [المتقارب]

لَهَا عُنُق مِثْلُ جِذْع السَّحُوق وأُذْنٌ مُصَعَّنَةٌ كالقَلَمْ

هذا الجذر لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، ونص الأزهري في التهذيب على أن الليث أهمله[٤]، مع أنه أورد القول دون نسبة، إذ قال[٥]: "أُذُن مُصَعَنَّة: مؤلَّلة"، وجاء القول في مختصري العين للزبيدي والإسكافي[٦]، وورد دون نسبة في المحيط[٧]، ومقاييس اللغة[٨]، وهو منسوب للخليل في السِّمْط[٩]: "قال الخليل: يقال للأذن اللطيفة الدقيقة: مُصَعَّنة: وأنشد بيت عدي بن زيد".

(١) انظر: المخصَّص، ج١، ص٧٦.
(٢) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص١٧٥.
(٣) انظر: المخصَّص، ج١، ص٨٥.
(٤) انظر: تهذيب اللغة، ج٢، ص٢٢.
(٥) انظر: تهذيب اللغة، ج٢، ص٢٢.
(٦) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص١٢٢، ومختصر العين للإسكافي، ج١، ص١٥٠.
(٧) انظر: المحيط في اللغة، ج١، ص٣٣٨.
(٨) انظر: مقاييس اللغة، ج٣، ص٢٨٦.
(٩) انظر: سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، ج١، ص٨٧٦.

ص ن ر:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[١]: "الصِّنَّارَة: الأذُن يمانية"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وأهمل محقق كتاب العين هذا الجذر فلم يورده، مع أن في أصول المخطوط ما يدل على أن جذر "صنر" موجود، وذكره الخليل[٢] – حسب قول محقق كتاب العين – ونص الأزهري أيضًا في التهذيب على نقله من الخليل في هذا الجذر[٣].

أما ما نقله ابن سِيدَه فجاء دون نسبة في المحيط، ومقاييس اللغة[٤]، ويذكر الباحث هذا القول دون أن يجد من نسبه للخليل غير ابن سِيدَه؛ لأن المادة مهملة في كتاب العين المحقق بالرغم من وجودها في إحدى مخطوطات العين.

ض ف ر:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٥]: "الضَّفْر: ما شددْت به البعيرَ من الشَّعْر المِضْفُور"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وورد دون نسبة في المحيط بلفظ[٦]: "الضَّفْر: نسجك الشَّعر ونحوه عريضًا يشدُّ على وسط البعير"، وجاء في مختصر الإسكافي بصيغة[٧]: "الضَّفْر: نسج الشعر ونحوه بعضه في بعض، عريضًا يشد على وسط البعير".

---

(١) انظر: المخصَّص، ج١، ص٨٥.

(٢) انظر: العين، ج٧، ص١٠٩.

(٣) انظر: تهذيب اللغة، ج١٢، ص١١٢.

(٤) انظر: المحيط في اللغة، ج٨، ص١٢٧، ومقاييس اللغة، ج٣، ص٣١٣.

(٥) انظر: المخصَّص، ج١، ص٨٠.

(٦) انظر: المحيط في اللغة، ج٨، ص٦.

(٧) انظر: مختصر العين للإسكافي، ج٢، ص٩٤٨.

ط ز ع:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[١]: "رجل طَزِع: لا غَنَاء عنده"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وورد في مختصر العين للزبيدي[٢]، ودون نسبة في المحيط[٣].

ع ث ل:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٤]: "رجل عِثْوَلّ وعَثْولّ: كثير شعر الجسد، ولِحْية عِثْوَلَّة: كَثِيرَة الشَّعْر"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وهذه المادة جاءت مضطربة بأكملها في نسخة العين المحققة، فبعد قول الخليل[٥]: "ولِحْية عثولة"، زاد المحقق من المحكم لفظ "ضخمة"؛ لأن باقي السياق ساقط من المخطوط، وهذا النص نقله ابن سِيدَه في المخصَّص مكتملًا. ونص الأزهري في تهذيب اللغة على إهمال الليث هذا الجذر[٦]، وفي مختصر الزبيدي[٧]: "العِثْوَلّ: الكثير الشَّعْر".

ع ف ش ج:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٨]: "عَفْشَج: ثقيل وَخِم، ودفعه

(١) انظر: المخصَّص، ج١، ص٢٠١.
(٢) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص١٣٥.
(٣) انظر: المحيط في اللغة، ج١، ص٣٨٢.
(٤) انظر: المخصَّص، ج١، ص٨١.
(٥) انظر: العين، ج٢، ص١٠٩.
(٦) انظر: تهذيب اللغة، ج٢، ص١٩٧.
(٧) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص١٦٢.
(٨) انظر: المخصَّص، ج١، ص٢٠٠.

الخليل وذكر أنه مصنوع"، وهذا القول نسبه ابن دريد للخليل[١].

ع ف ك:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٢]: "عَفَكَ الكلام يَعْفِكُه عَفْكًا: لم يقمه"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وجاء كما نقله ابن سِيدَه في مختصر العين للزبيدي[٣].

ع ق ل:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٤]: "اعْتَقَل لِسَانه: امتسك"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، لكنه ورد في مختصر العين للزبيدي بلفظ[٥]: "اعتقل لِسَانه: إذا امتسك عن الكلام"، وجاء في مختصر العين للإسكافي بلفظ[٦]: "اعتقل لِسَانه: منع من الكلام"، وورد دون نسبة في المحيط[٧].

ع هـ ن:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٨]: "ألْقى الكَلَام على عواهنه: لم يتدبره"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وورد كما نقله ابن سِيدَه في مختصر العين للزبيدي[٩].

---

(١) انظر: جمهرة اللغة، ج١، ص١١٣٨.
(٢) انظر: المخصَّص، ج١، ص٢١٤.
(٣) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص٩٤.
(٤) انظر: المخصَّص، ج١، ص٢٠٩.
(٥) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص٧٧.
(٦) انظر: مختصر العين للإسكافي، ج١، ص١٠٩.
(٧) انظر: المحيط في اللغة، ج١، ص١٧٣.
(٨) انظر: المخصَّص، ج١، ص٢١٦.
(٩) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص٦٠.

غ د ن:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[١]: "الغَدَن: النَّعمة والاسْتِرخاء واللِّين"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وبالعودة للمصادر نجد أن هذا النص جاء بعدة صور، إذ قال القالي بعد أن نقل عن الخليل[٢]: "المغَدَن: بفتح الغين والدال الاسترخاء والفترة"، ويبدو أن نقل القالي دخله التصحيف؛ لأن شاهده بعد هذا القول على الغَدَن وليس المغَدَن، وقال الأزهري[٣]: "قال الأصمعي وغيره: الغَدَن: سعَة العيش ونعمة واسترخاء"، فقد يكون غَيْر الأصمعي هو الخليل، وفي المحيط ومقاييس اللغة[٤]: "الغَدَن: الاسْتِرخاء والفتْرَة"، وكلا المصدرين عُرف بنقله عن الخليل صراحة، وفي مختصر العين الإسكافي[٥]: "الغَدَن: الاسْتِرخاء".

ف ق ح:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٦]: "الفَقَاحَة: الراحة يمانية"، وهذا القول ورد في نسخة كتاب العين المحققة بصيغة[٧]: "الفَقْحة: الراحة بلغة اليمن"، ولم يرد في كتاب العين المحقق لفظ "الفَقَاحَة" الذي نقله ابن سِيدَه، وهذا اللفظ ورد صراحة في مختصري العين للزبيدي والإسكافي مع قول الخليل السابق[٨]، كما ورد أيضًا دون نسبة في المحيط[٩]، والمجْمَل لابن فارس[١٠].

(١) انظر: المخصَّص، ج١، ص٦٢.
(٢) انظر: البارع، ص٣٢٩.
(٣) انظر: تهذيب اللغة، ج٨، ص٩٢.
(٤) انظر: المحيط في اللغة، ج٥، ص٤١، ومقاييس اللغة، ج٤، ص٤١٤.
(٥) انظر: مختصر كتاب العين للإسكافي، ج٢، ص٦١٧.
(٦) انظر: المخصَّص، ج١، ص١٤٥.
(٧) انظر: العين، ج٣، ص٥٢.
(٨) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص٢٤٦، ومختصر العين للإسكافي، ج١، ص٣٠٢.
(٩) انظر: المحيط في اللغة، ج٢، ص٣٦١.
(١٠) انظر: أحمد بن فارس، مجمل اللغة، تحقيق زهير سلطان، الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م، ص٧٠٣.

ق س ط ر:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[(١)]: "القَسْطَرِي: الجَسِيم"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وورد في مختصري العين للزبيدي والإسكافي[(٢)]، وورد منسوبًا للخليل في البارع[(٣)]، ولليث في التهذيب[(٤)]، وورد دون نسبة في المحيط[(٥)].

ق ع ب:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[(٦)]: "التَّقْعِيْب فِي الكلام: كالتَّقْعِيْر"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وورد في مختصري العين للزبيدي والإسكافي[(٧)].

ك ح ب:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[(٨)]: "الكَحْبَة: الدُّبُر يمانية"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وجاء في مختصر العين للزبيدي بلفظ[(٩)]: "الكَحْب: بلغة أهل اليمن البروق، ويقال: الكحب بلغتهم: الدُّبُر"، وفي مختصر العين للإسكافي[(١٠)]: "الكحب: البروق بلغة أهل اليمن، وقيل

(١) انظر: المخصَّص، ج١، ص١٨٩.
(٢) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص٦٠٢، ومختصر العين للإسكافي، ج٢، ص٧٥٠.
(٣) انظر: البارع، ص٥٤٩.
(٤) انظر: تهذيب اللغة، ج٩، ص٢٩٠.
(٥) انظر: المحيط في اللغة، ج٦، ص٨٤.
(٦) انظر: المخصَّص، ج١، ص٢٠٩.
(٧) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص٨٥، ومختصر العين للإسكافي، ج١، ص١١٤.
(٨) انظر: المخصَّص، ج١، ص١٧٠.
(٩) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص٢٥٠.
(١٠) انظر: مختصر العين للإسكافي، ج١، ص٣٠٧.

الدُّبُر"، وورد القول دون نسبة في المحيط[١].

ك ح ل:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٢]: "الأكحل: عرق في اليد يقال له النسا في الفخذ وفي الظهر الأبهر، وقيل الأَكْحَل: عِرْق الحياة يدعى نهر البدن وفي كل عضو منه شعبة لها اسم على حدة، فإذا قُطع في اليد لم يرقأ الدم"، وهذا القول ورد في نسخة كتاب العين المحققة بصيغة: "الأكحل: عرق الحياة في اليد وفي كل عضو منه شعبة على حدة"، وبالرجوع للمصادر نجد أن النص جاء في عدد من المصادر بروايات مختلفة، كلها منسوبة للخليل، وهذه الروايات في مجملها تؤيد ما نقله ابن سِيدَه عن صاحب العين[٣].

ل س ن:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٤]: "لسان القوم: المتَكلِّم عنهم"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وجاء في مختصر العين للإسكافي[٥].

---

(١) انظر: المحيط في اللغة، ج٤، ص٤٣٥.

(٢) انظر: المخصَّص، ج١، ص١٣٢.

(٣) انظر: تهذيب اللغة، ج٤، ص٦٢، وأبو الفضل عياض بن موسى، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة – دار التراث، تونس – القاهرة، د.ط، ١٩٧٨م، ج١، ص٣٣٧، والنووي أبو زكريا محيي الدين، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ، ج١٢، ص٩٤، ج١٤، ص١٩٨، والعسقلاني أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٣٧٩هـ، ج٧، ص٤١٣، والهروي علي بن سلطان محمد، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ج٨، ص٣٤٧، العصامي عبدالملك بن حسين علي، سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، ١٩٩٨م، ج٢، ص١٨٥.

(٤) انظر: المخصَّص، ج١، ص٢٠١.

(٥) انظر: مختصر العين للإسكافي، ج٢، ص١٠٢٥.

م ر د:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[١]: "الأَمْرَد: الشاب الذي قد بلغ خروج وجهه فطَرَّ شاربه ولما تُبْدَ لِحْيتُه"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وجاء كما نقله ابن سِيدَه في التهذيب منسوبًا لليث[٢]، وجاء النص في مختصر العين للزبيدي بقوله[٣]: "الأمْرَد: الذي لم تُبْد لِحْيته"، وفي مختصر العين للإسكافي[٤]، ودون نسبة في المحيط بلفظ[٥]: "الأمْرَد: الشاب الذي قد بلغ خُرُوجَ وجْهه".

ن ت ض:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٦]: "صاحب العين، انْتَضَتِ السِّنُّ السِّنَّ: رفعتها عنها عند نباتها"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وورد منسوبًا لليث في تهذيب اللغة[٧].

ن س ع:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٨]: "نَسَعتْ أَسْنَانُه تَنْسَع نُسُوعًا ونَسَّعت: طالت واسترخت وبدت أصولها التي كانت تواريها اللثة"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وجاء منسوبًا للأصمعي في تهذيب اللغة[٩]، ودون نسبة في المحيط[١٠]، ورود في مختصر العين الإسكافي[١١].

---

(١) انظر: المخصَّص، ج١، ص٥٩.
(٢) انظر: تهذيب اللغة، ج١٤، ص٨٥.
(٣) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج٢، ص٣٠٣.
(٤) انظر: مختصر كتاب للإسكافي، ج٣٢، ص١١١٧.
(٥) انظر: المحيط في اللغة، ج٩، ص٣٠٦.
(٦) انظر: المخصَّص، ج١، ص٥٩.
(٧) انظر: تهذيب اللغة، ج١٢، ص٧.
(٨) انظر: المخصَّص، ج١، ص١٣٢.
(٩) انظر: تهذيب اللغة، ج٢، ص٦٣.
(١٠) انظر: المحيط في اللغة، ج١، ص٣٦٧.
(١١) انظر: مختصر العين للإسكافي، ج١، ص١٤٩.

ن ك ث:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[١]: "النَّكِيْثَة: النفْس"، وهذا القول لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وورد في مختصر العين للإسكافي[٢]. للإسكافي[٢].

هـ خ:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٣]: "هِنخ: حكاية المتَنَخِّم"، وهذا الجذر لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وورد القول في مختصر العين للزبيدي[٤]، وورد أيضًا دون نسبة في المحيط[٥].

هـ غ:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين قوله[٦]: "هِغ: حكاية المتَغَرْغِر"، وهذا الجذر الجذر لم يرد في نسخة كتاب العين المحققة، وورد هذا القول في مختصر العين للزبيدي[٧]، وجاء أيضًا دون نسبة في المحيط[٨].

ثانيًا: مصادر الأقوال المدروسة:

سيعرض الباحث في الجدول الآتي ملخصًا لمصادر الأقوال والجذور التي تناولها البحث، مما نسب للخليل، أو ورد في مختصرات العين، أو جاءت في الكتب المعروفة بالنقل عن كتاب العين، وهذه المصادر هي:

(١) انظر: المخصَّص، ج١، ص١٧٣.
(٢) انظر: مختصر العين للإسكافي، ج٢، ص٧٩٥.
(٣) انظر: المخصَّص، ج١، ص٢٢٤.
(٤) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج١٢، ص٣٣٨.
(٥) انظر: المحيط في اللغة، ج٤، ص٣٠٧.
(٦) انظر: المخصَّص، ج١، ص٢٢٤.
(٧) انظر: مختصر العين للزبيدي، ج١، ص٣٣٨.
(٨) انظر: المحيط في اللغة، ج٤، ص٣٠٧.

المادة	منسوب للخليل	في مختصرات العين	دون نسبة في الكتب التي اعتمدت على العين	منسوب لغير الخليل
أ ز ب	ورد جزء منه في إحدى مخطوطات العين			
ث ب ج	✕	الزبيدي الإسكافي	المحيط	✕
ج ز م	✕	الزبيدي	المحيط	✕
ح ض ن	التهذيب	الزبيدي الإسكافي	المحيط	✕
خ د ب	✕	الزبيدي الإسكافي	✕	✕
خ ف ت	التهذيب منسوب لابن المظفر	الإسكافي	المحيط	✕
خ ن ب	المقاييس	✕	✕	✕
خ و ث	التهذيب	الإسكافي	✕	✕
خ و خ	✕	الإسكافي	المحيط	✕
د ب ب	البارع	الزبيدي	✕	✕
ر ح ب	✕	الإسكافي	المحيط	✕
ر ص ع	✕	الزبيدي	✕	✕
ز ب ر ق	البارع	الزبيدي	التهذيب	الأغاني منسوب للأصمعي
			المحيط	السِّمْط منسوب للأصمعي
ز ر م	✕	الزبيدي الإسكافي	المحيط	✕
ز ف ر	✕	الزبيدي	✕	✕
س ح ج	التهذيب منسوب لليث	✕	المحيط	✕
س ف ك	التهذيب	الزبيدي	المحيط	✕

		الإسكافي		
ش خ ز	×	الزبيدي الإسكافي	المحيط	التهذيب منســـوب لأبي عمرو
ش خ س	التهذيب منسوب لليث	الزبيدي الإسكافي	المحيط المقاييس	×
ش ص ر	التهذيب منسوب لليث	الزبيدي	المحيط	×
ش ع ر	التهذيب منسوب لليث	×	×	×
ش ن د خ	×	الزبيدي الإسكافي	المحيط	×
ص ح ب	×	الزبيدي الإسكافي	المحيط	×
ص د ر	×	الزبيدي	×	×
ص ع ن	السِّمْط	الزبيدي الإسكافي	التهذيب المحيط المقاييس	×
ص ن ر	×	×	المحيط المقاييس	×
ض ف ر	×	الإسكافي	المحيط	×
ط ز ع	×	الزبيدي	المحيط	×
ع ث ل	×	الزبيدي	×	×
ع ف ش ج	الجمهرة	×	×	×
ع ف ك	×	الزبيدي	×	×
ع ق ل	×	الزبيدي الإسكافي	المحيط	×
ع ه ن	×	الزبيدي	×	×
غ د ن	البارع	الإسكافي	التهذيب المحيط المقاييس	×
ف ق ح	×	الزبيدي	المحيط	×

		الإسكافي	المجمل	
ق س ط ر	البارع	الزبيدي	المحيط	×
	التهذيب منسوب لليث	الإسكافي		
ق ع ب	×	الزبيدي	×	×
		الإسكافي		
ك ح ب	×	الزبيدي	المحيط	×
		الإسكافي		
ك ح ل	التهذيب	×	×	×
	مشارق الأنوار			
	المنهاج			
	فتح الباري			
	مرقاة المفاتيح			
	سمط النجوم			
ل س ن	×	الإسكافي	×	×
م ر د	التهذيب منسوب لليث	الزبيدي	المحيط	×
		الإسكافي		
ن ت ض	التهذيب منسوب لليث	×	×	×
ن س ع	×	الإسكافي	المحيط	التهذيب منسوب للأصمعي
ن ك ث	×	الإسكافي	×	×
ه خ	×	الزبيدي	المحيط	×
ه غ	×	الزبيدي	المحيط	×

بالنظر في الجدول السابق يمكن أن نستخلص ما يلي:

١- عدد الأقوال التي شملتها الدراسة (٤٦) قولًا.

٢- عدد الأقوال التي نسبت للخليل صراحة ولم ترد في نسخة كتاب العين المحققة (١٨) قولًا.

٣- عدد الأقوال التي لم تنسب للخليل ووردت في مختصرات كتاب العين (٢٥) قولًا.

٤- عدد الأقوال التي لم تنسب للخليل ووردت في الكتب التي عرفت بالنقل عن كتاب العين قول واحد فقط.

٥- عدد الأقوال التي نسبت لخليل ولغيره قولان فقط.

٦- عدد الجذور التي لم ترد في كتاب العين المحقق، وجاءت عند ابن سِيدَه أربعة جذور.

المبحث الثالث: دراسة نقولات ابن سِيدَه عن كتاب العين في كتاب خلق الإنسان

نقل ابن سِيدَه عن كتاب العين – في الجزء الأول في السفر الأول والثاني، في كتاب خلق الإنسان – (٦٦٣) قولًا، منها ما ورد في كتاب العين المحقق، ومنها ما لم يرد في كتاب العين المحقق مع أنه نُسِب للخليل في بعض المصادر، ومنها ما لم يُنْسَب للخليل عند غير ابن سِيدَه، وبالنظر في هذه النقولات يمكن تقسيمها على النحو الآتي:

١– أقوال وردت في كتاب العين كما نقلها ابن سِيدَه:

نقل ابن سِيدَه عن صاحب العين في كتاب المخصَّص عددًا من الأقوال كما جاءت عند الخليل، ومن هذه الأقوال على سبيل المثال قوله[١]: "صاحب العين، أَسْبَعَت المرْأَة فهي مُسْبِع: إذا ولدت لسبعة أشهر"، وقوله أيضًا[٢]: "صاحب العين، أَعْسَرت المرأة: عسُر ولادها، وإذا دعي عليها قيل أَعْسَرت وآنَثَتْ. وإذا دعي لها قيل أَيْسَرت وأَذْكَرت"، وقوله أيضًا[٣]: "المحاياة: الغذاء للصبي بما به حياته"، وقوله أيضًا[٤]: "الكَرير: بحة تعتري من الغبار".

وبالنظر في الأمثلة السابقة نجد أبن ابن سِيدَه تقيد بما نقله عن صاحب العين حرفيًّا دون تغيير أو تبديل، وهذا لا يعني – بطبيعة الحال – نقل ابن سِيدَه عن كتاب العين مباشرة، فكل الأقوال السابقة نُقِلَت عن الخليل كما هي عند عدد من العلماء مثل: ابن دريد، والأزهري، والصاحب.

٢– أقوال غيَّر ابن سِيدَه في صيغتها:

لا يلتزم ابن سِيدَه فيما ينقله عن الخليل بنظام واحد، فبعد أن ذكرنا أنه نقل

(١) انظر: المخصَّص، ج١، ص٤٧، وانظر: العين، ج١، ص٣٤٥.
(٢) انظر: المخصَّص، ج١، ص٤٨، وانظر: العين، ج١، ص٣٢٧.
(٣) انظر: المخصَّص، ج١، ص٥٣، وانظر: العين، ج٣، ص٣١٨.
(٤) انظر: المخصَّص، ج١، ص٢٢٥، وانظر: العين، ج٥، ص٢٧٧.

عددًا من الأقوال كما ذكرها الخليل؛ – وهذه الأقوال لا تمثل إلا جزءًا يسيرًا مما نقله – نجد أن أغلب نقولات ابن سِيدَه عن صاحب العين يتصرف فيها، ويغير فيها دون تنبيه أو تذكير، بل وصل به الحال إلى أن يسقط منها، ويزيد فيها بعض الألفاظ، ومن أمثلة زيادة ابن سِيدَه في أقوال الخليل، قال الخليل(١): "الحَمْل: ما في البَطْن"، وقال ابن سِيدَه(٢): "قال صاحب العين: الحَمْل: ما يُحمل في البطون من الأولاد في جميع الحيوان حَمَلَت تَحْمِل حملًا"، فهذا القوال زاد فيه ابن سِيدَه أكثر من ثماني كلمات، دون أن يذكر أنها من عنده. ومن أمثلة الزيادة أيضًا، قال الخليل(٣): "الغَيْل: إرضاع المرأة ولدها على حبل: يقال: سقيته لبنًا غَيْلًا"، وقال ابن سِيدَه(٤): "صاحب العين، اسم اللبن الغَيْل والغِيلة وفي حديث "لقد هممت أن أنهى عن الغِيلة ثم أُخْبِرت أن فارس والروم تفعل ذلك فلا يضيرهم"، ففي هذا القول زاد ابن سِيدَه لفظ "الغِيلة"، وزاد حديثًا، كلاهما لم يرد عن الخليل. وقال الخليل أيضًا(٥): "البِكْر من كل شيء: أوله"، وقال ابن سِيدَه(٦): "قال صاحب العين، بِكْر كل شيء: أوله، وقد يكون البِكْر من الأولاد في غير الناس كقولهم: بكر الحية"، فهنا زاد نصف القول أو أكثر، وزاد معنى جديدًا وهو قوله: "بكر الحية"، ولم ينقل هذا القول عن الخليل غير ابن سيده.

ومن أمثلة التغيير في الأقوال أيضًا، الحذف، فابن سِيدَه ينقل أقوال الخليل ويحذف منها، مع أن بعض الحذف قد يربك المعنى، ومن أمثلة ذلك، قال الخليل(٧):

(١) انظر: العين، ج٣، ص٢٤١.
(٢) انظر: المخصَّص، ج١، ص٤٥.
(٣) انظر: العين، ج٤، ص٤٤٨.
(٤) انظر: المخصَّص، ج١، ص٤٦.
(٥) انظر: العين، ج٥، ص٣٦٤.
(٦) انظر: المخصَّص، ج١، ص٥٥.
(٧) انظر: العين، ج٦، ص٢٨٧.

"النَّشَأ: أحداث الناس الصِّغار"، وقال ابن سِيدَه[١]: "صاحب العين، نشأت منشأة ونشأة، والنَّشَأ: الأحداث"، فحذف ابن سِيدَه لفظ "الناس الصغار"، فأصبح المعنى يعم كل الأحداث.

ومن أمثلة التغيير في الأقوال أيضًا، التقديم والتأخير، ومن ذلك، قال الخليل[٢]: "الحضير: ما اجتمع من السُّحْد في السَّلَى"، وقال ابن سِيدَه[٣]: "صاحب العين، الحضير: ما اجتمع في السَّلَى من السُّحْد"، فهنا قدم ابن سِيدَه "السَّلَى"، مع أنه متأخر في قول الخليل.

ومما لحق نقولات ابن سِيدَه عن الخليل من التغيير، التغيير في الرسم الإملائي، ومن أمثلة ذلك، قال الخليل[٤]: "الضَّهْواء: التي لم تَنْهَد"، وقال ابن سِيدَه[٥]: "صاحب العين، الضَّهْوَأُ، التي لم تَنْهَد"، فالهمزة عند الخليل على سطر، وعند ابن سِيدَه على ألف، وهذا القول نقله عن الخليل بعض العلماء منهم الأزهري دون تغيير في الرسم الإملائي[٦]، مع أن ابن سيده في المحكم نقلها كما كتبت في كتاب العين[٧]. ومن الأمثلة أيضًا: قول الخليل[٨]: "ويقال لابن مائة: لا حاءَ ولا ساءَ، أي: لا محسنٌ ولا مسيءٌ، وقال ابن سِيدَه[٩]: "صاحب العين، لا حا ولا سا: أي لا محسن ولا مسيء"، فحذف ابن سِيدَه الهمزة من لفظي "حاءَ"، و"ساءَ"، مع أن

(١) انظر: المخصَّص، ج١، ص٥٩.
(٢) انظر: العين، ج٣، ص١٠٢.
(٣) انظر: المخصَّص، ج١، ص٥١.
(٤) انظر: العين، ج٤، ص٦٩.
(٥) انظر: المخصَّص، ج١، ص٦٩.
(٦) انظر: تهذيب اللغة، ج٦، ص١٩٢.
(٧) انظر: المحكم، ج٤، ص٤٠٣.
(٨) انظر: العين، ج٣، ص٣١٦.
(٩) انظر: المخصَّص، ج١، ص٦٦.

أغلب المعاجم وكتب الأمثال لم تحذف الهمزة.

٣– أقوال نقلها ابن سِيدَه ولم ترد في كتاب العين المحقق ولم يذكرها غيره:

بعد جمع نقولات ابن سِيدَه عن صاحب العين، ومطابقتها مع كتاب العين المطبوع، وبالرجوع بها لمصادر التراث وجد الباحث أن كثيرًا من نقولات ابن سِيدَه لم ترد في نسخة العين المحققة، ولم ينسبها أحد غير ابن سِيدَه للخليل، ومن هذه الأقوال، قول ابن سِيدَه[١]: "صاحب العين، فإذا وَلَدَتْه فهو وليد ساعة تَلِدُه والأنثى وليدة والجمع وِلْدان وولائد"، وقوله أيضًا[٢]: "صاحب العين، الفاقع: الغلام المتحرك وقد تفقَّع، وأنشد: [الطويل]

بَـــنِي مالـــكٍ إن الفَـــرَزْدَقَ لم يَـــزَلْ يَجَّـــرُّ المخـــازِى مُـــذْ لَـــدُنْ أن تَفَقَّعَـــا

ومن الأقوال أيضًا[٣]: "صاحب العين، شوَّكَ شاربُ الغلام: إذا خَشُن لمسُه"، وقوله أيضًا[٤]: "صاحب العين: العِلْج: كل ذي لحية"، فكل الأقوال السابقة نقلها ابن سِيدَه عن الخليل ولم ترد في نسخة العين المحققة، ولم ينقلها أحد عن الخليل.

٤– أقوال أخطأ في نسبتها:

أورد ابن سِيدَه في كتابه المخصَّص أقوالًا نسبها لصاحب العين، وهي في الحقيقة ليست له، وإنما هي من أقوال علماء آخرين، ومن هذه الأقوال، قال ابن سِيدَه[٥]: "صاحب العين، الشاكِل: البياض الذي بين الأذن والصُّدْغ، وفي الحديث: تفقدوا في الطَّهُور الشاكِل والمِغْفَلة والمِنْشَلة"، وهذا القول لم يُنقل عن الخليل، ونسبه

(١) انظر: المخصَّص، ج١، ص٥٦.
(٢) انظر: المخصَّص، ج١، ص٥٨.
(٣) انظر: المخصَّص، ج١، ص٥٩.
(٤) انظر: المخصَّص، ج١، ص٦٠.
(٥) انظر: المخصَّص، ج١، ص٧٦.

الأزهري في التهذيب لثعلب عن ابن الأعرابي[١]، ومن الأقوال أيضًا[٢]: "صاحب العين رجل رعاد: كثير الكلام"، وقوله أيضًا: "صاحب العين، الخَثْوَة: أسفل البطن إذا كان مسترخيًا"، وقوله: "صاحب العين، الحنف: انقلاب القدم حتى يصير بطنها ظهرها"، وهذه الأقوال كلها لابن دريد في الجمهرة[٣].

٥- أقوال لم ترد في كتاب العين المحقق ونسبت للخليل في بعض المصادر:

وهذا القسم سيعمد الباحث فيه إلى جمع هذه الأقوال، وتحقيقها، والعودة بها إلى المصادر، وإفرادها في مبحث مستقل، وإلحاقها بجدول إحصائي يبين نسبة الأقوال.

(١) انظر: تهذيب اللغة، ج١٠، ص١٧.

(٢) انظر: المخصَّص، ج١، ص٢١٤، وص١٧٥، وص١٧٧.

(٣) انظر: جمهرة اللغة، ج١، ص٤١٨، وص٥٦٦، وج٢، ٦٣٢.

الخاتمة

بعد الاطلاع نقولات ابن سيده في كتابه المخصص عن صاحب العين في السفر الأول والثاني -كتاب خلق الإنسان -، والتحقق منها، ودراستها، يخرج الباحث بعدد من النتائج، من أهمها:

١- الدعوة إلى إعادة تحقيق كتاب العين؛ وذلك بمقابلته مع كتب العلماء الموثوق بهم الذين نقلوا عن الخليل.

٢- أنَّ كثيرًا من الأقوال التي نقلها ابن سِيدَه في المخصَّص عن صاحب العين؛ نسبت للخليل في كثير من المصادر، وخلت منها نسخة العين المحققة.

٣- أنَّ كثيرًا من الأقوال التي نقلها ابن سِيدَه في المخصَّص منسوبة لصاحب العين لم ترد منسوبة للخليل عند غير ابن سِيدَه.

٤- أنَّ ابن سِيدَه نسب بعض الأقوال لصاحب العين وهي في الأصل لعلماء آخرين، أمثال ابن دريد.

٥- إما أنَّ ابن سِيدَه كان يعتمد على كتب نقلت عن الخليل من كتاب العين، أو أن نسخ العين في الأندلس تختلف عن نسخ المشرق.

٦- تطابُق نقولات ابن سِيدَه في المخصَّص عن صاحب العين مع علماء آخرين أمثال، الأزهري، والزبيدي.

٧- أن ابن سِيدَه كان ينقل أقوال الخليل عن بعض العلماء الذين نقلوا عن صاحب العين مع وجود القول في كتاب العين.

٨- أنَّ تعدد نسخ كتاب العين تسبب في التصحيف والتحريف والنقص والزيادة في كتاب العين.

٩- أنَّ المصادر لم تذكر موقفًا لابن سِيدَه من كتاب العين.

١٠- أنَّ ابن سِيدَه تفرد بنقولات عن صاحب العين لم ترد إلا عند الزبيدي في مختصر العين.

المصادروالمراجع

الكتب:

الشرقاوي، أحمد إقبال. (١٩٩٣). معجم المعاجم. (ط١). بيروت: دار الغرب الإسلامي.

ابن فارس، أحمد. (١٩٨٦). مجمل اللغة. (تحقيق: زهير سلطان). (ط٢). بيروت: الرسالة.

ابن فارس، أحمد. (١٩٩٩). مقاييس اللغة. (تحقيق: عبدالسلام هارون). (ط٢). بيروت: دار الجيل.

الأزهري، محمد بن أحمد. (٢٠٠١). تهذيب اللغة. (تحقيق: محمد عوض مرعب). (ط١). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الأصفهاني، أبو الفرج. (د.ت). الأغاني. (تحقيق: علي مهنا وسمير جابر). (د.ط). بيروت: دار الفكر.

الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن. (١٩٩٦). مختصر العين. (تحقيق: نور الشاذلي). (ط١). بيروت: عالم الكتب.

البكري، عبدالله بن عبد العزيز. (١٩٧١). فصل المقال في شرح كتاب الأمثال. (تحقيق: إحسان عباس). (ط١). بيروت: مؤسسة الرسالة.

البكري، عبدالله بن عبد العزيز. (د.ت). سمط اللآلي في شرح أمالي القالي. (تحقيق: عبد العزيز الميمني). (د.ط). بيروت: دار الكتب العلمية.

البكري، عبدالله بن عبد العزيز. (١٤٠٣). معجم ما استعجم من أسماء البلدان والمواضع. (تحقيق: مصطفى السقا). (ط٣). بيروت: عالم الكتب.

أبو الحسن، علي بن إسماعيل. (٢٠٠٠). المحكم والمحيط الأعظم. (تحقيق: عبدالحميد هنداوي). (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو الحسن، علي بن إسماعيل. (١٩٩٦). المخصَّص. (تحقيق: خليل إبراهيم جفال). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الحميري، نشوان بن سعيد. (١٩٩٩). شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، (تحقيق: حسين العمري وآخرون). (ط١). بيروت–دمشق: دار الفكر.

الخطيب، الإسكافي. (١٩٩٨). مختصر كتاب العين. (تحقيق: هادي حمودي). (ط١). عُمان: وزارة التراث القومي.

ابن دريد، أبو بكر محمد. (١٩٨٧). جمهرة اللغة. (تحقيق: رمزي بعلبكي). (ط١). بيروت: دار العلم للملايين.

الصاغاني، الحسن بن محمد. (١٩٨١). العباب الزاخر واللباب الفاخر. (تحقيق: محمد آل ياسين). (د.ط). العراق: دار الرشيد.

ابن عباد، القاسم إسماعيل. (١٩٩٤). المحيط في اللغة. (تحقيق: محمد حسن آل ياسين). (ط١). بيروت: عالم الكتب.

درويش، عبدالله. (د.ت). المعاجم العربية مع اعتناء خاص بمعجم العين للخليل بن أحمد. (د.ط). القاهرة: مكتبة الشباب.

أبو عبدالله، محمد بن فتوح. (٢٠٠٨). جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس. (تحقيق: بشار عواد ومحمد بشار). (ط١). تونس: دار الغرب الإسلامي.

العسقلاني، أحمد بن علي. (١٣٧٩). فتح الباري شرح صحيح البخاري. (د.ط). بيروت: دار المعرفة.

العصامي، عبدالملك بن حسين. (١٩٩٨). سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي. (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض). (د.ط). بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو الفتح، محمد، المعروف بابن النَّدِيْم. (٢٠١٠). الفهرست. (ضبطه وشرحه: يوسف علي طويل). (ط٣). بيروت: دار الكتب العلمية.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (٢٠٠٣). كتاب العين. (تحقيق: عبدالحميد هنداوي). (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (د.ط). كتاب العين. (تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي). (د.ت). بيروت: دار ومكتبة الهلال.

أبو الفضل، عياض بن موسى. (١٩٧٨). مشارق الأنوار على صحاح الآثار. (د.ط). تونس-القاهرة: المكتبة العتيقة-دار التراث.

القالي، إسماعيل بن القاسم. (١٩٧٥). البارع. (تحقيق: هشام الطعان). (ط١). بغداد-بيروت: مكتبة النهضة-دار الحضارة العربية.

المقريزي، أحمد بن علي. (١٩٩٨). المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار. (وضع حواشيه: خليل المنصور). (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

النَّووي، أبو زكريا محيي الدين. (١٣٩٢). المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج،. (ط٢). بيروت: دار إحياء التراث.

الهروي، علي بن سلطان. (٢٠٠١). مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

البحوث:

سعود، آل حسين. (١٤٣١). أقوال الرواة والعلماء في معجم العين وإشكالية النسبة. مجلة العلوم العربية، الرياض، العدد (١٦).

Bibliography:

First: Books:

Al-Sharqawi, Ahmad Iqbal. (1993). Muʿjam Al-Maʿājim. (1st ed). Beirut: Dār Al-Gharb Al- Islami.

Ibn Faris, Ahmad. (1986). Mujmal Al-Lugha. (Investigated by: Zuhair Sultan). (2nd ed). Beirut: Alrisala.

Ibn Faris, Ahmad. (1999). Maqayis Al-Lugha. (Investigated by: Abd Al-Salam Haroun). (2nd ed). Beirut: Dār Al-Jil

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmad. (2001). Tahdhib Al-Lugha. (Investigated by: Muhammad Awad Murʿib). (1st ed). Beirut: Dār Iihya Al-Turath Al-Arabi.

Al-Asfahani, Abu Al-Faraj. (no date). Al-Aghāni. (Investigated by: Ali Muhanna and Samir Jabir). (d.t). Beirut: Dār Al-Fikr.

Al-Zabidi, Abubakr Muhammad bin Al-Hasan. (1996). Mukhtasar Al-Ain. (Investigated by: Nour Al-Shadhily). (1st ed). Beirut: ʿĀlam Al-Kutub.

Al-Bakri, Abdullah bin Abd Al-Aziz. (1971). Fasl Al-Maqāl Fee Sharh Kitab Al-Amthāl. (Investigated by: Iihsan Abbas). (t1). Beirut: Muasasat Alrisala.

Al-Bakri, Abdullah bin Abd Al-Aziz. (withot date). Simt Al-La'āli fee Sharh Amāli Al-Qāli. (Investigated by: Abd Al-Aziz Al-Maimany). (without date). Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Al-Bakri, Abdullah bin Abd Al-Aziz. (1403). Muʿjam Mā Istaʿjama Min Asmā Al-Buldān wa Al-Mawadiʿ. (Investigated by: Mustafa Al-Saqa). (3rd ed). Beirut: ʿĀlam Al-kutab.

Abu Al-Hasan, Ali bin Ismael. (2000). Al-Muhkam wa Al-Muhit Al-Aʿzam. (Investigated by: Abd Al-Hamid Hindawy). (1st ed). Beirut: Dār Alketab Al-Ilmiyyah.

Abu Al-Hasan, Ali bin Ismael. (1996). Al-Mukhassas. (Investigated by: Khalil Iibrahim Jafal). (t1). Beirut: Dār Ihyā Al-Turath Al-Arabi.

Al-Himyari, Nashwan bin Saʿeed. (1999). Shams Al-ʿOuluom wa Dawā Kalam Al-Arab min Al-Kuloum. (Investigated by: Husain Al-Amri et el). (1st ed). Beirut - Damascus: Dār Al-Fikr.

Al-Khatib, Al-Iskāfi. (1998). Mukhtasar Kitab Al-Ain. (Investigated by: Hadi Hamoudy). (1st ed). Oman: Ministry of National Heritage.

Ibn Duraid, Abubakr Muhammad. (1987). Jamhrat Al-Lugha. (Investigated by: Ramzi Baʿlabaky). (1st ed). Beirut: Dār Al-Ilm Li Al-Malayin.

Al-Ṣāghāni, Al-Hasan bin Muhammad. (1981). Al-ʿOubab Al-Zākhir wa Al-Lubāb Al-Fakhir. (Investigated by: Muhammad Al-Yasen). (without date). Iraq: Dār Al-Rashid.

Ibn ʿAbbād, Al-Qasim Ismael. (1994). Al-Muhit fee Al-Lugha. (Investigated by: Muhammad Al-Yaseen). (without date). Beirut: Alam Al-Kutub.

Dirwish, Abdullah. (without date). Al-Maʿājim Al-Arabiyyah Maʿa Iʿtinā Khās be Muʿjam Al-Ain lil Khalil bin Ahmad. (without date). Cairo: Maktabat Al-Shabab.

Abu Abdillah, Muhammad bin Fatouh. (2008). Jadhwat Al-Muqtabas fee Dhikr Wulāt Al-Andalus. (Investigated by: Bashar Awad and Muhammad Bashar). (1st ed). Tunisia: Dār Al-Gharb Al-Islami.

Al-Asqalani, Ahmad bin Ali. (1379). Fathu Al-Bāri Sharh Sahih Al-Bukhari. (without date). Beirut: Dār Al-Maʿrifa.

Al-ʿIṣami, Abdul Malik bin Husain. (1998). Simt Al-Nujoum Al-ʿAwali fee Anbā Al-Awā'il wa Al-Ta'weel. (Investigated by: ʿAdil Ahmad and Ali Muhammad). (without date). Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Abu Al-Fath, Muhammad, Al-Maʿrouf be Ibn Al-Nadim. (2010). Al-Fihriast. (control and explained by: Yousuf Ali Tawil). (3rd ed). Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Alfrahydi, Alkhalil Bin Ahmad. (2003). Kitab Aleyn. (Investigated by: Aabdalhmid Hndawy). (t1). Beirut: Dār Alketab Al-Ilmiyyah.

Al-Farahidi, Al-Khalil bin Ahmad. (without date). Kitab Al-Ain. (Investigated by: Mahdi Al-Makhzoumi and Ibrahim Al-Samurā'i). (without date). Beirut: Dār wa Maktabat Al-Hilal.

Abu Al-Fadl, Eyād bin Musa. (1978). Mashariq Al-Anwār ʿAlā Sihah Al-Athari. (without date). Tunisia - Cairo: Al-Maktabat Al-Atiqah - Dār Al-Turath.

Al-Qāli, Ismael bin Al-Qasim. (1975). Al-Bāriʿ. (Investigated by: Hisham Al-Ṭaʿān). (1st ed). Baghdad - Beirut: Maktabat Al-Nahdah - Dār Al-Hadārah Al-Arabiyyah.

Al-Maqrizi, Ahmad bin Ali. (1998). Al-Mawāʿiz wa Al-Iʿtibār be Dhikr Al-Khitat wa Al-Āthār. (its footnotes written by: Khalil Al-Mansour). (1st ed). Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf. (1392). Al-Minhāj Sharh Sahih Muslim bin Al-Hjjāj. (2nd ed). Beirut: Dār Ihya Al-Turath.

Al-Harawi, Ali bin Sultan. (2001). Mirqāt Al-Mafātih Sharh Mishkāt Al-Masābih. (1st ed). Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Second: Research:

Saud, Al-Husain. (1431). Aqwāl Al-Ruwāt wa Al-ʿOulamā fee Muʿājim Al-Ain wa Ishkaliyat Al-Nisbah. Majalat Al-Ouloum Al-Arabiyyah, Riyadh, issue (16).

أثر العباب الزاخر في تاج العروس ورؤية محقق باب الهمزة من العباب

The Impact of Al-‘Ubaab Al-Zaakhir on Taaj Al-‘Aruus with Specific Reference to the O of the Investigator of the Hamza Chapter of Al-‘Ubaab Al-Zaakhir

د. ياسر بن عبد العزيز السلميّ
الأستاذ المساعد بجامعة الملك عبد العزيز

المستخلص

يتحدث البحث عمّا ذكره الدكتور فير محمد حسن في مقدمة تحقيقه لباب الهمزة من كتاب العباب الزاخر للصغاني بشأن اطلاع الزبيديّ صاحب تاج العروس على كتاب العباب الزاخر للصغاني، والتناقض الذي جاء في كلام الزبيديّ حيث ذكر أنه اطلع على العباب ثم ذكر أنه لم يظفر به، واستنتج من ذلك الدكتور فير بأنه لم يظفر بسوى وريقات من أول الكتاب، فجاء هذا البحث لمناقشة ما ذكره الدكتور فير.

فما الجواب عمّا ذكره من أدلة على أنّ الزبيديّ لم يظفر بسوى وريقات من أول الكتاب؟ وما مظاهر أثر العباب في التاج؟ وهل يمكن أن يثبت الباحثُ أن الزبيديّ اطلع على العباب ونقل منه؟ ومتى كان ظفره بالكتاب؟ وكيف يفسّر الباحث التناقض الظاهر في كلام الزبيدي بشأن ظفره الكتاب؟ وما الأدلّة التي يمكن أن يدلِّل بها على ظفر الزبيديّ بالعباب؟ وكيف يرد على ما استدلّ به الدكتور فير من أدلة على رأيه؟

الكلمات المفتاحية: العباب، التاج، الصغاني، الزبيدي، فير.

Abstract

The research discusses what Dr. Fair Muhammad Hassan mentioned in the introduction to his investigation of the Hamzah chapter from the book Al-'Ubaab Az-Zaakhir of As-Sagaani about the benefit from Al-'Ubaab of As-San'aani by Az-Zabeedi, the author of Taaj Al-'Aruus, and the contradiction found in his words when he mentioned that he read from Al-'Ubaab and he then claimed he did not come across it, and Dr Fair deduced from this that he only came across a few pages from the beginning of the book. Hence, so this research came ostensibly to critique what Dr. Fair mentioned.

So what is the answer to the proofs he mentioned to support the claim that Az-Zabeedi only came across few pages from the beginning of the book? What are the manifestations of the impact of Al-'Ubaab on At-Taaj? Can a researcher prove that Az-Zabeedi did came across A-'Ubaab and even copied from it? And when did he obtain the book? How can a researcher explain the apparent contradiction in Az-Zabeedi's words regarding his coming across the book? What are the proofs that can be used to substantiate the claim that Az-Zabeedi did came across Al-'Ubaab? And how could we refute the proofs of Dr. Fair on his opinion?

Keywords: Al-'Ubaab, At-Taaj, As-Sagaani, Az-Zabeedi, Fair

المقدمة:

الحمد لله الذي توالت آلاؤه، وعمّت نعماؤه، حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، كما يحب ربنا ويرضى.

والصلام والسلام على المفدى بالنفوس والمهج، سيد الخلق وحبيب الحق، وعلى آله وأصحابه ومن تبعه إلى يوم الدين.

أمّا بعدُ؛

فإن العلم رحمٌ بين أهله، ونقلُ اللاحق عن السابق وإفادته منه سنةٌ متّبَعةٌ؛ وشِرْعةٌ منتحاةٌ. ولا يزال أهل العلم يأخذُ بعضهم عن بعض ويفيد الخالِفُ من السالِف، وهو حبلٌ ممدود، ومنبعٌ مورود.

وقد عشتُ مع الحسن بن محمد الصغانيّ (ت٦٥٠هـ) في رسالة الدكتوراه ما عشتُ، وخضتُ مع أبي الفضائل عُبابَه ما خضتُ، وذقت من جمال مقاله ونقله ما ذُقْتُ، فلئن كان مدحُ المحقق للكتاب الذي حققه مدحًا مدخولًا؛ إلا أنَّ ما عرف عن العباب واشتهر يجعل قولي مقبولًا، وثنائي عليه لدى أهل الفضل حسنًا لا مرذولا، فقد أخذني الرضيُّ بعُبابِه إلى بحر الآيات وقراءاتها، ثم إلى سواحل الأحاديث والآثار ورواياتها، وإلى بحور القصائد وأبياتها، فمن يطالع العباب يرى أن أبا الفضائل متى خرج من آيٍ القرآن صار إلى الأثر، ومتى خرج من أثر صار إلى خبر، ثم يخرج من الخبر إلى الشعر، ومن الشعر إلى نوادر، ومن النوادر إلى حكم وشوارد، ومقاييس سداد.

وكان ممن أفدتُّ منهم في تحقيق جزء من (**العباب الزاخر واللباب الفاخر**) المحقق الدكتور فير محمد حسن، الذي أخرج لنا باب الهمزة من العباب محقَّقًا، مسبوقًا بمقدِمةٍ وافيةٍ للكتاب الضخم والسفر الفخم.

وقد استوقفني في هذه المقدمة ذِكْرُه للمرتضى الزبيدي(ت١٢٠٥هـ) مصنِّفِ تاج العروس، حيث قال[1]:" إن الزبيديَّ ادَّعى في كتابه تاج العروس أنه ظَفِرَ

---

(١) الحسن الصغاني، العباب الزاخر (باب الهمزة. تحقيق: د. فير محمد حسن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٣٩٨هـ) . مقدمة تحقيق باب الهمزة ص:٦٧.

بالعباب؛ حيث قال في مقدمة كتابه ص٦: والعباب والتكملة على الصِّحَاح، كِلَاهُمَا للرضِيّ الصاغانيّ، ظَفرت بهما فِي خِزانة الْأَمِير صرغتمش.

ثم قال في ص٦٩: وَهَذَا الْكتاب فِي عشْرين مجلدًا، وَلم يكمل، لِأَنَّهُ وصل إِلَى مَادَّة بكم، كَذَا فِي المزهر، وَله شوارق الْأَنْوَار وَغَيره، توفّي ١٩ شعْبَان سنة ٦٥٠ بِبَغْدَاد، عَن ثَلَاث وَسبعين سنة، وَدفن بِالْحَرِيمِ الطاهريّ، وَهَذَا الْكتاب لم أطّلع عَلَيْهِ مَعَ كَثْرَة بحثي عَنهُ"[(١)].

فعلق د فير على ذلك بقوله:" أنكر في هذه العبارة ظفره بالعباب. ثم يقول في مادة (ص غ ن): وَقد ظَفِرْتُ بحَمْدِ اللّهِ تعالَى مِن تآلِيفِه على العُبابِ والتكْمِلَةِ ومَجْمَع البَحْرَيْن الحدِيثِي وكِتابِ أَسْماءِ الأسدِ".

وخَلُصَ د فير من هذا الاختلاف في القول إلى أنَّ الزبيديَّ "لم يظفر بالعباب، ولم يصدُق في قولِه إنه ظفر به؛ إنما وقع في يده وريقات من ابتداء هذا الكتاب".

ودلَّلَ د فير على هذا بأمرين:

الأول: أنَّ الصغانيَّ في آخر كل تركيب يذكر معاني التركيب، والزبيديُّ نقلَ هذه المعاني من العباب، فلمّا نفِدَ ما في تلك الوريقات لم يذكرها.

والآخر: أنَّ الزبيديَّ كثيرًا ما ينسب إلى الصغاني ما لم يقله؛ وذلك أنه ظفر بالتكملة ومجمع البحرين فظنَّ أنّه وجد بَيض الأنوق، وأخذ في شرح القاموس على ما ذكره الصغانيُّ في الكتابين.

ثم مثَّلَ لهذه الأدلّةِ ببعض الأمثلة من التاج، وقارن بينَها وبينَ ما في العباب.

هذا ما ذكره العلامة المحقق د فير محمد حسن، وقد أخذ بهذا الكلام بعض الباحثين والمتخصصين وسلَّموا له وبه.

فهل ما ذكره المحقق صحيحٌ وواقع؟

لا أخفي أني ترددت كثيرًا في كتابة هذه الورقات؛ لأني أجد للدكتور فير حقًّا عليّ وعلى الباحثين إذ أخرج لنا باب الهمزة، ووضع لنا هذه المقدمة والدراسة الضافية عن

---

(١) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ)، ٦٩/١.

العباب وصاحبِه. ولكنّي وجدتُّني أمام عدد من الشواهد والأدلّة التي تنقض ما ذهب إليه الدكتور فير، بل تجعلني أقطع بأنَّ الزبيديَّ وقفَ على العباب واطَّلعَ عليه وظفِر به.

لكن ما جوابي عمّا ذكره د فير من أدلة وأمثلة؟ أحاول في هذا البحث أن أتناول أثر العباب في التاج، وأحاول الإجابة عما ذكره الدكتور فير محمد حسن في مقدمة تحقيق باب الهمزة من العباب، أن أذكر ما يُدلِّلُ على صحة زعمي، طلبًا للحقّ، وإنصافًا لأهل العلم، وخدمةً للرضيِّ الصغانيّ الذي شربت من عبابِه فتضلَّعْتُ، وأكلت من لبابه فتنعّمت.

وقد جاء البحث في مبحثين وخاتمة.

المبحث الأول: مظاهر اطلاع الزبيديّ على العباب، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ضبط الرواية وتصحيح الشواهد.

المطلب الثاني: المقارنة والتحقيق.

المطلب الثالث: الاستدراك.

المطلب الرابع: نصوصٌ مفقودة ليست في الكتب المطبوعة هي في العباب والتاج.

المطلب الخامس: التصحيفات التي انتقلت إلى التاج.

المبحث الثاني: رؤية محقق باب الهمزة من العباب الدكتور فير محمد حسن، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: متى ظفر الزبيديّ بالعباب؟

المطلب الثاني: ما معنى قول الزبيديّ: أهمله الصغانيّ؟

المطلب الثالث: أدلّة الدكتور فير محمد حسن على أن الزبيديّ لم يظفر بسوى وريقات من العباب.

وسعيت في ذكر الأمثلة والأدلة أن تكون من مواضع مختلفة من الكتاب ليكون الحكم أشمل وأوسع وأكثر استيعابًا. ولسعة الكتاب وكثرة الأدلة سأقتصر على ما يغني عن غيره منها ولا يكون فيه تكرار. **وينبغي التنبُّه إلى أنّي إذا أحلت إلى العباب فإني أقصد ما في نسخة أيا صوفيا، فإذا قصدتُّ غيرها صرَّحتُ بذلك.**

وأنَبِّهُ أيضًا إلى أنِّي عُدتُّ في بعض المواضع إلى مجمع البحرين وهو مخطوط لم يطبع بعدُ، وقد حُقِّقَ قديمًا في جامعة الأزهر ولم يُتَحْ للباحثين الاطِّلاعُ على هذه الرسائل.

المبحث الأول: مظاهر اطلاع الزبيديّ على العباب

المطلب الأول: ضبط الرواية وتصحيح الشواهد

عناية الصغانيّ في العباب بالشواهد الشعرية من أكبر مزايا العباب، فقد كان ذا اطلاع واسع على الدواوين ومجاميع الشعر. واعتماد الزبيديّ في تصحيح الشواهد ونسبتها على ما ذكره الصغانيّ في العباب، واضح جدًّا، وصرَّحَ به الزبيديُّ كثيرًا. ونظرة سريعة للمقارنة بين ما صححه الصغانيّ من الشواهد ونسبته إياها إلى أصحابها، وما ذكره الزبيديّ توضِّح أنه أخذ من العباب، ولا يمكن أن يُنكَرَ هذا الأمر. وسأذكر عددًا من الشواهد التي اعتمد فيها الزبيديُّ رواية العباب عند الاختلاف، وتصحيحه في نسبة الشعرِ إلى أصحابِه بناء على ما ذكره الصغاني في العباب.

- **جاء في التاج (غبض):**

"قَالَ الصّاغَانِيّ: وأَنْشَدَ العزيزيّ فِي هَذَا التّرْكِيب لِجَرِير: [الكامل]

غَبَّضْنَ من عَبَرَاتِهِنَّ وقُلْنَ لي ... ماذَا لَقِيتَ من الهَوَى ولَقِينَا

والرِّوايَة: غَيَّضْن باليَاءِ التحتيّةِ لَا غَيْر، كَمَا فِي العُبَاب"[(١)]، وهي رواية العباب(غبض) وقال الصغانيُّ بعد إنشاده:" والرواية: غيَّضْنَ، بالياء المنقوطة باثنتين من تحتها".

- **ومن ذلك أنَّ الصغانيَّ في العباب(خدع) أنشدَ بيت الطرمَّاح[(٢)]: [الطويل]**

(١) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ٤٥١/١٨، والبيت في ديوان جرير (دار بيروت للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ) ٤٧٦ كما صحح الصغانيّ.

(٢) كذا في ديوان الطرماح (تحقيق: د. عِزّة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، الطبعة الثانية) ١٨٨، وروي البيت في الأساس(لوذ) ١٨٣/٢ كما صححه الصغانيّ العباب الزاخر، باب الظاء والعين (تحقيق: ياسر بن عبد العزيز السلمي ١٤٣٩هـ رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلاميّة) ٣٣٥(ختع) .

يُــلاوِذْنَ مـــن حَـــرٍّ يَكَـــادُ أُوارُهُ يُـذِيبُ دِمَـاغَ الضَّـبِّ وهْـوَ خَـدُوعُ

ثم جاء في العباب بعدها: "قال الصَّغَانِيُّ مُؤَلِّفُ هَذا الكتابِ رَحِمَهُ اللهُ: الرِّوَايةُ: خَتُوعُ، بالتاءِ، أي: هارِبٌ مِن الحَرِّ". وتبِعَهُ الزبيديُّ فأنشَده في (ختع) على ما صححه الصغانيُّ[1]، وذكر تعقيب الصغانيِّ عليه في (خدع)[2]. ولم يرد هذا البيت في في التكملة، فلا يكون هذا التصحيح إلا من العباب.

- **وجاء في العباب(جعع) أن الليث أنشد للأغلب**[3]:

عَـــــوْدٌ إذا جُعْجِـــــعَ بَعْـــــدَ الهَـــــبِّ

جَرْجَـــــــرَ فِي حَنْجَـــــــرَةٍ كالحَـــــــبِّ

وهَامَـــــــةٍ كالـــــــمِرْجَلِ الـــــــمُنكَبِّ

ثم قال: "قَالَ الصَّغَانِيُّ مُؤَلِّفُ هذا الكِتَابِ رحمهُ اللهُ تعالى: لَيْس الرَّجَزُ للأَغْلَبِ، وإِنَّمَا هُوَ لِدُكَيْنٍ، والرِّوَايَةُ: وهْوَ إذا جَرْجَرَ بَعْدَ الهَبِّ

فإِذًا لَا حُجَّةَ لَهُ فِي الرَّجَزِ مَعَ ارِتْكابِ تَغْيِيرِ الرِّوايةِ". ونقله صاحب التاج عن

(١) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ٤٧٨/٢٠.

(٢) المرجع نفسه٤٨٤/٢٠.

(٣) الرجز في الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين(تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي دار ومكتبة الهلال) ٦٨/١ دون الثالث، والشاهد في: أبو منصور الأزهريّ، تهذيب اللغة (تحقيق محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي٢٠٠١م) ٥٦/١، وكلها في المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ٤٤٤/٢٠، وجاء في العين: الجُبِّ، وفي التاج كما في العباب: الحُبِّ، ويغلب على ظني أنه تصحيف، وأنشدها ابن سلام كما في العباب للأغلب وذكر نسبتها لدكين إلا "عود" فيه: "وهو" ينظر: غريب الحديث له٢٠٧/١. الْأَغْلَب بن عَمْرو ابن عُبَيْدَة أدْرك الْإِسْلَام فَأسلم وَهَاجَر ثمَّ كَانَ مِمَّن سَار إِلَى الْعرَاق مَعَ سعد فَنزل الْكُوفَة وَاسْتشْهدَ فِي وقْعَة نهاوند. وَهُوَ أول من أَطَالَ الرجز وَكَانَ الرجل قبله يَقُول الْبَيْت والبيتين إِذا فاخر أَو شاتم. ينظر: الشعر والشعراء٥٩٩/٢، وخزانة الأدب٢٣٩/٢.

الصغانيّ[(١)].

- **وخطَّأَ الزبيديُّ –في(قنع)–الجوهريَّ في إنشاده بيت غيلان بنِ حُريث:**

وَلَا يَـــــزالُ خَـــــرَبٌ مُقَنَّـــــعُ بُـــــرَائِلاهُ والجَنَـــــاحُ يَلْمَـــــعُ

وأنَّه تبِعَ أبا عبيدة في إنشاده على الرفع؛ وأنَّ البيت من أُرْجُوزَةٍ مَنْصُوبَةٍ، أنْشَدَها أَبُو حاتِمٍ فِي كتابِ الطَّيْرِ، لغَيْلانَ بنِ حُرَيْثٍ... وأنَّ الصغانيَّ في العباب أنشدها على الصواب:

فَـــلَا يَـــزَالُ خَـــرَبٌ مُقَنِّعَـــا بُرَائِلَيْـــهِ وجَناحًـــا مُضْـــجَعَا

وهو كما قال، فقد جاءت رواية العباب بالنصب[(٢)].

المطلب الثاني: المقارنة والتحقيق

إنّ من المظاهر التي تبيّن لنا اطلاع الزبيديّ على العباب مقارنته بين العباب وغيره من الكتب في ذكره للمادّة اللُّغويّة، والترجيح بينها عند الاختلاف، وسأذكر منها على سبيل المثال مقارنته بين العباب والتكملة، ومقارنته بين العباب والصحاح.

أولاً: المقارنة بين العباب والتكملة

- من أظهر الأدلّة التي تبيّن أنّ الزبيديَّ ظفر بالعباب مقارنتُه بين ما في العباب وما في التكملة؛ لأن د فير قال في بعض ما ذكره الزبيدي: إنه نقله من التكملة أو من مجمع البحرين؛ فإن سلَّمنا جدلًا بصحة بعض ما قاله، فإن

(١) ينظر: المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ٤٤٤/٢٠.

(٢) ينظر: أبو نصر الجوهري، الصحاح (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين،١٤٠٧هـ) (قنع) ١٢٧٤/٣، والحسن الصغانيّ، العباب الزاخر (مخطوط نسخة أيا صوفيا) (قنع) ، والمرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) (قنع) ٩٧/٢١. وجاء الرجز منسوبًا لحميد الأرقط في وجمال الدين ابن منظور، لسان العرب (دار صادر، ١٤١٤هـ) (برأل) ٥١/١١.

النصوص المتوافرة التي قارن فيها الزبيدي بين العباب والتكملة لا يمكن أن تحمل إلا على أنَّ الزبيدي كان يقارن بين كتابين ماثلين بين يديه، وقد وقفت على كثير منها وسأذكر بعضها من أبواب متفرقة ليكون الحكم مبنيًّا على الشمول.

- ذكر الزبيدي في التاج(خنبس) أنَّ دُعْجَةَ بنَ خَنْبَس شاعِرٌ فارِس، قُتِل فِي آخِر خِلافَةِ عُثْمَانَ، رَضِي الله تَعَالَى عَنهُ، وأنَّ الصاغانيَّ أخطأ حينَ قال في التكملة: " وَهُوَ فارِسُ العَرَادَة"[(١)]. وأنَّ الصاغاني صوّبَه في العباب(عرد) حيث قال في العباب(عرد): "إن العرادة فرس ابن الكلحبة، وأنَّ الكَلْحَبةُ: أُمُّه، واسْمُه: هُبَيْرةُ بن عبدِ الله بن عبدِ مناف العُرَنِيّ اليربوعيّ...".

فهل يكون مثل هذا التحقيق لرجلٍ لم يطلع على الكتابين؟!

- وجاء في التاج(جذع): " وخَرُوفٌ مُتَجَاذِعٌ: وَانٍ، مِن الإِجْذَاعِ، هَكَذَا فِي نُسَخِ العُبَابِ: وَانٍ، بالوَاوِ، وفِي التَّكْمِلَةِ: دَانٍ بالدّالِ، ومِثْلُهُ فِي الأَسَاسِ، ولَعَلَّهُ الصَّوابُ". وتفريقه صحيح موافق لما في الكتابين[(٢)].
- ومن تفريقه بين الكتابين ما جاء في (خنظ) حيث قال: " خُنْظُوَةُ الجَبَلِ، بالضَّمِّ، أَهْمَلَهُ الجَوْهَرِيّ، وَقَالَ الخارْزَنْجِيّ: أَي: أَعْلاَهُ، ولكِنَّهُ رَوَاه بالحَاءِ، وتَبِعَهُ الصّاغَانِيُّ فِي التَّكْمِلَة، فذَكَرَهُ فِي الحَاءِ، ونَبَّه عَلَيْه فِي العُبَابِ أَنَّ الحَاءَ

(١) الحسن الصغاني، التكملة والذيل والصلة (تحقيق: عبدالعظيم الطحاوي وآخرين، مطبعة دار الكتب، القاهرة١٩٧٠م) ٣٤٣/٣، وينظر: المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ٣١/١٦.

(٢) ينظر: المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ٤٢٧/٢٠، والحسن الصغاني، التكملة والذيل والصلة (تحقيق: عبدالعظيم الطحاوي وآخرين، مطبعة دار الكتب، القاهرة١٩٧٠م) ٢٢٩/٤، والحسن الصغانيّ، العباب الزاخر باب الظاء والعين(تحقيق: ياسر بن عبد العزيز السلمي ١٤٣٩هـ رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلاميّة) (جذع) ٢٨٩.

تَصْحِيفٌ، والصَّواب بالخاءِ، والجَمْعُ الخَناظِى"[(١)].

- ومنه أيضًا الضَّوْسُ، فقد ذكر أنَّ الجَوْهَرِيّ أهملَه، وأنَّ معناه في العباب: " أَكْلُ الطَّعَامِ"، وجاء في التكملة أنَّه" هُوَ الأَكْلُ. وَلم يَزِدْ". وهو كما قال[(٢)].
- وذكر أنّ (عُطْرُوس)، كعُصْفُور، أهمله الجوهريُّ، وأنَّه جاء في شعر الخنساء، ثم قال: "قال الصّاغَانِيُّ: وَلم نَجِدْه فِي دِيوانِ شِعْرِهَا، كَذَا نَصُّ التَّكْمِلَة، ونَصُّ العَبَاب: لم أَجِدْ للخَنْسَاءِ قَصِيدَةً وَلَا قِطْعَةً على قَافِيَةِ السِّين المَضْمُومَةِ من بحرِ البَسِيطِ، مَعَ كثرةِ مَا طَالَعْتُه من نُسَخِ دِيوَانِ شِعْرِهَا"[(٣)]. وهو كما قال، وقد انتقد الفيروزيَّ بأنَّه " لم يَعْزُه إلى الصّاغَانِيِّ، وَهُوَ كلامُه، وَمِنْه أَخَذَ، ويفعلُ مثلَ هَذَا كَثِيرًا فِي كتابِه، وَهُوَ مَعِيبٌ"[(٤)]. وأقولُ: قد يُعتَذَرُ للفيروزيَّ بأنَّه نصَّ في مقدمة القاموس على أنَّه ضمَّنَ كتابه خلاصةَ ما في المحكم لابنِ

(١) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ٢٢٤/٢٠، والحسن الصغاني، التكملة والذيل والصلة (تحقيق: عبدالعظيم الطحاوي وآخرين، مطبعة دار الكتب، القاهرة١٩٧٠م) ١٩٦/٤، والحسن الصغانيّ، العباب الزاخر باب الظاء والعين(تحقيق: ياسر بن عبد العزيز السلمي ١٤٣٩هـ، رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلاميّة) ٩٣.

(٢) ينظر: المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ١٩١/١٦، والحسن الصغاني، التكملة (تحقيق: عبدالعظيم الطحاوي وآخرين، مطبعة دار الكتب، القاهرة١٩٧٠م) ٣٧٤/٣، والحسن الصغانيّ، العباب الزاخر(مخطوط) نسخة أيا صوفيا (ضوس) .

(٣) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ٢٦٣/١٦، وينظر: الحسن الصغاني، التكملة والذيل والصلة (تحقيق: عبدالعظيم الطحاوي وآخرين، مطبعة دار الكتب، القاهرة١٩٧٠م) ٣٨٨/٣، والحسن الصغانيّ، العباب الزاخر(مخطوط) نسخة أيا صوفيا (عطرس) .

(٤) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ٢٦٣/١٦.

سيده والعباب للصغانيّ[(١)].

ثانيًا: التفريق بين ما في الصحاح وما في العباب

من الأدلّة على أثر العباب في التاج تفريق الزبيديّ بين ما فيه وما في الصحاح للجوهريّ. فعلى سبيل المثال:

- جاء في التاج(درقع): "وقالَ ابنُ دُرَيْدٍ: الدُّرْقُوع، كعصْفُورٍ: الجَبَان، وَهُوَ مَأْخُوذٌ من: دَرَقَعَ دَرْقَعَةً، إِذا فَرَّ وأَسْرَعَ، كَمَا فِي الصِّحاح. زادَ فِي العُبَابِ: من الشَّدِيدَةِ، وَفِي اللِّسَان: من الشِّدَّةِ تَنْزِلُ بِهِ، فَهُوَ مُدَرْقِعٌ، كادْرَنْقَع فَهُوَ مُدْرَنْقِعٌ، وعَزَيَاهُ لأَبِي زَيْدٍ". وتفريقه دقيق موافق لما في هذه المصادر[(٢)].
- جاء في التاج(رفع): "وفي الصِّحاح: قَالَ أَبو بَكْرٍ محمَّد بنُ السَّرّاجِ وَفِي العُبابِ: محمّد بن السَّريّ، وَلم يَقُولُوا: مِنْهُ: رَفُعَ"[(٣)]. وهو كما قال.
- وذكر الزبيديُّ في (رقع) بيتي أبي الأسود الدؤلي كما رواها الصغاني في العباب:

أَبى القلْبُ إلاّ أُمَّ عَوْفٍ وحُبَّها ... عَجوزًا، ومَنْ يُحْبِبْ عَجوزًا يُفَنَّدِ

كسَحْقِ اليَماني قد تَقادَمَ عهدُه ... ورُقْعَتُه مَا شِئْتَ فِي العَينِ واليَدِ

---

(١) مجد الدين الفيروزآبادى، القاموس المحيط(تحقيق مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة١٤٢٦هـ) ٢٧.

(٢) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ٥٤٥/٢٠. وينظر: أبو نصر الجوهري، الصحاح (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين،١٤٠٧هـ) ١٢٠٧/٣، والحسن الصغانيّ، العباب الزاخر باب الظاء والعين(تحقيق: ياسر بن عبد العزيز السلمي ١٤٣٩هـ، رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلاميّة) (درقع) ٣٩٤، وجمال الدين ابن منظور، لسان العرب (دار صادر، ١٤١٤هـ) ٨٤/٨.

(٣) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ١٠٨/٢١، وينظر: أبو نصر الجوهري، الصحاح (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين،١٤٠٧هـ) ١٢٢١/٣، والعباب الزاخر باب الظاء والعين(تحقيق: ياسر بن عبد العزيز السلمي ١٤٣٩هـ، رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلاميّة) (رفع) ٥١٠.

وقال إنها رواية العباب، ورواية الصحاح: إلا أمَّ عمروٍ. وهو كما قال[١].

- وجاء في (ريع): "قَالَ عُمارَة: الرّيع: الجبَل، كَمَا فِي الصِّحَاح، وَفِي بعضِ نُسَخِه: الصَّغير، وَفِي العُباب: المُرتَفِع، الواحدةُ رِيعَةٌ". وهو كما قال؛ فالمطبوع من الصحاح فيه: الريع: الجبل الصغير. وفي العباب ما ذكره الزبيديُّ[٢].

والمتتبع لما في التاج سيجد كثيرًا من هذا مما لم يرد في التكملة ولا في مجمع البحرين.

ثالثًا: الإحالة والإشارة إلى العباب ونُسَخِه

من أظهر الأدلّة على ظفر الزبيدي بالعباب كثرةُ إحالته وإشارته إلى العباب وإلى نسخه، فتراه يقول: انظر بقيّته في العباب، ووقع في بعض نسخ العباب، وما شابه ذلك، فهل يحيل أو يشير من لا يدري ما مضمون الكتاب؟ هذا محال.

فعلى سبيل المثال:

- جاء في التاج(حمش): " وَمِنْه حَدِيثُ ابنِ عبّاس، رَضِيَ الله تَعالَى عَنْهُمَا رأَيْتُ عَلِيَّاً يَوْمَ صِفّينَ وَهُوَ يُحْمِشُ أَصْحَابَه، وانظرْ بَقِيَّتَه فِي العُبَابِ فإِنَّهُ نَفِيسٌ جدًّا"[٣]. وهو كما قال فإنه لم يرد في التكملة ولا في مجمع البحرين،

(١) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) (رقع) ١٢٠/٢١، وينظر: أبو نصر الجوهري، الصحاح (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين،١٤٠٧هـ) ١٢٢٢/٣، والعباب الزاخر باب الظاء والعين(تحقيق: ياسر بن عبد العزيز السلمي ١٤٣٩هـ، رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلاميّة) (رقع) ٥١٣، والبيت في ديوان أبي الأسود الدؤليّ (تحقيق: محمد آل ياسين، مكتبة الهلال، ١٤١٨هـ) ٢٦٤ كما روى الصغانيُّ.

(٢) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ١٣٨/٢١، وينظر: أبو نصر الجوهري، الصحاح (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين،١٤٠٧هـ) ١٢٢٤/٣، والعباب الزاخر باب الظاء والعين (تحقيق: ياسر بن عبد العزيز السلمي ١٤٣٩هـ، رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلاميّة) (ريع) ٥٣٤.

(٣) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ١٥٩/١٧.

وجاء في نسخة أيا صوفيا من العباب(حمش) بعده:"... إلى أن انتهى إليَّ وأنا في كشف فقال: معشر المسلمين، ...".

- إشارته إلى نسخ من العباب حيث قال الزبيديُّ في (عوص): " قُلتُ: كَلامُ الـمُصَنِّف مأْخوذٌ من كَلام ابْن عَبَّادٍ فِي الـمُحيط، ولكنَّه فِيهِ مُخَالَفَة، فإِنَّه قَالَ: وتُرَابٌ عَوِيصٌ، أَيْ: صُلْبٌ. وَوَقع فِي بَعْض نُسَخ العُبَاب: وشَرَابٌ، بالشين، وكأَنَّه غَلَطٌ، فإِنّ الشَّرَابَ لَا يُوصَف بالصَّلابَةِ"[(١)]. وهذا النقل من العباب بهذا اللفظ هو ما وجدته في نسخة أيا صوفيا، فكيف لا يكون مطَّلِعًا عليه؟!

- نقل نصًّا في (بيض) لا يمكن أن يكون إلا من العباب، وهو: " وَفِي العُبَاب: سَمِعْت وَالِدِي، الـمَرْحُوم، بغَزْنَةَ فِي شُهُورِ سَنَةِ نَيِّفٍ وثُمَانِينَ وخَمْسمَائةٍ يَقُولُ: كُنتُ أَقرأُ فِي صِبَاي كِتَابَ الحَمَاسَةِ لِأَبِي تَمَّامٍ على شَيْخِي بغَزْنَةَ، ففَسَّرَ لي هذَا البَيْتَ، وأَوَّلَ لِي قَولَهُ: بِيضٌ مَفَارِقُنا مائَتَيْ تَأْوِيلٍ، فاسْتَغْرَبْتُ ذلكَ حَتَّى وَجَدْتُ الكِتَابَ الَّذِي بُيِّنَ فِيهِ هذِه الوُجُوهُ بِبَغْدَادَ فِي حُدُودِ سَنَةِ أَرْبَعِينَ وسِتَّمائةٍ، والحَمْدِ لله على نِعَمِه"[(٢)]. وهو كما قال فإنه لم يرد في التكملة ولا في مجمع البحرين، بل ورد في نسخة أيا صوفيا من العباب في (بيض).

- ومن إشارته إلى ما في العباب قولُه في(عرمض) بعد بيتٍ لامرئ القيس هو[(٣)]:

تَيَمَّمَتِ العَيْنَ الَّتِي عِنْدَ ضَارِجٍ يَفِيءُ عَلَيْهَا الظِّلُّ عَرْمَضُها طَامِي

" وَله قِصَّةٌ ذَكَرَها الصَّاغَانيُّ فِي العُبَابِ"[(٤)]. وقد صدق، ففي العباب (عرمض) هذه

(١) المرجع نفسه ١٨/٤٩.

(٢) المرجع نفسه ١٨/٢٥١..

(٣) ديوان امرئ القيس، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ. ١٥٥.

(٤) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ١٨/٤٣٢.

القصة، ومفادُها أنَّ قومًا من اليمن ساروا في طريقهم إلى المدينة للقاء الرسولِ ‘وقالوا: إنّهم ضلوا الطريق فكادوا أن يهلكوا فأحياهم الله ببيتين لامرئ القيس هذا أحدهما، فقال لهم الرسول ‘: ذاك رجل مذكور في الدنيا شريف فيها، خاملُ الذكر في الآخرة وضيع فيها.

- ومن إحالته إلى العباب ما جاء في (غبش) حيث قال:" وأَغْبَاشُ اللَّيْلِ: بَقَاياهُ. والسِّينُ لُغَةٌ فِيهِ: عَن يَعْقُوبَ، وذَكَرَ شَمِرٌ الكَلِمَاتِ الَّتِي جاءَتْ بالشِّين والسِّين، وهِيَ تِسْعَةٌ، وزادَ الصّاغَانِيّ ثَمَانِي عشرَةَ كلمة أُخْرَى، فلْيُرَاجَعْ فِي العُبَابِ فِي هذِهِ المادَّةِ"[(١)]. فقد جاء في نسخة أيا صوفيا من العباب(غبش):" وزاد الصغانيُّ مؤلِّف هذا الكتاب ¬ كلمات وهي: سباط وشباط والسطرنج والشطرنج والبرساء والبرشاء والجعسوس والجعشوش...". فهل هذا يكون لغير مطَّلِعٍ؟!

المطلب الثالث: الاستدراك

لا يمكن أن يستدرك أحد على كتابٍ ما لم يكن بين يديه؛ فكيف إذا كثر هذا الاستدراك؟

وقفت على عدد من المواضع التي استدرك فيها الزبيديُّ على الصغاني في العباب، وقد مرَّ ذكرُ بعضِها كما في (خنبس)، وسأورد بعض الأمثلة على ذلك:

- جاء في العباب (جعمظ):

"الجُعْمُظُ بالضَّمّ: الشَّيْخُ الضَّنِين". وذكره هكذا في التكملة[(٢)].

- وجاء في اللسان: " الشَّحِيحُ الشَّرِهُ النَّهِمُ"، وأيّده صاحبُ التاج فقال:" وَقَالَ الصّاغَانِيُّ: هُوَ الشَّيْخُ الضَّنِينُ الشَّرِهُ، هكَذَا نَقَلَهُ، وَقد تَصَحَّفَ عَلَيْه، والصَّوابُ: الشَّحِيحُ الشَّرِهُ النَّهِمُ، كَمَا فِي اللّسان، وصَرَّح غَيْرُ واحِدٍ أَنَّ

(١) المرجع نفسه١٧/٢٨٧.

(٢) الحسن الصغاني، التكملة والذيل والصلة (تحقيق: عبدالعظيم الطحاوي وآخرين، مطبعة دار الكتب، القاهرة١٩٧٠م) ٤/١٩٤

الـمِيمَ زَائِدَة"[1].

- وجاء في العباب(دلظ):

"ابن دريد: دَلَظْتُه أَدْلُظُه دَلْظًا: إذا ضربته ودفعته. حكاه عنه أبو عبيد". وقال الزبيديُّ عنه في التاج(دلظ) " دَلَظَهُ يَدْلِظُهُ دَلْظاً: ضَرَبَهُ ودَفَعَهُ، نَقَلَهُ الجَوْهَرِيُّ عَن أَبِي زَيْدٍ، قَالَ: حَكاهُ عَنْهُ أَبُو عُبَيْدٍ. وَوَقَعَ فِي العُبَابِ عَن ابن دريد بَدَلَ أَبِي زَيْدٍ، وَهُوَ غَلَطٌ"[2]. ويبدو لي أنَّ الحقَّ ما قاله الزبيديُّ، فقد حكاه الجوهريُّ في الصحاح عن أبي زيد، ولم أجده في الجمهرة[3].

- ذكر الصغانيُّ في العباب(كظظ) عن ابن عباد:

"جاء يَكُظُّه لِلَّذِي يَطْرُدُ شَيْئًا من خَلْفِهِ قد كادَ يَلْحَقُه"[4]. فقال الزبيديُّ بعد أن ذكره في (كظظ):" والصَّوابُ: يَكِظُهُ بالتّخْفِيف، وكْظًا، كَمَا سَيَأْتِي". ثم قال في(وكظ):" وممّا يُسْتَدْرَكُ عَلَيْهِ: مَرَّ يَكِظُه، إذا مَرَّ يَطْرُدُ شَيْئًا مِنْ خَلْفِهِ، وأَوْرَدَهُ الصّاغَانِيُّ فِي العُبَابِ فِي (كظظ)، وهُوَ غَلَطٌ، وَقد نَبَّهْنا عَلَيْهِ هُنَاكَ"[5]. وقد ضبطها محققو التاج بتشديد الظاء، ويبدو لي أنَّ هذا الضبط غير صحيح ولم يقصده الزبيديُّ؛ لأمرين: لقوله: "بالتخفيف"، ولأنه جاء بها في (وكظ) فهو

(١) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ٢٠٩/٢٠.

(٢) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ٢٢٧/٢٠.

(٣) ينظر: أبو نصر الجوهري، الصحاح (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين،١٤٠٧هـ) ١١٧٣/٣.

(٤) ينظر: الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة (تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ) ١٣٦/٦.

(٥) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) (وكظ) ٢٩٢/٢٠، وينظر ما سبق في التاج(كظظ) ٢٦٦/٢٠.

يقصد أنَّ أوَّلها واو، وتسقط الواو في المضارع كما في وزن ووعد، فيكون وزنُ "يَكِظُ": "يَعِلُ" بحذف الفاء.

- وخطَّأ الزبيديُّ الصغانيَّ ما جاء في العباب والتكملة بأنَّ التُّسُسَ هِيَ الأُصولُ الرَّديئةُ، عن ابن الأعرابيِّ، وقال:" هَكَذَا نَقله عَنهُ الصَّاغانِيّ فِي التكملة والعُبابِ، وَلم يُبَيِّن المُفرَدَ، وَلَا أَدري كَيفَ ذَلِك". ثم قال إنَّه ظهر له بعد التأمُّل والمراجعة أنَّه تصحيف "من الصاغانيّ في كتابيه وصوابُه: النُّسُسُ، بالنُّون، عَن ابْن الأَعرابيِّ، كَمَا نَقله الأَزْهَرِيُّ على الصَّواب، ويأْتي للمُصنِّف أَيضاً فِي (نسس)، وَالْحَمْد لله تَعَالَى على وِجْدانِه"[(١)]. وقد ذكره الصغاني على الصواب في العباب(نسس)، وذكره على التصحيف في (تسس).
- وجاء في العباب(عنس): " وعُنَيِّس-كأنَّه تصغير عِنَاس-: اسم رملٍ معروف". وخطّأه الزبيديُّ فقال: " وَهُوَ غَلَطٌ، وصوابُه: اسمُ رَجُل مَعْروف، ومثلُه فِي الأُصُول الصَّحِيحَة"[(٢)]. لكنَّه لم يبيِّن لنا من هو هذا الرجل المعروف؟!
- ورجَّح أنَّ ما ذكره الصغاني في العباب(رزع): تصحيف، فقال:" وَقَالَ الصَّاغانِيّ فِي العُباب: أَي: أَجْبَنُ، وَأَهْمَلَهُ فِي التكملة، وَلَا إخالَه إلاّ تَصحيفَ

(١) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ٤٨١/١٥، وينظر: الحسن الصغاني، العباب الزاخر (مخطوط نسخة أيا صوفيا) ، والحسن الصغاني، التكملة والذيل والصلة= (تحقيق: عبدالعظيم الطحاوي وآخرين، مطبعة دار الكتب، القاهرة١٩٧٠م) ٣٢٩/٣، وأبو منصور الأزهريّ، تهذيب اللغة (تحقيق محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي٢٠٠١م) ٢١٧/١٢.

(٢) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) (عنس) ٢٩٢/١٦.

أَرْوَعَ بالواوِ فانْظُرْ، أَو هُوَ بالغَين الـمُعجَمةِ، فَتَأَمَّلْ"[(١)]. وصدق؛ إذ لم يذكر الرضيُّ في التكملة (رزع) وأهمل هذا التركيب، وذكره في العباب(رزع).

- وخطّأَ الزبيديُّ الصغانيَّ والفيروزيَّ في (فرغ) فقال: "والأَفْراغُ: مَوَاضِعُ حَوْلَ مَكَّةَ حرسها الله تَعَالَى، هَكَذَا فِي سائِرِ النُسَخِ، ومِثْلُه فِي العُبَابِ، وهُوَ غَلَطٌ منَ الصّاغَانِيِّ والـمُصَنِّفُ قَلَّدَهُ والصَّوابُ: مَوْضِعٌ حَوْلَ مَكَّةَ، كَمَا حَقَّقَه ياقُوت فِي الـمُعْجَم"[(٢)].

فهذه أمثلة على استدراكاته على ما في العباب، وهي كما ترى من الدقة في النقل، ولا يمكن أن يكون ذلك إلا عن اطِّلاع على الكتاب.

المطلب الرابع: نصوصٌ مفقودة ليست في كتب أصحابها المطبوعة هي في العباب والتاج

وقفت على بعض النصوص التي ليست في كتب أصحابها المطبوعة اليوم، ووقفت عليها في العباب والتاج، ويغلب على ظني أنَّ الزبيديَّ أخذها من العباب، لاسيَّما أنَّها مذكورة في المادة نفسها والموضع نفسه في الكتابين.

فعلى سبيل المثال:

- ذكر الصغانيُّ في العباب(بضع) نصًّا لسيبويه فقال: " وقال سِيبَوَيْهِ: البُضْعُ مَصْدَرٌ. يقال: بَضَعَهَا بُضْعًا، وقَرَعَهَا قُرْعًا، وذَقَطَها ذُقْطًا، وفُعْل فِي المصادرِ غَيْرُ عَزِيزٍ كالشُّكْرِ، والشُّغْلِ، والكُفْرِ". ولم أجد هذا النص في الكتاب

(١) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ٨٧/٢١.

(٢) المرجع نفسه٥٤٥/٢٢، وينظر: الحسن الصغاني، العباب الزاخر (مخطوط نسخة أيا صوفيا) (فرغ) ، ومجد الدين الفيروزآبادى، القاموس المحيط (تحقيق مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة١٤٢٦هـ) (فرغ) ٧٨٧، وياقوت الحمويّ، معجم البلدان، (دار صادر، ١٩٩٥م) ٢٢٧/١.

لسيبويه، وهو في الفائق[١] كما ضَبَطتُّه، وفي التاج(بضع)[٢] ضُبِطَت: "البَضْعَ والقَرْعَ والذَّقط"، بالفتح، وقوله: وفُعْل في المصادر غير عزيز... إلخ، يجعلني أقطع بأنها بالضم لا الفتح. وأغلب الظنِّ أنَّ الزبيديَّ نقله عن العباب.

- وثمّة نصٌّ لا أدري إن كان فيه تصحيفٌ أم لا، ولكنِّي لم أجد له وجهًا، ولم أحسن قراءته؛ حيث جاء في العباب(رتع):" وقرأ قُرْبَى: "يُرْتِع"، بِضَمِّ الياءِ وكَسْرِ التَّاءِ، و"نَلْعَبُ" بِالنُّونِ، أيْ: يُرْتِعْ هُوَ كإرتاعِنا ونَلعَبْ جَمِيعًا". وجاء هذا النصُّ كما هو في التاج[٣]. ولم أجد هذه القراءة إلا فيه، ولم أدرِ–على كثرة البحث–ما قربى ومن هو؟ غير أنّ محقق التاج ذكر أنَّه لقب لأحد القرّاء ولم يُعَيِّنه. والله أعلم بالصواب.

المطلب الخامس: التصحيفات التي انتقلت من نسخة العباب إلى التاج

وجدت بعض التصحيفات في نسخة العباب (أيا صوفيا) وحرّرتُها وصحَّحْتُها، ثمَّ وجدتُّ هذه التصحيفات عينَها في التاج، وهي التي جعلتني أقطع بأنها مأخوذة من العباب على عِلّاتها، منها على سبيل المثال:

- جاء في نسخة أيا صوفيا من العباب(فظظ): " قال الحرَّاني: الفَظُّ: الخَشِنُ الكَلامِ". وهذا تصحيف؛ فالكلام لإبراهيم الحربيّ، أحد أعلام المحدثين، وهذا النصُّ من كتابه غريب الحديث[٤]. وقد انتقل هذا التصحيف في هذا

(١) محمود الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، (تحقيق: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة بلبنان، الطبعة الثانية) ١/١١٥.

(٢) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ٢٠/٣٣١.

(٣) المرجع نفسه٢١/٦١.

(٤) إبراهيم الحربي، غريب الحديث (تحقيق: سليمان العايد، جامعة أم القرى١٤٠٥هـ) ٣/١١٣٢، وهو إبراهيم بن سحاق بن بشير البغدادي الحربي، أبو إسحاق. من أعلام المحدثين. ت٢٨٥هـ. ينظر: معجم الأدباء١/٤١، وبغية الوعاة١/٤٠٨.

النص إلى التاج[(١)].

- وجاء في نسخة أيا صوفيا من العباب(رجع) في تحديد مكان الرجيع: " وقالَ ابنُ سَعيد: بِصُدُورِ الهَدَةِ عَلَى سَبْعَةِ أَمْيَالٍ مِنْها". وفي النسخة المغربيّة: "وقال ابنُ سعْد". وهو الصواب؛ فالنص في الطبقات الكبرى لابن سعد[(٢)]. وقد جاء في التاج(رجع): "قاله أبو سعيد"[(٣)]. وهو تحريف.

(١) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ٢٥٠/٢٠.

(٢) محمد بن سعد، الطبقات الكبرى (تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية١٤١٠هـ) . ٤٢/٢، وهو محمد بن سعد بن منيع، الهاشمي بالولاء، البصري، محدث حافظ ثقة. ت٢٣٠هـ. ينظر: تاريخ بغداد٣٩٦/٢، سير أعلام النبلاء٦٤٤/١٠.

(٣) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ٧٣/٢١.

المبحث الثانيّ: رؤية محقق باب الهمزة من العباب الدكتور فير محمد حسن

المطلب الأول: متى ظفر الزبيديّ بالعباب؟

مرّ أنّ الزبيديَّ اختلف كلامُه في شأن ظفره بالعباب، فقال في المقدمة إنه ظفر به، وقال بعد ذلك في شرح مقدمة القاموس إنه لم يظفر به، ثم قال في (صغن) إنه ظفر به. فما توجيه هذا الاختلاف؟ وهل ما ذكره الدكتور فير صحيح في أنه لم يظفر به؛ إنما وقع في يده وريقات من ابتداء هذا الكتاب؟

أقول: إنّ مثل هذا الاختلاف يمكن توجيهه بما يلي:

أن الزَّبِيديَّ حين شرعَ في شرح مقدمة القاموس لم يكن قد ظفر بالعباب، ثم عثر عليه بعد ذلك، وهذا غير مستبعد.

ويقوِّيه: أنَّ مقدمَتَه كانت آخر ما كتب كما يفعل عامّةُ المصنفين والمؤلفين؛ إذ يجعلون مقدماتهم آخر ما يكتبون، فكان كلامه حقًّا؛ فأوَّلَ ما بدأ بشرح مقدمة القاموس لم عنده الكتاب ولما مضى في تصنيفه عثر عليه، وهذا يفسر قوله في (صغن) إنه عنده.

وعِظَمُ حجم الكتاب وسعته يوقع المصنِّف في كثير من الأمور التي تظهر للناقد البصير؛ وهذا ما يفسِّرُ لنا وَهْمَه في ذكر سنِّ الصغاني الذي انتقده عليه د فير؛ حيث قال الزبيديُّ في (صغن): "قالَ الذَّهبيُّ(ت٧٤٨هـ): ولِدَ بمدِينَةِ لاهُور سَنَة ٥٥٥، ونَشَأَ بغَزْنَة، ودَخَلَ بَغْدادَ سَنَة ٥٩٥هـ"[(١)]، وقال في شرح مقدمة القاموس: " إنه توفي سنة ٦٥٠هـ عن ثلاث وسبعين سنة"[(٢)]. فهذا الخطأ الواضح، تفسيره لديّ أنّه ذكر سِنّه في شرح مقدمة القاموس، ثم ذكر مولده في (صغن) ونسبه إلى الذهبيّ كما مرّ، وهو قول من الأقوال التي قيلت في سنة مولده. ولكن الصحيح أنه ولد سنة ٥٧٧هـ كما ذكر غير واحد، وفي نهاية باب الظاء من العباب ما يشير إليه حيث قال

(١) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ)، ٣٠٨/٣٥.

(٢) المرجع نفسه، ٦٩/١.

الصغاني:" أَلَّفَه وهو ممنوعٌ مِن العَوْدِ إلى أشرفِ البِقاعِ، ودُمُوعُه هامِعَةٌ دائمةُ التَّهْماع، وهو يَجْأَرُ إلى الله في تَحْلِيَتِه عَنْهُ هذا الغُبارَ، ونَعْشِهِ مِنْ هذا العِثارِ، فَقَدْ نَيَّف عَلَى السَّبْعِينَ (بثلاثِ سنين) ولم يَحُلَّ بِصافِ مَعِينٍ، ولا مُصافٍ مُعينٍ".

وأمّا قول الدكتور فير إنه ظفر بوريقات من أول هذا الكتاب بدليل أنَّ الصغانيَّ في آخر كلِّ تركيب يذكر معاني التركيب، والزبيديُّ نقلَ هذه المعاني من العباب، فلمّا نفِدَ ما في تلك الوريقات لم يذكرها، فأقول إنه يردُ عليه–مع ما سيرد من أدلة–أمورٌ:

- أنَّ الزبيدي لم يكن عنده الكتاب ابتداء وإنما عثر عليه بعد ذلك كما بيَّنت.
- أنَّ الزبيديّ لم يُلزِم نفسَه بذكر معنى التركيب في كل الموادّ.
- أنَّ الزبيديَّ ذكر في موادَّ ليست من أول الكتاب معاني التراكيب؛ فعلى سبيل المثال لا الحصر: جاء في التاج(قرس): "وَفِي العبَاب: والتَّركيب يَدلُّ على البَرْد، وَقد شذَّ عَنْه القُرَاسِيَةُ. وممّا يُسْتَدْرَكُ عَلَيْهِ: قَرَسْتُ الماءَ فِي الشَّنِّ قَرْسًا، إِذا بَرَّدْته، لغةٌ فِي أَقْرَسَه وقَرَّسَه، حَكاها أَبو عُبَيْدٍ"[1]. فهذا من باب السين وليس من أول الكتاب كما ترى. ومثله أيضًا ما جاء في (ملس): "وَفِي العُباب: التَّرْكِيبُ يَدُلُّ على تَجَرُّدٍ فِي شَيْءٍ، وأَلاّ يعْلَقَ بِهِ شَيْءٌ"[2]. ومثله أيضًا في (ندس): "وَفِي العُبابِ: والتَّرْكيبُ يَدُلُّ على تَرْكِ شَيْءٍ، وَقد شَذَّتِ النَّخِيسَةُ عَن هَذَا التَّرْكيب"[3]. ومثله أيضًا في (فرض): " وَفِي الْعباب: التَّرْكِيب يدل على تَأْثِير فِي شَيْء من حز أَو غَيره"[4]. ومثله جاء في (خبل): " وَفِي الْعباب: التَّرْكِيبُ يدُلّ على الفَساد، وَقد شَذَّ عَنهُ

(١) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ)، ٣٦٤/١٦.

(٢) المرجع نفسه٥١٩/١٦.

(٣) المرجع نفسه٥٤٥/١٦.

(٤) المرجع نفسه٤٨٦/١٨.

الإخْبالُ"[(١)].

فهذه الأمثلة من أبواب متفرقة ذكر فيها الزبيديُّ معاني التركيب فكيف يصح أنّه كانت عنده وريقات من أول الكتاب فلمّا نفدت لم يذكر شيئًا؟! لا يمكن تفسير ذلك إلا أنه عثر على العباب وظفر به.

وتفسيرُ ذِكْرِه لبعض المعاني وتركه لكثير منها -مع ما سبق-أنَّه عثر على العباب بعد حين فأضاف هذه في بعض المواد وترك كثيرًا منها نسيانًا أو لسبب لا نعلمه ليس أنه لم يظفر بالعباب.

المطلب الثاني: ما معنى قول الزبيديّ: أهمله الصغاني؟

مما أخذه الدكتور فير على الزبيديّ أنه كان يقول: "وأهمله الصاغاني"، ومثلها من العبارات، وكان ذلك دليلًا عنده أنه لم يطلع على العباب؛ لأن ما قال الزبيديُّ إنه مهمل عند الصغاني قد ذكره الصغاني في العباب، وسأذكر بعض الأمثلة التي ذكرها الدكتور فير على ذلك. وقبل أن أذكرها أود أن أبيّنَ أنَّ هذه العبارة وردت في التاج كثيرًا، ولكن جاءت مسبوقة بقوله: وأهمله الجوهريُّ والصاغانيّ، أو: وأهمله الجوهريّ والصاغانيّ وصاحب اللسان، وما شابهها من العبارات، فهل نفهم من ذلك أنَّ المقصود به العباب أو التكملة؟ فمن المعلوم أن الصغاني ألف التكملة لما فات الجوهريَّ تدوينُه في الصحاح، وجمع بينهما في كتابه مجمع البحرين بعد ذلك، وقد اطلعت عليه مخطوطًا وقارنت بينه وبين ما ذكره الزبيديُّ كما سيأتي. فورود هذه العبارة في التاج ينبغي أن تفهم على أنّ الصغانيّ أهمله في التكملة؛ إلا إن نصَّ الزبيديُّ على أنها مهملة في العباب وقد وردت فيه؛ فحينئذ ينهض هذا دليلًا على نقض ما ادّعاه الزبيديّ، وأمّا إذا لم ينصَّ على ذلك فلا يصحّ أن نقوِّله ما لم يقل، لا سيّما أنه يقول -كما سأذكر-في مواضع كثيرة في المادة نفسها: وأهمله الصاغاني، وفي العباب كذا وكذا، أو وأهمله الجوهريّ والصاغاني، ونصُّ العباب كذا وكذا، وما شابهها من عبارات.

(١) المرجع نفسه٢٨/٣٩١.

وقد ذكر الدكتور فير في المثال الخامس على أخطاء الزبيديّ أن الزبيديَّ قال في (عقرب): "وهو ذو عقربانة... ثم إنّ هذه العبارة لم أجدها في كتاب من كتب اللغة كلِسَان العَرَب والمُحْكَم والنِّهَايَة والتَّهْذِيب والتَّكْمِلَة"[(١)]. ثم قال د فير: "هذا أدلُّ دليل على أنّ الزبيديّ لم يكن عنده العباب؛ لأنَّ هذه العبارة موجودة فيه، وليست في مجمع البحرين، وإذ لم يجدها في مجمع البحرين حكم بعدم وجودها في العباب بدون تلعثمٍ وبدون علم وبيِّنة"[(٢)].

فيا أيها القارئ الكريم أمامك هذه العبارة فهل ترى أنّ الزبيديّ ذكر العباب؟ وأنها لم ترد فيه؟ أم أن الدكتور فير–غفر الله له–اتهمه بغير بيِّنة؟ هذا دليل على أن الزبيديّ ابتداء لم يكن عنده هذا الكتاب وأنه ظفر به بعد ذلك كما بيّنت، وأنّه لما ظفر بالعباب لم يُضِف هذه العبارة منه نسيانًا، لا يمكن أن تحمل على غير ذلك، وهذه المادة من أوّل الكتاب، وظَفَرُ الزبيديّ بالعباب كان بعد ذلك.

وسأذكر بعض الأمثلة على هذا على سبيل المثال لا الحصر:

- جاء في التاج(بلهس): "بَلْهَسَ الرجلُ، أهمله الجَوْهَرِيّ والصَّاغانِيّ فِي التكملة، ونقلَ فِي العُباب عَن ابنِ فارسٍ: أَي: أَسْرَعَ فِي مشيِه. وأوردَه صاحبُ اللِّسان هَكَذَا"[(٣)]. وهو كما قال فقد جاء في العباب في (بلهس).
- جاء في التاج(جمس): "والجُمْسَةُ، بالضَّمِّ: القِطعَةُ من الإبلِ، نَقله الصَّاغانِيّ فِي العُباب"[(٤)]. وهو كما قال الزبيديُّ جاء في العباب(جمس) ولم يرد في

(١) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ)، ٤٢٦/٣.

(٢) الحسن الصغاني، العباب الزاخر (باب الهمزة. تحقيق: د. فير محمد حسن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٣٩٨هـ) . مقدمة تحقيق باب الهمزة ٦٨.

(٣) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ)، ٤٦٨/١٥.

(٤) المرجع نفسه٥١٤/١٥.

التكملة ولا في مجمع البحرين.

- جاء في التاج(حبلبس) أنّ الحبلبس أهمله الجوهريُّ والصاغاني، ثم قال: "ثمّ رأيتُ الصَّاغانِيّ ذَكَرَ فِي العُبابِ فِي (حلبس) مَا نصُّه: والحَبَلْبَس: قيل هُوَ الحَلْبَسُ فزادوا فِيهِ بَاء، وأنشدَ أَبُو عَمْرو لنَبْهان..."[(١)].

وكلامه موافق لما في العباب باللفظ نفسه في (حبلبس). وقد جاء في مجمع البحرين بلفظ آخر حيث قال في (حلبس): "وقد جاء في الشعر الحَبَلْبَس، وأظنُّه أراد الحلبس فزاد فيه باءً. أنشد أبو عمرو لنبهان...". ولم يأتِ لذلك ذكر في التكملة؛ فهل يقال بعد هذا: إنه نقله عن مجمع البحرين ولم يكن عنده العباب؟! هذا محال.

- جاء في التاج(حفدلس): "الحَفدْلَس، كسَفرْجَل: السَّوداءُ، أَهمله الجَوْهَرِيّ وَصَاحب اللسانِ والصَّاغانِيّ فِي التكملة، وأَوردَه فِي العُبابِ هَكَذَا"[(٢)]. وهو في العباب(حفدلس) كما قال.
- جاء في التاج(حمقس): "الحَماقيس: الشدائدُ والدَّواهي. والتَّحَمْقُس: التَّخَبُّث، أهمله الجَوْهَرِيّ والصَّاغانِيّ هُنَا وصاحبُ اللِّسان، وَأوردهُ المُصَنِّف، وَهُوَ فِي العُبابِ هَكَذَا عَن أبي عمروٍ، وَلم يذكرْ لَهُ وَاحِدًا"[(٣)]. وهو كما قال، فقد ذكرها الصغاني في العباب(حمقس) جمعًا ولم يذكر لها واحدًا.
- جاء في التاج(طلش):" الطَّلْشُ، أَهْمَلَه الجَمَاعَةُ، وَفِي العُبَابِ: هُوَ السِّكِّينُ، كأَنَّهُ قَلْبُ الشَّلْطِ، كَمَا سَيَأْتِي، لُغَةٌ يَمَانِيَةٌ"[(٤)]. وهو كما قال في العباب(طلش).
- وجاء في التاج(برعص): "التَّبَرْعُصُ، أَهْمَلَه الجَوْهَرِيُّ. وصاحِبُ اللِّسَانِ والصّاغَانِيّ فِي التَّكْمِلَةِ، وأَوْرَدَه فِي العُبَابِ عَنِ ابنِ عَبّادٍ: قالَ: وهُوَ مَقْلُوبُ

(١) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ، ٥٢٧/١٥.

(٢) المرجع نفسه١٥/٥٤٥.

(٣) المرجع نفسه١٥/٥٦١.

(٤) المرجع نفسه١٧/٢٤٧.

التَّبَعْرُصِ، وهُوَ أَنْ يَضْطَرِبَ"[1]. وهو في العباب(برعص) كما قال.

- وجاء في التاج(حنص): "حَنَصَ، أَهْمَلَه الجَوْهَرِيُّ وابنُ سِيدَه، والصّاغَانِيُّ، وَفِي العُبَابِ عَن اللِّحْيَانِيِّ: حَنَصَ الرَّجُلُ: مَاتَ"[2].
- وجاء في التاج(شنبص): "شَنْبَصٌ، كجَعْفَرٍ، أَهمله الجوهَرِيُّ والصَّاغَانِيُّ فِي التَّكْملَة، وأَوْرَده فِي العُبَاب عَن ابْن دُرَيْد: اسْمٌ، ومثلُه فِي اللِّسَان"[3].
- وقد يذكر عكس هذا فيشير إلى إهمال الصغاني للكلمة في العباب وذكره لها في التكملة فقال في (عكمش): "ومِمّا يُسْتَدْرَكُ عَلَيْه: العُكَامِشُ بالضمّ: لُغَة فِي العُكَامِسِ بِالسِّين، هَكَذَا نَقَلَهُ الصّاغَانِيُّ وصاحِبُ اللِّسَانِ: وهُوَ القَطِيعُ الضَّخْمُ من الإِبِلِ، كالعُكَمِشِ، والسِّينُ أَعْلَى، وأَهْمَلَه فِي العُبَابِ"[4]. وهو كما قال، فقد أهمل الصغاني هذا التركيب ولم يذكره في العباب وذكره في التكملة[5].
- ومنه أيضًا ما جاء في (قلمع): "القَلْمَعَةُ، أَهْمَلَهُ الجَوْهَرِيُّ والصّاغَانِيُّ فِي العُبَابِ، وأَوْرَدَهُ فِي التَّكْمِلَةِ، كصاحِبِ اللِّسَانِ، قَالَا: هُوَ السَّفِلَةُ بكَسْرِ الفاءِ من النّاسِ، الخَسِيسُ، وهُوَ اسْمٌ يُسَبُّ بِهِ"[6].

فكما ترى أنّ قوله: وأهمله الصغانيّ، لا يمكن حمله على ما وجهه به الدكتور فير مطلقًا، بل يقال: إن الزبيديَّ لما عثر على العباب أضاف ما وجده فيه مما أهمله

(١) المرجع نفسه ١٧/٤٩٠.

(٢) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ)، ١٧/٥٣٦.

(٣) المرجع نفسه ١٨/١٩.

(٤) المرجع نفسه١٧/٢٧٦.

(٥) ينظر: الحسن الصغاني، التكملة والذيل والصلة (تحقيق: عبدالعظيم الطحاوي وآخرين، مطبعة دار الكتب، القاهرة١٩٧٠م) ٣/٤٩٢، ولم يزد على قوله: "العُكَامِشُ: العُكَامِس".

(٦) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ)، ٢٢/٧٤، وينظر التكملة(قلمع) ٤/٣٣٨.

في التكملة، وعكس ذلك أيضًا مما أهمله في العباب وذكره في التكملة، وهذا يعيدنا إلى دليل من الأدلة على ظفر الزبيدي بالتاج هو مقارنته بين ما في الكتابين، ولا يعني ذلك أنه لم يسلم من الخطأ في النقل أو العزو أو الوهم والتصحيف؛ كلا؛ بل ذلك وارد وحاصل.

المطلب الثالث: أدلّة الدكتور فير محمد حسن على أن الزبيديّ لم يظفر بسوى وريقات من العباب

سأقف مع الأمثلة التي ذكرها الدكتور فير وقفات وأجلّي للقارئ حقيقة النقد الموجه للزبيدي وهل أصاب أم أخطأ كما تبيّن لي. وقبل أن أذكر هذه الأمثلة فإني أعتذر عن الدكتور فير في بعض ما ذكره لأنه ذكر هذا الكلام قبل ما يزيد عن ثلاثين سنة ولم يتوافر لديه ما توافر لدينا من سرعة البحث في النصوص والمقارنة بينها بواسطة البرامج الحديثة؛ فالكتاب كبير جدًا، فلا بد أن يقع الوهم والخطأ.

ويمكن أن أقسم مآخذ الدكتور فير إلى أقسام:

- ما نسبه الزبيديّ إلى العباب وليس فيه.
- ما نسبه الزبيدي للصاغاني وهو مخالف لما في العباب.
- ما لم ينسبه الزبيديّ للصاغاني ولا للعباب، ولكن الدكتور فير استنتج منه أنه لم يقف على العباب.
- ما أخطأ الزبيديُّ فيه؛ فبنى الدكتور فير عليه أنه لم يقف على العباب.
- ما قصّر الزبيدي فيه ولم يذكره مع وجوده في العباب.

القسم الأول: ما نسبه الزبيديُّ للعباب وهو ليس فيه.

هذا القسم هو أقوى ما يمكن أن يشكك به في أن الزبيدي قد تقوَّل على العباب وأنَّه لم يعثر عليه فأضاف من عنده ما أضاف ونسبه إليه؛ غير أني لم أجد فيما ذكره دفير سوى مثال واحد مخالف لما في العباب وآخر يحتمل أن الزبيدي أخطأ في قراءة ما في العباب.

- جاء في التاج(يأيأ):" يَأْيَأَهُ، أَي: الرجلَ، يَأْيَأَةً؛ كدَحْرَجَةٍ، ويَأْيَاء؛

كَسَلْسَالٍ: أَظْهَرَ إِلْطَافَهُ ، كَذَا فِي الصِّحَاح والعُباب"[1].

فقال الدكتور فير: ليس هذا في العباب ولا في مجمع البحرين، والزبيديُّ إنما يتقول على الصغاني.

وكلامه صحيح؛ إذ لم أجد هذا الكلام في العباب(يأيأ).

هذا هو المثال الوحيد مما ذكره الدكتور فير ونصَّ فيه الزبيديُّ على أنه في العباب وليس فيه، وهو واضح وصريح، ولا يمكن دفعه، وقد وهِمَ الزبيديُّ إلا إن كان قد وقف على نسخة لم تصل إلينا فيها ما ذكره.

- أما المثال الثاني فهو محتمل للخطأ في القراءة وليس صريحًا كالأول، فقد جاء في التاج(يوبب):"...وَهُوَ يَوْبَبُ بْنُ نحينا بن مَدْيَن، ضَبطه الصاغانيّ كمَهْدَد فِي التَّكملة، وَفِي العُباب كجُنْدَبٍ"[2].

وأنكر الدكتور فير أن هذه عبارة العباب وقال: "هذا نص ما قاله الصغاني في العباب: (أصحاب الحديث يفتحون الباء والنسّابون يضمّونها) فشتان ما قال الصغاني وما قال الزبيديُّ"[3].

قلتُ: صدق الدكتور فير في التفريق بين العبارتين؛ ولم يوَفَّق في الحكم.

فقد جاء في التكملة: "ويَوْبَبُ على وزن مَهْدَدَ"[4].

وجاء في العباب (يوبب) كما ذكر، ولكن؛ أنَّى للزبيديّ أن يذكر الضبط

(١) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) لتاج (يأيأ) ٥٢١/١.

(٢) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) (يوبب) ٤١٧/٤.

(٣) الحسن الصغاني، العباب الزاخر (باب الهمزة. تحقيق: د. فير محمد حسن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٣٩٨هـ) . مقدمة تحقيق باب الهمزة٦٨.

(٤) الحسن الصغاني، التكملة والذيل والصلة (تحقيق: عبدالعظيم الطحاوي وآخرين، مطبعة دار الكتب، القاهرة١٩٧٠م) (يوبب) ٢٩٥/١.

الآخر عن الصغاني-وهو صحيح-إن لم يكن بين يديه العباب لاسيَّما أن ما ذكره عن التكملة صحيح ومخالف لما جاء في العباب؟!

ويقوى ذلك إذا عرفنا أن العبارة هذه كتبت بأَخَرَةٍ بعد أن عثر الزبيديُّ على العباب كما رجَّحت.

نعم، العبارتان مختلفتان؛ ولكنَّ مؤداهما واحدٌ؛ وهو أن الصغاني ذكر الوجهين في العباب وذكر وجهًا واحدًا في التكملة، والزبيديُّ ذكر الوجهين ولم يلتزم عبارة العباب. والحاصل أنَّ هذا ليس دليلًا على أنه لم يقف على العباب بل دليل على ضده، وإن لم يوافق ما ذكره لفظَ العباب.

القسم الثاني: ما نسبه الزبيدي للصاغاني وهو مخالف لما في العباب.

ذكر الدكتور فير عددًا من الأمثلة على هذا القسم، ولكن؛ هل يصحُّ هذا دليلًا على أنَّ الزبيديَّ لم يقف على العباب؟ لا يمكن أن يكون هذا صريحًا في الدلالة إلا إن نصَّ الزبيديُّ على أنه ليس في العباب وأخطأ في هذا، وأما قوله: وأهمله الصاغاني، وما أشبهها فإن هذا يحمل على ما في التكملة كما سبق بيانه؛ إذ إنَّه كثيرًا ما يذكر هذا مسبوقًا بقوله وأهمله الجوهريُّ فيكون معناه أنه أهمله في التكملة، وقد سبق ذكر بعض الأمثلة على هذا وأنه يقول: وأهمله الصاغاني، ثم يقول: وفي العباب كذا وكذا، وهذا قرينة على أنه يقصد أنه أهمله في التكملة.

وأمر آخر ينبغي التفطُّنُ له= أن الأمثلة التي ذكرها الدكتور فير من أول الكتاب ولم يورد أمثلة من غير بابي الهمزة والباء ومثال من التاء؛ فالنقص في العزو إلى الصغاني أو الخطأ فيه ينبغي أن يحمل على هذا؛ لأن الزبيدي-كما ذكرت- لم يكن لديه العباب ابتداء.

وسأذكر الأمثلة التي ذكرها من هذا القسم وأحكم عليها.

- ذكر د فير في المثال الثاني أنه جاء في التاج: "العَزْرب، كجعفر وإردب؛ نقلها الصغاني". ثم قال: "لم ينقلها الصغاني في العباب، وإنما نقلها في مجمع البحرين"[(١)].

(١) الحسن الصغاني، العباب الزاخر (باب الهمزة. تحقيق: د. فير محمد حسن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٣٩٨هـ) . مقدمة تحقيق باب الهمزة٦٨.

قلت: في هذا الكلام أمران:

الأول: أنه قال: (العَنْزب)، والصواب: العَنْزب؛ فكذا جاءت في التاج وفي مجمع البحرين[(١)]. وأحمله على خطأ في الطباعة ويَبْعُدُ عندي أن الدكتور فير أخطأ في نقله؛ لكنها هكذا جاءت في مقدمة تحقيق باب الهمزة.

والثاني: أنّه لم يقل: نقلها في العباب، فليس من منهجه في التاج أنه إذا قال: نقلها الصاغاني، أنه يريد: نقله في العباب؛ وليس هذا دليلًا على عدم الاطِّلاع، ولا على أنه نسبه إلى العباب؛ فللصغاني عدة كتب في اللغة؛ العباب أحدها.

- ومما يحمل على أن الزبيديّ أراد بقوله: "أهمله الصغانيُّ" أنه أراد أهمله في التكملة قولُه في التاج: "الشُّرْخُوبُ...: عَظْمُ الفَقَارِ"[(٢)]. وقد جاءت في العباب في هذا التركيب. فلم ينصّ الزبيديُّ على العباب ولا على الصغاني بل قال: أهمله الجماعة. وليس ذلك مما يقطع بأنه أراد العباب. ويحمل على ذلك عندي بعض ما ذكره الدكتور فير بأنه أراد العباب بقوله: "أهمله الصغاني" كما سيأتي.
- جاء في التاج: "ورَأْسٌ عَسِبٌ، كَكَتِفٍ، وضَبَطَه الصَّاغَانِيُّ كأَمِيرٍ..."[(٣)]. فقال د.فير: "وليس الأمر كما قال الزبيديُّ؛ لأن الصغانيّ ضبطه في العباب ككَتِف، ومثله في مجمع البحرين، بالشكل، لعل الزبيديَّ لم يقدر أن يقرأه من مجمع البحرين بالصحة ولم يكن عنده العباب فلذا نسب إليه ما لم

(١) ينظر: المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ٣٥٦/٣، والحسن الصغاني، مجمع البحرين (مخطوط-نسخة كوبريلي) (عرزب).

(٢) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) ١٢٤/٣.

(٣) المرجع نفسه٣٧١/٣.

يقله"[(١)]. هذا مثال ليس فيه التصريح بالعباب، وقد جاء في العباب (كَكَتِف)، وأميل إلى أنَّه لم يقدر أن يقرأه بالدقة من مجمع البحرين كما قال د. فير.

- من الأمثلة التي تحمل على الخطأ في القراءة والنقل أو التصحيف لا على عدم الاطلاع المثال الرابع الذي ذكره د فير. فقد جاء في العباب(عقب): "العُقَيِّب، بالياء المشددة: طائر معروف". وجاء في التاج: "كالقُبَّيْطِ... لَا يُسْتَعْمَل إلا مُصَغَّرًا". فعلَّق د فير قائلا: "ولم يدر الزبيديُّ أنَّه قال أوَّلاً: (كالقُبَيّط) ثم قال:"ولايستعمل إلا مصغرًا". والقُبَّيط ليس بمصغَّرٍ ولا على وزنه، وإنما يكون مصغَّرًا على قول الصغانيّ أنه بالياء المشدّدة. ثم بعد ذلك يقول الزبيديُّ: والعُقَيِّب موضعٌ ضَبَطَه الصَّاغَانِيُّ مُصَغَّرًا مَعَ تَشْدِيد اليَاء المَكْسُورَةِ، عَن ابْنِ دُرَيْد". وهذا أيضًا ليس بصحيح؛ لأن الصغانيَّ ضَبَطَه بتشديد القاف[(٢)].

قلت: هذا أيضًا دليل على أنه كان عنده وأخطأ في قراءته؛ إذ لم يرد هذا الكلام لا في التكملة ولا في مجمع البحرين، وقد جاء في العباب ووهم الزبيديُّ في ضبطه؛ فأنت ترى هنا أن النقل عن العباب صحيح، لكن الخطأ في قوله: "ولا يستعمل إلا مصغَّرًا"؛ فالصيغة ليست صيغة تصغير كما ذكر د فير، ومع ذلك لم ينسبه الزبيديُّ للصغانيّ كما ترى، وما نسبه للصغانيّ صحيح لا غبار عليه.

وجاء بعده في العباب ضَبْطٌ آخر للطائر موافق لما ذكره الزبيديّ أوَّلًا؛ فقد قال الصغاني: "وفي كتاب الطير لأبي حاتم بخط ابن الأنباري: (والعُقَّيب، بتشديد القاف:

(١) الحسن الصغاني، العباب الزاخر (باب الهمزة. تحقيق: د. فير محمد حسن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٣٩٨هـ) . مقدمة تحقيق باب الهمزة٦٨.

(٢) الحسن الصغاني، العباب الزاخر (باب الهمزة. تحقيق: د. فير محمد حسن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٣٩٨هـ) . مقدمة تحقيق باب الهمزة ٦٨، وينظر: المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) (عقب) ٤١٤/٣.

الطائر)". فلعله أخذه من هنا، ولم يأخذ ما قاله الصغاني بأنه:(العُقَيّب).

وهنا ملحوظة على ضبط ما في مقدمة الدكتور فير: فقد جاءت الشدّةُ على الياء في القُبيّط في كل المواضع وهي غير مرادة إلا في صيغة التصغير التي حكاها الصغاني عن ابن دريد؛ وبخاصّة قوله: "والقُبيّط-كذا ضبطت-ليس بمصغر ولا على وزنه وإنما يكون..." فهذا يقطع بأن الشدة انتقلت من الباء الموحدة إلى الياء وهذا غير مراد الدكتور فير الذي ساق الكلام له، فليتنبّه لذلك. فالقُبَيّط مصغَّرٌ أو على وزنه قطعًا.

القسم الثالث: ما لم ينسبه الزبيديّ للصغاني ولا للعباب، ولكن الدكتور فير استنتج منه أنه لم يقف على العباب.

- أول مثال ذكره الدكتور فير أنه جاء في التاج: "العَجْبُ، بالفَتْح وبِالضَّمِّ، مِنْ كُلِّ دَابَّة...". وأنَّه جاء في العباب: "العَجْبُ، بالفتح". فترى أنه لم يذكر الضم[(١)]. وأنا أعجب من د. فير كيف جعل هذا دليلًا على أن الزبيديَّ لم يقف على العباب؟ فالزبيديّ لم يذكر الصاغانيّ ولا العباب لا إشارة ولا تصريحًا. وقد عدتُّ إلى العباب فوجدت الفرق بين ما فيه وما في التاج حتى في العبارة.

فقد جاء في العباب(عجب): " العَجْبُ، بالفتح، أصل الوَرِك". وجاء في التاج: "العَجْبُ، بالفَتْح وبِالضَّمِّ، مِنْ كُلِّ دَابَّة: مَا انْضَمَّ عَلَيْهِ الوَرِكُ مِنْ (أَصْل الذَّنَبِ) المَغْرُوزِ فِي مُؤَخَّرِ العَجُزِ، وقِيل هُوَ أَصْلُ الذَّنَبِ كُلِّه"[(٢)]. فكيف جعل الدكتور فير الكلام واحدًا، وبنى عليه أنه لم يطلع على العباب؟ هذا ادعاء بلا دليل. والدكتور فير التزم أن يذكر أمثلة من التاج نسب فيها الزبيدي "ضبط الكلمات إلى

(١) الحسن الصغاني، العباب الزاخر (باب الهمزة. تحقيق: د. فير محمد حسن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٣٩٨هـ) . مقدمة تحقيق باب الهمزة ٦٨.

(٢) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) (عجب) ٣١٧/٣.

الصاغاني على خلاف ما ضبطه في العباب ليعلم الناظر أن الزبيديَّ إنما يدّعي بغير بيِّنة"[(١)] . فهل ترى في هذا المثال–وهو أول مثال ذكره–أن الزبيديَّ نسب إلى الصاغاني على خلاف ما ضبطه في العباب؟! غفر الله للجميع.

- ذكر الدكتور فير في المثال الخامس أن الزبيديَّ قال: "... وهو ذُو عُقْرُبانَةٍ... ثمَّ إِنَّ هَذِه العِبارَةَ لم أَجِدْها فِي كتاب من كُتُب اللُّغَة، كلِسَان العَرَب والمُحْكَم والنِّهَايَة والتَّهْذِيب والتَّكْمِلَة"[(٢)] .

فعلَّق عليه قائلا: "هذا أدلُّ دليل على أنَّ الزبيديَّ لم يكن عنده العباب؛ لأن هذه العبارة موجودة فيه، وليست في مجمع البحرين وإذ لم يجدها في مجمع البحرين حكم بعدم وجودها في العباب بدون تلعثمٍ وبدون علمٍ وبيِّنةٍ"[(٣)] .

فيا أيُّها القارئ الكريم، هل ترى في كلام الزبيديّ لفظ "العباب"؟!

وهل تراه ادّعى بعدم وجودها فيه بغير علمٍ ولا بينة؟!

كيف يقال هذا وهو لم يذكر العباب بل قال التكملة؟!

وتقصير الزبيدي في ذكر وجودها في العباب سببُه عندي أنه لم يكن عنده ابتداءً، ولما عثر عليه نسي أن يطالع هذا الموضِعَ ويذكرها فيه كما فعل في كثير من المواضع. وهذا العبارة (ذُو عُقْرُبانة) هي عبارة القاموس وأغلب الظن أنه نقلها عن العباب[(٤)] .

ويقال مثل هذا في المثال السادس والسابع والثامن والحادي عشر من أمثلة د. فير.

القسم الرابع: ما أخطأ الزبيديُّ فيه؛ فبنى الدكتور فير عليه أنه لم يقف على العباب.

---

(١) الحسن الصغاني، العباب الزاخر (باب الهمزة. تحقيق: د. فير محمد حسن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٣٩٨هـ) . مقدمة تحقيق باب الهمزة ٦٨.

(٢) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) (عقرب) ٤٢٦/٣.

(٣) الحسن الصغاني، العباب الزاخر (باب الهمزة. تحقيق: د. فير محمد حسن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٣٩٨هـ) . مقدمة تحقيق باب الهمزة ٦٨.

(٤) مجد الدين الفيروزآبادى، القاموس المحيط (تحقيق مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة١٤٢٦هـ) (عقرب) ١١٧، وتمامها: "والمُعَقْرَبُ، بفتح الرَّاءِ: المُعْوَجُّ، والمَعْطوفُ، والشَّديدُ الخَلْقِ المُجْتَمِعُهُ، والنَّصور المَنيعُ، وهو ذُو عُقْرُبانَةٍ".

- الوهم في الضبط والخطأ في النقل لا يكادُ يسلم منه أحدٌ، ويكثر حصولُه إذا كان الكتابُ كبيرَ الحجمِ، ولا أنكر أنَّ الزبيديَّ قد يَهِمُ في القراءة، أو في النقل؛ فيقرأ الكلمة خطأً، أو تتصحَّفُ عليه وتتحرَّف، أو أنَّه ينقل كلمةً من كتاب فيظنُّها من آخر، هذا لا ينكر، كيفَ والكتابُ بهذه السعةِ والضخامة؛ إلا أن ذلك كله لا ينفي أن العباب كان عنده بعد حينٍ من بدئه في تصنيف هذا الكتاب.

وقد جعل الدكتور فير بعض ما أخطأ الزبيديُّ فيه دليلًا على أنَّه لم يظفر بسوى وريقات من أول الكتاب ثم أخذ يدَّعي بعد أن نفدت تلك الوريقات أشياء ليست في العباب.

- ذكر الدكتور فير أنّ الزبيديَّ في التاج(دعب) قال: "ريحٌ دُعُبية، بالضم"[(١)]. وأن الزبيديَّ قد صحَّف؛ لأن ما في العباب(دعب): "ريحٌ دُعبِيَّة، بياء النسب".

قلت: في هذا الكلام أمور:

الأول: هذه العبارة عبارة القاموس وليست للزبيديّ وهو شارحٌ لها، وقد جاء في القاموس: "وريحٌ دُعْبِيَّةٌ، بالضم: شديدةٌ"[(٢)]. ولا يمكن القطع بأنَّه أخطأ؛ فالظاهر أن الفيروزي –وتبعه الزبيديُّ–أراد بالضم ضمَّ الدال، وقد سبق ذلك قوله: "... والاسمُ الدُّعابةُ، بالضمّ"[(٣)].

الثاني: أن هذه العبارة قد ذكرها ابن عباد في المحيط بمثل ما ضبطها الصغاني[(٤)].

---

(١) الحسن الصغاني، العباب الزاخر (باب الهمزة. تحقيق: د. فير محمد حسن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٣٩٨هـ) . مقدمة تحقيق باب الهمزة ٧٠.

(٢) مجد الدين الفيروزآبادى، القاموس المحيط(تحقيق مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة١٤٢٦هـ) (دعب) ٨٤.

(٣) المرجع نفسه٨٤.

(٤) ينظر: الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة (تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ) (دعب) .

الثالث: أنه في الطبعة الكويتية: "ريح دُعْبُبَة"[(١)]؛ وهذا تصحيف.

وكما ترى فهذا المثال لا يمكن القطع به بأن الزبيديَّ أخطأ؛ فالعبارة محتملة، والظاهر خلاف ما قاله الدكتور فير، وأيًّا ما كان الأمر، فالخطأ في النقل أو القراءة لا يعد دليلاً على ما ذهب إليه الدكتور فير.

- جاء في التاج(طلب): "(وطَلُوبُ: بئرٌ قُرْبَ سَمِيرَاءَ) عَن يَمِينِهَا سُمِّيَت لبُعْدِها مَاءً"[(٢)]. فعلَّق الدكتور فير بأنَّ الزبيديَّ أخطأ بزيادة: "عَن يَمِينِهَا سُمِّيَت لبُعْدِها مَاءً"؛ لأن الصغانيَّ قال في العباب(طلب): "وطَلُوب: بئرٌ عن يمين سَمِيراءَ، طيبةُ الماء قريبةُ الرِّشاء، سمَّوها بضدِّ وصفِها". فزيادته غير ما ذكره الصغاني.

وتخطئةُ الزبيديِّ في تفسيره لتسميتها بهذا الاسم لها وجهٌ قويٌّ، ولكن ألا يحقُّ له أن يفسِّر سبب التسمية بخلاف ما قاله الصغانيُّ؟ وهل يلزم أن يذكر كل شيء في العباب لنقولَ إنه وقف عليه؟!

هذا يقودنا إلى القسم الخامس من الأمثلة التي ذكرها الدكتور فير[(٣)].

القسم الخامس: ما قصّر الزبيدي فيه ولم يذكره مع وجوده في العباب.

بسبب أنَّ الزبيديَّ لم يظفر بالعباب إلا بعد بدئه في التصنيف بمدة= نجده يقصِّر في ذكر بعض ما في العباب، ويقتصر نقله عن الصغاني على ما في التكملة أو ما في مجمع البحرين، وهذا مما جعل د فير يقول إن الزبيدي لم يظفر بالعباب.

ومن أمثلة ذلك:

أنَّ الصغانيَّ في العباب(غنب) ذكر عن ابن الأعرابي: "الغُنَب، مثال صُرَدٍ..." وحين نقله الزبيديّ قال: "... لكن ضبطَه الصغانيُّ الغُنَب، بضمّتين"، وهذا وهم من الزبيديِّ حيث نقله من مجمع البحرين حيث ضبطه الصغاني بالشكل ولم يضبطه

(١) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) (دعب) ٢/٤٠٨.

(٢) المرجع نفسه٣/٢٧٦.

(٣) يدخل في هذا القسم الرابع ما ذكره د فير في المثال الخامس عشر والثاني والعشرين.

بالعبارة وأخطأ في قراءته كما قال د. فير[(١)]. ومع ذلك لم يقل الزبيديّ إنه في العباب.

وجاء في التاج(كمأ): "وَكَمِئ الرجلُ،كَفَرِحَ، يَكْمَأُ كَمَأً، مهموزٌ: (حَفِيَ) بحاء مُهْمِلَة من الحَفَاء (وعَلَيْهِ نَعْلٌ) كَذَا فِي النُّسخ، وَعبارَة الْجَوْهَرِي: وَلم تكن عَلَيْهِ نَعْلٌ، وَمثله فِي (اللِّسَان) ، فَمَا أَدري من أَين أَخذه المصنّف"[(٢)]. فعلَّق د فير بأنَّ هذا دليل "بيِّنٌ بأنّ الزبيديّ لم يكن عنده العباب، ولو كان عنده لم يقل: "ما أدري من أين أخذه المصنِّف"؛ لأن جملة "وعليه نعلٌ" موجودة في العباب"[(٣)]. **قلت**: نعم، لم يكن عنده العباب حين كتب هذا الكلام الذي هو في أول الكتاب ثم ظفر به بعد ذلك.

(١) ينظر: الحسن الصغاني، مجمع البحرين(مخطوط نسخة كوبريلي) (غنب) ، والتاج(غنب) ٤٩٥/٣، ومقدمة تحقيق باب الهمزة من العباب٦٨.

(٢) المرتضى الزبيديّ، تاج العروس (مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ) (كمأ) ٤٠٩/١.

(٣) الحسن الصغاني، العباب الزاخر (باب الهمزة. تحقيق: د. فير محمد حسن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٣٩٨هـ) . مقدمة تحقيق باب الهمزة ٦٩، وينظر باب الهمزة من العباب (كمأ) ١٠٧.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، فهذه ورقات عرضت فيها أثر كتاب العباب الزاخر للحسن الصغانيّ في كتاب تاج العروس للمرتضى الزبيديّ، وناقشت فيها ما ذكره العلامة المحقق د فير محمد حسن رحمه الله من نقدات وجهها للزبيديّ في مقدمة تحقيقه لباب الهمزة من العباب الزاخر.

وتوصل الباحث إلى النتائج الآتية:

- أنّ الزبيديّ عند شروعه في تأليف كتابه تاج العروس لم يكن عنده سوى ورقات، ولما كان في أثناء تأليف الكتاب ظفر بالكتاب، وهذا ما يفسّر لنا التناقض في عبارته؛ لأن الزَّبِيديَّ حين شرعَ في شرح مقدمة القاموس لم يكن قد ظفر بالعباب، ثم عثر عليه بعد ذلك، وهذا غير مستبعد. ويقوِّيه: أنَّ مقدمَتَه كانت آخر ما كتب كما يفعل عامّةُ المصنفين والمؤلفين؛ إذ يجعلون مقدماتهم آخر ما يكتبون، فكان كلامه حقًّا؛ فأوَّلَ ما بدأ بشرح مقدمة القاموس لم يكن عنده الكتاب ولما مضى في تصنيفه عثر عليه، وهذا يفسر قوله في (صغن) إنّ العباب عنده.
- بيان مقصود الزبيديّ حين يقول في التاج: وأهمله الصغانيّ؛ وأنّ الغالب عليه حين يقول هذا فإنه يعني أنّ الصغانيّ أهمله في التكملة والذيل والصلة؛ لأنّ الزبيديّ يقول في مواضع: أهمله في التكملة، وفي العباب كذا وكذا.
- ذكر الباحث بعض مظاهر أثر العباب في التاج ومنها:

١ – مقارنة الزبيديّ بين ما في العباب والتكملة؛

٢ – ومقارنته بين ما في الصحاح والعباب؛

٣ – إشارة الزبيديّ إلى نسخ العباب، والتفريق ينها.

٤ – استدراكات الزبيديّ على الصغاني في العباب.

٥- عثر الباحث على نصوص منسوبة لأصحابها في العباب والتاج، وليست موجودة في كتب أصحابه المطبوعة اليوم، وهذا قرينة قويّة على أن الزبيديّ نقلها من العباب لا سيّما أن موجودة في المادة نفسها.

٦- وجد الباحث بعض التصحيفات في نسخة العباب (أيا صوفيا) ووجد هذه التصحيفات عينَها في التاج، وهي التي جعلته يقطع بأنها مأخوذة من العباب على عِلّاتها.

٧- اعتماد الزبيديّ على الصغانيّ في العباب في تصحيح الشواهد الشعريّة.

والله أسأل أن يرزقني الإخلاص والصدق والتوفيق، وأن يرحم هؤلاء الأئمة ويرضى عنا وعنهم.

المصادروالمراجع

ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ.

ابن فارس، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على لسان العرب، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة – ١٤١٤ هـ.

الأزهريّ، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ.

البغداديّ، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ.

جرير، ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ.

الجوهريّ، أبو نصر إسماعيل بن حماد تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث، تحقيق: سليمان العايد، جامعة أم القرى – مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

الخطابيّ، حمد بن محمد بن إبراهيم غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، دار الفكر – دمشق، ١٤٠٢ هـ

الدؤليّ، ديوان أبي الأسود الدؤليّ، صنعةُ أبي سعيد السكريّ، تحقيق: الشيخ محمد آل ياسين، دار ومكتبة الهلال، الطبعة الثانية١٤١٨هـ.

الدينوريّ، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد شاكر، دار الحديث، القاهرة .١٤٢٣هـ.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.

الزمخشريّ، محمود بن عمرو، الفائق في غريب الحديث والأثر، تحقيق: علي محمد البجاوي –محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعرفة – لبنان، الطبعة الثانية.

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٠٨ هـ.

الصغانيّ، الحسن بن محمد، التكملة والذيل والصِّلَةُ لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، مطبعة دار الكتب، القاهرة ١٩٧٧م.

الصغاني، الحسن بن محمد، العباب الزاخر واللباب الفاخر (باب الهمزة)، تحقيق: د. فير محمد حسن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٣٩٨هـ.

الصغانيّ، الحسن بن محمد، العباب الزاخر واللباب الفاخر، (مخطوط). النسخة المحفوظة في آيا صوفيا بالرقم(٤٧٠١) (الكتاب كاملا)، والنسخة المحفوظة في الخزانة الملكية بالرباط (أجزاء من الكتاب).

الصغانيّ، الحسن بن محمد، مجمع البحرين، (نسخة مخطوطة بمكتبة كوبريلي بالرقم١٥٧٠).

الطرمّاح، ديوان الطرمّاح، تحقيق: د. عِزّة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، الطبعة الثانية.

الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦ هـ.

المحيط في اللغة، إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني، المشهور بالصاحب بن عباد (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

الهرويّ، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم، غريب الحديث، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ.

Bibliography:

Ibn Duraid, Abu Bakr Muhammad bin Al-Hassan, Jumhurah Al-Lugha, (Investigation: Ramzi Munir Baalbaki), Dar Al-'Ilm lil Malaayeen - Beirut, 1st ed., 1987.

Ibn Saad, Muhammad bin Saad bin Manee', At-Tabaqaat Al-Kubra, (Investigation: Muhammad Abdul Qaadir Atta), Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah - Beirut, 1st ed., 1410 AH.

Ibn Faaris, Ahmad bin Faaris, Maqaayis Al-Lugah, (Investigation: Abdus Salaam Haaroon), Daar Al-Fikr, 1399 AH.

Ibn Manzur, Muhammad bin Makram bin Ali, Lisaan Al Arab, publisher: Dar Saadir - Beirut, 3rd ed., 1414 AH.

Al-Azhari, Abu Mansour Muhammad bin Ahmad, Tahdheeb Al-Lugha, (Investigation: Muhammad 'Awad Mar'ib), Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi - Beirut, 1st ed., 2001.

Imru Al-Qais, Diwan Imru Al-Qais, Cared for by: 'Abdur Rahman al-Mastaawi, Daar al-Maarefa – Beirut, 2nd ed., 1425 AH.

Al-Baghdaadi, Abdul Qadir bin Omar, Khazaana Al-Adab wa Lub Lubaab Lisaan Al-'Arab, (Investigations: Abdus Salam Muhammad Harun, Maktabat Al-Khanji, Cairo 4th ed., 1418 AH.

Jareer, Diwan Jareer, Daar Beirut for Printing and Publication 1406 AH.

Al-Jawhari, Abu Nasr Ismail bin Hammad, Taaj Al-Lughwa wa Sahih Al-Arabiya, (Investigation: Ahmad Abdul Ghafour Attar), Publisher: Daar Al-'Ilm lil Maalaayeen - Beirut, 4th edition 1407 AH.

Al-Harbi, Ibrahim bin Ishaq, Ghareeb Al-Hadith, (Investigation: Sulaiman Al-'Ayed), Umm Al-Qura University - Makkah Al-Mukarramah, 1st ed., 1405 AH.

Al-Khattabi, Hamad bin Muhammad bin Ibrahim, Ghareeb Al-Hadith, (Investigation: Abdul Kareem Ibrahim Al-Gharbaawi), Dar Al-Fikr - Damascus, 1402 AH.

Al-Du'ali, Abu Al-Aswad Al-Du'ali's Diwan, Produced by: Abu Sa'eed Al-Sukkari, (Investigation: Muhammad Aal-Yassin), Daar Al-Hilaal, 2nd ed., 1418 AH.

Al-Dinuri, Abdullah bin Muslim Ibn Qutaibah, Poetry and Poets, investigation: Ahmed Shaker, Dar Al-Hadith,alqahirh 1423AH.

Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim Mahmoud bin Amr, Asas al-Balaghah, (tahqiq: Muhammad Basil Ayoun al-Aswad), Dar Al-Kutub Al-elmiah, Beirut, (t 1), 1419 AH..

Az-Zamakhshari, Mahmoud bin Amr, Al-Faaiq fee Ghareeb Al-Hadith wa Al-Athar, (Investigation: Ali Muhammad Al-Bajawi - Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim), Dar Al-Maarefa -Lebanon, 2nd ed.

Sibawayh, Amr Ibn Othman bin Qumbur, Al-Kitaab, (Investigation: Abdus Salam Muhammad Harun), Publisher: Al-Khanji, Cairo: 3rd ed., 1408 AH..

Al-San'aani, Al-Hassan bin Muhammad, At-Takmilah wa Ad-Dail wa As-Silla li Kitaab Taaj Al-Lugha wa Sihaah Al-'Arabiyyah, (Investigation: Abdul 'Aleem El-Tahawy), Matbaat Dar Al-Kutub, Cairo, 1977 AD..

Al-San'aani, Al-Hassan bin Muhammad, Al-'Ubaab Al-Zaakhir wa Al-Lubaab Al-Fakher (Bab Al-Hamza), (Investigation: Dr. Fir Muhammad Hassan), Iraqi Scientific Council Press, 1398 AH..

Al-San'aani, Al-Hassan bin Mohammed, Al-Abbas Al-Zakher and Al-Labab Al-Fakher, (manuscript). The copy saved in Hagia Sophia with number (4701) (the book is complete), and the copy is kept in the Royal Treasury in Rabat (parts of the book).

Al-San'aani, Al-Hassan bin Mohammed, Al-Bahrain Complex, (Manuscript copy of the Coprilian Library of 1570).

Al-Tarammaah, Diwan Al-Tarammaah, (Investigation: Dr. 'Izza Hassan), Dar Al-Sharq Al-Arabi, Beirut, 2nd ed.

Al-Farahidi, Al-Khalil bin Ahmad, Al-Ain, (Investigation: Mahdi Al-Makhzoumi, and Ibrahim Al-Samarrai), Dar Wa Maktabah Al-Hilal .

Al-Fayrouzabaadi, Majd al-Din Abu Taher Muhammad bin Ya`qub, (Investigation: Office of Heritage Investigation at Ar-Risaalah Foundation under the supervision of: Muhammad Naim Al-Arqsousi), Publisher: Ar-Risaalah Foundation, Beirut - Lebanon, 8th ed., 1426 AH.

Al-Muheet fee Al-Lugha, Ismail bin Abbad, Abu al-Qasim al-Taalqaani, (Investigation: Muhammad Hassan Aal-Yassin), Publisher: 'Aalam Al-Kutub, 1st ed., 1414 AH..

Mu'jam Al-Buldaan, Shihab al-Din Abu Abdullah Yaqut bin Abdullah al-Rumi al-Hamawi, Dar Saadir, Beirut, 2nd ed., 1995 AD..

Al-Harawi, Abu 'Ubaid al-Qasim Bin Salaam, Ghareeb Al-Hadith, (Investigation: Dr. Muhammad Abdul Mu`eed Khan), Osmania Oriental Publications Bureau, Hyderabad -Deccan, First Edition, 1384 AH.

التوظيف الفني للأم في شعر فاروق جويدة
دراسة فنية

Stylistic Use of the Mother in Farouq Juwaidah's Poetry
A Technical Study

د. وليد بن خالد الحازمي
الأستاذ المساعد بقسم الأدب والبلاغة بالجامعة الإسلامية

المستخلص

موضوع البحث: التوظيف الفني للأم في شعر فاروق جويدة، دراسة فنية.

أهدافه: يهدف هذا البحثُ إلى دراسة جانبٍ من جوانب تجربة الشاعر فاروق جويدة، من خلال دراسة التوظيف الفني للأم في شعره، والوقوف على مستويات التشكيل الفني التي تكوّنت منها مباحث الدراسة، والإسهام في مجال النقد التطبيقي.

منهجه: اتبعت الدراسةُ المنهجَ الاستقرائي لحصر القصائد مجال الدراسة، ثم اتبعت المنهج الفني في تناول مباحث الدراسة، وقد تكوّن البحث من **مقدمة** تناولت أهمية الموضوع، والتعريف بالشاعر فاروق جويدة، وأسئلة الدراسة، ومنهجها، وحدودها، **المبحث الأول:** تشكل السياقات الشعورية، **المبحث الثاني:** التشكيل الزماني، **المبحث الثالث:** التشكيل المكاني، **المبحث الرابع:** تشكل الشخصيات، **المبحث الخامس:** تشكيل صورة الأم، وانتهت الدراسة **بخاتمة**، تضمنت أهم النتائج.

أهم النتائج: استطاع الشاعر فاروق جويدة نقل تجربته الذاتية من محورها الفردي إلى آفاق التجربة الإنسانية، كما عمدَ الشاعرُ إلى تحوير الأماكن ذات الدلالة المحايدة والإيجابية إلى دلالات سلبية، مستعيناً ببعض الأدوات الفنية كالصورة، واعتمد الشاعر على صوت الأم بشكل مكثّف مما يدلّ على ديمومة الصوت باعتباره عنصراً مُتَجَذّراً في الذاكرة والوجدان، كما تبيّن مدى التناسب بين تشكيل الملامح الحسّية لصورة الأم، والتشكيل السلوكي من خلال عناية الشاعر بالبُعد العاطفي فيهما، وقد انحصرت رمزية الأم في الدلالة على الوطن لدى الشاعر فاروق جويدة مما يدل على إدراكه للقيمة الفنية للأم.

الكلمات المفتاحية: فاروق جويدة، التوظيف الفني، رمزية الأم.

Abstract

Research title: Stylistic Use of the Mother in Farouq Juwaidah's Poetry – A Technical Study.

Objectives: The study aims to study an aspect of the poetic experience of the poet Farouq Juwaidah by studying the stylistic use of the mother in his poems in order to explore the levels of technical composition and formation the research sections comprised of and to contribute to the area of practical literary criticism.

Methodology: The study adopted the inductive methodology to make exhaustive compilation of the poems in this area. Then used the technical methodology to address the research sections. Accordingly, the study comprised of an introduction dealing with the importance of the theme, biography of the poet Farouq Juwaidah, research inquiries, methodology, and limitations. Section1: Composition of the emotional contexts.Section2: Time composition. Section3: Spatial composition. Section4: Composition of characters. Section5: Composition of the image of the mother.and Composition of the symbolism of the mother. The study ended with a conclusion that included the major findings.

Major findings: The ingenuity of the poet in conveying his personal experience from an individual sphere to become a human experience. The poet aimed to transform places with neutral and positive significance into negative connotations making use of some technical tools such as the image. He grossly used the mother's voice indicating the durability of the sound element considering it as a deep-rooted element in memory and conscience. The scope of consistency between formation of sensory features of the image of the mother and behavioral formation was observed through the attention the poet paid to the emotional dimension in both of them. The indicative symbolism of mother according to the poet Farouq Juwaidah is confined to the homeland which shows his understanding of the technical value of the mother.

Keywords: Farouq Juwaidah, Stylistic use, Symbolism of the mother.

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين.

استمدّ الشعراءُ إلهامهم الشعري من الواقع الذي يرفُدُ عقولهم بالكثير من التجارب، وبالعديد من الشخصيات التي تتفاوت قوة ارتباطها وتأثيرها على وجدان الشاعر وعواطفه، وهنا تبرز القيمة الفنيةُ للأم لدى الشعراء، مع ما تَحْتَمِلُهُ الأم من دلالات وأبعاد معنوية مؤثرة في وجدان الشعراء، "وقد حظيت الأم في الشعر العربي على امتداد عصوره بفيوضات الحب، فأكثر الشعراءُ من التعبير عمّا يختلج في دواخلهم من مشاعر تجاه هذه الإنسانة الرحيمة"(١).

وعند تأمّل تجربة الشاعر فاروق جويدة تتجلّى كثافة الحضور الفني للأم في شعره، مما يفتح أفقا بحثياً لارتياد هذا الموضوع، وتلمّس أبرز السّمات الفنية المشتركة بين هذه القصائد، كمعرفة السياقات الشعورية التي استحضر فيها الأم، والأبعاد الزمانية والمكانية المرتبطة بالأم في قصائده، وتشكل صورة الأم، وغيرها من المحاور الفنية التي يتناولها هذا البحث.

(١) جواهر بنت عبدالله العصيمي، الأم في الشعر السعودي الحديث دراسة موضوعية فنية، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، قسم الدراسات العليا العربية، فرع الأدب، ١٤٢٤هـ، دكتوراه، ص١١.

نبذة عن الشاعر فاروق جويدة:

وُلِدَ الشاعر فاروق محمد جويدة في عام ١٣٦٥هـ الموافق عام ١٩٤٥م، بمحافظة كفر الشيخ بمصر، أمضى مراحل تعليمه بدمنهور، ثم التحق بكلية الآداب قسم الصحافة، وتخرّج فيها، وعمل محرّراً بالأهرام، ثم في عدد من الوظائف[١].

والشاعر فاروق جويدة ذو تجربة شعرية متميّزة، تنوّعت بين الشعر الموزون المقفّى والشعر التفعيلي، بين القصائد الغنائية والمسرحية التمثيليّة، وأصدر ما يقارب ستة عشر ديواناً، وثلاث مسرحيات شعرية.

ولم أقف على حديث للشاعر فاروق جويدة يصف علاقته بأمّه، غير أنّه عبر حوار تلفزيوني تحدّث عن بعض بواعث الحزن في علاقته بأمه، وقد ذكر في اللقاء[٢]: "أنا شاعر حزين، وقد كنتُ ابناً وحيداً، وكان لي إخوة يُتَوَّفون وهم أطفال، تُوُفِّي أكبرُهُم وعمره تسع سنوات، ممّا أشعرَ أمّي بالقلق والخوف كثيراً عليّ، وكانت تُحِسُّ بأن شبح الموت الذي أخذ إخوتي لا بُدّ وأن يحلّ بي، فأشعرها ذلك بقلق دائم علي"[٣]

أسئلة الدراسة:

ما هي السِّياقات الشعورية التي استحضر فيها الشاعرُ الأمّ ؟ وهل انحصرت القصائد محور الدراسة في نطاق الذاتية والفردية ؟ أم أنها امتدّت ناحية الهموم الإنسانية المشتركة؟

ما هي أبعاد عناصر الزمان والمكان في هذه القصائد؟

في ظل حضور الأم في هذه القصائد أثمّة حضور لشخوص أخرى من واقع حياة الشاعر؟

---

(١) كامل سلمان الجبوري ، معجم الشعراء من العصر الجاهلي حتى سنة ٢٠٠٢م، (بيروت، دار الكتب العلمية ، ط١ ، ٢٠٠٢م) الجزء ٤، ص١٣٩.

(٢) تحدّث الشاعر في الحوار التلفزيوني باللغة المحكية، وقد قمتُ بكتابة بعض ما قاله بتصرّف.

(٣) لقاء خاص مع الشاعر الكبير فاروق جويدة الجزء الأول، قناة CBC، استرجعت بتاريخ، ٢٠١٤/٠٨/٣٠م، من موقع:
https://www.youtube.com/watch?v=yc_mXnCH7jI

كيف تشكّلت صورة الأم بملامحها الحِسِّيَّة والسلوكية في هذه قصائده؟

هل وظّف الشاعر الأمَّ باعتبارها رمزاً في شعره؟ وما هي مدلولات هذا الرمز؟

منهج الدراسة :

اتّبع البحثُ المنهجين الاستقرائي والفني، وتم تطبيق المنهج الاستقرائي بهدف استقراء الأعمال الشعرية الكاملة للشاعر فاروق جويدة، وتتبّع ورود (الأم) فيها، وتتبع العناصر المشتركة بين القصائد –مجال الدراسة–، ثم الاستعانة بالمنهج الفني لدراسة مباحث الموضوع.

حدود الدراسة :

اتباعا لمنهج التتبّع والاستقراء لعموم المجموعة الشعرية الكاملة للشاعر فاروق جويدة فقد تم تحديد القصائد التي ورد فيها ذكر الأم، وهي: (ويموت فينا الإنسان[١])، (المدينة تحترق[٢])، (كان لنا ..حنين[٣])، (الصبح حلم .. لا يجيء[٤])، (مرثية الطائر الحزين[٥])، (أحزان ليلة ممطرة[٦]).

خطّة الدراسة :

تكوّنت الدراسة من مقدمة، تضمنت أهمية الموضوع، والتعريف بالشاعر فاروق جويدة، وأسئلة الدراسة، ومنهجها، وحدودها، ثم تكوّنت من ستة مباحث: المبحث الأول: تشكّل السياقات الشعورية، المبحث الثاني: التشكيل الزماني، المبحث الثالث: التشكيل المكاني، المبحث الرابع: تشكيل الشخصيات، المبحث الخامس: تشكيل صورة الأم، ثم الخاتمة، وتتضمن أهم النتائج.

---

(١) فاروق جويدة ، الأعمال الشعرية (القاهرة : دار الشروق، ط٢ ، ٢٠٠٧) المجلد الأول، ص ١٠٨-١١٢).

(٢) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول، ص. ١٩٥-١٩٩.

(٣) المرجع نفسه ، المجلد الأول، ص. ٢٤٨-٢٥٣.

(٤) المرجع نفسه ، المجلد الأول ص. ٣٥٥-٣٦٤.

(٥) المرجع نفسه ، المجلد الثاني، ص. ١٠٦-١١٧.

(٦) المرجع نفسه، المجلد الثالث، ص. ١٨-٢٤.

المبحث الأول: السّياقات الشعوريّــة

اكتسبت الأم في عموم الوجدان الإنساني العام محبّةً فطرية في النفوس، سرعان ما تتحول –هذه المحبّة– بعد فقد الأم إلى تيار حنين، يفجّر عاطفة الإنسان إذا ادلهمّت عليه الخطوب، وتناثرت على فؤاده الأسقام والهموم، فكيف إن كان هذا الإنسان شاعراً وجدانياً، رقيق المشاعر، ذا مسحة حزن طافية عليه، كالشاعر فاروق جويدة.

لقد تمحورت القصائد –مجال الدراسة– حول سياق شعوري مشترك بينها، هو الشكوى والأنين، عبّرت هذه القصائد عن شقاء الإنسان في الحياة، وافتقاده السعادة في رحابها، مستجمعا ذكرياته الوادعة القديمة، حين يرتمي على صدر أمّه الحنون في ماضي الزمان.

في قصيدة (ويموت فينا الإنسان) تحضر الأم باعتبارها عنصرا رئيساً في القصيدة من السّطر الشعري الأول، في مشهد يجسّد لحظات الألم الأولى في الحياة، في وقت الفطام الذي يشكّل بداية الانفصال، ومرحلة أولى من مراحل الشقاء:

"وتركتُ رأسي فوق صدرِك
ثم تاه العمرُ منّي .. في الزحامْ
فرجعتُ كالطفل الصّغير..
يُكابِدُ الآلام في زمن الفطامْ
والليلُ يلفح بالصقيع رؤوسنا
ويُبعثر الكلمات منّا .. في الظلامْ"(١)

إنّ لوحة البداية لهذا النص بأسلوبها السّردي تعبّر عن ألم الحياة، والشكوى من قسوتها، حين لم ترحم الطفل الصغير لحظة الفطام، معبّرا بذلك عن مفارقةٍ حادة بين قسوة الحياة وبراءة الطفل الصغير.

كما تعبّر القصيدة عن شعور فقدان الأم، ومعاناة الشاعر في الحياة، ممّا دفعه

(١) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول، ص١٠٨

إلى الارتماء في الحضن الآمن المُفْتَقَد، ولو كان ارتماءً متخيّلاً بين أطياف الماضي، تتردّد في أصدائه دعوات الأم لحظة الوداع:

"قد كان آخر ما سمعتُ من الوداع:
الله يا ولدي يبارك خطوتك
الله يا ولدي معك"(١)

وقوله في ختام القصيدة:

"أمّاه .. يا أمّاه
ما أحوج القلب الحزين لدعوة
كم كانت الدعوات تمنحني الأمان"(٢)

وفي استذكار الشاعر للدعوات (الله يا ولدي يبارك خطوتك، الله يا ولدي معك) ما يؤكّد تمحور القصيدة حول موضوع الشكوى والأنين، وأنّ قلقه وآلامه يسكُنان باستذكار دعوات الأم، التي تمتدُّ أصداؤها في فضاء الذاكرة فيطمئنّ فؤاده، وتسكنُ أوجاسُهُ ومخاوفه، وتنتهي القصيدة بلحظة الأمان بعد فصول طويلة من الاضطراب والمعاناة.

في القصيدة الثانية (المدينة تحترق) تحضر الأم في مطلع القصيدة باعتبارها الملاذ الآمن من قسوة الحياة وقت احتراق المدينة، يقول في مطلع القصيدة:

"الدّار يا أمّاهُ طفلٌ يحترق
هذي ذئاب النار بالأحزان تُسْرِعُ ..
خلف حلم يختنق"(٣)

تصفُ القصيدة لحظات نشوب حريق عظيم، دمّر الدار، وأرجاء المدينة، وحطّم كل مظاهر الفرح، رافقه طغيان بشري عارمٌ في الوقت الذي كان من المفترض فيه أن يشهد رحمة الإنسان، وعطفه، ونجدته، كما في قوله:

(١) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول، ص١٠٨
(٢) المرجع نفسه، المجلد الأول، ص١١٢.
(٣) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول، ص١٩٥.

"النار تسري في مدينتنا .. وليس لنا مجير"[١]

وقوله مُصَوِّراً فظاعة هذه النار والطغيان البشري المرافق لها:

"النار يا أمي على الباب الكبير
والناس تصرخ .. والكبير يدُوسُ أشلاء الصغير
والمسجد الخالي يذوب مع المآذن .. يحترق"[٢]

في هذه القصيدة أكثر الشاعر فاروق جويدة من نداء الأم (يا أمّاه، يا أمّي)[٣]، والنداء في هذه الحالة –حالة نشوب حريق مدمّر– يحتمل معنى الندبة والاستغاثة، كما في قوله (الدّار يا أمّاه طفلٌ يحترق، النّار يا أمّاه أحرقت الغدير، النار يا أمّي تحومُ على مشارف بيتنا، النار يا أمّي على الباب الكبير، النار يا أمّي تدمّر دارنا، أمّاه إني أختنق).

وقد تكرّرت مفردة (النّار) عشر مرّات في القصيدة تجسيداً لمعاناة الشاعر وقلقه، كما تكرّر تركيب (النار يا أمّاه – النار يا أمي) لإفادة شدّة هول الحريق، وأن الأم شكّلت ملاذا حانياً للشاعر، يبوح لها عن معاناته الأهوال.

ويختُم الشاعر القصيدة بالمشهد الذي بلغ الذروة في تصاعد الحدث باتساع الحريق، يقول الشاعر:

"الدارُ يا أمّاه طفلٌ يحترق
صدري من الدخانِ
يصرُخُ .. كاد صدري يختنقْ
أمّاهْ ..
النارُ منّي تقتربْ
أمّاه .. إني أختنقْ
أمّاهْ ..
أمّاهْ .."[٤]

(١) المرجع نفسه، المجلد الأول، ص١٩٥.

(٢) المرجع نفسه، المجلد الأول، ص١٩٧.

(٣) تكرّر نداء الشاعر للأم ١٠ مرات في القصيدة.

(٤) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول، ص ص١٩٨، ١٩٩.

وبالمقارنة بين القصيدتين (ويموتُ فينا الإنسان – المدينة تحترق) يُلحظُ تباين مستويات القلق في مسار القصيدتين، فالقصيدة الأولى ابتدأت بلحظة الألم والوداع، ثم اعتدل مسارها إيجابا من خلال استحضار صوت الأم ودعواتها الباعثة لمشاعر الأمان والاطمئنان، مثل: (الله يا ولدي يبارك خطوتك، الله يا ولدي معك ...) فتحوّل مسار السّياق الشعوري السّلبي في مطلع القصيدة إلى سياق شعوري إيجابي، أمّا القصيدة الثانية فقد اتخذت مساراً سِلبِياً تصاعدياً، حين كبُرت النار، وازداد حريقها ودمارها، وصولاً إلى لحظة الاختناق كما في قوله:

الدّار يا أمّاه طفلٌ يحترق
النّار يا أمّاه أحرقت الغدير
النار يا أمّي تحومُ على مشارف بيتنا
النار يا أمّي على الباب الكبير
النار يا أمّي تدمّر دارنا
أمّاه إني أختنق
أمّاهْ ..
أمّاهْ .."[1]

فخاتمة القصيدة ارتبطت بالسياق الشعوري السّلبي من حيث اتجاهها إلى تصعيد الألم، وتصوير لحظات الاختناق، لينقطع صوتُ الشاعر/الراوي، ولتتجسّد المعاناة في ذهن المتلقي، فينجح الشاعر في نقل التجربة الشعورية المريرة إلى المتلقي، وتشتعل الأسئلة في وجدانه عن رمزيّةِ النار المدمّرة؟ وكيف تكشّفت لحظاتُ الحريق وأبانت لنا حقيقةَ التعامل الإنساني في وطأة الكارثة، حين يدوسُ الكبيرُ أشلاء الصغير؟ ولئن انتهت القصيدةُ نهايةً مأساويةً إلا أنها تفتح للمتلقي فضاءات من الرؤيا والتعبير في فكره ووجدانه.

وبهذا القدر من الألم الجاثم على الشاعر يصور في بقية قصائده –مجال

(١) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول، ص ص١٩٥-١٩٩.

الدّراسة- واقع الحياة المؤلم في عالم اليوم، مفتقداً في خضمّ آلامه الأمَّ باعتبارها الملاذ الآمِن من كلّ بواعث القلق والشكوى.

تنوّعت مستويات الحزن في القصائد مجال الدراسة بين مستويين مترابطين، الأول: المستوى الذاتي للشاعر، والآخر: المستوى المجتمعي

وهما مستويان يعبّران عن مدى ارتباط الشاعر ببيئته ومجتمعه، فالذاتية وإن كانت عنصرا شعريا هاما إلا أنّ كينونة الشاعر باعتبارها جزءا من نسيج مجتمعي هي عنصر آخر مهم، يبثُّ في القصيدة حيواتٍ أخرى تثري معاني القصيدة، وتغني أبعادها الدلالية.

يتأكد المستوى الأول في قصيدة (ويموت فينا الانسان) من اللوحة الشعرية في فاتحتها حين تبرُزُ صورة لمعاناة الشاعر/الذات مع لحظات الفراق كما في قوله:

"وتركتُ رأسي فوق صدرك
ثم تاه العمر .. مني في الزحامْ
فَرَجعتُ كالطفل الصغيرِ ..
يُكابِدُ الآلامَ في زمن الفطامْ
والليلُ يلفحُ بالصقيع رؤوسنا
ويُبعثرُ الكلمات منّا .. في الظلامْ
وتَلَعْثَمَت شفتاكِ يا أمّي .. وخاصمها الكلامْ
ورأيتُ صوتَكِ يدخُلُ الأعماقَ .. يسري في شَجَنْ
والدّمعُ يجرحُ مقلتيكِ على بقايا .. مِن زَمَنْ
قد كان آخرَ ما سمعتُ من الوداعْ:
"الله يا ولدي يُبارِك خطوتَكْ
الله يا ولدي معك"[1]

فمستوى الحزن العميق يمكن تلمُّسُهُ بوضوح من خلال الألفاظ الدّالّة مثل: (تركتُ رأسي – تاه العمر – الزحام – يُكابِد الآلام – زمن الفطام – الليل – الصقيع – يُبَعثِر – الظلام – تلعثمت – خاصمها الكلام – شجن – الدمع –

(١) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول، ص ١٠٨.

يجرح – بقايا من زمن – الوداع)

إنّ الألفاظ مشحونة الدلالة السابقة مع غزارتها في هذا المطلع يُبِينُ عن مدى أثر معاناة الشاعر وآلامه الذاتية، في صورة متّصفةٍ بالسكون مع إيقاع حركةٍ بطيء جدّاً، فالتصوير الساكن في مثل قوله "وتركتُ رأسي فوق صدرك"، والتصوير ذو الإيقاع البطيء يمكن تلمّس ملامحه من التصوير في قوله "والليل يلفح بالصّقيع رؤوسنا" وقوله "تلعثمت شفتاك يا أمّي وخاصمها الكلام"، ويتّضح من خلال تصوير جريان الدّمع من مقلتي أمّه حين قال "والدّمعُ يجرحُ مقلتيكِ على بقايا .. من زمن"، كما أنّ في إيقاع دعوة الأم ما يوحي بالحركة الهادئة، إضافة إلى خُفُوت الصوت بالدعاء في قوله:

"قد كان آخر ما سمعتُ من الوداع:
"الله يا ولدي يبارك خطوتك
الله يا ولدي معك"

أمّا المستوى الشعوري المرتبط بمجتمع الشاعر فيتضح من خلال قصيدة (ويموت فينا الإنسان) بعد وصف الشاعر للحظة الحزينة حال وداع أمّه كما في قوله:

"والناس حولي يسألون جِراحَهم
فمتى يكون لنا اللقاء؟"[1]

وتتضح أيضاً معاناة المجتمع الذي يشكّل الشاعرُ وِحْدَةً في نسيجه، يعاني ما يكابده المجتمع من هموم ومآسٍ حين قال:

"لا شيء يعرفني ككل الناس .. يقتلنا الظلامْ
فالناس لا تدري هنا معنى السّلام
يمشون في صمتٍ .. كأن الأرض ضاقت بالبشر"[2]

(١) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول، ص ١٠٩. وانظر أيضا: (١٩٦/١)، (٢٨٤/١)، (١٠٦/٢)، (١٨/٣).

(٢) المرجع نفسه، المجلد الأول، ص ١١٠.

وكقوله في تصوير جانب من جوانب الطغيان البشري من خلال حريق كبير اشتعل في أرجاء المدينة، كما في قصيدة (المدينة تحترق):

"النار يا أمي على الباب الكبير
والناس تصرخُ .. والكبيرُ يدوسُ أشلاء الصغير
والمسجدُ الخالي يذوبُ مع المآذن .. يحترق"(١)

وكقوله في ذات القصيدة:

"الناس تلقي نفسها بين اللهب
وصراخ أطفالٍ .. وحزن أرامل
والكل يسألُ: ما السبب ؟!"(٢)

إنّ دراسة السياقات النفسية والتجارب الشعورية للقصائد مجال الدراسة تُحدّد مستويين اثنين تناولهما الشاعر، هما: البعد الذاتي، والبعد المجتمعي المرتبط ببيئة الشاعر ومجتمعه، مما يؤكد عدم انعزالية الشاعر فاروق جويدة، وعدم تقوقعه في إطار عوالمه الخاصة، وأنّ الشاعر المبدع يستطيعُ من خلال تجاربه الذاتية وآلامه الشخصية النفاذَ إلى الآلام المجتمعية، مما يرقى بالدلالات الشعرية إلى مستوى الإنسانية المشتركة.

(١) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول، ص ١٩٧.
(٢) المرجع نفسه، المجلد الأول، ص١٩٨، وانظر أيضا: (١/٣٥٦ – ١/٣٦٠ – ٢/١٠٨).

المبحث الثاني: التشكيل الزماني

الزمن عنصر شديد الصّلة بالأحداث باعتباره ظرفاً رئيساً –إضافة للمكان– لوقوعها، "فكل حادثة تقع لا بُد أن تقع في مكان معيّن وزمان بذاته، وهي لذلك ترتبطُ بظروف وعادات ومبادئ خاصة بالزمان والمكان اللذين وقعت فيهما"[(١)]، فَتَتَمايز بذلك الأزمنة في دواخلنا بين لحظات فرح وحزن، بين سعادة وكآبة، بين حنين لبعضها، وهروبٍ من بعضها الآخر.

يُلحَظُ في القصائد – مجال الدراسة– وجود وحدتين للزمن هما: الماضي والحاضر

الماضي: ذو ارتباط مباشر بوجود الأم

الحاضر: مرتبطٌ بالواقع المؤلم الذي تنعدم فيه رحمة الأم، ويشيع فيه الطغيان البشري، وهذا الواقع مُستَمَدٌ من حياة المدينة المعاصرة، "التي تُلهِبُ الإحساس بعامل الزمن، وانعكاس هذا العامِل على الحياة نفسها، وعلى علاقات الناس بعضهم ببعض"[(٢)]

إذا فثمّة صراع حاد يعتمل في وجدان الشاعر، فحين تشتد عليه وطأة الحياة –الزمن الحاضر– يجذبه الحنين إلى ذكريات الزمن الماضي.

من شواهد ارتباط الزمن الماضي بالأم قول الشاعر في قصيدة (كان لنا .. حنين):

"يوماً جلستُ إليكِ ألتمسُ الأمان"[(٣)]

وقوله:

"وضحكتُ يوماً .. عندما

همسَت عيونُكِ .. بالكلام"[(٤)]

---

(١) عز الدين إسماعيل .الأدب وفنونه دراسة ونقد (القاهرة: درا الفكر العربي ، ط٩ ، ٢٠٠٧م)، ص ١٠٨.

(٢) عزالدين إسماعيل .الشعر العربي المعاصر قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية (بيروت: دار العودة، ٢٠٠٧م) ص٣٣١.

(٣) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول، ص ٢٥٠.

(٤) المرجع نفسه.

وقوله:

"عشرون عاما

منذ أن صافحتُ قلبكِ ذات يوم في الصباح"[١]

وهنا يُلْحَظ أنّ الزمن الماضي في وجدان الشاعر هو زمن ذو دلالة إيجابية، حضرت فيه مفردة (اليوم) دون مفردة (الليل)، إضافة إلى ما تحتمله مفردة (الصباح) من معاني الإشراق والانبعاث والتجدد، كما تُلحَظ الألفاظ الواردة في سياق الزمن الماضي مثل: (الأمان، ضحكتُ، هَمَسَت، صباح)، وهي ذات دلالات إيجابية.

وقد يستعينُ الشاعر في تشكيل صورة الزمن الماضي بالأفعال الدّالة على الاستمرار والمضارعة، كما في قوله:

"والعُمْرُ يرحلُ في سكونْ

أمّي تُغَنّي الليلَ .. تحملني إلى الأمل البعيدْ

وجَلَستُ أنتظر الوليدْ"[٢]

فالفعل (يرحل، تُغنّي، تحملني) هي أفعال تفيد المضارعة، مع أن الشاعر في سياق التعبير عن الزمن الماضي، "وهذا التعبيرُ عن الماضي بالمضارع يدلّ –من حيث القيمة البلاغية للتعبير– على أنّ ذلك الماضي المجيد لم يَمُت"[٣] .

وعلى النقيض من دلالات الزمن الماضي يظهر الزمن الحاضر بصور مأساوية، تحمل دلالات: القهر، والظلم، والقسوة، كما في بعض التراكيب التالية من ذات القصيدة[٤] (زمن حزين، يأس العمر، زمن الهوان، انتصر الصقيع، دماء العمر)، وكما في قصيدة (الصبح حلم لا يجيء) حيث يستمر الشاعر في رسم أبعاد حزينة للزمن الحاضر بِقوله:

---

(١) المرجع نفسه ، ص٢٥١.

(٢) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول، ص ٣٥٨.

(٣) طه وادي ، جماليات القصيدة المعاصرة (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون ، ط١ ، ٢٠٠٠م) ص٩٥.

(٤) أي: قصيدة (كان لنا .. حنين).

"وَالعُمْر يُسْرِعُ بين قضبان السنين"[١]

حيثُ استحالت السنواتُ إلى قضبان حديدية تعمّق صورة القهر، وتُشير إلى معاناة الشاعر للوحدة، "ويحتدُّ هذا الشعور حين يفقد الشاعرُ مَن يُحب، فعند ذاك يتمثّل هذا الشعورُ بالوحدة قوياً"[٢]، لذلك فإن رحيل الزمن وانتهائه في تصور الشاعر هو رحيلٌ مأساوي يفتقد عنصر الجمال حتى في لحظة رحيله:

"والعمرُ يا أمّاه يرحلُ في اصفرار"[٣]

لقد سيطرت على قصائد الدراسة ثنائية الماضي والحاضر بتشكلاتهما المتناقضة لدى وجدان الشاعر، وفي هذا السياق تُلْحَظ نُدرة حديث الشاعر عن الزمن المستقبل، سوى ما ورد في قصيدة (الصبح حلم لا يجيء):

"إني أرى عينيه خلف الليل تبتسمان بالزمن السعيد"[٤]

فالزمن المستقبل يمثّل لحظة الانعتاق والخلاص، ولعل نُدرة الإشارة للزمن المستقبل في القصائد مجال الدراسة تعني انعدام الإحساس بالأمل لدى الشاعر، إضافة إلى استغراقه بين ثنائيتي الماضي والمضارع، وهي ثنائية تضاديّة تعبّر عن مدى قلق الشاعر، وتستدعي أهمية استحضار الأم باعتبارها الملاذ من سَوْرَة القلق واجتياحه، وبالتالي تتضح علاقة الزمن والأم في وجدان الشاعر فاروق جويدة.

(١) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول، ص ٣٦٠.

(٢) عز الدين إسماعيل، مرجع سابق، ص٣٣٤.

(٣) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول، ص ٣٦١.

(٤) المرجع نفسه ، ص٣٦٤.

المبحث الثالث: التشكيل المكاني

يُنْظَرُ للمكان –طبيعيا– باعتباره عنصراً محايدا، فالمدينة التي يسكنها الآلاف من البشر تكون مُبهِجَةً للبعض، مشؤومةً لدى البعض الآخر، ممّا يدل على حيادية هذا العنصر؛ لاستحالة اتصافه بالصفتين المتناقضتين قطعا، غير أنّ مشاعر الإنسان وطبيعة رؤيته للمحيط الخارجي هما ما يشكّلان تصوراته المتباينة عن الأماكن التي تبقى مرتكزة في أعماق اللاواعي أحيانا، بائنةً من خلال بعض سلوكياتنا ورغباتنا في تفضيل بعض الأماكن، ونفورنا من بعضها الآخر.

والشاعر فاروق جويدة يستحضر في قصائده أمكنة محدّدة تتناسب مع حالته الشعورية، إذ تتابعت الأماكن ذات المدلولات السلبية –حسب رؤية الشاعر– في لحظات حزنه وقلقه، خاصّة وأنّ القصائد مجال الدراسة تَمَحورت حول سياق شعوري مشترك وهو الشكوى والأنين.

ويُلمَح من خلال الدراسة أن التشكيل المكاني في قصائد الدراسة يمكن تقسيمه إلى عدّة مستويات، كما يلي:

أماكن سلبية الدلالة.

تحوير الأماكن المحايدة إلى أماكن ذات مدلول سلبي

تحوير الأماكن إيجابية الدلالة إلى أماكن ذات مدلول سلبي

وفيما يلي سيتم توضيح هذه المستويات، وذكر شواهدها، والأساليب التي استعان بها الشاعر في تشكيل المكان في قصائد الدراسة.

١/ أماكن سلبية الدلالة:

اتّضح من خلال دراسة المبحث الأول أنّ استحضار الشاعر فاروق جويدة للأم في قصائده قد ورد في سياق التعبير عن الشكوى والأنين، والبوح للأم بمكنون فؤاده، وارتماءً في أحضان ذكرياته معها، مما يدل على سيطرة القلق والحزن والتشاؤم،

وبالتالي يُلحظ فيها شيوع الأماكن ذات الدلالة السلبية مثل (مقبرة، سجن)[١] وغيرها الكثير من الأمكنة، كقوله:

"أمّاهُ .. يوماً قد مضيتُ
وكان قلبي كالزهورْ
وغدوتُ بعدكِ أجمعُ الأحلامَ .. من بين الصخورْ"[٢]

فالصخور رمز القسوة والصلابة تزيد من المعاناة في حياته، وتَحُدُّ من تحقيق أحلامه.

٢/ تحوير الأماكن المحايدة إلى أماكن ذات مدلول سلبي

كما يعمدُ الشاعر أحيانا إلى تحوير الأماكن ذات الدلالة المحايدة إلى أماكن ذات مدلول سلبي من خلال أساليب متنوعة، منها: أسلوب الإضافة حين يعمد الشاعر إلى أماكن تتّصف بالحياد مثل: الأرض، الشوارع، ثم يضيف إليها ألفاظا ذات مدلولات سلبية مثل الحزن، كما في تراكيبه التالية (الأرض الحزينة، شوارعنا الحزينة)[٣]، أو من خلال الأساليب التصويرية، كتشخيص الحزن والقرية في قوله:

"فيها رأيتُ الحزنَ ينخر ..
قلب قريتنا العجوز"[٤]

والتصوير الاستعاري للشمس في قوله:

"حتى خيوط الشمس
ذابت خلف أحجار الجبل"

ومن خلال تشكيل ملامح مرعبة للمدينة كما في قوله:

"لا شيء يا أمّي سوى الغربانِ ..
تصرخُ في مدينتنا وتأكل خبزنا"[٥]

(١) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول، ص ٣٥٧ – ٣٦١.
(٢) المرجع نفسه ، ص٢٥٠.
(٣) المرجع نفسه ، ص٢٥٠، ٢٥٣.
(٤) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول، ص ٣٥٨.
(٥) المرجع نفسه ، ص ٣٦١.

٣/ تحوير الأماكن إيجابية الدلالة إلى أماكن ذات مدلول سلبي

وقد تدفعه حالة التشاؤم إلى تحوير الأماكن ذات المدلول الإيجابي إلى أماكن ذات مدلول سلبي، من خلال الاستعانة بالتصوير، كما في قوله:

"النارُ يا أمّي على الباب الكبيرْ
والنّاسُ تصرُخُ .. والكبيرُ يدُوسُ أشلاء الصغيرْ
والمسجدُ الخالي يذوبُ مع المآذنِ .. يحترقْ
وعليه صورةُ طفلةٍ
ركعتْ على أنفاسها
مَن ذا يُصدّقُ أنها ..
ذهبت هناكَ لتختنقْ ؟
صلواتُها تبكي .. يتوهُ نحيبُها بين الحريقْ
والمِنْبَرُ المسكينُ في وسط اللهيبِ ..
كأنّهُ طفلٌ غريقْ"(١)

فالمسجد، والمِنْبر أماكن إيجابية الدلالة، ترتبط بالعبادة، والسكينة، وتنزّل الرحمات، لكن الشاعر استطاع من خلال رؤيته التشاؤمية وحالة الحزن المسيطرةِ على فؤاده أن يُحَوِّر دلالة هذه الأماكن، لتستحيل إلى أمكنة مثيرةٍ للألم، وبواعث القلق، ويُمعِنُ الشاعر في تحوير دلالة المكان من خلال نسج صورة الطّفلة التي انتهى بها الحال مختنقة في المسجد بسبب الحريق المدمّر، ثم بصورة الطفل الغريق (المشبّه به) في نهاية المشهد، إضافة إلى الاستعانة بأسلوب التشخيص (صلواتها تبكي، المنبر المسكين)، وكذلك أسلوب التشبيه (المنبر المسكين كأنه طفل غريق)، إضافة إلى الوصف الصريح المباشر في (المسجد الخالي).

ولم ينحصر تحوير الشاعر للأمكنة ذات المدلول الإيجابي في المشهد السابق، بل امتدّ في عدد من قصائد الدراسة، كما في قوله:

(١) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول، ص ١٩٧.

"فيها رأيتُ الحُزْنَ ينخرُ ..
قلْبَ قريتنا العجوزْ
ماتت مزارِعُها وجَفّ شبابُها
حتى خيوط الشمس
ذابت خلف أحجار الجبلْ
وروافِدُ النهر الجسورِ تكسَّرتْ
وغَدَت بقايا من أملْ"(١)

فالأماكن (المزارع، والجبل، والنهر) التي تمز إلى المعاني الإيجابيّة فقدت ذلك الإيجاب، وتحوّلت رموزاً سلبيّةً، فالجبل رمز القوّة والشموخ والعلو والصّلابة واستشراف الآفاق البعيدة يتحوّل في خِضَمّ آلام هذه القرية إلى رمز سلبي، ليوظّف قوته في إخفاء الشمس، بل في إخفاء خيوطها الباقية، لتتجاوب مع حالة الحزن والقلق المُستَبِدّ.

لقد تنوّعت مستويات التشكيل المكاني في قصائد الدراسة، فتتابعت الأماكن ذات المدلول السلبي مُعبّرة عن مدى شعور القلق والشكوى لدى الشاعر فاروق جويدة.

عمَدَ الشاعرُ إلى تحوير الأماكن ذات الدلالة المحايدة وذات الدلالة الإيجابية إلى دلالات سلبية، مستعيناً ببعض الأدوات الفنية كالصورة، وأسلوب الإضافة، تعبيراً عن تعمق شعور الشكاية والألم من كل ما يحيط به.

(١) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول، ص ٣٥٨-٣٥٩.

المبحث الرابع: تشكل الشخصيات

يُـرادُ بالشخصـيات مجموعـة الشُّـخُوص الـواردة في قصـائد الشـاعر فـاروق جويدة– مجال الدراسة، و "الشَّخْصُ هـو: كلّ جسمٍ له ارتفاعٌ وظهورٌ، والشّخْصُ جماعة شخص الإنسان وغيره، والجمع أشخاصٌ، وشُخُوصٌ، وَشِخَاصٌ"[١]، "وغَلَبَ في الإنسان"[٢]، ويمكن من خلال المفهوم اللغوي السابق إطلاق الشخص مراداً به الإنسان في أحواله المختلفة، ومراداً به الحيوان؛ لأن إطلاق الشخص على الإنسان صادرٌ من باب التغليب، والتغليب في هذه الحال لا يعني اختصاص الإنسان بهذا اللفظ، ونفي ما عداه.

احتوت القصائد –مجال الدراسة– على عدد من الشخصيات، تنوّعت فئاتها، وتباينت علاقاتها بالشخصية المحورية للقصائد، ويمكن عرض هذه الشخصيات مجتمعة قبل البدء في دراسة علاقة التآلف والتضاد بينها، ومدى ارتباطها بالتوظيف الفني للأم، والشخصيات الواردة في القصائد هي:

(الأم، الناس، الغانية والراقصة، كبار القوم، السلطان، الطفل، النساء، الشهيد، الكبير، الصغير، الأرامل، الذئاب، الحائرين، الحاسدين، رفيق الدرب وَرفيق العمر، الصديق، الحبيب، العاشقين، السائرين، الأب، الكلب، الغربان، المنشد، الحَمَام، النّمل، الذّباب، أنا، الجلاّد، الخفافيش، العصافير)[٣]، وقد تكرّر ذكر هذه الشخوص في قصائده –مجال الدراسة– أكثر من ١٦٠ مرّة.

أولاً: الشخوص الأساسية:

يُلْحظ من خلال استقصاء الشخوص الواردة في القصائد تكرار شخصيّتين في

(١) لسان العرب، ابن منظور، (بيروت : دار صادر ، ط١ ، ١٩٩٠م) ، "مادة شخص" المجلد ٧ ، ص٤٥.

(٢) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية (القاهرة : مكتبة الشروق الدولية ، ط٤ ، ٢٠٠٨م)، "مادة شخص" ، ص٤٩٤.

(٣) تم ترتيب ذكر هذه الشخصيات باعتبار ترتيب ورودها في القصائد.

جميع القصائد –مجال الدراسة– هما: الأم، والنّاس، إذ لم تَخْلُ قصيدةٌ منهما، ولعلّ الدّافع لاجتماع ذكر هذين الطّرفين تحديداً هو سعي الشاعر لتأكيد حجم المفارقة بين حالتي الحب والكراهية، العطف والقسوة، إذ تمثّل الأم دوما في قصائده الجانب الإيجابي المرتبط بالبذل والعطاء، بينما يمثّل النّاس دوما في قصائده الجانب السّلبي المرتبط بالأخذ والاستلاب.

١ –شخصية الأم:

شكّلت شخصيةُ الأم محوراً رئيساً ترتكز عليه القصائد –مجال الدراسة–، وقد راوَحَ الشاعر بين صيغتين في الدّلالة على الأم هما: أمي، وَأُمّاه، وبالتالي فإن الشاعر فاروق جويدة لم يستعن بلفظ الأم مجرّداً من الإضافة في قصائده، فلفظة (أميّ) مضافةٌ إلى ياء المتكلّم، ولفظة (أمّاه) مضافةٌ إلى ياء المتكلّم المنقلبة ألِفاً، وفي اعتماد الشاعر على هاتين الصيغتين دليلٌ على شدّة تعلّقه وحبّه لأمّه، فالإنسان مجبولٌ على إضافة المحبوب والمرغوب إليه حين يقول: ابني، ابنتي، بيتي، مكتبتي.

من شواهد استخدام الشاعر فاروق جويدة للصيغتين قوله في قصيدة (كان لنا .. حنين)

"أمّاهُ .. ليتكِ تسمعينْ
لا شيء يا أمّي هنا يدري حكايا الحائرينْ
كم عشتُ بعدَكِ شاحِبَ الأعماقِ .. مرتجفَ الجبينْ"(١)

ولعل هذه الدراسة بجميع مباحثها توضّح ملامح عن شخصية الأم خاصّة في مبحث تشكيل صورة الأم.

٢ – شخصية الناس:

إنّ أول ما يُلحظ في هذه الشخصية هو استحضار الشاعر واستدعاؤه مفردة (الناس) في جميع قصائد الدراسة، ممّا منحها حضوراً رئيساً يوازي حضور الأم، وكأنه يُلمِحُ إلى مدى ما بينهما من مفارقات، وهذه المفردة –وإن كانت لا تصف شخصية

(١) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول، ص ٢٤٨.

محدّدة – إلاّ أنّ الشاعر استطاع من خلالها تشكيل صورة انطباعية تصوّر ملامح المجتمع وأحواله وشخوصه.

حينما تحضر الأم في هذه القصائد ويبوح الشاعر لها عن واقع الحياة المرير يبرز استحضارُه للناس، وهو استحضار ذو بعد دلالي سلبي، يعكس معاناة الشاعر تجاه أطماع البشر، وتحطيمهم مُثَـلَهُم العليا أمام رغبات دواخلهم، وتحقيق مآربهم، ممّا يُعَـمّقُ أحزانه وآلامه.

وقد استعان الشاعر فاروق جويدة بعدد من الأنماط في التعبير عن الناس، يمكن تقسيمها إلى مستويين اثنين:

التعبير الصريح

التعبير بالرمز

وسيتم توضيح هذه الأنماط الثلاثة، وإيراد الشواهد الدّالة عليها.

أ– التعبير الصريح:

في قصيدة (مرثية الطائر الحزين) وهي أكثر قصيدة استحضر فيها الشاعرُ مفردة (الناس) وعبّر من خلالها عن كثيرٍ من مفاسد الحياة، في مجتمع يعُجُّ بالمُخبرين، وتنعدم فيه طمأنينة الفرد واستشعاره الاستقرار والأمان، يقول فاروق جويدة قاصداً الناس، مستعينا بضمير الغيبة للجماعة:

"أُمّاهُ ..

لا تخجلي مِنّي .. أتيتُكِ عارياً

سرقوا ثيابي .. في الطريقْ"(١)

وقوله:

"سألوا علينا في القطار

أعمارَنا .. أخطاءَنا

وصلاتَنا .. وصيامَنا

(١) جويدة، مرجع سابق، المجلد الثاني، ص ١٠٦.

سألوا علينا الماء .. كيف يكون ملمس جِلدنا؟
سألوا علينا الطينَ .. كيف يكون عمق قبورنا؟
فحصوا مع الخبراء نبض عقولنا"[١]

ويقول:

"حملوا البنادق ذات يومٍ
خلف أطفالٍ صغارْ
قطعوا أصابعَهم .. وطارت في السماء ثيابُهم
وهوَت بقايا في الترابْ
يتساقطُ الأطفالُ في الأوحالِ ..
في البِرَكِ الصغيرةِ .. كالذبابْ"[٢]

وتبلُغ الصورة المأساوية ذروتها في قوله:

"والنّاسُ تشربُ مِن دماءِ النّاسِ
إنْ خَلَتِ البُطُونْ"[٣]

والمشاهد التي صوّر الشاعرُ من خلالها فظاعة (الناس) متعدّدة، ويطولُ المقامُ لو تم استعراضها في جميع قصائده، إلاّ أنها تشترك جميعا في تصوير فظاعتهم وقسوتهم[٤].

ويستعين الشاعر أحيانا في التعبير عن الناس بذكر بعض صفاتهم، ويمكن تقسيم هذه الصفات باعتبار إيجابية الدلالة وسلبيتها إلى نوعين، هما: إيجابي الدلالة، وسلبي الدلالة.

ومن أمثلة الأوصاف إيجابية الدلالة في وصف الشاعر للناس: (كبار القوم،

(١) جويدة، مرجع سابق، المجلد الثاني، ص ١٠٩.
(٢) المرجع نفسه ، ص ١١٣.
(٣) المرجع نفسه ، المجلد الأول ، ص٣٥٦.
(٤) انظر للمزيد من تصوير الشاعر للناس: المرجع نفسه ، المجلد الأول ، ص١١٠، وأيضا: المجلد الأول، ١٩٧.

السلطان، طفل، النساء، شهيد، أرامل، رفيق الدرب، العاشقين، المنشد)، وهي في عمومها تَرِدُ في تصوير الواقع المرير الذي يعانيه المظلومون من البشر، كقوله:

"النار تنهش في الدماء .. وفي النساء .. وفي الحديدْ
النار تسكر في الزحام
على بقايا .. من شهيد"(١)

ولإن كانت هذه الأوصاف ذات مدلولات إيجابية إلاّ أنها وردت في سياق يُعمّق الحزن، ويُثيرُ مكامن الأوجاع؛ لأنها وردت رُغم إيجابيتها أمام طوفان من الطغيان البشري، أحسن الشاعرُ حين صورها بالنار المهلكة التي لا تُبقي ولا تذر، غير آبهة بكل ما تدمره، وبما تحرقه.

ومن أمثلة الأوصاف سلبيّة الدلالة (غانية، راقصة، الحاسدين، الجلاّد)، فالغانية والراقصة وردتا في سياق تصوير الشاعر لواقع سلبي، يبرز من خلاله مدى انحراف مفهوم الحب لدى الناس، أثناء بوحه للأم في قوله:

"فالحب يا أمي هنا
كأسٌ .. وغانيةٌ .. وقصرْ
الحب يا أمي هنا حفلٌ .. وراقصةٌ .. ومهرْ
من يا تُرى في الحُبّ يُدركُ..
أنّ في الحُبِّ العطاءْ
الحُبُّ أن تجدَ الطيورُ الدِّفءَ .. في حُضن المساءْ"(٢)

حيث يكرّس الشاعر مدى انحراف مفهوم الحب لدى عموم الناس، مما يدعم رؤيته التشاؤمية تجاههم.

ب– التعبير بالرمز:

قد يستعين الشاعر بالرمز باعتباره "وسيلة إيحائية من أبرز وسائل التصوير"(١)

(١) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول ، ص١٩٦.
(٢) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول ، ص١١١-١١٢.

فَيَرمُزُ الشاعرُ إلى الناس بذكر بعض أسماء الحيوانات، مُشكّلاً بذلك صورا مُعبّرةً عن مدى عمق رؤيته التشاؤمية تجاههم، إذ تكثُرُ الرموز ذات الدلالة السلبية، مثل: (ذئاب، غربان، ذباب، خفافيش، كلاب)، وتَقِلُّ الرموز ذات الدلالة الإيجابية، مثل: (الحَمام، العصافير).

يقول الشاعر فاروق جويدة مُشَكِّلاً أحد ملامح المدينة في قصيدة (الصبح حلم .. لا يجيء):

"لا شيء يا أمي سوى الغربان ..
تصرخ في مدينتنا وتأكل خبزنا"(٢)

فالغربان في قوله "تصرُخ في مدينتنا وتأكل خبزنا" هي معادلٌ موضوعي للناس، أظهر من خلاله بشاعة الاعتداء على الحقوق، وبشاعة المعتدين بكل ما في الغراب من بشاعة اللون والصوت، إضافة إلى ما تحتملهُ مفردة (الغربان) من الإيحاء بالغربة، إشارةً إلى أن المعتدين هم غرباء عن الوطن، لا يُقدّرون قدره، إضافة إلى دلالة التشاؤم من فعلهم وقبيح فعالهم، ثم إن الشاعر استعان بكلمة بصيغة الجمع الدّالّة على كثرة المعتدين، مما يزيدُ من حزن الشاعر وألمه.

ويقول في قصيدة (مرثية الطائر الحزين):

"حملوا البنادق ذات يومٍ ..
خلف أستار الظلام
ورأيتهم كالنار تحرق كل أسراب الحَمام
وذئابُهم تعوي .. وأشلاءٌ من الأشجار ..
والأزهار تصرخ كالحطام"(٣)

فالحَمَامُ هنا رمزٌ للأبرياء الضعفاء، والذئابُ العاوية رمزٌ للمعتدين، ويقول في

(١) علي عشري زايد ، عن بناء القصيدة العربية الحديثة (الرياض : مكتبة الرشد، ط١ ، ٢٠٠٣م) ص١٠٤.

(٢) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول ، ص ٣٦١.

(٣) المرجع نفسه، المجلد الثاني ، ١١١.

ذات القصيدة:

"يتساقطُ الأطفالُ في الأوحال ..
في البِرَك الصغيرة .. كالذباب
وسألتهم: ما ذنبُ أطفالٍ صغار ؟
فأتى إليّ الصوتُ يصرخُ بالجواب:
هل يُنْجِبُ الذئبُ الحقيرُ سوى الذئاب"[١]

فالرؤية التشاؤمية للشاعر تجاه عموم الناس، دفعته لتشكيل هذه الصور الرمزية المعبّرة عن أحوال قسوتهم وجبروتهم التي لم ترحم الأطفال، ويُلحظ ورود لفظ (الحَمَام) رمزاً إيجابياً واحداً تقابله ألفاظ ورموز سلبيّة متعددة (الذُّباب، الذئب، الذئاب) وهي واردة في سياق تصوير الشاعر لامتهان المعتدين واحتقارهم للأطفال والضعفاء، فهو امتهان واحتقارٌ من القوي ذي السّلطة تجاه الضعيف من عموم البشر.

ولعل رؤية الشاعر التشاؤمية تجاه الناس هي ما دفعتهُ إلى الترميز عن البشر بأسماء الحيوانات ذات المدلول السلبي.

وتعبير الشاعر عن الناس لم ينحصر في ذكر اللفظة الصريحة (الناس) ذات الدلالة الشمولية بل امتدّت لذكر بعض صفاتهم وأحوالهم، كالسّلطان، وكبار القوم، والغانية، والكبير، ونحوها من الشخصيات التي صرّح بذكرها الشاعر في عددٍ من قصائده.

ثانيا: الشخوص الثانوية:

الأب:

الشخصية الوحيدة التي يمكن اعتبارها ذات ارتباط شخصي بالشاعر –في القصائد مجال الدراسة– هي شخصية الأب، وقد وردت في قصيدتين فقط من قصائد الدراسة، هما: (الصبح حلم لا يجيء)[٢] وقصيدة (أحزان ليلة ممطرة)[٣].

واستحضار الشاعر لشخصية الأب في القصيدة الأولى دفع إليه سياق تشكيل أبعاد

(١) الأعمال الشعرية، فاروق جويدة، (١١٣/٢).
(٢) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول ، ص ٣٥٥.
(٣) المرجع نفسه، المجلد الثالث ، ١٨.

الحكاية التي ترسم الحدود الزمنية لولادة الشاعر، يقول فاروق جويدة:

"لم أدر كيف أتيتُ من زمن بعيد
يوماً سمعتُ أبي يقول بأنني
قد جئتُ في يومٍ سعيد
أمي تقول بأنني
أشرقتُ عند الفجر كالصبح الوليد
تاريخُ ميلادي يقول بأنني
قد جئتُ في لُقيا الشتاء مع الربيع"

فاستدعاء شخصية الأب مرّة واحدة في القصيدة وفي هذا السياق تحديداً هو استدعاءٌ توثيقيٌ، خلافاً للأم التي هي أحد أبرز محاور القصيدة، والتي تكرّر ذكرها عشر مرات في هذه القصيدة.

أما الاستدعاء الآخر للأب في القصيدة الأخرى بقوله:

"لا شيء في بيتي سوى صمت الليالي
والأماني غائماتٌ في البصرْ
وهناك في الركن البعيد لُفَافةٌ
فيها دعاءٌ من أبي
تعويذةٌ من قلب أمي .. لم يُباركها القدر
دعواتها كانت بطول العمر
والزمن العنيد المنتصر"(١)

ويعتمد الشاعر من خلال استحضار شخصية الأب في هذه القصيدة إلى التعبير عن مستوى الأمان الذي يرتكز عليه في مجابهة أهوال الحياة بعد قوله (لا شيء في بيتي ...) وهي صريحة في فقدان الاستقرار وضياع الأمل، وهذا الاستحضار يتناسب مع عموم تشكيل صورة الأب في شعر فاروق جويدة، إذ يكاد يقرن الشاعر بين أبيه وذكر العبادة في عموم شعره، ومن شواهد ذلك قوله في قصيدة (لمن سأشكو ..؟) مُصوّرا حاله في البحث عن أبيه:

(١) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول ، ص ١٨،١٩.

"ما زلتُ أبحثُ عنكَ في صوتِ المآذن كلّما
قام الإمامُ إلى الصلاة
أطلّ وجهُكَ خاشعاً بين الجموعْ
كلُّ المساجد زُرْتُها علّي أراكَ
ما زلتُ أبحث عنك
حين يُضيءُ صوتُك يقرأُ القرآن
ينهَلُ نورَ خير الخلقِ ..
يسبحُ في البخاري .. وابن حنبل .. والغزالي"[١]

فشخصية الأب في شعر فاروق جويدة تحمل في أكنافها صورة الأب العابد[٢]، وهي بذلك تشكّل قيمة لدى الشاعر يستمدُّ من تذكرها الأمان والاطمئنان من قلقه وأحزانه.

لقد تنوّعت الشخصيات الواردة في قصائد الدراسة، وتشترك جميعا في استمدادها من واقع البيئة المحيطة بالشاعر

صوّرت هذه الشخصيات طبائع وغرائز مختلفة، مثّل فيها الشاعرُ الجانب الرحيم، المهتم لأحوال الضعفاء ومصائرهم، ومثّل فيها الناس بعمومهم الجانب الآخر المتّسم بالقسوة، المُتّصف بأشكال من الطغيان والجبروت.

ويُلحظُ أنّ القصائد لم تتضمن ذكر شخصيات ذات ارتباط أُسَريّ بالشاعر ولو باعتبارها شخصيات ثانوية، كالإخوة مثلا، أمّا الأب فقد استحضره الشاعر في قصيدتين فقط، مما يدل على الغِنَى الدلالي الذي توجِدُه الأم في وجدان الشاعر فاروق جويدة، لتظلّ الشخصية المحورية الوحيدة في النص.

ومما يُلحظ في النصوص مجال الدراسة عدم إيراد الشاعر لأي شخصية أخرى من واقع الحياة، سواءً في المجال السياسي، أو الاجتماعي، أو الاقتصادي، مما يؤكد اتّجاهه للتعبير عن عموم التجربة الإنسانية التي ترزح تحت طغيان الظلم البشري، لتّتسع الرؤية الشعرية من نطاق الذاتية إلى رحابة الإنسانية المشتركة.

(١) جويدة، مرجع سابق، المجلد الثاني ، ص ٣٣٠.

(٢) المرجع نفسه ، المجلد الأول، ص. ١٣-١٤. وانظر: المجلد الثالث ، ص١٩ .

المبحث الخامس: تشكيل صورة الأم:

تشكّلت صورة الأم –باعتبارها محوراً مهما في قصائد الدراسة– من خلال صُوَرٍ نسج الشاعرُ ملامحها بعناية، تباينت مستويات الصور وأبعادها وتنقّلت مشاهدها بين لحظات الحركة والسكون، فوصفت لنا ملامح من جسد الأم، وملامح أخرى تعبّر عن سلوكها، ويمكن دراسة تشكيل صورة الأم من خلال ثلاثة مستويات، هي: الملامح الحسّيّة، والملامح السلوكية، ورمزية الأم.

١/ الملامح الحسّيّة:

يُرادُ بها الألفاظ والأوصاف الدالة على جسد الأم، وقد اعتمد تركيزُ الشاعر على الأوصاف ذات البعد العاطفي فقط، مثل: العيون، الشفتين، القلب، الصدر، كما في قوله:

–"والدمع يجرحُ مقلتيك على بقايا .. من زمن"[١]

–"عشرون عاماً

منذُ أنْ صافحتُ قلبكِ ذات يومٍ في الصباح"[٢]

–"وتَلَعْثَمت شفتاكِ يا أمي .. وخاصمها الكلام"[٣]

–"قد كان صدرُكِ كل ما عانقتُ في دنيا الحنان"[٤]

–"في صدر أمي لاحت الأيامُ بستانا تطوفُ به الزهور"[٥]

إضافةً إلى مفردات أخرى ترتكزُ على عناصر مرتبطة بصوت الأم، مثل: (كلام، صوت أمي، صوتها، دعاء، هَمَسَت، تقول، تُغَنّي)، ويُلحظُ غزارة هذه المفردات بشتّى صيغها، ومن شواهدها قول الشاعر فاروق جويدة:

(١) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول ، ص ١٠٨.

(٢) المرجع نفسه ، المجلد الأول، ص٢٥١.

(٣) المرجع نفسه ، المجلد الأول، ص ١٠٨.

(٤) المرجع نفسه ، المجلد الأول، ص٢٥٠.

(٥) المرجع نفسه ، المجلد الأول، ص ٣٥٨.

-"وضحكتُ يوماً ..
عندما همست عيونُكِ بالكلام"[١]
-"ما زلتُ أذكر صوتَ أمي .. عندما كانت تغنّي الليل"
ـ"ورأيتُ صوتكِ يدخل الأعماق .. يسري في شجن"

وقد استعانَ الشاعرُ بتراسل الحواس كما في قوله "همسَت عيونُكِ بالكلام" فأحلّ العيون محلّ الفم واللسان دلالةً على حب الأم المتدفّق، ورقّة الكلمات التي همست بها العيون، والعين مرآة لما في القلوب، وكلمة "هَمَسَت" تدل على الرقّة والعطف.

إنّ في اعتماد الشاعر على صوت الأم –بشتّى صوره– وحضوره بشكل مكثّف دلالة على ديمومة عنصر الصوت باعتباره عنصراً مُتَجَذّراً في الذاكرة، يتردّد صداه في وجدان الشاعر دائما، خاصة في لحظة ارتجاف القلب، واستشعار القلق.

ويُلحظ في تشكيل الملامح الحسية للأم ارتباط جميع الأوصاف بالعاطفة، كالشفتين، والمقلتين، والقلب، والصدر، والصوت، وما تحتمله هذه المفردات والأوصاف من أبعاد شعورية عميقة، تُسْكِنُ قلبه، وتزيلُ عن فؤاده ما رَاعَهُ من هموم، وما أحلّت به من مكاره.

٢/ الملامح السلوكية:

يُرادُ بها تصوير الشاعر للأم من خلال بيان بعض صفاتها الفعلية والقوليّة، ويُلحظ في هذا التشكيل مدى قوة ارتباط صورة الأم بالعبادة، لذلك تتردّد ألفاظ (الصلاة، نصلّيها معا، دعوة، الدعاء) وغيرها كما في قوله:

"كم ظلّ يجذبني الحنينُ إليك في وقت الصلاة
كنّا نصليها معاً"[٢]

وقوله:

"أماه .. يا أماه

(١) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول ، ص٢٥٠.
(٢) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول ، ص ١٠٩.

ما أحوج القلب الحزين لدعوة
كم كانت الدعوات تمنحني الأمان"[١]
وكقوله:
"هَمَسَت عيونُك بالدعاء"[٢]
وقوله:
"قد كان آخر ما سمعتُ من الوداع
الله يا ولدي يبارك خطوتك
الله يا ولدي معك"

فالأم في وجدان الشاعر عنصرٌ مرتبط بلحظات العبادة، وما تبعثُ إليه من طمأنينة، وهو الأمر الذي افتقدهُ الشاعرُ في ظل طغيانٍ بشري عارم لا نجاة له منها إلاّ بالارتماء في ذكرياتٍ وادعةٍ، كما في قوله: (وقت الصلاة، كنا نصلّيها معاً، كم كانت الدعواتُ تمنحني الأمان).

ويُلمح مدى التناسب بين التشكيل الحِسّي لصورة الأم، والتشكيل السلوكي من خلال عناية الشاعر بالبُعد العاطفي فيهما، مما يوحّد رؤية الشاعر تجاه حضور الأم في قصائده، واعتبارها الملاذ الآمن من شقاء الحياة وآلامها.

٣/ رمزية الأم:

الرّمز "وسيلةٌ إيحائيةٌ من أبرز وسائل التصوير الشعرية، يُثري بها لغته الشعرية، ويجعلها قادرة على الإيحاء"[٣]

فالأم باعتبارها عنصراً كثيف الدلالة استعان به الشاعر في قصائده على مستويين: المستوى الأول: المستوى الحقيقي، وهو ما تناولته مباحث هذه الدراسة، والمستوى الثاني: المستوى الرّمزي، كما في قصائده: (مدينتي بلا عنوان[٤]، نحن

(١) المرجع نفسه، المجلد الأول ، ص١١٢.
(٢) المرجع نفسه، المجلد الأول، ٢٥٣.
(٣) عشري زايد، مرجع سابق، ص١٠٤.
(٤) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول ، ص٧١.

والحرمان[١]، وأشتاقُ فيكِ[٢]، هذي حكايتنا معاً[٣])، وقد رمز الشاعر في جميع هذه القصائد بالأم قاصداً: الوطن، كما في قصيدة (مدينتي بلا عنوان) حين وصف جانباً من جوانب معاناة الناس في الوطن بقوله:

"كلماتنا صارت تُباعُ .. وتُشترى
وبأبخس الأسعارِ .. بالجبّان
كلماتنا .. يوما أضاءت دربنا
فلقد عرفنا الله في القرآن
ونساؤنا صُغْنَ الحياةَ روايةً
كلماتها شيءٌ بغير معانِ
الفقرُ حطّم في النساء حياءها
صارت تُباعُ بأرخص الأثمان
وشبابُنا جعلوا الحياةَ قضيةً
إما يمينٌ .. أو يسارٌ قانِ
ونَسُوا تراب الأرضِ .. ويحَ عقولهم
هل بعد "طين الأرض" من أوطان ؟[٤]

ويستمر الشاعر في سرد بعض اللوحات التصويرية التي رسم من خلالها جوانبَ متعددة من مآسي الوطن، ثم يختم القصيدة مخاطباً الوطن خطاب الابن لأمِّهِ بقوله:

"قد أنْكَرَتْنِي في الرّحام .. وما دَرَت
أنّي يُـمَـزّقني لظى حرماني
إنّي وليدُكِ يا مدينتنا .. فهل
صار الجحودُ .. طبيعة الأوطان؟!
هل صار قتلُ الابن فيكِ مُحَـلّلا
أم صار حكم الأرض للشيطان؟

(١) المرجع نفسه، المجلد الأول، ص٢١٢.
(٢) المرجع نفسه، المجلد الأول، ص٢٣٥.
(٣) المرجع نفسه، المجلد الثالث، ص١٠٣.
(٤) جويدة، مرجع سابق، المجلد الأول ، ص ٧٤-٧٥.

إنّي تجاوزتُ الحديث وإنما
حقّي عليكِ .. سماحةُ الغفران
فإذا غضبتُ .. فأنتِ أمي فارحمي
وإذا عتبتُ .. فذاكَ من أحزاني"[1]

واستخدامُ الشاعرِ للأمِّ رمزاً دالا على الوطن يتناسبُ مع العناصر المشتركة بين الأم والوطن، كعنصر الانتماء، والأمان، والعطاء، وغيرها، وقد حرص الشاعر في خاتمة القصيدة على تأكيد علاقة الدلالة بين الرمز (الأم) والمدلول عليه (الوطن) من خلال أسلوب الخطاب في قوله "إنّي وليدُكِ"، وقوله "فأنت أمي"، ومن خلال الاستفهام الإنكاري في قوله "هل صار قتلُ الابن فيكِ مُحَلّلاً؟"، إضافةً إلى بعض الألفاظ ذات الدلالات المتوازية التي تدعم رمزية الأم مثل: (وليد – الابن – أمي)، تقابلها ألفاظ أخرى تُفصح عن دلالة الأم/الرمز مثل: "صار الجحودُ طبيعة الأوطان – لكنني أدركتُ أنّ بدايتي ونهايتي ستكونُ في أوطاني – متى أعودُ لكي أراكِ مدينتي).

يُلحظُ في هذه القصائد عدم غموض الرمز، وانكشافه بأساليب لغوية مباشرة كالخطاب، والاستفهام –كما سبق بيانه– وهذا الاستعمال لا يعني ضعفاً لدى الشاعر في توظيف الرمز؛ إذ ليس الغموضُ من لوازم الرمزِ بحيث لا يُدرَك كنهه ولا تُعرَف حقيقته إلا بالمشقة وإعمال الفكر، إضافة إلى ملائمة المستوى الرمزي الشّفيف في التعبير عن الوطن لانتفاء وجود الداعي إلى تَعْمِيَتِهِ، بما يُسهم في إيصال رؤية الشاعر الناقدة لحال وطنه، المخلصة في الحب والولاء لأرضه.

وفي انحصار رمزية الأم في الدلالة على الوطن لدى الشاعر فاروق جويدة ما يدل على إدراكه للقيمة الفنية للأم، وعدم استعمال هذه المفردة إلا في جانب مهم متناسب مع أهمية الأم ومكانتها، فكان اختياره للأم رمزاً للوطن دلالةً على ما للوطن من مكانةٍ في وجدانه.

(١) المرجع نفسه، المجلد الأول، ص٧٧.

الخاتمة:

لقد عرضت هذه الدراسة جانبا من الجوانب الفنية للتجربة الشعرية لدى الشاعر فاروق جويدة، من خلال دراسة التوظيف الفني للأم في شعره، وقد خلُصَت الدراسة للنتائج التالية:

١. استطاع الشاعر فاروق جويدة نقل تجربته الذاتية من محورها الفردي إلى آفاق التجربة الإنسانية الرّحبة، فاكتسبت بُعداً كونيا.

٢. تمحورت القصائد –مجال الدراسة– حول سياق شعوري مشترك بينها، هو الشكوى والألم، إذ عبّر الشاعرُ عن شقاء الإنسان في الحياة، وافتقاده السعادة في رحابها، مستجمعا ذكرياته الوادعة القديمة، مُرْتَمِياً على صدر أمّه الحنون في ماضي الزمان.

٣. إنّ دراسة السياقات النفسية والتجارب الشعورية للقصائد مجال الدراسة تُحدّد مستويين اثنين تناولهما الشاعر، هما: البعد الذاتي، والبعد المجتمعي، مما يؤكد عدم انعزالية الشاعر فاروق جويدة، وعدم تقوقعه في إطار عوالمه الخاصة، وأنّ الشاعر المبدع يستطيعُ من خلال تجاربه الذاتية وآلامه الشخصية النفاذَ إلى الآلام المجتمعية، مما يرقى بالدلالات الشعرية إلى مستوى الإنسانية المشتركة.

٤. لقد سيطرت على قصائد الدراسة ثنائية الماضي والحاضر بتشكلاتهما المتناقضة لدى وجدان الشاعر، وفي هذا السياق تُلْحَظ نُدرة حديث الشاعر عن الزمن المستقبل؛ لأنه يمثّل لحظة الانعتاق والخلاص، ولعل نُدرة الإشارة للزمن المستقبل في القصائد مجال الدراسة تعني انعدام الإحساس بالأمل لدى الشاعر، إضافة إلى استغراقه بين ثنائيتي الماضي والمضارع، وهي ثنائية تضاديّة تعبّر عن مدى قلق الشاعر، وتستدعي أهمية استحضار الأم باعتبارها الملاذ من سَوْرَة القلق واجتياحه، وبالتالي تتضح علاقة الزمن والأم في وجدان الشاعر فاروق جويدة.

٥. لقد تنوّعت مستويات التشكيل المكاني في قصائد الدراسة، فتتابعت الأماكن ذات المدلول السلبي مُعبّرة عن مدى شعور القلق والشكوى لدى الشاعر فاروق جويدة.

٦. عمدَ الشاعرُ إلى تحوير الأماكن ذات الدلالة المحايدة وذات الدلالة الإيجابية إلى دلالات سلبية، مستعيناً ببعض الأدوات الفنية كالصورة، وأسلوب الإضافة، تعبيراً عن تعمق شعور الشكاية والألم من كل ما يحيط به.

٧. يُلْحظ من خلال استقصاء الشخوص الواردة في القصائد تكرار شخصيّتين في جميع القصائد –مجال الدراسة– هما: الأم، والنّاس، إذ لم تَخْلُ قصيدةٌ منهما، ولعلّ الدّافع لاجتماع ذكر هذين الطّرفين تحديداً هو سعي الشاعر لتأكيد حجم المفارقة بين حالتي الحب والكراهية، العطف والقسوة.

٨. شكّلت شخصيةُ الأم محوراً رئيساً ارتكزت عليه القصائد –مجال الدراسة. يُلحظ في القصائد مجال الدراسة استحضار الشاعر واستدعاؤه مفردة (الناس) ممّا منحها حضوراً رئيساً يوازي حضور الأم، وكأنه يُلمِحُ إلى مدى ما بينهما من مفارقات، وهو استحضار ذو بعد دلالي سلبي، يعكس معاناة الشاعر تجاه أطماع البشر، وتحطيمهم مُثُلَهُم العليا أمام رغبات دواخلهم، وتحقيق مآربهم، ممّا يُعَمّقُ أحزانه وآلامه.

٩. دفعت الرؤية التشاؤمية للشاعر تجاه الناس إلى الترميز عن البشر بأسماء الحيوانات ذات المدلول السلبي.

١٠. مثّلت شخصية الأب في شعر فاروق جويدة صورة الأب العابد، وهي بذلك تشكّل قيمة لدى الشاعر يستمدُّ من تذكرها الأمان والاطمئنان من قلقه وأحزانه.

١١. صوّرت الشخصيات طبائع وغرائز مختلفة، مثّل فيها الشاعرُ الجانب الرحيم، المهتم لأحوال الضعفاء ومصائرهم، ومثّل فيها الناس بعمومهم الجانب الآخر المتّسم بالقسوة، المُتّصف بأشكال من الطغيان والجبروت.

١٢. لم تتضمن القصائد مجال الدراسة ذكر شخصيات ذات ارتباط أُسَريّ بالشاعر ولو باعتبارها شخصيات ثانوية، كالإخوة مثلا، سوى الأب حيث

استحضره الشاعر في قصيدتين فقط، مما يدل على الغِنَى الدلالي الذي توجِدُه الأم في وجدان الشاعر فاروق جويدة، لتظلّ الشخصيةَ المحوريةَ الوحيدةَ في النص، كما تبيّن عدم إيراد الشاعر لأي شخصية أخرى من واقع الحياة، سواءً في المجال السياسي، أو الاجتماعي، أو الاقتصادي، مما يؤكد اتّجاهه للتعبير عن عموم التجربة الإنسانية التي ترزح تحت طغيان الظلم البشري، لتّتسع الرؤية الشعرية من نطاق الذاتية إلى رحابة الإنسانية المشتركة.

١٣. اعتمد الشاعر على صوت الأم –بشتّى صوره– وحضوره بشكل مكثّف مما يدلّ على ديمومة عنصر الصوت باعتباره عنصراً مُتَجَذّراً في الذاكرة، يتردّد صداه في وجدان الشاعر دائما، خاصة لحظة ارتجاف القلب، واستشعار القلق.

١٤. ويُلحظ في تشكيل الملامح الحسّيّة للأم ارتباط جميع الأوصاف بالعاطفة، كالشفتين، والمقلتين، والقلب، والصدر، والصوت، وما تحتمله هذه المفردات والأوصاف من أبعاد شعورية عميقة، تُسْكِنُ قلبه، وتزيلُ عن فؤاده ما رَاعَهُ من هموم، وما أحلّت به من مكاره.

١٥. ويُلمح مدى التناسب بين تشكيل الملامح الحسّية لصورة الأم، والتشكيل السلوكي من خلال عناية الشاعر بالبُعد العاطفي فيهما، مما يوحّد رؤية الشاعر تجاه حضور الأم في قصائده، واعتبارها الملاذ الآمن من شقاء الحياة وآلامها.

١٦. واستخدامُ الشاعرِ للأمَّ رمزاً دالا على الوطن يتناسبُ مع العناصر المشتركة بين الأم والوطن، كعنصر الانتماء، والأمان، والعطاء

١٧. انحصرت رمزية الأم في الدلالة على الوطن لدى الشاعر فاروق جويدة مما يدل على إدراكه للقيمة الفنية للأم، وعدم استعمال هذه المفردة إلا في جانب مهم متناسب مع أهمية الأم ومكانتها، فكان اختياره للأم رمزاً للوطن دلالةً على ما للوطن من مكانةٍ في وجدانه.

المصادروالمراجع:

ابن منظور .**لسان العرب** .بيروت : دار صادر ، ط١ ، ١٩٩٠م.

إسماعيل، عز الدين .**الأدب وفنونه دراسة ونقد** القاهرة: درا الفكر العربي ، ط٩، ٢٠٠٧م.

إسماعيل، عز الدين .**الشعر العربي المعاصر قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية** .بيروت: دار العودة ، ٢٠٠٧م.

الجبوري، كامل سلمان. **معجم الشعراء من العصر الجاهلي حتى سنة ٢٠٠٢م** .بيروت: دار الكتب العلمية ، ط١ ، ٢٠٠٢م.

جويدة، فاروق .**الأعمال الشعرية** .القاهرة: دار الشروق، ط٢ ، ٢٠٠٧.

طه وادي ، **جماليات القصيدة المعاصرة** .بيروت: مكتبة لبنان ناشرون ، ط١، ٢٠٠٠م.

العصيمي، جواهر بنت عبدالله .**الأم في الشعر السعودي الحديث دراسة موضوعية فنية**، دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، قسم الدراسات العليا العربية، فرع الأدب، ١٤٢٤هـ.

علي عشري زايد ، **عن بناء القصيدة العربية الحديثة** .الرياض : مكتبة الرشد، ط١، ٢٠٠٣م.

مجمع اللغة العربية .**المعجم الوسيط** .القاهرة : مكتبة الشروق الدولية ، ط٤، ٢٠٠٨م.

لقاء خاص مع الشاعر الكبير فاروق جويدة الجزء الأول، قناة CBC، استرجعت بتاريخ، ٢٠١٤/٠٨/٣٠م، من موقع:
https://www.youtube.com/watch?v=yc_mXnCH7jI

Bibliography:

Ibn Manzhour. **Lisan al-Arab**, Beirut: Dar Sadir, 1st edition, 1990.

Ismaeel, Ezzuddeen. **al-Adab Wa Funoonuhu Dirasah Wa Naqd**, Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 9th edition, 2007.

Ismaeel, Ezzuddeen. **Al-Shi'r al-Arabi al-Mu'asir Qadwayaahu wa Zwawahiruhu al-Fanniyyah wa al-Ma'nawiyyah**. Beirut: Dar al-Audah, 2007.

al-Juburi, Kamil Salman. **Mu'jam as-Shu'ara min al-Asr al-Jahili Hatta Sanah 2002**. Beirut: Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, 1st edition, 2002.

Taha Wadi, Jamaliyyaat al-Qasidah al-Mu'asirah, Beirut: Maktabah Libnan Nashiroon, 1st edition, 2000.

al-Usaimi, Jawahir bint Abdillaah. al-Umm Fi al-Shi'r as-Su'udi al-Hadith Dirasah Maudwu'eyyah Fanniyyah, doctorate dissertation, Umm Al-Qura University, College of Arabic Language, Department of Postgraduate Studies in Arabic, Literature subdivision, 1424AH.

Ali Ashri Zayid, An Bina al-Qasidah al-Arabiyyah al-Hadithah. Riyadh: Maktabah ar-Rushd, 1st edition, 2003.

Majma' al-Lughah al-Arabiyyah. al-Mu'jam al-Wasit. Cairo: Maktabah as-Shurooq al-Dauliyyah, 4th edition, 2008.

Liqa Khass Ma'as-Sha'er al-Kabir Farouq Juwaidah al-Juz' al-Awwal, CBC channel, retrieved on 30/8/2014 from: https://www.youtube.com/watch?v=yc mxnCH7jl.

العتبات النَّصيَّة في ديوان "ما لا يجيء" لسلطان السبهان -دراسة سيميائية

Textual Thresholds in "What Does Not Come" Divan of Sultan Al-Sabhan "A Semiotic Study"

منى بنت خلف العنزي
باحثة في الأدب والنقد

المستخلص

تسعى هذه الدراسة إلى رصد الدلالات السيميائية للعتبات النَّصيَّة في ديوان "ما لا يجيء"، للشاعر سلطان السبهان، حيث تُمثل هذه العتباتُ مفاتيحَ إجرائية مهمة للدخول لعالم النص والتأثير في المتلقي، ومقدرتها على جذب اهتمامه للولوج إلى متن النص الشِّعري والغوص فيه. جاءت هذه القراءةُ في مقاربة تطبيقية سيميائية للوقوف على بنية هذه العتبات، ومعرفة وظائفها الدلالية، وما تُقدمه للمتلقي من الوصول إلى بعض المكامن الشِّعرية في الديوان، كما حاولت الدراسة أن تكشف عن مدى استثمار الشاعر هذه العتبات في نقل تجاربه الإنسانية والتعبير عنها.

استعانت هذه الدراسة بآليات النقد السيميائي عبر مستويين من القراءة: القراءة الأُفقية التي تبحث في مكونات العتبة التركيبية، والقراءة العمودية التي تسعى للربط بين العتبة ومتن النص؛ وذلك من أجل الوصول إلى البُعد الدلالي، وقد اقتضت طبيعة موضوع هذه الدراسة أن تكون في المحاور الآتية: أولًا: التمهيد. ثانيًا: العتبات الخارجية (العنوان، والغلاف). ثالثًا: العتبات الداخلية (الإهداء، والتصدير، والعناوين الداخلية، والمخرج). وقد خلصت هذه الدراسة إلى دَور وأهمية العتبات النَّصيَّة في عمليتَي: الإبداع، والتلقِّي، وما لهما من دور في فهم المتن الشِّعري، والدخول إلى مكامنه الغامضة، وكل ما حاول الكاتب أن ينفضه عن روحه، ويبقى في مأمن في ظل الكلمات بعيدًا عن المتلقي، كما كشفت عن طبيعة التجربة الشِّعرية للشاعر.

الكلمات المفتاحية: السيمياء، العتبات، العنوان، ما لا يجيء، سلطان السبهان.

Abstract

This research seeks to survey the semiotic connotations textual thresholds in "What Does Not Come" divan of the Poet Sultan As-Sabhaan, as these thresholds embody the significant procedural keys to the world of texts and influencing the recipient, and its ability in gaining his attention to delve into exploring the text of the poetic work. This reading came as an applied semiotic approach to find out the structure of these thresholds and to highlight their of semantic functions. It also offers the recipient access to some poetic reservoirs in the Divan. Moreover, the study revealed the extent to which the poet invested these thresholds in expressing his human experiences.

This study used the mechanisms of semiotic criticism through two levels of reading: horizontal reading, which examines the components of the structural threshold, and vertical reading, which seeks to link the threshold and the body of the text, in order to reach the semantic dimension. The nature of the title necessitated the research to include the following topics: Firstly, Introduction. Secondly, External thresholds (title, cover). Thirdly, (dedication, preface, internal topics and an epilogue).

The study concluded on the important role of textual thresholds in the processes of: creativity and receiving, and their role in understanding the poetic text and demystifying its hidden treasures and all the writer did was an attempt to tried to reinvigorate its soul and for it to remain safe under the words away from the recipient. It also revealed the nature of the poetic experience of the poet.

Keywords: Semiotics, thresholds, What Does Not Come, Sultan Sabhan.

المقدمة:

اهتمَّ النُّقَّاد العرب قديمًا بالعتبات النَّصيَّة اهتمامًا مختلفًا تمامًا عن الدراسات النقدية في العصر الحديث، كانت تلك الدراسات تسعى لتوجيه الكتَّاب إليها، وإدراك أهميتها، فنجد مَن يعدُّها دليلًا على جودة البيان ووضوح المعاني، فهي أول شيء يدخل إلى الأُذُن، وأول معنى يجوب القلب؛ لأن "حسن المطالع والمبادي دليل على جودة البيان، وبلوغ المعاني إلى الأذهان، فإنه أول شيء يدخل إلى الأذن، وأول معنى يصل إلى القلب، وأول ميدان يجول فيه تدبُّر العقل"(١).

ونجد دراسة العتبات النَّصيَّة في النقد العربي القديم بين طيات ما كتبه النُّقاد حول أدب الكتَّاب وكيفية الكتابة، وتناول الجاحظُ بعض العتبات من ناحية أدب الكتابة أيضًا، فهو يتحدَّث عن أهمية الاستهلال (الابتداء) قائلًا: "إن لابتداء الكتاب فتنةً وعجبًا"(٢).

ازداد الاهتمام بدراسة العتبات النَّصيَّة في المناهج النقدية الحديثة؛ وذلك لقدرتها الدلالية والجمالية، حيث ظهر الاهتمامُ بشكل الدَّال والبحث فيه؛ لكونه يحمل أهمية تعبيرية في النصوص الشِّعرية الحديثة؛ وذلك من خلال تأثيرات الطباعة البصرية التي تُسهم في تكوين تعبيرات متعددة للنص، كما تمنح النص الشِّعري "القصيدة" قُدُرات كبيرة في تجلي معناها، فالفضاء النصي "يحتوي على الدَّال الخطي، وبذلك يبقى المعطى المقدَّم في إطاره مجرَّد نص مُقدَّم للقراءة، وهو الفضاء الخطي الذي يُعدُّ مساحة محدودة وفضاء مختارًا ودالًّا بمجرد أن تترك حرية الاختيار للشخص الذي يكتب"(٣).

الفضاء النصي: هو الطريقة أو الصورة التي تظهر بها الكتابة بكونها حروفًا، وكلمات طباعية ورقية، ابتداءً من تشكيل الغلاف، وكتابة العبارات الافتتاحية،

(١) ابن النقيب، مقدمة تفسير ابن النقيب، (ص286).

(٢) الجاحظ، الحيوان، (ص88).

(٣) الماكري، الشكل والخطاب "مدخل لتحليل ظاهراتي"، (ص233).

والفهارس، والهوامش، والأشكال والرُّسوم. كما عرفه حميد لحمداني بقوله: "الحيز الذي تشغله الكتابة ذاتها -بكونها أحرفًا طباعية- على مساحة الورق، ويشمل ذلك طريقة تصميم الغلاف، ووضع المطالع، وتنظيم الفصول، وتغيُّرات الكتابة المطبعية، وتشكيل العناوين، وغيرها"[(١)]. إذًا أصبح ما يحيط بالنص من عتبات نصية يُؤثر في عملية التأويل عند المتلقي، فلا بُدَّ من اهتمامه بها كما يهتمُّ بمتن النص، فقد جاءت مُوضِّحة له، وتعمل كونها مفاتيح أولية لقراءة النص.

أظهرت صياغة العتبات النَّصيَّة في ديوان "ما لا يجيء" شيئًا من عناية الشاعر في اختيار العتبات النَّصيَّة لديوانه، فعند تأمُّل المتلقي هذا الديوان يجد أن هذه العتبات أُختيرت لتؤدِّيَ غرضًا ما، حيث يقف المتلقي مندهشًا من الدلالات والإيحاءات التي يستقبلها من العنوان والغلاف والألوان، فهي تُمثل خاصيَّة من خصوصيات التجربة الشِّعرية الحديثة التي تستثمر كلَّ الطاقات التعبيرية الممكنة لصناعة عمل أدبي متكامل؛ حيث تُمثل هذه العتبات نوافذَ تستهوي المتلقي للغوص في أعماق النص الشِّعري، كلما ظهرت هذه الدوالُّ السيميائية عبر توظيف بارع.

(١) لحمداني، بنية النص السردي "من منظور النقد العربي"، (ص55).

التمهيد:

مفهوم العتبات النَّصيَّة وأهميتها:

جاء في لسان العرب: "العَتَبَةُ: أُسْكُفَّةُ البابِ التي تُوطأُ؛ وقيل: العَتَبَةُ العُلْيا. والخَشَبَةُ التي فوق الأَعلى: الحاجِبُ؛ والأُسْكُفَّةُ: السُّفْلى؛ والعارِضَتانِ: العُضادَتانِ، والجمع :عَتَبٌ وعَتَباتٌ. والعَتَبُ الدَّرَج. وعَتَبُ الدَّرَجِ: مَراقِيها إِذا كانت من خَشَبٍ؛ وكلُّ مِرْقاةٍ منها عَتَبةٌ.

والعتبات عبارة عن علامات وأيقونات لُغوية وغير لُغوية مختلفة تكشف عن مستويات الوعي لدى القارئ، كما تُمثِّلُ عاملًا مساعدًا في تحفيز القارئ لقراءة الكتاب، والسعي للكشف عن مدى ترابط النص؛ من أجل الوصول إلى تلك اللَّذَّة التي أنتجت هذا النص، والعتبات تتقدَّم النص وتكون لاحقة له أيضًا، وتشمل: الغلاف وما يحمله من تضاريس، والعنوان، واسم المؤلف، ودار النشر، وغيرها من العتبات الداخلية التي تُمثل الإهداء والمقدمة وغيرها، وتُمثِّل العتبات النَّصيَّة بوَّابة العبور قرائيًّا إلى النص، فتفتح آفاق التعرُّف إلى متاهاته والوصول إلى مواطن الجمال فيه [1].

اختلفت الترجمات لمصطلح العتبات وتعدَّدت، لذا آثرت الباحثةُ استخدامَ مصطلح (العتبات) دون غيره من الترجمات الأخرى، كالنص الموازي، والنص المصاحب، والنص المحيط، وغيرها من الترجمات؛ وذلك لما يتميَّز به مصطلح (العتبات) في قدرته على توضيح التفاعل والاتصال والترابط، ويتميَّز هذا المصطلح (العتبات) "بقلة الاعتراضات الموجَّهة له أو الرفض، كما يتمتَّع بقدر كبير من الشمول والدقة، إضافةً إلى أن لفظة العتبة عربية، كما أنَّها تُمثل نتاج الكتابة الذي نُظِّم ورُتِّب منذ البداية إلى النهاية، فضلًا عن قدرتها على الانسجام مع الجوانب الشكلية والمضمونية للنص والانفتاح عليها...، ويدلُّ هذا المصطلح على التداخُل والانفصال

(١) ينظر/ العنزي، العتبات النصية في روايات محمد حسن علوان، (ص من 73-74).

والاتصال في وقت واحد؛ فهو بذلك يحيط بالجوانب الشكلية والمضمونية"[١].

يُعدُّ مصطلح العتبات من المصطلحات الحديثة التي حظيت بالدراسة والاهتمام والتتبُّع منذ نهاية القرن العشرين على يد الكثير من نُقاد الغرب، ومن أهم النُّقَّاد –الذي يُعدُّ مؤسس هذا المصطلح ورائده الأول– الناقد الفرنسي "جيرار جينيت"، الذي أصدر كتابينِ مهمينِ في هذا المصطلح ودراسته، وهما: "عتبات" و"أطراس"، حيث تناول فيهما العتبات، والتي تشتمل على: العنوان، والعناوين الداخلية، والمقدمات، والتصديرات، والملحقات، والتمهيد، والهوامش، والمقتبسات، والرسوم، والصور، والإهداء، وغيرها مما يظهر على الكتاب[٢].

والعتبات: كلُّ ما يحيط بالنص داخليًّا وخارجيًّا، مثل: العنوان، واسم المؤلف، والفصول، والهوامش، إلى غير ذلك من الأيقونات التي تُساعد القارئ في الدخول إلى النص، ونرى بأن العتبات قد أصبحت خطابًا قائمًا بذاته، متجاوزًا بذلك كونها نصوصًا مساعدة فقط وتابعة وهامشية، حيث إن "الأبحاث اللِّسانية والسِّيميائية وتحليل الخطاب أوْلت العتبات عنايةً خاصَّةً تجعل منها خطابًا قائمًا بذاته، له قوانينه التي تحكمه، ولا غرابة في ذلك مادامت العتبات في حقيقتها تصير بمثابة نصٍّ موازٍ للمتن[٣]، حيث إن العتبات بحكم تموضعها حول النص كهالةِ ضوءٍ تكشف بعض غامضه وما خفي منه، فهي قادرة على تبليغ غاية النص الخفية والغامضة، وتصير فيه هذه "الموازيات النَّصيَّة هي التي تهيئ المتن ليكون كائنًا متميزًا"[٤]، وخطابًا مُؤثِّثًا بالمعاني والدلالات.

لقد حظي مُصطلح العتبات بالاهتمام والدراسات المتعددة، حيث ظهرت دراسات عن مفهومه وأهميته في التلقي والإبداع، كما تحدَّثوا عن مكوناته وعناصره،

(١)ينظر/ العنزي، العتبات النصية في روايات محمد حسن علوان، (ص74).

(٢) حسني، من التناص إلى الأطراس، (ص178).

(٣) بلال، مدخل إلى عتبات النص، (ص 16).

(٤) حسين، في نظرية العنوان، (ص7).

حيث لا يمكن إدراك خبايا النص وفهمه إلا من خلال هذه العتبات، والوقوف عليها وتحليلها، فأصبحت "قراءة المتن مشروطة بقراءة هذه العناصر، فكما أننا لا نلج فناء الدار قبل المرور بعتباته، فكذلك لا يُمكننا الدخول إلى عالم المتن قبل المرور بعتباته؛ لأنها تقوم من بين ما تقوم به بدور الوشاية والبوح، ومن شأن هذه الوظيفة أن تُساعد في قراءة سليمة للكتاب، أو النص"(١).

تتميَّز هذه العتبات باحتضانها متنَ النص والإحاطة به، محاولة الكشف عما أراد الكاتب أن يواريه، وأن يُسدل عليه الستار في أعماقه، فهي "مُلحقات وعناصر تحيط بالنص سواء من الداخل أو من الخارج، وهي تتحدثُ مباشرةً وغير مباشرةٍ عن النص، إذ تفسرُ جوانبه الغامضة، وتبعد عنه التباساته وما أُشكل على القارئ، وتشكل العناصر الموازية نصوصًا مستقلَّة"(٢).

تتميَّز هذه العتبات بالاندماج مع النص والانفصال عنه في الوقت نفسه، "فالعناصر الموجودة على حدود النص، داخله وخارجه في آنٍ، تتصل به اتصالًا يجعلها تتداخل معه إلى حدٍّ تبلغُ فيه درجةً من تعيين استقلاليته، وتنفصل عنه انفصالًا يسمحُ للداخل النصي كبُنيةٍ وبناء أن يشتغل وينتج دلاليته"(٣).

تصدَّرت السيميائية الفكر النقدي الحديث، لكونها تمثل نشاطًا فكريًّا يستمد أصوله ومبادئه من مجموعة من الحقول المعرفية كاللِّسانيات والفلسفة والمنطق والتحليل، لذلك تُعتبر حالة وعي معرفي تميَّزت بامتداداته في حقول المعرفة المتعددة(٤) ويُعدُّ المنهج السيميائي أداةً يستطيع من خلالها القارئ والمتلقي التعامُل مع النصوص من أجل معرفة البنى الخفية في أعماق النص وكشف دلالاتها.

فالنصوص الأدبية تُعدُّ مخزونًا من الدلالات التي تحتاج إلى تحليل نقدي

(١) بلال، مدخل إلى عتبات النص، (ص23).

(٢) حمداوي، شعرية النص الموازي (عتبات النص الأدبي)، (ص9).

(٣) بنيس، الشعر العربي الحديث، بنياته وإبدالاتها التقليدية، (ص77).

(٤) ينظر/ بنكراد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، (25).

متكامل وعميق؛ من أجل الوقوف على مضامن النص وعلاماته الغامضة، فالكلمات الظاهرة تحمل بين طياتها وتخفي خلفها الكثير من المعاني والدلالات.

وتُعرف السيميائية في اللغة بأنه: "السُّومة بالضمِّ، والسِّيمة والسِّيماء والسِّيماء بكسرِهِنَّ العَلامةُ[١]، وفي القول: السِّيماء ياؤها في الأصل واو، وهي العَلامةُ التي يُعرف بها الخيرُ والشرُّ[٢].

والسِّيمة العلامة على صُوف الغَنَم، والجمعُ منها: السِّيَم[٣]. ووردتْ كلمةُ (السيمياء) مرادفةً لكلمة (السِّيماء) حيث جاء في مُعجم الوسيط: تسوَّم فُلانٌ اتَّخذ سمةً ليُعرفَ بها، والسُّومة السِّمةُ والعَلامةُ[٤].

إنَّ مصطلح السيميائية يُعدُّ من المصطلحات الحديثة التي شهدت اضطرابًا واسعًا في الدراسات النقدية، واختلافًا واضحًا في المسمَّيات والترجمات، وعليه فإن السيميائية أو السيمائية أو السيميولوجيا أو السيموطويقا أو علم الإشارة أو علم الدلالة تدلُّ على إشارة واحدة لمصطلح واحد[٥].

فالسيمياء علم يهتمُّ بدراسة العلامات أو الإشارات، ويرصد توزُّعها ووظائفها الداخلية والخارجية، ويتضح من هذا أن السيميائية هي النظرية التي تعمل على توظيف علم الإشارة والعلامة في دراسة وتحليل أنواع الاتصال، والدلالة والمعنى من خلال أنظمة العلامات ليس فقط في المجالات الأدبية واللُّغوية، بل في مختلف العلوم وشتَّى أنواع المعرفة.

وتُعرَّف السيميائية في الاصطلاح بأنَّها: "العلم الذي يدرُس الأنظمة الرمزية في كل الإشارات الدالَّة"، وكذلك بأنَّها: "دراسةٌ لكل مظاهر الثقافة، كما لو كانت

(١) ابن منظور، لسان العرب، مجلد ١٢، مادة (و–س–م).

(٢) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج٤، مادة سوم.

(٣) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج٨، مادة (سوم).

(٤) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، معجم اللغة العربية، (ص 465).

(٥) ينظر/ قطوس، بسام: سيمياء العنوان، (ص12).

أنظمة للعلامة اعتمادًا على افتراض مظاهر الثقافة كأنظمة علامات في الواقع"[1].

تُمثل **العتبات النَّصيَّة في ديوان "ما لا يجيء"** عناصرَ مهمَّة في عملية تحفيز المتلقي لاقتناء الديوان، والولوج إلى أعماق النص؛ وذلك لفهم القصائد الشِّعرية، وإدراك أبعادها الدلالية والجمالية على حدٍّ سواء، وقد تميَّزت العتبات الخارجية للديوان بحضورها القوي الجذَّاب، والذي من شأنه تسهيل عملية الولوج إلى قصائد الديوان، فهي بذلك قد أشبعت رغبة المتلقي، وظفرت باهتمامه ومتابعته وحرصه على اقتناء الديوان، ومن هنا نجح الشاعر سلطان السبهان في اختيار عتبات ديوانه واستثمارها في خدمة ديوانه، فهي مفاتيح تأويلية أسهمت في عبور المتلقي إلى العوالم الخفية للنص الشِّعري، وفهم وكشف أسراره الغامضة، والتفاعل بينها وبين القصائد داخل الديوان مكوِّنة الاتصال والانفصال في وقت واحد.

حفل ديوان (ما لا يجيء) بالكثير من العتبات المميزة التي تتمثَّل في العنوان، والغلاف، والإهداء، والتصدير، وعناوين القصائد، وهذه العتبات في اتصالها وانفصالها تمنح القارئ فرصة للولوج إلى أعماق النص الشِّعري، فهي بمنزلة أعمدة إنارة إبداعية تُضيء الطريق أمام المتلقي، كما تمنحه القدرة على استقبال النص الشِّعري وتحليله والوقوف على أسراره، وفهم مكنونات القصائد وخباياها.

إن ديوان (ما لا يجيء) يتميَّز بتفرُّده في اختيار العتبات على المستويينِ: البَصَري متمثلًا في لوحة الغلاف، والرسوم، والألوان، والخطوط، أما المستوى الثاني: فهو اللُّغوي، ويُمثل العنوان، والتصدير، والإهداء، والعناوين الداخلية للقصائد. كما نلاحظ الانسجامَ التامَّ والناجح بين هذين المستويين وتفاعلهما مع متن النص الشِّعري، فعند قراءة العنوان الرئيس نجد أنه يُمثل أيقونة لُغوية ودالًّا سيميائيًّا عن الانتظار والوحدة والشتات التي أيضًا نلمس دلالتها من خلال لوحة الغلاف من الرسم، واللون الرمادي يُعتبر "لونًا محايدًا يشبه المنطقة منزوعة السلاح، أو أرضًا خلاء

(١) الأحمر، معجم السيميائيات، (ص18).

لا صاحب لها"[١]، يملك القدرة على التأثير في النفس من ارتباك وعدم وضوح الرؤية وشك وتردُّد حيث يُمثل مشاعر الحزن والتشاؤم. فلعلَّنا من خلال هذا الترابط الأوَّلي بين العنوان الرئيس ولوحة الغلاف بألوانها نستطيع رؤية اهتمام الشاعر وعنايته في اختيار العتبات، وربما دلَّ هذا على استيعابه لها ولوظائفها، فاستطاع توظيفها فيما يخدم ديوانه الشِّعري.

تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن الفضاء الآخر والوجه الآخر للديوان، والذي يختبئ خلف هذه العتبات التي من شأنها إنتاج قراءة جديدة ونص شِعري جديد من خلال التأويل والتحليل؛ وذلك من خلال دراسة مفهوم العتبات، والوقوف على تجليَّات عناصرها في الديوان المتمثلة في العتبات الخارجية وهي: (العنوان، ولوحة الغلاف، والألوان، واسم المؤلف)، والعتبات الداخلية التي تشمل: (الإهداء، والتصدير، والعناوين الداخلية "عناوين القصائد").

أولًا: العتبات الخارجية:

١ – العنوان:

عتبة العنوان هي من أهمِّ العتبات النَّصيَّة الخارجية، وهي أوَّل ما تقع عينا المتلقي عليها، كما أنها أصدق العتبات؛ لكونها مِن وَضعِ المؤلف دون أن يتدخَّل أيُّ طرف آخر فيها كالناشر مثلًا، إضافة إلى ما تتلقَّاه من عناية واهتمام في اختيارها من قبل المبدع ونظرته إلى تفاعلها وتمثيلها للمحتوى النصي للكتاب.

ويُعرف ليوهوك (L.HOCK) العنوان بأنه: "مجموعة العلامات اللِّسانية، من كلمات وجُمَل، وحتى نصوص، قد تظهر على رأس النص لتدُلَّ عليه وتُعيِّنه، وتشير لمحتواه الكلي، ولتجذب جمهوره المستهدف"[٢]، وبذلك يُحقق علاقة تكامُلية مع متن النص؛ لأنه يخدم النص ويسميه حتى يختلف عن غيره.

(١) عمر مختار، اللغة واللون، (ص150).

(٢) بلعابد، عتبات (جيرار جينيت من النص إلى المناص)، مرجع سابق، (ص67).

يحتاج النص الشِّعري للعنوان بشكل مُلحٍّ؛ لأن العنوان يكون أكثر تناسبًا بدلائله المنظمة مع النص النثري، فهو يكون ضابطًا له، أما الشعر فلا توجد وَحْدة تجمع شتاته، وكل ما يقوم به العنوان في الشعر هو ضبط دلائل النص فقط، وهذا ما قاله جون كوهن (j.cohen) في كتابه بنية اللغة الشِّعرية: إن العنوان أشدُّ ارتباطًا بالنص النثري، نلاحظ مباشرة أن كل خطاب نثري علميًّا كان أم أدبيًّا يتوفر دائمًا على عنوان، في حين أن الشعر يقبل الاستغناء عنه(١).

تظهر أهمية العنوان بكونه "مكونًا وعنصرًا نصيًّا مهمًّا لا تقلُّ أهميته عن متن النص، ويُمكننا معاملة العنوان بكونه نصًّا مصغرًا، حيث يمكننا أن نعدَّه نصًّا صغيرًا يتعامل مع نص كبير "المتن" ويُمهد له، كما أنه عنصر داخلي يتخلَّل متن النص، ويُشكِّل قيمة دلالية عند القارئ والناقد"(٢)، حيث "يمكن عدُّه ممثلًا لسلطة النص وواجهته الإعلامية التي تمارس على المتلقي إكراهًا أدبيًّا، كما أنه الجزء الدالُّ من النص الذي يُؤشر على معنى ما، فضلًا عن كونه وسيلةً للكشف عن طبيعة النص والإسهام في كشف غموضه"(٣). كما تظهر أهميته من كونه الطرف الأول في التفاعل مع النص، وتظهر أهمية العنوان من كونه يشكل منطقة إستراتيجية في عملية تلقِّي النص؛ فهي المنطقة الأولى بصريًّا ودلاليًّا، والتي يقع فيها حدث التصادم بين القارئ والنص.

ظهر اهتمامُ الشاعر سلطان السبهان في اختيار عنوان ديوانه الشِّعري والحرص عليه، وهذا يُبين إدراكه لأهمية العنوان لكونه أول ما تقع عليه عين القارئ؛ لذلك يجب على المبدع أن يجعل من هذه العتبة مفتاحًا إجرائيًّا، يدخل القارئ بواسطته إلى النص الشِّعري من أجل الوصول إلى مكنوناته واستنطاق قُواه وطاقاته الدلالية والجمالية،

(١) كوهن، بنية اللغة الشعرية، (ص161).

(٢) العنزي، العتبات النصية في روايات محمد حسن علوان، مرجع سابق، (ص129)

(٣) حليفي، هوية العلامات وبناء التأويل، (ص9).

فالعنوان يجب أن يحوي التكثيف المعرفي والإيحائي، والذي نُعرِّفه بأنه: تحميل العنوان الكثير من المدلولات العميقة التي يتجاوز بها المبدع النطاق اللفظي إلى الفضاء الدلالي والجمالي، فينتج هذا العنوان العديد من القراءات والمعاني وكذلك الجماليات، فيصبح قادرًا على خَلْق نفسه من جديد في كل قراءة، حيث يُعطي المتلقي الإمكانات الثقافية والإبداعية والمعرفية من أجل تفكيك النص والوقوف على أسراره.

للعنوان عدة أنماط من حيث البنية التركيبية، ومنها: المفرد، والعنوان المركَّب، ونمط الثنائيات، ونمط العنوان الجُملة، والذي ينتمي له عنوان ديوان "ما لا يجيء"، فهذا النمط يقوم على جملة كاملة تحمل معنى تامًّا يفهمه المتلقي، وهذه الجملة تتنوَّع بين جُمَل بسيطة ومُركَّبة واسمية وفعلية.

ما ↓ لا ↓ يجيء ↓

اسم موصول (في محل مبتدأ)، حرف نفي، فعل مضارع (في محل رفع خبر).

إن عنوان ديوان (ما لا يجيء) أوَّل ما يواجه المتلقي على صفحة الغلاف ويُصافح عينيه، هذا العنوان شاعريٌّ ومُبهَم، مليء بالشِّحنات الإبداعية والطاقات الإغرائية، التي من شأنها جذبُ اهتمام المتلقي، ونقله لحالة من التجاوُب والتفاعُل بكل أحاسيسه ومشاعره، تاركة له الخوض في عالم مليء بالدلالة والجمال. فنجد أن هذا العنوان مُتخَم بالدلالات العميقة التي بدورها سارت به بعيدًا عن المباشرة والوضوح والتقريرية، فالعنوان هنا يتميَّز بقدرته على توليد الدلالة في ذهن المتلقي، محققًا التفاعل والتأثير لديه.

يُعطي العنوان (ما لا يجيء) انطباعًا أوليًّا لدى القارئ حول الديوان والقصائد المتناثرة بين جناحيه قبل قراءتها، ما من شأنه دفعُ القارئ إلى اقتناء الديوان، والمبادرة إلى قراءة القصائد، ومحاولة الوقوف على علاقتها بهذا العنوان وتفسيره ولماذا اختاره الشاعر؟ فالعنوان عَتَبة لها عَلاقتها بالعتبات الأخرى، فهو أيقونة لُغوية سيميائية

رئيسة للديوان، حيث لا يمكن للمتلقي إدراكُ البنية العميقة للعنوان في الديوان إلا من خلال الوصول إلى نقاط الترابُط بينه وبين العتبات الأخرى كالغلاف والألوان، والأهمُّ الوقوف على ترابطه مع عناوين القصائد والأبيات الشِّعرية، وصورها الجمالية والبلاغية ولغتها الشِّعرية، العنوان هو المركز والنَّواة التي تدور حولها قصائد الديوان، فهو عتبة الدخول إلى عناوين القصائد والمقاطع الشِّعرية، فالعنوان عَتَبة يمتلك البنية والدلالة التي تتصل وتتفاعل مع عتبات النص الأخرى(١).

تكشف جُملة العنوان (ما لا يجيء) عن قُوَّة إبداعية فريدة دفعت الكاتب لاختيار هذا العنوان، حيث ظهرت بنية العنوان في حالة اتصال مع بنية الديوان بقصائده المختلفة، تحمل بنية العنوان دلالاتٍ زمانيَّة ومكانيَّة تتعلَّق بالزمن والوقت الضائع في الانتظار، كما تتعلَّق بالمكان وانعكاسات هذه الدلالات في المقاطع الشِّعرية في الديوان، فنجد صورة الانتظار، والوَحْدة، والخوف من المجهول، واليأس في صراعه مع الأمل، والأحلام وهروبها من شبح الخيبات، هذه الصور سيطرت على فكر الشاعر في هذا الديوان، فهي تمثل نسقًا فكريًّا ووجدانيًّا قادرًا على ربط العنوان بالمتن الشِّعري والتفاعل معه.

وبالنظر في عنوان الديوان، نجده يندرج تحت العناوين ذات الدلالات المبهمة التي لا بُدَّ من ربطها بمتن النص للوصول إلى معانيها، فالعنوان ليس واضحَ المعالم لدى المتلقي، حيث يحوي الكثير من المعاني المبطَّنة، فالعنوان مُوجَز في جملة فِعليَّة قصيرة "ما لا يجيء"، ذات كثافة دلالية وجمالية تتلاءم مع القصائد داخل الديوان، فالعنوان بمنزلة واسطة العِقْد، وما حوله من اللآلئ هي القصائد المبعثَرة كالنجوم في سماء الديوان، فالشاعر اختار عتبة العنوان بكلِّ وعيٍ وإحاطةٍ بالفكرة وعنايةٍ بالموضوع، محققًا بذلك

(١) ينظر/ الحجمري، عتبات النص البنية والدلالة، (ص18-20).

فاعلية الموت والحياة، واليأس والأمل، والانتظار والوحدة، حيث أوجدت تلك الفاعلية التشويق والجذب للدخول في القصائد وثنايا المقاطع الشِّعرية.

وبالنظر إلى لوحة الغِلاف نجد أنها تحمل العنوان وتُعبر عنه، فهي تحمل دلالات العنوان وتكملها وتوضح مُبهَمها، فالعنوان ما لا يجيء، ولوحة الغِلاف جاءت مُعبِّرة عن هذا اللفظ، وحملت معناه، وبالنسبة للعناوين الداخلية فقد تلاحمت في بعض مضامينها مع العنوان مُعبِّرة عن الانتظار والألم والوَحْدة؛ وذلك بأن دلالة العنوان ما لا يجيء دلاليًّا يحيل على الانتظار والوحدة والحسرة والألم، فقد كشفت لنا هذه الدلالة جانبًا من متن النص والقصائد الداخلية التي يتضمنها؛ وذلك انعكس حتى في عناوين القصائد التي تضمَّنها الديوان ومنها:(لا تنتظر، حسرة، تعب، ندم، دمعة ثرثارة، ناي، تذكار، مراكب الأيام، النار، ذكرى، حبر الحرب، متاهة، تذكرة للموت).

ومن هنا يتبيَّن لنا أن السبهان قد وعى "الآلية المنتجة للعنوان بمستوياته: الرئيسي، الفرعي، الثانوي"[(١)]، ويتبيَّن لنا ذلك بوضوح من خلال وجود العَلاقات والروابط بين العنوان الرئيس والعناوين الفرعية للقصائد داخل الديوان في كثير من الجزئيَّات، وقد اتضحت هذه الجزئيات في هذا الديوان تتمثَّل في التعالق الوصفي بين العنوان الرئيس والعناوين الفرعية لقصائد الديوان، فعندما نتأمَّل العنوان الرئيس نجد أنه يتفق ويُمثل مضامين ومحتويات القصائد التي يتضمَّنها الديوان، حيث جعل الشاعر من العنوان ما لا يجيء مشتركًا دلاليًّا لأغلب قصائده، فهذا العنوان "يمثل الكائن الرئيسي، وهو أساس وركيزة علمية في العَنْونة ذاتها"[(٢)]، إذ جاء أغلب العناوين الفرعية حاملة لدلالات العنوان الرئيس.

إن عنوان ما لا يجيء لا يقوم على دلالة مُعيَّنة، بل ينبع من أحاسيس متعددة، كالقلق، والحزن، والفقد، والقنوط. وقد عكست أغلب القصائد في الديوان هذه الأحاسيس، ودلَّت عليها بألفاظ صريحة أو ألفاظ تحمل دلالتها، ومنه على

(١) حسين، نظرية العنوان، (35).

(٢)حسين، نظرية العنوان، (79).

سبيل المثال ما جاء في قصيدة احتراق:

عيني..
كواها الفِراق
النوم منها استراق

فنجد دلالة الفقد والفراق والحزن، فالشاعر يُوضح كيف أن الفراق قد كوى عينه، ولم تستطع النوم، بل وكأنه يسترق النوم منها استراقًا؛ دلالة على قلة النوم والراحة.

٢ – الغلاف:

العتبة الأمامية التي تقع عليها عين المتلقي، حيث تُمثل اللقاء البصري والذهني للمتلقي، فهو بذلك يُمثل علاقة الاتصال الأُولى بين العمل الإبداعي والقارئ؛ وذلك من خلال العنوان والتصميم المقصود والمتقن عبر الأشكال، والرموز، والألوان، والخطوط، حيث تلتقي فيما بينها مُكونة لوحة فُسَيفساء تتشكَّل جُزئياتها كنجوم في ليلة هادئة صافية، تأسرُ عين الناظر، وتُلقي في قلبه عدة تساؤلات وتصوُّرات مبدئية حول ما يكمُن خلفها من أسرار وجمال معتق، إذ "يُعدُّ الغلاف الخارجي لأي عمل إبداعي مكتوب، أوَّلَ واجهة مفتوحة الدلالات والتأويلات، التي تُصادف العين البصرية لمتفحص العمل، وهي المحفِّز للمتلقي بالإقبال أو الإدبار إلى اقتناء هذا الإنجاز ومطالعته"[(١)]. الغلاف يتكوَّن من واجهتين: الأمامية وهي تحوي البطاقة التعريفية للكتاب من العنوان واسم المؤلف والناشر وتاريخ الطبعة والصورة أو اللوحة، والواجهة الخلفية.

يُعدُّ الغلاف هو الواجهة الأمامية المحيطة بالعمل الإبداعي التي تُصافح عيني المتلقي، وتسعى إلى جذب اهتمامه، حيث تتميَّز بأنها مفتوحة التأويلات والدلالات، كما تقوم بدور المحفِّز للمتلقي إلى اقتناء هذا العمل أو تركه وعدم قراءته. "الغلاف

(١) عامر: سيمياء العنوان في شعر هدى ميقاتي، (ص93).

أول ما نقف عنده، وهو الشيء الذي يلفت انتباهنا بمُجرَّد حملنا ورؤيتنا للرواية؛ لأنه العتبة الأولى من عَتَبات النص المهمة، وتُدخلنا إشاراته إلى اكتشاف علاقة النص بغيره من النصوص المصاحبة له: صورة، ألوان..."[١]. فالغلاف يمتلك نسبة في عملية تحفيز القراءة، وتدعيم آليات التواصل والتأويل بين الكاتب والقارئ.

فالغلاف يتمتَّع بحضور تشكيلي قوي لكونه عتبةً محوريَّةً مهمَّةً؛ "يُعدُّ الغلافُ العتبة الأولى التي تصافح بصر المتلقي، لذلك أصبح محلَّ عناية واهتمام الشعراء الذين حوَّلوه من وسيلة تقنية مُعقَّدة لحفظ الحاملات الطباعية إلى فضاء من المحفزات الخارجية والمواجهات الفنية المساعدة على تلقِّي المتون"[٢]، لذلك فالغلاف من أهم العتبات النَّصيَّة التي تُساعد في فهم خصوصية الأجناس الأدبية وتحديد هويتها وخاصَّة الرواية؛ وذلك من خلال الدلالة والتشكيل والبناء والمقصدية.

٣– لوحة الغلاف:

جاء غلاف الديوان "ما لا يجيء" مثيرًا سيميائيًّا، حيث يُعدُّ أيقونةً إعلاميةً تكشف عن بعض ما يدور في ثنايا متن النص؛ صورة الشخص تحيط بها هالةٌ من الظل، وهو دالٌّ سيميائيٌّ على التشتُّت والضياع، وعدم وضوح الرؤية، والهروب من الذات، كما نجد أن الشخص في حالة انفراد وهي تدلُّ على الوحدة والعزلة، كما أنها تحمل دالًّا سيميائيًّا على الهروب، إما هروب من الذات، وإما هروب من المجتمع، هُنا في الانفراد بحال الشخص، نجد سرب الطيور وهي تُمثل الاجتماع وعدم الوحدة، فهي تُحلق مع بعضها، كما تظهر في اللوحة قربها من الشخص الواقف، إلا أنها تظهر في وضعية التحليق والرجوع إلى تلك الأرض البعيدة، واجتماع الطيور تكرَّر مرتين، ودائمًا تكون بعيدة عن الشخص، وكأنها تمثل المجتمع.

(١) جيلالي وزنيني، العتبات النصية في رواية أنثى السراب لواسيني الأعرج، (ص12).

(٢) بلال، مدخل إلى عتبات النص، مرجع سابق، (ص21).

الماء جاء دالًّا سيميائيًّا على الحياة والأحلام، كما جاء الماء عائقًا بين الشخص الواقف والأرض التي أمامه، والتي ظهرت فيها الأشجار البعيدة، والماء ظهر مرتين أمام وخلف الشخص، كما ظهر بصورة السراب، أي: أنه لم يكن موجودًا إلا بذهن الشخص الواقف، الذي هو في وضع انتظارٍ، وتلك الأشياء لن تأتي وهو يقصد مثلًا السعادة أو الأمان.

مركز الصورة عند أي قارئ عادي هو الشخص، هذا الشخص تَكْرار الظل للأعلى أعطاه شخصية أخرى، وكأنه يحاور نفسه بما أنها اعتلت الشخصية الرئيسة، فهي تحمل التفاؤل والأمل والطموح، فالارتفاع يدلُّ على الإيجابية.

الظلُّ الخلفي دليل على أن الشخص يستقبل الضوء أو الشمس، وهذا يدلُّ على الرغبة في الحياة والبحث عنها، ولو لاحظنا وضعية الوقوف، فهي وضعيَّةُ انتظار وربما يأس، كذلك المكان الذي يقف عليه يحيط به الماء، وهذا يُبرر اليأس وعدم المضي إلى تلك الأرض البعيدة، والتي أرى بأنها جمعت الحياة وجعلت الطيور تأخذ وضعيَّةَ العودة، هي تحلق بعيدًا وتعود وكأن هذا الشخص يراها تقترب منه، وهي في الحقيقة ستعود إلى تلك الأرض، ولن تجيء إليه، وتلك الأرض هي الحياة التي يريدها.

العائق بالغلاف الأمامي هو الماء، أما لو لاحظنا العائق بالغلاف الخلفي، فهو بُعد الطريق والارتفاع، والطريق بهذه الصورة لا يمكن السير فيه أو تسلُّقه، الطيور كانت دالًّا سيميائيًّا عن الأحلام والرغبات التي لا تتحقَّق، تلك التي تبزغ مع فَجْر أرواحنا، وتغيب دون أن تُدفئها، فما لنا إلا الانتظار ومراقبتها، ونلاحظ شفافية هذا الشخص الواقف وكأن كل شيء موجود بداخله، لو ينظر لنفسه لوجد ضالَّته، ولكن هو اكتفى بالانتظار والوقوف، ولم يبحث عن ذاته في ذاته، فقد بقي واقفًا ينظر، جاءت هذه الصورة من خلال الطيور والشخص الواقف، فيظهر لنا مشهد سينمائي كأن الطيور تمُرُّ، والفصول تتعاقب، والشخص واقف دون حِراك ينتظرُ.

كما نلاحظ على تصميم الغلاف بأنه تصميمٌ نصيٌّ أكثر من كونه هندسيًّا ومتعدد الألوان، نجد أن عنوان الديوان هو الأيقونة النَّصيَّة الأكثر بروزًا على الغلاف، حيث جعلته المصممة مخطوطة، وأبدعت في اختيار ألوانها ونمط خطها؛ لذا تستحقُّ أن تكون مخطوطة، أما البُعد الثاني فهو الصورة وهدفها، حيث عمدت المصممة إلى إضعاف بروزها على حساب بروز ومجهود المخطوطة (النص)، إلا أنها لجأت للألوان المتقاربة لتمنح الصورة الوجود والقُوَّة، وهذا يُحسب لها، فنجد عمومًا أن توظيف الفكرة كان جميلًا وناجحًا في جذب المتلقي، وكذلك التنبُّؤ بما يوحيه الديوان من نصوص.

وتتضمَّن عتبة الغلاف في ديوان "ما لا يجيء" بين جنباتها العديد من العتبات المصاحبة، التي تُشير إلى ما سيكون عليه الديوان، فهي كانت عبارة عن دوال سيميائية، فاسم الديوان جاء باللون الأسود، موحيًا بالحزن والألم والوحدة التي تضمَّنتها القصائد في الديوان، كما ظهر لون آخر على عنوان الديوان كلَونٍ جماليٍّ وتنسيقيٍّ وهو أحد الألوان في اسم دار النشر، كما كُتب بهذا اللون نوع الكتاب أو عتبة التجنيس "شعر" وهو اللون الذهبي. وقد جاء اسم الكاتب بلون أسود أيضًا، وهُما مكتوبانِ على مساحة أرضيَّتها شبه البيضاء قد شابها اللون الرمادي، لتكون متناغمةً مع اللون الأسود والذهبي، لقد جاء اللون الرمادي الفاتح أكثر حضورًا في عتبة الغلاف، وكأن فيه إيحاءً ورمزًا على وجود هذا اللون في متن النص الشِّعري متمثلًا بالألم والضياع والوحدة والتشتُّت الذي تعبر عنه النصوص الشِّعرية داخل الديوان، فالألوان بشكلٍ عامٍّ "تُعطينا إحساسات غامضة، وعلى ذلك فلا يُمكننا استخدامها منطقيًّا، بل ننظر إلى توظيفها رمزيًّا"(١)، ومن خلال ذلك فإن التحليل السيميائي للدوال اللونية يكون تحت الإحساس والشعور والحالات النفسية، وبذلك لا يُمكن إخضاعه للعقل والمنطق.

وإن اللون الرمادي هو اللون الأكثر حضورًا في لوحة الغلاف، جاء مُعبرًا عن

(١) دياب، جماليات الألوان، (ص41)

العنوان ومتن النص الشِّعري، فهذا اللون يُعبر عن الانتظار والندم والحزن والضياع هذه المعاني التي نجدها في الديوان، فاللون الرمادي يتصف بالغموض وعدم الوضوح "كونه لونًا حياديًّا باردًا لا تأثير له على الأشياء المحيطة، فهو يفتقر إلى الحيوية، وبقدر ما يصبح غامقًا فإنه يتجه نحو اليأس ويصبح لونًا جامدًا"[(١)]، ومن أشهر دلالات اللون الرمادي الدلالة على الحُزن والكآبة، فقد عبَّر عنها الشاعر في كثير من قصائده، ومن ذلك قوله في قصيدة (عابرات):

نحن الَّذين سجنَّا طير فرحتنا
وما انتبهنا بأنَّا..
السجنُ والسُّجَناء

هذا التخبُّط والخوف والشك والتردُّد وعدم الوضوح وفهم الذات، والندم يحمل دلالات اللون الرمادي كما يحمل دلالات الرسوم على لوحة الغلاف من تصوير الشخص الواقف، والضبابية، وعدم وضوح الصورة، والطيور المهاجرة، كما أن هذه الدلالات تحمل معانيَ العنوان الرئيس ما لا يجيء حتى يُمكننا القولُ بأن هذا العنوان هو انتظار ما لا يجيء.

أما عتبة الغلاف الخلفي للديوان، فقد أكملتْ وأوضحتْ عتبة الغلاف الأمامي، وهي عبارة عن صورة شخص يحاول الصُّعود عبر مكان مرتفع مستقيم يصعُب الصعود من خلاله للوصول إلى القمَّة حيث الطيور، هذه الطيور هي دالٌّ سيميائيًّا عن الأحلام والحياة التي يرغب كلُّ شخص فيها، فهي تُمثل القمَّة ونهاية البلوغ، كما ظهر بيتانِ شِعريانِ لا ينتميانِ لأي قصيدة من أي ديوان، وهما:

ضاعت على حدِّ هذا الظل أنفسُنا لا الشمس تجذبنا.. والظلُّ لا يثق
ميعادُنـــا: صـــوتُ قمريَّـــاتِ غربتنـــا إن مسَّنا في مساءات الهوى رهَقُ[(٢)]

(١) عبد الجبار جواد، اللون لعبة سيميائية، (ص163).

(٢) بالتواصل مع الشاعر وضَّح أنهما بيتانِ كتبهما مستقلينِ في مُعرِّفِهِ على التويتر:
https://twitter.com/sbhansultan/status/711595970434342912?lang=ar

جاءت معاني البيتين تحمل التشتُّت والخِذْلان والقلق، فكان هذا الظلُّ الذي غطَّى لوحة الغلاف ومعاني القصائد حاجزًا في الوصول، والذي تمثَّل في هذا الخط المستقيم الحاد الذي يشبه حدَّ السكين، نحن هكذا نمشي فوق حد السكين علَّنا نصل إلى ذلك الحمام الذي دلَّ سيميائيًّا على الأمل والفرح والوصول والقمَّة، وهو ما يُمثله البيت الثاني حيث يقول: ميعادنا صوت قمريات غربتنا.

أبدعت مُصممة الغلاف، حيث استطاعت أن تختزل الديوان في هذا الغلاف؛ وذلك لتفهُّمها المعاني والأهداف، وهذا مكَّنها حقًّا من التعبير عن الفكرة بالألوان والخطوط والتصميم التي تكون أحيانًا بل غالبًا أكثر تأثيرًا من الكلام المكتوب، فقد حقَّقت مكونات عتبة الغلاف التواصُل والوصول، وهذا دليل على وعي الشاعر والناشر بأهمية الغلاف.

تعتمد عملية إدراك القيم الدلالية، والأبعاد الجمالية للوحة الغلاف على التركيز والتأمُّل والتخيُّل والبحث والتأويل، حتى يتمكَّن القارئ والمتلقي من الوصول إلى رُؤية الشاعر، وما وراء النص، فكانت لوحةُ الغلاف منطقًا للتأويل والتحرِّي، حيث تجلَّت فكرة الديوان فنيًّا عبر لوحة الغلاف.

وجاءت لوحة الغلاف أيقونةً بَصَريَّةً تحمل دلالات عناوين القصائد التي يتضمَّنها هذا الديوان، فالغلاف كما قُلنا يحمل دلالة الحزن والانتظار والوحدة والفراق والألم والدموع والخيبة، فقصائد الديوان جاءت مُحمَّلة بهذه الدلالات ومُعبرة عنها، فعناصر اللوحة من الرسوم والألوان تحمل معاني القصائد ودلالاتها، حيث نجد سرب الطيور والذي يدلُّ على الهجرة والرحيل والفراق، كما نجد صورة الشخص الواقف دالًّا سيميائيًّا عن الانتظار والوحدة، فيقول في قصيدة (لذَّة):

الانتظار مواجع
وبكاء من رحلوا انتقاص[١]

(١) السبهان، ما لا يجيء، (13).

ثانيًا: العتبات الداخلية:

١ – الإهداء:

يُعدُّ الإهداء تقليدًا عريقًا عُرف منذ أرسطو، أشار إليه الكُتَّاب والشعراء والأدباء، حيث يتوجَّهون بالإهداء إلى شخصيات سياسيَّة أو أدبيَّة، تميَّزت هذه الإهداءات في ذلك الوقت بأنها تكون في داخل النص، أما اليوم فتُثبَت خارج النص مُلحقة في الكتاب(١)، والإهداء هو تقديرٌ وشُكر وامتنان من الكاتب أو المؤلف، وعِرْفان يحمله للآخرين، وتقوية لعَلاقات الاحترام والمودَّة لأشخاص أو مجموعات(٢). ويُعدُّ الإهداء عَتَبة من "عتبات الكتابة التي تخطط للقراءة؛ للوصول إلى موطن الانفعال في النص الأدبي، وسهم آخر على جادَّة قراءة النص"(٣).

وتظهر أهمية عتبة الإهداء في أنها تُمثِّل عنصرًا مساعدًا يستطيع من خلاله المتلقي الدخول إلى فضاء النص الشِّعري، من أجل التعرُّف إلى موضوعات القصائد ووقائعها، فالإهداء له عَلاقة بالمبدع والنص، ويكشف عن بعض معاني الدلالات النَّصيَّة الشِّعرية وتنوُّع القصائد وموضوعاتها والسياقات الفنية التي صيغت بها، كاشفًا عن قُدرة هذا المبدع الفنية.

ويُمثل الإهداء في ديوان (ما لا يجيء) عتبة من العتبات النَّصيَّة التي تساعد في تلقِّي وفهم القصائد الشِّعرية ومقاطعها المتنوعة، ولكنَّ الإهداء لا يُعدُّ من الضرورات الإبداعية كالعنوان والغلاف، إلا أن غيابه يُعدُّ قُوَّة أكثر من حضوره، جاء العنوان في هذا الديوان دالًّا على قوته الإبداعية، وعلاقته بالشاعر وبالقصائد الشِّعرية داخل الديوان. الإهداء جاء مطبوعًا في الصفحة الخامسة من الديوان، كُتِب أدبيًّا إبداعيًّا

(١) ينظر/ بلعابد، عتبات، مرجع سابق، (ص94).

(٢) ينظر/ بلعابد، عتبات، (ص93-94)

(٣) الدوخي، أدوات التنظيم الشعري (الغلاف، التصدير، الإهداء، العنوان) في شعر نوفل أبو رغيف، http://www.newfal.com/index.php/2013-07-12-13-47-36/185-2012-05-06-11-44-57.html

عامًّا، الإهداء إلى ظل، والظل تميَّز بوجوده الدائم حول الإنسان، فكان الإهداء إلى ظل الأصدقاء الذي يكبر ويزداد عند شُروق الشمس وبداية الحياة وتوهُّجها، وكذلك عندما تميل الشمس للغروب والتِّرحال، وتكون المشاعر في توهُّجها أيضًا، حيث كان الإهداء على النحو الآتي: "إلى ظل الأصدقاء من حولي... حين يكبر ويكبر، كلما ازدادت شمس الحياة توهُّجًا..."(١).

الإهداء كان عامًّا، فهو مُوجَّه إلى أصدقاء الشاعر الذين يُشاركونه الألم والحيرة، الذين يشعرون بالتردُّد، المنتظرين على حافَّة الطريق، هؤلاء امتلكوا حقَّ الصداقة، وأطلق صفة الصديق عليهم، فهم تحت كل سماء وفوق كل أرض، لم يقصد جماعة بعينها، فقد أهدى لأولئك الأصدقاء هذا الديوان من قلب مُتعَب أنهكه الألم، وسافرت به الوحدة إلى عوالم التيه.

الإهداء كان للظل، فالأصدقاء غير معروفين لديه، فالظل يعرف صاحبه، فقد أهدى له هذا الديوان عندما كبر، والظل لا يكون طويلًا إلا وقت الشروق، "ويلاحظ أيضًا أن أطوال الظلال تكون أكبر ما يمكن عند شروق الشمس"(٢)، والشروق يُمثل النهوض والتنفُّس والانبعاث من جديد من موت صغير، فالإهداء حقَّق وظيفته الدلالية والجمالية التي تُعبر عن فكر الشاعر ورؤيته، وكذلك يُبين قوة العَلاقة مع متن النص الشِّعري المتمثل بالقصائد داخل الديوان.

إن عدم قصدية الإهداء جاءت مرتبطة بثقافة الشاعر وقناعته بتحوُّلات النفس الإنسانية وتقارُب المشاعر والاضطرابات لدى الأغلبية، فقد نجح عدمُ المقصدية من الإهداء في التأثير في المتلقي، وكسب اهتمامه للولوج إلى متن الديوان، ويحمل إهداء ديوان (ما لا يجيء) في طيَّاته شعور الوفاء للنفس الإنسانية، فالشاعر نجح في استمالة القارئ ومشاركته وجدانيًّا وفكريًّا، ليبحث القارئ في مكامن نفسه أولًا عن هؤلاء

(١) السبهان، ما لا يجيء، (ص5).

(٢) وزيري: إعجاز وصف الظل والظلال في القرآن الكريم، http://quran-m.com/quran/printarticles/2675

الأصدقاء، ولماذا الظل تحديدًا عندما يكبر، فالقارئ يتوجَّه إلى الديوان بكل شغف باحثًا عن ذاته ليس أكثر، والذي سيكتشفه في أثناء القراءة.

إذًا الإهداء في ديوان (ما لا يجيء) عَتَبة نصيَّة غير قصديَّة، مُوجَّهة لمن غصت به طرق الحياة، وظل واقفًا منتظرًا على أرصفة العبور، لتلك الأرواح المهمَّشة كالظل موجودة وغير موجودة في الوقت نفسه، لكل مَن تجاوز الحيرة والألم فأصبح في قمة توهُّج نجمه، لقد جاء الإهداء مفتوحًا ليمتد فكريًّا ووجدانيًّا عبر العتبات الأخرى، متفاعلًا مع كلِّ الطاقات الدلالية في الديوان.

٢- التصدير:

يُعدُّ التصدير من العتبات المهمَّة في النص، ونافذةً تمنح المتلقي فرصة النظر إلى ما يحتويه النص من رُؤًى من أجل إدراك ما يكمُن في عمق القصائد الشِّعرية، هذا التصدير يعطي القارئ انطباعًا أوليًّا حول القصائد وموضوعاتها، وما تحمله من رُؤًى وأفكار، حيث "يبني له عالمًا تخييليًّا وسيوفر له معلومات أوَّليَّة عن الحكاية"[(١)]، فهو عتبة قرائية تفيض بالدلالات مما لا يمكن حصرها في مجال تزيين العمل الأدبي، أو يأتي بها الشاعر كتوشية الكلام وتحليته، وهو لا يستخدم كالحُلي والقلائد لتزيين النص بها، إنما هو كمِصباح يستعين به القارئ لفهم النص وتأويله. كما يمكن تعريفه بأنه: تركيب لُغوي يتضمَّن نصوصًا من كُتُب وثقافات أخرى، وقد يُصاغ بأسلوب جديد مع الاحتفاظ بمعطيات تلك الثقافة[(٢)].

ويعدُّ الشاعر الأمريكي ت. س إليوت (T.S.ELit) أوَّلَ مَن طوَّر هذه التقنية واستخدمها في الكتابة الأدبية؛ حيث أصدر الكثير من أعماله الشِّعرية تحوي اقتباساتٍ كان لها دورٌ مهمٌّ في توضيح وفهم نصوصه الشِّعرية؛ وذلك بعد أن كان الهدف سابقًا من الاقتباسات تقديم العمل الأدبي وتهيئة القارئ له[(٣)]. ويُعرِّف "جيرار

(١) قبيلات، العتبات النصية: رواية أوراق معبد الكتبا لهاشم غرايبة نموذجًا، (صفحة952).

(٢) ينظر/ العنزي، العتبات النصية في روايات محمد حسن علوان، مرجع سابق، (ص227)

(٣) ينظر/ البازعي، الاقتباسات المطلعية في رواية (جاهلية) (١-٣)، مقال في جريدة الجزيرة، العدد 197، http://www.al-jazirah.com/culture/30042007/fadaat10.htm.

جينت" التصدير بأنه: اقتباسٌ يوجد على رأس الكتاب أو في جزء منه(١)، أي: يكون التصدير في الصفحات الأُولى قبل بدء العمل الإبداعي، وفي هذه العتبة يقتطع الكاتب نصًّا معينًا سواء كان من نصوص سابقة له أو من نصوص عامَّة لغيره، ويُدرجه ضمن الكتاب الجديد بهدف إثراء هذا النص وتوضيحه أو بغرض توجيه القارئ. تُمثل التصديرات مركزًا مهمًّا لالتقاء وتداخُل أجناس أدبية، حيث تتنوَّع بين الشعر والنثر والمقولات الفلسفية، فمن شأن هذه العتبات أن توجه القارئ إلى معرفة طبيعة النص الروائي، ومدى تداخُله وانفتاحه على جنس دون الآخر، كما في استخدام وتوظيف الشعر.

عمد الشاعر إلى التصدير قبل البدء في القصائد، وهو تصديرٌ ذاتيٌّ بقوله: "قبل العاصفة.. الحياة متنٌ.. مقدمته القصائد.. وجدت القصائد كي لا يكون اصطدامنا بالحياة شنيعًا!".

يُمثل هذا التصدير بوصلة تُعين المتلقي إلى دلالة المتن الشِّعري في الديوان ومضمون قصائده، حيث ظهرت هذه القصائد تمثل ثيمة عثرات الحياة من الوحدة والألم والتشتُّت والخيبات وعالمها، حيث يجعل الشاعر من هذا الديوان الحياة حيث شبَّهه بالحياة الحقيقية التي نعيشها، فالشاعر هنا يقصد الحياة الحقيقية التي نعيشها ونخوض حروبنا الخاصَّة، مُتلذذين بانتصاراتها، ومتألمين لخساراتنا.

وجعل من القصائد التي يحويها تلك المقدمة، والقصائد هنا تُمثل الأحلام والأفراح، وتلك التفاصيل الصغيرة التي قد تنقذنا، فالشاعر بذلك جعل من الديوان السفينة التي يستقلُّها القارئ لعبور البحر، وجعل من هذه القصائد مُقدمة لتلك السفينة، فالمعروف بأن أصلب جزء في السفينة هو مقدمتها؛ حيث إنه في اصطدام السفينة سوف تخفف هذه المقدمة من قوة التصادُم. فنحن بهذه الحياة نمتلك بعض القوة في لحظات انكسارنا في هذه الحياة، نجد في آخر النفق النور، ونجد في بعض المواقف أرواحًا تسنُدنا ونتكئ عليها، هذه هي المقدمات التي تُهوِّن علينا قوة صدمات الحياة.

هذا التصدير يُعطي القارئ الأمان والثقة بمُحتوى الديوان من القصائد، وهو

(١) بلعابد، عتبات، مرجع سابق، (ص107).

بذلك جعل من هذا التصدير قُوَّة جذب حقيقية لقراءة الديوان واقتنائه، فالقارئ سيكون لديه انطباعٌ أوَّلي عن الديوان بعد قراءة هذا التصدير، فربما سيجد في تلك القصائد ما ينقشع به غمام الحياة وتعثراتها ولو لحظات من الزمن، فهذه اللحظات كفيلة بأن تُعيد التوازن والوقوف لحظات مع أنفسنا.

التصدير هنا مُفاجئ للقارئ لكونه يحمل دلالةً دعائيَّةً لا يستطيع رفضها أو تجاوزها، فكأن الشاعر يقول: في هذا الديوان ما يُؤمِّن لك الحماية فهو بمنزلة درع واقية. نجح الشاعر في اختيار هذا التصدير، كما أن الغلاف وما يحمله لم يَغِب عن ذهن الشاعر، فجاء التصدير متناسبًا مع الغلاف، فنجد تَكْرار الظل للشخص الواقف بحجم أكبر يوحي بأنه درع واقية، كما نجد أنحاء الطيور التي تظهر بأنها ستُطوِّق الشخص لتحميه. فالتصدير ارتبط مع الغلاف بما يحمله من أيقونات رسوم أو ألوان، فالألوان اقتصرت على اللون الرمادي والأسود، والرسومات دالٌّ سيميائيًّا على أوجاع الحياة والانتظار والأحلام الضائعة، أما الألوان فدلَّت أيضًا على الوحدة والشرود والألم والتشتُّت.

٣- العناوين الداخلية:

يقصد بها عناوين القصائد التي تضمَّنها الديوان، وعددها في هذا الديوان "ما لا يجيء" اثنتان وأربعون قصيدة. إن البحث في عناوين القصائد ومحاولة استنطاقها يحيلنا إلى تمظهرات مختلفة، حيث تظهر لنا بأبنية نحوية، وصِيَغ مختلفة ومتعددة، عند النظر في عناوين القصائد تجدها وُزعت على بنيتين مختلفتين: بنية الأفراد، وبنية التركيب، وتُمثل هذه البنى أمام القارئ علامات وإشارات تستدعي الكشف عن وظائفها ودلالاتها المختلفة، والتي من خلالها يقف القارئ على ما وراء النص وما استقرَّ فيه من دلالات غير ظاهرة، وما أراد الكاتب أن يجعله في ظل الحروف الظاهرة للقارئ.

البنية	الصيغة	العنوان	العدد
الإفرادية	معرفة	النار، حليمة ، نهاوند	٣
	نكرة	لذة، حسرة، قضاء، مسافة، تذكار، مطلع، ندم، تعب، أحباب، ذكرى، دفء، احتراق، متاهة، كيف؟ استعارة، صور، أصنام، عمايات، ناي، يحكى، يكاد، عابرات	٢٢
البنية التركيبية	الإضافة	وادي الكلام، مراكب الأيام، أول القهوة، حبر الحرب، صدى البئر، تذكرة موت، أعواد الصبر، عُتبى وطن، رياحٌ عامرية تذكرة موت، القصيدة أنثى، ما جرى، صوتك، لا تنتظر	١٤
	الجر	بالنسبة لي، من بنات البدو	٢

ويتضح من الجدول السابق لنا هيمنة البنية الإفرادية على البنية التركيبية، ولعلَّ ذلك راجع إلى طبيعة البنية الإفرادية التي تتأسَّس على لفظ واحد، حيث تُمثل العلاقة بين الشاعر ونفسه فقط، فهي عَلاقة أُحادية، وهذه العلاقة أيضًا من خلال القراءة تكون بين القارئ ونفسه، فالديوان الآن أصبح ملكًا لكل قارئ يمتلكه، وهذه العلاقة الأُحادية تُمثل أُحاديَّة الانتظار والوحدة التي يحتكم إليها الديوان.

تعدُّ البنى الإفرادية من أصعب البنى؛ لأنها تتطلَّب من الشاعر الجُهد والبراعة في اختيار اللفظ المفرد كعنوان للقصيدة، حيث يجب على الشاعر اختزالُ كل المعاني المجرَّدة في لفظ واحد يستوعب الكثير من المعاني والتأويلات والإحالات، إن الإكثار من هذه البنية دليل على تماهي العلاقة الذاتية بين الشاعر وذاته، والتي تنتقل بفعل القراءة بين القارئ وذاته.

إن هيمنة البنية الإفرادية على البنية التركيبية الجزئية الإضافية تُمثل ثنائية الوحدة والانتظار، كما نلاحظ أن معنى هذه العناوين لا يخرج عن معانٍ تدلُّ على هذه الثنائية. عبَّرت هذه العناوين عن لوحة الغلاف والعنوان بشكلٍ عامٍّ، فنجد مثلًا "لذة، حسرة، قضاء، مسافة، تذكار، مطلع، ندم، تعب، أحباب، ذكرى، احتراق، متاهة، استعارة، صور، أصنام، دفء"، جميع هذه العناوين تُمثل وترتبط مع الغلاف والعنوان. وسنحاول الوقوف على العنوانات المفردة التي وردت في هذا الديوان من أجل معرفة الفاعلية التي يُضيفها للقصيدة وعلاقته بقصائد الديوان الأخرى؛ وذلك من خلال عملية التأويل والتوضيح، ومن بين هذه العناوين اخترنا (لذة، مسافة).

لذة: يُشير هذا العنوان كمفرد نكرة في دلالته على الشيء المفتوح الذي لا يُحدَّد بمعنًى واحد، فقد يجعل هذا العنوان القارئ أمام لذَّة خاصَّة يبحث عنها، وعند قراءة القصيدة ستتكوَّن اللَّذَّة بشكل معروف أمام القارئ وتتحدَّد، وهي لذَّة الخلاص التي ينتظرها الشاعر عندما يتخلَّص من الألم والوجع؛ وذلك عبر الاقتصاص من كل ما كان عائقًا في قلب وروح الشاعر، فهو يبحث عن الخلاص من كلِّ ما يقيده حزنًا وألمًا في وادٍ هو مكان جعله الشاعر للتخلُّص من الألم والوحدة، ومن كل ما يعبث بالروح وجعًا، هذا الوادي ليس إلا خُرافة في ذهن الشاعر، هو يجعل من هذا المكان قدرة على التخلُّص من اليأس والوجع، وكل ما يسلُب الروح والقلب الحياة والأمل، ففي هذا المكان يريد الشاعر أن يذوق لذَّات القصاص، فجاء العنوان هنا بلفظ مفرد، ولكن الشاعر أتى به داخل القصيدة بلفظ جمع بقوله: "لذَّات"، هذا الجمع أعطى للمتلقي والشاعر على حدٍّ سواءٍ الفرح وبثَّ فيهما روح التفاؤل، فهو يُعبر عن لذَّات وليست لذة واحدة، لقد جاء لفظ لذَّة دالًّا سيميائيًّا يدفع بالمتلقي إلى البحث عن هذه اللَّذَّة ونوعها ومعرفة موضوعها، فيقول:

خُذني إلى..

وادي الخلاص
لأذوق لذَّات القصاص[١].

ثم يقول أيضًا عن الانتظار كيف أنه وجع مُتعدد ومُتجدد الوجوه بكل لحظة بصورة أشدَّ عن سابقتها حتى لا تستطيع الروح التعوُّد عليها، ثم يخبر بأن البكاء على مَن رحلوا انتقاص من الذات وظُلم للنفس، فلا يوجد مَن يستحقُّ البكاء عليه وقد رحل بإرادته. هُنا يؤكد الشاعر أنه لا طائل ولا فائدة من انتظار عودة أحد، فالانتظار مواجع لا تنتهي حتى تنهي الروح.

الانتظار مواجع
وبكاء مَن رحلوا انتقاص[٢].

في هذه القصيدة نجد تعالقها مع عنوان الديوان والغلاف بما فيه من رسوم وألوان، جاءت الكلمات عن الخلاص، القصاص، الندامة، الانتظار، الوجع، الخناجر، فكل تلك الكلمات تغوص في الغلاف، وتنبثق منه، وتحمل العنوان وتُعبر عنه.

مسافة: جاء بصيغة النكرة يُوحي للقارئ ويذكره بالمسافات الخاصَّة به، فهذا التنكير جعل للقارئ الحقَّ في استحضار المسافات الخاصَّة به، والتي تكون بينه وبين ما يريد، حمل هذا العنوان معنى البُعد والانتظار، فالمسافة وضحت في معاني العنوان الرئيس للديوان، كما جاءت دالًّا سيميائيًّا على صورة الغلاف من هيئة الشخص الواقف، والماء الذي بينه وبين الضفة البعيدة.

صوَّر الشاعرُ المسافة بأنها امتدَّت وتباعدت حتى استحال الوصول واللقاء، فهو يصف بأنه قد شرب المسافة، وتمكَّنت منه، كما شرب اليائس الخُرافات وصدَّقها وبنى عليها حياته، فأصبح لا ينطلق إلا من خلال رؤية الخرافة وتعاليمها. ويُبين أن كل هذا على أمل أن تعود الحياة بارتشافة لا تروي العطاشى. يُعبر الشاعر عن تحامُله

(١) السبهان، ما لا يجيء، مرجع سابق، (صفحة13).
(٢) المرجع السابق، (ص13).

وصبره حتى كأنه شرب المسافات، والمقصد هنا أنها مسافة معنوية، وجاءت دالًّا سيميائيًّا عن الخِذْلان والبُعد والسقوط، وكل ما يكون سببًا في بُعد الروح والنفس عما تحب وتريده. هذا العنوان يحمل ما في النص من معانٍ ظاهرة وباطنة.

تحاملت
حتى شربت المسافة
كما يشرب الآيسون الخرافة
على أمل
والرسائل وردٌ
يعيد لنا الحياة بارتشافة[1].

أما العناوين ذات البنية التركيبية الجزئية، فهي عَلاقة ثُنائية القُطب تقوم على ثُنائي الوحدة والانتظار التي يُصورها الديوان. هذه العناوين تستطيع حَمْل دلالات رمزية تنبع من مناخ القصيدة، وتظهر الذات الكاتبة الثقافية، وهذا ما لا تحققه البنية الإفرادية التي تحقق دلالات محكومة بالتواضع الجمعي، ومن القصائد ذات العنوان المركَّبة:

وادي الكلام: هو عنوان القصيدة التي تُمثل فاتحة الديوان، ويحمل هذا العنوان عدَّة تساؤُلات في ذهن القارئ والمتلقي لأول وَهْلة يلج فيها إلى الديوان، وهذه القصيدة تحمل عدَّة موضوعات في قصيدة واحدة، بدأت بالحديث عن تعلُّم الأشياء، والمحاولة مهما كانت حتى وإن اعترضها الفشل، ثم البحث عن الحقائق ومحاولة الوصول للحقيقة، وبعدها جاءت فكرة تسمية كل ما يمُرُّ بنا تحت أي مُسمَّى نجد فيه الخلاص ولو كان وهمًا، ثم تحدَّث عن الغُربة سواء في الوطن أو الذات، وأن القصائد تُعدُّ شفاءً، وبذلك تصبح سماء رحبة نجول بها دون تعثُّر.

بدأ بهذه القصيدة وكان استهلالًا مميزًا للديوان، فهذه القصيدة ترابطت بشكل كبير مع التصدير، وكانت إكمالًا لعبور القارئ دون انقطاع لأفكار قد زرعها الشاعر

(١) السبهان، ما لا يجيء، (ص 27).

في مخيلته وعاطفته من خلال التصدير، فالتصدير تحدَّث عن أن القصائد وُجدت لتمنع اصطدامنا بالحياة اصطدامًا قاسيًا، وجاءت هذه القصيدة تحقق الغاية.

إن متُّ..
يكفي أن يكون عزاء
حاولت أن أتعلَّم الأشياء
صيرت أقلام التأمُّل أسهمًا
فعلى الحقائق..
أن يكن ظِباءً
التسميات خلاصنا
...
سمِّ القصيدة إن شَفَتْكَ: سماء[1].

وجاءت هذه القصيدة تتعالق مع لوحة الغلاف وألوانها، فكانت لوحة الغلاف دالًّا سيميائيًّا على ما يتضمَّنه الديوان من قصائد، حيث إن القارئ منذ القصيدة الأولى يشعر أنه يعود إلى لوحة الغلاف، وما تتضمَّنه من تضاريس، وهذا يدلُّ على قدرة الشاعر على اختيار لوحةٍ تناسب قصائد هذا الديوان، كما يدلُّ ذلك على إدراكه لأهمية الغلاف وتأثيره في القارئ، كما أن عنوان هذه القصيدة جاء جزءًا ومعبرًا عن عنوان الديوان الرئيس.

لا تنتظر: حمل هذا العنوان معنى الانتظار والتنفير منه، يُبين الشاعر أهميَّةَ المضيِّ وعدم الانتظار والوقوف، طالما أن محبَّتك وأهميتك عند الغير زالت، وقد شبَّهها بالسرب الطائر المهاجر، وهذا الشخص أحد أفراد هذا السرب، فيُبين له بأنه لا بُدَّ له من اللحاق بالسرب والطيران معه.

هذه الدلالة لا تقف على تغيُّر مكانة شخص عند شخص، ولكن تحمل معنًى أكبر من ذلك، فهي تحمل بين طيَّاتها تقلُّبات حياة الإنسان والظروف التي يمُرُّ بها،

(١) السبهان، ما لا يجيء، مرجع سابق، (ص 8).

والأمنيات والأحلام التي تعثر تحقيقها، فهنا يجب على الشخص الطيران والبحث عن الأحلام واللحاق بها أو البحث عن غيرها حتى يحصل على ما يريد، فالانتظار ليس إلا موتًا واحتراقًا لا نهاية له.. نلاحظ أن هذه القصيدة صوَّرت لوحة الغلاف من خلال سرب الطيور، والانتظار المتجسد بهيئة الشخص الواقف.

لا تنتظر
قد طار سربك
لم يتفق دربي ودربك
هذي سماؤك طِرْ بعيدًا[1].

جاءت العناوين الفرعية في الديوان ما بين إفرادية وتركيبية تحمل وَحْدة المعنى والجزء، فهي بدت للقارئ وحدة متكاملة تدور حول عنوان الديوان الرئيس "ما لا يجيء"، فجاءت مُوضحة له من خلال القصائد المتناثرة بين جناحي الديوان الذي منذ أن صافحت عينا القارئ الغلاف بدأ معه في التحليق نحو السماء نحو الأمل، كما أن هذه العناوين لم تكن بمعزل عن لوحة الغلاف وألوانها، بل جاءت القصائد تحمل معانيها الساكنة خلف الألوان والرسومات.

وهذه العناوين بمُجملها اختزلت وكثَّفت مضامين ودلالات العنوان الرئيس ولوحة الغلاف، فمنها ما دلَّ على ذلك بألفاظها نحو: (لا تنتظر، حسرة، قضاء، دمعة ثرثارة، مسافة، تذكار، ندم، تعب)، ومنها ما احتوى دلاليًّا على تلك المعاني والمضامين التي نجدها في العنوان الرئيس والغلاف، فكل الديوان بمجمله من عنوانه الرئيس وغلافه والقصائد التي يحويها يضم معاني الإحباط، الألم، الحسرة، الندم، التعب، الأمل، واليأس، الضياع، والتشتُّت. ونلاحظ كثرة استعمال الشاعر للفظ الفقد والرحيل والفراق، أو ما يدلُّ عليه في مجمل قصائد الديوان، ومنه ما جاء في قصيدة (قضاء)[2]:

(١) السبهان، ما لا يجيء، (ص 69).
(٢) المرجع السابق، (ص22).

مُرٌّ فراقك
والكريم قضى به
الله يعلم أن بُعدك غصة

ومنه ما جاء في قصيدة (مسافة)[١]:

فقدتك
يا نغمة في وريدي

وعند تتبُّعنا للعناوين الفرعية سواء كانت مُفردة أو مُركَّبة، نجدها تدخل في بنية دلالية لا تخرج عن توجُّهٍ عامٍّ يُمثل العودة للنفس والبوح بالأوجاع والوحدة والألم الذي يسيطر على الديوان.

عتبة الخروج "المخرج":

بعد العاصفة
مصاب بتبرير الإساءات خاطري
يحيكون خيط العذر:
أنسى وأعذر[٢].

كل هذا الإبحار والبحث عن الذات وعن الأحلام، لم ينسَ الشاعر المرساة من أجل انتهاء هذا الإبحار، لقد وضع الشاعر مخرجًا، وكأنه أراد أن يخرج القارئ من هذا العالم الساحر الذي وجد فيه القارئ نفسه، وما كان يبحث عنه، فجاء المخرج بكلمات تُعيد القارئ إلى واقعه والتعامل معه، فيقول بعد العاصفة، أي: بعد هذا الصراع بين القارئ وما كان يجده ممثلًا له، هذه الكلمة تعدُّ دالًّا سيميائيًّا على الانتهاء، والآن القارئ يجب أن يتفقَّد أحواله وما حوله تمامًا كما يفعل بعد العاصفة.

ثم يقول: مُصاب بتبرير الإساءات خاطري، هنا يُوضح أننا نعيش على التبرير

(١) السبهان، ما لا يجيء، (ص 28).
(٢) المرجع السابق، (ص83).

لأي أحد ولكل الأخطاء، حيث إن كل مَن حوله يبدأ في الاعتذار، وليس أمامه إلا النسيان وقبول الاعتذار. الآن بعد العاصفة لم يبقَ إلا أن يتفقَّد القارئ الأضرار ومحاولة استئناف الحياة بعد العاصفة، الآن وبعد كل ما واجهه في هذا الديوان، وما حملته القصائد، إما أن يكون التفت لنفسه وأدرك النواقص، وإما أن يكون أغلق الكتاب واكتفى بتنهيدة لم تتجاوز سمعه.

ومن خلال دراستنا للعتبات النَّصيَّة في ديوان "ما لا يجيء"، نلاحظ ثنائية الانفصال والاتصال بينها، فنجد أن كل عتبة تستطيع أن تُؤدي دلالتها كاملة مستقلَّة بنفسها. فعند قراءة العنوان الرئيس يمثل دلالة سيميائية لُغوية، تنفي قدوم الشيء أو حصوله فهي كأنها تصف شيئًا مستحيلًا لا يمكنه المجيء، وبالنظر للغلاف كدلالة سيميائية أيقونية غير لُغوية لوحة يكسوها اللون الرمادي والسراب والطيور المهاجرة والشخص الوحيد، فهي أيضًا تُمثل الوَحْدة والفَقْد والرحيل والتردُّد. وأما ظاهرة الاتصال بين العتبات، فعند النظر في العنوان الرئيس ولوحة الغلاف نجد أنهما يُكملانِ الدلالة وتكون الرؤية واضحة بالنسبة للمتلقي، فلوحة الغلاف وألوانها تتعالق مع دلالة العنوان الرئيس وتوضحه في ذهن المتلقي، وكذلك تتعالق مع متن النص الشِّعري هذا ما نتج من عنه استكمال للحلقة واتضاح الرؤية كاملة بالنسبة للمتلقي.

الخاتمة:

انقضت هذه الرحلة في عتبات ديوان "ما لا يجيء"، وقد اتَّضح من خلال قراءة الديوان ومقاربته نقديًّا وَفْق المنهج السيميائي، اتَّضح لنا أهمية العتبات النَّصيَّة وطاقتها الدلالية، وأبعادها الجمالية، لقد خلصنا بعدَّة نتائج كان من أبرزها:

١. التكامل والاتصال بين العتبات في ديوان ما لا يجيء، كانت مترابطةً مع بعضها ومع المتن النصي، كلٌّ منها مُكمِّل للآخر ومُوضِّح له، بدءًا من العنوان ثم الغلاف والإهداء، والتصدير ووصولًا إلى عناوين القصائد ومتنها والمخرج حتى نُسدِل ستار صفحة الغلاف الخلفي. فجاءت هذه العتبات بتركيب واعٍ مما حمَّلها أبعادًا فكريَّة مترابطة، تُعبر عن مضمون النص الشِّعري في القصائد، واستجلاء ثنائية الانتظار والوحدة.

٢. جاءت العتبات في هذا الديوان مُحمَّلة بأبعاد ثقافيَّة ومعرفيَّة؛ وذلك من خلال تحقيق التوازُن والتواصُل بينها وبين متن النص الشِّعري للقصائد، فاتحة أمام القارئ أبواب التأويل والغوص في أعماق النص.

٣. برز اهتمامُ الشاعر ودرايته في اختيار العتبات وتوظيفها، واستثمارها بما يساعده على إيصال نصه الشِّعري إلى المتلقي بأسلوب تتضافر فيه الأيقونة اللغوية مُتمثلة بالكلمات والأيقونة غير اللغوية يمثلها الغلاف والألوان والرسوم، وكان أوَّلها عتبة العنوان "ما لا يجيء"، فقد جمع بين الانتظار والوحدة وخيبة الأمل والرجاء، كما جاء فاعلًا ومتفاعلًا مع القصائد الشِّعرية داخل الديوان.

٤. ظهرت أهمية عتبتي: العنوان، والغلاف، من خلال وظيفتهما الإغرائية من أجل إغراء المتلقي وجذبه لاقتناء الديوان وقراءته، فقد حقَّقا الإثارة والتشويق، والتأثير النفسي في المتلقي بالذي لا يجيء وبالألوان الرمادية، وهذا يُوضح مدى تأثُّر المتلقي بها، ويُبين ما أوحت به من أبعاد تأويلية.

٥. اتسمت العتبات النَّصيَّة بالترابُط والتناسُق الفكري، فجاءت عتبة الغلاف مرتبطة بالمتن الشِّعري؛ وذلك من خلال مكونات الغلاف من الرسوم والألوان، لذلك عبَّر تصميم الغلاف بمكوناته –وخاصَّة الرسم والألوان– عن محتويات القصائد الشِّعرية في الديوان، وهذا دليل على وعي الشاعر بهذه العتبة، ودورها في جذب القارئ، وبعث إيحاءات عن محتوى القصائد، وما يتضمَّنه النص الشِّعري، كما يُوضح مقدرة ونجاح المصممة في أن تخلُقَ تجربة فنية موازية لتجربة الشاعر الأدبية الشِّعرية.

المصادروالمراجع:

أو: المراجع العربية:

بلال، عبد الرزاق. (2000)، **مدخل إلى عتبات النص، دراسة في مقدمات النقد العربي**، ط1، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء.

بلعابد، عبد الحق. (2008)، **عتبات (جيرار جينيت من النص إلى المناص)**، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت.

بنيس، محمد. (1989)، **الشعر العربي الحديث، بنياته وإبدالاتها التقليدية**، ط1، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب.

الجاحظ، أبو عثمان بن بحر. (1996)، **الحيوان**، تحقيق: عبد السلام هارون، (د، ط)، دار الجيل، بيروت، لبنان.

الحجمري، عبد الفتاح. (1996)، **عتبات النص البنية والدلالة**، ط8، منشورات الرابطة، المغرب.

جيلالي وزنيني، ابتسام بن حاج، زهرة. (2016)، **العتبات النصية في رواية أنثى السراب لواسيني الأعرج**، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير، جامعة الجيلالي بو نعامة، الجزائر.

حافظ دياب، محمد. (1985) **جماليات الألوان في القصيدة العربية**، مجلة فصول، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، المجلد الخامس، العدد الثاني.

حسني، المختار. (1997)، **من التناص إلى الأطراس**، مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي، جدة، المجلد 17، ج25.

حسين، خالد حسين. (2007)، **في نظرية العنوان" مغامرة تأويلية في شؤون العتبة النصية"**، د ط، التكوين للنشر، دمشق.

حليفي، شعيب. (2005)، **هوية العلامات وبناء التأويل**، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

حمداوي، جميل. (2014)، **شعرية النص الموازي(عتبات النص الأدبي)**، ط1، مطبوعات شبكة الألوكة.

الدوخي، حمد محمود. (2011)، **أدوات التنظيم الشِّعري (الغلاف، التصدير، الإهداء، العنوان) في شعر نوفل أبو رغيف**، مجلة الآداب، جامعة بغداد، بغداد، العدد 95.

السبهان، سلطان. (2018)، **ما لا يجيء**، ط١، تشكيل للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية.

عامر، رضا. (2014)، **سيمياء العنوان في شعر هدى ميقاتي**، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، جامعة ميلة، العدد2.

عبد الجبار جواد، فاتن، (2006)، **اللون لعبة سيميائية (بحث إجرائي في تشكل المعنى الشِّعري)**، ط١، دار مجدولاي للنشر، الأردن.

العنزي، منى. (2018)، **العتبات النصية في روايات محمد حسن علوان**، مذكرة بحث ماجستير، غير منشور، جامعة حائل، حائل.

قبيلات، نزار. (2014)، **العتبات النصية: رواية أوراق معبد الكتبا لهاشم غرايبة نموذجًا**، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 41، العدد 3.

ابن النقيب، أبو عبد الله جمال الدين محمد بن سليمان (د، ت)، **مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن**، (د، ط)، تحقيق: زكريا سعيد علي، مكتبة الخانجي، القاهرة.

كوهين، جون. (1986)، **بنية اللغة الشعرية**، ترجمة: محمد الولي، محمد العمري، ط1، دار توبقال، الدار البيضاء.

لحميداني، حميد. (2000)، **بنية النص السردي " من منظور النقد العربي"**، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.

الماكري، محمد. (1991)، **الشكل والخطاب "مدخل لتحليل ظاهراتي"**، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.

مختار عمر، أحمد، (1997)، **اللغة واللون**، ط٢، عالم الكتب للنشر، القاهرة.

المواقع الإلكترونية:

البازعي، سعد. (2007). **الاقتباسات المطلعية في رواية (جاهلية)** (1-3)، جريدة الجزيرة، العدد (197)، تاريخ الاطلاع الاثنين ١ إبريل.
http://www.al-jazirah.com/culture/30042007/fadaat10.htm

يحيى، وزيري. (15يونيو2010) **إعجاز وصف الظل والظلال في القرآن الكريم**. تاريخ الاطلاع 23 مايو 2017، موقع موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسُّنَّة.
http://quran-m.com/quran/printarticles/2675

Bibliography:

First: Arabic References:

Ibn al-Naqeeb, Abu Abdullah Jamal al-Din Muhammad ibn Sulaiman (n.d.), **Introduction to the interpretation of Ibn al-Naqeeb in the science of clarification, meanings, marvel and the miracle of the Quran**, (n.ed.), Revision: Zakaria Said Ali, Al-Khanji Library, Cairo.

Ibn Manzoor (n.d.), **Lesan Al-Arab**, Volume 12, 1st. ed., Beirut.

Al-Ahmar, Faisal. (2010), **Dictionary of Semiotics**, Arab Scientific Publishers, Lebanon.

Bilal, Abdul Razzaq. (2000), **Introduction to the Thresholds of the Text, A Study in the Introductions of Arab criticism**, 1st ed., House of Africa's East, Casablanca.

Belabed, Abdelhak. (2008), **Thresholds (Gerar Jenette from text to Getaway)**, 1st ed., Arab Scientific Publishers, Beirut.

Binkrad, Saeid (2005), Semiotics **Concepts and Applications**, 2nd ed., dar alhiwar for publication and distribution, Latakia, Syria.

Bennis, Muhammad. (1989), **Modern Arabic Poetry, Traditional Structures and Substitutions**, 1st ed., Dar Toubkal, Casablanca, Morocco.

Al-Jahiz, Abu Othman bin Bahr. (1996), **Animal**, Revision: Abdulsalam Haroun, (n.ed.), Dar Al-Jeel, Beirut, Lebanon.

Ahadjmray, Abdul Fattah. (1996), **Text Thresholds Structure and Significance**, 8th ed., Al-Rabita Publications, Morocco.

Hussein, Khaled Hussein. (2007), **In the Theory of the Title "Aan interpretive Adventure in the Affairs of the Text Threshold"**, (no. ed.), Al-Takween for publication, Damascus.

Halifi, Shoaib. (2005), **Identity Marks and Constructing Interpretation**, 1st ed., Dar Al-Thaqafa for Publishing and Distribution, Amman, Jordan.

Hamdaoui, Jameel. (2014), **Parallel Poetry Text (Literary Text Thresholds)**, 1st ed., Alukah Network Publications.

Al-Zubaidi, (n.d.), **Taj Alarus Min Jawahir Alqamws**, Library of Life Publications, Beirut, Lebanon, 8th pt.

Al-Sabhan, Sultan. (2018), **What Does Not Come**, 1st ed., Tashkeel for Publishing and Distribution, Riyadh, Saudi Arabia.

Abdul Jabbar Jawad, Faten, (2006), **Color Semiotic Game (A procedural research in the formation of the poetic meaning**), 1st ed., Dar Magdalawy for Publishing, Jordan.

Al-Fayrouz Abadi (n.d.), **Al-Qamus Al-Muhit**, Arab Foundation for Printing and Publishing, Beirut, Lebanon, 4th pt..

Qutous, Bassam. (2001), **Eyes Semiotics**, 1st. ed., Ministry of Culture, Amman, Jordan.

Cohen, John. (1986), **The Structure of Poetic Language**, Translation: Mohamed El Wali, Mohamed El Omari, 1st. ed, Toubkal House, Casablanca.

Lehamidani, Hmaid. (2000), **The Structure of the Narrative Text "From the Perspective of Arab Criticism"**, 3rd ed., Arab Cultural Center, Casablanca.

Al-Makri, Muhammad. (1991), **Format and Discourse "Introduction to Phenomenological Analysis"**, 1st. ed., Arab Cultural Center, Casablanca.

Mokhtar Omar, Ahmed, (1997), **Language and Color**, 2nd ed., **Books World for Publishing**, Cairo.

Mustafa, Ibrahim, et al. (n.d.) **Al-Waseet Dictionary**, Arabic Dictionary, Islamic Library for Printing, Publishing and Distribution, Turkey, 1st pt. 2nd ed..

Scientific Journals:

Hafez Diab, Mohamed. (1985) **The Aesthetics of Colors in the Arabic Poem**, Fusul Magazine, General Book Organization, Cairo, Vol. 5, No. 2.

Hosni, Mukhtar. (1997), **From Intertextuality to Palimpsest**, Journal of Signs in Criticism, Literary Club, Jeddah, Vol 17, 25th pt.

Al-Dokhi, Hamad Mahmoud. (2011), **Tools of poetic organization (Cover, Export, Dedication, Title) in the poetry of Nofal Abu Ragheef**, Journal of Arts, University of Baghdad, Baghdad, No. 95.

Amer, Reza. (2014), **Title Semiotics in the poetry of Huda Mikati**, Al-Wahat Journal Research and Studies, University of Mila, No. 2.

Qabeelat, Nizar. (2014), **Text Thresholds in the Novel of Al-Kataba Temple Papers, by Hashem Gharaibeh as a Model**, Humanities and Social Studies, Vol. 41, No. 3

Scientific Papers:

Jilali and Znini, Ibtissam Ben Hadj, Zahra. (2016), Text Thresholds in the Novel of the Female of Mirage by Lawassini Al-Araj, Research Submitted for a Master's Degree, Djilali Bounaama University, Algeria.

Al-Anazy, Mona. (2018), **Text thresholds in the novels of Mohammed Hassan Alwan**, Master research note, unpublished, University of Hail, Hail.

Websites:

Al-Bazei, Saad. (2007). **Informed Quotations In The Novel (Jahelia) (3-1**), Al-Jazeera newspaper, Issue (197), accessed Monday, 1st of April http://www.al-jazirah.com/culture/30042007/fadaat10.htm.

Yahya, Waziri. (2010, June 15). **Miracles Description of the Shadow and Shadows in the Quran**. Reviewed May 23, 2017, Encyclopedia of Scientific Miracles in the Quran and Sunnah, http://quran-m.com/quran/printarticles/2675.

الملحق:


تشكيل
TASHKEEL
ما لا يجيء
شعر
سلطان السبهان
سلطان السبهان
ما لا يجيء
ضاعت على حدّ هذا الظل أنفسنا
لا الشمس تهذبنا..
والظلُّ لا يبقى
ميعادُنا :
صوتُ الحريّات غريبتنا
إن متنا في مساءات الهوى رهَقُ
سلطان السبهان
sbhansultan
تشكيل
TASHKEEL
Tashkeel

تمثلات الأنا في شعر حمزة شحاتة
مقاربة نقدية

Ego Representations in the Poetry of Hamza Shehata
A Critical Approach

د. إبراهيم حسن إبراهيم شحمة
الأستاذ المشارك بكلية العلوم والآداب بطبرجل بجامعة الجوف

شكر وتقدير

لا يسع الباحث إلا أن يتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى جامعة الجوف العريقة، إحدى ثمار النهضة المباركة في شمال المملكة العربية السعودية، وبخاصة عمادة البحث العلمي لدعمها هذا المشروع البحثي، تحت رقم "٧٩ / ٤٠ "وعلى ما تقدمه من دعم دائم، وجاد للبحث العلمي، خدمة للعلم والعلماء والباحثين،

فالله تعالى نسأل أن يبارك جهودهم، وأن يجعل عملهم نافعا لكل من قصده...

كما لا يسع الباحث إلا أن يتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى "مجلة الجامعة الإسلامية للغة العربية وآدابها"، داعيا المولى عز وجل لها، ولهيئة التحرير الموقرة بمزيد من التوفيق والرقي والازدهار...

المستخلص

يتناول البحث موضوع (تمثلات الأنا في شعر حمزة شحاتة ....مقاربة نقدية)، والتي تهدف إلى التعرف على تمثلات " الأنا "، ودراسة أنماطها في شعر " حمزة شحاتة "، وتقييمها موضوعيا و فنيا في ضوء النقد الحديث.

واعتمد البحث على المنهج (الفني) الذي يتناول " الظاهرة "، الموضوع المدروس من جميع زواياه الفنية والجمالية في المضمون والشكل.

وفي "المدخل" وضح البحث مفهوم " الأنا " وتجاوز معناها اللفظي عند المبدعين من الشعراء إلى معان عدة، تجسد تصاعد، وانشغال الإنسان المعاصر في رؤيته الإبداعية بكل أبعادها " الحضارية والفكرية والإنسانية ".

وعمد البحث إلى دراسة تمثلات " الأنا " الشعرية، واستقراء معطياتها ودلالاتها، وعلاقتها بالواقع، في تجربة الشاعر الكبير "حمزة شحاتة "، و دورانها في دائرة الرومانسية، وجنوحها نحو الواقعية، والتأمل، وتفاعلها مع الآخر، و صوت "الأنا " الجماعي " نحن "، وفلسفة الشاعر الإنسانية والأدبية، ثم تشكيل (الأنا) الجمالي ، من حيث، التشكيل الأسلوبي، المتمثل في الألفاظ والتراكيب، والتصوير الفني وأنواعه، وخصائصه ،وتأثيره الجمالي، والتشكيل الموسيقي من حيث البحور والأوزان والنمط التجديدي، والتي استخدمها الشاعر في التعبير عن تجربته الذاتية، ثم الوقوف على أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها البحث، مضمونا وفنا .

الكلمات المفتاحية " تمثلات– الأنا– شحاتة– مقاربة – الرومانسية– الآخر".

Abstract

This paper dealt with (Representation of the Ego in the Poetry of Hamza Shehata: A Critical Approach), which aims to identify the representation of "the ego", study its controversial patterns in the poetry of "Hamza Shehata", and evaluate them objectively and technically in light of modern criticism.

The research relied on the technical approach, which deals with the "phenomenon", the subject was comprehensively studied in its various facets that are technical and aesthetic in content and form.

In "The Introduction," the research clarified the concept of "the ego" beyond its literal meaning among the creative poets to its other meanings; a meaning that embodies the escalation and preoccupation of contemporary man in his creative vision in all its dimensions, "civilized, intellectual and humanistic".

This paper aimed to study the representations of the poetic "ego", extrapolation of its data and its implications, its relationship to reality in the experience of the great poet "Hamza Shehata", its role in the romance circle, and its tilting towards reality and observation, and its interaction with others, and the collective voice of "ego" and "we", and the philosophy of the poet regarding 'Humanity and Literature', then evaluating the technical and aesthetic (ego) of this great poet in terms of stylistic composition, which is represented in terms and structures, artistic portrayals and its types, characteristics, aesthetic effect, and musical rhythm in terms of prosody and various musical formations, which the poet used to express his subjective experience. This is followed by an highlight of the significant findings and recommendations of the research, in terms of context and style.

Keywords: Dialectic of the Ego - Hamza Shehata - a critical approach – roman antic - realist - philosophical - contemplative - the other - artistic characteristics.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، فاتحة كل خير، وتمام كل نعمة، والصلاة والسلام على من آتاه ربه جوامع الكلم والحكمة، القائل: (إن من البيان لسحراً، وإن من الشعر لحكمة).

وبعد؛ فيعد الشاعر السعودي (حمزة شحاتة) (١٩١٠م – ١٩٧٢م) نموذجا بارزا للشعراء السعوديين ذوي الثقافات المتنوعة، والاتجاهات الأدبية المتعددة، والذي أصبح بكثرة مؤلفاته ،وروعة إبداعاته، وعمق تجربته ،جديرا بأن يحدث دويه بين أدباء المملكة العربية السعودية ،والعالم العربي، ومن ثم اختصاصه بالبحث والدراسة في موضوع (تمثلات الأنا في شعره ..مقاربة نقدية)، والتي تهدف إلى:

أولاً– تأصيل مفهوم " الأنا " الشعرية ،وضبط المصطلح.

ثانيا– دراسة تمثلات الأنا في شعر" شحاتة "، واستقراء معطياتها ودلالاتها.

ثالثا– التشكيل الجمالي لـ (الأنا).

وسيتبع البحث المنهج (الفني) الذي يتناول الموضوع المدروس من جميع زواياه الفنية والجمالية شكلا ومضمونا.

وفي ضوء هذا المنهج، جاءت خطة البحث في مقدمة ،ومدخل، و أربعة مباحث، وخاتمة ،وفهرس للمصادر والمراجع ،وفهرس عام لمحتويات البحث.

أما المقدمة، فقد أشرت فيها إلى موضوع البحث، وأهدافه، ومنهجه، وخطته.

- المبحث الأول: الأنا المثالية (الوجدانية).
- المبحث الثاني:. الأنا الواقعية (العملية).
- المبحث الثالث : الأنا والآخر.
- المبحث الرابع : التشكيل الجمالي لـ " أنا "
- الخاتمة: وسأجمل فيها ما تم عرضه من جوانب الدراسة.

والله أسأل المعونة والتوفيق، فإنه نعم المولى ونعم النصير.

المدخل: "الأنا الشعرية"

لقد شكل حضور " الأنا " ظاهرة أدبية عامة في شعرنا العربي، حيث يرسل عبر صوره وتعبيراته آهات الشجون، وغصص الرزايا، وفي الوقت نفسه القلم السائل بمداد الأمل والتفاؤل، والرغبة الأكيدة في غد أفضل.

وفي البداية لابد من وقفة أمام مفهوم " الأنا " للتعرف على حقيقته ودلالته، لأن ضبط المفهوم أمر مهم لدراسته والوعي به، وجعله ملائما للدرس العلمي– خاصة – وأن مفهوم " الأنا " تداخل مع معظم العلوم الإنسانية الأخرى (الفلسفة – علم النفس – علم الاجتماع – علوم العربية – العلوم السياسية).

فمن الناحية اللغوية، وردت كلمة " أنا " في لسان العرب بمعنى " اسم مكنى، وهو للمتكلم وحده، و إنما يبنى على الفتح فرقا بينه وبين أن، التي هي حرف ناصب للفعل، والألف الأخيرة إنما هي لبيان الحركة في الوقف."[1] ووردت " أنا " في المعجم الوسيط بمعنى " ضمير رفع منقصل للمتكلم ." [2]

ف " الأنا وصف للشخص مذكر أو مؤنث، مصورا لذاته، عاكسا لشخصيته، وهذا ما جاء في المعجم المحيط " ضمير رفع منفصل للمتكلم مذكرا ومؤنثا، مثناه وجمعه نحن " [3]

فمفهوم «الأنا» حسب المعجم العربي هو ضمير متكلم قائم بذاته ولذاته، ولا ينازعه، أو يشاركه في ذاتيته وبصفته آخر، فهو مستقل عن غيره، وان كان منتجاً له وناتجاً عن علاقته به، و "الأنا " في هذه الحالة، متقلص في مساحته، مسكون بنزعته الفردية، وقابع في مكانه وزمانه، ولكنه متوسّع في علاقته بالضمائر الأخرى وبها، حركة وسكونا، وتأثيرا وتفاعلا.

---

(١) ابن منظور لسان العرب– دار صادر – بيروت ، لبنان ط١عام ٢٠٠٠ م ص ٣٨

(٢) إبراهيم مصطفى وآخرون – المعجم الوسيط المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر – تركيا – د ت ص ٢٨

(٣) بطرس البستاني محيط المحيط– لبنان – ١٩٨٧ م ص ١٨

ومن الناحية الاصطلاحية والأدبية، فليس من اليسير أن نضع مفهوما محددا، وإطارا معينا نحدد في ضوئه مفهوم " الأنا "، فهو " مصطلح مراوغ يستعصي على التعريف والحد الاصطلاحي، لأنه يدخل في مشاركة كبيرة في أغلب الفروع الإنسانية – الفلسفة، علم النفس، علم الاجتماع، علوم العربية ..... "[١]

و بالبحث والدراسة، وفي محاولة جادة لأحد الباحثين، يمكن وصف " الأنا " الشعرية بأنها " ذلك الضمير الشعري الذي يجول في النص الشعري ليحقق الوعي الذاتي داخل النص، ويظهر بضمير المتكلم والمخاطب والغائب، إنه مجموعة الضمائر التي تنشد الوحدة فيما بينها، لتشكل في نهاية الأمر مفهوما كليا عاما ل " الأنا " الشعرية داخل النص، وعلى ذلك يصبح لكل نص شعري أناه الشعرية التي تحدد من خلال تفاعل تلك الضمائر داخل النص، وعن طريق شبكة العلاقات النحوية المتعلقة بفعل الأنا وبموقعها من الفاعلية ومن المفعولية في إطار نحو النص العام " [٢]

وعلى هذا فإن مفهوم " الأنا " لا ينحصر في المعنى اللغوي فقط والذي يكنى به عن المتكلم، وإنما تجاوزت معناها اللفظي عند المبدعين من الشعراء إلى معان عدة، تجسد تصاعد، وانشغال الإنسان المعاصر في رؤيته الفكرية بكل أبعادها " الحضارية والإنسانية والإبداعية ".

وإذا ما أوسعنا دائرة الرؤية في الصيغة " أنا " وجدنا أنفسنا – مرغمين – على إدخال أخواتها الدالة عليها من الضمائر الأخرى " نحن – تاء الفاعل – ضمير المتكلمين " نا " – ياء المتكلم " فهي سبل لتجسيد معطيات " سيمائيات " الأنا، فضلا عن دلالات الصيغة نفسها.

(١) عباس يوسف الحداد – الأنا في الشعر الصوفي .. ابن الفارض نموذجا – دار الحوار للنشر والتوزيع – اللاذقية سوريا – ط ٢ عام ٢٠٠٩ م – ص ١٨٧

(٢) عباس يوسف الحداد – تجليات الأنا في شعر ابن الفارض – رابطة الأدباء في الكويت سلسلة كتاب الرابطة رقم (١٠) الطبعة الأولى عام ٢٠٠٠ م ص ١٩٥ ، ١٩٦

المبحث الأول: الأنا المثالية (الوجدانية)

لقد تزايد اهتمام الرومانسيين بذواتهم الفردية، إذ أصبحوا لا يتحدثون إلا عن أنفسهم، حيث " أعلوا من مكانة " الأنا " الداخلية للإنسان، وأبرزوا فردية الشخصية الإنسانية، وغلبوا الروح العاطفية في إنتاجهم."[1]

وقد برزت " الأنا " الرومانسية المثالية عند شاعرنا متجاوبة، مع هذا التيار التجديدي الرومانسي الحالم – خاصة – في مراحله الأولى كغيره من شعراء العصر، فقد زخر ديوانه " بالشعر الوجداني، الذي تنحصر كل مهمته في التعبير عن عواطف الشاعر نفسه، عواطفه الفردية التي يتميز بها عن سائر الناس، وهذا هو صميم الحركة الابتداعية في الأدب ." [2]

وتطالعنا تلك " الأنا " المثالية ، والذات الشاعرة الحالمة في عالمها الروحي النبيل، وذلك في قصيدته " غادة بولاق " أو "نفيسة "كما وردت بالديوان، حيث تنطلق ذاته الشاعرة مخاطبة " غادته " (البسيط):

ألهمت، والحب وحي يوم لقياك رسالة الحسن فاضت من محياكِ

من أين يا أفقي السامي طلعت حقيقة، ما اجتلاها النور لولاكِ

لم أشهد الحسن يبدو قبل مولدها إلا صناعة أصباغ وأشراكِ [3]

فنجد " الأنا " المثالية الحالمة تحلق في ذلك " الأفق السامي " الذي جاء بغادته، فهي ليست روحا وخيالا ،إنما هي حقيقة لنفسه وذاته، وهذا ما دفعه إلى هذا

(١) د مكارم الغمري – مؤثرات عربية وإسلامية في الأدب الروسي – ، سلسلة عالم المعرفة العدد ٨٢ ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت – ١٩٩١ م ص ٥٩

(٢) د جمال الدين الرمادي – خليل مطران شاعر الأقطار العربية ، دار المعارف – القاهرة – ١٩٧٢م ص ٣١٦

(٣) حمزة شحاته – ديوان – دار الأصفهاني للطباعة – جدة – الطبعة الأولى ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨م ص٥٥

التساؤل الرقيق لأفقه السامي، من أتى بها ؟؟، وتبرز تلك" الأنا "الشاعرة في ذلك الضمير المتكلم " الذاتي " ياء المتكلم، (أفقي – نفسي – عيني) ، وضمير أنا المستترة في (لم أشهد) وتأتي تلك المدود المتوالية في (لقياك – رسالة – فاضت – محياك – يا – أفقي – السامي – بها –– النور – لولاك – ....) لتناسب ذلك السمو ،والأفق السامي، كما تبدو لنا صفات هذه " الأنا " المحبة، حيث ترفل في ثوب العفة والطهر والعفاف في عالم (الالهام – الحب – الوحي – الحسن – الأفق – السمو –) .

وفي قصيدته " لم أهواك ؟ " تهمس ذاته المحبة و " الأنا " الرقيقة المثالية التي شفها الوجد، وأضناها الغرام، والتي تسيل رقة وعذوبة، حيث تخاطب ذاته الشاعرة حبيبه الذي يهواه هامسا له (الخفيف):

يا حبيبي، يا ملتقى السحر والفتـ نـة، يا غالبي على أمر نفسي

لم كانت – ولا أسومك لوما – قسمتي في هواك قسمة وكسِ؟

ألأني آثرت في حبك القا هر عزي، ذهبت تطلب نفسي؟

أم لأني ضحية الألم الصا مت أطوي على المواجع حسي؟ (١)

حيث تشرع " الأنا " في إرسال تلك النداءات المتوالية (يا حبيبي – يا ملتقى السحر – يا غالبي –) الممتزجة بذات الشاعر ونفسه والدالة على بقاء الحب ، ولصدق الشاعر في معاناته كثرت التساؤلات الحيرى التي يوجهها إلى ذاته، وفي الوقت نفسه للمحبوبة، وما هي إلا ذاته (لم – ألأني – أم)، وإلى جانب حروف المد الرامزة إلى شدة المعاناة والألم والانكسار، يأتي حرف السين الهامس مسيطرا على حديث " الأنا " الدال على التنفيس والتسرية عن النفس، وكأن " الأنا " الشعرية هنا لا تتكلم، وإنما تهمس في رقة وعذوبة، وذلك على غير عادة الشعراء في

(١) شحاته ص ٣٦

مثل هذا الموقف من الصخب والضجيج، إنها " الأنا " الحساسة المرهفة، التي تحول الألم والمعاناة إلى نغم حالم، ولحن شجي.

وتبلغ " أنا " الشاعر الرومانسية ذروتها من الألم والحزن في قصيدته الحزينة المؤثرة " القلب الخائف " حيث تنطق " الأنا " الخائفة الوجلة في انسيابية رائعة، ورومانسية طاغية (الكامل– حر):

قلبي يحدثني، و يا لمرارة الذكرى، بأنك لن تعودي

فأحس بالأحلام والأطياف تهجرني، ويتبعها وجودي

وأرى الحياة – بغير أن ألقاك – دون سواك – ضيقة الحدودِ

والعيش قبل هواك سجنا لم يخلصني، سوى عينيك فيه من قيودي[1]

إن " الأنا " هنا والتي تكررت تسع مرات ،خائفة وجلة تخشى عدم العودة، والإمعان في الهجر، لذا سيطرت على الأبيات نغمة الحزن والانكسار الواضحة من كسر معظم الكلمات وختامها بالقافية المكسورة كذلك، وساعد على وضوح جوانب الخوف في هذه " الأنا "كلمات معجمها الشعري (مرارة – الهجر – عدم العودة – ضيقة الحدود – سجن – قيودي)، إنها تخوفات " الأنا " الرومانسية والتي تعد (الهجر – وعدم اللقاء) سهاما قاتلة موجهة إلى سويداء القلب .و كأن المخرج والخلاص من ذلك كله هو (عيناها) ففيهما الأمن والأمان.

وفي عالم " الأنا " المثالية عند شاعرنا، وقفات تأملية، ونظرات فلسفية في الكون والحياة، جديرة بالتفكير والتأمل، حيث عاش شاعرنا الفيلسوف حياة زاخرة بالهموم والآلام، وعصفت به رياح الآمال والتطلعات، ووقفت في وجهه العقبات والسدود.

وقد قوى هذا الجانب التأملي في تجربة شاعرنا الذاتية، إيثاره للعزلة، وحياته القلقة المتأرجحة بين القلق والقيد – على حد – قوله " لقد كانت حياتي قلقة ، وما تزال ...لأني لم أتمتع قط بحريتي واختياري ... على النحو الذي يرضي عقلي وطبيعتي

(١) شحاته ص ٨٠

...وكانت الوحدة بين عقلي وخلقي تملي علي منهجا معينا من السلوك يشبه قيدا لا يلين، ... فأنا تحت وطأة هذا المنهج، أوثر الهزيمة النظيفة على الانتصار القذر ..وتتقزز نفسي من النضال الحقير .." [١]

إننا إذا أمام فلسفة خاصة لشاعر من طراز فريد، يؤمن بالقوة، ويمقت الضعف، بل ويحاربه في شتى صوره وأشكاله، ثم إنه ثابت على منهجه، متمسك بمبدئه ،يؤثر الهزيمة النظيفة على الانتصار القذر، وتأبى نفسه الأبية الانزلاق إلى مستنقع النضال الحقير.

وقد حفل ديوان شاعرنا بكثير من القصائد الذاتية التأملية ذات النظرات الثاقبة في الحياة والأحياء، وتقلبات القدر، ففي قصيدته " فلسفة حائر "والتي نظمها شاعرنا تحت سماء جدة الصافية، نجد تأملات " الأنا " الشاعرة في الموت والحياة، (الخفيف):

ما أرى في البقاء إلا علالا ت خيال مآلها التنغيصُ

والردى صائد النفوس، فما فر(م) كناس منه، ولم ينج عيصُ

فعلام العناء يضني المجدين، ويعلاه طاعم وخميصُ ؟

يا لها رحلة! برانا بها الجهد، ولكن قد عز فيها النكوصُ [٢]

إنها " الأنا " التي انطلقت من سماء " جدة " لتحلق في ذلك الكون الفسيح، حيث تخلص " الأنا " إلى أن البقاء في هذه الحياة ما هو إلا " علالات " وهو كل ما يشغل ويلهي، وقد آثرت " الأنا " أسلوب القصر الدال على التأكيد، فما البقاء والخلود إلا خيال، ووهم وغرور كاذب، لأن " الردى " يقف بالمرصاد يتصيد " النفوس "، ولم ولن ينجو منه أحد حتى"كناس " ذلك الظبي المستتر في غابته، و ال " عيص " وهو الشجر الكثيف المتفرع، فالكل إلى زوال وفناء، ومن ثم تتساءل " الأنا " علام " العناء " والتعب – خاصة – سيتساوى الجميع في النهاية – الجائع والشبع

(١) رفات عقل ، مرجع سابق ص ١٣

(٢) شحاته ص ١٦٥

– في ذلك المصير المحتوم، ثم ترسل " الأنا " ذلك التعجب الحائر " يا لها " من رحلة مضنية، أنهكت القوى، وأوهت الطاقات، وأتعبت العقول والإرادات، ولكن للأسف لا سبيل إلى الإحجام والرجوع.

وتعزف " الأنا " الشاعرة على نفس الوتر، وذلك في قصيدة " تأملات " والتي تعطينا صورة كاملة عن خلاصة تجربة الشاعر في الحياة، وما انتهت إليه ذاته " الأنا " من نتائج ومعطيات تبصر السالكين في درب الحياة الشائك (الكامل):

آثـرت أن أظمـا، وعفـت مـواردي واعتضت من نومي انتباهة ساهدِ

وصرفت نفسي عن عـلالات الهوى لمـا أجلـت بهـن رأي الناقـدِ

ونـذرت نفسـي للجهـاد فهالهـا ألا تشـد علـى اللغـوب بعاضـدِ

فـإذا مـراد الـنفس أبعـد غايـة ممـا يعـين عليـه جهـد الجاهـدِ

وإذا الحيـاة بغـير مجـد قصـة زكـى القنـوط بهـا فـوات الشـاهدِ [1]

إن " الأنا " تقدم لنا خلاصة تجاربها وتأملاتها في الحياة في نبرة شاكية حزينة، فقد " آثرت " الظمأ " عن الأحلام والتطلعات وهي مرغمة، نظرا لواقعها المؤلم، وعفت موارد الناهين المكرمين، وذلك لما لاقته من جحود ونكران، فنأت بنفسها عن تلك الخيالات المضلة، والأوهام المقيتة، لما نظرت فيها بعين النقد والاعتبار، وإذا بها تخلص إلى النتيجة الحتمية المؤكدة من خلال نظرتها وتجربتها، وهي أن " مراد النفس " أبعد غاية، والحياة تهب نفسها للمجد وغيره، وقد سيطرت الثقة على صورة " الأنا " لإيثارها صيغة الماضي الرامزة إلى الانتهاء، واتخاذ القرار ست مرات، في مقابل صيغة المضارع الدالة على التذكر واستحضار الصورة ثلاث مرات، إنها – حقا – تأملات الفلاسفة والحكماء والمبصرين بمسالك الحياة ودروبها، والذي يعد شاعرنا على القمة فيهم.

(١) شحاتة ص ١٥٩

ولم يكن شاعرنا في تأملاته الذاتية أديبا عاديا، بل كان يسعى لفلسفة أخلاقية راقية، تعلي قيم النبل و الطهارة والعفة ، ففي خواطره، ونظراته التأملية في " الليل والشاعر " والتي تمثل صورة من صور الصراع بين حقائق النفس، وحقائق الدنيا، أو بين الواقع والواجب، تركن ذاته النقية السامية إلى حظيرة الدين والتي تعني لل " أنا " الراحة والطمأنينة والاستقرار (السريع):

يا شاعر الكون، و فنانه وعبقريا صاغ ألحانهُ

وعاشقا، أوطأه قلبه مخاطر الحب ونيرانهُ

جافى الهوى لا خائبا عنده وإنما أنكر ميزانهُ

لم يسأم الحسن، ولا وحيه ولا اجتوى الحب وأشجانهُ

لكنه، والطهر مأموله عاف دنايا ه و أدرانهُ [1]

ف " الأنا " هنا في تأملاتها الذاتية لم ترفض الحب، ولم تجاف الهوى، وإنما تنكر ميزانه المعوج، وحكمه الجائر، وتجاوزاته الفجة الخارجة عن سياج الدين والخلق، فالطهر ديدنها، والعفة شعارها، لذا عافت " الأنا " المعلية من شأن العفة والفضيلة تلك الدنايا والأدران، وقد صورت مفردات المعجم الشعري تلك الفلسفة الأخلاقية لل " الأنا " من نحو " ألحان – قلب – جافى – أنكر – الحسن – وحي – الطهر – مأمول – عاف "مما يدل على عالم السمو والطهارة التي سبحت فيه " الأنا " الشاعرة .

وفي هذا المنحى التأملي لجدلية " الأنا " نطالع بعض جوانب شخصية تلك " الأنا " وسماتها التي ميزتها، وجعلت لها خصوصية شعرية متفردة رسمت هوية حمزة شحاته الشخصية، و الشعرية والأدبية ، والتي كانت بداية لتأسيس هوية الشعر الحجازي في العصر الحديث، ليمثل جزءاً هاما من تاريخ الشعر السعودي الأصيل في شكله ومضمونه.

(١) شحاته ص ٢٨١

فرغم معاناة " الأنا " الإنسانية، والشعورية والنفسية، التي تركت آثارها على شاعرنا، إلا أنها " أنا " مفتخرة أبية تعتد بنفسها في ميدان الكرامة والفضيلة (الخفيف):

حاضري، حاضري، وماضيَّ، ماضيَّ(م) سمـــــواً وعفـــــة وضـــــياءَ

وصـــلتني قـــربى الفضـــائل بـــالغر(م) فســـل عـــن مـــودتي الشـــرفاءَ

أنـــا والليـــل منـــذ كنـــت شـــبيها ن جـــلالاً وقـــوة، وحيـــاءَ [1]

ف " الأنا " هنا تعتد بنفسها في مجال الكرامة والفضيلة ... والنبل الإنساني، فحاضرها حاضر بالتفوق والتميز والإبداع، وماضيها ماضي " سموا وعفة وضياء " فهي ذو نسب عريق أصيل تتباهى به وتفتخر بين الأصلاء الشرفاء، ويعلو صوت " الأنا " في هذا المنحى الذاتي المفتخر، فتتكرر سبع مرات بضمير المتكلم، ثم تأتي صريحة مدوية " أنا والليل " في التمازج بينهما في الجلال والقوة والحياء، وأضفي على جمال صورة " الأنا " هنا ذلك التقابل بين الماضي والحاضر، والصلة الوطيدة "الفضائل" التي جمعتها بالغر الكرام، ثم ذلك التمازج بينه وبين الليل في أرقى الصفات وامتدادها وإحاطتها وشمولها.

وتعلن تلك " الأنا " عن نفسها في معرض التباهي والافتخار، والعزيمة والإصرار، في صوت شعري قوي أخاذ، وكأنه تحذير قوي لكل من تسول له نفسه الاقتراب منها بسوء، أو التقليل من شأنها وقيمتها، فضلا عن النيل منها، والوقوف في طريقها، فتأتي الصور الشعرية متتالية متلاحقة، أشبه بطلقات الرصاص المتسارعة للحساد المعاندين، وفي الوقت نفسه تؤكد على أصالتها ووفائها وتسامحها للمسالمين الأوفياء (الخفيف):

أنـــا أغلـــى دمـــا، وأضـــحى جبينـــا إن دجـــت ظلمـــة – وأعلـــى بنـــاءَ

أنـا مـن أسـهر العيـون، ومـن رد(م) قلـــوب الحســـاد عنـــه ظمـــاءَ

(١) شحاته ص ٢٣٢

لست بالكاذب المسف، ومن أصـ دق مـــني مـــودة وعـــداءَ
أنـا مـن يفتـدي المـودات بـالرو ح، ومـن يسـحق العـدو مضـاءَ
أنـا هـول! مـن الحقيقـة، يرميـ ك بنـار تزيـل عنـك الطـلاءَ[1]

حقا، إنها " أنا " قوية صلبة، لا تعرف المهادنة، ولا أنصاف الحلول، فهي مخلصة وفية لمن يصافيها الود، بل وتفتديه بالروح، وهي قوية صارمة، ممعنة في الفتك والسحق لمن يعاديها، أو يحاول النيل منها، و" الأنا " هنا صادقة معبرة عن شاعرنا وشخصيته.

والواضح أن هذه " الأنا " قد خلقت للعزم والجد، والكفاح والمثابرة، فآثرت العز والإباء – رغم – الشدائد والصعاب على العز المزيف المكلل بالورود –كما يفعل الكثيرون – فهي نسيج وحدها في طلبها للعلى والمجد (الخفيف):

أنـا للجـد، والهـوى يـؤثر العـز(م) وغـــيري لغـــيره مخلـــوقُ[2]

وعلى هذا المنوال تمضي " الأنا " عبر شعره، حاملة بين جوانحها جوانب من نفسية الشاعر، ورؤاه، وتأملاته في المجتمع والحياة، تشكلت براعم شعرية تارة، وحمما بركانية تارة أخرى، ورغم سيطرة روح التأمل والفلسفة على صوت " الأنا " في هذا المنحى، إلا أن أصالة الشاعر الفنية أبت أن تتحول تجربته إلى المجال الفكري الخالص، فحافظت على روائها الأدبي، ورونقها الشعري، وجمالها الفني.

(١) المرجع نفسه ص ٢٥١
(٢) شحاتة ص ٧٠

المبحث الثاني: الأنا الواقعية (العملية)

وتجنح " الأنا" الذاتية لشاعرنا في تجربته الوجدانية إلى الوقع العملي الذي ينغمس فيه، ويتأثر بمعطياته، وينشغل بأحواله وتقلباته، فينداح في المجتمع، ويتفاعل مع قضاياه، والتي تعد ذاته محورا لها، وركيزة أساسية تشكل الصورة الواقعية العملية، فينطلق مصورا ذلك الواقع، كاشفا لأسراره، مبرزا نقائصه وعيوبه، راغبا في أن يتجاوز عثراته، ويتسامى فوق سوءاته .

ف " الأنا " هنا تهدف إلى " تصوير الحياة الطبيعية الإنسانية بأوسع معانيها، وبأدق أمانة ممكنة، وهي بهذا المعنى ترفض أن ترفع الواقع إلى مستوى المثال، كما ترفض أن تعالج الموضوعات التي تسمو عن عالم الواقع، إلى ما وراء الطبيعة "[1]

إن " أنا " الشاعر هنا تختلف عن " الأنا " الرومانسية المثالية التي تسعى إلى تمجيد الذات، والتوق إلى عالم مثالي، حيث إن الشاعر هنا في " أناه " يسعى إلى " الخروج من جزئية حياته الفردية إلى "كلية " يرجوها و يتطلبها، يسعى إلى عالم أكثر عدلا ،و أقرب إلى العقل والمنطق ..... إنه يريد أن يتحدث عن شيء أكثر من مجرد " أنا " .. شيء خارجي، وهو مع ذلك جوهري بالنسبة إليه، إنه يريد أن يحوي العالم المحيط به، ويجعله ملك يديه، كما يربط عن طريق الفن هذه " الأنا " الضيقة بالكيان المشترك للناس، وبذلك يجعل فرديته اجتماعية " [2]

ونلمس مظاهر تلك " الأنا "الواقعية التي تنضح بالشجن، وتضج بالشكوى والألم، من تقلبات الحياة ومتغيراتها،، وذلك في قصيدته " مناجاة " والتي جاءت كصحوة بعد حلم جميل ،حيث يشدنا الشاعر إلى عالمه الواقعي، والذي يترجم الشعور الجمعي لدى غالبية البشر في صوت شاعري مؤثر (البسيط):

---

(١) د محمد زكي العشماوي – قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث – ، دار الشروق – القاهرة – ١٩٩٤ م ص ٧٧

(٢) أرنست فيشر – ضرورة الفن– ، ترجمة ، أسعد حليم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب (الأعمال الفكرية) مكتبة الأسرة ، ١٩٩٨م ، ص ١٤ ، ١٥

هيهـات لا أمـل أجـدى ولا لهـف وهل يفيدك في عقبى المنى أسفُ ؟

مـا لا تبلغـك الأفعـال جاهـدة فكيـف تضـمنه الآمـال والصـدفُ ؟

قلبي !وهـل كنـت قلبي يـوم تحملـني علـى أمانيـك يحـدو زورهـا السـرفُ

غـررت بي فأضـعت الحـزم منـدفعا علـى ضـياء خيـال تحتـه السـدفُ

كانـت سـويعة ري بعـدها ظمـأ وعـدل يـوم تنـاهى بعـده الجنـفُ [1]

إنها " الأنا "، التي تعيش الحياة غير حالمة، ولا سابحة في عالم الخيال، فالحياة قلب، والزمن متغير، وهي تدرك ذلك في واقعية ملموسة " فالآمال لا تجدي، واللهف لا ينفع، والأسف لا يفيد، والصدف لا تحقق جميع الآمال " ثم يستبطن الشاعر ذاته، ويوجه اللوم والعتاب إلى قلبه، فهو الذي " غرر به، وزور له الحقائق، وزين له الأماني، وأمعن له في الأحلام " حتى أضاع حزمه – وأوهن له عزمه " وخدعه بكل ما حوله حتى أفاق الشاعر من ذلك الضوء الخافت على هذا الظلام الدامس، ومن ذلك الري الزائف على هذا الظمأ الشديد، ومن نسائم العدل والرضا على الظلم البين الصراح .

وتظهر لنا " الأنا " جانبا مهما من جوانب تجربة شاعرنا الذاتية، وهو الجانب العاطفي في حياته، والذي يعد أساسا متينا وقويا في حياة الشاعر تجاه مختلف نواحي الحياة الأخرى، فقد قدر لزواج شاعرنا أن يفشل، فإذا به يوصد باب قلبه أمام المرأة، ويعلنها صريحة مدوّية بكل صدق وواقعية، صدوده عنها، وإيثار العزلة والهروب، فها هو ذا يطلعنا على هذا الجانب العاطفي لواقعه، تاركا ل "الأنا " البوح والتعبير في صورة درامية حزينة مؤثرة، تقطر لوعة وأسى (الكامل- حر):

لا تطرقـي بـابي.. فقـد أوصـدتْه وأمنـت ثـائرة الريـاح

ووهبـتُ عمـري للطبيعـة بـين ليلـي والصـباح

(١) شحاته ص ٢٧

وهربــتُ مــن أســر الحيــاة ورحــتُ منطلــق الجنــاح

وأفقتُ من حلمي الجميل على الحقيقة وهْي كابوس ثقيلْ

وتســللتْ مــن حاضــري أوهــامُ ماضــيك الحفيــلْ

وفرغــتُ مــن وصــب الخيــال فــلا اشــتياق ولا غليــلْ

وطرحت أعباء الشعور بكل ما قد كان منك وما يكونْ

ونعمتُ بعدك بالسكون فلا صراع ولا دموع ولا ظنونْ[1]

إنه يعلنها صراحة، بدون مواربة أو مهادنة " لا تطرقي بابي " مؤكدا على غلقه " فقد أوصدته " إيثارا للأمن الداخلي، والسلام النفسي، وتتضح صورة " الأنا " هنا في موقفها الرافض ل " الأنثى " الآخر باستعمال أداة النفي الصريحة " لا تطرقي " ثم تتوالى بعدها الأفعال الماضية الدالة على الثبوت والعزيمة والصمود عشر مرات " أوصدته – أمنت – وهبت – هربت –رحت – أفقت – تسللت – فرغت – طرحت – نعمت " وكأن الراحة والاستقرار جاءت نتيجة طبيعية للصد والغلق تجاه تلك الأنثى اللعوب المتقلبة، ولكن – رغم ذلك لا هدوء ولا نعيم.

ومن القصائد التي حفل بها الديوان ممثلة ل " الأنا " الجانحة إلى الواقعية، قصيدة «ماذا تقول شجرة لأختها» التي كانت تمثل سخط الشاعر وتبرمه مما حاق به من ظروف عصيبة، وواقع مؤلم، حيث تصور "الأنا " ذلك الواقع التي عاشت فيه، في أسلوب حزين ممتزج بالشكوى والأنين (الخفيف):

أكـذا نحـن – حيـث نحـن – مقيمـا ن على الخسـف لـيس نرجـو فكاكـاً

كأســـيرين، لا نـــريم، ولا نمـــ لـك سـعياً، والكـون فـاض حراكـا

لا الأديم المبســوط، فيــه لنــا فســ حــة خطــو، ولا بلغنــا الســماكا

(١) شحاته ص ٩٩ ، ١٠٠

أ فهـــذا لأننـــا ننكـــر العيـــ ش غلابـــا، ونحتويـــه عراكـــا[١]

ويلاحظ على " الأنا " هنا حديثها بالأسلوب الجمعي " نحن " في رسم ذلك الواقع المرير الذي عم معظم الشعراء والنابهين في ذلك الوقت، والإلحاح عليه وتكراره على نحو " نحن – حيث نحن – نرجو – نريم – نملك – فينا – لنا – لأننا – ننكر – نحتويه) ف " الأنا " الشاعرة هنا تعبر عن ذاتها وآلامها الخاصة من خلال المجتمع، والواقع الذي تعيش فيه.ف " الأنا " الواقعية هنا أهم ما يميزها أنها " أنا " جماعية، فهذه " الآنية، بوصفها وجودا في العالم، هي وجود مع الآخرين، والآنية والغير لهما عالم مشترك، ولهذا فإن مجيء الآنية يتميز جوهريا بال –مع–"[٢]

و " الأنا " في هذا المنحى، لم تكن ساخطة كارهة متبرمة، متطرفة في قوتها، مدمرة لكل من يقف في وجهها، وإنما كانت شبه عاجزة، أو مشلولة، لا تملك سوى النقد البناء، والعتاب الرقيق الذي يسوقه الحبيب إلى محبوبه، وظهر هذا واضحا جليا في قصيدته " جدة " ولنستمع إلى تلك " الأنا " الشاكية الحزينة المتبرمة من الواقع، (الخفيف):

كم معنى مثلي يطارحك الحب(م) فينبـــو بـــه الســـبيل الزليـــقُ

ودعـــي، يصـــطك في فمـــه القـــو ل عثـــارا، مكانـــه مرمـــوقُ

أمـــن العـــدل أن يشـــاكلني فيـــ ك جبـــان، عمـــا أريـــغ فـــروقُ

لا تلـــومي علـــى عتابـــك حـــرا قلبـــه منـــك بـــالجراح شـــريقُ

أنـا للجـد، والهـوى يـؤثر العـز (م) وغـــيري لغـــيره مخلـــوقُ [٣]

ف " الأنـا " الواقعيـة هنـا عـبرت عـن واقهـا المـؤلم أبلـغ تعبـير، مضـمونا

(١) شحاتة ص ٢٠٣

(٢) د . عبد الرحمن بدوي – دراسات في الفلسفة الوجودية – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – ١٩٨٠ ، ص ١٢١

(٣) شحاته ص ٧٠

وتصويرا، وزادت الصورة وضوحا تلك المفارقة التصويرة بين المحب الصادق المخلص، وبين الدعي المنافق ،وواقع كل منهما، وتلك صورة متكررة في معظم مجتمعاتنا.

وتجدر الإشارة إلى أن " أنا " شحاتة الجانحة إلى الواقعية لم تكن سلبية يائسة منغلقة على نفسها، تجتر آلامها وأحزانها –كعادة معظم الشعراء الواقعيين – وإنما تميزت بمقاربة نوعية للنزوع الواضح إلى طرافة الرؤية، وجدَّة الأداة في سبيل الإصلاح، والسعي إلى نهوض اجتماعي يبني الجسر بين الواقع والواجب .

فشعره إذا، يستمد أهميته من انشغاله بالهم الإصلاحي، ومحاولة كسر قوقعة "الأنا " لترتبط بالحياة، وتنغمس في معاناة أبناء المجتمع، تعاني معاناتهم، وتشعر بآهاتهم، وترنو إلى آمالهم، وتستشرف آفاق المستقبل لهم، ومن ثم تحقيق التواصل لإحراز غاية تنويرية تسمو بالواقع، وتتفاعل معه، وتطوره (البسيط):

متى يعي مدعي الإدراك غايته وغايتي من إشاراتي وتلويحي؟

وهل ينير لسار ضل مسلكه شرار زند بجنح الليل مقدوحِ ؟

طرحت أعباء عيشي غير متئد وظل ما بفؤادي غير مطروحِ [1]

فـ " أنا " شاعرنا تتعامل مع الواقع معاملة متأنية راقية، بعيدا عن الصخب والضجيج، والأسلوب الواضح المباشر، و إنما بأسلوب فني مميز قائم على الإشارة والتلويح، "وغايتي من إشاراتي وتلويحي"، ثم هو يؤثر هموم مجتمعه، وقضاياه على هموم نفسه، وقضاياه الذاتية " طرحت أعباء عيشي غير متئد، ليظل انشغاله بالواقع الاجتماعي هو الأهم بالنسبة له .

و"الأنا" هنا تتخذ من الشعر الهادف المعبر سلاحا قويا لمعالجة الواقع، والنهوض به، شأن الأدباء الكبار الذين يملكون ناصية التعبير، لتكون وسيلتهم في التغيير، فهو دائما يفزع إلى الشعر، النابع من أعماق نفسه، وخلجات روحه ليكون سيفه في تلك المعركة الاجتماعية الكبرى (الطويل):

٣- شحاته ص ١٦٤

فزعت إلى الشعر، أواري به الأسى فقيل: أديب ناعم البال يفتُّ

وما أنا إلا ثائر، فل سيفه وأسلمه الحامي، فأثخنه الطعنُ

لقد عاد بي جهد السرى نحو غاية حرام على طلابها العيش والأمنُ [١]

وتتكرر نداءات " الأنا " الداعية إلى الإصلاح والنهوض، وشحذ الهمم، واستنهاض العزائم، (المنسرح):

ناديت قومي، وراء حاجرة فرد رجع الصدى : لقد هجعوا [٢]

وهكذا كانت " الأنا " الواقعية عند شاعرنا، إيجابية بناءة، تتصل بالمجتمع، وتعيش وسط الجموع، تحس بإحساساتهم، وتتألم لآلامهم، حتى غدت من الأصوات المعبرة عن الجماعة، والمعالجة للقضايا الوطنية والاجتماعية، والمهتمة بالهموم الإنسانية المشتركة، فالشاعر من خلال ذاته " ينظر إلى عالمه نظرة أولية تستكشف جوانبه، ومع زيادة الكشف تمتد الذات من الرؤية إلى الامتداد، ومن الامتداد إلى التلاحم، حتى يصبح الخاص والعام كيانا جديدا مجسدا في عمل فني "[٣].

وتكثر في هذا المنحى الواقعي لل " أنا " كثرة التساؤلات الداخلية التي يوجهها الشاعر إلى نفسه "ذاته " أحيانا، وإلى "الآخر " أحيانا أخرى، وذلك لأن شاعرنا شاعر أصيل، موهوب حساس، صادق مع نفسه، عاش حياة زاخرة بالهموم والآلام.

وفي خضم هذه الحياة الزاخرة بشتي الهموم والآلام، وتلك العقبات والمآسي والصعاب، نجد شاعرنا نفسه يتساءل عن ذاته وحياته فيقول تحت عنوان " من أنا ؟!" : " يبدو لي أنني لم أستقبل حياتي، منذ وعيت، حتى هذه الساعة، كنت أعيش متأثرا بجملة من الظروف، والدوافع والمقاومات، ... أسير ... وأتقهقر ..وأقف ...

(١) المرجع نفسه ص ١٧٥

(٢) شحاته ص ١٨٢

(٣) د محمد عبد المطلب – بناء الأسلوب في شعر الحداثة – ، التكوين البديعي ، ، دار المعارف – القاهرة – ط ٢ ، ١٩٩٥ م ص ١٩٥

فإذا قلت الآن بصدق : من أنا ؟؟ أو ما أنا ؟؟؟ فلأني لم أستقبل قط، ما أستطيع أن أسميه حياتي ." [1]

ولعل كل هذا دفع شاعرنا إلى أن يعيش في غربة روحية عندما لم يجد حوله مَن يفهمه، حتى من أقرب الناس إليه، فتنطلق " الأنا " في قصيدته " لم أهواك؟ " والتي جاء عنوانها معبرا عن تلك الحيرة، وذلك التساؤل المرير، فيعبِّر بعبارة تقطر لوعة وأسى (الخفيف):

أتراني أهواك حقا ؟ فما فيـ ... ك لمثلي معنى يمازج حسي

أم تراني أهواك زورا ؟ فلم يصـ ... ـح قلبي على هواك ويمسي ؟

أم تراني أحب فيك – وما أشـ ... ـعر –نفسي، وأنت عندي كنفسي ؟

لأنا منك في سبيل من الحيـ ... ـرة تضني عقلي، وتثقل حدسي [2]

إن طبيعة " الأنا " هنا تضج بالحيرة المعذبة، ومن ثم أكثرت من التساؤلات المتتالية " أتراني أهواك حقا ؟ – أم تراني أهواك زورا ؟ – فلم يصبح قلبي ..؟ – أم تراني أحب فيك ...؟" وقد آثر الشاعر استعمال صيغة المضارع أكثر من عشر مرات للدلالة على استمراريته في الحيرة والشك، كما أظهر وضوح جدلية " الأنا " هنا تلك المقابلات التي أجراها الشاعر لبيان حالته الشعورية والمتمثلة بين شطري البيتين الأول والثاني " أهواك حقا – أهواك زورا " وبين " فيك – ومثلي " وبين " يصبح – ويمسي " " مما زاد الصورة وضوحا، وعمقا و تأثيرا، وفي توجيهه الخطاب للآخر " المحبوبة " ما يدل على الامتزاج والقرب الروحي والشعوري، والذي أشار إليه صراحة في قوله " يمازج حسي "

وتستبد بشاعرنا لحظات يأس قاتلة من النكران والجحود، وعدم الاعتراف بأدبه وفنه، ودوره الإصلاحي والتنويري في مجتمعه، فنجد " الأنا " تخاطب نفسها في حيرة واستنكار بعد أن أنهكها التعب، وأعياها الجحود (المتدارك– الحر):

---

(١) الأستاذ عبد الحميد مشخص – رفات عقل – جمع وتنسيق– الكتاب العربي السعودي (١٣) – تهامة – الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م ص ١٢

(٢) شحاته ص ٣٨

مـــالي أتحامـــل مكفـــوف الخطـــوات

وأرود بنظـــــــــراتي آمـــــــــادا

لا تقطعهـــــــــا النظـــــــــرات

مـالي أتطلـع حـولي ..في صـمت وغبـاء ؟

وأحـــــــدق في قطـــــرات دمـــــي

صـــــــــــبحا ومســـــــــــاء

أأنا في هذا الوعر المخضوب بها حجر ملقى؟

ماذا أدرك من أمري ؟ هل أدرك منه شيئا [١]

حقـا، إنهـا " الأنـا " الواقعيـة المعذبـة الـتي تجـتر ألامهـا وأحزانهـا في صـمت وسكون، وشد ما آلمها شدة الأمل، وقوة الطموح، حيث إنها ترى " آمادا " ممتدة لا تقطعها النظرات وفي الوقت نفسه " مكفوف الخطوات "، وندرك عمق المعاناة لتلك "الأنـا " المعذبـة المتحملـة الصـابرة مـن صـيغة الأفعـال الـواردة " أتحامـل – أتطلـع – أحدق – أدرك " وصيغة " مكفوف " فكأنه كف – رغما عنه – وعلى غير إرادته، وفي تكرار صيغة الاستفهام التعجبي الإنكاري " مالي " نقد للذات ولوم لها، وتستمر " الأنـا " الشـاعرة في فـرض تسـاؤلاتها حـتى تصـل إلى النهايـة المؤلمـة " مـاذا أدرك مـن أمري ؟ " " هل أدرك منه شيئا ؟ ".

وعندما قرر شاعرنا الرحيل إلي القاهرة، وهو يرى بأمّ عينه مَن هو دونه قيمة وقامة ،وقد ارتقى أعلى الوظائف حينئذ، ورغـم هجرته لم يهدأ قلبه، ولم تستقر روحه المتعبة التي أثقلتها الأيام والليالي، فنجد ذاته الحائرة تتساءل (الخفيف):

مـا اصـطباري علـى الأسـى وثـوائي ونـــدائي مـــن لا يجيـــب نـــدائي ؟

(١) شحاته ص ٢١١

عـدت مـن غـربتي إلى الليـل والفجـ ر لكـــي يســـمعا تـــرانيم نـــائي

وتســـاءلت في نعيمـــك: كـــم أشـــ قـى! وكـم أرعـوي بغـير رضـائي [1]

وقد استطاعت " الأنا " المتسائلة في هذا المنحى أن تنقل لنا معاناتها من خلال تصويرها لمظاهر البؤس والحرمان التي عاشت فيها، وخرجت إلى الوجود الجماعي، وعبرت عن مشاكله ف " الهموم الذاتية ذات الطابع الشخصي، تفضي إلى هموم جماعية ضخمة، حتى أنه ليصعب الفصل بينهما "[2]

(١) شحاته ص ١٨٦

(٢) د سعد البازعي – مقاربة الآخر (مقارنات أدبية) – ، دار الشروق – القاهرة – ط ١ ، ١٩٩٩م ص ١٣

المبحث الثالث: "الأنا والآخر"

و من أبرز تجليات " الأنا " في مظهرها الذاتي عند شاعرنا، هو تجليها من خلال النظر إلى الآخر، بوصفه مقابلاً حيوياً منتجا، و أن النظرة إلى " الآخر" حضاريا وثقافيا تعتمد بالدرجة الأولى على طبيعة "الأنا" الناظرة وكيفيتها وحساسية مكوناتها، لذا فإن "الآخر" يتجلى في مرآة "الأنا" استنادا إلى طبيعة العلاقة التي يؤلفها جدل التفاعل، و الحوار، أو الصدام بينهما .

وفي هذا السياق الجدلي لصورة " الأنا " ورؤيتها للآخر، فإنه من الصعب فنيا فصل الآخر –كمفهوم – مغاير في تعريفه عن مفهوم الذات، وذلك لأنهما " دائرتان متداخلتان جدا، وهذا التداخل راجع في أساسه إلى أن المفهومين يساعدان في تكوين بعضهما البعض، أي أن التداخل ناتج من طبيعة التحلق لكل منهما، إنهما يلدان بعضهما البعض، وينميان بعضهما البعض " [(١)]، فبقدر وضوح مفهوم وحضور أحدهما، يتضح مفهوم وحضور الآخر، فهناك تلازم واضح، وممتزج بينهما، وهذا التلازم هو " تعبير عن طبيعة الآلية التي يتم وفقا لها، تشكل كل منهما، فصورتنا عن ذاتنا لا تتكون بمعزل عن صورة الآخر لدينا، كما أن كل صورة للآخر تعكس بمعنى ما صورة للذات "[(٢)]

و تجسد" الأنا " الذاتية عند شاعرنا رؤيتها للآخر، وخطابها إليه، بوصفه صديقاً لا عدواً في ظل حضور الإمكانات الإنسانية ، والظروف المجتمعية، وتتجلى تجليا واضحا ومقصودا في كل مراحلها الشعرية وعلى مختلف المستويات، وعلى قدر تعلق الأمر بصورة ((الآخر)) في شعره، فإن هذا ((الآخر)) لا يظهر بصورة تشكيلية مستقلة في قصائده على نحو يمكن تشخيصه ومحاورته، أو محاكمته، بل يظهر دائما

(١) محمد الخباز– صورة الآخر في شعر المتنبي – ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، الطبعة الأولى ٢٠٠٩ م ، ص ٢٢

(٢) فتحي أبو العينين – صورة الذات والآخر في الخطاب الروائي العربي – ، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت – ١٩٩٩م ص ٨١٢

عبر تجليات الأنا وبمصاحبتها وبدلالتها . ناظرا ومنظورا إليها . على وفق الحال والصورة، والمنهج والرؤية بينهما، ومن ثم تنوع خطاب " الأنا " للآخر تنوعا فنيا، من حيث كونه عنصرا بشريا " إنسان " أو غير بشري .

ففي عالم الحب نجد " الأنا " تخاطب " الآخر " المتمثل في المحبوبة – خطابا ينضح عشقا وهياما، وإعجابا بسحر جمالها، فتنطلق " الأنا " في خطابها " الآخر " (البسيط):

يا جارة النيل، ما فاضت شواطئه سكرا وعربدة، لولا حمياكِ !

ولا استهل شراع فوق صفحته مغالبا وجده، إلا ليلقاكِ

ولا سرت عبر مجراه نسائمه إلا لتلثم في صمت الدنا فاكِ

ولا تنفس فجر في خمائله إلا ليملأ عينيه بمرآكِ

والبدر ما زهدت عيناه في سنة وجاب آفاقه إلا ليرعاكِ

وما شدت بذرى أيك بلابله إلا لتنعم بالتغريد أذْناكِ [1]

وتسير القصيدة كلها والتي تبلغ سبعة وتسعين بيتا على هذا النمط الخطابي من " الأنا " للآخر " المحبوبة ، فنحن إذا بين " مخاطب " بكسر الطاء "مرسل " و " مخاطب " بفتح الطاء " مستقبل " وهو الغادة ، ولو خيالا، والوسيط بينهما هو ذلك الأسلوب الشعري الأخاذ من قلب شفه الوجد، وأعياه الغرام، واستبد به جمالها الآسر الفتان، والذي حوى جمال الطبيعة ومظاهرها الخلابة، فهو جمال طبيعي، وحسن غير مجلوب، ويلاحظ على هذا الخطاب الموجه من " الأنا " إلى " الغادة " تصديره بأداة النداء " يا " إشارة إلى علو مكانتها، وسمو منزلتها، واتكاؤه على بنية النفي والاستثناء الدالة على القصر والحصر، فكأن هذه الصفات و هاتيك الخلال لم توجد إلا بها، ولم تخلق إلا لها، إنه السحر الحلال، والسكر الطيب، والعربدة المباحة، إن " الأنا " الشعرية تدرجت في سلم الارتقاء والسمو الروحي ،والذي تظلله

(١) شحاته ص ٥٥

معطيات الطهر والعفة التي تتداعى من سجاياها.

وفي لفتة إنسانية راقية تتوجه " أنا " الشاعر بالخطاب إلى ابنته في خطاب درامي حزين مستعرضا من خلاله حياته البائسة فيخاطب صغيرته مطمئنا لها:

حـــدقي في عابســـا أو طروبـــا لا تراعـــي لظـــاهري أو تســـري

لـــك مـــني صـــدر رحيـــب وإن ضـــا ق بمـــا في الحيـــاة ذرعـــا، فقـــري[١]

وتستمر " الأنا " في هذا الخطاب الأبوي الحاني المشفق على صغيرته إلى أن يصل معها وبها إلى نهايته المحتومة فيوصيها بتلك الوصية الشجية المؤثرة:

فـــإذا مـــا سمعـــت يومـــا بمـــوتي فـــاتبعيني إلى ســـحيق مقـــري

واذرفي دمعـــة علـــى جســـدي الهـــا مـــد، تنـــدى لهـــا جوانـــب قـــبري

وتناســـي نهـــايتي، أهمليهـــا فهـــي لا تســـتحق لفتـــة فكـــر [٢]

فخطاب " الأنا " في هذا السياق خطاب أبوي مؤثر قائم على النصح الخالص والحب الصادق، وإنكار الذات، ومن ثم كثرت أفعال الأمر والتوجيه " حدقي – لا تراعي – فاتبعيني – اذرفي – تناسي "، فضلا عن القافية المكسورة الرامزة إلى الحزن و الانكسار.

وكالعادة تؤكد " الأنا " نزعتها الإصلاحية، وذلك في خطابها الحماسي الموجه إلى جموع الشباب السعودي، ومن خلفهم شباب الوطن العربي بأكمله (الكامل- المجزوء):

يـــا منقـــذي شـــرف الحضـــا رة أن يـــــذل وأن يصـــــابْ

شـــرف الحضـــارة دون هيـــ كلهـــا أحـــق بـــأن يهـــابْ

فلتـــــدفعوا عنـــــه النقيـــــ صـــــة بالفنـــــاء، وبـــــالخرابْ

(١) شحاتة ص ٣٠

(٢) المرجع نفسه ص ٣١

أغلـــى المبـــادئ مـــا أقـــا م الحـــق محمـــي الجنـــابْ[1]

و" الأنا " محقة في هذا الخطاب، فالشباب هم عنوان الأمة، وأساس نهضتها، وسر تقدمها ورقيها، وتاج مستقبلها، وهم الدرع المدافع عن حرماتها ومقدساتها، والسياج المنيع المحافظ على حضارتها ومقدراتها .

وقد أدت " الأنا " الشعرية في هذا الخطاب دورها الفني على أكمل وجه، وذلك من خلال التلطف في خطاب الشباب بأسلوب محبب إليهم " يا منقذي " بعيدا عن أي تشدد أو تعصب، مما يدل على الفهم الواعي، والتعامل الإيجابي معهم، ثم يستنهض عزائمهم، ويستثير نخوتهم بهذا الأمر المعبر " فلتدفعوا " بحرف الفاء الدال على السرعة والفورية، لأن الأمر لا يحتمل التأخير والتراخي ،كما كان الشاعر حكيما في تعبيره الخطابي وإيثاره الكلمات المرتبطة بالعزة والشرف " شرف – المجد – المبادئ – الحق " في مقابل المفردات الدالة على الخزي والعار " الذل – النقيصة – الفناء – الخراب "كذلك إشارته الرائعة إلى حتمية وجود القوة والعزيمة لحماية الحق والمبادئ، ويلاحظ كثرة حروف المد التي سيطرت على الخطاب الشعري، والتي جاءت وكأنها "استغاثات " من الشاعر لشباب الأمة بأن يقوموا بدورهم في حماية وطنهم، والمحافظة عليه.

ويتنوع خطاب " الأنا " للآخر، فإذا بها تتوجه بالخطاب إلى مخاطب غير بشري، ولكنه حاضر في القلب، ممتزج بالروح والوجدان، فتخاطب " الوطن " خطابا يكسوه العتاب، ولكنه عتاب المحب:

لأرى مـــا الـــذي يتيمـــني فيـــ ـك، وألقـاك خلـف هـذا الحجـاب

فأنـــا ظـــامئ إلى كنـــه مـــا فيـــ ـك، فما أرتضي فضول الشراب[2]

وتعزف " الأنا " على نفس الوتر في قصيدة " جدة " الأم والوطن والراحة

(١) شحاتة ص ١٤٢

(٢) المرجع نفسه ص ٣٩

والأمان، والحضن الدافئ الحنون، فيخاطبها الشاعر بنسبتها إلى نفسه وذاته:

جـدتي، أنـت عـالم الشـعر والفتـ ـنة يـروي مشـاعري، ويـروق
تتمشـى فيـك الخـواطر سـكرى مـا يحـس اللصـيق منهـا اللصـيق
أنـت دنيـا رفافـة بمـنى الـرو ح، وكـون بـالمعجزات نطـوق
رضـي القيـد في حمـاك فـؤاد عـاش كـالطير دأبـه التحليـق[1]

فخطاب " الأنا " لجدة خطاب عاطفي صادق، ف "الأنا " تنسبها لنفسها " جدتي "، ثم تخلع عليها تلك الأوصاف البهية، والحلل الندية بضمير المخاطب " أنت " وكأنها ماثلة حاضرة " أنت عالم الشعر – أنت دنيا " ويؤكد استحضار الصورة وحضورها الاتكاء على صيغة المضارع " يروي – يروق – تتمشى – يحس".

ومن تنويعات الخطاب في هذا التمثيل لل " أنا " خطابها لل " الليل " فتناجيه مناجاة هامسة، وتخاطبه خطابا تأمليا رقيقا هادئا كهدوئه (السريع):

يـا ليـل، يـا ليـل الهـوى والـرؤى يـا ملتقـى الفـن وديوانـهُ
و يـا شـعاع السـحر، يـا نبعـه ومشـعل الفكـر، وربانـهُ
يـا نافـث الفتنـة، رفافـة وعبقـر الشـعر ودهقانـهُ
تلقـن المطـرب ألحانـه وتلهـم الشـاعر أوزانـهُ
وشـاحك الأسـود ملـق علـى الـد(م) نيـا رؤى الحسـن وأفنانـهُ[2]

و خطاب " الأنا " هنا تحدوه نظرة ارتياح وأمل وتفاؤل، على عكس معظم الشعراء الذين يتخذون من الليل رمزا لليأس والتشاؤم، ومصدرا للآلام والأوجاع، فهو

(١) شحاتة ص ٦٨
(٢) المرجع نفسه ص ٢٨٣

في عرف " الأنا ونظرتها " ليل الهوى والرؤى – وملتقى الفن وديوانه – وشعاع السحر ونبعه – ومشعل الفكر – ونافث الفتنة – وعبقر الشعر – وملقن المطرب ألحانه – وملهم الشاعر أوزانه – ووشاحه الأسود رؤى الحسن وأفنانه " ولا يخفى تكرار " يا " المستغرقة في التأمل والتفاؤل المحبب، والأثر الإيجابي، وتلك نظرة أدبية راقية، ولفتة فنية رائعة.

وفي هذا المنحى الخطابي لـ" الأنا "نجدها تخاطب " القلب " خطاب العاقل المدرك بما فيه من خيال وتصوير، فهو سر السعادة والهناء، وموطن الآلام والآمال ، فيأتي الخطاب تحدوه نبرة الحزن والعتاب:

يا قلب غرك من ماضيك رونقه وأن حظك فيه كان مؤتلقا

وأن مسرح لذات الهوى شرع حوى الحياة مدى، ضم الهوى أفقا

فاليوم نوزعت في مثواك حرمته وعدت تشهد من عباده فرقا

و زاحمتك على أركانه مهج عبادة الحب فيها تشبه الملقا[1]

ف " الأنا " تعقد مقارنة فنية للقلب في حالتي الماضي والحاضر وما بينهما من بون شاسع، والإشارة إلى سرعة تولي لحظات الهناء وكأنها كانت مجرد حظ سرعان ما انتهى "كان" ثم يتحول الخطاب إلى الحاضر في سرعة وفورية " فاليوم " حيث تتبدل الحال، ويعم التفرق والشتات، ويسيطر الزيف والخداع.

وتتأكد رومانسية " الأنا " في خطابها للآخر، حيث تخاطب " الماضي " بصورته البغيضة، وحقيقته المؤلمة، وذكرياته الآسية:

فيا صورة الماضي البغيض تراجعي إلى حيث يدعى آثم فيجيب

ذكرت بك الأيام سودا تلفني وملء دمي مما أسر لهيب[2]

(١) شحاتة ص ٣٤

(٢) المرجع نفسه ص ٢٢

وخطاب " الأنا " للماضي هنا واستدعاء ذكرياته الأليمة، ورفض صورته البغيضة على غير عادة الرومانسيين الذين يحنون إلى الماضي واستدعاء لحظات القرب والسعادة فيه.

وفي هذا السياق الخطابي لل " أنا " الشعرية في معرض خطابها للآخر، نجدها تنغمس في الواقع، وتعبر عن آلامه وهمومه، ، وإذا بها ترتبط ارتباطا وثيقا بأزمات عصرها، فتنطلق " الأنا " هنا معبرة عن هذا الواقع، حيث ترى نفسها من خلال الضمير الجمعي " نحن " الذي يربطها بالمجتمع، والإحساس بالآخرين من أناسه وبني جلدته، في تلاحم شعوري، وامتزاج رائع، وإذا بصوت " الأنا " الجمعي يعلو ويسيطر على المشهد الشعري في هذا السياق الجدلي .

ومن القصائد التي حملها الديوان، وتمثل ذلك الضمير الجمعي، قصيدة «ماذا تقول شجرة لأختها» التي كانت تمثل سخط الشاعر وتبرمه مما حاق به من ظروف عصيبة، و تأزمات نفسية بغيضة، (الخفيف):

أكذا نحن – حيث نحن – مقيما ن على الخسف ليس نرجو فكاكا!
كأسيرين، لا نريم، ولا نمـ لك سعياً، والكون فاض حراكا
ترسل الشمس حرها، فوق رأسي نا، سياطاً، والريح طعنا دراكا
أ فهذا لأننا ننكر العيـ ش غلابا، ونحتويه عراكا[1]

فشاعرنا عواطفه مركبة، و الأغراض التي يُعالجها في شعره ليست أغراضًا قريبة وسطحية، بل هو يُعبر عن أدق خلجات الإنسان العربي المثقف الذي تتصارع في نفسه مشاعر متضاربة، وتناقضات بغيضة، فيتحدث بلسانه في لغة رمزية راقية، من خلال الضمير الجمعي الذي سيطر على بنية الأبيات " نحن – نرجو – نملك – فينا – لنا – بلغنا – أرانا – عمرنا – نقضي – أننا – ننكر –" فضلا عن دلالة الكلمات على الكره والسخط والرفض لهذا الواقع المرير الذي يعيشه معظم المثقفين

(١) شحاته ص ٢٠٣

والمفكرين، ف " الأنا " هنا تتحدث عن نفسها من خلال " نحن " فهما متلازمان وممتزجان، وذلك لأن محور وجود " الأنا " لا يظهر إلا من خلال وجوده مع الغير، والتفاعل معه.

وتعزف " الأنا " على نفس الوتر في تأملاتها في الحياة، وكشف حقيقتها (الخفيف):

كم سرينا على سناها حيارى نركب الوعر، والعواصف خرقا

وانتشينا بها خيالا من الرا حة أحنى مهدا، وأنضر أفقا

فإذا نحن في كفاح مرير بين سار على الكلال وملقى[1]

ف " الأنا " استغرقت في تأملها للآخر، تلخص مضمون الحياة، وتطلعنا على حقيقتها، ليس بالنسبة للشاعر فحسب، بل لجميع البشر من حولها، وهي حين تعبر عن أفكارها ومشاعرها الخاصة، تعبر في الوقت نفسه عن الشعور الجماعي " نحن ".

(١) شحاته ص ١٧٠

المبحث الرابع: التشكيل الجمالي لـ"أنا"

خصائص " الأنا " الفنية:

تعد الخصائص الفنية أبرز الجوانب الإبداعية في تجربة الشاعر، إذ بفضلها يتم التعرف على مدى تمكن الشاعر من أدواته، وتملكه ناصية الفن، والوقوف على الأثر النفسي والوجداني لتجربته الإبداعية، والتفنن في عرض أفكاره ومعانيه، ومضمون تجربته.

وتمثل هذه الخصائص الفنية جوهر العملية الشعرية، والأساس المتين الذي يكون عليه مدى نجاح الشاعر وتوفيقه، حيث الاهتمام هنا بملامح الفن، ومظاهر التعبير، والوسائل الفنية المتعددة التي اعتمد عليها الشاعر في نقل شعوره وإحساسه، وإنتاج أثر فني جدير بالخلود والبقاء، والتأثير في الآخرين.

ويأتي الحديث عن هذه الخصائص الفنية، والسمات الجمالية نتيجة الإيمان المطلق بأن الأدب عامة " ينهض أساسا اعتمادا على تجربة الشاعر أو الأديب الفنية التي تعتمد بالدرجة الأولى على الإحساس أي الانحياز العاطفي، غير أن الإحساس وحده لا يصنع تجربة فنية ناجحة، ما لم يكن هناك التعبير السليم الذي يحول الشاعر بواسطته ذلك الإحساس، وتلك العاطفة أو الفكرة من مجرد إحساس وشعور داخليين إلى تعبير له قيمته الجمالية في اللغة والإيقاع والتكوين العام."[١]

ومن ثم، تميزت تجربة شحاته الشعرية في عالم " الأنا " بصدق التجربة وأصالتها، فالمتأمل في شعر شحاته يدرك أن تجربته الشعرية الذاتية تمثل " الأدب الحي والنابض، ذلك أنه أدب قوة، ولم يكن في يوم من الأيام أدب ضعف، يتسم بالهزال والتخاذل، لأنه أدب نفس قوية، مسارها إباء وشمم وعزة." [٢]

وقد اتسم شعر شحاته في الناحية الذاتية المعبرة عن ذاته وشخصيته وعواطفه

(١) محمد حسن عبد الله – مقدمة في النقد الأدبي – دار البحوث العلمية ، الطبعة الأولى عام ١٩٧٥ م ص ٢٣

(٢) عبد الفتاح أبو مدين – حمزة شحاتة ظلمه عصره – النادي الثقافي الأدبي – جدة – الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ ١٩٩٨ م ص ٤

بالأصالة التي " تجمع بين جزالة اللفظ، وعمق الفكر، وجذاذات النفس، وقلق الفكر والفلسفة ... إنها كيمياء القصيد التي لا تتأتى إلا لأصحاب المواهب الفذة، وشاعرنا الكبير على سدتهم قمة."(١)

وإلى جانب ذلك، تميزت تجربته الذاتية بعدة خصائص فنية، وتشكيلات جمالية، تتمثل في الخصائص والسمات الآتية:

التشكيل الأسلوبي:

تعد لغة الشاعر أهم مظهر فني في إبداعه الشعري، لأنها بمنزلة المرآة التي يرى فيها الناس مشاعره وعواطفه وفكره، وعمق معاناته، ودقة تأملاته، وذلك من خلال الوقوف على رموزها اللغوية، وإيحاءاتها اللفظية، ودلالاتها الأسلوبية، لأن الشعر في حقيقته " تشكيل لغوي يحمل في رهافة مكوناته آثار المبدع وآيات تفرده ..... ولهذا كلما غني التشكيل اللغوي في الشعر، واكتنزت فيه الدلالات، تراكمت فيه طبقات المعاني، ودل على عبقرية المبدع النفسية، وعمق ثقافته ،وقدراته الإبداعية ."(٢)

وبمقدار توفيق الشاعر في توظيفه اللغة، واختيار ألفاظه وأساليبه المعبرة يقاس نجاحه الفني، وشاعرنا أحد الشعراء السعوديين الذين جددوا في أسلوب الشعر ولغته، وصوره ومضامينه، بلغة جزلة راقية معبرة، تساير روح العصر ومتطلباته.

حقا، إن " لغة شاعرنا متينة قوية، تكاد تكون في أكثر شعره، وهي طاقة اختزان هذه الثروة من العربية، يتميز بها الأفذاذ من الشعراء والناثرين"(٣)

و انطلاقا من دراستنا لأسلوب الشاعر، والتعرف على معجمه الشعري، الذي انتقى عباراته للتعبير عن ذاته، نتعرف على " نفسه ماهي، ومزاجه ما هو، والدنيا التي

(١) عبد المقصود محمد خوجة - الأعمال الكاملة ل حمزة شحاته - (الجزء الأول) كتاب الأثينية (٤٧) نشر– جدة ٢٠١٢ م ص ١١

(٢) أنس داود – حوار مع الإبداع الشعري المعاصر – دار هجر للطباعة والنشر – القاهرة – ١٩٨٦ م ص ١٩٤

(٣) عبد الفتاح أبو مدين - حمزة شحاتة ظلمه عصره - النادي الثقافي الأدبي – جدة السعودية – الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨م ص ٥٨

يراها، ويعيش فيها، كيف كانت تلوح لعينيه، وتقع في روعه، وتتمثل في خياله"[١]

وعلى هذا، فإن الدراسة الفنية تقتضي تحليل الملامح اللفظية، والأساليب البيانية الشائعة في أسلوب " شحاتة " الشعري في معرض حديث " الأنا " الذاتي، ومحاولة استنتاج دلالتها على فلسفة الشاعر ومذهبه الفني، ورؤيته الشعرية، وذلك من خلال محورين أساسيين هما:

الألفاظ:

تعد اللفظة المفردة أصغر الوحدات الدلالية في النص الشعري، وأولى اللبنات الأساسية في تشكيل البناء الأسلوبي للتجربة الشعرية ،لأن " أول ما يلقانا في نصوص الشعر ألفاظه، وهي ليست ألفاظا محددة الدلالة، يدل بها الشعراء على أشياء حسية من واقعهم الخارجي .... إنما يعبرون عن واقعهم النفسي، وما تختلج به نفوسهم من مشاعر وأحاسيس." [٢]

ففي جانب " الألفاظ " نجد شاعرنا – بحكم انتمائه للتيار الرومانسي – أثرى تجربته الذاتية " الأنا " بصدق الكلمة الشعرية الموحية، المعبرة عن تجربته النفسية، وآلامه العاطفية والإنسانية، والرقة والبساطة والوضوح، والانسجام مع المعاني والأفكار، وتلاؤمها معها.

وقد لازمت مفردات وألفاظ المعجم الرومانسي حديث أنا " في تمثلاتها المتنوعة، وناسبت الألفاظ والمفردات تلك التمثلات في تناسق شعري، وتلاؤم فني، وانسجام أسلوبي رائع، معلنة عن نفسها وتوجهاتها، ومشاعرها الخاصة، وسماتها المميزة.

ففي سياق حديث " الأنا " الرومانسي طالعتنا ألفاظ (ألهمت – لقياك – وحي – فاضت – محياك – الحسن – أفقي – السامي – حبيبي – عيناك – النور – لولاك – ملتقى السحر – هواك – حبك – قلبي – الذكرى – الأحلام – الأطياف – ....)

(١) عباس محمود العقاد – شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي – ، نهضة مصر ص ١٥٨

(٢) شوقي ضيف – في النقد الأدبي – – دار المعارف – الطبعة الثامنة ص ١٢٩

وفي سياق حديث " الأنا " الممتزج بالواقعية، وجدناها تستقي ألفاظها ومفرداتها من الواقع المعاش، والذي يغلب عليه شعور الألم والحزن نحو (هيهات – لا أمل – لا لهف – أسف – الصدف –زورها – السرف – غررت – أضعت – السدف – سويعة – ظمأ – الجنف – أوصدت – ثائرة الرياح – هربت – أسر الحياة –كابوس – أوهام – أعباء – صراع – الخسف – الأسر – ضعف – عراك – عثار – حرها – عناء – ....." .

وفي سياق حديث " الأنا " الحائر المتسائل ، وجدنا ألفاظ ومفردات (أترى ؟ – حقا ؟ – أهواك ؟ – تضني عقلي – مالي ؟ – أتحامل – أأنا ؟ – ماذا أدرك ؟ – ما اصطباري ؟ – تساءلت – ....)

وفي تأملات " الأنا " طالعنا ألفاظ التأمل والتفكير نحو (التأمل – البقاء – علالات – الردى – أجلت – مراد النفس – غاية – قصة – عبقري الكون – اجتوى – الطهر – الفضائل – الليل – الحقيقة – ...)

وفي سياق خطاب " الأنا " للآخر كثرت مفردات وضمائر الخطاب، وأدوات النداء نحو (يا جارة النيل– حمياك – ليلقاك – فاك – ليرعاك – يا ليل – يا ملتقى – يا نافث – يا منقذي – نحن – ....) ، ويلاحظ على ألفاظ الشاعر ومفرداته في معجمه الشعري:

أ – السهولة والوضوح

فألفاظ الشاعر ومفرداته يغلب عليها البساطة والسهولة والوضوح – في الأعم الأغلب– سهولة في التعبير والأداء، ويسر في الاهتداء إلى المعاني الشريفة ، وانسجام الألفاظ مع معانيها وتلاؤمها معها، ولعل الشاعر بهذه السهولة، وتلك الرقة استوحى طبيعة جدة الساحرة، ورقة أهلها، وجوها الخلاب ، وبحرها المنساب الرقراق، فجاء شعره رقيقا سلسا، سهل القياد، عذب الألفاظ.

ولا يعني وصف ألفاظ الشاعر بالرقة والسهولة بأنه شعر ضعيف، بل الأمر على العكس من ذلك تماما، فإن الرقة والسهولة تعني في جوهرها الصدق والتأثير والحرارة والتدفق، وهنا تبرز قضية الشعر " المهموس " التي نادى بها الدكتور / مندور،

والذي يرى أن الهمس في الشعر " ليس معناه الضعف، فالشاعر القوي يهمس، فتحس صوته خارجا من أعماق نفسه في نغمات حارة، ولكنه غير الخطابة التي تغلب على شعرنا فتفسده، إذ تبعد به عن النفس، عن الصدق، عن الدنو من القلوب، الهمس ليس معناه الارتجال ..... وإنما إحساس بتأثير عناصر اللغة، واستخدام تلك العناصر في تحريك النفوس، الهمس ليس معناه قصر الأدب والشعر على المشاعر الشخصية، فالأديب الإنساني يحدثك عن أي شيء ليهمس به فيثير فؤادك، ولو كان موضوع حديثه ملابسات لا تمت إليك بسبب."[١]

وعلى هذا فالشعر السهل المهموس –على حد – تعبير الدكتور / مندور ليس ضعفا ،بل إن ما يمكن أن يتصف به هو شعر القوة والشدة، قوة الإيحاء، وشدة التأثير، ومن المؤكد أن " قوة العاطفة لا تقاس بمدى غضب الشاعر، وشدة انفعاله، أو عاطفته المسرفة، بل تقاس بمدى إثارة نفوسنا، وهز عواطفنا، وبمعنى أدق، فإن العاطفة تكون قوية بمقدار ما يستطيع الشاعر أن يعبر عن انفعاله تعبيرا حيا مؤثرا "[٢].

ب – الثنائيات المتضادة

ومن الظواهر اللفظية في معجم الشاعر والتي اعتمد عليها في بناء قصائده ظاهرة الثنائيات الضدية وهي " ظاهرة أسلوبية تنشأ عن ضرورة نفسية جمالية، ذات قدرة على التأثير في نفس المتلقي، لتأكيد المعنى الشعري أو الكشف عنه ... ويقترب هذا المفهوم من طريقة التناقض، وطريقة التضاد، وطريقة المطابقة التي تتردد في التناولات النقدية الحديثة "[٣]

وقد حرص شاعرنا على استغلال هذه الظاهرة الأسلوبية وتوظيفها فنيا في شعره الذاتي لهدفين فنيين " فهي من جهة تمثل صيغة أسلوبية جمالية، تكشف عن

(١) محمد مندور – في الميزان الجديد – دار نهضة مصر للطبع والنشر – ص ٦٥

(٢) بو جمعة بوبعيو – موازنة بين شعراء المهجر وجماعة أبوللو " دراسة في الخصائص الموضوعية والفنية " منشورات جامعة قار يونس – بني غازي – الطبعة الأولى ١٩٩٥ م ص ٣٩٧

(٣) حسن البنداري – فاعلية التعاقب في الشعري العربي الحديث – مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٩٥ ، ص ١١٦

جدلية تباينية في النص، تدل على تباين الواقع، ومن جهة أخرى تؤثر في قدرة التلقي لدى متلقي النص، من حيث إثارة إقبال الفضول عليه " [1]

ومن نماذج ورود تلك الثنائيات اللفظية المتضادة في تجربة الشاعر قصيدة " صحوة " والتي يرمز عنوانها إلى ذلك التضاد بين الغفلة والصحوة، حيث يقول:

أمـــــــا أنـــــــا فقـــــــد انتهيـــــــت

وشـربت مـن حلـو الكـؤوس ومرهـا ... حـتى ارتويـت

وبلغـت مـن غايـات حبـك مـا كرهـت ... بمـا اشـتهيت

وأفقت من حلمي الجميل على الحقيقة، وهي كابوس ثقيل

وتســللت مــن حاضــري أوهــام ماضــيك الجميــل[2]

حيث تعكس ألفاظ ومفردات هذه الأبيات حالة من التناقض عاشتها " الأنا " الشعرية بين ما كانت عليه في وجود المحبوب، وبين ما آلت إليه بعد غيابه، من حيث القرب والبعد والوصل والهجر والسعادة والألم، ووسط هذه اللوحة الشعرية يتكئ الشاعر على بنية التضاد بين " حلو الكؤوس ومرها – ما كرهت .. بما اشتهيت – حلمي ... الحقيقة – حاضري .. ماضيك " مما أضفى على أبياته ومفرداته طابعا دراميا واضحا في إثارة القارئ، وتشويقه، وجذب انتباهه لمتابعة طبيعة الصراع بين النقيضين. ويمكن تلمس هذه الظاهرة عبر نماذج " الأنا " المتعددة.

ج – التراثية

ويلاحظ على معجم الشاعر وألفاظه استعمال بعض الألفاظ " التراثية التي تبدو غريبة في استعمالاتها، وتحتاج إلى الكشف عنها في مظانها وهي كلمات ومفردات قليلة مثل " علالات – نحتويه – الجنف – عيص".

فاللفظة الأولى " علالات " يكمن معناها اللغوي في " العُلالَةُ بالضَّمّ: ما

(١) المرجع نفسه ص ١٢٢

(٢) شحاتة ص ٩٩

يتعَلَّلُ به الصبيُّ ليَسكُتَ، ... والعُلالَةُ أيضاً ...: ما حُلِبَ بعدَ الفَيقَةِ الأولى،... وفي الصِّحاح: هي الحَلبَةُ بين الحَلبتَيْن... والعُلالَةُ أيضاً: بقيَّةُ كلِّ شيءٍ، كعُلالَةِ الشاةِ، لبقيَّةِ لَحْمِها، وعُلالَةُ الشيخِ: بقيّةُ قُوَّتِه، وكلُّ ذلك مَجازٌ. العُلالَةُ أيضاً: أن تُحلَبَ الناقةُ أوّلَ النهارِ ووسَطَه وآخِرَه، والوُسْطى هي العُلالَةُ، وقد يُدعى كلُّهُنَّ عُلالَةً، وقيل: العُلالَةُ: اللبَنُ بعدَ حَلْبِ الدِّرَّةِ تُنزِلُه الناقةُ"[1] والمقصود بها في معجم الشاعر بقايا الهوى وآثاره.

واللفظة الثانية " نحتويه " يدور معناها حول "احتوى الطعام كرهه ولم يوافقه، والبلد كره المقام به...، ويقال احتوى القوم أبغضهم"[2] ويدور معناها في معجم الشاعر حول الكره والبغض .

واللفظة الثالثة " الجنف " يكمن معناها في "الجَنَفُ، مُحَرَّكَةً، والجُنُوفُ، بِالضَّمِّ: الْمَيْلُ والْجَوْرُ والعُدُولُ، قال الزَّجَّاجُ: أَي مَيْلاً، .... والجَنَفُ: المَيْلُ في الكلامِ، وفي الأُمُورِ كُلِّهَا، تقول: جَنِفَ فُلانٌ علينا، وأجْنَفَ في حُكْمِه"[3] ويراد بها في معجم الشاعر الظلم والجور والعدول عن الحق.

واللفظة الرابعة " العيص " يراد بها "العِيصُ، بالكَسْرِ: الشَّجَرُ الكَثيرُ المُلْتَفُّ، كما في الصّحاح ...، وقيل: هو الشَّجَرُ المُلْتَفُّ النابِتُ بَعْضُه في أُصُولِ بَعْض ...، العِيصُ: الأَصْلُ ...، العِيصُ: ما اجْتَمَع بمَكَانٍ وتَدَانَى والْتَفَّ من السِّدْر، والعَوْسَج ...، العِيصُ: مَنْبِتُ خِيَارِ الشَّجَرِ. وقيل: العِيص: ماءٌ بدِيَارِ بَنِي سُلَيْم.

(١) الزبيدي –تاج العروس من جواهر القاموس– تحقيق: مصطفى حجازي، راجعه: أحمد مختار عمر وآخرون، ٣٠/ ٤٥، ٤٦، سلسلة التراث العربي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

(٢) مجمع اللغة العربية – المعجم الوسيط – ١/ ١٥٤، ١٥٥، الطبعة الثالثة، القاهرة.

(٣) الزبيدي – تاج العروس من جواهر القاموس – تحقيق: عبد الفتاح الحلو، راجعه: مصطفى حجازي، ٢٣/ ١٠٣.

والعِيصُ: عُرْضٌ من أَعْرَاضِ المَدِينَةِ"[1] وهو نفس المعنى المراد في معجم الشاعر .

د – النثرية

ورغم أن الطابع العام لمعجم الشاعر هو الفصاحة والسلاسة والتلاؤم إلا أنه تجدر الإشارة إلى أن بعض الألفاظ قد اقتربت من النثرية والجفاف، ولم تكن دقيقة في موضعها وأداء دورها الدلالي والفني ومن ذلك لفظة " فكرتي " في خطاب " الأنا " للآخر، المتمثل في المحبوب:

أنـــت في فكـــرتي غنـــاء وقيـــد وبقلـــبي أذى يلـــظ شـــعوري [2]

ومن ذلك مفردات " صنعت – سوء – مصيري – عالم – أسطوري – " وذلك في قوله من قصيدة " تجربة:

أنـــا لســـت عاتبـــة عليـــك فـــإنني بيـدي فيـك صـنعت سـوء مصـيري

وهربـت مـن دنيـاي أحلـم بـالهوى ونعيمـــه في عـــالم أســـطوري [3]

ومن ذلك كلمة " لا أبالي " في قوله:

لا أبـــالي إذا دعـــاني الحنـــين أتهـــون الســـبيل أم لا تهـــون[4]

وكلمة " ربما " في قوله:

حـتى تعـود ؟ وهـل تعـود ؟ وليتـني أجـد السـبيل إلى رضـاك، وربمـا[5]

فهذه المفردات غير شاعرية في سياقاتها، وليس لها إيحاء ورونق تعبيري، كما أنها قد تجري على لسان العوام، مما أفقدها التأثير الفني المطلوب.

(١) الزبيدي تاج العروس من جواهر القاموس – تحقيق: عبد الكريم الغزباوي، راجعه: عبد الستار أحمد فراج، ١٨/ ٥ – ٣.

(٢) شحاتة ص ٣٩

(٣) شحاتة ص ٧٢

(٤) المرجع نفسه ص ٧٣

(٥) المرجع نفسه ص ٧٧

ورغم ورود مثل هذه الألفاظ في معجم الشاعر، إلا أنها لا تقلل من فنه الشعري، ولا تغض من قيمته الجمالية والفنية.

هـ – التراكيب

أما من الناحية التركيبية، فقد اعتمد شاعرنا في بناء قصائده الذاتية في مجال "تمثلات " الأنا " على مجموعة من البنى اللغوية، والأنماط التركيبية المهيمنة على نصه الشعري، والتي يمكن عدها سمات أسلوبية لصورة " الأنا " في شعره الذاتي، والتي يمكن رصد ظواهرها الأسلوبية في الآتي:

أ – التنوع بين الخبر والإنشاء

ونظرا لكثرة شعر " شحاتة " في هذا السياق التمثلي لل " الأنا " فقد نوع الشاعر في أساليبه بين استعمال الأسلوبين الخبري والإنشائي، لدلالات نفسية وشعورية متعددة، فيأتي الأسلوب الخبري للإخبار بمعاناة " الأنا " التي ينقلها للمتلقي في حديث " الأنا " الرومانسي والتأملي، حيث عدد من " أناه "، يناجي نفسه ، ويتحدث إليها يبكيها أحيانا، ويعاتبها أحيانا أخرى.

ففي سياق حديث " الأنا " الرومانسي نطالع تلك الأساليب الخبرية الرومانسية الطاغية (قلبي يحدثني – فأحس بالأحلام – الأطياف تهجرني – ألهمت والحب وحي يوم لقياك...)

وفي سياق حديث " الأنا " الواقعي المتألم نطالع تلك الأساليب الخبرية الواقعية الصادقة (هيهات، لا أمل يجدي – فأضعت الحزم مندفعا – وهربتُ من أسر الحياة– وأفقتُ من حلمي الجميل على الحقيقة – وفرغتُ من وصب الخيال – وطرحت أعباء الشعور)

وفي سياق حديث " الأنا " التأملي ، نطالع تلك الأساليب الخبرية التأملية العميقة (ما أرى في البقاء إلا علالات خيال – والردى صائد النفوس – عفت مواردي – نذرت نفسي للجهاد – فإذا مراد النفس أبعد غاية – وإذا الحياة بغير مجد قصة – ...)

ويأتي الأسلوب الإنشائي من (أمر، ونهي، ونداء ،واستفهام، وتعجب)

متعانقا مع الأسلوب الخبري في إيضاح صورة " الأنا" ويكثر هذا المنحى الأسلوبي في صوت " الأنا " الحائر المتسائل، وفي سياق حديثها للآخر ، وذلك واضح من خلال النماذج الشعرية المتعددة في تمثلات " الأنا ".

ب – التكرار

ومن الظواهر الأسلوبية في جدلية " الأنا " أسلوب " التكرار " والذي يعد سمة أساسية من خصائص الأسلوب الشعري عند " شحاتة " وهو يعد نوعا من التركيز والإلحاح على نقطة مهمة في العبارة أكثر من غيرها، وبذلك يعد مفتاحا للفكرة المتمكنة من وجدان الشاعر وعقله، ومن ثم اتكأ عليه الشاعر في تأكيد بعض الأبعاد الشعورية لصورة " الأنا " عن طريق تكرارها، ومن ذلك، تكراره لضمير المتكلم " أنا " الدال على الذات والمصور لأبعادها النفسية (الكامل– حر):

أنا صرخة، غيرت حياتك .... صرخة لم تسمعيها

أنا شهقة مرت بسمعك، .... خاطبتك، فلم تعيها

أنا دمعة سقطت، ... تناشدك الوفا، لم تمسحيها

أنا عثرة القلب الجريح، ... تضرعت أن تنهضيها

و أنا ضحية قلبك القاسي، ...أبى أن ترحميها[1]

ومن ذلك " تكرار " مناداته لليل في صورة استعارية رائعة، يبثه من خلالها لوعته وحزنه وأساه، وكأنه اتخذه معادلا موضوعيا لنفسه الحيرى المعذبة:

يا ليل كم نطوي الجراح على الأذى ونذوب في برج الأسى ومصابه

يا ليل ضاق الصبر من طول السرى بالصابرين تلفعوا بسحابه[2]

ج – تنويعات أسلوبية

(١) شحاته ص ١٢٥

(٢) المرجع نفسه ص ٤٥

وقد حفل المنحى الأسلوبي عند شحاتة بكثير من الأنواع الأسلوبية، والتنويعات التركيبية عبر تجربته الشعرية والتي منها فنية " الحوار " حيث جاءت في تجربة شاعرنا بصورة ديناميكية رائعة، و لنتأمل تلك الأبيات لشاعرنا من قصيدته التي نظمها في مخاطبته للآخر " جدة " حين عاد إليها من القاهرة (الخفيف):

يا فسيلا قد غص بالماء ري يا ثم نخل نصيبه منقوص

قد شغلنا بالأعين النجل حب با، وسبت غيرنا العيون الخوص

قال لي صاحبي : سيصلح شا ن الناس يوما .. فهالني التخريص [١]

كذلك جاء أسلوب " التجريد " في تصوير جوانب شخصية " الأنا " مغلفا بغلالة رمزية رائعة، ترمز إلى اندماج الذات مع الآخر، والتحدث بلسانه (الكامل):

أنا لست عاتبة عليك فإنني بيدي فيك صنعت سوء مصيري

أنا لست نادمة، فتلك خطيئتي أحببت إنسانا بغير ضمير [٢]

وورد أسلوب " القصر " لإفادة الثبوت والتأكيد على بعض جوانب " الأنا " الشعرية وهو جانب الثورة والتمرد على الأوضاع والتقاليد البائدة:

فرغت إلى شعري أواري به الأسى فقيل: أديب ناعم البال مفتن

وما أنا إلا ثائر فل سيفه وأسلمه الحامي فأثخنه الطعن [٣]

وهكذا ،عرض لنا الشاعر تجربته الذاتية وتصوير " أناه " في إطار شعري متنوع، يتسم بالرقة والسلاسة والعذوبة، تنوعت فيه الأساليب بين الخبر والإنشاء، مع غلبة الأسلوب الإنشائي الواضحة، و ظهور بعض التنويعات الأسلوبية الأخرى مثل " التكرار والحوار والتجريد " والاتكاء على بنية الضمير الذاتي " أنا " وكذلك

(١) شحاته ص ١٦٦

(٢) المرجع نفسه ص ٧٢

(٣) المرجع نفسه ص ١٧٥

أساليب الخطاب الموجهة للآخر.

التصوير الفني

تمثل الصورة الشعرية دورا أساسيا في التجربة الإبداعية، والتي تعتمد عليها الذات الشاعرة في نقل الأفكار والمعاني والمشاعر، والخروج بالألفاظ والعبارات من معناها اللغوي والدلالي المحدود إلى آفاق الخيال والتحليق في سماء الفن والجمال.

وتعني الصورة الشعرية "الشكل الفني الذي تتخذه الألفاظ والعبارات بعد أن ينظمها الشاعر في سياق بياني خاص ، ليعبر عن جانب من جوانب تجربته "[١]

وليست الصورة الشعرية مجرد شكل فني بعيد عن الإحساس والمشاعر أو التأثير الفني، إنما تأتي لتؤدي دورا فنيا مهما في التجربة الشعرية إذ إنها " تسد ما عجزت عنه الألفاظ في استنفاد لطاقة الحس والخيال، المصاحبة للتجربة الشعورية القوية الفائضة عن التعبير اللفظي المجرد "[٢]، كما أنها تملك التأثير القوي في نفس المتلقي، وتثير فيه كثيرا من الخواطر والمشاعر المتباينة، وتثبيتها في نفسه إذ بفضلها " يصل الشاعر إلى تثبيت العلاقات التي تصل بين الأشياء والفكر، وما بين المحسوس والعاطفة، وما بين المادة والحلم والخيال الذي يتجاوزها " [٣]

ومن هذا المنطلق ، كانت الصورة الشعرية إحدى الوسائل الهامة التي يظهر بها شاعرنا صورة " الأنا " وما يعتلج بداخلها من مشاعر وأحاسيس، ومن ثم تنوعت أنماط صوره الشعرية بين البساطة والتكثيف، والإطلاق والتحديد، وبين صور جزئية مفردة لل " الأنا " وصور كلية ممتدة في توافق فني رائع، وانسجام خيالي بديع، يمكن رصد معالمها فيما يأتي:

(١) عبد القادر القط – الاتجاه الوجداني في الشعر العربي المعاصر – دار النهضة العربية – الطبعة الثانية – بيروت ١٩٨١ م ص ٣٩١

(٢) سيد قطب – النقد الأدبي أصوله ومناهجه – دار الشروق ص ٥٦

(٣) محمد غنيمي هلال – النقد الأدبي الحديث – دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، ١٩٩٦ م ص ٤٠٠

أ – التصوير الجزئي

فمن صور " الأنا " المتفائلة في حالة القرب والتلاقي، وهي تغمرها حالة من الرضا والسكينة، نجدها تصور هذه الحالة (الكامل):

أنـــا منـــك في دنيـــا نعـــيم خالـــد تفـــنى الرغائـــب، وهـــو لا يتبـــدل[١]

فصورة " الأنا " في قرب المحبوب صورة مشرقة متفائلة، لا تعيش في دنيا الواقع الأليم، وإنما تعيش في دنيا أخرى غير دنيانا هي " دنيا نعيم خالد " وقد زاد من تلاحم الصورة وانسجامها كون الذات منها " أنا منك " وكلمة " في " توحي بالاستغراق في ذلك النعيم الخالد.

وعلى النقيض من ذلك تأتي صورة " الأنا "مظلمة قاتمة في حالة البعد والفراق تسيطر عليها حالة قاتمة كاتمة من اليأس والقنوط:

فأنـــا اليـــوم بعـــده في ظـــلام أنتحيـــه وعـــرا، وأطويـــه لجـــا[٢]

فصورة " الأنا " في حالة البعد، يغلفها الظلام، الرامز إلى اليأس والتشاؤم، والتأزم النفسي، ويزيد من عمق تلك الصورة القاتمة بعداها الحسيين " أنتحيه وعرا " و " أطويه لجا " وما فيها من عمق معاناة الذات.

ومن تصوير " الأنا " لغيرها في مجال التأمل والتفكر، رؤيتها للحياة وتصويرها لحقيقتها:

مـــا رأيـــت الحيـــاة إلا عبابـــا نحـــن فيـــه علـــى الســـلامة غرقـــى[٣]

فهي تصور الحياة ب " العباب " والجميع فيه " غرقى " وهي صورة حقيقية للحياة، ومن ثم كانت " الأنا " موفقة في تصويرها حين تحدثت بلسان الضمير الجمعي " نحن"

(١) شحاتة ص ٢٦

(٢) المرجع نفسه ص ٣٢

(٣) المرجع نفسه ص ١٧٠

ب – التصوير الكلي

ويأتي التصوير الكلي ، ليصور مشهدا كليا، أو معنى تاما بتفصيلاته وملابساته، وصوره الجزئية، ليشكل في النهاية وحدة فنية متكاملة واضحة المعالم والرسوم.

ومن الصور الكلية الممتدة لل " الأنا " وذلك في قصيدته " عندما تتكلم الجراح " والتي جاءت بمثابة بوح لل" الأنا " وما تعانيه، حيث تكلمت بلسان حالها، كاشفة عن حقيقتها وصورتها في نسق تصويري رائع ساعدت عليه حركات بحر (الكامل– حر):

أنا صرخة، غيرت حياتك .... صرخة لم تسمعيها

أنا شهقة مرت بسمعك، .... خاطبتك، فلم تعيها

أنا دمعة سقطت، ... تناشدك الوفا، لم تمسحيها

أنا عثرة القلب الجريح، ... تضرعت أن تنهضيها

و أنا ضحية قلبك القاسي، ...أبى أن ترحميها[1]

فقد وفق الشاعر في رسم صورة كلية لل" الأنا " توفرت فيها معظم عناصر التصوير الفني المبدع، فنجد الصورة في مجملها جاءت جوابا لسؤال وجه إلى " الأنا " من أنت ؟؟ ومن ثم تعددت الصور المفردة الجزئية في رسم الصورة الكلية لها، في تلاحم وانسجام عجيب، فهي " صرخة " وتلك البداية، شرارة إيقاظ لهيب " الأنا " ومعاناتها، ثم " شهقة " صدرت من قلب موجع متألم، ولما لم تجد مواسيا، أو معينا، تحولت إلى " دمعة " تناشد الآخر البقاء والوفاء، وما كل هذا، إلا لأنها عثرة ذلك القلب الجريح، وكبوة تلك الروح الشفافة الراقية وتتضح الصورة في نهايتها، ويكتمل المشهد، حيث إنها كانت ضحية القسوة والغدر، ويظهر عنصر الحركة في " غيرت حياتك – سقطت – عثرة – تضرعت " ويظهر عنصر الصوت في " صرخة –

(١) شحاتة ص ١٢٥

شهقة – خاطبتك – تناشدك –" وزاد من عمق الصورة ووضوحها تلك المقابلة الكائنة بين حال " الأنا " و ما قامت به والتعبير عنه بصيغة الماضي " غيرت – مرت – سقطت – تضرعت " في مقابل عنت الآخر وعدم تجاوبه، والمعبر عنه بصيغة المضارع المجزوم بلم " لم تسمعيها – لم تعيها – لم تمسحيها".

كما جاءت الصورة الكلية متفقة مع طبيعة التجربة الشعرية، ومضيفة بعدا فنيا هاما من أبعادها الجمالية، وهو التأكيد على قيم الصدق والوفاء والإخلاص والبقاء على العهد وحفظ الود:

أهواك تمنحني الرضا أو تبخل ... أنا في هواك القانت المتبتل

طلقت أسباب الحياة وعفتها ... حتى استباني وجهك المتهلل

وظمئت لا تروي المباهج مهجتي ... حتى بدا من ناظريك المنهل

فنسيت آلام الحياة وبرحها ... وغدوت لا أشكو ولا أتململ

نشوان ريان المطالب فائضا ... أملا، وأنت المنعم المتفضل[1]

ف " الأنا " ترسم لوحة فنية كلية لعاطفتها الجياشة، القائمة على الوفاء والصدق والإخلاص في حالي القرب والبعد، والرضا والبخل، وما أجمل تلك القداسة والطهارة التي خلعتها " الأنا " على عاطفتها وحبها، فالآخر " المحبوبة " محراب مقدس وهو فيه القانت المتبتل، ثم إن تلك الذات المحبة الواهة " طلقت " وفارقت متع الحياة الحسية، وأسبابها المادية عندما تكحل ناظريه بوجهها المتهلل والذي أسره بوضاءته وإشراقه، وتؤكد الذات الشاعرة عمق الصورة بأن المحبوبة هي المنهل العذب الذي يروي ظمأها، ويشفي غلتها، وفي ظل هذه الحالة من النعيم القلب، والسعادة الروحية، تلاشت آلام الحياة، وذهب يؤسها، وصارت " الأنا " ترفل في ثوب الفرح والسعادة، وقد توافرت عناصر التصوير الفني في هذه اللوحة الكلية، فغدا اللون متمثلا في " المتهلل

(١) شحاتة ص ٢٥

– المباهج – ناظريك – المنهل " وسيطرت الحركة الهادئة على الصورة والمتمثلة في " القانت – المبتل – لا أشكو – لا أتململ "وقد وازن الشاعر بين حالتيه قبل الرضا والقرب وبعدهما مما يظهر من استعماله للأفعال والأسماء وإيثاره لصيغ المبالغة الدالة على سعادته " نشوان – ريان".

ج – من وسائل التصوير الفني

وفي هذا الإطار التصويري نجد " الأنا " الشعرية نوعت في أساليب التصوير والبيان المتعددة عبر تمثلاتها المتنوعة، فاعتمدت في التصوير على فنية التشبيه بأنواعه المختلفة، ومن ذلك تصوير الحقيقة:

وأفقتُ من حلمي الجميل على الحقيقة وهْي كابوس ثقيلْ[1]

حيث شبه الشاعر الحقيقة ب " الكابوس " الثقيل الذي أفاقه من حلمه الجميل الوردي الذي عاشه في خياله.

ومنه تصوير ذات الشاعر والشجرة ب " الأسيرين المقيدين ولا يستطيعان تحررا أو فكاكا:

أكذا نحن – حيث نحن – مقيما ن على الخسف ليس نرجو فكاكاً

كأسيرين، لا نريم، ولا نم لك سعياً، والكون فاض حراكا[2]

فقد اتخذ من الشجرة معادلا موضوعيا لذاته الحيرى المقيدة، وشد ما آلمه أن الكون من حوله يعج بالسعي والحركة.

ومنه تشبيه " الأنا " ب " الهول " الدال على الدمار والهلاك والتوعد

أنا هول ! من الحقيقة، يرمي ك بنار تزيل عنك الطلاءَ[3]

وهو تشبيه بليغ يحمل في طياته تهديدا وتوعدا، ويظهر لنا جانبا مهما من

(١) شحاتة ص ٩٩

(٢) شحاته ص ٢٠٣

(٣) شحاتة ص ٢٥١

جوانب شخصية " الأنا " في عدائها والتمسك بحقوقها.

ومن الألوان البيانية والأنواع التصويرية بنية " الاستعارة " بسحرها وجمالها الفني، ومن ذلك تصوير حزنه وأساه وخيبة أمله من استجابة قومه لنداءاته الإصلاحية:

ناديـــت قـــومي، وراء حـــاجرة فـرد رجـع الصـدى: لقـد هجعـوا[١]

وكـذلك تصـوير " الـردى ب " صـائد النفـوس " والقضـاء عليهـا بغتـة دون إنذار أو إمهال:

والـردى صـائد النفـوس، فمـا فـر(م) كنـــاس منـــه، ولم يـــنج عـــيصُ[٢]

وتصوير الماضي، ومخاطبة صورته للتراجع والابتعاد:

فيـا صـورة الماضـي البغـيض تراجعـي إلى حيـــث يـــدعى آثم فيجيـــب

ذكـــرت بـــك الأيـــام ســـودا تلفـــني ومـــلء دمـــي ممـــا أســـر لهيـــب[٣]

وتأتي الكناية بجمالها وسحرها الفني كوسيلة مهمة من وسائل التصوير في تجربة الشاعر، ومن ذلك قوله:

آثـرت أن أظمـا، وعفـت مـواردي واعتضت من نومي انتباهة ساهدِ[٤]

كناية عن العفة والطهارة والفضيلة على الانزلاق في براثن النفاق والخداع والمداهنة، وهوما يتفق وطبيعة " الأنا " وفلسفتها ومذهبها في الحياة.

ومن هذا القبيل مناداة الآخر " المحبوبة " ب:

يـا جـارة النيـل، مـا فاضـت شـواطئه ســكرا وعربــدة، لــولا حميــاكِ ![٥]

فيكني عن محبوبته ب " جارة النيل " فهما رمز الخير والسعادة والعطاء المتدفق.

(١) المرجع نفسه ص ١٨٢
(٢) المرجع نفسه ص ١٦٥
(٣) المرجع نفسه ص ٢٢
(٤) المرجع نفسه ص ١٥٩
(٥) المرجع نفسه ص ٥٥

وكذلك مخاطبة الشاعر لابنته بأن تتبعه إلى مثواه الأخير:

فـــإذا مـــا سمعـــت يومـــا بمـــوتي فـــاتبعيني إلى ســـحيق مقـــري[1]

حيث كنى عن القبر ومثواه الأخير ب " سحيق مقري " فهو مقر سحيق الأغوار، بعيد في عمقه ودلالته.

التشكيل الموسيقى

لقد أجمع النقاد – قديما وحديثا – على أن الموسيقى عنصر هام وأساسي من عناصر الصياغة الشعرية، له تأثيره القوي، وأثره الفعال في النفس والوجدان، بما يحققه من إبداع فني في نقل الأفكار والمشاعر في صورة رتيبة منتظمة، وإيقاع موزون مقفى، يمتع العقل، وينفذ إلى القلب، ويؤثر في الشعور، ولهم الكثير من المشاعر والخواطر والظلال، فالوزن الشعري – على حد – قول ابن رشيق " أعظم أركان الشعر، وأولاها به خصوصية "[2]

ولم تكن الموسيقى عند شاعرنا حلية لفظية، يزين بها أشعاره، وإنما جاءت لأهداف أخرى، لها دورها، ، وقيمتها الفنية في العمل الشعري، فهي فضلا عن مخاطبتها العواطف، ، فإنه بواسطتها يستخرج " ما تعجز دلالة الألفاظ في ذاتها عن استخراجه من النفس البشرية، كاللون العاطفي للفكرة، أو ظلال المعاني التي تعجز الألفاظ في ذاتها عن التعبير عنها، بينما يستطيع النغم هذا التعبير، أو على الأقل الإيحاء به."[3]

(١) المرجع نفسه ص ٣١

(٢) أبو الحسن بن رشيق القيرواني العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ت محي الدين عبد الحميد – دار الجيل – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى ١٩٨١ ص ١٣٤

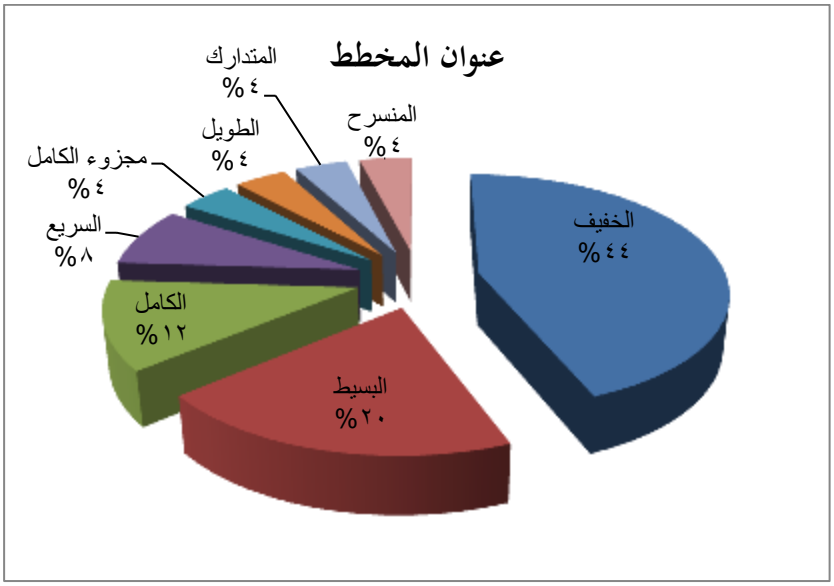
(٣) د العربي حسن درويش - زكي مبارك شاعرا - النهضة المصرية العامة للكتاب -١٩٨٢م ص ٢١

وقد جاءت موسيقى شاعرنا منسابة ، في نغم وعذوبة، معبرة عن أصدق حالات " الأنا " النفسية والشعورية وملائمة لها.ويمكن رصد جماليات الموسيقى والإيقاع في المظاهر و الأنماط والظواهر الآتية:

أ – الموسيقى الخارجية

وباستقراء قصائد الشاعر ومقطوعاته في تجربته الذاتية، نجد أنه استعمل في معرض حديثه عن " الأنا " عدة بحور من بحور شعرنا العربي وهي (الخفيف، البسيط، الكامل ومجزوؤه ،و السريع، و الطويل، و المتدارك، والمنسرح)، وجاءت نسبة استعمال هذه البحور ودورانها في تجربته كالآتي:

البحر	عدد مرات وروده	النسبة
الخفيف	١١	٤٤ %
البسيط	٥	٢٠%
الكامل	٣	١٢ %
السريع	٢	٨ %
مجزوء الكامل	١	٤%
الطويل	١	٤%
المتدارك	١	٤ %
المنسرح	١	٤ %



وقد جاءت النسبة الأكبر لبحر الخفيف (فاعلاتن – مستفعلن – فاعلاتن)، وهو من البحور الخليلية المركبة الخفيفة التي تنسجم وغرض النص، و يبرر تعقد نفسية الشاعر وتأزمها في حديثها عن نفسها وأدق مشاعرها، ومن ذلك قصيدته " لم أهواك ؟" والتي تعد من فرائد شعرنا العربي، حيث تمس ذاته المحبة التي شفها الوجد، وأضناها الغرام، إلى حبيبه الذي يهواه، في رقة وعذوبة، وروي هامس وهو حرف السين:

يـا حبيـبي، يـا ملتقـى السـحر والفتـ نـة، يـا غـالبي علـى أمـر نفسـي
لم كانـت –ولا أسـومك لومـا– قسـمتي في هـواك قسـمة وكـسِ؟
ألأني آثـرت في حبـك القـا هـر عـزي، ذهبـت تطلـب نفسـي؟
أم لأني ضـحية الألم الصـا مت أطوي على المواجع حسي ؟[1]

(١) شحاته ص ٣٦

وفي جانب الحب والعشق لوطنه الحبيب، واستنهاض الهمم، وشحذ العزائم يلجأ شاعرنا إلى النظم على "مجزوء بحر الكامل "، وذلك في إحدى قصائده الحماسية الموجهة إلى الشباب، في إحدى المناسبات الوطنية، مخاطبا هممهم:

من للغلاب سوى الشباب إذا تكاتفت الصعاب

الموفضين إلى الوغى يتواثبون على الرقاب

والسابحين على العباب يغالبون قوى العباب

يتلهبون على الصراع تلهب الأسد الغضاب[1]

فهي قصيدة قوية الجرس، جياشة العاطفة، تؤمن بدور الشباب في مواجهة الصعاب، ، وحماية المقدسات والأعراض.

ونطالع الموسيقى الراقصة الحالمة على نغمات (البسيط)، والتي تذكرنا بموسيقى وعذوبة الشريف الرضي، وذلك في قصيدته " غادة بولاق ":

يا جارة النيل، ما فاضت شواطئه سكرا، وعربد إلا من حمياك

ولا استهل شراع فوق صفحته مغالبا وجده ... إلا ليلقاك

ولا سرت عبر مجراه نسائمه إلا لتلثم في صمت الدنى فاك[2]

ب – الموسيقى الداخلية

وإلى جانب الموسيقى الخارجية المتمثلة في البحور والأوزان، والتي نوع فيها الشاعر وانتقل فيها بين البحور الشعرية بما يناسب مستوى الخطاب لل " الأنا "، استخدم الشاعر عناصر الموسيقى الداخلية التي تشع من جنبات النص، ونكسبه إيقاعات موسيقية خلابة تزيد من تأثيره، وجماله الفني، ومنها التصريع في بدايات

(١) المرجع نفسه ص ١٤١

(٢) شحاتة ص٥٥

القصائد وأوائل الأبيات، وحسن القسيم، والجناس، واتكاؤه على بعض الصيغ والحروف ذات الجرس الموسيقي والإيحاء النفسي المصور لعاطفته ومشاعره .

ومن ألوان الموسيقى الداخلية، التصريع في بدايات قصائده، ومنه مطلع قصيدته " صحوة " حيث يبدأها:

جمـــال، ولكـــن لا أراه يثيـــب ووصـــل ولكـــن لا أراه يطيـــب[١]

وقصيدة " لم أهواك ؟ " في خطاب " الأنا " الرومانسي:

أهـــواك تمنحـــني الرضـــا أو تبخـــل أنـــا في هـــواك القانـــت المتبتـــل[٢]

وفي خطاب " الأنا للآخر المتمثل في محبوبته في قصيدته " نفيسة ":

ألهمت –والحب وحي– يوم لقياك رسالة الحسن فاضت من محياك[٣]

وواضح دور التصريع وإيقاعه الفني في مطالع القصائد مما يكسبها رونقا وجمالا وتأثيرا يجذب الانتباه، ويشد الأسماع.

ومن جماليات الموسيقى الداخلية حسن التقسيم . حيث يقسم الشاعر ألفاظه وعباراته بصورة موسيقية متوازنة، ومنه خطاب " الأنا " للقلب:

يـا قلـب غـرك مـن ماضـيك رونقـه وأن حظـــك فيـــه كـــان مؤتلقـــا

وأن مســـرح لـــذات الهـــوى شـــرع حـوى الحيـاة مدى/ضـم الهـوى أفقـا[٤]

حيث جاء حسن التقسيم واضحا مؤثرا في شطر البيت الثاني بين جملتيه .ومنه خطاب " الأنا " للآخر المحبوبة في رقة وعذوبة وجمال:

أنـت عنـوان الصـبا / والحسـن في أبهـى مثـال

(١) المرجع نفسه ص ٢٢

(٢) المرجع نفسه ص ٢٥

(٣) المرجع نفسه ص ٥٥

(٤) شحاتة ص ٣٤

وهـــدى قلـــبي وأفكـــاري / وصـــيتي وخيـــالي

ومـــنى نفســـي وآمـــالي / وأحلامـــي الغـــوالي

وصـدى حـبى الـذي ضـاع / وأيـامي الخـوالي[١]

فقـد أضـفي حسـن تقسـيم العبـارات إيقاعـا موسـيقا خلابـا علـى الأبيـات وأكسبها جمالا وتأثيرا فنيا.

ومن هذه التلوينات الموسيقية " الجناس " بوقعه وجرسه الموسيقي ومجانسته بين الألفاظ والمفردات، ومنه:

حاضري، حاضري، وماضيَّ، ماضيَّ(م) سمـــــواً وعفـــــة وضـــــياءَ[٢]

فقد جانس الشاعر بين " حاضري " بمعني الحاضر الذي يعيشه "حاضري "بمعنى حاضر بالمجد والنبوغ الأبي والتاريخ الحافل الذي يتشرف به، وبين " ماضي " أي ماضيه وتاريخه " ماضي " في عالم المجد والسمو، ومنه قوله:

ووهبـتُ عمـري للطبيعـة بـين ليلـي والصـباح

وهربـتُ مـن أسـر الحيـاة ورحـتُ منطلق الجنـاح[٣]

فقد جانس بين " وهبت " وهربت " بما فيها من تجانس، وما تحمله من مفارقة معنوية واضحة.

ومـن تلـك التلوينـات الموسـيقية الداخليـة التـزام الشـاعر السـجع بـين المفـردات والعبارات، ومن ذلك خطاب " الأنا " للقلم:

وارو عنـا حـديث عمـرو إلى الـني ل، وعهـــد الرعـــاة والخلفـــاء

قصـــة نـــورت، وقـــادت، وشـــادت وارتقـــت شـــأوها بـــلا اســـتعلاء

(١) المرجع نفسه ص ١٣٦

(٢) المرجع نفسه ص ١٣٦

(٣) شحاتة ص ٢٧

مـا اسـتبدت، ولا تحـدت، ولكـن مهـدت للهـدى بغـير اجتـزاء[1]

فالسجع واضح بين " نورت – قادت – شادت ارتقت " وبين " استبدت – تحدت – مهدت "، ومنه في حديث " الأنا " المتسائلة:

مـا اصـطباري علـى الأسـى وثـوائي ونـدائي مـن لا يجيـب نـدائي[2]

فموسيقى السجع واضحة ظاهرة بين " ثوائي – ندائي – ندائي " لتتعانق مع الموسيقى الخارجية في إحداث التأثير الفني المطلوب.

ج – النمط التجديدي

ولم يحد الشاعر عن هذا المنحى التجديدي الذي انتهجه وسار في ركابه في موسيقاه، فقد نظم الشاعر بعض قصائده على نظام الشعر الحر ،كما نوع في قوافيه بما يتماشى ودفقاته الشعورية، وإحساساته الداخلية، ومن ذلك ، قوله في مخاطبة " الأنا " لنفسها في حيرة واستنكار بعد أن أنهكها التعب، وأعياها الجحود (المتدارك– الحر):

مـالي أتحامل مكفوف الخطوات .... وأرود بنظراتي آمـادا

لا تقطعهـــا النظـــرات ..... صـــبحا ومســـاء

مـــاذا أدرك مـــن أمـــري ؟ هـــل أدرك منـــه شـــيئا[3]

ومن هذا النمط التجديدي ما صاغه الشاعر على نغمات بحر " الكامل " الحر " في خطاب " الأنا " للأخر"

لا تطرقـي بـابي.. فقـد أوصـدتْه وأمنـت ثـائرة الريـاح

ووهبـــتُ عمـــري للطبيعـــة بـــين ليلـــي والصـــباح

وهربـــتُ مـــن أســـر الحيـــاة ورحـــتُ منطلـــق الجنـــاح

(١) المرجع نفسه ص ١٩٨

(٢) المرجع نفسه ص ١٨٦

(٣) شحاته ص ٢١١

وأفقتُ من حلمي الجميل على الحقيقة وهْي كابوس ثقيلْ

وتسللتْ من حاضري أوهامُ ماضيك الحفيلْ

وفرغتُ من وصب الخيال فلا اشتياق ولا غليلْ

وطرحت أعباء الشعور بكل ما قد كان منك وما يكونْ

ونعمتُ بعدك بالسكون فلا صراع ولا دموع ولا ظنونْ[١]

ومن الملاحظات المهمة على موسيقي الشاعر في حديث " الأنا "كثرة " التدوير " في الأبيات المصورة لطبيعة " الأنا "، وتلك سمة فنية، وأسلوبية تحسب للشاعر، حيث يبدو البيت الشعري بشطريه، وكأنه جملة شعرية واحدة، ولا يخفي الأثر الفني لذلك من التماسك النصي، والتلاحم الأسلوبي بين شطري البيت.

وفي نهاية هذا الملمح الفني تجدر الإشارة إلى أن " شحاتة " التزم النظام التقليدي " العمودي في بعض القصائد، ومال إلى النمط التجديدي " الحر " في البعض الآخر، والذي يقوم على وحدة التفعيلة – شأنه – شأن الشعراء المجددين الذين يهتمون بالتجديد والابتكار، والتنوع في أساليب الشعر ومضامينه ،حيث يحاول الكثيرون منهم – خاصة – في مجالي الشعر الذاتي، والشعر الاجتماعي " تحطيم فكرة البيت والشطر، فالقصيدة لا تتألف من أبيات وسطور تتحد في عدد التفاعيل ونظامها، وإنما تتألف من سطور تزيد تفاعيلها وتنقص، فقد تكون اثنتين أو ثلاثا أو أربعة، وقد تكون تفعيلة واحدة حسب المعنى، الذي يريد الشاعر أن يصوغه، فالمعنى في رأيهم هو الذي ينبغي أن يتحكم في تفاعيل البيت وعددها، لا العروض، فتطول وتقصر بحسب أوزان الخليل "[٢].

(١) المرجع نفسه ص ٩٩ ، ١٠٠

(٢) شوقي ضيف – فصول في الشعر ونقده – دار المعارف – مصر ص ٢٩٩

الخاتمة:

الحمد لله وكفى، وصلاة وسلاما على عباده الذين اصطفى ... وبعد.

فبعد تلك الإطلالة على " تمثلات الأنا " في شعر " حمزة شحاتة "، فقد كشفت الدراسة، عن بعض النتائج والتوصيات:

أولا : تناول البحث تمثلات " الأنا " الشعرية واستقراء معطياتها ودلالاتها، وعلاقتها بالواقع في تجربة الشاعر الكبير "حمزة شحاتة ".

ثانيا : لازمت النزعة الرومانسية خطاب " الأنا " الشعري بمظاهرها الوجدانية المتنوعة من المثالية والتأمل .

ثالثا : لم يكن جنوح " الأنا " إلى الواقعية جنوحا يائسا متشائما، وإنما كان إيجابيا بناء، يتصل بالمجتمع، ويعيش وسط الجموع المختلفة .

رابعا : تميزت " الأنا " بفلسفة خاصة لشاعر من طراز فريد، يؤمن بالقوة، ويمقت الضعف ويزدريه .

خامسا : أكدت " الأنا " على نزعتها الإصلاحية، الداعية إلى الإصلاح والنهوض بالوطن والمجتمع، وذلك في خطابها الشعري الموجه للآخر .

سادسا : نجح الشاعر في نقل تجربته الشعرية في صورة فنية رائعة، تمتعت بكثير من الخصائص الفنية ، والتشكيلات الجمالية، والتي استطاع من خلالها أن ينقل إلينا تجربته الذاتية .

سابعا : يوصي البحث باستكمال دراسة جوانب الإبداع والتميز لتراث حمزة شحاتة الأدبي – شعريا ونثريا وفكريا –، لإثراء حياتنا الفكرية والأدبية.

والله هو الموفق، والهادي إلى سواء السبيل.

المصادروالمراجع:

أولا: المصادر:

البستاني، بطرس محيط المحيط– لبنان – ١٩٨٧م.

الزبيدي – تاج العروس من جواهر القاموس – تحقيق: مصطفى حجازي، راجعه: أحمد مختار عمر وآخرون، ٣٠/ ٤٥، ٤٦، سلسلة التراث العربي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

شحاتة، حمزة، الأعمال الكاملة– الجزء الأول – كتاب الأثنينية (٤٧) نشر عبد المقصود خوجة – جدة – ٢٠١٢ م.

شحاته ، حمزة، ديوان، دار الأصفهاني للطباعة – جدة – الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨م.

شحاته، حمزة ، رفات عقل، جمع وتنسيق الأستاذ عبد الحميد مشخص – الكتاب العربي السعودي (١٣) – تهامة – الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م.

العربية، مجمع اللغة العربية – المعجم الوسيط – ١/ ١٥٤، ١٥٥، الطبعة الثالثة، القاهرة.

القيرواني، أبو الحسن بن رشيق العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ت محي الدين عبد الحميد – دار الجيل – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى ١٩٨١

مصطفى، إبراهيم وآخرون – المعجم الوسيط المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر – تركيا – د ت

منظور، ابن – لسان العرب– دار صادر – بيروت، لبنان ط١عام ٢٠٠٠

ثانياً: المراجع:

أبو العينين، فتحي، صورة الذات والآخر في الخطاب الروائي العربي،، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت – ١٩٩٩م .

أبو مدين، عبد الفتاح ، حمزة شحاتة ظلمه عصره– النادي الثقافي الأدبي – جدة – السعودية – الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨م.

البازعي ، سعد، مقاربة الآخر (مقارنات أدبية)، دار الشروق – القاهرة – ط ١، ١٩٩٩م.

بدوي، عبد الرحمن، دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – ١٩٨٠.

البنداري، حسن– فاعلية التعاقب في الشعري العربي الحديث – مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٩٥م.

بوبعيو، بو جمعة – موازنة بين شعراء المهجر وجماعة أبوللو " دراسة في الخصائص الموضوعية والفنية " منشورات جامعة قار يونس – بني غازي – الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

الحداد، عباس يوسف، الأنا في الشعر الصوفي .. ابن الفارض نموذجا،– دار الحوار للنشر والتوزيع – اللاذقية سوريا – ط ٢ عام ٢٠٠٩م.

الحداد، عباس يوسف، تجليات الأنا في شعر ابن الفارض، رابطة الأدباء في الكويت سلسلة كتاب الرابطة رقم (١٠) الطبعة الأولى عام ٢٠٠٠م.

الخباز، محمد ، صورة الآخر في شعر المتنبي،، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.

داود، أنس– حوار مع الإبداع الشعري المعاصر – دار هجر للطباعة والنشر – القاهرة – ١٩٨٦م.

درويش، العربي حسن، زكي مبارك شاعرا د –النهضة المصرية للكتاب–١٩٨٢م.

الرمادي، جمال الدين، خليل مطران شاعر الأقطار العربية، د، دار المعارف – القاهرة – ١٩٧٢م.

ضيف، شوقي – فصول في الشعر ونقده – دار المعارف – مصر.

ضيف، شوقي– في النقد الأدبي – – دار المعارف – الطبعة الثامنة.

عبد الله، محمد حسن، مقدمة في النقد الأدبي،، دار البحوث العلمية، الطبعة الأولى عام ١٩٧٥م.

العشماوي، محمد زكي، قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث،، دار الشروق – القاهرة – ١٩٩٤م.

العقاد ، عباس محمود، شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي، ، نهضة مصر.

الغمري ، مكارم ، مؤثرات عربية وإسلامية في الأدب الروسي، سلسلة عالم المعرفة العدد ٨٢، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت – ١٩٩١ م.

فيشر، أرنست ، ضرورة الفن،، ترجمة، أسعد حليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب (الأعمال الفكرية) مكتبة الأسرة، ١٩٩٨م.

قطب، سيد – النقد الأدبي أصوله ومناهجه – دار الشروق

القط، عبد القادر– الاتجاه الوجداني في الشعر العربي المعاصر – دار النهضة العربية – الطبعة الثانية – بيروت ١٩٨١م.

مندور، محمد– في الميزان الجديد – دار نهضة مصر للطبع والنشر – هلال، محمد غنيمي– النقد الأدبي الحديث – دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ١٩٩٦م.

Bibliography:

First: Sources:

Al-Bostany, Botros. Ocean Circumference - Lebanon – 1987.

Al-Zubaidi - The Crown of the Bride from Dictionary Masterpieces, Investigation: Mustafa Hijazi, revised by: Ahmed Mukhtar Omar and others, 30/45, 46, Arab Heritage Series, National Council for Culture, Arts and Letters, Kuwait, 1419/1998.

Shehata, Hamza, The Complete Works - Part One - Kitab al-Athniyyah (47) published by Abdel-Maksoud Khojah, Jeddah, 2012.

Shehata, Hamza, Diwan, Al-Isfahani Printing House, Jeddah, 1st edition, 1408/1988.

Shehata, Hamza, Rofaat Akl, collected and coordinated by Mr. Abdul Hamid Mushkhas - Saudi Arabian Book (13) - Tuhama – 1st edition 1400/1980.

Arabic, The Arabic Language Academy - Intermediate Lexicon - 1/154, 155, 3rd edition, Cairo.

Al-Qayrawani, Abu Al-Hasan bin Rashiq Al-Omdah in Poetry Merits, Literatures, and Criticism of Muhi Al-Din Abd Al-Hamid - Dar Al-Jeel - Beirut – Lebanon, 1st edition 1981.

Mustafa, Ibrahim and others - the Intermediate Lexicon, Islamic Library of Printing and Publishing, Turkey.

Manzoor, Ibn - Lisan Al Arab - Dar Sader - Beirut, Lebanon, 1st edition in 2000.

Second: References:

Abu Al-Enein, Fathi, The Portrait of the Self and the Other in the Arab Novelist Speech, Center for Arab Unity Studies - Beirut - 1999.

Abu Madian, Abd al-Fattah, Hamza Shehata, Darkness of his Era - Literary Cultural Club, Jeddah, Saudi Arabia – 1st edition 1418/1998.

Al-Bazei, Saad, The Approach of the Other (Literary Comparisons), Dar El-Shorouk - Cairo - 1st floor, 1999.

Badawi, Abd Al-Rahman, Studies in Existential Philosophy, Arab Foundation for Studies and Publishing, Beirut, 1980.

Al-Bandari, Hasan - Effectiveness of Succession in Modern Arab Poetry - The Anglo Egyptian Library 1995.

Bobaoui, Bou Jomaa - A Balance between the Diaspora Poets and the Apollo Group "A Study of the Objective and Technical Characteristics" Publications of the University of Qar Younis - Bani Ghazi – 1st edition 1995.

Al-Haddad, Abbas Yusef, The Ego in Sufi Poetry. Ibn Al-Fardh as a Model, - Dar Al-Hiwar for Publishing and Distribution - Lattakia, Syria - 2nd edition in 2009.

Al-Haddad, Abbas Yusef, The Manifestations of the Ego in the Poetry of Ibn Al-Fard, Association of Writers in Kuwait, The Book Series of the Association No. 10, 1st edition, 2000.

Al-Khabbaz, Muhammad, The Image of the Other in Al-Mutanabbi's Poetry, Arab Foundation for Studies and Publishing, 1st edition 2009.

Dawood, Anas - Conversation with Contemporary Poetic Creativity - Hajar House for Printing and Publishing - Cairo – 1986.

Darwish, Al-Arabi Hassan, Zaki Mubarak as a poet, Egyptian Renaissance of the Book House, 1982.

Al-Ramadi, Jamal Al-Din, Khalil Mutran, Poet of the Arab Countries, Dar Al-Maarif - Cairo - 1972.

Dhaif, Shawky - Chapters in Poetry and Criticism - Dar Al-Maarif – Egypt.

Dhaif, Shawky – In Literary Criticism - Dar Al-Maarif – 8th edition.

Abdullah, Muhammad Hassan, Introduction to Literary Criticism, House of Scientific Researches, 1st edition, 1975.

Al-Ashmawy, Muhammad Zaki, Literary Criticism Old and Modern Cases, Dar Al-Shorouk, Cairo, 1994.

Al-Akkad, Abbas Mahmoud, Egypt's poets and their environments in the past generation, Renaissance Egypt.

Al-Ghamri, Makarem, Arab and Islamic influences in Russian literature, World of Knowledge Series No. 82, National Council for Culture, Arts and Letters - Kuwait - 1991.

Fischer, Ernst, The Necessity of Art, Translated by: Asaad Halim, The Egyptian General Book Authority (Intellectual Works) Family Library, 1998.

Qutb, Syed - Literary Criticism, Its Origins and Methods - Dar Al-Shorouk.

Al-Kot, Abd Al-Qadir - The Emotional Approach in Contemporary Arab Poetry - Arab Renaissance House – 2nd edition - Beirut 1981.

Mandour, Muhammad - in the New Balance, Nahdet Misr for Printing and Publishing.

Hilal, Muhammad Ghonimi - Modern Literary Criticism, Nahdet Misr for Printing and Publishing, 1996.

مقياس اتجاهات معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى

Assessing the Attitudes of Teachers of the Institute of Teaching Arabic Language at the Islamic University in Al-Madinah Al-Munawara towards E-Learning in the Development of Language Skills among Arabic Language Learners who Speak Other Languages

د. أبوبكر عبدالله علي شعيب

الأستاذ المشارك للمناهج وتعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى في معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

د. خالد بن عبدالرحمن سعدي الحربي

الأستاذ المشارك بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

المستخلص

هدف هذا البحث إلى تعرف اتجاهات معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، كما يهدف إلى تعرف نوعية العلاقة بين اتجاهات معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو التعلم الإلكتروني وتخصصاتهم وخبراتهم.

اتبع الباحثان المنهج الوصفي "التحليلي" في البحث، وفي جمع المعلومات والبيانات وتحليلها استخدما استبانة مقياس الاتجاه لجمع البيانات حول اتجاهات معلمي معهد تعليم اللغة العربية نحو التعلم الإلكتروني لتنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى. توصل البحث إلى النتائج الآتية:

١. اتجاه معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو طبيعة التعلم الإلكتروني تتجه نحو الإيجابية في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.
٢. اتجاه معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو دور التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى يبدو إيجابيا.
٣. اتجاه معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو أنواع التعلم الإلكتروني التي حددت في المقياس في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى تتجه نحو الإيجابية.
٤. لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية تعزى لتخصص المعلمين وخبراتهم ويفسر الباحثان ذلك للآتي: قناعة المعلمين بأهمية التعلم الإلكتروني ودوره في تنمية المهارات اللغوية، وكذلك لاتفاق التخصص في معظمهم. وعلى ضوء النتائج أوصى الباحثان بتوصيات، ومقترحات مستقبلية.

الكلمات المفتاحية: مقياس اتجاهات – معلمو معهد تعليم اللغة العربية – التعلم الإلكتروني – المهارات اللغوية.

Abstract

The aim of this research is to identify the attitudes of teachers of at the Institute of Teaching Arabic Language at the Islamic University in Al-Madinah Al-Munawara towards e-learning in the development of language skills among Arabic language learners who speaks other languages, as well as to identify the type of relationship between the attitudes of those teachers towards e-learning and their specializations and experiences.

The two researchers followed the "analytical" descriptive approach in the research, in collecting and analyzing information and data, they used an attitude scale questionnaire to collect data about the attitudes of the teachers of the Arabic Language Institute towards e-learning to develop the language skills of Arabic language learners who speak other languages .

The research concluded with the following findings:

1. The attitude of teachers of the Institute of Teaching Arabic Language at the Islamic University in Al-Madinah Al-Munawara towards the nature of e-learning was moving towards positive in the development of linguistic skills of Arabic language learners who speak other languages.
2. The attitude of teachers of the Institute of Teaching Arabic Language at the Islamic University in Al-Madinah Al-Munawara towards the role of e-learning in the development of language skills among Arabic language learners who speak other languages was positive.
3. The attitude of the teachers of the Institute of Teaching Arabic Language at the Islamic University in Al Madinah Al Munawwara towards the types of e-learning identified in the scale in the development of language skills of Arabic language learners who speakers other languages was positive.
4. There are no statistically significant differences attributed to the specialization of teachers and their experiences. The two researchers explain this with the following: Teachers' contentment with the importance of e-learning and its role in the development of language skills, as well as the agreement of specialization in most of them. In the light of the findings, the two researchers pointed out recommendations and future proposals.

Keywords: Attitudes Scale, Teachers of Institute of Teaching Arabic Language, E-Learning, Language Skills.

المقدمة:

تتفق رؤية معهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة مع رؤية الجامعة الإسلامية في الاهتمام بالاتجاهات الحديثة في تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، ومن هذه الاتجاهات اللجوء إلى التعليم الإلكتروني الذي يعد أحد الأنواع التي لها باع طويل في مجال تدريس المناهج وتخطيطها، وذلك لانتشاره الآن بصورة كبيرة، بعد أن حقق فعاليته بين أنواع التعليم المختلفة. من هنا فإن التعليم الإلكتروني أصبح ضرورة ملحة لانتشاره وثبات فعاليته وخاصة في مجال تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

استخدام التعلم الإلكتروني في المجال التعليمي مهم ولا يتقنه المعلم إلا إذا اقتنع أولاً بأهميته وضرورته. من هنا تعد تنمية الاتجاهات المرغوبة للمعلم هدفاً أساسياً من أهداف النظام التربوي، الذي يعتمد على إدخال التكنولوجيا الحديثة في النواحي التعليمية المختلفة، إذ أصبح ذلك من محاور التجديد التربوي، وركناً أساسياً في أي نظام تربوي حديث.

تعددت التعريفات لموضوع الاتجاهات، وإن اختلفت تلك التعريفات في الألفاظ، فإنَّها تتفق في جوهر الموضوع، وخصوصاً عند علماء النفس الاجتماعي. وتعد الاتجاهات بشكل عام استعدادات وجدانية مكتسبة، ويمكن أن تؤدي دوراً كبيراً في تحديد سلوك الإنسان ومشاعره. ويمكن تغيير أو تعليم الاتجاهات للأفراد عن طريق التحكم بالعوامل التي تسهم في تشكيلها، وهذا ما تقوم عليه افتراضات علماء السلوك التنظيمي، إذ يفترضون إمكانية تعديل السلوك بشكل عام ليسهم في تحقيق الأهداف التنظيمية والذاتية للفرد[1].

(١) فاتن طلال عريقات. "اتجاهات الطلبة نحو استخدام الإنترنت في التعليم: دراسة ميدانية على طلبة الدراسات العليا في الجامعة الأردنية". رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٣.

ويُعرِّف زيتون الاتجاه: "بأنَّه شعور الفرد إيجاباً أو سلباً نحو أمر ما أو موضوع معين يعبر عن الموقف النسبي للفرد المتعلم من قيمة ما. ويجب عدم التعامل مع الاتجاهات عند قياسها على أنها تنقسم إلى فئتين: مع أو ضد، بل تندرج تحت: القبول بشدة إلى الرفض بشدة".[١]

واتفق عدد من الباحثين على تعريف الاتجاه بأنَّه: "ميل نفسي يعبر عنه بتقييم لموضوع معين، بدرجة أو بأخرى من التفضيل أو عدم التفضيل" ويشير التقييم إلى الاستجابات التفضيلية المعرفية، والوجدانية، والسلوكية، سواء أكانت صريحة، أم حتمية[٢].

وتشير دراسة (الشناق وبني دومي ٢٠١٠)[٣] إلى وجود اتجاهات إيجابية لدى المعلمين نحو التعلم الإلكتروني، كما تشير إلى حدوث تغير سلبي دال إحصائيا في اتجاهات الطلبة نحو التعلم الإلكتروني. أما دراسة (لال والجندي ٢٠١٠)[٤] فتشير إلى أنّ اتجاه معلمي التخصص العلمي ذوي خبرة أقل من ٥ سنوات في مجال العمل والذين يحضرون ندوات تعليمية في مجال التقنيات نحو التعليم الإلكتروني أكثر إيجابية. إلا أن

(١) كمال عبد الحميد زيتون. "تدريس العلوم للفهم: رؤية بنائية". (الطبعة الثانية، القاهرة: عالم الكتب، ٢٠٠٤م).

(٢) سعدي بن جلوي الشامري. "قدرة طلبة الكلية التقنية في المملكة العربية السعودية على استخدام الإنترنت واتجاهاتهم نحوه ومستوى الثقافة الحاسوبية لديهم في منطقة عرعر". رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٧.

(٣) قسيم محمد الشناق؛ وحسن علي أحمد بني دومي. "اتجاهات المعلمين والطلبة نحو استخدام التعلم الإلكتروني في المدارس الثانوية الأردنية"، مجلة جامعة دمشق ١+٢، (٢٠١٠م): ٢٣٥ – ٢٧١.

(٤) كريا يحيى لال؛ وعلياء عبد الله الجندي. "الاتجاه نحو التعليم الالكتروني لدى معلمي ومعلمات المدارس الثانوية بمدينة جدة – المملكة العربية السعودية"، مجلة جامعة أم القرى للعلوم التربوية والنفسية ٢، (٢٠١٠م): ١٢ – ٦١.

دراسة (العنزي والفيلكاوي ٢٠١٧)[١] تظهر وجود اتجاهات مستوى أعضاء هيئة التدريس نحو استخدام تكنولوجيا التعليم كان متوسطا، كما أظهرت وجود فروق ذات دالة إحصائية بين أستاذ وأستاذ مشارك وأستاذ مساعد لصالح أستاذ مساعد

من كل هذا يؤكد البحث الحالي أهمية استخدام التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، إذ سيلقي الضوء على درجة استخدامه من معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة واتجاهاتهم نحوه.

الإحساس بمشكلة البحث:

هناك عدة أمور أسهمت في الإحساس بمشكلة البحث أهمها:

١. التعلم الإلكتروني طريقة مبتكرة لتقديم بيئات تعلم تفاعلية مصممة بشكل جيد ويتمحور حول المتعلم وتستخدم الوسائط الإلكترونية لجميع الأفراد في أي مكان وزمان من خلال الاستعانة بالإنترنت والتكنولوجيا الرقمية بما ينسجم مع مبادئ التصميم التعليمي، ويمكن الإفادة منه بصورة فاعلة في تنمية المهارات اللغوية للناطقين بغير العربية.

٢. ثورة معلوماتية هائلة تمثلت في تقنية المعلومات، ونقلها من مكان إلى آخر في أي بلد من بلدان العالم، بغض النظر عن المواقع الجغرافية لهذه البلدانَ، مما يشجع على توظيف تقنية المعلومات في التعلم الإلكتروني.

٣. ما أوصت به العديد من الدراسات بضرورة الاهتمام بالتعلم الإلكتروني والاستفادة منه في التصميم التعليمي مثل: ودراسة (الشناق وبني دومي

(١) عبد العزيز دخيل العنزي؛ وأحمد حسين الفيلكاوي. "اتجاهات الهيئة التدريسية نحو استخدام تكنولوجيا التعليم في كلية التربية الأساسية في الهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب بدولة الكويت"، مجلة العلوم التربوية ١، (٢٠١٧م): ٣ – ٣٠.

٢٠١٠)[١] ودراسة (لال والجندي ٢٠١٠)[٢] ودراسة (حمدتو)[٣] ودراسة (العنزي والفيلكاوي ٢٠١٧)[٤].

مشكلة البحث:

التعلم الإلكتروني بوصفه تقنية حديثة في العملية التعليمية التعلمية تساهم في حل الكثير من المشكلات التربوية مثل الانفجار المعرفي وثورة المعلومات ومشكلة عدم مراعاة الفروق الفردية بين المتعلمين وازدحام القاعات الدراسية بالطلبة ونقص عدد المعلمين المؤهلين والمدربين، وتنسحب هذا المشكلات بصور أخص على تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، لذا سيتطرق هذا البحث إلى **اتجاهات معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.**

أهداف البحث:

هدف البحث إلى:

١. تعرف اتجاهات معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

(١) الشناق وبني دومي. "اتجاهات المعلمين والطلبة نحو استخدام التعلم الإلكتروني في المدارس الثانوية الأردنية".

(٢) لال والجندي. "الاتجاه نحو التعليم الالكتروني لدى معلمي ومعلمات المدارس الثانوية بمدينة جدة – المملكة العربية السعودية".

(٣) هشام كمال مختار محمد حمدتو. "اتجاهات المعلمين نحو استخدام التعليم الإلكتروني بالمدارس الثانوية بمحلية أم درمان ولاية الخرطوم". بحث ماجستير غير منشورة، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، ٢٠١٤.

(٤) العنزي والفيلكاوي. "اتجاهات الهيئة التدريسية نحو استخدام تكنولوجيا التعليم في كلية التربية الأساسية في الهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب بدولة الكويت".

نحو التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

٢. تعرف نوعية العلاقة بين اتجاهات معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو التعلم الإلكتروني وتخصصاتهم وخبراتهم.

أسئلة البحث:

١. ما اتجاهات معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى؟

٢. ما نوعية العلاقة بين اتجاهات معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو التعلم الإلكتروني وتخصصاتهم وخبراتهم التدريسية؟

أهمية البحث:

١. توجيه الانتباه الى أهمية العمل على تعديل الاتجاهات السلبية نحو التعلم الإلكتروني وغرس الاتجاهات الإيجابية لدى المعلمين.

٢. تنبيه المختصين والمسؤولين عن إعداد معلمي اللغة العربية في المعهد بضرورة إدراج التدريب على التعلم الإلكتروني في مرحلة الإعداد أو في برامج التدريب.

٣. تقديم المعلومات اللازمة للمختصين حول اتجاهات المعلمين نحو التعلم الإلكتروني مما يجعلهم يراعون ذلك في أثناء عمليات التخطيط؛ الأمر الذي ينعكس بالإيجاب على المعلمين في صورة برامج تدريبية أو برامج دعم اجتماعية واقتصادية لهم تزيد من دافعيتهم للتعلم الإلكتروني.

٤. قد تفتح نتائج البحث للباحثين في المجال لإجراء دراسات استكمالاً لهذا الموضوع من جوانب أخرى.

حدود البحث:

زمانية: العام الجامعي ١٤٤٠- ١٤٤١هـ.

مكانية: معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

موضوعية: تعرف اتجاهات معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية.

بشرية: المعلمين وأعضاء هيئة التدريس ومن في حكمهم ومعلمي معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

مصطلحات البحث:

اتجاهات:

يعد الاتجاه حالة عقلية وعصبية للاستعداد؛ ينظم من خلال الخبرة، وممارسة تأثير مباشر أو دينامي على استجابة الفرد لكل الموضوعات والمواقف التي ترتبط بها.(١)

ويعرّفه زيتون على أنه شعور الفرد الذي يحدد استجابته نحو موضوع معين أو قضية معينة بالقبول أو الرفض.(٢)

ويعرف إجرائيا في هذا البحث على أنه حالة وجدانية واستعداد وتهيؤ عقلي قد يعزى إلى متغير الخبرة أو التخصص أو الرتبة أو طريقة التعليم تؤثر تأثيرا موجها في استجابات معلمي معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو التعلم الإلكتروني والمواقف المرتبطة به سلبًا أو إيجابا.

(1) Allport, Gordon W. The Nature of Prejudice. (Fourth Edition, Addison: Wesley Publishing Company, 1954).

(٢) زيتون. "تدريس العلوم للفهم: رؤية بنائية". ٤٠١.

التعلم الإلكتروني:

يذكر علي أنه:" طريقة للتعليم باستخدام آليات الاتصال الحديثة من حاسب آلي وشبكاته ووسائله المتعددة من صوت وصورة ورسومات وآليات بحث ومكتبات إلكترونية وكذلك بوابات إنترنت سواء أكان عن بعد أو في القاعة الدراسية ".(١)

المهارات اللغوية:

المهارة في الاصطلاح: هي الأداء المتقن القائم على الفهم والاقتصاد في الوقت والمجهود حقاً.(٢)

فالمهارة اللغوية هي الأداء اللغوي المتقن محادثة كان أو قراءة أو كتابة أو استماعا".(٣)

الإطار النظري للبحث:

التعليم الإلكتروني:

يعرّف إسماعيل التعليم الإلكتروني بأنه: "نظام تعليمي يتم تخطيطه وإعداده وتنفيذه إلكترونيا عبر تقنية المعلومات والاتصالات المتاحة داخل شبكة الانترنت، ويمكن عن طريقه استخدام الوسائط الإلكترونية من قبل مؤسسات التعليم الجامعي لنقل المحتوى التعليمي إلى الطلاب خارج الحرم الجامعي، أو داخله بهدف إتاحة عملية التعلم لكل

(١) إيهاب السيد أحمد محمد علي. "التعليم الإلكتروني وإمكانية تطبيقه في الجامعات المصرية". رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الأزهر، ٢٠٠٥. ٤١.

(٢) شعيب، أبوبكر عبد الله. "المهارات اللغوية، مفهومها- أهدافها – طرق تدريسها – تقويمها". (الدمام: مكتبة المتنبي، ٢٠١٤). ١٢.

(٣) المرجع السابق. ١٣.

أفراد المجتمع ورفع كفاءة جودة العملية التعليمية وتحقيق مبدأ تكافؤ الفرص التعليمية وتدريب الطلاب على العمل بإيجابية واستقلالية"[١].

ويشير عبد الحى (٢٠٠٥: ٩)[٢] بأن: "ذلك النوع من التعليم يعتمد على استخدام الوسائل التكنولوجية في تحقيق الأهداف التعليمية وتوصيل المحتوى التعليمي إلى المتعلمين دون اعتبار للحواجز الزمانية والمكانية وقد تتمثل تلك الوسائط الإلكترونية في الأجهزة الإلكترونية الحديثة مثل: الكمبيوتر وأجهزة الاستقبال من الأقمار الصناعية، أو من خلال شبكات الحاسب المتمثلة في الانترنت وما أفرزته من وسائط أخرى مثل المواقع التعليمية والمكتبات الإلكترونية".

إذن هو طريقة للتعليم باستخدام آليات الاتصال الحديثة من حاسبات وشبكات ووسائط متعددة من صوت وصورة ، ورسومات ، وآليات بحث ، ومكتبات إلكترونية، وكذلك بوابات الإنترنت سواءً كان عن بعد أو في الفصل الدراسي المهم المقصود هو استخدام التقنية بجميع أنواعها في إيصال المعلومة للمتعلم بأقصر وقت وأقل جهد وأكبر فائدة.

أنماط التعليم الإلكتروني:

تتألف أنماط التعليم الإلكتروني من نمطين أساسيين، وهما: التعليم الإلكتروني

(١) الغريب زاهر إسماعيل، ٢٠٠٥. "خطة إستراتيجية لتطوير منظومة التعليم الجامعي باستخدام تكنولوجيا التعليم الإلكتروني". ورق عمل مقدم في المؤتمر القومي السنوي الثاني عشر والعربي الرابع بعنوان "تطوير إدارة الجامعات العربية في ضوء معايير الجودة الشاملة ونظم الاعتماد"، الجزائر، ١٩-١٨ ديسمبر ٢٠١٥. (مصر: كلية تربية جامعة عين شمس)، ٣٣.

(٢) رمزي أحمد عبد الحي. "التعليم العالي الإلكتروني: محدداته ومبرراته ووسائطه". (الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ٢٠٠٥م). ٩.

المعتمد على الانترنت، والتعليم الإلكتروني غير المعتمد على الانترنت وهي كالتالي:

١. التعليم الإلكتروني المعتمد على الانترنت وينقسم إلى نوعين:

- متزامن: حيث يقوم جميع الطلاب المسجلين في المقرر الدخول إلى موقع المقرر في الوقت نفسه، ويقومون بالمناقشة في الوقت نفسه، وهنا يكون التعليم مشترطا بوقت في الدخول عبر الانترنت.
- غير متزامن: حيث يدخل الطلاب موقع المقرر في أي وقت، كل حسب حاجاته والوقت المناسب له.

٢. التعليم الإلكتروني غير المعتمد على الانترنت الذي يشمل معظم الوسائط المعتمدة الإلكترونية المستخدمة في التعليم من برمجيات و قنوات فضائية[١].

خصائص التعليم الالكتروني:

١. توفير جميع وسائل التفاعل الحي بين الطالب والمدرس و إمكانية تفاعل الطلبة والمدرس على السبورة الالكترونية.
٢. تفاعل الطالب مع المدرس بالنقاش حيث يمكن للطالب التحدث من خلال المايكروفون المتصل بالحاسب الشخصي الذي يستخدمه.
٣. تمكين المدرس من عمل استطلاع سريع لمدا تجاوب وتفاعل الطالب مع نقاط الدرس المختلفة والتي تعرض على الهواء.

---

(١) راشد الشاذلي، "التعليم الالكتروني، مفهومه – أنواعه– خصائصه – مميزات – عيوب – التغلب على العيوب". المحلة الكبرى (٢٠١٠). "استرجعت بتاريخ ١٤٤١/٠١/٢٢" من موقع:
https://mehany.yoo٧.com/t١٠٢-topic.

٤. تمكين المدرس والطالب من عمل تقييم فوري لمدا تجاوب الطلبة من خلال عمل استبيان سريع وفوري يستطلع من خلاله المدرس مدا تفاعل الطلبة معه ومع محتوى المادة التعليمية والتربوية.
٥. يمكن للمدرس عمل جولة للطلبة لأحد المواقع التعليمية المتاحة على الانترنت.
٦. تمكين المدرس من استخدام العديد من وسائل التعليمية التفاعلية المختلفة مثل مشاركة التطبيقات.
٧. مساعدة المدرس على تقسيم الطلبة إلى مجموعات عمل صغيرة في غرف تفاعلية بالصوت والصورة من أجل عمل التجارب في الحال وفي نفس الحصة وتمكين المدرس من النقاش مع أي من مجموعات العمل ومشاركة جميع الطلبة في تحليل نتائج أحد مجموعات العمل.
٨. تمكين المدرس والطالب من عمل تقييم فوري لمدى تجاوب الطالب من خلال اختبار سريع يتم تقييم ومناقشة تفاعل الطالب معه في الحال وفى وجود المدرس[١].

أهداف التعليم الإلكتروني:

للتعليم الالكتروني العديد من الأهداف ومنها:

ما أشار إليه الحيلة إلى أن أهداف التعليم الإلكتروني تكمن فيما يلي:

١. تحسين المدخلات.
٢. زيادة كفاءة كل من المؤسسات والطلاب.
٣. تحقيق رضا العملاء (المستفيدين من الخدمة التعليمية).
٤. تحسين الجودة التعليمية.

(١) المرجع السابق

٥. توسيع الرقعة الجغرافية للمؤسسات التعليمية ووصولها المناطق النائية.
٦. مساعدة المعلمين في إعداد المواد التعليمية للطلاب وتعويض نقص الخبرة لدى بعضهم
٧. تقديم الحقائب التعليمية بصورتها الإلكترونية للمعلم والطالب معا، وسهولة تحديثها مركزيا من قبل إدارة تطوير المناهج.
٨. إمكانية التعويض في نقص الكوادر الأكاديمية والتدريسية في الجامعات والمدارس الثانوية عن طريق الصفوف الافتراضية.
٩. نشر التقنية في المجتمع وإعطاء مفهوم أوسع للتعليم المستمر.
١٠. تقديم الخدمات المساندة في العملية التعليمية في الجامعات مثل التسجيل المبكر للمساقات وبناء الجداول الدراسية وتوزيعها على المدرسين وأنظمة الاختبارات والتقييم وتوصيله للطلبة من خلال بوابات خاصة.
١١. تطور فلسفة وأساليب ونظم التعليم التقليدي.
١٢. التخلص من أساليب الماضي والاتجاه نحو تكنولوجيا المستقبل.
١٣. توسيع بيئة التعليم وموارده وإمكاناته.
١٤. إتاحة فرص التعلم لشرائح أكبر من الطلاب.
١٥. الاعتماد على قدرة الطالب وجهوده الذاتية في عمليات التعليم.
١٦. إتاحة بدائل لا متناهية من مواد التعلم وأساليبه للطلاب.
١٧. تعديل شكل الصف الدراسي، والمدرسة ليتماشى مع عصر تكنولوجيا المعلومات والاتصالات.
١٨. تقديم الجديد في العلم للطلاب على مدار الساعة.
١٩. إتاحة فرص التعلم للطلاب خارج أسوار المدرسة وبعد انتهاء الوقت الرسمي للدراسة
٢٠. تطوير شكل وطريقة عمل المعلم.

٢١. يساعد أعضاء هيئة التدريس في تقديم أفضل المعلومات والخدمات المتنوعة ضمن أساليب التدريس والتعليم[١].

المعايير الواجب مراعاتها عند تقييم برامج التعليم الإلكتروني:

المعايير الواجب توافرها ومراعاتها في تقييم برامج التعليم الإلكتروني وهي:

١. المحتوى: احتواء البرنامج على الكمية والنوعية الجيدة من المعلومات.
٢. تقييم التعليم: تصميم المقياس بطريقة تساعد على تقييم المستخدمين له.
٣. التفاعلية: تفاعل المتعلم مع البرنامج.
٤. القيادة: تحديد طريقة تعلم قيادة البرنامج من أجل تحقيق الأهداف المناسبة.
٥. الدافعية: احتواء البرنامج على مواد تعليمية تثير دافعية المتعلمين مثل الألعاب الفكاهية، المغامرات، الرسوم المضحكة ... الخ.
٦. الوسائل التعليمية: توظيف البرنامج وبشكل فعال ومناسب لكل من: الصور والرسومات المتحركة والإيقاع الموسيقى، والصوت والفيديو ... الخ.
٧. التقيم: ضرورة احتواء البرنامج على أشكال من فنون التقييم: مثل قياس إتقان محتويات كل مهمة قبل الانتقال إلى المهمة الأخرى.
٨. الحماسة والجاذبية: يجب أن يكون البرنامج جذابا للعين والأذن.
٩. الاحتفاظ بالتسجيلات: يجب أن يكون أداء الطلبة عند الانتهاء من البرنامج أفضل من أدائهم عند البدء في البرنامج.
١٠. مواصفات جهاز الحاسوب المستخدم: يجب أن يكون جهاز الحاسوب المستخدم

(١) محمد محمود الحيلة. "تكنولوجيا التعليم بين النظرية والتطبيق". (الطبعة الرابعة، عمان: دار المسيرة للنشر، ٢٠٠٤م).

ذا سرعة مقبولة لتحليل البرنامج[1].

معوقات التعليم الإلكتروني:

يعتري التعلم الإلكتروني العديد من المعوقات من أهمها ما يلي:

١. الحاجة إلى بنية تحتية صلبة من حيث توفر الأجهزة و موثوقية و سرعة الاتصال بالانترنت.
٢. الحاجة إلى وجود متخصصين لإدارة أنظمة التعليم الالكتروني.
٣. صعوبة الحصول على البرامج التعليمية باللغة العربية.
٤. عدم قدرة المعلم على استخدام التقنية – التصفية الرقمية.
٥. فقدان العامل الإنساني في التعليم.
٦. الأنظمة والحوافز التعويضية.
٧. الخصوصية والسرية.
٨. التكلفة الابتدائية العالية.
٩. صعوبة التقويم.
١٠. تطوير المعايير.

طرق التغلب على معوقات التعليم الإلكتروني:

١. مدى استجابة الطلاب مع النمط الجديد وتفاعلهم معه.
٢. مراقبة طرق تكامل قاعات الدرس مع التعليم الفوري والتأكد من أن المناهج الدراسية تسير وفق الخطة المرسومة لها .

(١) المرجع السابق.

٣. زيادة التركيز على المعلم وإشعاره بشخصيته وأهميته بالنسبة للمؤسسة التعليمية والتأكد من عدم شعوره بعدم أهميته ؛ خاصة بعد التقدم التقني.
٤. وعي أفراد المجتمع بهذا النوع من التعليم وعدم الوقوف السلبي منه.
٥. توفر مساحة واسعة من الحيز الكهرومغناطيسي وتوسيع المجال للاتصال اللاسلكي.
٦. الحاجة المستمرة لتدريب ودعم المتعلمين والإداريين في كافة المستويات، حيث إن هذا النوع من التعليم يحتاج إلى التدريب المستمر وفقاً للتجدد التقنية..
٧. الحاجة إلى تدريب المتعلمين لكيفية التعليم باستخدام الإنترنت.
٨. الحاجة إلى نشر محتويات على مستوى عالٍ من الجودة، ذلك أن المنافسة عالمية.
٩. تعديل كل القواعد القديمة التي تعوق الابتكار ووضع طرق جديدة تنهض بالابتكار في كل مكان وزمان للتقدم بالتعليم وإظهار الكفاءة والبراعة.[١]

ولضمان نجاح صناعة التعليم الإلكتروني يجب عمل ما يلي:

- التعبئة الاجتماعية لدى أفراد المجتمع للتفاعل مع هذا النوع من التعليم.
- ضرورة مساهمة التربويين في صناعة هذا التعليم.
- توفير البنية التحتية لهذا النوع من التعليم وتتمثل في إعداد الكوادر البشرية المدربة، وكذلك توفير خطوط الاتصالات المطلوبة التي تساعد على نقل هذا التعليم من مكان لآخر.
- وضع برامج لتدريب الطلاب والمعلمين والإداريين للاستفادة القصوى من التقنية.

الإيجابيات المتوقعة من تطبيق التعليم الإلكتروني:

رغم وجود كثير من السلبيات التي صاحبت تطبيق التعليم الإلكتروني إلا أن كثيرا

(١) الشاذلي. "التعليم الالكتروني، مفهومه – أنواعه– خصائصه – مميزات – عيوب – التغلب على العيوب".

من البحوث أكدت على أن هناك العديد من الإيجابيات التي لا يمكن إغفالها والتي يمكن إجمالها فيما يلي:

١. الملاءمة والمرونة التي يوفرها التعليم الإلكتروني من حيث تمكين المتعلم من اختيار الوقت المناسب للتعلم، وكذلك اختيار المكان الذي يريد.
٢. توظيف الوسائط المتعددة (صوت – صورة – نصوص – لون .. الخ) في عملية التعليم، مما يساعد المتعلم على التفاعل معها وتوظيف العديد من الإمكانات، وصقل مهاراته الفكرية.
٣. التعليم الإلكتروني أقل تكلفة من التعليم التقليدي وهذا مرتبط باقتصاديات التعليم

دور المعلم في عصر التقنية المتقدمة:

يلعب المعلم دورا رائدًا في عملية التعليم والتعلم، فهو الذي يساعد المتعلم، على التعلم ويهيئه لاكتساب الخبرات التربوية المناسبة، ويوجهه ويشرف على تعلمه. صحيح أن المتعلم هو محور العملية التعليمية، وأن كل شيء يجب أن يكيف وفق ميوله واستعداداته وقدراته ومستواه التحصيلي، إلا أن المعلم لا يزال الشخص الذي يساعد المتعلم، ولا يزال المسؤول عن تحقيق أهداف المؤسسة التعليمية التي يعمل فيها، ومن ثم تحقيق أهداف وزارة التربية والتعليم، فبدون مساعدة المعلم وإشرافه لا يستطيع المتعلم أن يتعلم بالشكل الصحيح مهما كانت المرحلة التعليمية التي يتعلم فيها.

تغير دور المعلم كثيرا بعد أن تغيرت النظرة إلى المتعلم، وظهرت رؤى وتقنيات جديدة للتعليم سهلت الحصول على المعلومة ووسعت من الفجوة المعرفية حتى لم يعد بإمكان المدرسة وحدها أن تقوم بدور التعليم، فالثورة المعرفية التي صاحبت تطور تقنيات الاتصالات والمعلومات، والتجدد المتسارع في تلك المعرفة تتطلب أدوارا جديدة للمعلم والمتعلم في آن معا. (دليل المعلم الجديد للتدريس الفعال: ١٣٤)[1]

(١) مشروع الملك عبد الله بن عبد العزيز لتطوير التعليم العام. "دليل المعلم الجديد للتدريس الفعال". (المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٨).

فبعد أن كان المعلم يقوم بدور تحضير الدروس وتقديمها وشرحها وفق خطة الكتاب المدرسي المقرر مستخدما الوسائل التعليمية ثم وضع الاختبارات وإصدار الأحكام على المتعلمين وفق نتائج اختباراتهم، فقد أصبح دوره يركز على تخطيط العملية التعليمية وتصميمها، بما يحقق الفهم للمتعلمين، فهو المخطط والموجه والمرشد والمدير والمقيم للعملية التعليمية، وهذا ما ينسحب على معلم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى فعليه أن يكون على معرفة بالبيئة التعليمية وخصائص المتعلمين ومهاراتهم وقدراتهم، والاستراتيجيات والطرق التدريسية المناسبة، والمهارة العالية في توظيف ودمج تقنيات الاتصالات والمعلومات في عمليات التعليم والتعلم.

إجراءات البحث:

للإجابة عن أسئلة البحث اتبع الباحثان الإجراءات الآتية:

١. الاطلاع على الكتابات النظرية، والدراسات السابقة التي تناولت الاتجاهات نحو التعلم الإلكتروني خاصة من قبل معلمي اللغة العربية وغيرهم من المعلمين.
٢. إعداد مقياس اتجاهات معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، وتحكيمه لدى متخصصين في علم اللغة التطبيقي وعلم اللغة والمناهج وطرائق تدريس اللغة العربية.
٣. إعداد المقياس في صورته النهائية بعد الأخذ بآراء المحكمين.
٤. توزيع المقياس على عينة استطلاعية من أعضاء هيئة التدريس والمعلمين في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
٥. توزيع المقياس على عينة البحث من أعضاء هيئة التدريس والمعلمين في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
٦. رصد النتائج وتحليلها، وتفسيرها.
٧. تقديم التوصيات، والمقترحات على ضوء النتائج.

منهج البحث:

استخدم الباحثان المنهج الوصفي التحليلي باعتباره أنسب المناهج لهذا البحث؛ الذي يعتمد على دراسة الظاهرة كما هي في الواقع، ويهتم بوصفها وصفاً دقيقاً، ويعبر عنها تعبيراً كيفياً بوصفها وتوضيح خصائصها، وتعبيراً كمياً بوصفها رقمياً بما يوضِّح حجمها أو درجات ارتباطها مع الظواهر الأخرى (عبيدات، ٢٠٠٣)[١].

إعداد أداة البحث:

الأداة التي استخدمت في البحث هي مقياس اتجاهات معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

مجتمع البحث وعينته:

تكون مجتمع البحث من أعضاء الهيئة التعليمية في معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة. وعددهم ١١٣ عضوا حسب إحصائيات المعهد، والمقصود بالهيئة التعليمية المعلمين وأعضاء هيئة التدريس ومن في حكمهم من المعيدين والمحاضرين، وتكونت العينة العشوائية من (٣٣) عضوًا من مجتمع البحث.

والجدول التالي يوضح عينة البحث وتصنيفهم:

(١) ذوقان عبيدات؛ وعبد الحق عدس. "البحث العلمي: مفهومه وأدواته وأساليبه". (عمان: دار الفكر، ٢٠٠٣).

	عينة البحث	العدد	النسبة
المسمى الوظيفي	عضو هيئة تدريس	٢٨	%٨٤.٨
	مدرس	٥	%١٥.٢
الرتبة	أستاذ	١	%٣
	أستاذ مشارك	٢	%٦.١
	أستاذ مساعد	١٣	%٣٩.٤
	محاضر	١١	%٣٣.٣
	معيد	١	%٣
	مدرس	٥	%١٥.٢
التخصص	تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	٢٢	%٦٦.٦
	مناهج وطرق تدريس اللغة العربية	٤	%١٢.٤
	لغويات	٥	%١٥
	الشريعة	٢	%٦
سنوات الخبرة	أكثر من عشر سنوات.	١٦	%٤٨.٥
	أكثر من خمس سنوات	١٤	%٤٢.٤
	أقل من خمس سنوات	٣	%٩.١

الهدف من إعداد أداة البحث (المقياس):

هدف لبيان اتجاهات معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

مصادر إعداد المقياس:

تم الرجوع إلى بحوث ودراسات ذات صلة بالبحث مثل: دراسة (الشمري ٢٠٠٧)[١] ودراسة (الشناق وبني دومي ٢٠١٠)[١] ودراسة (لال والجندي ٢٠١٠)[٢]

(١) الشمري، سعدي بن جلوي. "قدرة طلبة الكلية التقنية في المملكة العربية السعودية على استخدام الإنترنت واتجاهاتهم نحوه ومستوى الثقافة الحاسوبية لديهم في منطقة عرعر". رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٧.

ودراسة (العنزي والفيلكاوي ٢٠١٧)[٣].

إعداد المقياس في صورته الأولية:

تضمن المقياس في صورته الأولية ما يأتي:

- مقدمة توضح للمحكمين الهدف من إعداد المقياس.
- المطلوب من المحكمين إبداء الرأي فيه.
- التعريفات الإجرائية التي وردت في المقياس.

وقد اشتمل المقياس في صورته الأولية على ثلاثة محاور هي: طبيعة التعلم الإلكتروني، وأهمية التعلم الإلكتروني، وأنواع التعلم الإلكتروني.

ضبط المقياس:

تم عرض المقياس في صورته الأولية على محكمين مختصين في مجال علم اللغة التطبيقي والمناهج وطرائق التدريس والجودة، بهدف الدراسة الاستطلاعية، وللاسترشاد برأيهم عند إعداد المقياس في صورته النهائية وبهدف إجراء التعديلات المناسبة وفق ما يرونه من حيث ملاءمة العبارات الفرعية للمحاور، والدقة العلمية للعبارات، وكذلك الدّقة اللغوية لها، كما طلب منهم إضافة ما يرونه مناسبًا من عبارات لم ترد بالمقياس، وبلغ عدد المستجيبين للدراسة الاستطلاعية ١٦ عضوا.

إعداد الصورة النهائية للمقياس:

بعد التأكد من صدق المحكمين، وبعد تطبيق التجربة الاستطلاعية قام الباحثان بإعداد

---

(١) الشناق وبني دومي. "اتجاهات المعلمين والطلبة نحو استخدام التعلم الإلكتروني في المدارس الثانوية الأردنية".

(٢) لال والجندي. "الاتجاه نحو التعليم الالكتروني لدى معلمي ومعلمات المدارس الثانوية بمدينة جدة – المملكة العربية السعودية".

(٣) العنزي والفيلكاوي. "اتجاهات الهيئة التدريسية نحو استخدام تكنولوجيا التعليم في كلية التربية الأساسية في الهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب بدولة الكويت".

المقياس لبيان اتجاهات المعلمين نحو التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى انظر ملحق (الصورة النهائية للمقياس) حيث عُدّل مسمى المحور الثاني إلى دور التعلم الإلكتروني بدلا من أهمية التعلم الإلكتروني.

والجدول التالي يوضح الشكل النهائي المقياس:

م	محاور المقياس	المؤشرات
١	طبيعة التعلم الإلكتروني	١٤
٢	دور التعلم الإلكتروني	١٧
٣	أنواع التعلم الإلكتروني	١٣
المجموع		**٤٤**

صدق المقياس وثباته:

صدق المقياس:

بعد تأكد الباحثين من صدق الاتساق الداخلي للمقياس بحساب معامل ارتباط **بيرسون** بين محاور المقياس الثلاثة، وذلك باستخدام معادلة **بيرسون** للارتباط:

والجدول يوضح معاملات ارتباط عبارات كل محور من محاور المقياس مقارنة بمعامل الارتباط الكلي باستخدام معامل ارتباط بيرسون.

م	محاور المقياس	معامل الارتباط
١	طبيعة التعلم الإلكتروني	٠.٦٢*
٢	دور التعلم الإلكتروني	٠.٧٤*
٣	أنواع التعلم الإلكتروني	٠.٨٥*

يتضح من الجدول السابق أن المقياس يتمتع بدرجة عالية من الصدق، وذلك من خلال قيم معاملات الارتباط (بيرسون) لمحاور المقياس الثلاثة حيث نجد أعلى درجة ثبات يمثلها المحور الثالث، وأدنى درجة للمحاور هو المحور الأول.

ثبات المقياس:

تم حساب ثبات المقياس وتبين أن معامل ثبات الاستبانة هي: ٠.٨٤، وهذه درجة عالية الثبات مما يدل على أن المقياس صالح للعينة التجريبية.

نتائج البحث:

إجابة السؤال الأول: ما اتجاهات معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى؟

أولًا/ طبيعة التعلم الإلكتروني:

الجدول التالي يجيب عن الجزء الأول من السؤال الأول الذي يتعلق بطبيعة التعلم الإلكتروني في تنمية لمهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

يوضح النسب المئوية والمتوسط العام للبيانات والاتجاه على طبيعة التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

م	العبارة	نسبة الاتفاق %					الوسط الحسابي					الاتجاه	نوع العبارة	
		موافق جدا	موافق	محايد	غير موافق	غير موافق بشدة	١	٢	٣	٤	٥		ايجابية	سلبية
١	يعقّد تعلم المهارات اللغوية لدى الطلاب	%١	٦.١	١٢.١	٣٣.٣	٤٥.٥	١.٨٧٨					غ/ موافق		*
٢	يحقق استخدامه التغذية الراجعة للمتعلم وخاصة في البرامج التفاعلية.	٥٧.٦	٣٩.٤	٠	٠	٣	٤.٤٨٤					موافق بشدة	*	
٣	يشخص ضعف الطلاب اللغوي ويحدد معالجته	٢٧.٣	٤٨.٥	١٥.٢	٣	٦.١	٣.٨٧٨					موافق	*	
٤	يضعف قدرة الطلاب على التعلم ذاتياً.	٣	١٨.٢	٦.١	٣٩.٤	٣٣.٣	٢.١٨١					غ/ موافق		*
٥	يحتاج	٦٦.٧	٢٧.٣	٦.١	٠	٠	٤.٦٠٦					موافق	*	

	استخدامه إلى تجهيزات تقنية وفنية.									
٦	يحتاج إلى بذل المزيد من الوقت والجهد.	٣٠.٣	٣٦.٤	١٥.٢	١٢.١	٦.١	٣.٧٢٧	موافق		*
٧	يزيد من تكاليف التعلم اللغوي لدى الطلاب	١٢.١	٢١.٢	٢٤.٢	٣٣.٣	٩.١	٢.٩٣٩	غ/ موافق		*
٨	يكلف الحصول على أدواته مبالغ كثيرة	٢٤.٢	٢٤.٤	٢١.٢	٢١.٢	٩.١	٣.٣٦٣	موافق		*
٩	يعتبر استخدامه من أساسيات التقنيات الحديثة في التدريس.	٤٥.٥	٣٩.٤	١٥.٢	٠	٠	٤.٣٣٣	موافق بشدة	*	
١٠	يساعد في استخدام استراتيجيات حديثة في التعلم اللغوي.	٤٢.٤	٤٨.٥	٩.١	٠	٠	٤.٣٣٣	موافق بشدة	*	
١١	يساعد في الحصول على وسائل تعليمية إيضاحية لتنمية المهارات اللغوية.	٥١.٥	٣٩.٤	٩.١	٠	٠	٤.٤٢٤	موافق بشدة	*	
١٢	يوفر المواءمة والمرونة لمتعلم اللغة من حيث اختيار الوقت المناسب للتعلم.	٦٣.٦	٣٠.٣	٦.١	٠	٠	٤.٥٧٥	موافق بشدة	*	
١٣	يتيح مبدأ تكامل	٤٥.٥	٤٥.٥	٩.١	٠	٠	٤.٣٦٣	موافق	*	

	التقنيات مع المحتوى اللغوي المعد في ضوء معايير خاصة.						بشدة		
١٤	**يحقق التعلم المدمج الذي يساعد في تنمية المهارات اللغوية لدى الطلاب.**	٣٠.٣	٥٧.٦	١٢.١	٠	٠	٤.١٨١	موافق بشدة	*

الجدول أعلاه يشير إلى أن النسب المئوية والمتوسطات للمحور الثالث (طبيعة التعلم الإلكتروني) إلى اتجاه الموافقة في العبارات الإيجابية، في حين العبارات السلبية كان اتجاهها غير الموافقة، حيث إن أعلى متوسط حسابي للعبارات الإيجابية هي العبارة الثانية عشرة (٤.٥٧٥)، في حين أدنى متوسط للعبارات السلبية هي العبارة الأولى (١.٨٧).

المحور الثاني: دور التعلم الإلكتروني

الجدول التالي يجيب عن الجزء الثاني من السؤال الأول الذي يتعلق بدور التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى

يوضح النسب المئوية والمتوسط العام للبيانات والاتجاه إلى دور التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

م	العبارة	نسبة الاتفاق %					الوسط الحسابي					الاتجاه	نوع العبارة	
		موافق جدا	موافق	محايد	غير موافق	غير موافق بشدة	١	٢	٣	٤	٥		إيجابية	سلبية
١	يعزز التعلم الإلكتروني عبر الإنترنت من قوة المحاضرة.	٢٤.٢	٣٣.٣	٢٤.٢	١٥.٢	٣	٣.٦٣٦					موافق	*	
٢	يغيّر من دور المعلم تنمية المهارات اللغوية فيصبح ميسراً وموجهاً لطلبته.	٣٣.٣	٥٤.٥	٦.١	٦.١	٠	٤.١٥١					موافق	*	
٣	يحفز على الاطلاع والاستزادة من المعلومات التي تتعلق بالمهارات اللغوية.	٣٩.٤	٤٨.٥	١٢.١	٠	٠	٤.٢٧٢					موافق	*	
٤	يضيع الوقت لوجود طلبة غير مدربين على مهارات الحاسوب وأدواته	٦.١	١٢.١	٣٣.٣	٣٦.٤	١٢.١	٢.٦٣٦					غ/ موافق		*

م	العبارة	نسبة الاتفاق %					الوسط الحسابي					الاتجاه	نوع العبارة	
		موافق جدا	موافق	محايد	غير موافق	غير موافق بشدة	١	٢	٣	٤	٥		إيجابية	سلبية
	وأجهزته.													
٥	يضعف فرص التفكير والاستنتاج لدى الطلاب.	٠	١٢.٢	٩.١	٤٥.٥	٢٤.٢	٢.٢٧٢					غ/ موافق		*
٦	يثير الدافعية والاهتمام نحو التعلم لدى الطلاب.	٤٢.٤	٤٥.٥	١٢.١	٠	٠	٤.٢٧٢					موافق	*	
٧	يضعف من قدرة الطلاب على التعامل الجيد مع المقرر.	٠	١٨.٢	١٢.١	٤٨.٥	٢١.٢	٢.٢٧٢					غ/ موافق		*
٨	ينمي استخدامه الأداء اللغوي لدى الطلاب.	٢٤.٢	٥٤.٥	١٨.٢	٣	٠	٤.٠٣٠					موافق	*	
٩	يشعر الطلاب بالمتعة عند استخدام التعليم المحوسب في المؤتمرات عبر الفيديو.	٣٩.٤	٥١.٥	٩.١	٠	٠	٤.٠٣٠					موافق	*	
١٠	يضعف التعلم الإلكتروني عبر الإنترنت فاعلية فهم الطلاب وتفاعلهم بالمحاضرة.	٦.١	١٨.٢	١٥.٢	٤٢.٤	١٨.٢	٢.٥١٥					غ/ موافق		*
١١	يشوق الطالب من خلال ما	٦٣.٦	٣٦.٤	٠	٠	٠	٤.٦٣٦					موفق بشدة	*	

م	العبارة	نسبة الاتفاق %					الوسط الحسابي					الاتجاه	نوع العبارة	
		موافق جدا	موافق	محايد	غير موافق	غير موافق بشدة	١	٢	٣	٤	٥		إيجابية	سلبية
	يعرضه من وسائل سمعية وبصرية وحركية.													
١٢	يساعد كثيرا في التعلم اللغوي عند غياب الطلاب عن الدروس.	٤٨.٥	٣٦.٤	١٥.٢	٠	٠					٤.٣٣٣	موافق بشدة	*	
١٣	ينمي مهارات الإبداع اللغوي لدى الطلاب.	٢٧.٣	٤٥.٥	٢٤.٢	٣	٠					٣.٩٦٩	موافق	*	
١٤	يوفر بيئة تعليمية محفزة للطلاب.	٣٩.٤	٥١.٥	٩.١	٠	٠					٤.٣٠٣	موافق بشدة	*	
١٥	يساعد المعلم في اختيار أدوات تقويم المهارات اللغوية بصورة دقيقة وحديثة.	٤٢.٤	٤٨.٥	٩.١	٠	٠					٤.٣٣٣	موافق بشدة	*	
١٦	يزود الطلاب بتطبيقات تساعدهم في تنمية مهارات التواصل اللغوي.	٤٥.٥	٥١.٥	٣	٠	٠					٤.٤٢٤	موافق بشدة	*	
١٧	يقلل من دور المعلم في الصف	١٥.٢	٥١.٥	٦.١	١٨.٢	٩.١					٣.٤٢٤	موافق	*	

الجدول أعلاه يشير إلى أن النسب المئوية والمتوسطات للمحور الثالث (دور التعلم الإلكتروني) إلى اتجاه الموافقة في العبارات الإيجابية، في حين العبارات السلبية كان اتجاهها غير الموافقة، حيث إن أعلى متوسط حسابي للعبارات الإيجابية هي العبارة الحادية عشرة (٤.٦٣)، في حين أدنى متوسط للعبارات السلبية هي العبارة الخامسة (٢.٢٧).

المحور الثالث: أنواع التعلم الإلكتروني

الجدول التالي يجيب عن الجزء الثالث من السؤال الأول الذي يتعلق بدور أنواع التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى

يوضح النسب المئوية والمتوسط العام للبيانات والاتجاه على أنواع التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى

م	العبارة	نسبة الاتفاق %					الوسط الحسابي					الاتجاه	نوع لعبارة	
		موافق جدا	موافق	محايد	غير موافق	غير موافق بشدة	١	٢	٣	٤	٥		إيجابية	سلبية
١	يساعد التعليم الإلكتروني المتزامن في تنمية المهارات اللغوية لدى الطلاب.	٣٦.٤	٦٠.٦	٣	٠	٠	٤.٣٣٣					موافق بشدة	*	
٢	تضعف استفادة الطلاب من التعلم الإلكتروني غير المتزامن في التواصل اللغوي .	٩.١	٣٦.٤	١٨.٢	٢٧.٣	٩.١	٣.٠٩					محايد		*
٣	يعزز استخدام الإنترنت تنمية المهارات الإنتاجية لدى الطلاب.	٣٣.٣	٥١.٥	٦.١	٩.١	٠	٤.٠٩					موافق	*	
٤	يعزز استخدام الإنترنت تنمية المهارات الاستقبالية لدى	٤٥.٥	٤٨.٥	٦.١	٠	٠	٤.٣٩٣					موافق بشدة	*	

م	العبارة	نسبة الاتفاق %					الوسط الحسابي					الاتجاه	نوع لعبارة	
		موافق جدا	موافق	محايد	غير موافق	غير موافق بشدة	١	٢	٣	٤	٥		إيجابية	سلبية
	الطلاب.													
٥	**تعزز الوسائط التفاعلية ثقة الطلاب بأنفسهم.**	٣٣.٣	٥٤.٥	١٢.١	٠	٠	٤.٢١٢					موافق	*	
٦	**يحد التعلم المدمج من تنمية المهارات اللغوية لدى الطلاب.**	٩.١	٢٧.٣	١٢.١	٣٩.٤	٢٧.٣	٢.٨١٨					موافق	*	
٧	**يعيق التعلم بالحاسوب النمو اللغوي لدى الطلاب.**	٠	١٨.٢	٩.١	٤٢.٤	٣٠.٣	٢.١٥					غ/ موافق		*
٨	**ينمي التعلم بالجوال الذخيرة اللغوية لدى الطلاب.**	٢٤.٢	٦٦.٧	٩.١	٠	٠	٤.١٥١					موافق	*	
٩	**تساعد البرمجيات التعليمية في التعلم اللغوي**	٣٩.٤	٦٠.٦	٠	٠	٠	٤.٣٩٣					موافق بشدة	*	
١٠	**يساعد التعلم القائم على الانترنت على تنمية الأداء اللغوي لدي الطلاب.**	٣٣.٣	٦٣.٦	٣	٠	٠	٤.٣٠					موافق بشدة	*	
١١	**تضعف وسائل التواصل**	٩.١	٢٧.٣	١٢.١	٣٦.٤	١٥.٢	٢.٧٨٧					غ/ موافق		*

م	العبارة	نسبة الاتفاق %					الوسط الحسابي					الاتجاه	نوع لعبارة	
		موافق جدا	موافق	محايد	غير موافق	غير موافق بشدة	١	٢	٣	٤	٥		إيجابية	سلبية
	الاجتماعي المهارات التواصلية الشفوية.													
١٢	تقوي وسائل التواصل الاجتماعي المهارات التواصلية الكتابية.	٣٠.٣	٦٠.٦	٦.١	٣	٠	٤.١٨١					موافق	*	
١٣	تزيد العروض المتقدمة والتقنيات التفاعلية المتطورة من فعالية التواصل اللغوي.	٣٣.٣	٦٣.٦	٣	٠	٠	٤.٣٠٣					موافق	*	

الجدول أعلاه يشير إلى أن النسب المئوية والمتوسطات للمحور الثالث (أنواع التعلم الإلكتروني) إلى اتجاه الموافقة في العبارات الإيجابية، في حين العبارات السلبية كان اتجاهها غير الموافقة، حيث إن أعلى متوسط حسابي للعبارات الإيجابية هي العبارة الثالثة (٤.٣٩٣)، في حين أدنى متوسط للعبارات السلبية هي العبارة السابعة (٢.١٥). وتتفق

نتائج السؤال الأول مع دراسة (الشناق وبني دومي، ٢٠١٠)[١] في أن هناك اتجاهات إيجابية للمعلمين نحو التعلم الإلكتروني.

إجابة السؤال الثاني: ما نوعية العلاقة بين اتجاهات معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو التعلم الإلكتروني وتخصصاتهم وخبراتهم التدريسية؟

أولًا/تخصصات المعلمين:

الجدول التالي يجيب عن الجزء الأول من السؤال الثاني الذي يتعلق بنوعية العلاقة بين اتجاهات معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو التعلم الإلكتروني في تنمية لمهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى من حيث تخصصاتهم:

م	التعلم الإلكتروني	التخصص	المتوسط الحسابي	اختبار f	مستوى الدلالة
١	طبيعة التعلم الإلكتروني	تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	٣.٨٣	٠.١٦٤	٠.٩٢٠
		مناهج وطرق تدريس اللغة العربية	٣.٨٢		
		لغويات	٣.٧٢		
		الشريعة	٣.٦٤		
٢	دور التعلم الإلكتروني	تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	٣.٧٥	٠.٥٠٤	٠.٧٩٩
		مناهج وطرق تدريس اللغة العربية	٣.٩١		
		لغويات	٣.٧٤		
		الشريعة	٣.٥٨		
٣	أنواع التعلم الإلكتروني	تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	٣.٨١	٠.٦١٧	٠.٦١٠
		مناهج وطرق تدريس اللغة العربية	٣.٧٣		
		لغويات	٣.٨		
		الشريعة	٣.٧٨		

(١) الشناق وبني دومي. "اتجاهات المعلمين والطلبة نحو استخدام التعلم الإلكتروني في المدارس الثانوية الأردنية".

من خلال الجدول السابق يمكن بيان الآتي:

- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند المستوى (٠.٠٠٥) تعزى للتخصص في مقياس طبيعة التعلم الإلكتروني، حيث بلغت قيمة اختبار F (٠.١٦٤) بمستوى دلالي بلغ (٠.٩٢٠).
- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند المستوى (٠.٠٠٥) تعزى للتخصص في مقياس دور التعلم الإلكتروني، حيث بلغت قيمة اختبار F (٠.٥٠٤) بمستوى دلالي بلغ (٠.٧٩٩).
- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند المستوى (٠.٠٠٥) تعزى للتخصص في مقياس أنواع التعلم الإلكتروني، حيث بلغت قيمة اختبار F (٠.٦١٧) بمستوى دلالي بلغ (٠.٦١٠).

ثانيا/خبرات المعلمين:

الجدول التالي يجيب عن الجزء الثاني من السؤال الثاني الذي يتعلق بنوعية العلاقة بين اتجاهات معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو التعلم الإلكتروني في تنمية لمهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى من حيث خبراتهم:

م	التعلم الإلكتروني	الخبرة	المتوسط الحسابي	اختبار f	مستوى الدلالة
١	طبيعة التعلم الإلكتروني	أكثر من عشر سنوات	٣.٧٩	٠.٠٧٩	٠.٩٢٤
		أكثر من خمس سنوات	٣.٨٤		
		أقل من خمس سنوات	٣.٨٣		
٢	دور التعلم الإلكتروني	أكثر من عشر سنوات	٣.٧٦	٠.١٦٥	٠.٨٤٩
		أكثر من خمس سنوات	٣.٧٤		
		أقل من خمس سنوات	٣.٦٦		
٣	أنواع التعلم الإلكتروني	أكثر من عشر سنوات	٣.٧٢	١.٢٩٣	٠.٢٨٩
		أكثر من خمس سنوات	٣.٨٦		
		أقل من خمس سنوات	٣.٧٩		

من خلال الجدول السابق يمكن بيان الآتي:

- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند المستوى (٠.٠٠٥) تعزى للخبرة في مقياس طبيعة التعلم الإلكتروني، حيث بلغت قيمة اختبار F (٠.٠٧٩) بمستوى دلالي بلغ (٠.٩٢٤).
- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند المستوى (٠.٠٠٥) تعزى للخبرة في مقياس دور التعلم الإلكتروني، حيث بلغت قيمة اختبار F (٠.١٦٥) بمستوى دلالي بلغ (٠.٨٤٩).
- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند المستوى (٠.٠٠٥) تعزى للخبرة في مقياس أنواع التعلم الإلكتروني، حيث بلغت قيمة اختبار F (١.٢٩٣) بمستوى دلالي بلغ (٠.٢٨٩).

واختلفت نتيجة هذا السؤال عن دراسة (لال والجندي ٢٠١٠)[١] ويفسر الباحثان سبب عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية تعزى لتخصص المعلمين وخبراتهم للآتي:

- قناعة المعلمين بأهمية التعلم الإلكتروني ودوره في تنمية المهارات اللغوية.
- رغبة المعلمين في توظيف التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية.
- إبراز أهمية التعلم الإلكتروني من خلال الدراسات التربوية والعلمية في التدريس بشكل عام.
- توفير طرق تدريس متعددة نشطة تساعد المعلم على توظيف المهارات اللغوية بشكل فعال.

(١) لال والجندي. "الاتجاه نحو التعليم الالكتروني لدى معلمي ومعلمات المدارس الثانوية بمدينة جدة – المملكة العربية السعودية".

ملخص نتائج البحث:

١. اتجاه معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو طبيعة التعلم الإلكتروني تتجه نحو الإيجابية في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

٢. اتجاه معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو دور التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى إيجابي.

٣. اتجاه معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو أنواع التعلم الإلكتروني التي حددت في المقياس في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى تتجه نحو الإيجابية.

٤. لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية تعزى لتخصص المعلمين وخبراتهم ويفسر الباحثان ذلك للآتي:

أ. قناعة المعلمين بأهمية التعلم الإلكتروني ودوره في تنمية المهارات اللغوية.

ب. رغبة المعلمين في توظيف التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية.

ج. إبراز أهمية التعلم الإلكتروني من خلال الدراسات التربوية والعلمية في التدريس بشكل عام.

د. توفير طرق تدريس متعددة نشطة تساعد المعلم على توظيف المهارات اللغوية بشكل فعال.

التوصيات:

في ضوء النتائج التي توصل إليها هذا البحث، يوصي الباحثان بالآتي:

١. تعزيز اتجاه أعضاء الهيئة التعليمية بالمعهد الإيجابية نحو التعلم الإلكتروني من خلال الحوافز وتوفير الأدوات والمستلزمات التقنية اللازمة.
٢. اعتبار استخدام التعلم الإلكتروني إحدى الكفايات الأساسية لمعلم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، حرصاً على استثمار هذه التقنية وتيسير استخدامها في تدريس مهارات اللغة العربية وعناصرها.
٣. استفادة مخططي مناهج اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى ومقرراتها من التعلم الإلكتروني في تخطيطها وتصميمها في المستويات اللغوية المختلفة.
٤. إنشاء مواقع تدريبية إلكترونية لإفادة المعلمين عن أهم التطورات في مجال استخدام التعلم الإلكتروني في تدريس مهارات اللغة العربية وعناصرها والأبحاث المتعلقة بها، لمواكبة التطورات السريعة في هذا المجال.

المقترحات:

في ضوء النتائج التي توصل إليها هذا البحث والتوصيات التي أوصى بها الباحثان، يقترحان الآتي:

١. إجراء دراسات مماثلة للدِّراسة الحالية في موضوع اتجاهات أعضاء الهيئة التعليمية بمعهد تعليم اللغة العربية بالجامعة نحو المقررات الإلكترونية لتعليم المهارات اللغوية لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.
٢. إجراء دراسات تبحث عن الصعوبات التي تواجه المعلمين والطلاب في أثناء التعلم الإلكتروني في المستويات اللغوية المختلفة.
٣. إجراء دراسات لمعرفة آثار التعلم الإلكتروني (الفكرية، والأخلاقية، والاجتماعية) في طلاب المعهد.

المصادروالمراجع:

المراجع العربية:

إسماعيل، الغريب زاهر. ٢٠٠٥. "خطة إستراتيجية لتطوير منظومة التعليم الجامعي باستخدام تكنولوجيا التعليم الإلكتروني". ورق عمل مقدم في المؤتمر القومي السنوي الثاني عشر والعربي الرابع بعنوان "تطوير إدارة الجامعات العربية في ضوء معايير الجودة الشاملة ونظم الاعتماد"، الجزائر، ١٩-١٨ ديسمبر ٢٠١٥. مصر: كلية تربية جامعة عين شمس.

حمدتو، هشام كمال مختار محمد. "اتجاهات المعلمين نحو استخدام التعليم الإلكتروني بالمدارس الثانوية بمحلية أم درمان ولاية الخرطوم.". **بحث ماجستير غير منشورة،** جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، ٢٠١٤.

الحيلة، محمد محمود. "تكنولوجيا التعليم بين النظرية والتطبيق". (الطبعة الرابعة، عمان: دار المسيرة للنشر، ٢٠٠٤م).

زيتون، كمال عبد الحميد. "تدريس العلوم للفهم: رؤية بنائية". (الطبعة الثانية، القاهرة: عالم الكتب، ٢٠٠٤م).

الشاذلي، راشد. "التعليم الالكتروني، مفهومه – أنواعه– خصائصه – مميزات – عيوب – التغلب على العيوب". المجلة الكبرى (٢٠١٠). "استرجعت بتاريخ ٢٠١٩/٠٩/٢١" من موقع:

https://mehany.yoo7.com/t102-topic.

شعيب، أبوبكر عبد الله. "المهارات اللغوية، مفهومها– أهدافها – طرق تدريسها – تقويمها". (الدمام: مكتبة المتنبي، ٢٠١٤).

الشمري، سعدي بن جلوي. "قدرة طلبة الكلية التقنية في المملكة العربية السعودية على استخدام الإنترنت واتجاهاتهم نحوه ومستوى الثقافة الحاسوبية لديهم في منطقة عرعر". **رسالة ماجستير غير منشورة،** الجامعة الأردنية، ٢٠٠٧.

الشناق، قسيم محمد؛ وبني دومي، حسن علي أحمد. "اتجاهات المعلمين والطلبة نحو استخدام التعلم الإلكتروني في المدارس الثانوية الأردنية"، مجلة جامعة دمشق ١+٢، (٢٠١٠م): ٢٣٥ – ٢٧١.

عبد الحي، رمزي أحمد. "التعليم العالي الإلكتروني: محدداته ومبرراته ووسائطه". (الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ٢٠٠٥م).

عبيدات، ذوقان؛ وعدس، عبد الحق. "البحث العلمي: مفهومه وأدواته وأساليبه". (عمان: دار الفكر، ٢٠٠٣).

عريقات، فاتن طلال. "اتجاهات الطلبة نحو استخدام الإنترنت في التعليم: دراسة ميدانية على طلبة الدراسات العليا في الجامعة الأردنية". **رسالة ماجستير غير منشورة**، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٣.

علي، إيهاب السيد أحمد محمد. "التعليم الإلكتروني وإمكانية تطبيقه في الجامعات المصرية". **رسالة دكتوراه غير منشورة**، جامعة الأزهر، ٢٠٠٥.

العنزي، عبد العزيز دخيل؛ والفيلكاوي، أحمد حسين. "اتجاهات الهيئة التدريسية نحو استخدام تكنولوجيا التعليم في كلية التربية الأساسية في الهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب بدولة الكويت"، مجلة العلوم التربوية ١، (٢٠١٧م): ٣ – ٣٠.

لال، زكريا يحيى؛ والجندي، علياء عبد الله. "الاتجاه نحو التعليم الالكتروني لدى معلمي ومعلمات المدارس الثانوية بمدينة جدة – المملكة العربية السعودية"، مجلة جامعة أم القرى للعلوم التربوية والنفسية ٢، (٢٠١٠م): ١٢ – ٦١.

مشروع الملك عبد الله بن عبد العزيز لتطوير التعليم العام. "دليل المعلم الجديد للتدريس الفعال". (المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٨).

Bibliography:

Abdul Hayy, Ramziy Ahmad. "*Electronic higher education: determinants, justifications and means*". (Alexandria: Dar Al-Wafā for printing and publishing, 2005).

ʿAreeqat, Fātin Talāl. "*Students' Attitudes Toward the Use of the Internet in Education: A Field Study on Postgraduate Students at the University of Jordan*"**. Unpublished Master Thesis**, University of Jordan, 2003.

Al-`Anziy, Abdul Aziz Dakheel; and Al-Failakawi, Ahmad Hussain. "*Attitudes of Faculty towards the Use of Educational Technology in the College of Basic Education in the Public Authority for Applied Education and Training in the State of Kuwait*", *Journal of Educational Sciences 1*, (2017): 3-30.

Al-Heelah, Muhammad Mahmoud. "*Education technology between theory and practice*". (Fourth Edition, Amman: Al-Maseerah Publishing House, 2004).

Ali, Eehab Al-Sayyid. Ahmad Muhammad. "*E-Learning and its Application in Egyptian Universities*". **Unpublished PhD. Thesis**, Al-Azhar University, 2005.

Al-Shammiri, Sa'diy ibn Jalawi. "*The ability of students of the College of Technology in Saudi Arabia to use the Internet and their attitudes towards it and the level of computer culture in Arar region*". **Unpublished Master Thesis**, University of Jordan, 2007.

Al-Shaadhili, Rashid. "*E-learning, its concept - types - characteristics - advantages - disadvantages - overcoming defects.*" *The Great Journal* (2010). "Retrieved on 22/01/1441H" from: https://mehany.yoo7.com/t102-topic.

Allport, Gordon W. "*The Nature of Prejudice"*. (Fourth Edition، Addison: Wesley Publishing Company, 1954).

Hamdatu, Hisham Kamal Mukhtaar Muhammad. "*Teachers' Attitudes Towards the Use of E-Learning in Secondary Schools in Omdurman Locality, Khartoum State*." **Unpublished Master Thesis**, Sudan University of Science and Technology, 2014.

Ismail, Al-Ghareeb Zaahir. 2005. "*A strategic plan to develop the university education system using e-learning technology*". Paper presented at the 12th Annual National and 4th Arabic Conference entitled *"Developing the Management of Arab Universities in the Light of Total Quality Standards and Accreditation Systems", Algeria, 19-18 December 2015*. Egypt: Faculty of Education of Ain Shams University.

King Abdullah Bin Abdul Aziz. "*Project for the Development of Public Education. "The New Teacher Guide for Effective Teaching*". (Kingdom of Saudi Arabia, 2008).

Laal, Zakaria Yahya; Al-Jundi, `Alyaa' Abdullah. "*The trend towards e-learning among secondary school teachers in Jeddah, Saudi Arabia". Journal of Umm Al-Qura University for Educational and Psychological Sciences 2*, (2010): 12-61.

`Obaydat, Dhazwqan; Adas, Abdul Haqq. "*Scientific Research: Its Concept, Tools and Methods*". (Oman: Dar Al-Fikr, 2003).

Shu`aib, Abubakr Abdullah. "*Language Skills; Its Concept – Its Objectives – Its Methods of Teaching – Its Evaluation.*" (Dammam: Maktabah Al-Mutanabbi, 2014).

Zaytoun, Kamal Abdul Hameed. "*Teaching Science for Understanding: A Structural Vision*". (Second Edition, Cairo: `Ālam Al-Kutub, 2004).

ملحق مقياس اتجاهات معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى

(الصورة النهائية)

بسم الله الرحمن الرحيم

سعادة عضو الهيئة التعليمية بمعهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد،،،

فإنّ الباحثين يعدان بحثا بعنوان اتجاهات معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

وأداة هذا البحث مقياس الاتجاه وأُعدّ بعد الرجوع إلى عدد من الدراسات السابقة، والمراجع المتخصصة في الاتجاهات والتعلم الإلكتروني، ويهدف إلى الإجابة عن سؤالي البحث الآتيين:

١. ما اتجاهات معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو التعلم الإلكتروني في تنمية المهارات اللغوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى؟

٢. ما نوعية العلاقة بين اتجاهات معلمي معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو التعلم الإلكتروني وتخصصاتهم وخبراتهم التدريسية؟

وستستخدم المعلومات والبيانات للأغراض العلمية فقط.

وبحكم خبرتكم الثرة يرجوان مشاركتكم بوضع علامة (✓) أمام الاستجابة التي ترونها مناسبة. والباحثان يشكران لكم سلفا جهدكم ووقتكم الذي بذلتموه في قراءة هذا المقياس والاستجابة لبنوده.

الباحثان

مصطلحات مهمة :

مقياس الاتجاه: يعرف إجرائيا في هذا البحث على أنه حالة وجدانية واستعداد وتهيؤ عقلي قد يعزى إلى متغير الخبرة أو التخصص أو الرتبة أو طريقة التعليم تؤثر تأثيرا موجها في استجابات معلمي معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نحو التعلم الإلكتروني والمواقف المرتبطة به سلبًا أو إيجابا.

التعلم الإلكتروني: هو طريقة تعلم باستخدام آليات الاتصال الحديثة من حاسبات وشبكات ووسائط متعددة من صوت وصورة، ورسومات، وآليات بحث، ومكتبات إلكترونية، وكذلك بوابات الإنترنت سواءً كان عن بعد أو في فصل دراسي.

التعلم الإلكتروني المتزامن: نقل الخبرات بين المعلم والمتعلم عبر إحدى وسائل التقنية في الوقت ذاته (ويتم فيها التواصل بين المعلم والمتعلم وأقرانه في اللحظة ذاتها) وهو ما يطلق عليه التعليم الإلكتروني الحي أو التعليم التزامني.

التعليم الإلكتروني غير المتزامن: نقل الخبرات بين المعلم والمتعلم عبر إحدى وسائل التقنية بحيث تكون المادة العلمية مطروحة، ويستطيع المتعلمون الرجوع إليها في وقت آخر.

بيانات عضو الهيئة التعليمية:

الاسم (اختياريا) .....

مدرس ( ) الدرجة

عضو هيئة تدريس

الرتبة العلمية: .....

التخصص: .....

سنوات الخبرة في المعهد .....

المجال	المعايير	أوافق بشدة	أوافق	محايد	لا أوافق	لا أوافق بشدة
طبيعة التعلم الإلكتروني	يعقّد تعلم المهارات اللغوية لدى الطلاب					
	يحقّق استخدامه التغذية الراجعة للمتعلم وخاصة في البرامج التفاعلية.					
	يشخّص ضعف الطلاب اللغوي ويحدد معالجته					
	يضعف قدرة الطلاب على التعلم ذاتياً.					
	يحتاج استخدامه إلى تجهيزات تقنية وفنية.					
	يحتاج إلى بذل المزيد من الوقت والجهد.					
	يزيد من تكاليف التعلم اللغوي لدى الطلاب					
	يكلّف الحصول على أدواته مبالغ كثيرة					
	يعتبر استخدامه من أساسيات التقنيات الحديثة في التدريس.					
	يساعد في استخدام استراتيجيات حديثة في التعلم اللغوي.					
	يساعد في الحصول على وسائل تعليمية إيضاحية لتنمية المهارات اللغوية.					
	يوفّر المواءمة والمرونة لمتعلم اللغة من حيث اختيار الوقت المناسب للتعلم.					
	يتيح مبدأ تكامل التقنيات مع المحتوى اللغوي المعد في ضوء معايير خاصة.					
	يحقّق التعلم المدمج الذي يساعد في تنمية المهارات اللغوية لدى الطلاب.					
دور التعلم الإلكتروني	يعزّز التعلم الإلكتروني عبر الإنترنت من قوة المحاضرة.					
	يغيّر من دور المعلم تنمية المهارات اللغوية فيصبح ميسراً وموجهاً لطلبته.					
	يحفّز على الاطلاع والاستزادة من المعلومات التي تتعلق بالمهارات اللغوية.					

المجال	المعايير	أوافق بشدة	أوافق	محايد	لا أوافق	لا أوافق بشدة
	يضيّع الوقت لوجود طلبة غير مدربين على مهارات الحاسوب وأدواته وأجهزته.					
	يضعف فرص التفكير والاستنتاج لدى الطلاب.					
	يثير الدافعية والاهتمام نحو التعلم لدى الطلاب.					
	يضعف من قدرة الطلاب على التعامل الجيد مع المقرر.					
	ينمي استخدامه الأداء اللغوي لدى الطلاب.					
	يشعر الطلاب بالمتعة عند استخدام التعليم المحوسب في المؤتمرات عبر الفيديو.					
	يضعف التعلم الإلكتروني عبر الإنترنت فاعلية فهم الطلاب وتفاعلهم بالمحاضرة.					
	يشوّق الطالب من خلال ما يعرضه من وسائل سمعية وبصرية وحركية.					
	يساعد كثيرا في التعلم اللغوي عند غياب الطلاب عن الدروس.					
	ينمي مهارات الإبداع اللغوي لدى الطلاب.					
	يوفّر بيئة تعليمية محفزة للطلاب.					
	يساعد المعلم في اختيار أدوات تقويم المهارات اللغوية بصورة دقيقة وحديثة.					
	يزوّد الطلاب بتطبيقات تساعدهم في تنمية مهارات التواصل اللغوي.					
	يقلّل من دور المعلم في الصف.					
أنواع التعلم الإلكتروني	يساعد التعليم الإلكتروني المتزامن في تنمية المهارات اللغوية لدى الطلاب.					
	تضعف استفادة الطلاب من التعلم الإلكتروني غير المتزامن في التواصل اللغوي.					

المجال	المعايير	أوافق بشدة	أوافق	محايد	لا أوافق	لا أوافق بشدة
	يعزز استخدام الإنترنت تنمية المهارات الإنتاجية لدى الطلاب.					
	يعزّز استخدام الإنترنت تنمية المهارات الاستقبالية لدى الطلاب.					
	تعزّز الوسائط التفاعلية ثقة الطلاب بأنفسهم.					
	يحد التعلم المدمج من تنمية المهارات اللغوية لدى الطلاب.					
	يعيق التعلم بالحاسوب النمو اللغوي لدى الطلاب.					
	ينمي التعلم بالجوال الذخيرة اللغوية لدى الطلاب.					
	تساعد البرمجيات التعليمية في التعلم اللغوي					
	يساعد التعلم القائم على الانترنت على تنمية الأداء اللغوي لدي الطلاب.					
	تضعف وسائل التواصل الاجتماعي المهارات التواصلية الشفوية.					
	تقوي وسائل التواصل الاجتماعي المهارات التواصلية الكتابية.					
	تزيد العروض المتقدمة والتقنيات التفاعلية المتطورة من فعالية التواصل اللغوي.					

سوسيولوجيا النص السيرذاتي
دراسة في السيرة الذاتية لعبد الفتاح أبو مدين

Sociology of Text in the Autobiography
of Abdul Fattah Abu Madian

د. كوثر محمد أحمد القاضي
الأستاذ المشارك بقسم الأدب بكلية اللغة العربية بجامعة أم القرى

المستخلص

يعد علم الاجتماع من أهم العلوم الإنسانية التي ارتبطت بالأدب، والتي اعتمدها النقد الأدبي لتفسير الظاهرة الأدبية، كما تبدو السيرة الذاتية من أكثر الأجناس الأدبية مرونة وتداخلاً مع غيرها من الأجناس كالرواية، بل إن السرد الذاتي التي تنتمي إليه السيرة الذاتية، أكثر أنواع الخطاب الأدبي التصاقًا بالمجتمع، وهو يشكل إشكالية ثقافية واجتماعية.

ولا يمكن تجاهل الجهود التي قام بها كثير من الدارسين لجذب علم الاجتماع أو السوسيولوجيا إلى حقل النقد الأدبي، وقد ربط بعضهم هذه الدراسات بالنظرية اللغوية لاسيما في توجهها اللساني، فانتقلوا بذلك من علم اجتماع الأدب إلى علم اجتماع النص الأدبي. وظهرت الدراسات السوسيونصية، وهي بذلك تستفيد من أهم إنجازات نظريات النص وسوسيولوجيا النص الأدبي، وتحاول البحث عن دلالة النص انطلاقا من داخله، وقد حاولتُ في بحثي هذا عن طريق مستويين، هما المستوى اللغوي والدلالي، والمستوى السردي أن أقيم هذه العلاقة، وقبل ذلك بحثت في سوسيولوجيا الهوية لأعمال عبد الفتاح أبو مدين الثلاثة، وخرجت إلى أن هوية الكاتب لم تكن تتحقق إلا بوجود الآخر والصراع معه.

وقد كشفت الدراسة عن بعض السمات الأسلوبية للكاتب، كالتكرار والاستطراد، والاستشراف للمستقبل، وقطع السيرورة الزمنية للسرد، وبعض اللوازم الأسلوبية كذلك كالاستفهام، ويبدو التناص بين بيئتين مختلفتين مما تميَّز به أسلوب الكاتب.

أما على المستوى السردي، فقد ظهر لديه البطل الضد، والبطل المساعد، والبطل المعارض الذين غذوا الصراع المجتمعي في حياته الخاصة والعملية، وكشفت الدراسة عن أنواع متعددة من الصراع، دخلت تحت ما أسماه بعض الباحثين بسوسيولوجيا المثقفين.

توصي الدراسة بتكثيف البحث في فن السيرة الذاتية الذي بدأ الكُتَّاب السعوديون يلتفتون إليه مؤخرًا؛ فهو بحاجة لدراسات نقدية تتماشى مع كثرة الكتب المؤلفة الآن، وبمناهج مختلفة أسوة بغيره من الفنون السردية، كالرواية والقصة القصيرة والمسرحية.

الكلمات المفتاحية:

سوسيولوجيا الأدب، سوسيولوجيا الهوية، السوسيونصية، سوسيولوجيا المثقفين، التناص، السوسيولكنات، البطل المساعد، البطل الضد، البطل المعارض، اللازمة الأسلوبية.

Abstract

Sociology is one of the most important human sciences associated to literature, which was adopted by literary criticism to explain the literary phenomenon. The autobiography is one of the most The literary genre seems to be flexible and intertwined with other genres such as the Novel. Rather, the self-narratives to which the autobiography belongs is the most form of literary discourse that is relevant to society and is a cultural and social problem.

The efforts of many scholars to attract sociology to the field of literary criticism cannot be ignored. Some of linked these studies to the linguistic theory, especially in its linguistic orientation, So they moved from the sociology of literature to sociology of literary text. The sociological studies shown up, thus benefiting from the most important achievements of the text theories and the sociology of literary text, and trying to search for the significance of the text from within it, has tried through two levels, the linguistic and semantic level, and the narrative level to establish this relationship, Abdul Fattah Abu Madeen three works, and came out that

the identity of the writer is realized only with the existence of the other and the conflict with it.

The study revealed some stylistic features of the writer, such as repetition and digression, the prospect of the future, the cutting of the time process of the narration, and some stylistic materials as well such as interrogation, and shows Intertextuality between two different environments of which the author's style is characterized by.

On the narrative level, he has shown the antagonist hero, the assistant hero and the opposing hero, who fueled the social conflict in his private and practical life. The study revealed various types of conflict that entered under what some researchers called the sociology of the intellectuals.

Keywords:

Sociology of Literature, Sociology of Identity, Sociology of Text, Sociology of intellectuals, Intertextuality, socio accents, antagonist hero, the assistant hero, The opposing hero, stylistic necessity Sociology of Text.

مقدمة (السيرة الذاتية والسوسيولوجيا) :

تعد السيرة الذاتية من أكثر الأجناس الأدبية مرونة وتداخلاً مع غيرها من الأجناس كالرواية، وتلتبس باليوميات والمذكرات والاعترافات، فهي مجال خصب كذلك –كونها أحد أهم أنواع السرد الذاتي– لأن الباحث يستطيع أن يستقدم إليها علومًا ونظريات من خارج مجال الأدب، في عصر التداخل بين الفنون والعلوم.

وبالمقابل يعد علم الاجتماع من أهم العلوم الإنسانية التي ارتبطت بالأدب، والتي اعتمدها النقد الأدبي لتفسير الظاهرة الأدبية، فقد خدم النقد السوسيولوجي الأدب ربما أكثر من بعض المناهج النقدية الأخرى، بل إن أغلب القراءات الرصينة للأدب كانت قادمة من رَحِم النقد السوسيولوجي أو متأثرة به، وقد بدا هذا النقد — كما تقول هويدا صالح– الأقرب إلى قراءة النصوص في اتصالها الوثيق مع تربة الواقع الذي أنبتها وجعلها تبدو في صورة هذا الجنس أو غيره. (١)

وتتضح أهمية هذه الدراسة في أن البحث في علم الاجتماع بشكل عام لا ينحصر في الوقائع الاجتماعية، بوصفه مقاربة علمية، بتصنيف تفرعاتها؛ بل يسوق الوقائع ضمن جدل يهدف إلى الإحاطة ببواطن المجتمع، على سبيل أن الثقافة شكل من أشكال التعبير عن العلاقات البشرية. وهكذا يبدو اللقاء بين علم الاجتماع والأدب ممكناً، ولا يزال مبحث سوسيولوجيا الأدب في سعي حثيث لرسم معالم هويته الخاصة، إذ يتلخّص المقصد العام في اختبار العلاقة الرابطة بين المبدع وعمله والجمهور المتلقي، وهو ما لم يجر التطرق إليه من قِبل الجماليات التقليدية. بما يعني الإحاطة بالقيمة الفنية والدلالية للأدب بوصفه تعبيراً وإبداعاً لجنس فني ضمن سياق تاريخي وظرف اجتماعي، وهو ما يمثّل جوهر اهتمام سوسيولوجيا الأدب. (٢)

---

(١) انظر: هويدا صالح، **الهامش الاجتماعي في الأدب– قراءة سوسيوثقافية** (القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٥) ص١١.

(٢) انظر: رونتشيني، رومولو (٢٠١٦) سوسيولوجيا الأدب. مجلة الاتحاد الإماراتية، الملحق الثقافي، استرجعت بتاريخ ٢٠١٩/١/١٥ من موقع المجلة الرقمي:

والسوسيولوجيا الأدبية بوصفها مسارًا بحثيًا، ظلت طويلاً مميزة باهتمامها بالبُعد الاجتماعي لعمل فني، أو مجموعة مؤلفات لمؤلف ما أكثر منه بالظاهرة الأدبية. (١)

والسيرة الذاتية –كما يقول شكري المبخوت– لا تمثل إشكالية فنية وشكل تعبير فحسب بل تمثل بالخصوص إشكالية ثقافية اجتماعية، بها يمكن أن تُقاس بعض فضاءات الحرية في المجتمع. (٢) ومن الدراسات السابقة لسيرة عبد الفتاح أبو مدين، دراسة الأستاذة سمية عابد العدواني بعنوان "سيميائية السرد الذاتي في مؤلفات عبد الفتاح أبو مدين" والكتاب الذي أصدره نادي جدة الثقافي الأدبي تكريمًا لأبي مدين بعنوان "أبو مدين ومسيرة التحديث الثقافي" مجموعة دارسين، وصدرا في العام نفسه ١٤٤٠هـ.

ويهدف هذا البحث إلى إيجاد الصلة بين فن السيرة الذاتية وعلم الاجتماع أو السوسيولوجيا؛ لذا سيكون منهج الدراسة توظيف علم السوسيولوجيا في تحليل نص السيرة الذاتية والعملية لعبد الفتاح أبو مدين، ومع الاستئناس بأهم الدراسات لعلماء الاجتماع الغربيين، ولا يمكن تجاهل الجهود التي قام بها النقَّاد المغاربة لجذب علم الاجتماع أو السوسيولوجيا إلى حقل النقد الأدبي، وقد ربط بعضهم هذه الدراسات بالنظرية اللغوية لاسيما في توجهها اللساني، فانتقلوا بذلك من علم اجتماع الأدب إلى علم اجتماع النص الأدبي. وظهرت الدراسات السوسيونصية، وهي بذلك تستفيد من أهم إنجازات نظريات النص وسوسيولوجيا النص الأدبي، وتحاول البحث عن دلالة النص انطلاقا من داخله (٣).

---

https://www.alittihad.ae/article/59431/2016/%D8%B3%D9%88%D8%B3%D9%8A%D9%88%D9%84%D9%88%D8%AC%D9%8A%D8%A7-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AF%D8%A8

(١) بول آرون، وألان فيالا، **سوسيولوجيا الأدب**، ترجمة: محمد علي مقلد (بيروت: دار الجديد المتحدة،٢٠١٣) ص٥٤.

(٢) انظر: شكري المبخوت، **سيرة الغائب سيرة الآتي–السيرة الذاتية في كتاب الأيام لطه حسين** (القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع،٢٠١٧) ص٥٤.

(٣) انظر: شعلان، عبد الوهاب (٢٠١٥) من سوسيولوجيا الأدب إلى سوسيولوجيا النص–

وقد ارتأيتُ أن أوظِّف علم السوسيولوجيا كما هو عند زيمل كإطار عام للدراسة؛ فالكاتب يمثِّل جماعة صغيرة في بيئته، ثم جماعة صغيرة كذلك في عمله، ثم تنفتح اللغة التي هي إطار العمل الأدبي على المجتمع بشكل عام، فالكاتب يسرد سيرته من خلال أو بمساعدة الآخرين، وينطلق من لغة مركبة مفعمة بالدلالات والإحالات والمرجعيات الداخلية والخارجية. ويرى بعض النقاد أنه وعند تحليل النص بهذه الكيفية، لا بد أن يؤخذ في الاعتبار شفرتان: شفرة اللغة المنظِّمة لوقائع العالم الخارجي، وشفرة اللغة المنظِّمة لوقائع العالم الداخلي، وباندماج هذه بتلك يتشكَّل خطاب جديد تكون اللغة فيه وسيطًا فاعلاً بحق بين الأدب والمجتمع كما تريد الدراسات السوسيونصيَّة. (١)

وقد قُسِّمت الدراسة بحسب ما سبق إلى ثلاثة مباحث: أولهما: سيرية الكتب الثلاثة وسوسيولوجيا الهُوية، وهذا المبحث يمثِّل ارتباط السيرة بمنهج البحث، والمبحث الثاني يتصل بالعالم الخارجي الاجتماعي الذي كان له تأثير كبير على تكوينه، ويبين أن اختيار سيرة أبي مدين لم يكن اعتباطيًا؛ فالقراءة هنا تستوعب مضامين النصوص التي هي النواة السردية في الشريحة المدروسة إضافة إلى الشخصيات المعنية، وهي كثيرة والتي يرى آرون وفيالا أنها تمثِّل موضوع السوسيولوجيا الرئيس.(٢) وثالث المباحث ما يتصل بالجانب السردي والأسلوبي.

أولاً– سيرية الكتب الثلاثة وسوسيولوجيا الهُوية الاجتماعية:

لم يكن عبد الفتاح أبو مدين مولعًا بتدوين سيرته، وذكر ذلك الدكتور:

قراءة في تجربة حميد لحمداني" المركز الجامعي، سوق أهراس، استرجعت بتاريخ ٢٠١٩/١/٢٢ من موقع:

http://www.univ-soukahras.dz/fr/wp-content/uploads/2015/06/09.pdf

(١) انظر: أنور عبد الحميد الموسى، **علم الاجتماع الأدبي: منهج سوسيولوجي في القراءة والنقد** (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع،٢٠١١) ص٢٧٠.

(٢) آرون، وفيالا، مرجع سابق، ص٧١.

عبدالله الغذَّامي في مقدمة هذه السيرة "حكاية الفتى مفتاح" [١] يقول:

"... وظللتُ أحرِّضه على كتابة حكايته وأحثُّه على ذلك إلى أن ساومني مساومة الصديق للصديق، وقال: هل أكتبها على مسؤوليتك؟ فأجبته معلنًا اعتزازي بهذه المسؤولية الأخوية والأدبية، وها أنا أكتب هذه المقدمة لأسجل مسؤوليتي عن هذه الحكاية، حكاية الفتى مفتاح محمد أبو مدين" [٢] والكتاب الثاني من هذه الأعمال الأدبية "هؤلاء عرفت" [٣] ويبدو أنه كان سابقًا لـ "حكاية الفتى مفتاح" لكنه تأخر في الظهور. يقول الغذَّامي في المقدمة السابقة "كانت البداية بسيطة ولكنها كانت تنبئ بشيء غير بسيط، ذاك حينما أطلعني الأستاذ عبد الفتاح أبو مدين على مخطوطة كتاب تحت الإعداد حول رجال عرفهم في حياته ورغب أن يكتب عنهم، وحينما شرعت في القراءة توقفت عند حديثه عن خاله مصطفى بدر الدين –رحمه الله– إذ لمست أن وراء ذلك الحديث حكاية مطمورة..." [٤] ويدعم هذا الكتاب ويكمل الكتاب السابق، مع أنه كُتب قبل "حكاية الفتى مفتاح" ولذلك أسباب ذكرها الغذَّامي في مقدمته، يقول:

"... إذا كان أبو مدين يحجب حكايته الخاصة، فلم يكن كذلك مع حكايات الآخرين الذين عرفهم، فلقد كان شديد التذكُّر والوفاء، يروي ويقص ويحكي، يذكر أهل الخير ويفي لهم... وذاكرة أبي مدين ذاكرة منتقاة وهي ذاكرة منحازة، تنحاز للجميل وللمبهج؛ ولذا لن يجد قارئ هذا الكتاب إلا المحبة وذِكر

(١) عبد الفتاح أبو مدين، **حكاية الفتى مفتاح** (السعودية: الشركة السعودية للتوزيع،١٤١٦/١٩٩٦)

(٢) المصدر نفسه، ص٨–٩.

(٣) عبد الفتاح أبو مدين، **هؤلاء عرفت** (السعودية: النادي الأدبي الثقافي بجدة، ١٤٢١هـ /٢٠٠٠م)

(٤) أبو مدين، مصدر سابق، ص٧.

الجميل..." [1]

وفي توطئة الكاتب يذكر أهداف كتابته ومن ذلك قوله:

"... والصفحات التالية ليس الهدف منها شهوة الكتابة... والعِبرة هدف الكتابة والحديث، وليس الأشخاص أنفسهم، وإنما تأثيرهم ومواقفهم وأدوارهم، فذلك هو المنطلق ... فالناس إنما يُذكرون بأفعالهم ومواقفهم وأخلاقهم وسلوكهم، وتلك هي المحك، وفينا جاحدون أو مهملون ومقصرون، لا يكلفون أنفسهم أداء هذا الواجب لمن عرفوا أو أثَّروا فيهم وأحنوا عليهم... والإنسان يأخذ في التذكر وتسجيل خواطره في تسجيل اعتراف أو حديث عبر حقائق حفلت بها حياته..." [2]

والحق أن هذا الكتاب ليس حكايات كحكاية الفتى مفتاح كما قال الغذَّامي، ومعظم الشخصيات الموجودة به الكلام عنها مكرر؛ لأنها موجودة في سيرته، كما أنه ليس مذكرات أو اعترافات كما صنّفه أبو مدين نفسه؛ بل إنه كُتب لأداء واجب تجاه هؤلاء الذين عرفهم وأثروا بحياته، وفي المقتبس السابق إقرار منه بذلك؛ ولذا أتى هذا الكتاب بأسلوب تقريري نوعًا ما، وفيه من معالم أسلوبه المعروفة التي نصَّ عليها بنفسه، الاستطراد والقطع.

والكتاب الثالث هو "وتلك الأيام" [3] وهو السيرة العملية لعبد الفتاح أبو مدين في الصحافة، وأشار إليه في سيرته [4] وبذا يكون ترتيب الكتب الثلاثة حسب تاريخ إصدار كل منها: "وتلك الأيام" ف "حكاية الفتى مفتاح" ثم "هؤلاء عرفت" ولكني حسب منهج الدراسة سأبدأ بالحكاية ف "وتلك الأيام" فالكتاب الأول هو السيرة الذاتية للكاتب والكتاب الثاني هو السيرة العملية له، وسأستشهد ببعض ما جاء في الكتاب الثالث "هؤلاء عرفت" في بعض المواضع، والسبب أن كل ما ورد في

(١) أبو مدين، مصدر سابق، ص ٥-٦.

(٢) المصدر نفسه، ص١٠

(٣) عبد الفتاح أبو مدين، **وتلك الأيام** (السعودية: طبعة المؤلف، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦)

(٤) انظر: أبو مدين، مصدر سابق، ص٢١٤.

هذا الكتاب هو سِيَر لبعض الكتّاب الذين أثروا في الكاتب وبعضهم لم يلتق بهم، ومَن التقى بهم منهم ورد ذكرهم في الكتابين السابقين. ولا يمكن بالطبع الفصل بين الكتب الثلاثة؛ فهناك تداخل بالتأكيد بينها، وإشارات الكاتب في الكتاب اللاحق إلى السابق عديدة، لكن كل ذلك يدعم منهج البحث والهوية الاجتماعية للكاتب.

لن أطيل في إثبات سيرية الفتى مفتاح [(١)] كما أن الدارس لا يحتاج إلى ميثاق سِيَري يثبت له أن هذا الكتاب هو السيرة الذاتية لعبد الفتاح أبو مدين، وميثاق النصوص من أهم أدوات القراءة، ومثله في ذلك دوافع الكتابة؛ ولذا سأورد ميثاقين واضحين على سيرية النص:

أولهما: وِحدة المؤلف والراوي/ الشخصية الرئيسة في النص، وفي البداية يذكر عبد الفتاح أبو مدين اسمه الحقيقي وتأريخ مولده وبلده، وقبل ذلك يؤكد أن ما يكتبه هو سيرة حياته حين يقول:

"إنني أؤكد من البداية أن حياتي ليس فيها شيء يستحق التسجيل والحديث، ولكني أمام طلب ملح أملته رغبة كريمة لأكون موضع درس...مولدي كان في مدينة بنغازي بليبيا في ضاحية تلك المدينة، تسمى "البِرْكة" بكسر الباء وسكون الراء... ومن شبه المؤكد أن مولدي كان في أواخر عام ١٩٢٦م... وأن اسمي وأبي وكنيتي هو "مفتاح بن أمحمد بن عبد الله بو مدين" ..." [(٢)] وهنا تطابق تام يتضح منه أن من يروي ومن يعيش الحدث واحد.

وثانيهما: السرد بضمير المتكلم الموجه لجماعة المخاطَبين، وهذا مضطرد في السيرة كلها غالبًا، ولكن الضمير النحوي –كما يقول شكري المبخوت– يجمع الشخص المتكلِّم والشخص المتكلَّم عنه في الخطاب؛ فالضمير النحوي ليس مِلكًا

(١) توفي عبد الفتاح أبو مدين يوم ١ ديسمبر٢٠١٩م بعد إنجاز هذا البحث بأشهر عن عمر يناهز ٩٤ عامًا.

(٢) أبو مدين، مصدر سابق، ص ١٤و١٩. وانظر كذلك مقدمة الدكتور: عبد الله الغذَّامي، ص٧-١١ كذلك.

لأي شخص وإنما هو ملك مشاع يحيل باستمرار على المتلفظ، أي على أشخاص مختلفين بحسب سياق الكلام ومستعمل اللغة [1] وهذا لا ينفي أن يكون الراوي أبو مدين نفسه، بقدر ما يصب في تصورنا بأهمية الأشخاص المحيطين به والذين يشركهم معه في سيرته. وقد يروي بضمير الغائب – في مرات قليلة- باعتقادي تقليدًا لطه حسين وقد التقاه وكان معجبًا به. [2] يقول:

"... وهكذا تحوَّل ذلك الصبي العامل في المقاهي والفرن، وخلط وعجن (مونة) البناء والترميم، والذي لم يحصل إلا على الشهادة الابتدائية في ثلاثة عشر شهرًا دراسية، وقد ضاعت تلك الشهادة الوحيدة، وأصبح –مفتاح- كويتبًا، ناقدًا مشاركًا في إصدار صحيفة الأضواء في جدة نهاية عام ١٣٧٦هـ، وهو يومئذ موظف في قسم التحرير في جمرك جدة..." [3] ويتضح الغرض من ذلك، وهو يقدِّم ما يبدو عليه اليوم من مكانة بعين الآخر، وفي ذلك يتضح ما يتمتَّع به من اعتزاز بما وصل إليه.

ولا يمضي كثيرًا في السرد بهذا الضمير؛ فقبلهما وبعدهما يستمر في روايته للأحداث بضمير المتكلم!

وتأتي الرواية قليلاً في مواضع محدودة بضمير الجمع، من ذلك قوله:

"وظللنا والدتي وأنا نتناول دراهم من ابن خالي نعيش بها في حدود الكفاف، وقد بعدنا عن البلد الذي كنا نعيش فيه والأهل هناك، وضاقت علينا المدينة..." [4]

ومثل قوله:

"... وانطلقنا، وعبرنا الأراضي التركية برخصة السيارة، وكنا ننزل قبل أن نمسي، نبيت في الإسكندرون، ثم في أنقرا ... ووصلنا إلى اسطمبول ... ودخلتُ

(١) انظر: المبخوت، مرجع سابق، ص٢٤.

(٢) انظر: أبو مدين، مصدر سابق، ص١٦٨-١٨٧. وقد التقى الراوي بطه حسين حين انعقاد اللجنة الثقافية لجامعة الدول العربية عام ١٩٥٥م، وكان معجبًا بأسلوبه الأخاذ كما وصفه.

(٣) المصدر نفسه، ص٢١٨-٢١٩.

(٤) المصدر نفسه، ص١٣٣.

ساحة السفر ورأيتُ أُسَرًا عربية..." [١] فالذات لا يمكن أن تُوجد إلا في شبكة متقاطعة مع الآخرين؛ لأن قوام الذاتية ليس الوجود للذات؛ بل الوجود للآخرين ومعهم وبينهم.[٢]

وقد يتذرع بالقارئ أحيانًا، يقول بعد أن يطيل في وصف رحلة الصِّبا في ليبيا، ويصف الحرب وحياة الناس في هذه الحرب وكيف كانوا يتدبرون أمر معيشتهم:

"لعل قارئ هذه الرحلة من أول العمر، لا يصدق إذا قلتُ له وأنا أكتبها في هذه الأيام الأولى من شهر رجب عام ١٤١٥هـ بين المدينة وتونس؛ لأني جئت للبلد الثاني الجميل مشاركًا في ندوة أدبية، فآثرت أن أكتب شطرًا كبيرًا من أيامي ... قلتُ لعل القارئ لا يكاد يصدق أنني أعجب من نفسي وأنا في هذه السن وعندي تلك الشجاعة التي كانت لي أيام الطفولة الغضة... إن هذا الشريط الذي اختزنته ذاكرتي بفضل الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وخلق فيه العقل وهو زينة وهذه الذاكرة الحافظة..." [٣] ولا يخفى أنه ينتقي من سيرته بعض الأحداث ويكثِّفها، وخاصة تلك المرتبطة بطفولته في قريته بليبيا.وقد أثَّرت ويلات الحرب العالمية الثانية في تكوينه النفسي والاجتماعي وهو الأهم هنا .والفارق الزمني بين وقوع الحدث في ذلك الزمان، وزمن الكتابة الذي حدده هنا كبير جدًا، لكن الراوي جعل الزمن يتدفَّق ويتصل، مع أنه اعتمد تقنية الوصف وإيقاف زمن السرد، لكنه ما يلبث أن يعود ويصل الماضي بالحاضر بعد ذلك، يقول:

"... وأعود إلى سيرتي، فسرعان ما أتقنتُ حِرفة الترقيع والبناء، لأني محتاج وعندي استعداد، وأدخلت المهنة بدرجة نصف معلم... ثم أتقنت البناء والتلييس جدرًا وسقوفًا، وعملت مع الأمريكان بوساطة ابن خالتي... وأُتيح لي أن أذهب إلى

(١) المصدر نفسه، ص٢٧٤.

(٢) سحمي بن ماجد الهاجري، **تمثيلات الهوية وتحولات المكان– دراسة نقدية في الرواية السعودية** (السعودية: النادي الأدبي الثقافي بجدة، ١٤٤٠) ص٣٨

(٣) أبو مدين، المصدر نفسه، ص١١٠-١١١.

بلد صغير جنوب بنغازي، وكنتُ أنا العجّان ورافع الطين إلى السِّقالة ورافع الحجارة الصُّوان وواضعها مكانها بالميزان والخيط..." (١)

ويبدو أنه يروي برؤية الشيخ، وإن أشاد بذاكرة الطفل لكنه يغلِّف هذه الرؤية بتعليقاته في هذا العمر، كأن يقول وهو يذكر رحلته وأمه إلى جدة:

"... وودَّعنا الأهل والجيران والأقارب، ونحن تقلنا –كروسة– يجرها عير لأحد الأقارب، لتحملنا صباح ذلك اليوم الباكر من البِركة أو قل من الرويصات حيث نسكن ونقيم إلى ميدان البلدية في بنغازي حيث تجمع الحجاج هناك ... وركبنا الشاحنات التي كانت تتوقف بعد كل مسافة، ليقضي الحجاج حاجاتهم ... لقد كانت رحلة ممتعة، وإن كنت لا أفقهها كثيرًا، لأني كنت مثل الأطرش في الزَّفة كما يقول المثَل الدارج، وها أنا أتذكر بعد أكثر من خمسين سنة، وقد كانت عام ١٣٦٣هـ الموافق ١٩٤٤م وأعيد القول وأنا أتذكر، أعجب من مواقف وجهود كنت أؤديها يومئذ ربما لا يؤديها الكثير من جيل اليوم، وهم أكثر شبابًا وصحة وقوة، ولكنهم كسالى خاملون..." (٢)

ورؤية الشيخ هذه لا تخلو –كما يتضح في المقتبس السابق– وغيره من المواضع، فهي سمة أسلوبية له، من رؤية تربوية وعظية واضحة، ويذهب شكري المبخوت الذي كان يكتب عن "الأيام" إلى أن "الظرف الحضاري لذلك الزمن قد وسمَ السير الذاتية بميسم خاص، فحين كانوا يكتبون قصص حياتهم ويبحثون عن معانيها الفردية التقوا –أثناء البحث– بمجتمعهم الذي كان يبحث عن ملامحه لذلك لم تخلُ تلك السير الذاتية من تردد بين طابعها الذاتي والسيرة الاجتماعية إن جاز التعبير" (٣) والراوي عاصر طه حسين والتقى به على آخرة عند زيارة الأخير للسعودية.

وقد يكون الهدف من استعانة الراوي بضمير الجمع أحيانًا المشاركة في الفعل،

(١) المصدر نفسه، ص١٠٣-١٠٤.

(٢) المصدر نفسه، ص١٢١-١٢٣.

(٣) المبخوت، مرجع سابق، ص٥٣

وذلك يدعم الهدف التربوي والوعظي الذي ينتهجه غالبًا، ومن ذلك ما حكاه عن نفسه وأصدقائه، يقول:

"ذهبتُ إلى المرج مع رفاقي المعلمين... وسكنَّا في ذلك السكن الفقير، ربما كان فرش أرضه ورق وقطع قلع، وبدأنا أعمالنا، ننطلق من الصباح الباكر، بعد التهام كسرة خبز وحبات زيتون، وحين ينتصف النهار، نبعث من يحضر لكل منا رغيف خبز وشيئًا من السكر والشاي، ليصنع في علبة صلصة أو حليب أو نحوهما، ونحن قانعون وسعداء، ونرى أنفسنا أننا أصبحنا رجالاً عاملين، فتلك سعادة غامرة..." (١)

ويطول الكلام لعدة صفحات يذكر فيها أدق التفاصيل لهذه الحياة القاسية، وهو هنا يريد نصح الشباب بالعمل والجد عن طريق ضرب المثل بحاله وأصدقائه في شبابهم وكم عانوا من ويلات الفقر والعوز، ومع ذلك فهم كانوا فرحين لأنهم أصبحوا رجالاً، فضمير الجمع هنا مناسب جدًا لشرح هذا الأمر؛ لأنه يفيد المشاركة في العمل؛ فهناك جيل كامل عاش هذا الشظف، وهو يغلِّف هذا الوصف بمقدمة طويلة استعان فيها بآيات من القرآن وحديث نبوي وبيت من الشعر كذلك، يقول قبل هذا:

"... ويشهد الله أنني لا أقول إلا صدقًا ... وأعلم أن الصدق يهدي إلى البر، والبر يهدي إلى الجنة، وأن الكذب يهدي إلى الفجور وأن الفجور يهدي إلى النار، كما يعلمنا من لا ينطق عن الهوى، أعود فأقول كيف كانت لي هذه الشجاعة وشبه الجرأة؟ والجواب لا أدري! ولعل الحاجة أولاً ثم الواقع المعاش ما يدفع إلى ركوب الصعب، ولعلي كنت أمارس معنى البيت المشهور وأنا لا أدري! وكله بتقدير الله ومشيئته ..." (٢)

وهو هنا عندما يفرد نفسه بعد أن ذكر معاناة جيله؛ ليضيف ما امتاز به من خصال القوة والإصرار والتحدي، يخشى أنه قد يناقض الرأي الجمعي في هذا الزمن، فهو يتقوى بالآخرين الذين يعتقد أنهم على شاكلته.

(١) أبو مدين، مصدر سابق، ص١١٣.

(٢) المصدر نفسه، ص١١١-١١٢.

ومما يرتبط بالهوية الاجتماعية، وقد يبدو أنه لا يتفق مع ما وصف الراوي به نفسه من اعتزازه بفردانيته، أنه كان يكتب في مرحلة معينة من حياته باسم مستعار، يقول محمد القشعمي عند حديثه عن صحيفة "الأضواء":

"ويكتب الأستاذ عبد الفتاح أبو مدين فيها الكثير من الموضوعات، ويناقش القضايا الأدبية والاجتماعية، منها ما هو باسمه الصريح، ومنها ما يوقِّعه بأسماء مستعارة مثل: السائح، ابن الصحراء، أبو مدين، أبو وديع، وهذا اسم ابنه البكر، وأبو مدين الرائد" [1] وقد يكون سبب ذلك قلة عدد الكتَّاب في ذلك الوقت؛ فيضطر صاحب الصحيفة إلى الكتابة بنفسه كل مرة باسم مختلف.

وأبو مدين في سيرته يستغل شعوره الدائم بالإقصاء الاجتماعي في مراحل محددة من حياته؛ لكسب تعاطف القارئ، أما شعوره بالاعتزاز بنفسه ورأيه فليس محل تردد أو مراجعة، فشعوره بالاعتزاز ربما كان ردة فعل لما عاناه من ذلك الإقصاء كما سيرد لاحقًا.

أما كتاب "وتلك الأيام" فيعدّ بمثابة شهادة موجهة للآخر؛ فضمير الأنا فيه موجه إلى المخاطَب، فكما بدا أهل القرية في ليبيا كمرجعية لـ "حكاية الفتى مفتاح" وكأنهم المروي عنهم، ففي "وتلك الأيام" يبدو جميع زملاء مهنة الصحافة وكأنهم المروي لهم. وقد عمل أبو مدين منذ بداية حياته العملية في مجموعة أو جماعة صغيرة، تُعرف في علم الاجتماع بأنها: "مجموعة من الأفراد الذين يتفاعلون بأساليب منتظمة، والذي يحدد هذه الجماعة هو معرفة ووعي أفرادها بوجود هوية مشتركة تجمع بينهم؛ فالعناصر المعنوية التي تظهر في الكلمات والمعارف والاتجاهات الشعورية، والتقاليد الواعية واللاواعية تتسرب إلى الأفراد بقدر أكبر من الثبات داخل

(١) انظر: محمد عبد الرزاق القشعمي، **البدايات الصحفية في المملكة العربية السعودية (ج٣ المنطقة الغربية)** (بيروت: الانتشار العربي، والسعودية: نادي مكة الثقافي الأدبي، ط٢، ١٤٣٩هـ / ٢٠١٨) الصفحات ٢٥٧-٢٧١ عن صحيفة الأضواء والصفحات ٥٧٣-٥٨٩ عن مجلة الرائد.

المجموعة..." [١] والحق أن أبا مدين كان يسنُّ قواعد صحيفتيه "الأضواء" و"الرائد" وقد يختلف قليلاً مع جماعة أكبر قليلاً، هي جماعة المثقفين والصحفيين الذين يمارسون العمل نفسه، لكنه لم يستطع أن يختلف عنهم كثيرًا بالطبع؛ فهو كان يعمل ويتطوَّر داخل هذه الجماعة.

وللكتاب مقدمة للدكتور عبد الله الغذَّامي كذلك، ثم توطئة لأبي مدين رأى أنها ضرورية للقارئ، منها قوله:

"إنني لا أقدِّم هنا دراسة عن الصحافة، ولا أؤرخ لها، ولكن هذه التقدمة ضرورية لأضعها كتمهيد أمام هذه المحاولة التي أسميتها "وتلك الأيام" والصحافة التي أعنيها تلك التي مارستُها عبر صحيفتي "الأضواء" و "الرائد" ثم العدد الأسبوعي من عكاظ وكتابات في اقرأ وغيرها... ولعل من المهم بدءًا أن أذكر الدوافع التي حدت بي إلى ممارسة الكتابة وأوصلتني إلى أن أشارك في إصدار صحيفة الأضواء، ثم إلى إصدار صحيفة الرائد، لأن ذا أمر قد يتطلبه الحديث عن تجربتي الصحافية والأدبية وممارسة الكتابة"[٢].

واللافت في هذه السيرة العدد الكبير للشخصيات التي أثَّرت في حياة الكاتب ومسيرته العملية، حتى قسّمها بعض الباحثين إلى شخصيات رئيسة وأخرى ثانوية، واهتم أبو مدين برسم معالمها الخارجية والداخلية. [٣]

ويُستنتج من الكتابين أن الهويَّة لا تستمد ماهيتها من ذاتها فحسب بل من المختلِف عنها، فلا قيمة لإثبات الوجود المفرد بلا وجود الآخرين المختلفين خاصة عن الذات الساردة، وقد عُني الكاتب/ الراوي بذلك، وأكاد أؤكد بعنايته الفائقة

(١) جورج زيمل، **الفرد والمجتمع– المشكلات الأساسية للسوسيولوجيا**، ترجمة: حسن أحجيج (القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٧) ص١٦٠-١٦١

(٢) أبو مدين، مصدر سابق، ص١٩.

(٣) انظر: العنود محمد المطيري "تقنيات السرد في كتابات عبد الفتاح أبو مدين–كتاب "وتلك الأيام أنموذجًا" **أبو مدين ومسيرة التحديث الثقافي**، تحرير: د. عبد الرحمن السلمي (السعودية: النادي الأدبي الثقافي بجدة، ١٤٤٠) ص٤٠٩-٤٣١.

بوجود الآخرين حوله وتأثُّره بهم. [1]

ويأخذ الأخ الأكبر للراوي حيزًا لا بأس به من سيرته، وبما أن الوعي بالهوية لا يأتي بالمطلق من خارج المجتمع، فالأوْلى أن يأتي من داخل المجتمع، فبعد أن يصف الراوي حياة اليُتم والفقر التي عاشها في بنغازي، يكون لقاؤه الأول بأخيه الأكبر على نحو غير متوقع، يقول:

"ولعل أخي من أبي الأكبر يريدني أن أعيش معه وأترك والدتي... ولن أنسى ذلك اليوم العصيب، قبل أن أتوجه للعمل في المقاهي، فقد كنت أجلس أمام دكان أخي، وفيه يعمل قريب له... وكنتُ جائعًا وعزم عليَّ الرجل، فشاركته طعامه المتواضع، فإذا بأخي يأتي في تلك الظهيرة وفي يده حبل، وأخذ يجرني من إحدى يدي، وبالأخرى يضربني ضربًا مبرِّحًا، وأنا أبكي من الألم والضرب حتى أوصلني إلى المنزل الذي به والدتي... وكانت قسوة لم أعهدها، وكان درسًا لي هو الذي دفعني للتوجه إلى العمل الشريف... وكم تألمت وكم حزنت، لكن القسوة تشحذ النفوس وتربي" [2]

عانى الراوي من هذا الأخ الكثير في طفولته، لكنه حين يروي هذه الأحداث اليوم يرى فائدة ذلك.

وتمر أيام الحرب العالمية الثانية طويلة ومملة، ويظهر الأخ الأكبر مرة أخرى في هذه الظروف الصعبة، والراوي ووالدته يتنقلون في أرض الله هربًا من الحرب وويلاتها، ويفضِّل أن يقيم في (سيدي خليفة) يقول:

"اختار أخي الأكبر أن يقيم في سيدي خليفة... وصفَّى دكانه الذي كان يمارس فيه البقالة وتركه، وكان له دكان ملكه في نصيبه من الإرث بعد وفاة الوالد، آل إليّ لأمارس فيه بيع الخُضرة...وزيادة في السعي وراء الرزق أخذت دكانًا آخر كبديل في حي آخر من أحياء الرويصات... ومللتُ هذا العمل غير المجدي، وليس ملل

(١) يثبت ذلك الكتابان الآخران في هذه الدراسة.

(٢) أبو مدين، مصدر سابق، ص٣٣-٣٤.

بعض شبان اليوم الذي يمكن عدُّه بَطَرًا، ولكن العمل غير مشجع..." [١]

والراوي يصف طريقة بيع الخُضار والصعوبات التي واجهها في ذلك، لكن الشاهد ما ذهب إليه سابقًا من أن معاملة أخيه القاسية جعلت منه رجلاً وهو في سن الرابعة عشرة من العمر، وهو كثير الاستشراف للحاضر ومقارنة الحال في السابق والحال اليوم، كما سبق في المقتبس وقوله بعد ذلك:

"وأعود أدراجي إلى منزل أخي، وأقضي طريقي بأكل بَلَحات ورطبات بقدر، خوفًا أن أعطش فلا أجدُ ماء، وصعب أن أقارن تلك الحياة البائسة بحياة اليوم... ولا أعدو الحق إذا قلت إنني منذ الصغر أحب العمل الذي أمارس إلى حد العشق... حتى أنني أصبحت أردد بعد أن تقدمت بي السن، وبعد تجاربي الطويلة: إن كل عمل ناجح وراءه إدارة ناجحة، وكل عمل فاشل وراءه إدارة فاشلة" [٢]

وقد أطَّرت علاقة الراوي بأخيه الجزء الأول والثاني من سيرته حتى وفاة هذا الأخ.

وفي المقتبسين السابقين يخلو البناء النصي لدى الراوي من التعقيد اللفظي، ويقطع الاستشراف غالبًا السيرورة السردية، ثم لا يلبث أن يعود إلى ما توقف عنده، أما الاستطراد والخروج عن زمن النص إلى زمن ماض أو مستقبل، فهذا من أبرز السمات الأسلوبية لديه. ويقول بعد ذلك:

"عرفتُ المرج وأنا طفل، ذلك أني ذهبتُ إليه مرافقًا لزوج جار أخي الأكبر؛ لزيارة أهلها المقيمين هناك، ولبثتُ معها نحو ثمانية أو عشرة أيام، وعمري لا يتجاوز العاشرة، وقد سعدتُ بهذه الرفقة ولم أبرح الساحة التي بها سكن أهل الجارة، الذي يطيف بها حديقة فيها خيرات الله من الفاكهة لذيذة الطعم ... لكن حين عدتُ مع الجارة، وكانت رحلتي بالقطار لأول مرة يتاح لي السفر بالقطار، ويسمونه (بابور السِّكة) .... حين عدتُ عنفني أخي الأكبر لتأخرنا في العودة وهو يعلم أن ليس لي

(١) المصدر نفسه، ص٧٧-٨٠.

(٢) المصدر نفسه، ص٨٢-٨٣.

من الأمر شيء ..." [1]

فهو يقطع السرد بعد أن يذكر تعنيف أخيه الأكبر له بحديث عن السفر بالقطارات، ويصف الفقر والحرمان، ويذكر قولاً لعمر بن الخطاب –رضي الله عنه–عن النعم ... ثم يعود إلى تتمة الحديث، ثم يقطع السرد، ثم يعود إلى وصف المرج... وهكذا.

بل إنه يصرِّح ببعض هذه الاستطرادات، يقول بعد أن ذكر مشاكل عديدة له مع الجمارك، وخرج من ذلك إلى بعض أحاديث المثقفين، ثم عاد مرة أخرى:

"... أعود بعد هذا الاستطراد الذي طال عن الجمارك والثقافة وعقابيلها، وهو حديث لعله ممل، أعود إلى الإسكندرية وجمركها..." [2]

ويتدخَّل الخال (مصطفى بدر الدين) في تشكيل هوية الراوي، ويبدو تأثيره أكبر بكثير من تأثير الأخ الأكبر؛ فقد أعانه على القدوم إلى السعودية وأعانه على الحياة وطلب العلم بعد ذلك، ويصف هذا الخال قائلاً:

"الشيخ مصطفى بدر الدين الفليتي خالي، وهو شقيق والدتي –رحمهما الله برحمته– عرفته بآخرة، لأنه كان يعيش في بلد وكنا نعيش في بلد آخر... واستقرت الحال بالخال مصطفى بدر الدين في جدة، حيث أصبح "ناظر عموم الرسوم" أي مدير عام جمارك المملكة العربية السعودية... وكان إلحاح والدتي –رحمها الله– على شقيقها في كل عام بالرسائل مما دفع عاطفته إلى السعي لتقدم عليه مع ابنها الوحيد"[3]

وقد سهَّل له طلب العلم بعد ذلك وكان دائمًا ممتنًا لهذا الخال، يقول على سبيل المثال:

"إني في هذه السطور ليس الهدف أن أتحدث عن حياتي، وإنما الحديث عن خالي الشيخ مصطفى بدر الدين، وهو بعون الله الذي أعانني لألتحق بالمدرسة؛ لأني أحسست بنقصي وحاجتي إلى المعرفة، فاقتضى الحديث بعض البسط في شأني،

(١) المصدر نفسه، ص١٠٧-١٠٨.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٥٨.

(٣) المصدر نفسه، ص١٢٦-١٢٨.

والهدف من ذلك ذكر فضل خالي عليَّ بعد الله." [١]

يقول إن الهدف ليس الحديث عن نفسه؛ وهذا يؤكد أن الوعي بالهوية لديه لا يأتي من خارج المجتمع -كما أشرتُ- أو من خارج سياق التاريخ، ولا تأتي من خارج الزمن؛ فالهوية حركية مستمرة في التاريخ، تكتسب المعنى والمضمون كتجربة إنسانية خاضعة لاختلاف العيش والصراع وتحديات الواقع. إنها معطيات وعوامل تمنح الإنسان بصفته الفردية، والمجتمع كإطار تفاعلي للجماعة، والشعور بالوجود والانتماء والمصير المشترك، بما يضمن استمرارية الجماعة ويحمي كيانها. [٢] وهويته كان يدعمها ويؤكدها الآخر، الأخ والخال في بداية حياته، ثم معظم المحيطين به في الجماعة الصغيرة، ثم المجتمع بأسره.

ثانيًا– العالم الخارجي وتأثيره في تكوينه النفسي والاجتماعي والإبداعي:

يبدو أن الراوي الذي أفاض كثيرًا في ذكر معاناته منذ الصغر، وما اضطر إلى ممارسته من أعمال لم تكن تتناسب غالبًا مع صغر سنه وضعف بنيته ونحافته، عندما استهواه العمل الصحفي والكتابي ودخل إلى جماعة أخرى مختلفة تمامًا عن الجماعات التي انتمى إليها سابقًا، لم يعد يسمح بما عانى منه من التهميش والإقصاء الاجتماعي، الذي لم يتوقَّف في هذه المرحلة؛ بل زاد وزادت المنافسة، فيجد القارئ أنه في "وتلك الأيام" يحاول أن يضع الأسس لهذه الجماعة؛ ولذا فهو لم ينضم لأي صحيفة أو مجلة؛ بل أنشأ صحيفته التي يحلم بها وليضع هو القوانين التي على الجميع أن ينصاع لها، فقد سئم أن يكون مرؤوسًا تُلقى إليه الأوامر وينفذها. يقول:

"كانت رسالة الأضواء غير المكتوبة بيننا أن نبحث عن الأخطاء وندل عليها؛ ليتداركها المسئولون، وأن نكون أمناء في الرسالة التي نحملها وتحملنا أعباءها وهمومها، ويوم نصبح غير قادرين عليها، نتخلى عنها، وهذه الجدية أقلقت المنتفعين من

(١) المصدر نفسه، ص١٤١-١٤٢.

(٢) انظر: عبد الغني عماد، **سوسيولوجيا الهوية– جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٧) ص ١٥.

الضعفاء... أنا لا أؤرخ للصحافة وما لاقيت وما كسبت وما خسرت... ربما يتساءل القارئ سؤالاً عرضيًا: لماذا أنشأتم الأضواء؟ أو أنشأت أنت بمفردك الرائد؟ ما هي أهدافكم؟ وما هو هدفك أنت؟ إذا قلنا إن الأدب وحده الهدف فإنا لا نكذب، ولكنا إذا قلنا إننا نريد خدمة بلادنا فلسنا بعيدين عن الحقيقة..." (١)

وما سبق ذكره في هذا المقتبس يدخل تحت ما أسماه "ماكس فيبر" (٢) "علم اجتماع الفعل المَجمع" أي " المتكيِّف مع الجماعة" حيث يعيش الفرد داخل نسيج من العلاقات، ولا يمكن أن يفكر خارج حدود جماعته التي ينتمي إليها، وهي تضم أفرادًا تتساوى فرصهم في التملُّك وفي بعض شروط الحياة المادية. (٣) ولا يمكن أن نغفل قبل هذا وذاك، ما أحدثته الحرب العالمية الثانية بعد انتهائها من آثار سيئة، كان أهمها فرض الوصاية والرقابة على الصحف ووسائل الإعلام، مما أدى إلى نشوء حركات التحرر دفاعًا عن الحقوق المنتهكة خاصة في الدول العربية التي كانت أحد ضحايا هذه الحرب.

وأبو مدين منحاز لهذه الجماعة بعد ذلك ويطالب بحقوقها، بل إن مقالاته اجتماعية بالضرورة، ويبدو الاعتداد بنفسه في "وتلك الأيام" أكثر؛ لأنه هنا تعرَّف على هويته الحقيقية واتبع شغفه مع كل ما لاقاه من معاناة من زملاء المهنة وغيرهم، يقول على سبيل المثال:

"أنا أقبل التحدي وأنا في طبعي التحدي، وأرفض الانهزام والاستجداء..." (٤)

---

(١) أبو مدين، مصدر سابق، ص٦١-٦٢.

(٢) ماكسيمليليان كارل إميل فيبر (٢١ أبريل ١٨٦٤ – ١٤ يونيو ١٩٢٠) كان عالمًا ألمانيًا في الاقتصاد والسياسة، وأحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث ودراسة الإدارة العامة في مؤسسات الدولة.

(٣) انظر: لوران فلوري، **ماكس فيبر**، ترجمة: محمد علي مقلد (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٨) ص٢٦ وما بعدها.

(٤) أبو مدين، مصدر سابق، ص٨٤.

وقوله في موضع آخر وهو يستعرض أسماء من أعانوه:

"ذكرت فيمن ذكرت الأستاذ محمود عارف والدكتور محمد سعيد العوضي، وأذكر كذلك الأستاذ محمد حسن عواد، فقد كان يكتب إلى الأضواء، ولكنه غير متوجه إليها التوجه كله، فبالرغم من أن محمد سعيد ابن أخته، لكنه كان يرى أننا شابان لم ننضج بعد، لكن ذلك يكلفنا أن نكون أداة بيده، وقد يقبل محمد سعيد ذلك، ولكنني لا أقبل، وإن كنت لا أكبر على المشورة والنصح، ولكني لا أقبل الهيمنة والسيطرة من أحد..." (١)

ويصف الصعوبات التي واجهته في إخراج الصحيفتين، بداية من قلة المال، إلى عدم وجود مطبعة، إلى أمور فنية كثيرة، وصراعات مجتمعية أكثر، يفصِّل فيها في هذا الكتاب، كان من نتائجها احتجاب صحيفة "الأضواء" ليقرر مقدار المعاناة لإثبات وجوده بين منافسين أقوياء، من ذلك قوله:

"قبل البدء في طباعة الرائد لا بد من الإعداد لذلك، من حيث جمع موضوعات للنشر والإعلانات، وإخبار الناس بالوليد الجديد، ثم التفكير في حجم المجلة، وشكل غلافها... وخلال الإعداد زرتُ مع صديقي عبد العزيز الرفاعي مبنى الإذاعة والصحافة، وكان لا بد من المرور بالشيخ إبراهيم الشورى الذي أصبح مدير عام الإذاعة والصحافة... وما أن رآني حتى هبَّ في وجهي بعنفٍ واندفاع وتعنيف: هل الأضواء تشرِّف لنعتدَّ بها وتحسبها كيانًا يستحق أن يُشاد به وأن يُشار إليه في تعامل جديد؟" (٢)

وكانت الرقابة على الصحف أحد أهم معوقات النشر في ذلك الوقت، ويكتب صفحات طويلة عن الحرية ورأيه الصريح في الرقابة، وأن المخلص لا يحتاج رقابة الدولة؛ لأن الرقابة تنبع من داخله، ثم تكون الفرحة برفع الرقابة عن الصحف، ويكتب في ذلك:

---

(١) المصدر نفسه، ص١٢١.

(٢) المصدر نفسه، ص١٤٠-١٤١.

"قال الفيصل للأخ حسن أشعري "ارفع الرقابة عن الصحف، فهؤلاء مواطنون يعرفون مصلحة بلادهم" وكان ذلك وسامًا من أوسمة الحرية، ومنذ ذلك الوقت أخذنا نمارس الرقابة على أنفسنا، بعد أن عانينا من المراقبين وعنتهم..." (١)

ونضيف إلى ذلك أنه أسهم في المعارك الأدبية آنذاك، وما ذلك إلا إثباتًا للذات، فقد كان ينتقد الكبار في ذلك الوقت ولا يهاب شيئًا، وقد ذكر أنه كان يتعمَّد ذلك النقد لأنه يسهم في بيع الصحيفة ورواجها. من ذلك قوله:

"ما دامت مجلتي أدبية، فليس أمامي، إلا أن أعنى بنشر الموضوعات الأدبية، وهي بطبيعة الحال تجر إلى معارك أدبية، تحمى وتفتر حسب قيمة الموضوع... وأنا كنت أفتعل في بعض الأوقات المعارك لأحقق لصحيفتي الرواج... وكنتُ حريصًا على ألا يهبط النقد إلى التجريح الشخصي... والنماذج كثيرة، ومن هذه المعارك القوية، ما كان بين الشيخ أبي تراب والشاعر الأستاذ علي دمر، وشاعرنا مع أحمد الذهب، وبين أحمد الذهب وجمال عباس..." (٢)

وهو من جانب لم يكن يريد النيل من شيوخ الأدب في ذلك الوقت، وقد أفسح في "الأضواء" و "الرائد" مساحة كبيرة للشباب للكتابة، وكانت مقالات راشد الحمدان التي تتناول قضية "الشباب والشيوخ" قوية وصارخة، ولقد حاول التصدي له، يقول في ذلك:

"كنتُ أحدُّ من هجمات راشد الحمدان على الشيوخ، لا لأن الشيوخ غير قادرين على الدفاع عن أنفسهم؛ ولكني لا أريدهم أن يفقدوا الثقة فيَّ وفي اتزاني وميولي إلى الشباب ... وكانت ردود العارف قوية، وكان راشد يهاجمني بعنف في مقالاته... فيكتب مثلاً "أبو مدين وأهل الكهف" ... وفي سبيل إثراء "الرائد" ولأن المعارك كلامية، ولأني أحاول ألّا يشتطُّ المتجادلون، فقد كنتُ أتحمسُ لهذا

(١) المصدر نفسه، ص١٨٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٨-١٤٩وبقية الصفحات حتى ص١٨١ كثير من هذه المعارك.

الصراع..." [١]

لكنه من جانب آخر لم يستطع السكوت عن بعض الآراء التي ينشرها بعض هؤلاء الكبار كالعواد مثلاً الذي ذكر بعض معاركه هنا، ومن ذلك قوله:

"... وقد أودى الجدل بالعواد إلى أن يعلن ويقول –ليس في مجمع من الناس وإنما ينشر في صحيفة سيارة– يقول: إن "ثريا قابل" أشعر من الشريف الرضي، وقد استسخف الناس هذا الرأي من أديبنا، ولم يعدُّوه تخريفًا منه، وإنما ردوه إلى العناد... والعواد في معاركه الأدبية يجنح إلى "المصارعة الحرة" وإلى ما دونها، فلا يستنكف أن يزوِّر..." [٢]

لكن ذلك لا يخرجه عن الحق، فقد أثنى على العواد كثيرًا في ليلة تكريمه بنادي جدة الثقافي الأدبي. [٣]

وقد نال هذا النقد من بعض أحبائه كأستاذه العارف، لكنه استمر فيه وصارع رؤوسًا كبيرة كالعواد وأحمد السباعي والشيخ أحمد الغزاوي وغيرهم.

يتضح مما سبق أن البناء الاجتماعي للنص السيرذاتي لا يختلف كثيرًا عن البناء الاجتماعي للنص الروائي، وهو لا يخلو من الاستقلالية، ويتصل بالاستقلالية والمكوِّن الأول لها: الشعور بالغربة أو العُزلة، وقد ذهبت بعض الباحثات إلى أن هذه الغربة عنده لا تعني اختلاف المكان بقدر ما هي اختلاف الاهتمامات، أو تغيرها. [٤] وأرى على النقيض من ذلك؛ فالكاتب بعد رحلته من ليبيا إلى السعودية كان يؤثر العزلة، لكنه كان يعلل ذلك بالتفرغ للدرس أولاً ثم العمل بعد ذلك. يقول:

"وكنتُ أبتعد عن السهر مع الصديق في تلك الفترة التكوينية إن صحَّ هذا

---

(١) المصدر نفسه، ص١٥٢-١٥٣.

(٢) المصدر نفسه، ص١٥٧.

(٣) انظر:أبو مدين، **حكاية الفتى مفتاح**. مصدر سابق، الصفحات ١٦٣-١٧٧.

(٤) انظر: دلال بندر المالكي "رؤية في مكونات شخصية الفتى مفتاح– الأديب الفلاح" **أبو مدين ومسيرة التحديث الثقافي**، مرجع سابق، ص٩٠.

التعبير؛ لأني في حاجة إلى الزاد المعرفي بقدر ما يتاح لي، وفي حدود إمكاناتي العقلية والمادية ..." [١] ولكن هذه العُزلة لم تبعده عن المجتمع؛ فقد كانت عزلة إيجابية إذا صح التعبير؛ إذ أدخلته في المجتمع بقوة، ورافق ذلك جهده وعمله على تثقيف نفسه. بل إنه لم يحصل على التقدير الكافي في العمل والمقابل المادي الجيد؛ لأنه كان متعاقدًا قبل أن يحصل على الجنسية السعودية. وهذا كان يشعره بالحزن، والراوي لم يُغفل ذلك في سيرته وإن كان حصل على الجنسية بعد ذلك، يقول على سبيل المثال:

"... توجهتُ إلى جدة وأنا لا أعرف أحدًا فيها ... وكتبتُ باسمي طلب توظيف، وأُرسل إلى وزارة المالية، وبقيتُ أعمل ستة أشهر بدون مرتب لأني لم أنل بعد الجنسية السعودية التي بها أُقبل موظفًا في الدولة، وضقتُ بفراغي وأنا أكره أن أكون عاطلاً..." [٢] ويقول في موضع آخر:

"وسعيتُ إلى الطائف وكلي آمال أن أجد فرصة سانحة في الالتحاق بالجيش ... وكان السؤال الأساسي والأول، هل أحمل الجنسية السعودية؟ وكان الرد الذي لا ثاني له –لا– فاعتذر إليّ، وعدتُ أدراجي كسيفًا وأوشك أن أقول حزينًا ... ولم أرد إخبار خالي بشيء؛ لأني كرهتُ أن أثقل عليه وأحرجه..." [٣]

فالحافز الأول للبحث عن العمل هو إحساسه بالمسؤولية وعدم رغبته في أن يكون عالة على خاله.

لكنه قد يختبئ خلف بعض الأحداث الاجتماعية وآراء الشخصيات الأخرى، والسيطرة الكاملة للراوي، فهو الذي يوجه الأقوال والأحداث. من ذلك أنه قد تعرَّض للإساءة عند تنقُّله بين البلاد لأسباب ظاهرية واهية، لكن السبب الرئيس كان بعض آرائه أو بعض مقالاته، وقد أثَّرت به هذه المعاملة السيئة عند بعض موظفي الجمارك تأثيرًا كبيرًا؛ فهو لا يرضى بالإهانة. من هذه المواقف ما كان في جمارك

(١) أبو مدين، **حكاية الفتى مفتاح**. مصدر سابق، ص١٥٩.

(٢) المصدر نفسه، ص١٥٠.

(٣) المصدر نفسه، ص١٥٢.

تونس، بسبب إدخال خمس عشرة نسخة من كتاب، ويستطرد كثيرًا في هذه الحادثة، ويبدأ برأيه في ذلك:

"وقد جربتُ الكثير من موظفي الجمارك وموظفاته، فإن بعضهم عنده من الغرور والكبر ما لا حدَّ له، وآخر تجربة في تونس عام ١٩٩٤، فقد أرسل إليَّ النادي كرتونًا فيه (٢٥) نسخة من كتاب "نظرية التلقي" الذي ترجمه الدكتور عز الدين إسماعيل، وذهبت إلى "الديوانة" –الجمارك– بالإشعار الذي وصلني والمسافة بعيدة... ودخلت في دوامة ... والحق أن السيدة المسؤولة كانت قليلة أدب بكل معنى هذه الكلمة؛ لأني لم آتِ إلى هذه المصلحة شحاذًا ولا متسولاً، ولا يهمني إذا عرفت أنني تونسي أو غير تونسي، وأنا أتحدَّث عن التعامل الكريم... وأعلن اليوم، وأعلن دائمًا أنني لستُ ضد النظام ولكنني معه، وأريد النظام المرن، واللوائح التي تيسر، ولا تعسِّر..." (١)

يبدو وهو يتحدث عن هذه الأنظمة الاجتماعية لا يبرر الحال الراهن، ولكنه غالبًا ينتقده من وجهة نظره هو، وهنا يسير الراوي بجوار الحدث/ المثال ولا يختبئ خلفه كما يحدث في بعض المواضع.

والنقد السوسيولوجي يأخذ في الاعتبار ممارسات اجتماعية مندمجة في الأشخاص ومطبَّقة في نتاجاتهم النصِّيَّة التي تبرز كعنصر بنائي للإبداع، وتسهم في تحديد الإطار المرجعي الذي يشير إليه فضاء النص. (٢)

ولا يستطيع الباحث أن ينكر تأثير هذه الأحوال الاجتماعية على الفضاء النصي للمبدع، فهذه الممارسات بالإضافة إلى ما سبق تكوِّن الإطار المرجعي للعمل الأدبي بشكل عام، وفي الحكاية يبدو الراوي ممتنًا لبعض هذه الأحداث التي مرت به؛ لأنها كشفت له طبائع الناس، وبعد أن يسرد الحدث يبدو تأثير ذلك على الأسلوب، على سبيل المثال عندما يحكي قصة زواجه، يقول:

---

(١) المصدر نفسه، ص٢٥٠-٢٥٦.

(٢) انظر: بول آرون، وألان فيالا، مرجع سابق، ص٩٥ وما بعدها.

"لاقاني حمدان وخلفه الشيخ محمود قمصاني، ورأى حمدان صاحبه الذي ودَّعه بالأمس مسافرًا لزيارة الأهل، يعود اليوم وخلفه امرأة ... وسكني الذي كنت فيه حجرة في حوش تغطيه السماء وسقفه خشب ... وأذكر مرة نزل الغيث ... ونزل الماء من فوقي، فاتخذت ركنًا يقيني الماء الهابط، وغطيت دولاب كتبي بحنبل هو فراشي فوق الخسفة على أرض تراب وطرَّاحة من قطن هي فراشي على الأرض... والشيخ محمود يعرف السكن العزوبي الحقير، فقال: هات زوجتك وأقيما عندي ما شئت أن تقيم ... فشكرتُه وأكبرتُ مروءته، والمرء لا يدري ماذا في الغد، وهو عنه عَمٍ كما قال الشاعر القديم." (١)

والراوي عندما يكون في مقام ذِكر كرم الآخر ومروءته، يجنح إلى استدعاء الآخر الذي يتحلى بالصفات نفسها من الأدب أو التاريخ العربي القديم، ويستشهد بالشعر والأمثال في السياق نفسه.(٢)

ولعل الدراسة هنا تستفيد من جهود (مارسيل موس) (٣) في أشكال التبادل الاجتماعية، فهو يدرس التبادل لا بوصفه مجرد عملية اقتصادية من شأنها تحقيق الرفاه ورخاء العيش؛ بل من حيث هي ظاهرة لها انعكاسات عظيمة على الأداء العام للمجتمع، حتى أطلق على التقدمات التبادلية اسم "الظواهر الاجتماعية الكليَّة" (٤)

فالكاتب كان يتلقى كثيرًا من الخدمات أو الهِبات –إذا صحَّ التعبير– من بعض الشخصيات، أو ما يمكن تسميته بالأبطال المساعدين، ممن دعموه في حياته وعمله في الصحافة بعد ذلك وذللوا له بعض الصعوبات. وهذه الهِبات –بحسب

(١) أبو مدين، **حكاية الفتى مفتاح**. مصدر سابق، ص٢٠٤–٢٠٥.

(٢) انظر: المصدر نفسه، الصفحات: ٧٢،١١٢،١١٥، ١١٩، ١٢٧، ١٣٥، ١٦٣، ١٨٣ وغيرها.

(٣) مارسيل موس (١٨٧٢–١٩٥٠) أحد أكبر روَّاد النياسة (الإثنولوجيا) الفرنسيين، كان له تأثير عميق في العلوم الاجتماعية والإنسانية، ويعدُّ كتاب "مقالة في الهِبة" من أهم النصوص لديه.

(٤) انظر: مارسيل موس، **مقالة في الهِبة– أشكال التبادل في المجتمعات الأرخية وأسبابه**، ترجمة: محمد الحاج سالم (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠١٤) ص٩ وما بعدها.

موس– "تخلق بالضرورة علاقة تراتبية بين طرفيها، حتى وإن كانا متكافئين قبلها، أما إذا كان الطرفان مرتبطين بعلاقة تراتبية قبل حصول الهِبة، فإن تلك الهِبة تضحي تعبيرًا عن تلك العلاقة التراتبية" (١)

والكاتب لم تكن بينه وبين من منحوه تلك الهِبات أي علاقة تبادلية قبل الهِبة أو بعدها، ولكنه كان يطلب –أحيانًا– هذه الهِبات ممن بيدهم الحل والربط بدايةً بالملك فيصل –رحمه الله– في ذلك الزمان عندما كان وليًا للعهد، وبعض كِبار رجال الدولة. ومن المواقف التي لا علاقة لها بالعمل دخوله السجن بسبب حادث سير، أُصيب فيه شابان، يصف هذا الموقف ومَن مدَّ له يد المعونة، بداية بأصدقائه المقربين. يقول:

"... أُخذت إلى قسم الشرطة وسُمح لي بالاتصال بأخي الأستاذ عبد العزيز الرِّفاعي صاحب المواقف الكريمة دائمًا ... واتصل برئيس قسم الشرطة، لكن رئيس قسم الشرطة قال للأستاذ الرِّفاعي أنه لا يمكن تخلية سبيلي ... ومكثتُ شهرًا في السجن، وصديقي محمود عارف يسعى جادًا لإنهاء القضية مع ورثة أحد المتوفين، وبعد الشهر نُقلت إلى مستشفى الكندرة، وكان هناك الصديق الدكتور: عارف قياسة، وكان وزير الصحة في ذلك العهد الدكتور حسن يوسف نصيف، ومكثتُ في المستشفى شهرًا ... أما بالنسبة للديَّة فقد أبرقتُ لجلالة الملك سعود ...وأمر الملك بسداد الديَّة ... وبعد خروجي من السجن أقام لي صديقي الوفي الأستاذ: أحمد عبد الله الفاسي حفلة ...." (٢) ويطيل في ذكر عدد كبير من أصدقائه الذين أعانوه واهتموا به في هذه الأزمة، وهو لم يستطع رد هذه الهِبات؛ فهو ليس في مستوى المانح اجتماعيًا أو من حيث امتلاك السُّلطة؛ ولكن هذه العلاقات الشخصية كان لها دور في بلورة العلاقات الاجتماعية، والمانح يسعى إلى اكتساب الصِّيت، والظهور بمظهر المتفضِّل، لكن إلزامية الهِبة من حيث هي رابطة ملزمة للمتلقي، بوصفها دَيْنًا

(١) المرجع نفسه، ص١١.

(٢) أبو مدين، **وتلك الأيام**. مصدر سابق، ص٢٨٥-٢٩٢.

لا بدّ من تسديده عاجلاً أو آجلاً [1] هي ما جعل أبا مدين يذكر هؤلاء بالفضل دائمًا. يقول هنا:

"... وشعرتُ بالسعادة لهذا التقدير الكبير والاهتمام والعناية بي. وهذه المواقف لا تُنسى، ولا ينسى الجميل إلا الرديء من الناس، أما الإنسان الأصيل فإنه لا ينسى المعروف، وإنه ليذكر الفضل لذويه، ويشيد بمن يحسن إليه ... وصدق أبو الطيب المتنبي حين قال:

وقيَّـــدتُ نفســـي في هـــواك محبـــة ومن وجدَ الإحسان قيْدًا تقيدا.." [2]

كان للصراعات في مجتمع الثقافة والإعلام تأثير على الكاتب، ذلك التأثير الذي انعكس على إنتاجه الأدبي وخاصة في سيرته العملية، ومن تلك الصراعات ما كان في مؤسسة عكاظ للصحافة والنشر، يقول:

"وصلت خطواتي في عكاظ إلى مدير إدارة، غير أن مدير المؤسسة العام أخبرني عن رغبته في أن أتخلى عن الإدارة، مجرد رغبة منه، ولم يسعني إلا التخلي... ولم أتردد في قبول مسؤولية العدد الأسبوعي ... وتركتُ عكاظ مستقيلاً، وبقي اسمي معلَّقًا في ترويسة العدد الأسبوعي، حتى شكوت للدكتور محمد عبده يماني وزير الإعلام لكي يبعد اسمي ما دمتُ قد استقلت ... وأُبعد اسمي لأنني أصررت على عدم العودة إلى العمل..." [3]

وعندما ينتقل إلى العمل في "مؤسسة البلاد" يقول:

"خلال عملي في إدارة البلاد، أخذت أكتب كل أسبوع مقالاً في مجلة "اقرأ" بعنوان "من أحاديث الحياة والناس" يتناول قضايا اجتماعية ونقدية، وأخذت أكتب صفحة كاملة أسبوعية في جريدة البلاد، وكنت قبل ذلك أكتب عمودًا يوميًا في جريدة عكاظ بعنوان "معالم"... وفي أيام إدارتي المؤسسة والمطابع، ورئاسة النادي

(١) انظر: موس، مرجع سابق، ص١٢.

(٢) أبو مدين، **وتلك الأيام**. مصدر سابق، ص٢٩٢.

(٣) المصدر نفسه، ص٢١٥-٢١٧.

الأدبي ... لكن بعض رفاقي استكثروا عليَّ القيام بأعمال إدارة المطابع وإدارة البلاد ... وقررتُ أن أتخلى عن إدارة مؤسسة البلاد قبل أن أُفاجأ ويُطلب مني التخلي ... وقدَّمت استقالتي من إدارة مؤسسة البلاد وهي في أحسن حال ... قبل أن أصبح لا أُحسد عليها من الشامتين ... ولكن الشاعر يرد عليهم:

فقـــل للشـــامتين بنـــا أفيقـــوا سـيلقى الشـامتون كمـا لقينـا..."[١]

ولا شك أن إنتاجه الأدبي تأثر بهذا الصراع وبكيد ووشاية بعض المحسوبين على الصحافة وهم لا يعرفون أقل واجباتها ومبادئها.

كما أن ما ذهب إليه عالم السوسيولوجيا الفرنسي بيير بورديو [٢] الذي كرَّس جهده في سوسيولوجيا الثقافة والمثقفين، يرى بأن الصراع المجتمعي في علاقته بعلاقات القوى، والآليات المتحكمة في تطورها، وفق رؤية علمية موضوعية. ومفاد تصوره أن اللعبة الاجتماعية، مهما كان الحقل والمجال الذي تمارس فيه، مرتبطة بآليات بنية التنافس والهيمنة والصراع. وقد أصبحت هذه الآليات متجذرة لدى الأفراد عن طريق التنشئة الاجتماعية. [٣] ويتميَّز علم اجتماع المثقفين بإبداء الاهتمام باستقبال هذه الآثار.

وكان أبو مدين يؤمن بمهمَّة المثقف في مواجهة القوى والصراعات، وليس أدل على ذلك من تلك الصفحات التي اختزل فيها بعض هذه الصعوبات التي مرت به، من ذلك ما ذكره عن بعض الصراعات مع بعض مؤسسات المجتمع المدني، كشركة

---

(١) المصدر نفسه، ص٢٧٠-٢٧٢.

(٢) پيير بورديو (١ أغسطس ١٩٣٠ -٢٣ يناير ٢٠٠٢) عالم اجتماع فرنسي، أحد الفاعلين الأساسيين بالحياة الثقافية والفكرية بفرنسا، وأحد أبرز المراجع العالمية في علم الاجتماع المعاصر.

(٣) انظر: جيفري سالازوجين زافيسكا وآخرون، **دراسات معاصرة في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا**، ترجمة وتحرير: أبو بكر أحمد با قادر (بيروت: جداول للنشر والترجمة والتوزيع، ٢٠١٣) ص٣٧ وما بعدها.

"أرامكو" الشهيرة التي تصدَّت لها "الأضواء" مما أدى إلى إغلاقها وهي لم تكمل عامها الثاني، يقول:

"وكانت المعركة الكبرى مع شركة الأرامكو التي استغلت مركزها فأعطت الموظف الأمريكي الأولوية، وتركت المواطن يطالب بحقوقه ولا من مجيب... وهذا ما أثار حفيظتنا، وبدأنا نطالب الأرامكو أن تنصف العامل المواطن..." [(١)] وتساومهم الشركة، لكنه وأصدقاءه يرفضون الخنوع، ويذكر القشعمي أن سبب إغلاق الأضواء هو ما كتبه رئيسها —يعني با عشن– عن الحكومة على هامش الصراع مع أرامكو. يقول:

"ومما يؤسف له أن أمرًا ساميًا برقم ٢٨٥ وتاريخ ١٣٧٨/٧/٧هـ قد صدر بسحب رخصة هذه الجريدة، فتوقفت عن أداء رسالتها، وسبب إيقافها أن رئيس تحريرها كتب في آخر عدد بها مقالاً عن "عبد يشتري نفسه" : ذلك أن الحقيقة المخزية وهي وجود نظام الرِّق والعبودية في البلاد أمر يحرج الحكومة ..." [(٢)]

وقد ذكر ذلك الكاتب قبل أن يروي الأزمة، لكنه لم يذكر هذا المقال، يقول:

"كنتُ أختلفُ مع صديقي وزميلي محمد سعيد با عشن، فأنا لست هيَّابًا، ولكني أميل إلى الاتزان، أما هو فكان أحيانًا يشطُّ، فينشر ما لا أراه ... ولعل شطحات زميلي هي التي أوْدت بصحيفة الأضواء إلى التوقف قبل أن تتم عامها الثاني ..." [(٣)]

وهناك صراعات سياسية، سببها المقالات التي كان ينشرها، ومن أهمها الأزمة مع الإعلام المصري، يقول:

"قامت ثورة اليمن عام ١٣٨٢هـ، وتدخَّل جمال عبد الناصر ... ولولا هذا التدخل ما استطاعت ثورة اليمن أن تنجح، ونتج عن ذلك معارك إعلامية بيننا وبين

---

(١) أبو مدين، **وتلك الأيام**. مصدر سابق، ص٦٧-٦٨.

(٢) القشعمي، مرجع سابق، ص٢٦١.

(٣) أبو مدين، **وتلك الأيام**. مصدر سابق، ص٦٦.

مصر ... ولقد أبلى المدافعون في صحافتنا بلاءً مبينًا لموقفهم الصادق؛ فلاحقتهم أجهزة الإعلام في عهد عبد الناصر ووصفتهم بالعمالة، وأنهم مأجورون، وأنا أحد هؤلاء الذين كان لهم شرف هذا الوصف؛ لأني كنت أكتب بموضوعية جادة ..." (١)

وكان لهذا الصراع تأثيره بالطبع على العمل الصحافي في صحيفته، وصحف غيره ممن اشتركوا بأقلامهم في هذه الأزمة، يقول:

"حين أعود بالذاكرة إلى صراعنا مع الرئيس جمال عبد الناصر، لا أنسى ذلك اليوم الثقيل حين طلبت السفارة المصرية من العمَّال الفنيين في المطابع أن يتركوها، ويذهبوا إلى السفارة لترحلهم إلى بلادهم ... كان ما حدث مفاجأة لنا ... ومرَّت علينا أيام ثِقال ... ونحن حالنا أهون؛ لأننا صحيفة أسبوعية، لكن الهم كان على أصحاب الصحف اليومية التي أدركها الهزال في الإخراج والتأخير والأخطاء الكبيرة ..." (٢)

أما إذا كانت المشكلة من داخل الجماعة نفسها؛ فذلك يكون أكثر تأثيرًا عليه، يذكر أحد أهم هذه المشكلات، يقول:

"استمرت صحافتنا تمارس دورها، فهي قد ارتاحت من مشاكل الرقابة، جادة قوية، لا تدري أن أمرًا جديدًا سوف تفاجأ به على غرة، ذلك هو نظام "المؤسسات الصحفية" الذي فتَّت الصحافة، وأذاب الجهود، التي كانت تبني وتجاهد بجهود فردية محدودة القدرة؛ لتقدِّم صحافة قوية، ذات تأثير في المجتمع ... وأعطت الوزارة أصحاب الصحف الفردية مهلة لإكمال المرحلة الانتقالية ..." (٣) ويمضي يحكي معاناتهم مع هذه المرحلة التي أدَّت إلى إغلاق صحيفتيه ليتجه بعد ذلك اتجاهًا آخر في مؤسسة عكاظ.

وكان يثق بنجاحه؛ لأنه كان يحب عمله، ويتأثَّر حين يتَّهم بما يناقض ما هو عليه من ولاء وإخلاص، فعلى سبيل المثال، يقول:

---

(١) أبو مدين، **وتلك الأيام**. مصدر سابق، ص١٧١.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٩٦-٢٩٧.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٠٣-٢٠٤.

"وحين كتبتُ تجربتي الصحافية، ونشرتها في "وتلك الأيام" كتب رئيس تحرير مجلة "اقرأ" يومئذ، يقول: إن فلانًا -يعنيني- حين وصل في الحديث عن مؤسسة البلاد -لوى-هكذا- عنق الحقيقة في كتابه عن تجربته في الصحافة. والذي يقول هذا الكلام، وهو يمتلك زمام القول بوسيلة النشر التي تحت يده وقلمًا، كان عليه -إذا كان صادقًا فيما زعم- أن يقول ما هي الحقيقة التي لويتُ عنقها؟ ..."[1]

يستخرج الباحث عدة دلائل اجتماعية وسوسيونصية من المقاطع السابقة؛ فالنصوص في حكايتها وحركتها القصيرة في هذه المقتبسات، أو الكبيرة في الكتب الثلاثة، تشكِّل مجتمعًا صغيرًا له مميزاته، وتضحياته، وصعوباته، وصراعاته كذلك، والمنتمي لهذا المجتمع الصغير، أو الجماعة الصغيرة -بحسب زيمل- يحافظ على قوانينها مجبرًا، فهو مع كل الصعوبات يريد الانتماء وعدم الخروج عليها، وبما أن اللغة هي المفسِّر لهذه الصراعات ومختلف الديناميات في داخل هذه الجماعة؛ يلحظ أن اللغة في الاقتباسات السابقة جاءت تحمل إيقاعًا قويًا حادًا ومقتضبًا، فلا مكان للقطع أو الإطالة في الوصف والاستطرادات.

والتحليل السوسيولوجي لهذه الفئة الاجتماعية أي فئة المثقفين، يدرس العلاقات التي تقيمها هيكلية المثقف مع مختلف أشكال العمل الفكري؛ فالمثقف ليس إيديولوجيًا فحسب؛ بل هو محترف فِكر وابتكار إبداع ثقافي وفني. [2]

ويعدُّ ليكلرك الكاتبَ الصحافي الشكل المثالي للمثقف؛ فلا وجود لمثقف كبير دون صحيفته، حتى مع ظهور التليفزيون، فإن الكاتب الصحافي بوصفه صورة عن المثقف بل عن المثقف الملتزم أيضًا، أصبح مهددًا بخسارة دوره التصاعدي لحساب

(١) أبو مدين، **هؤلاء عرفت**. مصدر سابق، ص ٣٢٨.

(٢) انظر: جيرار ليكراك، **سوسيولوجيا المثقفين**، ترجمة: جورج كتورة (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٨) ص٦٦. وهو عالم فرنسي (١٩٤٣- فرنسا) درس الفلسفة في جامعة السوربون، وحاصل على دكتوراه في الأنثروبولوجيا من مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية.

الصحافي المحترف، وهو لا ينكر أن الأخير مثقف، ولكن بالمعنى التقليدي. [١]

ولقد خدمت الصحافة عبد الفتاح أبا مدين كثيرًا، ولكنه كمثقف حقيقي، لم يكن نجمًا؛ بل كان يعدُّ الثقافة مغرمًا لا مغنمًا؛ فالشهرة والمجد الصحافي لم يكونا يعنيان له شيئًا أمام الصدق وحرية الكلمة، وظل طوال حياته ينادي بصدق الكلمة. ويذهب بعض الباحثين إلى أن أبا مدين من القِلَّة الذين لم يتأثَّر أسلوبهم بسبب الصحافة، ولم ينجرف وراء الخلافات الشخصية ولا المهاترات، وظلَّ مؤمنًا بدوره الفكري، ونجا من المتاجرة بالصحافة؛ باعتبارها رسالة وليست حِرفة. [٢]

يقول: "العمل في الصحافة يتيح للإنسان معارف وعلاقات كثيرة مع الناس ... وبعض الناس يستثمر العلاقات والعمل في الصحافة للوصول إلى مصالح ومنافع ... والناس يعرفونني من خلال الرائد والأضواء، ثم عرفوني من خلال مقالاتي، وأنا أسعد حين أرى إنسانًا يقول: أنت فلان؟ وأعرف اسم من يقابلني وسرعان ما أنساه ... إن شهرة الإنسان تسبقه ولا سيما الإنسان الذي يؤثر برأي في غيره ... ولا يحفل القارئ بمن ليس له موقف ... إن الكاتب الصادق هو صاحب الرسالة" [٣] فهو يرى نفسه صاحب رسالة، ولا تهمه الشهرة، مع أنه يسعد بها، لكنها جاءته لصدق كلمته والتزامه.

ثالثًا– العالم الداخلي والمستوى الأسلوبي والسردي:

يتضح من كل ما سبق أن هناك وظائف اجتماعية وإيديولوجية للنص، ويركز الباحثون على البنيات النحوية الكبرى أو السردية، فهي الأكثر أهمية بالنسبة لسوسيولوجية النص وسيميائية الخطاب. وقد تحدث بيير زيما [٤] عن مستويين:

(١) انظر: المرجع نفسه، ص٨٥-٨٧.

(٢) انظر: وصفي ياسين "تداخل الأنساق الأدبية والفكرية عند أبي مدين" **أبو مدين ومسيرة التحديث الثقافي**، مرجع سابق، ص٣٧٥.

(٣) أبو مدين، **وتلك الأيام**. مصدر سابق، ص٣٠٩-٣١٢.

(٤) بيير زيما، عالم اجتماع معاصر، ولد عام ١٩٤٦م، يدرِّس علم اجتماع الأدب في كلٍ من

١. **المستوى القاموسي والدلالي**: حيث يرى أن سوسيولوجَّة النص يجب أن ينظر إليها من ناحيتين: أن القيم الاجتماعية قائمة في اللغة، وأن الوحدات القاموسية، الدلالية والنحوية- التركيبية تمفصل مصالح اجتماعية تنشأ عنها صراعات مختلفة، فللكلمات لديه طابع اجتماعي. (١) ولا بد أن الكاتب يحدث تغييرًا في الوضع الأول للألفاظ إسنادًا وتعليقًا، فلا يعطى للفظة حكمًا ما لم تتميز طبيعة تعلقها بغيرها من الألفاظ. ويبدو اهتمام الراوي بذلك، فهو يهتم كثيرًا بنحو النص وبلاغة الأسلوب، فعلى سبيل المثال يقول في الحكاية:

"حين نجحت في الدور الأخير –الإكمالي- كان خالي قد تقاعد من وظيفته، حين بلغ السن القانونية للتقاعد، وأنا ما زال عندي رغبة في التعليم، وقلت في نفسي: إن خالي مثقلٌ بأسرته، والتقاعد الزهيد الذي خُصص له واعتذر عن قبوله وهو ١١٠٠ قرشًا، أي مائة ريال، لا يليق أن أكون عبئًا عليه ... وآثرت أن أعمل، وأن أحاول القراءة الحرة لأشبع ما في نفسي لإدراك المعارف التي تتاح لي، حتى يصبح لي مرتب ودخل شهري، وأعلنتُ ذلك لخالي، حتى أنني قلت له، ليتك بقيت بعض الوقت في مركزك في الجمارك حتى تضعني في وظيفة بجدة أعيش من دخلها، فردَّ عليَّ بنبرته الجادة الواضحة قائلاً: "كنت أحرثُ للدنيا واليوم أريد أن أحرثُ للآخرة" فقدرتُ عزمه وتوجهه" (٢)

في المقتبس السابق يبدو استخدام السارد للكلمات مقتضبًا وكل كلمة جاءت على الحقيقة، إلا من الجملة الأخيرة التي نقلها عن لسان خاله "كنت أحرثُ للدنيا واليوم أريد أن أحرثُ للآخرة" وهي جملة فيها تضمين واضح من قوله تعالى " مَن

جامعة إدنبرغ بباريس وجامعات النمسا وهولندا.

(١) انظر: قصي الحسين، **السوسيولوجيا والأدب–البحوث والباحثون وسُبُل الارتياد** (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣) ص١٣٠ وما بعدها.

(٢) أبو مدين، **حكاية الفتى مفتاح**. مصدر سابق، ص١٤٨-١٤٩.

كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ" [١] ولا يخفى ما في التعبير القرآني "الحرث" من دلالات كثيرة على عمل الإنسان وسعيه، فهو يتعب في زرعه ورعايته وسقيه لما يرجو من ثمرة جهده، وحرث الأرض من أنواع المكاسب الأولى للإنسان، ويُستشهد به غالبًا للسعي في الرزق، وفي الآية ترغيب في نقل هذا الجهد من دار الفناء إلى دار البقاء؛ فهناك تتضاعف الغلَّة، أما من أراد حرث الدنيا فلا ينل منها إلا بقدر. والخال كان قدوة للراوي، وكان دائمًا يشيد بكرم أخلاقه وعزّة نفسه. والجمل تتناسل عادة عند الراوي ويتخذ غالبًا أسلوب التداعي الحر والاستطراد، ويكثر ذلك في الحكاية، من ذلك:

"في شهر أغسطس من عام ١٩٦٩ جاء الأخ الكاديكي ومعه أسرته، وسائق لسيارته أتى به من طرابلس، وهو رجل يحب السفر وقيادة السيارة لمسافات طوال، فقد رأيته في أمريكا... جاءنا إلى الشام وبقي أيامًا وأنا رجلٌ أحب السفر حتى لو كان إلى الصحراء؛ لأن السفر صحة، وتركتُ أهلي في رعاية الله... وحين وصلنا إلى الحدود التركية، رفضوا دخول السيارة وكانت على أرضهم قبل أسبوع إلا بتذكرة سفر، فكان لا بد من الرجوع إلى لبنان، وهو البلد المفتوح الذي يمكن أن يتم فيه الحصول على رخصة عبور السيارة من بلد إلى بلد... وقيل إنه يمكن الحصول على ذلك الترخيص من حلب الشهباء، تلك المدينة التاريخية، وتلك القلعة الشامخة التي كان يلقي منها المتنبي شعره... وكان ينشد شعره جالسًا وأمامه الأمير الحمداني ورجال اللغة والشعر الذين كما يصفهم الشاعر: ويسهر الخلقُ جرَّاها ويختصم" [٢]

ويعيش عصر المتنبي ويورد كثيرًا من شعره ثم يعود إلى الوريقات التي أسماها "أيامي" ثم إلى زمن النص، ثم إلى مخاطبة القارئ ... وهكذا. [٣]

ومن سمات أسلوبه التكرار، وهو من أهم مباحث النحو في اللغة العربية،

(١) (الشورى: ٢٠).

(٢) أبو مدين، **حكاية الفتى مفتاح**. مصدر سابق، ص٢٦٩-٢٧١.

(٣) انظر: المصدر نفسه، الصفحات (٢٧١-٢٧٣)

واهتمامات الكاتب الثقافية متباينة وكثيرة، ويأتي عادة بتكرار المفردة أو الجملة، ويأتي تكرار الجملة لديه غالبًا؛ لأنه يكثر من القطع والاستطرادات والاستشرافات؛ ليعيد القارئ إلى الفكرة التي توقف لديها، ومن ذلك قوله:

"وكنت أطمعُ أن يزوِّجني خالي إحدى بناته، ولكن الأمهات لا يزوجن بناتهن للمفلس، وأنا ذاك الرجل!" (١) وفي موضع آخر يقول:

"وقد كنت أطمعُ أن يزوجني خالي إحدى بناته، لكن كثيرًا من الأمهات هن اللآتي يتحكمن، وهن لا يردن الفقير أمثالي، وإنما يردن لبناتهن السعادة... إنها في المال قبل كل شيء ولعلهن على حق." (٢) وهنا تطابق تام في مفردات الجمل.

وقد يأتي تكرار الحدث بجمل مختلفة، ولكن الفكرة واحدة؛ لطول الفصل أحيانًا بالقطع الذي يستطرد فيه ثم يعود.

ومن ذلك، عند حديثه عن الشيخ حسن بن عبد الله آل الشيخ –رحمه الله– الذي كان وزيرًا للتعليم العالي ذلك الوقت، نجد هذا التكرار في صفحات قليلة، يقول:

"ووكِّل إليّ الإشراف على شؤون الطلاب الذين تحوّلت دراستهم من مصر وسويسرا إلى الجامعة الليبية، ولما لم أعط شيئًا، وما أتقاضاه من مرتب موظف متعاقد لا يتجاوز ألف ريال ... وأفضل الرجل مشكورًا فصرف لي مكافأة..." (٣) وفي موضع آخر يقول:

"سعيتُ إلى الشيخ حسن آل الشيخ أكثر من مرة، يوم رجوتُ أن أُكافأ ماديًا لقاء إشرافي على شؤون بعض الطلاب السعوديين الذين تحوَّلت دراستهم إلى ليبيا في جامعة بنغازي، فوفى الرجل وقدَّر الجهد." (٤)

---

(١) المصدر نفسه، ص١٦٢.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٠٠.

(٣) أبو مدين، **هؤلاء عرفت**. مصدر سابق، ص٢١٤-٢١٥.

(٤) المصدر نفسه، ص٢٢٦.

(٢) المصدر نفسه، ص٢١٦.

وقوله "... ورجوته أكثر من مرة بضمِّ بعض أبنائي الناجحين إلى البعثات السعودية التي تدرس في الولايات المتحدة، فكان رحمه الله يلبي الطلب." (١)

وإذا تتبعنا التكرار على المستوى العام لمؤلفاته كلها، وخاصة الكتب الثلاثة هنا، فسنجد أن معظم ما قيل في الجزء الخاص بالتجربة العملية في الصحافة، ذُكر قبل ذلك في "وتلك الأيام" لأنه أسبق في النشر، وفي حديثه عن الرجال الكبار في الثقافة والأدب في "هؤلاء عرفت" موجود بعضه كذلك في الكتابين السابقين؛ فالتكرار خصيصة من خصائص الخطاب الأدبي لديه، وهو يعي ذلك. وتكثر الإشارات إلى هذا التكرار في الحكاية، فعلى سبيل المثال يقول:

"وأحسستُ كذلك أنني في حاجة إلى التزوُّد من القواعد والصرف، وتعرفتُ على المربي الفاضل الأستاذ "حمزة السعداوي" وكان مدرِّسًا في مدارس الفلاح بجدة، ورجوته أن يعينني بدروسٍ في النحو والصرف ... ولم تطل مصاحبة الأستاذ السعداوي، فهو رجل جاد شديد، وأنا قصّرت مرة أو اثنتين ... فتخلى عني، وقد سجلتُ هذه القراءة فيما كتبت من تلك الفصول التي عنونتها بـ "هؤلاء عرفت" ..." (٢). وفي موضع آخر يقول:

"... والصديق الوفيّ أبو يحيى (حمدان صدقة) ولا بدّ من وقفة للحديث عنه وصداقته الممتدة إلى اليوم، وقد ذكرته في كتابي "وتلك الأيام" ومكانه إن شاء الله في "هؤلاء عرفت" (٣)

والتكرار لديه يعكس الجانب النفسي أو الانفعالي؛ فهو يتلذذ بذكر الشخصيات التي أثرت في حياته، ويستعيد صفاتهم عدة مرات، كما يفعل مع المواقف الصادمة التي أثرت بحياته. ومن هنا يحقق التكرار بعض التوازن –إذا صح التعبير– فهو ظاهرة من ظواهر التماسك النصي.

---

(٣) المصدر نفسه، ص٢٢٧.

(٢) أبو مدين، **حكاية الفتى مفتاح**. مصدر سابق، ص١٦٠.

(٣) المصدر نفسه، ص١٧٦.

والكاتب بعد كل ذلك لم يكن يريد نشر ما كتب، إلا بعد أن طُلب منه ذلك، وفي هذا سبب آخر للتكرار، وها هو ينهي حكايته بقوله:

"... وضممتُ إلى "حكايتي" بعض الورقات المتعلِّقة بمن عرفت، والخاصة بخالي، لأنها ترتبط بي، وتمثِّل علاقتي وشيئًا من حياتي، وليس ذلك بغية تضخيم هذا الكتاب، وإنما حتى لا تنعزل تلك الورقات عن سياق هذه الأوراق، التي قبلت كتابتها كما أُريد مني ..." [١] وفي هذا تكرار أيضًا لما كتبه في مقدمة الحكاية. [٢]

ويميل الكاتب إلى استخدام بعض اللوازم الأسلوبية، ككثرة الاستفهامات، مع إدراكه الواعي والتام للسياق الكلي الذي يرد فيه الاستفهام، وقد جاء لديه لأغراض عديدة، كالتنبيه والتعجب والتقرير [٣]

ومن أمثلة ذلك قوله:

"ولعله الطموح! ولكن طموح من؟ الذي لا يملك شيئًا ... كيف يطمح إلى شيء ما؟ لنقل إنها الآمال، فالإنسان يحلم، وذلك خير من اليأس" [٤]

فهو يبين قيمة الطموح الذي كان يتمتَّع به، مع أنه لم يكن يملك شيئًا، لكن إرادته كانت قوية لتحقيقه. وقد يأتي الاستفهام ويفيد التعجب، فهو كثير التساؤل عن أولئك الذين عاشروا رجالاً عظماء، ولم يتسن لهم الاستفادة منهم، ويتكرر هذا في مواضع عديدة من كتابه "هؤلاء عرفت" يقول على سبيل المثال حين يتحدَّث عن الشيخ محمد الحافظ [٥]:

---

(١) المصدر نفسه، ص٣٣١.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص١٤-١٥.

(٣) انظر: سمية عابد العدواني، **سيميائية السرد الذاتي في مؤلفات عبد الفتاح أبو مدين** (السعودية: النادي الأدبي الثقافي بجدة، ١٤٤٠هـ/٢٠١٨) ص١٩٧ وما بعدها.

(٤) أبو مدين، **حكاية الفتى مفتاح**. مصدر سابق، ص١١٢.

(٥) الشيخ محمد الحافظ بن موسى (١٣٣٥- ١٤١٨هـ) اشتغل بالتدريس في المسجد النبوي بالمدينة، وانتقل إلى القضاء بالمحكمة الشرعية العليا بالمدينة، أسهم في الحركة العلمية

"وكنتُ آخذ على الشبان الذين هم قريب من الشيخ في المدينة، لماذا لا يسعون إلى مجلسه ليتلقوا المزيد من معارفه ومخزونه الثقافي؟ ويسجلون عنه الكثير عبر ترادهم؟ وعبر مرور الأيام والشهور والسنين؟ ..." (١)

وكذلك استغرابه مما يسم به الناس الشيخ محمد الشبيلي (٢) وهو رجل بلغ ذروة الكرم، يقول:

"... وأنا أقول إن الجود يغني ولا يفقر، ما قيمة الأموال الطائلة إذا لم ينل منها فقير؟ وما قيمة راعيها؟ ما قيمة المال إذا لم يبنِ مجدًا ويصنع معروفًا، ويغيث ملهوفًا؟ وما قيمة المرء القادر إذا لم يفك عانيًا؟ وما قيمة الحياة إذا لم يسد فيها مكارم الأخلاق والتواضع؟ ..." (٣)

هذه أهم مكونات المستوى اللغوي والدلالي لدى الكاتب.

٢. **والمستوى السردي هو المستوى الثاني** لدى (زيما) ويريد بذلك فهم علاقة القاعدة الدلالية للنص بمساره السردي؛ لأن الأساس الدلالي هو الذي يحدد البنية السردية للنص ذاته. (٤) ولقد ركَّز بعض علماء الاجتماع بشكل أكبر على المعايير الحاكمة لمحتوى السرد أكثر من تركيزهم على المعايير الحاكمة لاستخدامها وتقييمها، بالمقارنة للأشكال الاستطرادية الأخرى. فقد عالجوا الحكايات بشكل أكبر على أنها نصوص يجب أن تُحلَّل انطلاقًا من المعاني التي تعبِّر عنها، أكثر من كونها أداءات اجتماعية، ثم بنائها بشكل تفاعلي ومنظَّم داخليًا. ويرون بأن موجة التنظير حول السرد التي اجتاحت

والأدبية، وتتلمذ عليه كثير من العلماء والأدباء.

(١) أبو مدين، **هؤلاء عرفت**. مصدر سابق، ص١٠٠.

(٢) الشيخ محمد الحمد الشبيلي (١٩١٠–١٩٨٨) دبلوماسي سعودي، عُين في عدة سفارات، اشتهر بالكرم والجود.

(٣) أبو مدين، المصدر السابق، ص٢٣٢.

(٤) انظر: الحسين، مرجع سابق، ص ١٣٠ وما بعدها.

العلوم الاجتماعية في ثمانينيات القرن العشرين، كانت قد انطلقت من الاعتقاد بأن الناس عاشوا حياتهم في تناغم مع الحكايات التي حكوها، وأن تحليل تلك الحكايات سيؤدي إلى تفسير أفضل لسلوكهم، بدلاً من تقديم تفسيرات بنيوية. (١) وهم مع ذلك يركزون على الظروف المؤسسية والسياسية لإنتاج النصوص وانتشارها بعد ذلك، وقوة الحكاية لديهم إنما لكونها منظمة اجتماعيًا، ولا شك أن الاهتمام بالمضمون والمحتوى وبالإطار الاجتماعي خصيصة مهمة عندهم.

لكن (زيما) درس جميع هذه الاتجاهات، وزاوج بينها، وأقام سوسيولوجيا النص الأدبي التي ترى النص الأدبي ذا طابع مزدوج؛ فهو بنية تواصلية وهو موضوع جمالي كذلك، وهنا البنية السردية تتكون من بنيتين: بنية سطحية وأخرى عميقة، وفي البنية العميقة يوزِّع الراوي الأدوار التشخيصية، ويفرض بحسب رؤيته الذاتية الأبطال الآخرين وعلاقتهم به، فيظهر البطل المساعد والبطل الضد. وأعتقد تمشيًا مع ما سبق ذكره في إثبات الهوية أن البطل الضد أهم لديه، وهو كما ظهر لدى الراوي، نوع خاص من الأبطال يكون مختلفًا عن البطل/ الراوي الذي يبدو للقارئ مثاليًا غالبًا، وقد يناصبه العداء، وفي الحكاية هناك عدة تنويعات على هذا البطل في الأسرة تتمثَّل في أخيه الأكبر في بداية حياته، ثم كثير ممن مروا في حياته وكان دورهم سلبيًا.

وحين يتحدث الراوي في الحكاية عن عمله، يرد الكثير من هؤلاء، لكنه يكرر ذكرهم بشيء من التفصيل في "وتلك الأيام" وتسيطر أحداث الحرب العالمية الثانية على البلاد والناس في الأجزاء الأولى من الحكاية، ويبدو العدو هنا هو ما يمثِّل هذا النوع، من ذلك:

"لا أحد يعرف متى تضع الحرب أوزارها، والدمار يتجدد كل يوم ... والناس في الجلاء —كما كان يسمى– يلاقون قسوة القر والحر في تلك البيوت البدوية، التي تلعب بها الرياح... ولست أذكر كم مضى من الوقت والحرب على أشدّها ...

(١) انظر: مجموعة دارسين، ص١٠٤-١٠٥.

ولست أنسى ما عشت تلك الغارة النهارية... فأمطرت الناس بوابل من قنابلها فكانت مجزرة، اختلط فيها لحم الإنسان بلحم الإنسان بلحم الحيوان ..." [١]

أما في "وتلك الأيام" فيبدو البطل الضد منتميًا إلى الجماعة الصغيرة في العمل، أو من يرتبطون بشكل أو بآخر إلى هذا العمل، كالعاملين في وزارة الإذاعة والصحافة والنشر. فتنطلق الضدية من أرضية مشتركة، وهناك كثير من الشخصيات، وسأذكر موقفًا لم ينسه الراوي مع عبد الله بلخير [٢] يقول:

"اعتدنا أيام الأضواء أن نصدر عددًا خاصًا من الصحيفة، بمناسبة "ذكرى جلوس الملك" خَلَفًا لوالده الملك عبد العزيز، وتُحرِّك إليها وزارة الدولة للإعلام، فنسهم جميعًا في ذلك، ورأيتُ وأنا أعدُّ لإصدار عدد خاص بهذه المناسبة أن حجم صحيفتي لا بد أن يتسع...وإذا برسالة من وكيل وزارة الإعلام عبد الرحمن الشيباني تقول: رد المجلة إلى حجمها الأول، فأكتب ردًا إلى الوكيل أقول: إن هذا الحجم مظهر حضاري، وأن العبرة عندي بالمحتوى وليس بالشكل... غير أن وكيل الوزارة أصرَّ على عودة المجلة إلى حجمها ما قبل ذكرى الجلوس... وسعيتُ إلى الرجل الأول في الإعلام الأستاذ عبد الله بلخير ... وقلت للوزير: هل عندك مانع في إبقائها في هذا الحجم، فقال: ليس عندي مانع... وصدر العدد الجديد، فإذا بوكيل الوزارة يكتب لي بلهجة الآمر: أن رد الصحيفة إلى حجمها الأول، فرددتُ عليه بأنني استأذنت الوزير، وفوجئتُ بعد ذلك بخطاب عنيف من الوكيل، يصفني فيه بمن يتقولون على المسئولين وكثير من الصفات التي وصمني بها ... وأدركتُ بعد ذلك أن الأستاذ عبد الله بلخير تنصَّل مما قال وهو أقوى مني حجة! ...وأصبحت صحيفتي موقوفة" [٣]

---

(١) أبو مدين، **حكاية الفتى مفتاح**. مصدر سابق، ص٥٢-٥٣.

(٢) عبد الله بن عمر بلخير (١٩١٥-٢٠٠٢) شاعر وكاتب وإعلامي سعودي، أنشأ المديرية العامة للإذاعة والصحافة والنشر.

(٣) أبو مدين، **وتلك الأيام**. مصدر سابق، ص١٩٠-١٩٣.

ولكن الراوي لا يستسلم ويدخل على الملك، وفي أقل من أسبوع يقبل الملك التماسه وتصدر الصحيفة مرة أخرى، ويلتقي ببلخير الذي يقول له: "أنا كنت أقدر أرد على أمر الملك، ولكنني أحببتُ أن أكسبك! ولم يكن أمامي إلا أن أقول لوزير الدولة الذي وقف مني ذلك الموقف إلا: كثَّر الله خيرك" (١)

وأرى أن البطل المعارض يختلف عن البطل الضد؛ فهو بين بين، ليس من نوع البطل المساعد، وليس من نوع البطل الضد، وقد يكون بعض من تعاونوا مع الراوي في كتابة المقالات في الصحيفتين وخاضوا بأقلامهم بعض المعارك الأدبية من هذا النوع، لكن الراوي لم يطل الحديث عنهم، ولم يهتم برسم شخصياتهم كثيرًا إلا ما كان بوصف بعضهم بأنه يمتلك روح المغامرة والشباب، وتكاد تكون هذه صفاتهم جميعًا في ذلك الزمن ولا يُستثنى منهم أبو مدين نفسه.

وهناك بالمقابل شخصيات كثيرة تدخل تحت ما يعرف بالبطل المساعد، ومن هؤلاء الأصدقاء الأربعة الذين تكونت على أكتافهم صحيفة "الأضواء" الصحيفة الأولى التي أسسها أبو مدين، يقول:

"وفجأة طرأ على بال أحدنا، ولا أستطيع أن أحدد من صاحب الفكرة، وهي أن نصدر "جريدة" تبدأ أسبوعية حتى إذا قُدر لها النجاح، تحولت تدريجيًا إلى أن تصدر مرتين في أسبوع، ثم ثلاث مرات إلى أن تصبح يومية ... ولعل الأخ محمد سعيد با عشن نقل الفكرة إلى صديقه عبد العزيز عطية أبو خيال والذي أصبح صديقًا لي كذلك، ولعلي أنا أيضًا نقلت الحلم لصديقي محمد أمين يحيى..."(٢)

لكن يبدو أن علاقته بمحمد سعيد با عشن كانت أكثر قربًا من الآخريْن، ولازمه كثيرًا بعد ذلك، ولم يكن يتحدَّث عنه منفردًا؛ بل كان يذكر نفسه معه في كل عمل؛ فهما شريكان منذ بداية الفكرة.

فعلى سبيل المثال يقول:

---

(١) المصدر نفسه، ص٢٠٠.

(٢) المصدر نفسه، ص٣٢-٣٤.

"عرفت الأخ محمد سعيد با عشن عند خاله المرحوم محمد حسن عواد، وقد عشق الأدب وكان مثلي يحاول أن يبرز وينشر إنتاجه... انداح حلمنا في دقائق، وكانت عزائمنا أكبر منا... لم يبقَ أمامنا إلا أن نعدّ العدَّة لإصدار العدد الأول من الصحيفة، ثم نشمِّر عن ساعد الجد... وكتبنا إلى الإدارات الحكومية... فأمامنا إدارة وتحرير وشيء من دعاية ... لم نضع رأس المال؛ لأننا لا نملك المال، لكننا نملك الإرادة والطموح وعزم الشباب... إننا لا نستطيع إصدار صحيفة أسبوعية بجهودنا المحدودة..." (١)

ومن الشخصيات التي يمكن وصفها بالبطل المساعد والتي أشاد بها الراوي كثيرًا أستاذه: محمود عارف، الذي تتلمذ على يديه فترة من حياته، وقد جاء ذكره في الحكاية، يقول:

"ومن توفيق الله وعونه تعرفي على الأستاذ الأديب الشاعر ذي الخلق العالي محمود عارف في جدة، حين استقررت فيها، وذلك خلال عام ١٣٦٨هـ فأعلنت إليه حاجتي إلى الزاد المعرفي ورجوته النصح، والرجل كريم سمح وذو مروءة، فأشار عليّ أن أشتري "نظرات" المنفلوطي، وأبدأ في قراءتها عليه... وبدأت قراءة فصول نظرات المنفلوطي على الأستاذ عارف، وكان يقوِّم لي نطق الكلمات التي أخطئ فيها وما أكثرها..." (٢)

لكنه في "تلك الأيام" يفصِّل في علاقته به بعد أن عمل في الصحافة، يقول:

"وفي مقدمة أسرة الأضواء –التي تجددت في الرائد– أستاذنا محمود عارف، الرجل الوفي لأصدقائه، سمح النفس والطبع، ذو الخلق الدمث والخصال الكريمة، ورغم أنه أسنُّ من أكبرنا بما يقارب من عشرين سنة، إلا أن فارق السن لم يحل بيننا وبينه في الانسجام وكريم العلاقة والوفاء، فنحن نعدُّه أخانا الأكبر أحيانًا، ونعدُّه أبانا

(١) أبو مدين، **وتلك الأيام**. مصدر سابق، ص٤٦-٤٧.

(٢) أبو مدين، **حكاية الفتى مفتاح**. مصدر سابق، ص ١٥٥.

أحيانًا أخرى..." [١]

وفي "هؤلاء عرفت" يتكرر ذِكر هذه الشخصية الفذَّة والمؤثرة في حياة الراوي ويأتي ترتيبها الشخصية الخامسة في هذا الكتاب، ويكرر فيها الراوي معظم ما ذكر في الكتابين السابقين، ويزيد عليها بتكريم النادي الثقافي الأدبي بجدة للرجل عام ١٤٠٧هـ. [٢]

ويتصل بالحديث عن الشخصيات، أحوال هذه الشخصيات الخارجية والداخلية، ويبدو أن الراوي لم يهتم كثيرًا برسم الشخصيات خارجيًا؛ بل كان جلُّ اهتمامه ينصبُّ على ما تتميَّز به من أبعاد نفسية، ومن المواضع القليلة التي جاء فيها ذلك، قوله وهو يصف محمد سعيد:

"الأخ محمد سعيد رجل "شيك" فيه بعض الرفاهية و "النزاكة" وهو لا يقدم على الأعمال الشاقة..." [٣]

وإن كان با عشن من الشخصيات المساعدة، إلا أنه كان يعارض الراوي في معظم ما يذهب إليه.

ويبدو أن معظم الباحثين المهتمين بالتحليل النصي يعتمدون في ذلك على اهتمام باختين في موقفه ما بعد الشكلاني وفي اتجاهه إلى سوسيولوجيا النص، وببعد النص الداخلي، وتحديدًا بلغة النص وتنظيمه الداخلي دون التركيز على المرجعيات الخارجية، فالعمل السردي حامل لأنساق فكرية متجسدة بخطابات اجتماعية في نسقها اللغوي. [٤] وفي رأيي أن ذلك يتضح في النص السيري أكثر من النص الروائي

(١) أبو مدين، **وتلك الأيام**. مصدر سابق، ص٩٨ وما بعدها.

(٢) انظر: أبو مدين، **هؤلاء عرفت**. مصدر سابق، ص١٨١-٢٠٦.

(٣) المصدر نفسه، ص٥٢.

(٤) انظر: فاطمة أكبري زادة "دراسة سوسيونصية في رواية "ذاكرة الجسد" لأحلام مستغانمي" **مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، فصلية محكَّمة**، ع٩ أكتوبر ٢٠١٤، ص ٦ وما بعدها.

الذي عمل عليه باختين، وحسب المفاهيم الجمالية السوسيونصية فإن السيرة الذاتية -والعملية كذلك-تقوم على شبكة من العلاقات الاجتماعية، مهما بدا أن الراوي هو المسيطر على الحكي، وخلافًا لباختين لا يمكن أن نستبعد التأثيرات الخارجية، خاصة أن أبا مدين -كما أسلفت- يكتب سيرته من خلال الآخرين، ويستعين بهم ويختبئ خلفهم أحيانًا.

فقد يختزل الكاتب بعض الظواهر والأحوال الاجتماعية لبعض المجموعات ويحولها إلى ظواهر نصية، فيقيم علاقة فنية بين النص والمجتمع عن طريق عرض ذلك على المستوى اللغوي. [١] فعلى سبيل المثال في الحكاية وخاصة خلال الحرب العالمية، يطيل الراوي في ذكر أحوال الناس في هذه الحرب، وكيف أثَّرت ويلات الحرب عليه وهو طفل. من ذلك:

"اغتر بعض الناس بالإنجليز وظنوهم المنقذ، لا سيما والأحقاد دفينة في نفوس الليبيين على الإيطاليين، الذين غزوهم وشردوا أهليهم وقتلوهم ووضعوا الكثير منهم في مخيمات... والشاعرة البدوية تطحن الشعير على الرَّحى فوق نطع مقلوب وتردد:

مصَّاصة ذيول الحوت علىْ ديْنهم ما حاربوا

وهي تعني جميع الحَضَر... وكان هَمْ بريطانيا وزعيمها المحنَّك "ونستون تشرشل" أن تكسب بلاده الحرب، وقد كان لأن الحرب خدعة قبل أن تكون شجاعة، وصدق شاعر العرب أبو الطيب القائل:

الرأي قبل شجاعة الشجعان هي أولٌ وهي المحل الثاني" [٢]

وقد أكثر من استدعاء المتنبي في بعض المواضع الأخرى، وشخصية كشخصية المتنبي –كما ذهب إلى ذلك بعض الباحثين- تتمتع برصيد حي في الوعي الجمعي يجعل

(١) انظر: الحسين، مرجع سابق، ص١٣١.

(٢) أبو مدين، **حكاية الفتى مفتاح**. مصدر سابق، ص٦٣-٦٥.

مجموعة المعلومات المتعلقة بحامل هذا الاسم تمثِّل معنى لاسم العلم عند جماعة معينة[١].

فالتحليل التناصي عند الباحث السوسيولوجي غير مقتصر على معرفة أي نصوص شفاهية أو مكتوبة يمكن أن يتضمنها النص، فهو يدرس هذا النص في سياق حواري، أي من جانب ارتباط النص بالأشكال الخطابية التي يتفاعل معها، ويتمثلها، وانطلاقًا من هذه الأشكال الخطابية تتم عملية شرح البنيات الدلالية والسردية. [٢]

وتتميَّز الحكاية بالتنوُّع في هذا التناص بين بيئتين اجتماعيتين ولهجتين، هما بيئة البلد الأساس للراوي: ليبيا والسعودية. فيثري ذلك العمل الأدبي بنصوص قد تبدو مختلفة. فعلى سبيل المثال، يصف طريق ارتحاله إلى أخيه الأكبر الذي هرب من سيدي خليفة أيام الحرب العالمية الثانية إلى الركاب. يقول:

"... وحين عزمتُ على السفر، إذا بصِهرٍ من بعيد يكلفني أن أحمل معي أتانًا له عجفاء... وصدقت يا أبا الطيب وأنت القائل: أرقٌ على أرقٍ... وأذكر مثلاً سائرًا هناك بهذه المناسبة، فحين يرى الناس مع بداية موسم الحرث أحدًا يعرض عيرًا أو أتانًا للبيع يقولون في استهزاء "لو يحرث ما باعوه" ... ونمتُ في سيدي خليفة، بعد أن وُصفتْ لي الطريق، وقيل لي: إذا ذهبت فاسأل من يصادفك، وهم يرددون هناك مقولة "النِّشدة تدل الذاهب واللي ما ينشد من الذهاب" ... ورأيت أمامي بيت شعر، فقررت أن أقضي الليل مع مَن فيه، وخرج رجل لاستقبالي وقدَّم لي زبدية أو بلغتهم قدّحًا به ثريد، فأكلت حتى شبعت...وأسمع الناس يتحدثون أن العابر يميل على أول بيت في طريقه، وعادة ما يكون شيخ القبيلة أو كبير النجع... وقد تخرج إليه المرأة وتتوجه إلى الغنم ويسموه هناك "الشلاّق"وهو القطيع من الغنم، فتختار "حولى" وتكلف الجار الجالس مع الضيف بذبحه، وتضع ما يسمونه "خصا" وهو رواق يقسم البيت، وتطهو الطعام الذي هو غالبًا أرز ولحم، وهو لحم لذيذ من

(١) انظر: أحمد مجاهد، **أشكال التناص الشعري– دراسة في توظيف الشخصيات التراثية** (القاهرة: أطلس للنشر والإنتاج الإعلامي، ٢٠١٥) ص٢٢٩.

(٢) انظر: الحسين، مرجع سابق، ص١٣٤ وما بعدها.

المواشي التي يسمونها "السعى"... وبعد أن شبعت اعتذر لي الرجل في خجلٍ بأنه لا يملك الشاي، فشكرته وقلت له بلغتي يومئذ، وباللهجة هناك –ضيافتك واستقبالك فيهما غنى– كان ذلك بتعبير غلام لا يفقه من الحياة شيئًا... ومن الأمثال التي تردد على الأسماع هناك: حتى لو تذبح لي ثور بلا شاهي مانك مشكور..." [١]

وقد درج الراوي هنا وفي مواضع أخرى على تفسير الكلمات التي يظن أنها غير مفهومة في المتن، ويظهر عالم التخيل في منظور علم اجتماع النص، أو السوسيونصي كعملية تناص، أي كعملية امتصاص من جانب النص الأدبي للغات الجماعية والخطابات الشفهية أو المكتوبة، ولتحقيق ذلك يجب وضع النص في وضع اجتماعي كما عاشه كاتبه وجماعته الاجتماعية، وهنا تكون هذه اللهجات والخطابات أكثر أهمية من غيرها. [٢]

وأكثر هذه الاستخدامات في الحكاية؛ لأنه زاوج فيها بين بيئتين ولهجتين كما سبق. يقول كذلك:

"وتمر الأيام ثقالاً بطيئة، ومن يعيشها يردد المثل السائر: اشتدي يا أزمة تنفرجي... وأريد أن أعرِّج على حال أخوي من أبي، أحدهما: الحاج منصور، وله ولد وابنة، يذهب كل مساء إلى منطقة اسمها الجح –بكسر الجيم– يختبأ فيها من الغارات مع بعض أصدقائه... والأخ الأكبر الحاج محمد، له صديق من البدو يرعى له البقرة أو البقرتين، وإذا كانت قد ولدت إحداهما أو كلتاهما، يحمل معه شكوة لبن، وقدح من الزبدة ليعطيها له... وأذهب أنا إلى الفندق وهو حلقة الخضار، الذي تُباع فيه بالجملة..." [٣]وهو يفسر الكلمات: شكوة، قدح، في الحاشية آخر الفصل، وهناك بعد ذلك "القرطلة" أي السبت لبائعي الخضار أو المزارعين...الخ

(١) أبو مدين، **حكاية الفتى مفتاح**. مصدر سابق، ص٨٧.

(٢) انظر هذه القضية: فضيلة فاطمة دروش، **سوسيولوجيا الأدب والرواية** (الأردن: دار أسامة للنشر والتوزيع، ٢٠١٣) ص٨٥-٨٦.

(٣) أبو مدين، **حكاية الفتى مفتاح**. مصدر سابق، ، ص٧٥-٧٨.

وهنا يبدو كأن الراوي يصنِّف الوضع الاجتماعي أيام الحرب الثانية لغويًا، ويدخل كل هذا فيما أسماه (زيما) "السوسيولكنات" أو اللغات الجماعية، باعتبار المجتمع جماعات تتنازع لغاتها اللكنات. وهذه السوسيولكنات على المستوى القاموسي-الدلالي التركيبي- النحوي ذات إيحاءات إيديولوجية، ومصالح جماعية خاصة [1]

ويبدو التناص المسمى السوسيولكني آخر ما توصل إليه العلماء بهذا الشأن، وبذا تكون اكتملت لدى الكاتب في المؤلفات الثلاثة متطلبات البحث في سوسيولوجيا الأدب بحسب ما صنفته هنا واستقيته من داخل النصوص الأدبية، فبدأتُ بسوسيولوجيا الهوية الاجتماعية، ثم المبحث الثاني المتعلق بالعالم الخارجي، ورصدت الحالات الاجتماعية والصراعات داخل الجماعة الواحدة، والصراعات التي دارت حولها البحوث في سوسيولوجيا المثقفين، واستعنتُ بمقولات العلماء والباحثين في كل ذلك.وتتبعتُ السيرتين الذاتية والعملية للبحث عن الموضوعات والأساليب عبر مستويين: لغوي دلالي وسردي في المبحث الثالث.

(١) انظر: الحسين، مرجع سابق، ص١٣١.

الخاتمة:

لا يزال مبحث سوسيولوجيا الأدب يبحث عن معالمه الخاصة، ويرسم معالم هويته، وقد اطّلعت على عدد من المراجع في هذا العلم، وتتبعتُ تطبيق علماء الاجتماع للأسس التي اقترحوها على الأعمال الأدبية، وحاولتُ الاستفادة من جهودهم في تطبيق هذه الأسس، بقراءة عدد من المقاربات السوسيولوجية المختلفة للأدب، وأهمها النقد السوسيولوجي للمضامين والموضوعات كما عند: بول آرون وألان فيالا، وسوسيولوجية اللغة والأسلوب كما عند بيير زيما. وحاولت المزاوجة بين الاتجاهين لتقديم دراسة شبه متكاملة، بالجمع بين السيرة الذاتية وسوسيولوجيا النص، مفترضة أن فن السيرة الذاتية هو أقرب النصوص السردية ملائمةً للبحث السوسيولوجي. وخرجت الدراسة بعدد من النتائج من أهمها:

١. يتفوَّق البناء الاجتماعي للنص السير ذاتي على البناء الاجتماعي للرواية، كما أن الأحوال الاجتماعية هي الإطار للفضاء النصي للسيرة الذاتية.
٢. تستمد شخصية الراوي هويتها من المجتمع الكبير بدايةً بأسرته، ثم الجماعة الخاصة التي انتمى إليها بعد ذلك.
٣. رؤية الراوي في "حكاية الفتى مفتاح" تربوية وعظية؛ لأنه كتبها بعد أعوام طويلة بنظرة الشيخ، واستخدامه لضمير الجمع أحيانًا يعزز هذه الرؤية الوعظية وللمشاركة في الفعل.
٤. استغل الراوي شعوره بالإقصاء الاجتماعي لاستثارة تعاطف القارئ، لكنه يمزج ذلك باعتزازه بنفسه.
٥. على المستوى السردي بشكل عام، ظهر لدى الراوي عدد من الشخصيات، كالبطل المساعد والبطل الضد. وعلى مستوى البِنية، قطع السيرورة الزمنية، وتبادل الأزمنة بين الماضي والحاضر.
٦. كشفت الدراسة عن بعض السمات الأسلوبية لدى الكاتب، كالتكرار، والاستطراد، واستشراف المستقبل.
٧. كشف التحليل السوسيونصي تناصًا بين بيئتين اجتماعيتين مختلفتين،

ولهجتين، ولا تخلو الكتب الثلاثة من تضمين الأمثال في اللهجتين، والأبيات الشعرية والقرآن.

وتوصي الباحثة بالاهتمام بدراسة فن السيرة الذاتية؛ فحقل السيرة الذاتية ثري ومداخله كثيرة والدراسات فيه قليلة، والساحة الأدبية والثقافية في السعودية تشهد ظهور مؤلفات كثيرة ظهرت أخيرًا في هذا الحقل الأدبي المهم.

وأخيرًا، مازال حقل السيرة الذاتية بحاجة إلى دراسات عديدة، بمناهج مختلفة؛ ففن السيرة الذاتية من الفنون التي لم تأخذ نصيبها في الدراسة كغيرها من الفنون السردية كالرواية والقصة القصيرة والمسرحية.

المصادروالمراجع:

أولاً– المصادر:

"وتلك الأيام" أبو مدين، عبد الفتاح، السعودية، طبعة المؤلف، ١٤٠٦هـ /١٩٨٦م.

"حكاية الفتى مِفتاح" أبو مدين، عبد الفتاح، السعودية، الشركة السعودية للتوزيع ،١٤١٦هـ /١٩٩٦م.

"هؤلاء عرفت" أبو مدين، عبد الفتاح، السعودية، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ١٤٢١هـ /٢٠٠٠م.

ثانيًا– المراجع:

١. الكتب:

آرون، بول وفيالا، ألان. سوسيولوجيا الأدب.ترجمة: محمد علي مقلد. بيروت: دار الجديد المتحدة، ٢٠١٣.

الحسين، قصي. السوسيولوجيا والأدب– البحوث والباحثون وسُبُل الارتياد. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣.

دروش، فضيلة فاطمة. سوسيولوجيا الأدب والرواية. الأردن: دار أسامة للنشر والتوزيع، ٢٠١٣.

زافيسكا، جيفري سالازوجين وآخرون. دراسات معاصرة في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، ترجمة وتحرير: أبو بكر أحمد با قادر. بيروت: جداول للنشر والترجمة والتوزيع، ٢٠١٣

زيمل، جورج. الفرد والمجتمع– المشكلات الأساسية للسوسيولوجيا، ترجمة: حسن أحجيج، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٧.

صالح، هويدا. الهامش الاجتماعي في الأدب– قراءة سوسيوثقافية. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٥.

العدواني، سمية عابد. سيميائية السرد الذاتي في مؤلفات عبد الفتاح أبو مدين. السعودية: النادي الأدبي الثقافي بجدة، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨.

عماد، عبد الغني. سوسيولوجية الهوية- جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٧.

فلوري، لوران. ماكس فيبر، ترجمة: محمد علي مقلد. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٨.

القشعمي، محمد عبد الرزاق. البدايات الصحفية في المملكة العربية السعودية (ج٣ المنطقة الغربية) بيروت: دار الانتشار العربي، والسعودية: نادي مكة الثقافي الأدبي، ١٤٣٩هـ / ٢٠١٨.

ليكلرك، جيرار. سوسيولوجيا المثقفين. ترجمة: جورج كتوره. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٨.

المبخوت، شكري. سيرة الغائب سيرة الآتي-السيرة الذاتية في كتاب الأيام لطه حسين. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٧.

مجاهد، أحمد. أشكال التناص الشعري- دراسة في توظيف الشخصيات التراثية. القاهرة: أطلس للنشر والإنتاج الإعلامي، ٢٠١٥.

مجموعة باحثين. أبو مدين ومسيرة التحديث الثقافي، تحرير: د. عبد الرحمن السلمي. السعودية: النادي الأدبي الثقافي بجدة، ١٤٤٠.

الموسى، أنور عبد الحميد. علم الاجتماع الأدبي: منهج سوسيولوجي في القراءة و النقد. بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١١.

موس، مارسيل. مقالة في الهِبة- أشكال التبادل في المجتمعات الأرخية وأسبابه، ترجمة: محمد الحاج سالم. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠١٤.

الهاجري، سحمي بن ماجد. تمثيلات الهوية وتحولات المكان- دراسة نقدية في الرواية السعودية. السعودية: النادي الأدبي الثقافي بجدة،١٤٤٠.

٢. الدوريات:

زادة، فاطمة أكبري "دراسة سوسيونصية في رواية "ذاكرة الجسد" لأحلام مستغانمي" مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، فصلية محكَّمة، الجزائر، ع١٩،٢٠١٤م. الصفحات ٦ وما بعدها.

٣. المواقع:

رونتشيني، رومولو (٢٠١٦) سوسيولوجيا الأدب. مجلة الاتحاد الإماراتية، الملحق الثقافي، استرجعت بتاريخ ٢٠١٩/١/١٥ من موقع المجلة الرقمي:
https://www.alittihad.ae/article/59431/2016/%D8%B3%D9%88%D8%B3%D9%8A%D9%88%D9%84%D9%88%D8%AC%D9%8A%D8%A7-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AF%D8%A8

شعلان، عبد الوهاب (٢٠١٥) من سوسيولوجيا الأدب إلى سوسيولوجيا النص- قراءة في تجربة حميد لحمداني" المركز الجامعي، سوق أهراس، استرجعت بتاريخ ٢٠١٩/١/٢٢ من موقع:
http://www.univ-soukahras.dz/fr/wp-content/uploads/2015/06/09.pdf

Bibliography:

Abu Madeen, Abd Al-Fattāh. "wa Tilka Al-Ayyām". Saudi, 1406 AH – 1986.

Abu Madeen, Abd Al-Fattāh. "Hikāyat Al-Fatā Miftāh". Saudi, Saudi distribution company, 1416 AH.

Abu Madeen, Abd Al-Fattāh. "Hā'oulā ʿAraftu". Saudi. Al-Nādi Al-Adabi Al-Thaqafi, Jeddah, 1421 AH – 2000.

Aaron, Paul and Viala, Alan. *"Literature sociology"*. Translated by: Muhammad Ali Muqlid. Beirut: Dār Al-Jadid Al-Muttahidah, 2013.

Al-Husain, Qusai. *"Sociology and literature - researches, researchers, and ways of leadership"*. Beirut: University Foundation for Studies, Publishing and Distribution, 1413 AH / 1993.

Daroush, Fadilat Fatima. *"Literature and novel sociology"*. Jordan: Osama Publishing and Distribution House, 2013.

Zaviska, Jeffrey Salazogen and others. *"Contemporary Studies in Sociology and Anthropology"*. Translation and Editing: Abu Bakr Ahmad Ba Qadir. Beirut: Jadāwil for publication, translation and distribution, 2013.

Zamel, George. "*The individual and society - the basic problems of sociology*", translation: Hassan Ahjaij, Cairo: a vision for publication and distribution, 2017.

Saleh, Huwaida. *"Social Margin in Literature - Sociocultural Reading"*. Cairo: A Vision for Publishing and Distribution, 2015.

Al-ʿAdwāni, Sumaya Abed. *"The semiotics of self-narration in the works of Abdel Fattah Abu Madeen"*. Saudi Arabia: Al-Nādi Al-Adabi Al-Thaqafi in Jeddah, 1440 AH / 2018.

Emad, Abdul Ghani. *"Sociology of Identity - Dialectic of Consciousness, Disintegration, and Reconstruction"*. Beirut: Center for Arab Unity Studies, 2017.

Fleury, Laurent. *"Max Weber"*. translation: Muhammad Ali Muqallid. Beirut: United New Book House, 2008.

Al-Qashʿami, Muhammad Abdul-Razzaq. *"Press beginnings in the Kingdom of Saudi Arabia (part 3 Western region)"*. Beirut: Arab Publishing House, and Saudi Arabia: Makkah Literary Cultural Club, 1439 AH / 2018.

Likler, Gerard. *"Educated sociology"*. Translation: George Keturah. Beirut: United New Book House, 2008.

Al-Mabkhout, Shukri. *"Biography of the absentee biography of the following-biography in the book of days, by: Taha Hussein"*. Cairo: A Vision for Publishing and Distribution, 2017.

Mujahid, Ahmad. *"Forms of poetic symbiosis - a study in the employment of heritage figures".* Cairo: Atlas for Media Publishing and Production, 2015.

A Group of Researchers. *"Abu Madian and the process of cultural modernization".* edited by: Dr. Abdurrahman Al-Salami. Saudi Arabia: Al-Nādi Al-Adabi Al-Thaqafi in Jeddah, 1440 AH.

Al-Musa, Anwar Abdul Hamid. *"Literary Sociology: A Sociological Approach to Reading and Criticism".* Beirut: Arab Renaissance House for Printing, Publishing and Distribution, 2011.

Moss, Marcel. *"An article in the gift - forms of exchange in historiographical societies and its causes".* translation: Muhammad Al-Hajj Salem. Beirut: United New Book House, 2014.

Al-Hajri, Sahmi bin Majid. *"Identity Representations and Location Changes - A Critical Study in the Saudi Novel"*. Saudi Arabia: Al-Nādi Al-Adabi Al-Thaqafi in Jeddah, 1440.

Periodicals:

Zadah, Fatima Akbari. *"A Sociological Study in the Memory of the Body" by Ahlam Mustaghanemi*". *Journal of Studies in the Arabic Language and Literature, Refereed Quarterly*, Algeria, 19.19.2014. Pages 6 and next.

Websites:

Runcini, Romulo (2016) "*Sociology of Literature"*. UAE Federation magazine, the cultural attaché, retrieved on 15/1/2019 from the magazine's digital site:
https://www.alittihad.ae/article/59431/2016/%D8%B3%D9%88%D8%B3%D9%8A%D9%88%D9%84%D9%88%D8%AC%D9%8A%D8%A7-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AF%D8%A8

Sha'lan, Abd Al-Wahhab (2015), "from the Sociology of Literature to the Sociology of Text - A Reading in the Experience of Hamid Hamdani". University Center, Souq Ahras, retrieved on 22/1/2019 from the site: http://www.univ-soukahras.dz/fr/wp-content/uploads/2015/06/09.pdf.

تناصُف البنية السردية في (شعر المنصفات)
دراسة تحليلية

Bisection the Narrative Structur in the Munsifat Poetry
Analytical study

د. فوزية بنت ناصر العندس
الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

المستخلص

يتوفر البحث على دراسة (شعر المنصفات) في العصر الجاهلي. وينطلق من الأساس اللغوي للمصطلح؛ حيث أرجعه اللغويون إلى أصلين هما: الإنصاف والتنصيف، وقد اتجه البحث إلى معنى (التنصيف) الذي تم توظيفه لدراسة البنية الفنية، متلمسًا مظاهر التناصف/التقابل في البنية السردية من خلال العناصر السردية الحاضرة في النصوص، وفق المنهج الوصفي التحليلي عمومًا، مع التوسل بالدراسة الأسلوبية على المستوى النقدي.

ويتشكل البحث في قسمين: الأول لاستقصاء المعنى اللغوي والاصطلاحي للمنصفات، والثاني لدراسة مظاهر التناصف في البنية السردية للنصوص. ويخلصُ إلى جملةٍ من النتائج؛ أبرزها: تسرب الخصائص اللغوية لمصطلح (المنصفات) إلى التشكيل الفني؛ حيث انزاح مفهوم التناصف من مجرد الدلالة الاصطلاحية إلى الحضور المتوهج في البنية السردية ممثَّلًا بسلسلة من التقابلات في العناصر السردية. هذا إلى أن النص القديم لا يزال قادرًا على إمداد الدراسات النقدية، متعطشًا إلى قراءات جديدة تكشف كوامن إبداعه، مؤَسَّسة على معطيات لغوية وفنية راسخة.

الكلمات المفتاحية: المنصفات – الأشعار المنصفة – البنية السردية – الشعر الجاهلي.

Abstract

The research focused on studying (the Munsifat Poetry)* in the pre-Islamic era. It begins with the linguistic basis of the term; where the linguists reverted it into tow origins: equity and bisection. The research investigated mainly the meaning of the bisection.

Its primary goal is to study the technical structure. It took into consideration the aspects of bisection/opposition in the narrative structure which were apparent in the text. However, it appeared in accordance to the descriptive analytical method. Putting into consideration, the stylistic approach at the criticism level. The research consists of two parts. The first part tries to define the linguistics and idiomatic meaning of the Munsifat. The second part study the bisection signs in the narrative structure text.

The study concludes many results. One of which, is the emergence of the Munsifat linguistic features to the artistic formation. Where the bisection concept shifted from a simple indication to clear presence in the narrative structure. That presence through series of opposition in the narrative elements.

On top of that, it is clear that the ancient text is able and continue to supply the critical studies with new findings. Ready for new scientific readings to discover its implicit creativity. That readings supposed to build upon strong linguistic and technical data.

Keywords: the Munsifat - the Munsifat Poetry - the narrative structure - Pre-Islamic Poetry.

*(the Munsifat Poetry) is a collection of poems that contains the meaning of equity with the enemy.

المقدمة:

تتسم القصيدة الجاهلية بقدرتها على التناسل وقابليتها لتعدد القراءات، وذلك بفعل تشكيلها اللغوي والفني المشحوذ بالدلالات الكامنة ما ينتج عنه إغراءٌ دائمٌ للنقد بأن ينساق خلف هذا النص ويستجلي إبداعه المتَجدّد.

وإذا كان ذلك فيما يتعلق بالنصوص الشائعة التي تكاد أن تتخلل كل بحث في أدب تلك المرحلة (كالمعلقات مثلا)؛ فإن الأمر أكثر إلحاحًا بالنسبة للنص الأقل حفاوة في ميدان الدراسات النقدية؛ كالأشعار المنصفة التي يحاول البحث مقاربتها في إطار موضوعه المحدد: (**تناصُف البنية السردية في شعر المنصفات**).

يتوفر البحث على الثلاثة النصوص التي أجمع النقاد عل تسميتها بـ(المنصفات) وهي نصوص شعرية يمتزج فيها الغنائي بالموضوعي؛ إذ تحضر بعض العناصر السردية التي تغري بالبحث والتعمق فضلاً عن القراءة، ذلك أن تعانقَ الشعر والسرد في نص واحد صورةٌ مثاليةٌ للإبداع تشكل إغواءً للمتلقي (باحثًا أو قارئًا) كما أكد بورخيس بقوله: "لا أظن البشر يتعبون أبدًا من سماع وحكاية القصص. وإذا ما رافق متعة سماع القصص احتفاظًا بمتعة إضافية من كرامة الشعر وجدارته، فإن شيئًا عظيمًا لابد أن يحدث حينئذٍ"(١)

ويُستعرض الموضوع في **قسمين؛ الأول** مدخل يناقش الظاهرة مجيبًا عن أسئلة البحث الأولية: ما النصوص المنصفة؟ وما التفسير اللغوي والموضوعي للمصطلح (المنصفات)؟ ولماذا يرجح البحث لفظ (المنصَّفات) بالتشديد؟

ويأتي **القسم الثاني** ليفعل نتيجة البحث اللغوي الذي اقتضى تأصيل المصطلح في معنيين لغويين؛ أحدهما الأقرب للذهن والأكثر شيوعًا في الدراسات النقدية الشحيحة حول الظاهرة (المنصفات) وهو معنى الإنصاف (من أنصف). والآخر الأقل حضورًا الذي يتأتى من ضبط النسخة المغربية بالتشديد (المنصَّفات)،

(١) خورخي بورخيس، **صنعة الشعر** (بغداد – العراق: دار المدى للثقافة والنشر٢٠٠٧م).ص ٧٩.

وهو المعنى الذي يتأسس عليه البحث، في محاولة لتحرير المصطلح من مجرد الدلالة الأخلاقية (التي تحضر بداهة في المعنى الثاني) إلى تلمس انعكاسه في البنية الفنية (السردية هنا) من خلال معنى التناصف والتنصيف (من نصَّف). ويجيب هذا القسم عن أسئلة البحث المتصلة بالبنية: ما مدى انزياح المعنى اللغوي للمصطلح إلى البنية السردية؟ وما التقنيات السردية التي كرست معنى التنصيف الكامن في المصطلح (المنصَّفات)؟

وقد اتخذ البحث **المنهج** الوصفي التحليلي متوسلاً ببعض إجراءات المنهج الأسلوبي في دراسة عناصر السرد ومكوناته.

وخلص البحث إلى جملة من **النتائج** أبرزها تسرُّب الخصائص اللغوية للمصطلح إلى التشكيل الفني حيث انزاح مفهوم التناصف من مجرد الدلالة الاصطلاحية إلى الحضور المتوهج في البنية السردية ممثلا سلسلة التقابلات التي قامت عليها اللمحة القصصية في النصوص. هذا إلى النتيجة المتعلقة بدراسة النص القديم عمومًا (والجاهلي خصوصًا) وهي أنه لا يزال قادرًا على إمداد الدراسات النقدية متعطشًا إلى قراءات جديدة تكشف كوامن إبداعه الغائرة، مؤسَّسة على معطيات لغوية وفنية راسخة ومؤصلة.

أولا: مدخل: تحرير المصطلح (المنصفات)

من حيث الأصل اللغوي يعود لفظ (المنصفات) إلى الفعل (أنصف) وهو مشتق من المادة اللغوية (ن. ص. ف). ويمكن الانطلاق من الأصل اللغوي الذي تدور عليه هذه المادة، ويحدده ابن فارس بأنه أصلان: أحدهما: يدل على شطر الشيء، والآخر يدل على جنس الخدمة والاستعمال[1].

وتتساوق دلالات المعاني اللغوية للمادة التي اشتق منها لفظ (المنصفات) — على اختلافها وتشعبها — لتدور حول معنى كليٍّ واحد يتصل بالدلالة الأبرز وهي دلالة النصف/الجزء.

يأتي المعنى الأول بدلالة مباشرة على (النصف، الشطر، الشق، الجزء)[2]، ويأتي المعنى الثاني بدلالة الشمولية التي تستحضر النصفين معًا؛ كما في تنصيف النخل — باستحضار صورة البسر الأخضر والأحمر في الذهن-[3]، وكذلك تنصيف الدراهم[4] -باستحضار القسمين في الذهن لتساويهما-. ومثل ذلك الإناء النصفان والآنية النصفى[5] -باستدعاء الجزئين الممتلئ والفارغ-.

---

(١) **معجم مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس (بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ/١٩٩١م)، (مادة نصف).

(٢) انظر: **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، إسماعيل الجوهري (مصر: مطابع دار الكتاب العربي، د. ت)، (مادة نصف). **مجمل اللغة**، أحمد بن فارس (بيروت: دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م). (مادة نصف).

(٣) **لسان العرب**، ابن منظور، (بيروت — لبنان: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، (مادة نصف). **تاج العروس**، محمد الزبيدي، (بيروت — لبنان: دار صادر، د. ت)، (مادة نصف).

(٤) **الصحاح**، الجوهري، (مادة نصف). **أساس البلاغة**، جار الله الزمخشري، (بيروت — لبنان: مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٦م). (مادة نصف). فخر الدين الطريحي، **مجمع البحرين** (بيروت — لبنان: دار مكتبة الهلال، ١٩٨٥م)، ج٣/ ص٢١٧.

(٥) أبو زيد الأنصاري، **النوادر في اللغة**، (بيروت — لبنان: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م)، ص٢٤١.

وتتجلى الشمولية _أيضًا- في دلالة الظرفية التي تستدعي طرفي (الوسط) أو (البين)؛ سواء كانت مجردة (النَّصَف/المرأة بين الحدثة والمسنَّة)[١]، أو محسوسة (الناصفة/الصخرة في مناصف مجرى الماء)[٢]؛ إذ لا معنى للظرف (وسط – بين) ما لم يرتبط بوعاء كُلّي يتمثل من خلاله.

وتتجلى هذه الدلالة بوضوح حين تستخدم لمدلول كامل ليس فيه معنى النصف، ولكن استجلبت دلالته من طريق المشابهة أو التحول (النصيف/الخمار[٣]، المكيال[٤])؛ حيث تلاشت دلالة النصف في المدلول ولكنها ظلت حاضرة لعلاقةٍ ما.

وفي معنى (الإنصاف)[٥] يتمثل المشهد كاملاً بين المتناصفَين وذلك بتجزئة الصورة إلى عنصري الأخذ والعطاء بالتساوي، "وذلك أن لا يأخذ من صاحبه من المنافع إلا مثل ما يعطيه ولا ينيله من المضار إلا مثل ما يناله منه"[٦]، وتبلغ الدلالة حد المساواة المطلقة – بين النصفين – حتى في الشر، بلا زيادة ولا نقصان.

ونتلقى الأصل الثاني للاشتقاق على أنه سيؤدي دلالة مستقلة ومختلفة كليةً عن الدلالات السابقة، ولكن المادة المعجمية التي شكلت قوام البحث اللغوي هنا تفضي إلى خلاف ذلك؛ إذ يشير الراغب إلى أن النَّصَفَة في الخدمة تقتضي "أن

(١) أبو منصور الثعالبي، **فقه اللغة وسر العربية** (بيروت – لبنان: دار الكتاب العربي، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، ص٧٩.

(٢) **كتاب العين**، الخليل الفراهيدي (بيروت – لبنان: مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، (مادة نصف).

(٣) **مجمل اللغة**، أحمد بن فارس، (مادة نصف).

(٤) **الصحاح**، الجوهري، (مادة نصف).

(٥) عبد الله بن قتيبة، **كتاب المعاني الكبير في أبيات المعاني** (بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م)، ج٢/ص٨٠٥.

(٦) الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن** (مصر: شركة ومطبعة مصطفى الباز الحلبي وأولاده، ط الأخيرة، ١٣٨١هـ/١٩٦١م)، ص٤٩٥.

يعطي صاحبه ما عليه بإزاء ما يأخذ من النفع"[١].

ونصّت بعض الشروح اللغوية على هذا التداخل كما في توضيح ابن قتيبة لقول القطامي:

فاسأل نزارًا فقد كانت تنازلني بالنِّصْفِ من بين إسخانٍ وإبراد

إذ عقّب عليه بقوله: النِّصف: الإنصاف[٢]؛ فجعل دلالة (النّصف) مطابقة تمامًا لدلالة (الإنصاف).

في الجانب الاصطلاحي كان حضور المصطلح في كتب التراث شحيحًا؛ إذ تبلور في سياق وصف القصيدة (المُنْصِفة)[٣] أو وصف الشاعر (المُنْصِف)،[٤] ويرد لفظ (المنصفات) في إشارات محدودة؛ ويقصد بها مجموع القصائد التي تجلت فيها الظاهرة كما عند الجاحظ في البيان والتبيين إذ يقول: "وقد أدركت رواة المسجديِّين والمربديين، ومن لم يرو أشعار المجانين (العشاق) ولصوص الأعراب ونسيب الأعراب، والأرجاز الأعرابية القصار والأشعار المنصفة فإنهم كانوا لا يعدونه من الرواة"[٥]. فيجعلها من الأصول التي لا تكتمل الرواية إلا بها.

وورد المصطلح (المنصفات) عند آخرين[٦]، لكن الإشارة الأبرز لهذه الظاهرة

(١) **المرجع نفسه**، ص٤٩٥، ٤٩٦.

(٢) ابن قتيبة، **مرجع سابق**، ج٢/ص٨٠٥.

(٣) محمد بن سلام الجمحي، **طبقات فحول الشعراء** (جدة: دار المدني، د. ت)، ج١/ ص٢٧٥.

(٤) أبو عبيد الله المرزباني، **معجم الشعراء** (بيروت – لبنان: دار صادر، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م). ص ٥٥٥.

(٥) أبو عثمان الجاحظ، **البيان والتبيين** (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٧، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م)، ج٤/ص٢٣.

(٦) انظر: حبيب الطائي، **ديوان الحماسة** (دمشق – سوريا: مكتبة النوري، د. ت)، ج١/ص١٦٨، ١٦٩. الخالديان، **كتاب الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين**

الفنية وردت في خزانة الأدب؛ إذ يقول البغدادي: "قال الطبرسي (في شرحه أبيات العباس من باب المنصفات): وهو من باب التناصف. وللعرب قصائد قد أنصف قائلوها أعداءهم [فيها] وصدقوا عنهم وعن أنفسهم فيما اصطلوه من حَرِّ اللقاء، وفيما وصفوه من أحوالهم في إمحاض الإخاء، قد سمّوها المنصفات"(١).

وعلى الرغم من وضوح هذا التعريف فإن المحدثين تلقوه باختلاف في وجهات النظر؛ فمن حيث الموضوع قصره بعضهم على الحروب والقتال (٢)، متناولين شعر المنصفات في سياق الحديث عن شعر الحرب والفروسية والبطولة(٣). ويذكر نوري القيسي أن القدماء صنفوا قصائد شعر الحرب إلى: الموثبات والمؤنبات والمنذرات والمنصفات(٤). ووسّع بعضهم نطاق (المنصفات) فأدخل فيها الإنصاف في العلاقات الاجتماعية محبةً أو بغضاء ولم يقصرها على شعر الحرب (٥).

والجاهلية والمخضرمين (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٨م)، ج١/ص١٤٩.

(١) عبد القادر البغدادي، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب** (مصر: مكتبة الخانجي، ١٤٠٠ هـ/١٩٨١م)، ج٨/ص٣٢٦.

(٢) حسين جمعة، **قصيدة الرثاء جذور وأطوار: دراسة تحليلية في مراثي الجاهلية وصدر الإسلام** (دمشق – سوريا: دار النمير للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م)، ص٢٣٩.

(٣) انظر: شوقي ضيف، **العصر الجاهلي** (مصر: دار المعارف، د. ت)، ص٣٢٠. سعد شلبي، **الأصول الفنية للشعر الجاهلي** (القاهرة: مكتبة غريب، د. ت)، ص٧٨. علي الجندي، **في تاريخ الأدب الجاهلي** (القاهرة: دار النصر للتوزيع والنشر، د. ت)، ص٤٣٤. يحي الجبوري، **الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه** (بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة، ط٦، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ص٣٠٦. غازي طليمات، عرفان الأشقر، **الأدب الجاهلي: قضاياه أغراضه أعلامه فنونه** (حمص – سوريا: دار الإرشاد، مكتبة الإيمان، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م)، ص١٥٠.

(٤) نوري القيسي، **شعر الحرب عند العرب** (العراق: دار الجاحظ للنشر، ١٩٨١م)، ص٤٣.

(٥) الملوحي، **مرجع سابق**، ص(هـ).

واختلفوا في الغرض أيضًا؛ ففي حين جعله الجاحظ فنًّا مستقلاً قائمًا بذاته يعتد به الرواة؛ فإن المحدثين يضعونه ضمن الأغراض الشعرية المعروفة، فمنهم من يضعه في دائرة الهجاء[١] وعلى الطرف النقيض من يرى أنه تجلٍّ لغرض المديح[٢] ورأى آخرون أنه تحوَّلَ من الرثاء إلى الفخر،[٣]أو جاء قرينًا للاعتذار من الهزيمة أو تبريرها[٤]، ومنهم من أدرجه ضمن الحماسة[٥].

وذهب معظم النقاد إلى تفسير الظاهرة تفسيرًا أخلاقيًا ينعكس عن شخصية العربي الجاهلي الذي اتسم بالصدق ولو كان الحق عليه[٦]. وهذا التفسير يرتبط بقول بقول ابن قتيبة عند ذكره عمرو بن قميئة: "وهو ممن أنصف في شعره وصدق"[٧]؛ فربط الإنصاف في الشعر بالصدق.

وتباينت وجهات النظر في دوافع الإنصاف لدى الشاعر الجاهلي، فمن النقاد من يرى أن الشاعر يصف عدوه بصفات البطولة والشجاعة ليُسقط هذه الصفات على قومه وذاته[٨]، ويرفض بعضهم هذا التفسير مؤكدًا أن الإنصاف في

(١) نوري القيسي، **الفروسية في الشعر الجاهلي** (العراق – بغداد: مكتبة النهضة، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م)، ص١٥٩.

(٢) علي الجندي، **شعر الحرب في العصر الجاهلي** (بيروت: مكتبة الجامعة العربية، ط٣، ١٩٦٦م)، ص٢٠٠.

(٣) حسين جمعة، **مرجع سابق**، ص٢٤٦.

(٤) فيصل آل ربح، **إنصاف الخصم في شعر الحرب عند شعراء العصر الجاهلي**، مجلة الواحة، ع. ٦٠، (٢٠١٠م)، استرجعت بتاريخ ١٣/ ٤/ ٢٠١٧م من موقع: http://www.alwahamag.com.

(٥) طليمات، الأشقر، **مرجع سابق**، ص١٥٠.

(٦) زهدي الخواجا، **الجانب الخلقي في الشعر الجاهلي** (الرياض: دار الناصر للنشر والتوزيع، والتوزيع، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، ص٣٤٣.

(٧) عبد الله بن قتيبة، **الشعر والشعراء** (بيروت: دار إحياء العلوم، ط٥، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ص٢٤٣.

(٨) فاتن العامر، **القيم الخلقية في شعر عنترة بن شداد العبسي: دراسة موضوعية وفنية** (بريدة: نادي القصيم الأدبي، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م)، ص١٦١.

هذه القصائد صادر عن عاطفة صادقة منشؤها الإعجاب بالخصم واحترام شجاعته وبسالته[١]، ويمكن أن يكون مسوّغًا للفرار ومبررًا للهرب من أرض المعركة، ولاسيما الفرار في حال ميل الكفة للعدو سلوك قتالي مشروع، بل إن الجاحظ يشيد بالفرار في حال كان في موضعه ويجعل من الفارّ بطلاً[٢].

وذهب بعضهم إلى تفسير دافع الإنصاف تفسيرًا نفسيًا فيكون النص بمثابة الاعتذار للشاعر وقومه والإشادة بجهدهم المبذول في مقاومة العدو، مما يشيع الرضا النفسي ويعيد التوازن الداخلي لذات الشاعر[٣]

وفي التناول النقدي كانت العلاقة الأبرز بين اللغوي والاصطلاحي في توضيح مفهوم (المنصفات) تدور حول الإنصاف والعدل؛ فالمُنصفة وصفت بذلك لأنها تقوم على مبدأ إنصاف الخصم، والمنصفات "لقب للقصائد الجاهلية التي لم يبدل قائلوها الحقائق فيها فيعترفون بهزيمة أقوامهم إن هزموا، وبفرارهم إن ولوا الأدبار، ولا يبخلون على أعدائهم بوصف شجاعتهم وبلائهم في الحروب"[٤].

لكنَّ ثمة إشارات خافتة التفتت إلى جانب آخر في العلاقة بين اللغة والمصطلح عند تأطير مفهوم (المنصفات)؛ وذلك بملاحظة معنى (النِّصف) الذي تقدّم استقصاءه في صدر المبحث "كأن القصيدة جُعلت نصفين بين القائل وعدوه"[٥]. وترتكز هذه الإشارة على ضبط النسخة المغربية من الأشباه والنظائر التي جاءت

(١) أحمد فرحات، **ظاهرة المنصفات في الشعر العربي القديم**، شبكة الألوكة (١٤٣٣هـ/٢٠١٢م). استرجعت بتاريخ ١٤٤١/٢/٢٦هـ من موقع: https://www.alukah.net.

(٢) أبو عثمان الجاحظ، **كتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان** (بيروت: دار الجيل، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، ص ٣٩.

(٣) جمعة، **مرجع سابق**، ص٢٣٨.

(٤) **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب**، مجدي وهبة، كامل المهندس (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٧٩م)، (مادة المنصفات) ص٢١٤.

(٥) الخالديان (حاشية)، **مرجع سابق**، ج١/ص١٤٩.

بالتشديد بلفظ (المنصَّفات)[١].

وإذا كان ربط مصطلح (الـمُنْصفات) بدلالة العدل والإنصاف يلتفت إلى معنى أخلاقي يتعلق بالمضمون (محتوى النصوص)؛ فإن ربطه بدلالة النِّصف يلتفت إلى البناء الفني الذي هو أجدر بالملاحظة والتركيز في الدراسات الأدبية والنقدية. ولذا فإن هذا البحث سيتلمس النصوص باستحضار دلالة (النِّصف) المتأتية عن ضبط (المنصَّفات)، ولا يعني ذلك أنه يستهدف العدول بالمصطلح عن المعنى الأشهر والأكثر دورانًا في المصادر النقدية (العدل والإنصاف)، ولكنه يسعى إلى مقاربة النصوص وفق مفهوم يتأسس على قيم فنية ولغوية في آن واحد.

شكَّل شعر المنصفات قيمة فنية عالية في التراث النقدي كما في إشارة الجاحظ الذي عد الإلمام به وحفظه من مقومات الرواية والنقد، ولكن "على الرغم من القيمة التي أشار إليها الجاحظ فإن الأشعار المنصفة لم تكن تمثل رصيدًا كبيرًا في الشعر العربي، بل لا يعرف منها إلا قصائد معدودة"[٢]، وقد جاء معظمها "على شكل مقطوعة قد لا تزيد عن البيت الواحد"[٣].

ويتوفر البحث على ثلاثة نصوص هي التي حددها الخالديان، وهي المتفق عليها في معظم المصادر التي أشارت للظاهرة في القديم أو في الحديث. وقد اقتصر البحث عليها لأنها تحقق وجهة البحث من نواحٍ عدة؛ أبرزها:

١- أنها قصائد مكتملة البناء وليست مقطوعات، وهو ما يخدم غاية البحث في دراسة تناصف البناء الفني.

٢- اشتراكها في موضوع الإنصاف في الحرب، مما يحقق وحدة الموضوع ويسوّغ

---

(١) **المرجع نفسه**.

(٢) عبد الله عسيلان، **العباس بن مرداس الصحابي الشاعر** (المملكة العربية السعودية: دار المريخ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م)، ص١٠٠.

(٣) ثابت مقبل، **المنصفات في الشعر الجاهلي دراسة ونقدًا** (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، ١٤٠٧هـ/١٩٧٨م)، ص٤٥٧.

الربط بينها لاستخلاص الملامح المشتركة.

٣- نصَّ الخالديان على أن منصفات أشعار العرب ثلاثة أشعار، وهو الموضع الوحيد – حسب استقصاء البحث – الذي حدد عدد المنصفات وأدرجها في سياق واحد.

٤- القصائد الثلاث تنتسب إلى العصر الجاهلي، ولا شك أن وحدة الإطار الزمني للنصوص مبرّرٌ مقبول لإفرادها بالدراسة.

هذه القصائد، هي[١]:

١- مُنصفة المفضّل النكري التي مطلعها:

ألم تـــرَ أنَّ جيرتنـــا اســـتقلوا فنيَّتُنـــا ونيَّـــتُهم فريـــقُ

٢- منصفة عبد الشارق بن عبد العزّى الجهني التي مطلعها:

ألا حُيِيِّـــتِ عنَّـــا يـــا ردينـــا نُحيِّيهـــا وإنْ كَرُمـــتْ علينـــا

٣- منصفة العباس بن مرداس السُّلمي التي مطلعها:

لأسماءَ رسـمٌ أصبحَ اليـوم دارسـا وأقفـرَ منهـا رحرحـانَ فَرَاكِسـا

(١) اعتمدت في عددها وضبطها ولفظها على المنصفات للملوحي.

ثانيًا: تناصُف البنية السردية في شعر المنصفات

يتناول البحثُ النصوصَ (المنصفات) وفق مفهوم النِّصف والتنصيف الذي يكرّسه ضبط (المنصَّفات)، ولكنه لا يقف عند حدود النصف الكمّي الذي يستلزم التساوي المطلق بين النصفين، بل سيقوم على فكرة التقابل أو التناظر التي يستدعيها التناصف، فالنظر إلى النصوص سيرتكز على مبدأ أن القصيدة تتكون من نصفين (شقين/شطرين) يقابل أحدهما الآخر، ويتلمس تجليات ذلك فنيًا، ومدى تحققه في بنية النص إلى الحد الذي تناغم فيه البناء مع الفكرة لتحقيق مفهوم الإنصاف عن طريق التناصف.

يُبنى السرد أساسًا على فكرة التقابل؛ وفقًا لنظرية المحاكاة التي يقوم عليها الفن عامة، والأدب خاصة. ويشكل السرد المظهر المثالي للمحاكاة؛ إذ ليس سوى محاكاة للواقع الحقيقي أو الافتراضي.

وتعزز فكرة التقابل باستحضار عنصر الحكي (المكون الأساسي للسرد) الذي "هو بالضرورة قصة محكية يفترض وجود شخص، وشخص يُحكى له، أي وجود تواصل بين طرف أول، يُدعى (راويًا) أو ساردًا وطرف ثانٍ يدعى مرويًا له أو قارئًا"[1]. وتتراءى لنا الشخصية الحكائية ماثلة على خط المنتصف بين (الحقيقي) و(المتخيّل السردي)، كما تشغل الموقع ذاته بين (القصة/السرد) و(المتلقي)؛ فيتحقق التناصف ابتداءً من حيث الإطار العام للبناء السردي في النص سواء كان نثرًا أو شعرًا.

وإذا تجاوزنا هذا التعميم يمكن أن ندلف إلى النص المعنيَّ هنا بالدراسة (شعر المنصفات) الذي يقوم أساساً على مبدأ السرد؛ فليست المنصفة إجمالاً سوى حكاية لموقف قتالي متماسك، يتضمن مشاهد تفصيلية تتفرع عن الموقف الحكائي المحوري أو تخدمه بوجه من الوجوه. وتحضر عناصر السرد في المنصفة بوضوح؛ فهناك الحدث

(١) حميد لحمداني، **بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي** (بيروت، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٠م)، ص٤٥.

والشخصيات والفضاء السردي المكاني والزماني، بالإضافة إلى الحاكي الذي يتوهج حضوره في السرد باعتباره عنصرًا أساسيًا في الحكاية.

زاوية الرؤية:

تشكل (زاوية الرؤية) التقنيةَ التي يستخدمها الراوي لحكي القصة المتخيلة[١]، ويميز النقاد بين نمطين من أنماط السرد؛ السرد الموضوعي ويكون فيه الراوي محايدًا، يصف الأحداث ولا يفسرها، بل يترك للمتلقي تفسيرها وتأويلها، والسرد الذاتي وفيه ينقل الراوي الأحداث من وجهة نظره ويفسرها[٢].

في القصيدة المنصفة يتداخل النمطان؛ فالسرد ذاتي لأن الشاعر/ السارد ينقل لنا الأحداث من وجهة نظره، فهو يصور موقفًا ذاتيًا عايشَهُ ومارسه بذاته، لكن هذه الذاتية التي ينطلق منها ابتداءً لا تلبث أن تتوارى وتخضع للموضوعية التي تسيطر على السرد بنقل الأحداث كما جرت في ميدان القتال دون تعصب للذات أو للقبيلة كما هو السائد في شعر الحرب لدى الشعراء الجاهليين.

وتتأكد ذاتية السرد في القصيدة المنصفة بالنظر إلى الشخصية الحكائية التي تكون ماثلةً في الحكي، و"عندما يكون الراوي ممثلاً في الحكي، أي مشاركًا في الأحداث إما كشاهد أو كبطل، يمكن أن يتدخل في سيرورة الأحداث ببعض التعاليق أو التأملات"[٣]، وهو أدعى لتماسك البناء الخيالي للقصة.

ويمكن تسويغ هذا التداخل بين الذاتي والموضوعي بالنظر إلى أن السرد هنا يقع في نطاق الشعر؛ فيتراوح السرد وفقًا للمراوحة بين شعرية النص المتمثلة في غنائيته، وموضوعيته الماثلة في السرد. وبغض النظر عن التأويل فإن هذا التداخل يخدم فكرة التناصف، حيث ينشطر النص بين الذاتي والموضوعي انشطارًا يفضي في النهاية إلى التمازج والانسجام لا التنافر.

---

(١) **المرجع نفسه**، ص٤٦.

(٢) **المرجع نفسه**، ص٤٦، ٤٧.

(٣) **المرجع نفسه**، ص٤٩.

الفضاء الروائي (المكان):

في مكوّن آخر من مكونات السرد (الفضاء الروائي – المكان) تتجلى فكرة التناصف بصورة أوضح، وذلك بالنظر إلى المكان "بوصفه شبكة من العلاقات والرؤيات ووجهات النظر التي تتضامن مع بعضها لتشييد الفضاء الروائي الذي ستجري فيه الأحداث"(١).

وتتأسس القراءة هنا على فكرة (التقاطبات المكانية) التي تأتي عادةً "في شكل ثنائيات ضدية تجمع بين قوى أو عناصر متعارضة بحيث تعبّر عن العلاقات والتوترات التي تحدث عند اتصال الراوي أو الشخصيات بأماكن الأحداث"(٢).

وسيقتصر البحث هنا على تتبع نموذج تمثيلي واحد من التقاطبات ذلك أنه "من غير المجدي، من الناحية العملية، متابعة تعدد التقاطبات وملاحقتها في انشطارها وتناسلها اللانهائيين"(٣).

تتشكل التقاطبات المكانية في (القصيدة المنصفة) من خلال ثنائية الحلول والرحيل، وينبثق من طرف (الحلول) في هذه الثنائية ثنائية الجلاء والخفاء.

تظهر ثنائية الحلول والرحيل في منصفة العباس(٤)، وتحديدًا في مشهد الطلل الذي يكرس في البداية معاني الجدب والموات في (رسم أسماء) الذي أصبح دارسًا مقفرًا قد خلا إلا من آثار انمحت واندرست:

لأسماء رسمٌ أصبح اليومَ دارسا ... وأقفرَ منها رحرحانَ فراكِسا

فحبنيْ عسيبٍ لا أرى غيرَ ماثلٍ ... خلاءً من الآثارِ إلا الروامسا

---

(١) حسن بحراوي، **بنية الشكل الروائي** (المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ١٩٩٠م)، ص٣٢.

(٢) **المرجع نفسه**، ص٣٣.

(٣) **المرجع نفسه**، ص٤٠.

(٤) القصيدة في: عبد الملك الأصمعي، **الأصمعيات** (بيروت – لبنان، ط٥، د.ت)، ص٢٠٤. وفي: الخالديان، **مرجع سابق**، ج١/ ص١٥٣.

وتنتقل الصورة مباشرة إلى صورة الخصب المستدعاة من الذاكرة، منسوبة إلى سلمى التي يرجح الفكر النقدي أنها هي ذاتها أسماء؛ فتعدُّد المحبوبة لدى الشاعر الجاهلي ليس سوى اختلاف الاسم مع وحدة المسمى[١]. ومنزل سلمى هنا هو منزل أنس ودلال وجمال وسكينة تتحول معها العُصم المتوحشة إلى مستأنسة، وتهبط من رؤوس الجبال إلى حيث الطمأنينة والسكون بقرب منزل سلمى:

ليالي سلمى لا أرى مثل دلِّها ... دلالاً وأنسًا يُهبِطُ العُصْمَ آنسا
وأحسن عهدًا للملمِّ ببيتها ... ولا مجلسًا فيه لمن كان جالسا
تضوّعَ منها المسكُ حتى كأنما ... ترجّلُ بالريحان رطبًا ويابسا

وهذا التجاور التام بين الصورتين يعمق الفجوة بينهما مما يدعم الضديّة في المشهد.

وتفعّل الحواس في تمثل الصورة، فحاسة البصر حاضرة في الصورتين؛ لكنها في الجدب تتجاوز ملامسة المُحسّ ماديًا إلى ملامسته معنويًا، وذلك بتمثيل غير الماثل في الصورة (لا أرى غير ماثلٍ خلاءً)، وحتى الآثار – التي نتوقع أنه رآها – بدت (روامسا) مطموسةً لا تظهر للرائي، ويتغلغل الشعور بالوحشة والفراغ في الفضاء المكاني ليتجاوز الإحساس المباشر إلى الإحساس النفسي. في حين تظهر حاسة البصر في صورة الخصب حاسة مباشرة (لا أرى مثل دلِّها دلالاً) فالدلال يُرى بملاحظة مظهر الموصوفة وسلوكها، لكنه يندلح إلى الداخل فيصور السكينة والأنس الذي تُشِعُّه، ثم تظهر حاسة الشم (تضوَّعَ منها المسك) لتكرّس الحاسيّة في المشهد، مع تفاوت في مستويات الحس ودرجته.

التحول إلى مشهد القتال الذي هو المشهد المحوري في المنصفة يجلو لنا مستوى آخر من التقاطبات المكانية تتمثل في ثنائية الخفاء والجلاء التي لا ترتبط بمكان ارتسمت حدوده في النص بوضوح، ولكنها تتمثل باستيحائها من خلال الحدث على

(١) علي الجندي، **الأمير الجاهلي الشاعر امرؤ القيس الكندي: تحليل ودراسة لشعره وشخصيته** (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٨٨م). ص ٨٢، ٨٣

اعتبار أن المكان هو وعاء الأحداث في السرد.

لا يستغرق شاعر (المنصفة) في وصف المكان الذي دارت فيه الأحداث وصفًا مطولاً كما تستدعي واقعية السرد[1]، لكن المكان هنا يرتسم من خلال الأحداث؛ فتظهر ثنائية المكان مشكَّلة في التقابل بين المكان المبهم المتخفي فضاءً لأحداث ما قبل الاشتباك، والمكان المتجلي المكشوف فضاءً لأحداث الاشتباك.

في منصفة المفضل[2] يتراءى الحشد للقتال في (بطن أثال) حيث يوحي لفظ (بطن) بالتغلغل والاحتواء:

فإنكَ لو رأيتَ غداةَ جئنا ... ببطنِ أثال ضاحيةً نسوقُ

وعند حدوث الاشتباك ينجلي المكان:

تلاقينا بسببَ ذي طريفٍ ... وبعضُهم على بعضٍ حنيقُ
فجاؤوا عارضًا بردًا وجئنا ... كمثلِ السيلِ غصَّ به الطريقُ
مشينا شطرَهمْ ومَشَوا إلينا ... وقلنا اليومِ ما تُقضى الحقوقُ
رمينا في وجوهِهِمُ برشق ... تغص به الحناجر والحلوق

فسبسب (وهو المكان القفر)[3]، والطريق؛ توحيان بالسعة والانكشاف، بالإضافة إلى ما يوحي به الحدث من سعة المكان فهذا الكر والفر والإقدام والإحجام لا يكون إلا في مكان واسع مترامي الأطراف.

ويعود المكان الخفي مرة أخرى عندما يسوق قائد العدو قومه ليلوذوا بالجبال فرارًا من بطش قوم الشاعر:

لقينا الجهمَ ثعلبةَ بنَ سيرٍ ... أضرَّ بمن يجّمعُ أو يسوقُ

---

(١) لحمداني، **مرجع سابق**، ص٦٧.

(٢) القصيدة في: الأصمعي، **مرجع سابق**، ص١٩٩. وفي: الخالديان، **مرجع سابق**، ج١/ص١٤٩.

(٣) **لسان العرب**، ابن منظور، (مادة سبسب). وفي الأصمعيات: (غيبة ذي طريف) وهو أبلغ في الاستتار والتخفي.

لدى الأعلامِ من تلعات طفلٍ ومنهم من أضجَّ به الفروقُ
فحوّطَ عن بني عمرو بنِ عوفٍ وأفناء العمور بها شفيقُ

ويعود مرة أخرى لوصف مجريات اللقاء:

بكلِّ قرارةٍ منّا ومنهمْ بنانُ فتىً وجمجمةٌ فَليقُ
بكلِّ مجالةٍ غادرتُ خِرقًا من الفتيانِ مبسمهُ رقيقُ

فأشلاء الضحايا تتقاذف في كل (قرارة)، والقرارة: المطمئن من الأرض[١]، وهو غاية الانكشاف والوضوح. والقتلى في كل (مجالة)، وهو ميدان القتال المكشوف البارز للنظر حتى يُلحظ من يسقط فيه صريعًا أو جريحًا.

ومما يعزز هذا التأويل ورود إشارة مكانية في النص بلفظ محايد عند وصف المكان خارج الحدث، وذلك في قوله:

وأَفْلَتَنَا ابنُ قُرّانٍ جريضًا تمرُّ به مُساعِفةً حَروقُ
تشقُّ الأرضَ شائلةَ الذُّنابَى وهاديها كأنْ جِذعٌ سحوقُ

فيصف فرار (ابن قُرّان) على فرسه (حَروق)، وهي فرسُ سريعة تَشقُّ (الأرض)، فاستخدم لفظ (الأرض) وهو لفظ مكاني محايد عندما كان الوصف خارج الحدث؛ فلا يرتبط ذلك بالمعركة على وجه التحديد، ولكنها صفة ملازمة لهذه الفرس داخل القتال وخارجه.

وفي منصفة عبد الشارق[٢]نلحظ الظاهرة ذاتها، ولكنها تتجلى من خلال الحدث لا في الوصف الصريح للمكان. فمرحلة ما قبل القتال هي مرحلة الاستطلاع والتحري، مما يتطلب التخفي والاستتار:

فأرسلنا أبا عمروٍ ربيئًا فقال: ألا انعموا بالقومِ عَينا
ودسّوا فارسًا منهم عِشاءً فلم نغدرْ بفارسِهم لدينا

(١) **لسان العرب**، ابن منظور، (مادة قرر).

(٢) القصيدة في: الخالديان، **مرجع سابق**، ج١/ص١٥٢؛ والطائي، **مرجع سابق**،ج١/ ص١٦٩.

ولا يتسنّى للربيئة[1]أن يقوم بمهمته الاستطلاعية، ولا للفارس أن يندس ما لم يكن المكان مهيَّأ لذلك بتضاريسه وصفته الطبيعية.

وفي المرحلة التالية (مرحلة الاشتباك) يوحي تتابع الحدث باتساع المكان وانكشافه ليستوعب الحركة القتالية كما يجسدها النص:

فلمّا أنْ تواقفنا قليلاً ... أنخنا للكلاكلِ فارتمينا
فلمَّا لم ندعْ قوسًا وسهمًا ... مشينا نحوهم ومشوا إلينا
تلألؤَ مزنةٍ برقتْ لأخرى ... إذا حجلوا بأسيافٍ رَدَينا
فمَنْ يَرَنا يَقُل سيلٌ أتيٌّ ... نكرُّ عليهمُ وهمُ علينا
شدَدْنا شدةً فقتلتُ منهم ... ثلاثةَ فتيةٍ وقتلتُ قينا
وشدُّوا شدةً أخرى فَجَرُّوا ... بأرجلِ مثلِهم ورَمَوا جُوَيْنا

ونلحظ هنا بداية المواجهة بلقطة درامية/مسرحية تمثلت بلحظة الوقوف والاصطفاف للطرفين مقابل بعضهما، وهذه المواقفة "يجوز أن تكون للتعبئة والتهيئة، ويجوز أن تكون لتداعي الأبطال والمبارزة"[2]، وبعد استهلاك الأقواس والسهام بالترامي؛ يحدث الانقضاض والاشتباك التام، ولابد أن يكون الفضاء المكاني متسعًا بما يكفي لاستيعاب هذا الكر والشد، والمقابلة والمراوغة.

ويشتمل آخر بيت في النص على إشارة مكانية صريحة:

وباتوا بالصعيدِ لهم أُحَاحٌ ... ولو خَفَّتْ لنا الكَلْمى سَرَينا

لقد قضى الأعداء ليلهم يئنون لشدة ما يجدون من ألم نفسي وجسدي، يحدث ذلك في (الصعيد) الذي يُفَسّر لغويًا بأنه التراب أو الأرض المستوية[3]، لكنَّ

(١) الربيئة: العين أو الطليعة الذي ينظر للقوم لئلا يدهمهم عدو، ولا يكون إلا على جبل أو شرف ينظر منه. **لسان العرب**، ابن منظور، (مادة ربأ). ومع أنه يقوم بمهمته على مكان بارز ومرتفع فلابد أن يحتمي من أن يراه العدو.

(٢) الملوحي، **مرجع سابق**، ص٤٤.

(٣) **لسان العرب**، ابن منظور، (مادة صعد).

ثمة تفسير لغوي يلفت الانتباه في هذا السياق؛ وهو "الصعيد: الأرض المرتفعة من الأرض المنخفضة"[١]؛ حيث يجتمع التخفي والوضوح في آن واحد، ما يصلح أن يكون نقطة التقاء لخيوط الفضاء المكاني في النص الذي تناوب فيه البارز – حين يكون اللقاء واقعًا مفروضًا لا مفر منه – والمستتر – حين يكون الإرهاص باللقاء استطلاعًا وتحسسًا ومراوغةً –. ويرتبط هذا الوصف (الصعيد) بالنتيجة فيمثل اختصارًا للأحداث، التي بدأت بالتخفي والتصيّد (يناسب ذلك الأرض المنخفضة) ثم تحولت إلى المواجهة والانكشاف (يناسب ذلك الأرض المرتفعة)، وربما عبّرت هذه الصفة المكانية الختامية عن القانون الأزلي الذي يحكم الحروب؛ وهو التقلب بين الظهور (البروز – المواجهة) والاستتار (التخفي – المراوغة).

الشخصية:

"تعتبر الشخصية أهم مكونات العمل الحكائي، لأنها تمثل العنصر الحيوي الذي يضطلع بمختلف الأفعال التي تترابط وتتكامل في مجرى الحكي"[٢]. وفيما يخص هذا العنصر قدم الطرح النقدي تصنيفاتٍ متعددة للشخصيات تعتمد على طريقة بناء الشخصية ووظيفتها داخل السرد، وتقوم على أنماط متعددة من العلاقات المبنية على التقابل مما يخدم فكرة التناصف التي يتأسس البحث عليها[٣]. لكن البحث هنا سيركز على نمط لشخصية البطل يقوم على "ثنائية البطل والبطل المضاد التي تشكل أطراف الصراع داخل الرواية"[٤]. وتركز على مواجهة البطل وخصمه، وهو فحوى المشهد السردي في القصيدة المنصفة.

---

(١) **المرجع نفسه**.

(٢) سعيد يقطين، **قال الراوي: البنيات الحكائية في السيرة الشعبية** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٧م). ص٨٧.

(٣) انظر هذه الأنماط في: **قاموس السرديات**، جيرالد برنس (القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات، ٢٠٠٣م)، (مادة الشخصية)، ص٣٠.

(٤) حسن بحراوي، **مرجع سابق**، ص٢٠٩.

من حيث البناء الدرامي تشكل المنصفة برمّتها صراعًا بين أبطال؛ وتتمثل شخصية البطل في مستويين، فردي وجمعي، فهناك وصف لشخصيات محددة ذكرت منفردة سواء بالاسم العلم أو بالوصف، وهناك شخصيات ذكرت في صورة جماعة تشتمل على أفراد يشتركون في السمات ذاتها في سياق الحدث.

ويغلب التحديد الجمعي في رسم الشخصيات؛ على افتراض وجود قطبين حكائيين: القطب الأول والقطب المضاد "وبالنتيجة فإن القطب الأول يُدار بزعامة البطل المركزي، أما القطب المضاد، فإن البطل الموازي هو من يتولى تحبيكه، وهو بطبيعة الحال القطب المقابل أو النقيض للبطل المركزي"(١). وفي البناء السردي للقصيدة المنصفة يشكل الشاعر وقومه القطب الأول في حين يمثل قوم العدو القطب المضاد، وبين القطبين يقوم الصراع.

وبوجه عام يتوازى القطبان الجمعيان هنا؛ فيتسم كلاهما بالبطولة والشجاعة والجرأة والإقدام، ولا يتمثل ذلك من خلال الأحداث فحسب بل يتشكل من خلال النسيج الفني أيضًا، يبدو ذلك في صيغة المقابلة الحاضرة بجلاء في القصائد الثلاث ما سيأتي تفصيله في المستوى البلاغي.

ويذهب الشاعر في تحقيق التوازي بين القطبين أبعد من ذلك حين يصف الطرفين في لحظات الضعف أثناء المواجهة، فيتحقق التوازي التام في جميع الأحوال والأوصاف سلبًا وإيجابًا، يقول المفضل:

كأنَّ هريرنا لمَّا التقينا ... هريرُ أباءةٍ فيها حريقُ
بكل قرارةٍ منّا ومنهم ... بنانُ فتىً وجمجمة فليقُ
وكم من سيدٍ منَّا ومنهم ... بذي الطرفاء منطقة شهيقُ

ونلحظ في البيت الأخير اقتران الشجاعة ب السيادة؛ مما يكرّس الصورة البطولية في كليهما.

(١) أوراد التويجري، **البطل المضاد في مقاربات السرد السسيوثقافي: المقامة أنموذجًا** (العراق: مجلة آداب المستنصرية، ع. ٧٧ (مارس ٢٠١٧م)، ص ص. ١-٢٣.

ويصور عبد الشارق فداحة الخسائر لكلا الطرفين في نهاية القتال:

فـــآبوا بالرمـــاح مكســـراتٍ وأُبْنـــا بالســـيوفِ قـــد انحنينـــا

وفي منصفة العباس:

فبتنـا قعـودًا في الحديـد وأصـبحوا علـى الرُكُبـاتِ يحـردون الأنافسـا

ويبلغ التوازي ذروته عند رصد الضحايا من كلا الطرفين، كما عند المفضل:

فأشـــبعنا الســـباعَ وأشـــبعوها فراحـــتْ كلُّهـــا تئـــقٌ يفـــوقُ

وفي موضع آخر يقول:

قتلنـــا الحـــارثَ الوضّـــاحَ مـــنهم كـــأنَّ ســـوادَ لـــمّتِهِ العـــذوقُ

تَعَـــاورهُ رمـــاحُ بـــني لكيـــزٍ فخـــرَّ كأنَّـــهُ ســـيفٌ دلـــوقُ

وقـــد قتلـــوا بـــهِ منَّـــا غلامًـــا كريمًـــا لم تأشَّـــبْهُ العـــروق

ومع أن الكفة متساوية هنا عددًا، فالقتيل يقابله قتيل، لكن الوصف ربما أخلَّ بالتوازي؛ حيث حدد شخصية القتيل من العدو (الحارث)، وهو فتى شجاع في مرحلة الشباب يدل على ذلك سواد شعره، في حين كان الانتقام من فتى لم يصرح باسمه وإن وصفه بالفتوة وكرم الأصل، وفي ذلك لونٌ من التعمية أضعفت التوازي التام بين الشخصيتين. ويتحقق التوازي المطلق في العدد والصفة عند عبد الشارق[1]، ويتحول التوازي التام إلى جزئي عند العباس إذ يقول:

فـــإن يقتلـــوا منَّـــا كريمًـــا فإننـــا أَبَأنـــا بـــهِ قتلـــى تُـــذِلُّ المعَاطِســـا

قلتنـا بـه في ملتقـى الخيـلِ خمسـةً وقاتلَـهُ زدنـا مـع الليـلِ سادسـا

فتمثَّل الانتقام لشخص واحد (كريم) من قوم الشاعر بستة قتلى من ضمنهم القاتل لذاك (الكريم)، ويتعزز التوازي بين الأبطال إذا ما نظرنا إلى وزن الشخصية لا إلى عددها!

ويمتد التوازي خارج مشهد القتال باستحضار شخصيات ذات علاقة، كالنساء

(١) سبق ذكر الأبيات ص ١٤ (شددنا شدةً / وشدُّوا شدةً)

النائحات على قتلاهن عند المفضل:

فأبكينـــا نســـائهمُ وأبكـــوا نســـاءً مـــا يَسُـــوغُ لهـــنَّ ريـــقُ

يُجـــاوبنَ النيـــاحَ بكـــلِّ فَجْـــرٍ فقد صَحِلتْ من النوحِ الحلوقُ

ويتعزَّز التوازي بلفظ (يجاوبن)؛ حيث تجاوب كلُّ نائحةٍ الأخرى!

يرد البطل المضاد المفرد في سياق تقابلي وفق ثنائية البطل والبطل المضاد ويحقق مبدأ التناصف الذي ينتج عن التقابل؛ كما في مقتل (الحارث الوضاح) الآنف الذكر في منصفة المفضل؛ حيث تحقق التقابل نتيجة للثأر، ويُعيّن القتيل من صفوف الأعداء بالعلميّة (الحارث) وهو شاب في مقتبل العمر ويستطرد لوصف اللحظة التي لقي فيها حتفه؛ فقد تناوبت عليه رماح قوم الشاعر، مما يدل على شدته في النزال والمقاومة، ثم يخرّ صريعًا ممثلاً إياه بالسيف السلس الخروج من غمده (الدليق) وهو أجود أنواع السيوف وأخلصها[1]، فتلازمه صفة البطولة حتى وهو يموت. وتتمثل الشخصية المضادة بالقتيل ثأرًا من قوم الشاعر؛ وقد عبّر عنه بالصفة (غلامًا كريمًا خالص النسب)، وهي صفات تعزّز الفتوّة والشرف فيه، ولكنها أقل درجة من شخصية البطل القتيل من قوم العدو، ويمكن أن يفسر هذا الاختلال في التوازي بين شخصية البطل والبطل المضاد لصالح الإنصاف والصدق في وصف البطل ولو كان من الطرف المضاد، ويمكن أن تكرّس لصالح الفخر، فيكون الإعلاء من شأن العدو المصروع إعلاءً للشاعر وقومه الذين قتلوه أيًّا كان قاتله منهم.

وفي منصفة عبد الشارق يظهر التقابل بين الشخصيات المنفردة في مرحلة ما قبل القتال (الاستطلاع والتجسس)[2]، ويتمثل التباين بين البطلين المتقابلين/المتضادين في أكثر من مظهر، فالبطل من قوم الشاعر معيّنٌ بالاسم، كما أنه رقيب يصعد الجبل ويؤدي مهمته الاستطلاعية بشكل معلن، ويعود بالخبر اليقين عن العدو محدّدًا موقعهم ومطمئنًا قومه قبل المواجهة؛ في حين عبَّر عن البطل

(١) **لسان العرب**، ابن منظور، (مادة دلق).

(٢) سبق ذكر الشاهد ص ١٣ (فأرسلنا أبا عمرو / ودسُّوا فارسًا منهم)

المقابل/المضاد من قوم العدو بالصفة (فارسًا)، ومع أنها صفة بطولية فإنها لا ترقى لمستوى التعبير الصريح بالاسم، كما أن هذا الفارس (مندس) وليس بارزًا كالبطل الأول، بل إنه موغل في التخفي والاستتار إذ يأتي تحت جنح الظلام (عشاءً)، ومع أن ذلك يعد دليلاً على احترافيته في أداء مهمته، إذ تستدعي وظيفته التجسسية إتقان التخفي والاندساس؛ يظل البطل الأول أعلى في النموذج الاستطلاعي مما يمنحه درجة بطولية أعلى.

وفي المنصفة ذاتها يتحقق التوازي المطلق حين يقتل الشاعر ثلاثة فتية وبطل فرد معيّن (قين) ويثأر له العدو بثلاثة مماثلين للثلاثة وبطل مفرد معيّن (جوين). ولكنه يستطرد لوصف (جوين) "وكان أخي جوين ذا حفاظ" مما يمكّن صفته البطولية، غير أنه لا يخل بالتوازي بين البطلين.

ويختل التوازن في منصفة العباس حين يتحول من الخطاب الجمعي الذي حضر في بدايات النص إلى الخطاب الفردي تحولاً ينحو به إلى الفخر أكثر من الإنصاف أو التنصيف، وربما يكون هذا ما دعا الخالديين إلى أن يجتزءا نصّه فيحذفا منه بعض الأبيات مصرحين بذلك في قولهما: "وتجاهل في أبيات لم نذكرها"[(١)]:

وكنتُ أمامَ القومِ أولَّ ضاربٍ ... وطاعنتُ إذ كان الطِّعانُ تخالُسَا

معي ابنا صُريمٍ دارعانِ كلاهما ... وعروةُ لولاهم لقيتُ الدَّهارِسا

ومَارَسَ زيدٌ ثم أقصرَ مهرُهُ ... وحُقَّ له في مثلها أنْ يُمارِسا

وقرّةُ يحميهم إذا ما تَبَدَّدوا ... ويطعننا شزرًا فأبرحتَ فارسا

إن الشاعر يتسنّم البطولة من حيث الأوليّة؛ فهو (أول ضارب)، ولعظمة هذا المقام وتعذر اقتحامه إلا بشجاعة استثنائية فإنه يستدعي الشهود ليثبت هذا الموقف البطولي الباذخ، مع ملاحظة أن هؤلاء الشهود ليسوا أشخاصًا عاديين يمكن أن يؤخذوا ببطولة معتادة، لكنهم من ذوي العقل والاتزان (الأكايسا) فلن يحكموا إلا بالحق والصدق.

(١) الخالديان، **مرجع سابق**، ج١/ ص١٥٤.

وفي هذا المعرض البطولي يحشد الشاعر/البطل عددًا من الأبطال المنفردين (ابنا صريم، عروة، زيد) بالإضافة إلى الأكايس الذين سبق ذكرهم (معبد، مخارق، بشر)، محددًا إياهم بالاسم (العلم)، مما يدعم موقفه ويعمّق صفة البطولة فيه. وفي مقابل هذا الحشد من الأبطال المنفردين في صفوف قوم الشاعر، يظهر بطل مضاد واحد في صفوف الأعداء، وبالرغم من أنه عيَّنه بالاسم (قرة)، ووصفه بحماية قومة وجمع شملهم، وقوته في الطعن لدرجة أثارت إعجاب الشاعر؛ لكنه يبقى وحيدًا بإزاء ذلك الحشد، فيختل التوازي بلا ريبّ ويتفوق البطل الأول (الشاعر) المدعوم بحشد من الأبطال على البطل المضاد (قرة).

ومما يلفت الانتباه في النصوص أن البطل المضاد المنفرد (من قوم العدو) الذي ورد معيَّنًا بلفظ العلم ارتبط بالمصير المأساوي قتلاً أو فرارًا في حين صُوِّر نظيره العلم (البطل الأول من قوم الشاعر) بصورة بطولية دون إشارة إلى مصرعه إلا في موضع واحد. وفي المقابل ظهر البطل المنفرد معيَّنًا بالصفة البطولية دون التصريح باسمه؛ قتيلًا إن كان من قوم الشاعر (البطل الأول)، ومبهم المصير إن كان من قوم العدو (البطل المضاد).

ويمكن رصد ذلك في الجدول التالي:

المنصفة	الفريق	العلم	الصفة
١- المفضل النكري	قوم العدو	١- ثعلبة بن سير: (ورد في موضعين): - قائد القوم وحاميهم والمشفق عليهم. - قتيل. ٢- الحارث الوضاح: شاب – ذو بأس – شجاع – قتيل. ٣- ابن قرّان: فارس – هارب من القتال.	١- كميًّا: شجاع – ذو بأس- قتيل.
	قوم الشاعر		١- غلامًا كريمًا (خالص النسب): قتيل.
٢- عبد الشارق بن عبد العزى	قوم العدو	١- قين: شجاع – قتيل. ٢- قرة: فارس – حامي القوم – يجيد الطعن.	٣- فارسًا: جاسوس. ٤- خمسة: قتلى. ٥- سادس: قتيل.
	قوم الشاعر	١- (أبا عمرو): ربيئة – يؤدي المهمة. ٢- جوين: شجاع – أخو الشاعر – قتيل.	
٣- العباس بن مرداس	قوم الشاعر	١- الشاعر: جريء – شجاع. ١- معبد. ٢- مخارق. شهود عقلاء ٣- بشر. ٥ + ٦ أبا صريم شجعان ٧- عروة متدرعون يحمونه ٨- زيد: شجاع – مقاتل	كريمًا: قتيل

ولا شك أن هذه المراوحة بين الاسم الصريح والوصف في الشخصيات تؤدي وظيفة سردية تخدم فكرة البطل والبطل المضاد؛ فمع أن صفات البطولة والشجاعة لازمت هذه الشخصيات بعامة فإن التصريح باسم القتيل من صفوف العدو هو لون من التشهير وتأطير الحدث واقعيًا، في حين كان التصريح باسم البطل المقاوم الذي لم يلق حتفه من صفوف الشاعر لونًا من التمجيد والإشادة يتخفى تحت ستار الإنصاف والتناصف الذي بدا للوهلة الأولى عند وصف الأبطال من كلا الطرفين.

الزمن:

يشكل زمن السرد الوعاء الذي يحتوي الأحداث ويرسم مجريات الوقائع، فيكتسب أهمية خاصة تطغى على بقية العناصر، وقد تهمشها، لدرجةٍ دعت بعض

النقاد بأن يرى "النص في جوهره، وباعتراف الجميع، بؤرة زمنية متعددة المحاور والاتجاهات"[١].

ويتمثل الزمن في السرد من خلال مستويين "فالحكاية متوالية زمنية، وزمنها مزدوج؛ زمن المدلول (الحدث)، وزمن الدال (الخطاب). وأحداث الحكاية قد تستغرق سنوات ولكننا نقرأ تفاصيلها في ساعات"[٢]. وينتج عن ذلك ثنائية زمنية تكشف لنا عن التعارض بين زمن القصة وزمن الحكاية. ويضيف بعضهم مستوى ثالثًا وهو "زمن القراءة أي ذلك الزمن الضروري لقراءة النص"[٣]. لكن الأهم – بالطبع – هو إشكالية العلاقة بين زمن القصة (الحدث) وزمن النص (السرد/الخطاب)، ويمكن أن "يصل الزمن السردي إلى درجة الصفر في حالة حدوث توافق زمني تام بين الحكاية والقصة"[٤].

وهذه التقنية السردية (المفارقة الزمنية) ليست ابتكارًا حديثًا؛ "إنها على العكس من ذلك أحد الموارد التقليدية للسرد الأدبي"[٥]. لذا يمكن أن نطمئن إلى استثمارها في دراسة البنية السردية للقصيدة المنصفة بما يتناسب مع الشكل الأدبي (الشعر).

أبرز مظاهر المفارقات الزمنية تتعلق بالترتيب؛ حيث الأصل أن تأتي المتواليات الحكائية وفق تسلسل زمني متصاعد، لكن "تلك المتواليات قد تبتعد كثيرًا أو قليلاً عن المجرى الخطي للسرد"[٦]؛ نتيجة عبث السارد بالتسلسل الزمني الأساسي للأحداث بما يحقق غاية فنية.

---

(١) بحراوي، **مرجع سابق**، ص١١٣.

(٢) **معجم مصطلحات نقد الرواية**، لطيف زيتوني (بيروت – لبنان: مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠٠٢م)، (مادة زمن) ص١٠٣.

(٣) بحراوي، **مرجع سابق**، ص١١٤.

(٤) انظر: جيرار جينيت، **خطاب الحكاية (بحث في المنهج)**، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط٢، ١٩٩٧م)، ص٤٧.

(٥) **المرجع نفسه**، ص٤٨.

(٦) بحراوي، **مرجع سابق**، ص١١٩.

وفي القصيدة المنصفة يمكن قراءة المفارقة الزمنية في البنية الكلية، والبنى التفصيلية أيضًا؛ فمن حيث البنية الكلية تتكون النصوص في مجملها من بنيتين أساسيتين؛ بنية المحبوبة (الحب/الطلل)، وبنية القتال. ولكل بنية من هاتين البنيتين كينونتها الماثلة في الزمن الماضي، "إذ الأصل في الحكاية الاستذكار (استدعاء الماضي)، وهو يغلب على أنماط الحكي الكلاسيكي"(١).

وتتباين منطلقات الشعراء السردية في مطلع النص؛ فالمفضل يتكئ على الآخر لسرد الحدث:

ألم تـــرَ أنَّ جيرتَنـــا اســـتقلوا فنيَّتُنـــا ونيّـــتُهم فريـــقُ
فـــدمعي لؤلـــؤٌ ســـلسٌ عُـــراهُ يخـــرُّ علـــى المهـــاوي مـــا يَليـــقُ
عـــدتْ مـــا رمـــتَ إذ شـــحطتْ سُـــليمى وأنـــت لـــذكرها طَـــرِبٌ مشـــوقُ
فودّعهـــا وإن كانـــتْ أنـــاةً مُبَتّلـــةً لهـــا خَلْـــقٌ أنيـــقُ
تلهّـــي المـــرءَ بالحُـــدثان لهـــوًا وتحدِجُـــه كمـــا حُـــدِج المـــُطِيق

من هذه اللقطة الافتتاحية تتشكل المفارقات الزمنية؛ فاللحظة الزمنية الأولى هي لحظة الخطاب (ألم تر) الذي يستدعي الزمن الحاضر بما يتطلبه التفاعل الخطابي، لكنَّ هذا الحاضر لا يلبث أن يتحول إلى الماضي (زمن الحدث) وفقًا للنظرية السردية التي تحتّم أن تكون القصة قد حدثت في زمن سابق لزمن الرواية (السرد). ويتأكد هذا التحول من خلال العلامات النصية المرشّحة للماضي مثل صيغة الفعل الماضي.

ويتسم مطلع عبد الشارق بالتركيز إذ يتشكل في بيت واحد:

ألا حُيِيـــتِ عنّـــا يـــا رُدَينـــا نحيِّيهـــا وإن كَرُمـــت علينـــا

إنها مجرد تحية لحاضر (منادى): "يا ردينا"، يتحوّل مباشرةً إلى مخاطب افتراضي من خلال الاعتراف ببعدها (كَرُمت علينا)، فتكون (ردينة) الغائبة على مستوى زمن القصة وزمن السرد مجرد وهمٍ حاضر في مخيلة الشاعر فقط!

(١) **المرجع نفسه**، ص١٢١.

ويتميز مطلع العباس بالطول النسبي قياسًا للنصين الآخرين، فهو مطلع تقليدي يرسم فيه الطل ويستطرد لذكر زمن الوصل:

لأسماءَ رسمٌ أصبحَ اليومَ دارسا وأقفرَ منها رحرحانَ فراكِسَا
فجنبيْ عسيبٍ لا أرى غيرَ ماثلٍ خلاءً من الآثارِ إلا الروامسا
ليالِيَ سلمى لا أرى مثل دَلِّها دلالاً وأنسًا يُهبِطُ العُصْمَ آنسا
وأحسن عهدًا للملمِّ ببيتِها ولا مجلسًا فيهِ لمن كان جالسا
تَضَوَّعَ منها المسكُ حتى كأنما ترجّلُ بالريحانِ رطبًا ويابسا

ينبثق النص من لحظة (الوقوف على الأطلال) التي ترشّح – بدهيًا – الزمن الحاضر، فالشاعر يصف الرسوم الدراسة والمقفرة من خلال ملامسة واقعية آنية، وتتعزّز (حاضرية) الزمن هنا بلفظ زمني صريح (اليوم) الذي يفيد التطابق التام بين زمن القصة وزمن السرد، مع ملاحظة الجملة الفعلية التي تؤكد الزمن الحاضر نحويًا: (الفعل المضارع: أرى)، ودلاليًا (ماثل) فالخلاء ماثل أمامه مباشرةً.

وتسيطر هذه الحاضرية الزمنية فتعّطل ماضوية الأفعال نحو (أصبح) التي تفيد التجدد والاستمرار المتحقق بالجملة الناقصة، و(أقفر) التي تدخل في النطاق الزمني الأقوى (اليوم).

لكن هذا الحضور يستحيل إلى المضي عن طريق (الاسترجاع) الذي يمثل أحد وجهي المفارقة الزمنية في السرد، ويتم فيه "إيقاف استرسال الحكي المتنامي والرجوع إلى حدث ماثل في الماضي"[1] مما يحدث تخلخلاً في زمن النص يؤدي إلى حدوث المفارقة الزمنية. وبالعودة إلى النص فإن الشاعر يوقف تسلسل السرد في الزمن الحاضر ليسترجع (ليالي سلمى) التي تَمَثُل في الماضي وتصور زمن الوصل والدَّل والجمال. ويستغرق هذا الاسترجاع ثلاثة أبيات تتكثف فيها دلالات الحياة والجمال والحب.

ومن خلال التقابل بين الزمن الحاضر (زمن القفر والموات) والزمن الماضي (زمن الخصب والحياة) يمكن أن تتشكل مفارقة أخرى ترسم التعارض بين زمن (الوصل)

(١) **المرجع نفسه**، ص ١١٩

وزمن (الصرم). وبإسقاط هذه المفارقة الزمنية على عنصر (المرأة) الذي هو العنصر المحوري في كلا الزمنين تصبح (المرأة/المعشوقة) معادلاً للزمن ومعارضًا له – في الوقت ذاته –، وفق إشكالية الحضور والغياب الماثلة في الزمن الطللي:

١- المرأة (الحضور) = الخصب والحياة × المرأة (الغياب) = الجدب والموات.

٢- الزمن (الحاضر) = الجدب والموات × الزمن (الغائب/الماضي) = الخصب والحياة.

ويتحول المسار الزمني في المنصفة من زمن الحب/الطلل إلى زمن القتال عن طريق بيت واحد يتكئ الشاعر عليه لإحداث هذه النقلة الحكائية، وهو عند المفضل قوله:

فإنكَ لو رأيتَ غداة جئنا ببطن أثال ضاحيةً نسوقُ

وعند عبد الشارق قوله:

ردينةُ لو رأيتِ غداةَ جئنا على أضْماتِنا وقد اجْتَوَينا

وعند العباس قوله:

فدعْها ولكن هل أتاها مَقادُنا لأعدائنا نُزجي الظباءَ الكوانسا

وتوشك الأبيات الثلاثة أن تتفق في تحقيق النقلة الزمنية باستدعاء شاهد يثبت وقوع الحدث، وهو لدى المفضل مجهول ولكن يبدو أنه هو ذاته الذي استشهده على رحيل (جيرته) في مطلع النص (ألم تر أن جيرتنا استقلوا)، إذ يعود إليه بعد عدة أبيات ليستكمل الدور ذاته (الشهادة) بالحاسة ذاتها (الرؤية)، مع ملاحظة التباين في زمن الفعل بين الحاضر (ألم تر) والماضي (لو رأيتَ) مما يعطي القوة للشهادة في الزمن الأول الذي يعزّزه الحضور وهو ما يدعم موقف الشاهد عادةً في حين يضعف موقف الشاهد في الزمن الثاني بفعل أداة التمني (لو) التي تجعل الرؤية مجرد افتراض لا تقوم به حجة. وهنا تصبح القوة للزمن السردي على حساب الزمن النحوي، فالماضي الذي تتحقق كينونته لحدوثه في زمن سابق لا يقبل التشكيك؛ تضعف ماضويته بتأثير

(لو)، والمضارع الذي لا يزال قائمًا لم يكتمل، يكتسب قوة التحقق والحدوث بفعل (لم) التي تقلب زمن الفعل المضارع إلى الماضي.

ويشترك عبد الشارق والعباس باستشهاد المحبوبة؛ بتفعيل الرؤية لدى شاهد الأول (ردينة)، وتفعيل السماع لدى شاهد الثاني (أسماء أو سليمى حسب عائد الضمير). ويتقوى موقف الشاهد الأول بالحضور المتحقق بالنداء (ردينةُ) وضمير الخطاب (رأيتِ)، في حين يضعف موقف الشاهد الثاني بالغياب (ضمير الغائب: أتاها)، والتساؤل (هل) الذي يجعل ملامستها الخبر مجرد افتراض لا يمكن الجزم به. كل ذلك إلى أن الرؤية أقوى من السماع في موقف الشاهد.

ومما يلفت هنا أن شاهد التحول إلى موقف القتال ينفصل كلية عن المرأة/المحبوبة لدى المفضل، في حين يظل في نطاقها عند كل من عبد الشارق (ردينة)، والعباس (هل أتاها)؛ فيشتد التحام زمن الطلل بزمن القتال باستحضار شخصية المحبوبة في هذا المفصل الزمني للسرد. ويتأرجح هذا التمفصل بين الحضور والغياب في زمن العباس، حين يقرر الوداع بصيغة الأمر (فودّعها) – ولعله يخاطب ذاته –، مما يوحي بالخروج النهائي من زمن المحبوبة، لكنه يستدرك مباشرة (ولكن) مرتدًا إلى ذلك الزمن عاجزًا عن الانعتاق من سطوته (هل أتاها مقادنا)، محوّلاً بذلك زمن القتال بكامله ليصبح جزءًا من زمن الحب. مما ينتج عنه مفارقة زمنية تتمثل في الخروج من زمن والعودة إليه في الحظة ذاتها.

ويشكل زمن القتال استرجاعًا خارجيًا، ذلك أنه يتمثل كليةً خارج زمن الطلل، مُكوِّنًا حكاية ثانية داخل الحكاية الأولى (زمن المحبوبة)، مُحدِثًا مفارقة زمنية تكسر تسلسل الأحداث.

وفي زمن القتال تتناسل الأحداث وفق متوالية زمنية منتظمة غالبًا، وهي سمة الحكاية الشعبية (الكلاسيكية) التي "تتقيد في تمفصلاتها الكبرى على الأقل بالترتيب الزمني"[1].

(١) جينيت، **مرجع سابق**، ص٤٧.

ويبدأ زمن القتال في النصوص الثلاثة بالحشد والتجييش والسير باتجاه العدو؛ فقوم المفضل جاءوا يسوقون جيوشهم "غداة جئنا ببطن أثال ضاحية نسوقُ". وقوم العباس بن مرداس يسيرون باتجاه العدو "مقادنا لأعدائنا نزجي الظباء الكوانسا"، مستطردًا لتصوير الحشد وهول الرحلة ورهق الطريق:

بجمعٍ يريدُ ابني صُحارٍ كليهما ... وآلَ زبيدٍ مخطئًا ومُلامِسا
نشدُّ بتَعْطَافِ المُلاءِ رؤوسَنا ... على قُلُصٍ نعلو بهنَّ الأمالِسا
على قُلُصٍ نعلو بها كلَّ سَبْسَبٍ ... تخالُ به الحِرباءَ أشمطَ جالسا
سمونا لهم تسعًا وعشرين ليلةً ... نجوبُ من الأعراضِ قفرًا ويابسا

ويُسهم التأطير الزمني هنا في تجسيم الهول وعظم الخطب، فقد ظلوا يسيرون مدة (تسعًا وعشرين ليلة)، وربما تكون الليلة التالية (الثلاثون) هي ليلة الحسم مع اكتمال الشهر.

ويقترب اللقاء فيصور جاهزية قومه وقوم العدو:

فبتنا قعودًا في الحديدِ وأصبحوا ... على الرُّكُباتِ يحرِدونَ الأنافسا

ويطلع الصبح فيبدأ الاشتباك الحقيقي:

فلم أرَ مثلَ القومِ حيًّا مُصَبَّحًا ... ولا مثلَنا لما التقينا فوارسا
أكرَّ وأحمى للحقيقةِ منهمُ ... وأضربَ منَّا بالسيوفِ القوانسا
وأحصَنَنا منهمْ فما يبلغوننا ... فوارسُ منَّا يحبسونَ المحابسا
إذا ما حَمَلنا حملةً نصبوا لها ... صدورَ المذاكي والرماحَ المداعسا
إذا الخيلُ جالتْ عن صريعٍ نكرُّها ... عليهم فما يرجعنَ إلا عوابسا
نُطاعنُ عن أحسابِنا برماحِنا ... ونضربُهم ضربَ المذيدِ الخوامسا

وتتمثل المفارقة الزمنية بصورة أخرى في هذا التناوب الظاهر لأزمنة الحدث، فتتراوح بين الزمن الماضي سواء بصيغة الماضي (التقينا – أحصننا – حملنا – نصبوا – جالت)، أو المضارع المنقلب إلى المضي (لم أر). والزمن الحاضر بصيغة المضارع (يبلغوننا – يحبسون – نكرُّها – يرجعن – نطاعن – نضربهم)، أو بالأساليب التي

تفيد الاستمرارية والتجدد مثل إذا الشرطية التي تفيد حدوث الفعل مراتٍ متتالية: (إذا ما حملنا – إذا الخيل جالت).

ثم ينعطف بالزمن قليلاً ليصوّر تهافت القتلى ولقطات الانتقام، مما يعني الانغماس في زمن القتال:

ولو ماتَ منهمْ مَنْ جَرَحْنا لأصبحتْ ضباعٌ بأكنافِ الأراكِ عرائسا
ولكنَّهمْ في الفارسيِّ فلا تَرَى من القومِ إلا في المضَاعَفِ لابسا
فإن يقتلوا منَّا كريمًا فإننا أبَأْنا بهِ قتلى تُذِلُّ المعاطِسا
قتلنا بهِ في ملتقى الخيلِ خمسةً وقاتلَهُ زِدْنا مع الليلِ سادسا

وترتسم النهاية الحكائية متزامنة مع النهاية القصصية؛ فتتحقق (لحظة الصفر) في السرد:

فأُبْنا وأَبْقَى طَعْنُنا مِنْ رِماحِنا مَطَارِدَ خَطِّيٍ وحُمْرًا مَدَاعِسا
وجُرْدًا كأنَّ الأُسْدَ فوقَ مُتُونِها من القومِ مرؤوسًا وآخرَ رائسا

وتتعاضد الدلالات النصية لتؤكد هذه اللحظة؛ سواء بتموضعها آخر النص أو بدلالة الفعل اللغوية (أبنا) التي تفيد الإياب والعودة مؤذنة بتصرُّم الزمن القتالي مدعمّةً بصيغة الفعل الماضي الذي يرشح انزياح الحدث بانزياح زمنه. في منصفة المفضل ينتقل إلى زمن الاشتباك وبداية اللقاء (تلاقينا بسبسب ذي طريفٍ)[1]، ويضيق النطاق ليركز السرد على قائد جيش العدو (الجهم بن ثعلبة)[2]

ثم يعود إلى مشهد العموم ليصوّر ضراوة اللقاء واستشراء القتل في الصفين:

فألْقَينا الرماحَ وكان ضربٌ مَقيلُ الهامِ كلٌّ ما يَذُوقُ
وجاوَزْنا المنونَ بغيرِ نِكْسٍ وحاظي الجِلْزِ ثَعْلَبُهُ دَميقُ

وتبدأ نتيجة اللقاء بالارتسام، ويتوالى تهافت القتلى من الطرفين:

(١) ورد ذكر الأبيات ص ١٢
(٢) ورد ذكر الأبيات ص ١٣

بكـــلِّ مَجالـــةٍ غـــادرتُ خِرقًـــا ... مـــن الفتيـــانِ مَبسِـــمُهُ رقيـــقُ
فأشـــبَعْنَا الســـباعَ وأشـــبَعُوها ... فراحـــتْ كلُّهـــا تَئِـــقٌ يَفـــوقُ
تَرَكْنـــا العُـــرْجَ عاكفـــةً علـــيهمْ ... وللغربـــانِ مِـــنْ شَـــبَعٍ نَغِيـــقُ
فأبْكِينـــا نســـاءَهُمُ وأبكَـــوا ... نســـاءً مـــا يَسُـــوغُ لهـــنَّ رِيـــقُ

ومرة أخرى تركز عدسة السارد على قادة القوم وسادتهم بتصوير مصيرهم الشنيع:

قَتَلْنـــا الحـــارثَ الوَضَّـــاحَ مـــنهمْ ... كـــأنَّ ســـوادَ لمّتِـــهِ العُـــذُوقُ
تَعَـــاوَرَهُ رمـــاحُ بـــني لُكَيْـــزٍ ... فخـــرَّ كأنـــهُ ســـيفٌ دَلـــوقُ
وقـــد قتلـــوا بـــهِ منَّـــا غلامًـــا ... كريمًـــا لمْ تَأَشَّـــبْهُ العُـــرُوقُ
وســـائلةٍ بثَعْلَبَـــةَ بـــنِ سَـــيْرٍ ... وقـــد أَوْدَتْ بثعلبـــةَ العلـــوقُ
وأَفْلَتَنَـــا ابـــنُ قُـــرَّانٍ جَرِيضًـــا ... تمـــرُّ بـــهِ مُسَـــاعِفَةً حَـــروقُ

لا نحتاج كبير جهد في تمييز ماضوية النص، مما يؤكد كونه استرجاعًا بالنسبة إلى زمن الطلل. وتتواتر الأفعال الماضية على اختلاف اللقطات وزوايا التصوير، وينتهي السرد –كما انتهى في منصفة العباس– بتوافق زمن الحكاية مع زمن القصة، فبعد أن جالد القوم وثبتوا توقف القتال وأغلق الستار عن مسرح الأحداث بعودة الخصم إلى دياره بمن بقي منهم على قيد الحياة:

فلمَّـــا اســـتَيْقَنوا بالصـــبرِ مِنَّـــا ... تُـــذُكِّرت الأواصـــرُ والحقـــوقُ
فأبْقَيْنـــا ولـــو شِـــئنا تَرَكْنـــا ... جُيُمًـــا لا تقـــودُ ولا تســـوقُ
وأنْعَمْنـــا وأَبْأَسْـــنا علـــيهمْ ... لنـــا في كـــلِّ أبيـــاتٍ طَلِيـــقُ

ويختلف زمن القتال عند عبد الشارق في التركيز على مقدمات اللقاء؛ فبعد عملية الترقب والاستطلاع والتجسس من الطرفين يستدعي زمن الحشد والتجييش:

فجـــاءوا عارِضًـــا بَـــرِدًا وجئنـــا ... كمثـــلِ السـيلِ نركـــبُ وازِعَيْنـــا

يلي ذلك موقف التداعي والاستغاثة لما تبينت لهم طلائع الجيوش:

تَنَـــادَوا يـــا لَبُهْثَـــةَ إذْ رأونـــا ... فقلنـــا أحســـني ضـــربًا جُهَيْنـــا
سمعْنـــا دعـــوةً عـــن ظهـــرِ غَيـــبٍ ... فَجُلْنـــا جَولَـــةً ثم ارْعَوَينـــا

ويستطرد الشاعر في سرد زمن القتال راسمًا لحظة مفصلية؛ وذلك حين يصور -متفردًا عن الشاعرين الآخرين- مشهد التواقف[1]، الذي تمتزج فيه الحركة بالسكون، ويعد الانطلاقة الحقيقية للاشتباك، وتنحصر هذه (المواقفة) أو (التواقف) في زمن مختزل باستخدام كلمة (قليلاً)، ويتحول (الوقوف/السكون) مباشرة إلى حركة مباغتة سريعة (انخنا — ارتمينا). عندها ترجّل الفرسان عن ظهور الخيل، وتصرمت كل المناورات والمراوغات التمهيدية لتبدأ المواجهة الحقيقية (مشينا نحوهم ومشوا إلينا — إذا حجلوا بأسيافٍ ردينا)، وذلك بعد أن استهلكت جميع الأسلحة بعيدة المدى (القوس — السهم)، وتطلَّب الأمر تفعيل السلاح الأكثر فتكًا (السيف)، ولن يتم ذلك إلا بالملامسة والمباشرة. ونلحظ هنا دقة الوصف الحركي الذي يفضي إلى التأطير الزمني، حيث يمثل خطوات كل فريق باتجاه الآخر وكأنما يتجاوبون؛ فكل خطوة من فريق تستدعي خطوة من الفريق المقابل، كمثل سحابتين تبرق كل منهما للأخرى في دعوة منها للانهمار والهطول، في حركة درامية تعزّز حكائية النص. ويتقدم زمن الحكاية موغلاً في (الاسترجاع) فيصوّر الخسائر في صفوف المقاتلين من الطرفين، ثم يختزل زمن القتال ليصل إلى نهاية القصة ونهاية السرد في آن:

فـــــآبوا بالرمـــــاحِ مُكَسَّـــــراتٍ وأُبْنـــا بالســـيوفِ قـــد انحَنَيْنَـــا
وبـــــاتوا بالصَّـــــعيدِ لهـــــم أُحـــــاحٌ ولـــو خَفَّـــتْ لنـــا الكَلْمَـــى سَـــرَيْنا

وتتكثف دلالات النهاية الحكائية متزامنة مع النهاية القصصية مثل دلالة الفعل اللغوية (آبوا — أبنا)، والإشارات الزمنية مثل (باتوا — سرينا) التي تؤذن بحلول الليل وانقضاء يوم القتال الشاق، ويظل الدليل الأقوى هو موقع الحدث في زمن النص حيث شكل نهاية السرد، وهي ذاتها نهاية القصة المحكية.

وفي هذا النص أيضًا نلحظ تواتر الأفعال الماضية مما يدعم تقنية (الاسترجاع) ويؤكد مثول الحدث في الزمن الماضي.

(١) ورد ذكر الأبيات ص ١٤

الوجه المقابل للاسترجاع بوصفه مفارقة زمنية في السرد هو (الاستشراف) أو (الاستباق). وإذا كان الاستشراف/الاستباق الزمني بوجه عام "أقل تواترًا من المحسِّن النقيض"[١] وهو الاسترجاع، فإنه يكون أقل – بوجهٍ خاص – في الرواية الكلاسيكية[٢] التي تميل إلى رواية أخبار متحققة في الزمن الماضي (استرجاع).

"والحكاية بضمير المتكلم أحسن ملائمة للاستشراف من أي حكاية أخرى وذلك بسبب طابعها الاستعادي المصرّح به بالذات، والذي يرخص للسارد في تلميحات إلى المستقبل، ولاسيما إلى وضعه الراهن، لأن هذه التلميحات تشكل جزءًا من دوره نوعًا ما"[٣].

إذا حاولنا تطبيق هذا التأطير النظري على زمن المنصفة، وجدناها تتماشى معه إلى حدٍ كبير؛ فالاستشراف يقل في زمن الحكاية، ولاسيما إذا ما قورن بالاسترجاع الذي يعتمد عليه الحاكي في رواية القصة. وفي الوقت ذاته يمكن تفسير حضور بعض اللحظات الاستشرافية في زمن المنصفة بأن الراوي ذاته جزء من القصة فيصح أن تصنّف على أنها من نوع الحكاية بضمير المتكلم، وهو الأنسب لاستخدام الاستشراف الذي يقل عمومًا في السرد الكلاسيكي مما يمكن إدراج شعر المنصفات في إطاره – تجوّزًا –.

ولانحسار هذه التقنية (الاستشراف) في شعر المنصفات فإننا نكتفي بمثال واحد لشرح الظاهرة وإثباتها. وربما يكون أصدق مثال على ذلك قول المفضل:

فـــداءٌ خـــالتي لبـــني لُكيـــزٍ خصوصًـا يـومَ كُـسُّ القـومِ رُوْقُ
هـــمُ صـــبروا وصـــبرُهمُ تَلِيـــدٌ علـى العَـزَّاءِ إذ بَلَـغَ المضـيقُ
وهـــم دفعـــوا المنيـــةَ فاســـتقلَّتْ دِراكًـــا بعـــدما كـــادتْ تَحِيـــقُ

(١) جينت، **مرجع سابق**، ص٧٦.
(٢) انظر: **المرجع نفسه**، ص٧٦.
(٣) **المرجع نفسه**، ص٧٦.

تقع هذه الأبيات في أوائل القصيدة قبل أن يتناول السرد طلائع اللقاء، وتمثل ما يسميه النقاد (خلاصة) لزمن القصة، حيث يتم اختزال زمن القصة وتقليصه(١). ومن تجلياتها أن تكون مقدمة على شكل ملخص(٢). وهي تقنية سردية تتعلق بمدة الزمن السردي وتشكل أحد وجهي (التسريع) في زمن السرد(٣).

وتشكل هذه الأبيات نوعًا من الملخص الاستباقي، ولاسيما أنها تقع في بدايات النص، فتعطي للمتلقي ملخصًا للقتال الذي حدث في ذلك اليوم والذي يدور حول ثلاثة أحداث رئيسة، القتل (يوم كُسٌّ القوم روق)، والصبر (هم صبروا وصبرهم تليد)، والنجاة من الموت المحقق (دفعوا المنية فاستقلت دراكًا بعدما كادت تحيق). وبالنظر في تفاصيل السرد بعد ذلك يمكن إعادة جميع الأحداث إلى أحد هذه الأحداث الرئيسة. فتكون هذه الأبيات الاستشرافية خلاصة للقاء واستباقًا لأحداث القصة.

الوجه المقابل للتسريع فيما يتعلق بمدة السرد هو (التعطيل) أو (التمطيط)، ويمثل الوجهان مفارقة زمنية، حيث لا يمكن التطابق التام بين مدة القصة ومدة الحكاية(٤)، ومن التباين بين مدة الزمنين (السردي والحقيقي) تنشأ المفارقة. ويلجأ الحاكي أحيانًا إلى تعطيل الزمن القصصي ليتسع زمن السرد مما يجعل مجرى الأحداث يأخذ وتيرة بطيئة(٥). ويتم تعطيل السرد بإحدى وسيلتين هما: الوقف، والمشهد(٦).

يتوقف المفضل في مطلع النص عند ذكر المرأة:

فوّدعهـــا وإن كانـــتْ أنـــاةً مُبَتَّلـــةً لهـــا خَلْـــقٌ أنيـــقُ

(١) انظر: بحراوي، **مرجع سابق**، ص١٢٠.

(٢) انظر: **المرجع نفسه**، ص١٥٣.

(٣) انظر تفصيلات ذلك في: جينيت، **مرجع سابق**، ص١٠١ وما بعدها.

(٤) انظر: **المرجع نفسه**، ص ١٠١.

(٥) انظر: بحراوي، **مرجع سابق**، ص١٢٠.

(٦) انظر تفصيلات ذلك في: محمد بو عزة، **تحليل النص السردي تقنيات ومفاهيم** (الجزائر: دار الأمان، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م). ص٩٥ وما بعدها.

تُلَهِّـــي المـــرءَ بالحُـــدْثانِ لهـــوًا وتَحْدِجُـهُ كمـا حُـدِج المطِيـقُ

حيث يُعطّل زمن الطلل قليلاً لوصف جمالها وترف محاسنها، مستطردًا خارج الحدث، ويوظَّف هذا الاستطراد لصالح السرد؛ إذ يصوّر كيف قاوم مشاعره تجاه هذه المرأة ولحق بقومه ليخوض معركته الأسمى ضد أعدائه، وكأنما يعطي مشروعية لحدث (الوداع) الذي قام به.

وفي الميدان عندما استشرى القتال يتوقف الشاعر ليصف ضراوة التراشق بالنبل حين يقول:

كـــأنَّ النبـــلَ بيـــنهم جَـــرَادٌ تُكَفِّيـــهِ شـــآميةٌ خَرِيـــقُ
قليـــلٌ مـــا تـــرى فـــيهم كَمِيًّـــا كَبَـــا ليديـــهِ إلا فيـــهِ فُـــوقُ
يُهَزْهِـــزُ صَـــعْدَةً جَـــرْدَاءَ فيهـــا سِـــنانُ المـــوتِ أو قَـــرْنٌ مُحِيـــقُ
وَجَـــدْنا السِّـــدْرَ خَـــوَّارًا ضـــعيفًا وكـــانَ النَّبـــعُ مَنْبِتُـــهُ وَثِيـــقُ

إن الشاعر هنا كأنما يأخذ زاوية بصرية يصوّر من خلالها حدَّة القتال برصد مشهد النبال تتقاذف كالجراد سرعة وكثرة. وهذا المقاتل الشرس يسقط صريعًا وقد انغرس السهم في جسده، يمسك به فيهتز مع اهتزاز جسده وهو يلفظ أنفاسه.

وأخيرًا تأتي الصورة لتؤكد وصفية السرد، فيوضح دقة الاختيار لمادة صنع الأسلحة بتجنب السدر لأنه (خوّار ضعيف) والتركيز على (النبع) القوي الشديد، مما يؤكد تمرّس قومه وتقدمهم في فنون القتال.

وتقل الوقفات الوصفية في منصفة عبد الشارق (ربما لقصر النص إجمالًا)؛ ومن ذلك وصفه أخاه (جوين) بعد أن ذكر مقتله:

وكـــان أخـــي جـــوينٌ ذا حفـــاظٍ وكـــان القتـــلُ للفتيـــانِ زينـــا

ويأتي هذا الاستطراد الوصفي لدعم الموقف البطولي للشاعر وقومه ولقوم العدو أيضًا؛ فـ(جوين) جالد ودافع وثبت في الميدان ولقي منيته شريفًا كريمًا (وكان القتل للفتيان زينا). وفي الوقت ذاته فإن قتل هذا البطل هو منقبة للعدو الذي استطاع الإطاحة به برغم شجاعته واحترافيته القتالية.

وتتعدد الوقفات الوصفية في منصفة العباس، فمع بداية أحداث القتال يصف عظم الحشد وهول الرحلة[١]؛ إنه جمع عظيم محدَّد الاتجاه واضح الهدف، وقد شدت الرؤوس بما انعطف من الملاءات تعبيرًا عن اكتمال الجاهزية للحرب، واستخدمت النوق لاحتمال مصاعب الطريق وقدرتها على قطع الفلوات الموحشة. وفي معرض الاشتباك يتوقف ليصف أصحابه في الميدان:

معـــي ابنـــا صُـــريمٍ دارعـــانِ كلاهمـــا وعـروةُ لـولاهم لقيـتُ الدَّهارسـا

فهم متدرعون أقوياء يحمونه ويذودون عنه.

ويوظف (لو) في وقفة استشرافية مُتخيَّلة يعرّج ليصف استعصاء العدو على الموت لما لبسوا من دروع واقية:

ولـو مـاتَ مـنهمْ مَـنْ جَرَحْنـا لأصـبحتْ ضِـباعٌ بأكنـافِ الأراكِ عرائسـا

ولكـــنّهم في الفارِســـيِّ فـــلا تَـــرَى من القومِ إلا في المضاعَفِ لابِسا

ويتوقف بين أحداث القتال ونهاية اللقاء، مرتدًا إلى الماضي مُصوّرًا قومه الأشداء مؤكدًا دورهم البطولي على مدى الزمن:

وكنَّـــا إذا مـــا الحـــربُ شُـــبَّتْ نشـــبُّها ونضـربُ فيهـا الأبلـجَ المتقاعِسَـا

ويتضح من خلال هذا الاستعراض أن الوقفة الوصفية لا تشكل تعطيلاً للسرد أو كسرًا عشوائيًا لتراتبيته، ولكنها تُوظَّف لدعم الأهداف السردية، "ويبقى للوصف امتيازه الخاص كعنصر تشييدي يعمل إلى جانب السرد محافظًا، في نفس الوقت، على استقلاله وعلى تفاعله المستمر مع الأنساق الحكائية المستعملة في الرواية"[٢].

ومن أوجه العلاقات التي تقوم بين زمن القصة وزمن السرد (التواتر). وبما أن القصة تقوم على الحدث فإنه "ليس حدث من الأحداث بقادر على الوقوع فحسب، بل يمكنه أن يقع مره أخرى أو أن يتكرر"[٣]. ويتجلى ذلك في مظهرين: التواتر

(١) ورد ذكر الأبيات ص ٢٣

(٢) بحراوي، **مرجع سابق**، ص١٧٩.

(٣) جينيت، **مرجع سابق**، ص١٢٩.

التكراري و"يعني سرد أكثر من مره ما حدث أكثر من مرة، أو سرد أكثر من مرة ما حدث مرة واحدة. وفي كل مرة يتكرر فيها السرد يتكرر تبعاً لها الزمن"(١). وهذا التكرار ليس حشوًا أو عشوائيًا في نسيج السرد لكنه يؤدي وظيفة تعد "من أهم الوظائف الزمنية في الرواية لأنها تشكل معلمًا بارزًا في نسيج الرواية وبدونها يحدث خلل فني وموضوعي"(٢).

المظهر الثاني للتواتر هو (التواتر النمطي) و"يعني به حالة التكثيف السردي للزمن الطويل الممتد الذي تشعر به الذات، لكن السارد يختزله في العملية السردية في جمل أو فقرات أو تعبيرات موجزة، ويقويه بالأحداث النمطية في الرواية وهي الأحداث المألوفة التي مرت بها الذات كل يوم أو كل أسبوع أو كل شهر أو كل صباح أو كل مساء لكن السارد يسردها مرة واحدة في جملة أو عبارة أو فقرة"(٣). ويمكن – وبمنأى عن المبالغة –أن نحيل النصوص المنصفة برمتها إلى لون من التواتر السردي، إذ تمثل هذه النصوص معرضًا للقتل والضرب والطعن والطرد؛ فليست سوى تكرار لهذه الأحداث القتالية وإن تمايزت سياقاتها السردية.

وعند محاولة تتبع الظاهرة في النصوص محل الدراسة؛ نجدها ترد لدى المفضل منذ المطلع:

ألم تَـــــرَ أن جيرتنـــــا اســـــتقلوا فنيّتنـــــا ونيـــــتهم فريـــــقُ

فالفعل (استقلوا) بمعنى ذهبوا وارتحلوا، هو ذات المعنى المستفاد من الشطر الثاني (نيتنا ونيتهم فريق)، إذ اختلفت السبل وذهب كل إلى وجهة مغايرة لوجهة الآخر. وهذا التكرار يفصله بيت واحد فقط عن تكرار يكرّس الحدث ذاته بقوله

(١) مراد المبروك، **بناء الزمن في الرواية المعاصرة** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م)، ص١٣٢.

(٢) **المرجع نفسه**، ص١٣٣.

(٣) **المرجع نفسه**، ص ١٤٦

"عَدَتْ ما رُمتَ إذا شَحَطَتْ سُليمى" والشحط هو البعد، فيظل السرد يدور في زمن البعد والفراق مكررًا المعنى ذاته في تجليات لغوية شتى.

وفي زمن القتال تعود الظاهرة للحضور بشكل أكثر تكثيفاً؛ من مثل قوله: (رمينا في وجوههم برشقٍ)، وقوله: (كأن النَّبلَ بينهم جرادٌ)؛ فكلا العبارتين تعبران عن كثرة الرمي وعشوائيته وتداخله، فيتكرر الزمن بتكرار الحدث. ومن ذلك قوله:

قليـــلٌ مـــا تـــرى فـــيهم كمِيًّـــا كَبَـــا ليديـــهِ إلا فيـــهِ فُـــوقُ
يُهَزْهِـــزُ صَـــعْدَةً جَـــرْداءَ فيهـــا سِـــنانُ المـــوتِ أو قَـــرْنٌ محيـــقُ

فيعبر في البيت الأول عن سقوط الفارس وقد انغرس السهم في جسمه ثم يعود في البيت الثاني ليكرر المعنى ذاته حيث يهزهز الفارس هذا السهم أو الرمح الذي انغرس في أحشائه حتى الموت.

ويحضر التواتر النمطي الذي يحقق التكرار بعبارة واحدة نحو: (بكل قرارة) أو (بكل مجالةٍ) التي تستدعي عددًا لا يتناهى من القرارات والمجالات التي تناثرت فيها الأشلاء من الطرفين. ومن ذلك قوله:

وكـــم مـــن ســـيّدٍ مِنَّـــا ومـــنهم بـــذي الطَّرْفـــاءِ مَنْطِقُـــهُ شَـــهيقُ

فيستحضر السياق بفعل (كم) التي "تفيد التكثير"[1] عددًا غير معيَن من السادة الذين لقوا حتفهم، ويتكرر الحدث تكراراً لا يتناهى في زمن السرد.

ويجري الأمر بصورة مماثلة في منصفتي عبد الشارق والعباس؛ إذ تدور في الموضوع ذاته (الحرب والقتل والطعان) فتستدعي التواتر بمظهريه التكراري والنمطي على نحو ما عرضنا في منصفة المفضل.

ولأن الاستقصاء ليس مستهدفًا في هذا المقام فإن البحث سوف يكتفي بما تم عرضه من أمثلته ليلتفت إلى ملمح آخر لعله أكثر أهمية لمساق الدراسة؛ محاولاً تلمس العلاقات بين الركيزة التي انطلق منها (التنصيف) والآليات الفنية التي توسلها السرد

(١) جلال الدين السيوطي، **همع الهوامع شرح جمع الجوامع** (القاهرة: دار الحديث، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م)، ج٢/ص٥٤٩.

في هذه النصوص.

يقوم التواتر في زمن السرد على التكرار، وبغض النظر عن كونه أحد مكونات البنية الزمنية في السرد؛ يحضر التكرار بوصفه ظاهرة فنية ارتبطت بالنص الأدبي منذ أولياته، وقد اعتنى النقاد القدماء بهذه الظاهرة واهتموا بدراستها وتأصيلها وقدموا لها تعريفات وتفريعات مختلفة، تدور بجملتها حول أن التكرار هو "إعادة اللفظ الواحد بالعدد أو بالنوع (أو المعنى الواحد بالعدد أو النوع) في القول مرتين فصاعداً"(١). وهو إجمالًا نوعان: تكرار لفظي (إعادة الكلام من جنس واحد)، أو معنوي (إعادة المعنى بألفاظ مختلفة)(٢). وهدفه في كلا النوعين، إرادة التوكيد والإفهام(٣).

والتفت المحدثون ولاسيما في مجال الدراسات الإنسانية وتحليل الخطاب الأدبي إلى وظيفة حيوية تؤديها ظاهرة التكرار وهي "وظيفة الربط في مستوى البنية السطحية المحيلة إلى الانسجام الكلي للنصوص"(٤).

وبعيدًا عن التعمق الإصلاحي والتعقيد الفلسفي فإن التكرار في أبسط عبارة هو إعادة اللفظ أو المعنى، مرة واحدة – حدًا أدنى – أو أكثر. وهو بالبساطة ذاتها من منظور سردي انشطار في الزمن الروائي محدثاً ثنائية سردية تكون العلاقة فيها بين الطرفين سلبية (تضاد) أو إيجابية (تماثل) فيحقق التكرار وفقاً لهذا المفهوم المبسط مبدأ (النصف) و(التناصف) الذي قام عليه البحث في تحليل الظاهرة (المنصفات).

إن الإعادة أو الانشطار المتأتي من التكرار يقتضي أن تنقسم اللحظة السردية إلى قسمين متساويين متقابلين يستدعي أحدهما الآخر ويرتبط به، ويشكِّل كل منهما (النصف) بالنسبة إلى الآخر، وفي الوقت ذاته فإن هذه اللحظة السردية لا تكتمل إلا

(١) القاسم السجلماسي، **المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع** (الرباط، مكتبة المعارف،١٩٨٠م)، ص٤٧٦.

(٢) انظر: عبد الله بن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن** (المكتبة العلمية، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م)، ص٢٣٥ – ٢٤٠.

(٣) انظر: **المرجع نفسه**، ص٢٣٥. وأبو هلال العسكري، **كتاب الصناعتين الكتابة والشعر** (صيدا – بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ص١٩٣.

(٤) نعمان بوقرة، **الخطاب الأدبي ورهانات التأويل قراءات نصية تداولية حجاجية** (إربد – الأردن: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٢م)، ص٣٦.

باستحضار كل نصف لنصفه مهما تباعدت بينهما المسافة اللغوية أو السردية. حتى وإن كان التكرار لأكثر من مرة فإننا سنعامل المكرر معاملة النصف على اعتبار علاقته بالأصل المكرر.

وإذا كانت الدراسات السردية قد توفرت على دراسة التكرار في الزمن السردي من خلال (التواتر) الذي يعتمد على رصد تواتر الأحداث بتكرارها أو تكثيفها؛ فإن ثمة ظواهر أسلوبية تحقق هذا التواتر الزمني في نسيج السرد، يمكن رصد بعضها من خلال التمثيل بظاهرة واحدة لكل مستوى أسلوبي دون الاستقصاء الذي يتطلب دراسة مستقلة.

١ –المستوى الصوتي (التكرار اللفظي):

ويقصد به "تكرار الوحدة المعجمية نفسها"[(١)] وذلك عن طريق "تكرار الكلام من جنس واحد"[(٢)] سواء بإعادة اللفظة ذاتها أو بإعادة اشتقاقاتها من الأصل اللغوي ذاته، وهذا النوع من التكرار هو الأغلب وعليه المعوَّل في الدرس النقدي لدى القدماء[(٣)]

يحضر تكرار الكلمة، وهو أبرز أنواع التكرار[(٤)] في النصوص المنصفة محل الدراسة بصورة لافتة ويتمثل بتكرار اللفظة بذاتها أو بأحد اشتقاقاتها على نحو ما يمثله الثبت التالي:

(١) بوقرة، **مرجع سابق**، ص٣٦.

(٢) ابن قتيبة، **مرجع سابق**، ص٢٣٥.

(٣) انظر: أبو الحسن القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده** (بيروت – لبنان: دار مكتبة الهلال، ١٩٩٦م/١٤١٦هـ)، ج٢/ص١٢١.

(٤) نازك الملائكة، **قضايا الشعر المعاصر** (بيروت – لبنان: دار العلم للملايين، ط٨، ١٩٨٩م)، ص٢٦٤.

الشاعر	الألفاظ المكررة	رقم البيت
١- المفضل النكري	نيّتُنا – نيّتُهم	١
	تحدِجُه – حُدِجَ / تلهّي – لهَوْا	٥
	صبروا – صبرهم	٨
	همُ – هم	٨ + ٩
	بعضهم – بعض	١٠
	جاءوا – جئنا (مكررة)	١١ (+٦)
	مشينا – مشوا	١٢
	هريرنا – هرير	٢٣
	أشبعنا – أشبعوا (+ شبع في البيت ٢٨)	٢٧ + ٢٨
	أبكينا – أبكوا / نساءهم – نساءً	٢٩
	النياح – النوح	٣٠
	ثعلبة – ثعلبة (+ ثعلبة في البيت ١٨)	١٨ + ٣٤
٢- عبد الشارق بن عبد العزي	حُيِّيتِ – نحيِّيها	١
	فارسًا – فارسهم	٣
	جاءوا – جئنا	٥
	جلنا – جولة	٧
	عليهم – علينا	١١
	شددنا – شدة / قتلتُ – قتلتُ	١٢
	شدوا – شدة (مع ملاحظة البيت السابق)	١٣
	كان –كان	١٤
	جوينا – جوين	١٣ + ١٤
	آبوا – أبنا	١٥
٣- العباس بن مرداس	أصبح – أصبحوا – مصبَّحًا	١ + ١١ + ١٢
	دلًّا – دلالًا/ أنسا – آنسا	٣
	مجلسًا – جالسا	٤
	قُلُص – قُلُص/ نعلوا – نعلوا	٨ + ٩
	الحي – حيًّا / مثل _ مثلنا	١٢
	يحبسون – المحابسا	١٤
	حملنا – حملة	١٥
	نضربهم – ضرب (+ ضارب في البيت ١٨)	١٧ + ١٨
	طاعنت – الطعان (+ نطاعن في البيت ١٧)	١٨ + ١٧
	شهودي – استشهدت	١٩
	مارس – يمارس – يمارسا	٢١
	يقتلوا – قتلى – قتلنا – قاتله	٢٥ + ٢٦
	شُبَّت – نشبُّها	٢٧
	مرؤوسا – رائسا	٢٩

ولعلنا نلحظ أن هذه الألفاظ تدور حول معاني القتال والضرب والطعن في معظمها، مما يكرس مبدأ النصف في هذه اللوحات السردية، وذلك بتوافق الموضوع العام، فتتحقق المشاركة التي يقوم عليها التناصف.

ومن جهة أخرى فإن معظم الأفعال القتالية تقوم على أساس ردة الفعل مثل (جاءوا – جئنا /مشينا – مشوا/ شددنا – شدوا/ يقتلوا – قتلنا .... إلخ) الأمر الذي يؤكد معنى التناصف أيضًا وسيتم إيضاح ذلك على نحو أكثر جلاءً عند تناول (المقابلة).

ولعل مما يظهر في هذا السياق حضور نوع من التكرار هو تكرار (الصوت/الحرف)، واللافت أن يسيطر صوتٌ واحدٌ على النص، فتكون مقاطع النص وأصواته بمثابة ترجيع لهذا الصوت، ويمكن التمثيل على ذلك بمنصفة العباس التي يستبد بها صوت السين، ويتقوى حضوره بالقافية التي اتخذت السين رويًا، فاكتسب حضوراً طاغياً حيث يمثل نهاية الأبيات، ويظل صوته راسخًا في سمع المتلقي محدثاً هذا التكرار الرتيب الذي يطرق السمع باستمرار فيشكل الفضاء الموسيقي له، ولكن ما يعنينا هنا هو أن هذه الرتابة الصوتية تمثل ما يشبه التناوب بين الصوت وصداه (الذي هو ترديد الصوت ذاته) فيستحيل النص إلى قطعة موسيقية يتناصفها الصوتان الأصل والصدى. ويمكن رصد حرف السين في النص ممثلًا في الألفاظ التالية (أسماء – رسم – دارسا – راكسا (١) [1]/عسيب – الروامسا (٢)/سلمى – أنسًا – آنسا (٣) /أحسن – مجلسًا – جالسًا(٤)/المسك – يابسًا (٥)/الكوانسا(٦)/ملامسا(٧)/رؤوسنا – الأمالسا (٨) /سبسب – جالسا (٩)/سمونا – تسعًا – بسابسا (١٠)/الأنافسا (١١)/فوارسا (١٢)/السيوف – القوانسا (١٣)/فوارس – يحبسون – المحابسا (١٤)/المداعسا (١٥)/عوابسا (١٦)/أحسابنا – الخوامسا (١٧)/تخالسا (١٨)/استشهدت – الأكايسا (١٩)/الدهارسا (٢٠)/مارس – يمارسا (٢١)/فارسا (٢٢)/عرائسا (٢٣)/الفارسي

(١) هذا الرقم يمثل رقم البيت.

– لابسا (٢٤)/المعاطسا (٢٥)/خمسة – سادسا (٢٦)/المتقاعسا (٢٧)/مداعسا (٢٨)/الأسد – مرؤوسًا – رائسا(٢٩).

وإلى الحضور الطاغي لصوت السين كان ثمة ظواهر صوتية آزرت هذا الحضور أبرزها:

١- حضور صوت (الصاد) الذي يشترك مع السين في صفة الصفير؛ وسميت بذلك تشبيهاً لها بصوت الصفير[١]. ولا شك أن لصوت الصفير أثرًا قويًا في السمع. والألفاظ التي اشتملت على الصاد هي (أصبح (١) – العصم (٣)/صحار (٧)/قلص (٨، ٩)/أصبحوا(١١)/مصبحًا(١٢)/أحصننا (١٤)/نصبوا–صدور (١٥)/صريع (١٦)/صريم (٢٠)/أقصر(٢١)/أصبحت (٢٣)).

٢- تكرار صوت السين في اللفظ الواحد، نحو: (سبسب – بسابسا – سادسا).

٣- تجاور صوتي السين في لفظين متعاقبين نحو: (لأسماء رسمٌ/يحبسون المحابسا).

٤- إطلاق الروي فيمتد صوت السين بامتداد صوت الألف، وهو أحد حروف اللين الطويلة "الذي يخرج الهواء عند النطق به في مجرى مستمر خلال الحلق والفم من غير أن يتعرض لتدخل أعضاء النطق تدخلاً يؤدي إلى حبس أو تضييق"[٢].

٢–المستوى البلاغي (المقابلة):

وهي "إيراد الكلام ثم مقابلته بمثله في المعنى واللفظ على جهة الموافقة أو المخالفة، فأما ماكان منها في المعنى فهو مقابلة الفعل بالفعل"[٣]. وربما تكون المقابلة أكثر الفنون البلاغية حضورًا في المنصفات، إذ تمثل النصوص معرضاً للمقابلات، وهو ما يؤكد مبدأ التناصف بجلاء.

(١) غانم الحمد، **المدخل إلى علم الأصوات العربية** (عمّان–الأردن: دار عمّان للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ص١٢٣.

(٢) **المرجع نفسه**، ص١٣٧.

(٣) العسكري، **مرجع سابق**، ص٣٣٧.

ويتوفر البحث هنا على دراسة منصفة عبد الشارق التي يتكئ الشاعر فيها على هذا الفن في سرد الأحداث وتصوير اللقاء القتالي منذ مرحلة الإعداد مروراً بالاشتباك ووصولاً إلى النهاية.

ولذلك عدها النقاد "من أكثر المنصفات إنصافًا، وأشدها إقرارًا بحق الأعداء وصدقًا عن قبيلته وقبيلتهم، فلا يكاد يذكر شيئًا من صفات أهله حتى يبادر فيذكر مثله من صفات عدوه"(١). وهو ما يؤكد التناصف؛ ويقسم المشهد السردي إلى قسمين متقابلين "فكأن الفريقين طرفا معادلة رياضية"(٢).

ويتحقق هذا التناصف الذي يفضي إلى الإنصاف عن طريق أسلوب المقابلة الحاضر منذ بدايات النص كما في قوله مصورًا اندفاع كل فريق باتجاه الآخر:

فجاءوا عارضًا بردًا وجئنا كمثل السيل نركب وازعَيْنا

ونلحظ اشتراك الفريقين بصفة الركوب والوَزْع، كما يشتركان في عموم صفة الاندفاع والانطلاق نحو العدو مما يؤكد معنى التقابل وتناصف الموقف بين الفريقين.

لكن تأمل الصورة يفضي إلى بعض الفروقات التي تخرق المساواة المطلقة بين الطرفين؛ فالعدو جاء عارضًا بردًا وهو "سحاب ذو قرٍّ وبرد يعترض في أفق السماء، محمَّلاً بالبَرَد وهو حبُّ الغمام"(٣)، وقوم الشاعر جاءوا مثل السيل وهو المطر الكثير(٤). وتتبدى المساواة بين الصورتين للوهلة الأولى حيث اتسمت كلتاهما بالشدة والكثافة كالمطر الغزير، لكنَّ العارض يرتبط بالعذاب كما ورد في التنزيل من قصة قوم عاد حينما رأوا السحاب معترضًا سماءهم فظنوا أنه مطر لكنه كان عذابًا عذبهم به الله ﴿بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (الأحقاف: ٢٤) كما أنه محمل بالبرد ما من شأنه أن يحدث الضرر، وهذه الصورة يمكن أن تكون – بالنظر

(١) الملوحي، **مرجع سابق**، ص٣٥.

(٢) **المرجع نفسه**.

(٣) **لسان العرب**، ابن منظور، (مادة عرض – برد).

(٤) **لسان العرب**، ابن منظور، (مادة سيل).

إليها منفردة – لصالح العدو إذ تفسر بالضراوة والتخريب والشدة على غريمهم (قوم الشاعر)، لكن ربطها بالصورة المقابلة لها المتحققة بأسلوب المقابلة يرجح الكفة لقوم الشاعر عن طريق صفة (السيل) الذي يكرس معنى الخيرية والخصب إلى معاني القوة والاندفاع والشدة. فكأن قتال قوم الشاعر يفضي إلى الخير والعدل والنماء وقتال قوم العدو يفضي إلى الشر والدمار والخراب.

البيت التالي مباشرة يعتمد على المقابلة حيث يقول:

تنـــــادوا يالبهثـــــة إذ رأونـــــا فقلنـــا أحســـني ضـــربًا جهينـــا

ويظهر الفريقان في حالة استجماع للقوة واستنهاض للهمم بنداء القبيلتين، وهما صورتان متقابلتان مقابلة اتفاق وتناسب. ولكن التأمل هنا أيضًا يفضي إلى وجود بعض الفوارق؛ فقوم العدو يتنادون كل ينادي الآخر، مما يجسد حالة الذعر والشتات، كما أن النداء جاء بصيغة الاستغاثة ووجه "أن ترى أمرا تستعظمه فتنادي من له نسبة إليه أو مكنةٌ فيه"(١)، فالخطب جلل والأمر عظيم دعا القوم (أبناء بهثة) أن يستغيثوا ببعضهم للالتفاف والثبات والمقاومة لتحقيق النجاة. وفي الجهة المقابلة (الطرف الآخر للمقابلة) يبدو قوم الشاعر أكثر ثباتًا وأقوى اصطفافًا؛ فالفعل (قلنا) يوحي بوحدة الصف إذ القول منسوب للجماعة، كما أن محتوى القول يشير إلى أن الضرب واقع؛ لكن المطلوب إحسانه وتسديده فحسب، كما يتضمن الأمر امتلاك القوم لآلة الحرب وتمكنهم في الأداء القتالي. وتعزز الجملة الظرفية (إذ رأونا) شعور العدو بالهلع والخوف لمجرد رؤية قوم الشاعر ففزعوا للاستغاثة ببعضهم.

وعند الاشتباك يتكثف التقابل في النص، وتتناسل المقابلات من بعضها حتى كان المتلقي أمام شاشة عرض يقتسمها الطرفان، وتتحرك الأحداث والصور مناوبةً بين القسمين: (مشينا نحوهم ومشوا إلينا/تلألؤ مزنة برقت لأخرى/إذا حجلوا بأسياف ردينا/نكرُّ عليهم وهم علينا/شددنا شدة وشدوا شدة). وهكذا تتقابل الأحداث في حركة درامية مدروسة، ويتولد لكل فعل ردة فعل مماثلة، وتسهم الصياغة اللغوية في

(١) السيوطي، **مرجع سابق**، ج٢/ص٥٩

دعم التقابل؛ حيث يتطابق الاشتقاق اللغوي في معظمها، فيظهر التناصف جليا.

ولا يستلزم التناصفُ التطابقَ التامَ للطرفين في جميع هذه الصور، فهناك بعض الفروقات اليسيرة بين طرفي المقابلة، لعل أوضحها في قوله "إذا حجلوا بأسياف ردينا" فالصورة تؤكد التقابل بين الطرفين في المسارعة نحو الآخر، والاستبسال في القتال؛ لكن المعنى اللغوي يكشف جانباً خفياً؛ فالحَجَلان: مشي المقيد[1]، والردَيَان عدْوُ الفرس[2]، ولا شك أن الأول أقل من الثاني وأضعف، فتكون الصفة الأعلى لقوم الشاعر، برغم تناصفها عموم الصفة من خلال التقابل.

ويتكثف التقابل في نهاية النص (الذي هو نهاية الزمنين: زمن السرد وزمن القص) مؤكداً تناصف اللوحة القتالية بين الطرفين بتناصف نتيجة المعركة:

فـــآبوا بالرمـــاح مكســـراتٍ وأبنـــا بالســـيوفِ قـــد انحنينـــا
وبـــاتوا بالصـــعيدِ لهـــم أحـــاحٌ ولـــو خفّـــت لنـــا الكلمـــى ســـرينا

إنها معركة يخسر فيها الطرفان ويعود كلاهما مثقلاً بالخسائر النفسية والبشرية، وتتقابل صورة العدو وقد عاد برماحٍ مكسورة مع صورة قوم الشاعر وقد عادوا بسيوف منحنية[3]، ومع أن الصورة تؤكد ضراوة القتال وشدة بلاء الطرفين، فإنها تعمّق الشعور بالاستلاب والخيبة نتيجة الدمار الذي ألمّ بأسلحة الطرفين، وتأتي الصورة التالية لتعزيز خسارة الطرفين عن طريق المقابلة فقوم العدو يئنون ألماً وحزنًا، وقوم الشاعر مثقلين بالجرحى الذين يعوقون عودتهم إلى ديارهم. وتتجاور الصورتان لتكرّسا بشاعة الحرب وسوء المآل لكلا الطرفين، وتوظف المقابلة لخدمة التناصف في

(١) **لسان العرب**، ابن منظور، (مادة حجل).

(٢) **المرجع نفسه**، (مادة ردي).

(٣) خالَفَ عبد المعين الملوحي رأي المرزوقي أن الشاعر هنا جعل أعلى الصفتين لنفسه وذويه. ورأى أن الرماح المنكسرة لدى الأعداء قد تكون أدل على الشجاعة من السيوف المنحنية؛ فإن لم يكن ساوى بينهما فإنه جعل أعلى الصفتين للعدو، وهو غاية الإنصاف، (الملوحي، **مرجع سابق**، ص٣٦).

الموقف الدرامي حيث يتساوى الطرفان في الصبر، وهو ما يعود ليخدم فكرة الإنصاف التي تجلت في هذا النص بوضوح على نحو يجعلها أكثر النصوص المنصفة تمثيلاً لمصطلح (المنصَّفات) بحسب ضبط النسخة المغربية من الأشباه والنظائر، حيث يذكر الرواة أنها "سميت كذلك لأن القصيدة جعلت نصفين بين القائل وعدوه شطرًا بشطر وبيتًا ببيت وموقفًا بموقف، فلعل خير ما يدل على صحة هذه التسمية قصيدة عبد الشارق دون سواه فلا نكاد نجد بيتاً واحداً ليس فيه نصف وانتصاف"[(١)].

٣–المستوى النحوي:

وتتكون الجملة الشعرية من أساليب رُكِّبتْ إلى بعضها لتجلو المعنى الذي يريده الشاعر. ويتمثل التكرار في هذا المستوى باستخدام أساليب نحويّة معينة تقوم على التكرار أو تنطوي عليه. ويمكن توضيح ذلك من خلال جمل النصوص كما في الجدول التالي:

(١) الملوحي، **مرجع سابق**، ص٣٥.

نوع التركيب	الجملة الشعرية	التوضيح
	١- منصفة المفضَّل النكري.	
	- هم صبروا/وهم دفعوا	- ضمير (مبتدأ) + فعل وفاعل ضمير (خبر)
	- بكل قرارةٍ منا ومنهم/وكم من سيدٍ منا ومنهم	- جار + مجرور + جار + ضمير مجرور + جار + ضمير مجرور
	- بكل قرارةٍ/بكلّ مجالةٍ	- جار + مجرور مضاف (كل) + مضاف إليه
	- أشبعنا السباع/أشبعوها	- فعل ماض + فاعل + مفعول به
	- أبكينا نساءَهم/أبكوا نساءً	- فعل ماض + فاعل + مفعول به
	- لا تقودُ / لا تسوقُ	- لا النافية + فعل مضارع +ضمير
	- أنعمنا / أبأسنا	- فعل ماض + فاعل
	٢- منصفة عبد الشارق بن عبد العزى.	
	- جاءوا عارضًا / جئنا كمثل السيل	- فعل ماض + فاعل ضمير + حال (مفرد/شبه جملة)
	- تنادوا / قلنا	- فعل ماض + فاعل ضمير
١- التوازي: "وهو مركب ثنائي التكوين لا يحدد الطرف الواحد إلا بالآخر لعلاقة الشبه الكلية بين نسقيه"(١)	- يالبهثة / جهينا	- نداء: أداة + منادى علم
	- سمعنا / جلنا	- فعل ماض + فاعل ضمير
	- مشينا نحوهم / مشوا إلينا	- فعل ماض + فاعل ضمير + شبه جملة
	- نكرُّ عليهم / هم علينا (تقدير الفعل نكرُّ بعد الضمير)	- فعل مضارع + فاعل ضمير +جار ومجرور
	- شددنا شدةً / شدوا شدةً	- فعل ماض + فاعل ضمير + مفعول مطلق
	- قتلتُ ثلاثة / قتلتُ قينا	- فعل ماض + فاعل ضمير + مفعول به
	- جرُّوا بأرجل/ رموا جوينا	- فعل ماض + فاعل ضمير + مفعول به (متعد بحرف جر/متعد بنفسه)
	- كان أخي جوِينٌ ذا حفاظ/كان القتل للفتيان زينا	- جملة كان الناقصة
	- آبوا بالرمح مكسراتٍ/أبنا بالسيوف قد انحنينا	- فعل ماض + فاعل ضمير + جار ومجرور + حال (مفرد/جملة فعلية)
	٣- العباس ين مرداس.	
	- لا أرى مثل دلها/لا أرى غير ماثلٍ	- لا النافية + فعل مضارع + فاعل ضمير _ مفعول مضاف + مضاف إليه
	- على قلصٍ نعلو بمن/ على قلصٍ	- جار ومجرور + فعل مضارع +

(١) بوقرة، **مرجع سابق**، ص٤٠.

نوع التركيب	الجملة الشعرية	التوضيح
	نعلو بها	فاعل ضمير مستتر + جار ومجرور
	- نزجي / نشد	- فعل مضارع + فاعل ضمير مستتر.
	- بتنا قعودًا في الحديد / أصبحوا على الركبات يحردون الأنافسا	- جملة ناقصة: فعل + اسم + خبر
٢- الضمير البارز أ- نا الدالة على الفاعلين	١- المفضل النكري. جئنا (مكرر مرتين)/ مشينا/قلنا/رمينا/وجدنا/لقينا/ تلاقينا/جاوزنا/إلتقينا/أفلتنا/أشبعنا/ تركنا (مكرر مرتين)/أبكينا/قتلنا/أفلتنا/ أبقينا/شئنا/أنعمنا/أبأسنا.	
	٢- عبد الشارق بن عبد العزى. جئنا (مكرر مرتين)/احتوينا/أرسلنا/ قلنا/سمعنا/جلنا/ارعوينا/تواقفنا/انخنا/ ارتمينا/ مشينا/ردينا/شددنا/أبنا/ سرينا.	
	٣- العباس بن مرداس. سمونا – بتنا – التقينا – أحصَنَنا – حَمَلنا – جَرَحنا – أَبَأْنا – قَتَلْنا – زدْنا –كنَّا – أُبْنا.	

نوع التركيب	الجملة الشعرية	التوضيح
ب– (نا) المتكلمين	١– المفضل النكري. جيرتنا/نيتنا/هريرنا/منا (مكرر ٤ مرات)/لنا.	
	٢– عبد الشارق بن عبد العزي. عنّا/علينا (مكرر مرتين)/لدينا/إلينا/لدينا/إلينا/لنا/يرنا.	(نا) يرنا في محل نصب مفعول به
	٣– العباس بن مرداس: مقادنا/أعدائنا/رؤوسنا/مثلنا/منا (مكرر مرتين)/لنا/إننا/طعننا – يبلغوننا/رماحنا.	(نا) يبلغونا ف محل نصب مفعول به
ج– واو الجماعة	١– المفضل النكري. استقلوا/صبروا/دفعوا/جاءُوا/مشوا/ أشبعوها/أبكوا/قتلوا/استيقنوا.	
	٢– عبد الشارق بن عبد العزى: انعموا/جاءُوا/رأونا/مشوا/حجلوا/ شدوا/جرُّوا/رموا/آبوا/باتوا.	
	٣– العباس بن مرداس: أصبحوا/يحردون/يبلغون/يحبسون/ تبددوا/يقتلوا.	
د– ضمير الجمع الغائب (المتصل والمنفصل)	١– المفصل النكري. نيَّتُهم/هُمُ/صبرهم/هُمْ/بعضهم/ شطرهم/وجوههم/بينهم/فيهم/ منهم (مكرر٣ مرات) عليهم (مكرر مرتين) نساءهم.	
	٢– عبد الشارق بن عبد العزى. منهم (مكرر مرتين)/فارسهم/نحوهم/ عليهم/هُمُ/مثلهم/لهم.	
	٣– العباس بن مرداس. لهم/منهم (مكررة ثلاث مرات)/ نضربهم/لولاهم/يحميهم/لكنَّهم.	
٣– الضمير المستتر (ضمير الجمع للفاعلين نحن)	١– المفضل النكري. نسوقُ	
	٢– عبد الشارق بن عبد الغزى. نحيِّيها/نغدر/نركب /نَدَعْ/نكرُّ.	
	٣– العباس بن مرداس. نزجي/نشدُّ/نعلو (مكرر مرتين)/ نجوب/نكرها/نطاعن/نشبُّها/نضرب.	
٤– كان الناقصة	١– المفضل النكري. كانت أناةً /كان ضربٌ (على رواية الأصمعيات: كان ضربًا)	
	٢– عبد الشارق بن عبد العزى. كان أخي جوين ذا حفاظ / كان القتل للفتيان زينا.	

نوع التركيب	الجملة الشعرية	التوضيح
	٣- العباس بن مرداس. كان جالسا/كنتُ أمامَ القوم أولَ ضاربٍ/كان الطعانُ تخالسا/كان شهودي معبدٌ ومخارقٌ/كنا إذا ما الحرب شبت نشبها.	

تقوم هذه الأساليب النحوية على مبدأ التكرار؛ فالتوازي هو تكرار للقالب التركيبي الذي وردت به العبارات دون التزام بالألفاظ ذاتها. على أننا نلحظ في التراكيب المتوازية التي استقرأها البحث هنا اشتمال كثير منها على تكرار لفظي للفظ أو أكثر مما يدعم ظاهرة التكرار ويقويها.

وتدل ضمائر الجماعة على المشاركة التي تفضي إلى التكرار؛ فالفعل ذاته يقوم به جماعة من الفاعلين، أو يقع على مجموعة من المفعول بهم، أو يكون ضميراً مجروراً بالإضافة، يستوي في ذلك ضمير الفصل والوصل، والضمير البارز أو المستتر. وللاستدلال بالتمثيل فإن جملة (قلنا) تدل على أن فعل القول حين أسند إلى (نا) الدالة على الفاعلين أفاد صدور القول من أكثر من فاعل، وهذا يعني أنه يتكرر، وتتكاثر الأصوات التي تقول، وكأنما كل قول يستدعي الآخر، وتتحقق المشاركة التي تفضي إلى المناصفة باعتبار حدوث الفعل وتكراره أيًّا كان عدد مرات التكرار. وتتأكد المناصفة حين يدل ضمير الجمع على طرفي القتال كما في الجملتين (تواقفنا) و(ارتمينا)؛ حيث يكون التواقف والترامي مناصفة بين فريقي القتال.

وتكتسب كان الناقصة صفة التكرار، ولا سيما حين تكون في سياق السرد؛ حيث تدل على الحدث المتكرر، فهي لا تروي ما وقع فحسب بل ما كان يقع بانتظام[(١)]، وهنا تتناسل الأحداث من بعضها وتتكرر، فكل حدث يتولد منه حدث مماثل يقتسم معه اللحظة القصصية في تراتبية تؤكد فكرة التناصف. وتتكثف الدلالة الجمعية لضمائر الجمع مما يخدم معنى المناصفة من خلال ظواهر أخرى مصاحبة منها:

(١) يشير إلى ذلك جيرار جينيت في سياق تحليله لإحدى الروايات، انظر: جينيت، **مرجع سابق**، ص١٣٣.

١- تركُّز حضور ضمائر الجمع في موضوع القتال في حين نلحظ التركيز على ضمير المفرد في موضوع الطلل، ويمكن التمثيل على ذلك بمنصفة المفضل التي استبد المفرد بمطلعها: (عَدَتْ – رُمتَ – أنت – طَرِبٌ – مشوقُ – ودِّعها –كانتْ – أناةً – لها – تلهِّي – تحدِجه) ثم يتحول مباشرة في البيت التالي إلى ضمير الجمع حين يلج إلى موضوع القتال (مقادنا – أعدائنا – نزجي). ويتضح جلياً أن الشاعر يعيش موقف الطلل منفرداً وحيداً، وهوما يعزز شعوره بالحزن والاغتراب كما أن الحب والفراق قضية شخصية، في حين يعيش موقف القتال بروح الجماعة لأنه يعبر عن قضية عامة تخص القبيلة كلها، وهو ما دعا إلى استخدام ضمائر الجمع التي تكثف المشاركة والمناصفة في الهم الجمعي سواء بين أعضاء الطرف الواحد أو بين الطرفين.

٢- تواتر التراكيب التي تشتمل على ضمير الجمع نحو البيتين الأخيرين من منصفة المفضل حين يقول: "فأبقينا ولو شئنا تركنا – أنعمنا وأبأسنا".

٣- ورود ألفاظ تتناسب صوتيا مع ضمير الجماعة (نا) ولو لم تكن مشتملة على ضمير، كما في القافية التي جاءت على حرف النون المطلقة في مصنفة عبد الشارق نحو: (عينا – وازعيْنَا[1] – جهينا – قينا – جوينا – زينا) بالإضافة إلى الترخيم في (رُدينا) الذي هو اسم محبوبة الشاعر، وهو الركيزة التي انبثق منها السرد إذ تمثل (ردينة) الشخصية التي يسرد لها الشاعر أحداث القصة، فتكتسب أهمية خاصة في البنيية السردية.

٤ –المستوى الصرفي:

تحفل النصوص المنصفة بالأبنية الصرفية التي تشتمل على معنى التكرار والترديد؛ يمكن حصرها في الجدول التالي:

(١) النون هنا نون المثنى أطلقت للروي.

البناء الصرفي	الموضع النصي	التوضيح
١- أبنية أفعال تدل على معنى المشاركة - فاعَلَ (تفيد المشاركة) - تَفَاعَلَ (تفيد المشاركة) - افتعل (تفيد التفاعل) [1]	١- المفضل النكري. تلاقينا (تلاقى) – جاوزنا (جاوَزَ) – يجاوبن (جاوَبَ) –تعاوره (تعاوَرَ: وهو هنا مضارع حذفت تاؤه) ٢- عبد الشارق بن عبد العزى. تنادوا (تنادى) – تواقفنا (تواقَفَ) – ارتمينا (ارتمى) ٣- العباس بن مرداس نطاعن – طاعنت (طاعَنَ) – مَارَسَ – يمارسا	
٢- الفعل المضارع ويتضمن معنى الاستمرار والتجدد فينطوي على معنى التكرار.	١- المفضل النكري. تَرَ – يخرُّ – يليق – تلهّي – تحدج – نسوقُ – تحيق – تُقضى – تغص – تكفّيهِ – ترى – يهزهز – يجمّع – يسوق – يذوقُ – يفوقُ – يسوغ – يجاوبن – تعاوره – تأشَّبه (حذفت تاء المضارعة) – تمرُّ – تشقُّ – تقود – تسوق. ٢- عبد الشارق بن عبد العزى. نحيِّيها – نغدر – نركب – ندع – يرنا – يقل – نكرُّ – وهمُ علينا (تقدير: يكرون). ٣- العباس بين مرداس. أرى (مكرر مرتين) – يُهبط – تضوّعُ (حذفت تاء المضارعة) –– نزجي – يريد – نشدُّ – نعلو (مكرر مرتين) – تخالُ – نجوبُ – يحردون–أرَ – يبلغوننا – يحبسون – نكرُّها – يرجعن – نطاعن – نضربهم – يمارسا – يحميهم – يطعننا – ترى – يقتلوا – تُذِلُّ – نشبُّها – نضربُ.	
٣- أفعل التفضيل وهو بناء يدل على اشتراك شيئين في صفة معينة وزاد أحدهما على الآخر في هذه الصفة [1]	- العباس بن مرداس: أحسنُ – أكرَّ – أحمى – أَضْرَبَ – أوَّل.	

(١) رضي الدين الاستراباذي، **شرح شافية ابن الحاجب** (بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م) ج١/ ص ٩٦-١٠٨.

هذه الأبنية الصرفية تفيد معنى المشاركة الذي ينطوي على التكرار إما بالنظر إلى الجزء؛ كما في أبنية المفاعلة التي تدل على أن أحد الفاعلين كرر الفعل ذاته الذي قام به الآخر، أو في بناء المضارع الذي يدل على أن الفعل يتكرر في حركة دائبة مستمرة، وإما بالنظر إلى الكل كما في اسم التفضيل الذي يفيد اقتسام الصفة بين طرفين وإن تمكن أحدهما فيها عن الآخر، وهو ما يؤكد المشاركة مع تفاوت في الكم.

وأيًا كان وجه التكرار فإن المهم وقوعه بصورة ما، مما يؤكد التناصف الذي يقوم على مبدأ المشاركة بوجه عام بغض النظر عن المساواة المطلقة بين النصفين وهو وجه مقبول حتى في مجال الاستعمال اللغوي؛ إذ يجوز أن نطلق على البلح وصف (منصِّف) وإن لم يكن قسماه (التمر والبسر) متساويين تماماً.

ويمكن أن يمتد بنا البحث فندلف إلى ظواهر أسلوبية شتى تفيد معنى المشاركة والتكرار، لكن المقام يضيق عن ذلك، ونكتفي بالتمثيل على بعضها دون الحصر:

١- التجريد: ومعناه: "إخلاص الخطاب لغيرك، وأنت تريد به نفسك لا المخاطب نفسه، لأن أصله في وضع اللغة من جردت السيف إذا نزعته من غمده"[٢]، وهذه الظاهرة تحضر في النصوص المنصفة ويتجلى فيها التناصف التام بين الطرفين، إذ تستدعي ثنائية المخاطب/المتكلم، فتقسم الصورة بينهما بالتساوي.

٢- فعل الأمر: وهو وإن كان يتطلب – نحويًا – فاعلاً محددًا يُقدّرُ بالضمير (أنت) فإنه يستدعي ضمنيًا الناطق بالأمر المتخفي خلف الفعل، مما يستحضر طرفين يتناصفان الموقف الخطابي هما: الآمر والمأمور.

---

(١) هادي نهر، **الصرف الوافي: دراسة وصفية تطبيقية** (إربد – الأردن: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م). ص ١٤٦.

(٢) ضياء الدين بن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر** (الرياض: دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ج٢/ص١٧٠.

٣- التشكيل الموسيقي للنصوص: حيث تقوم على نظام الشطرين، وهو بلا موارية نظام موسيقي يتأسس على التكرار، سواء في الوحدة الجزئية: (البيت = الشطرين)، أو في الوحدة الكلية: (النص = الأبيات)، أو في المستوى الصوتي (القافية – الرّوي). وهي ظواهر مطردة في النص بكامله. إلى جانب ما لا يطّرد مثل: (التصريع). وعلى اعتبار تلقي النص مقروءًا فإن هذه الظاهرة تتصل اتصالاً وثيقًا بالبنية السردية، حيث تعتني الدراسات السردية بدراسة الفضاء النصي الذي يقصد به "الحيّز الذي تشغله الكتابة ذاتها باعتبارها أحرفاً طباعية – على مساحة الورق–"[١].

٤- التناص: الذي يقوم على التكرار أيًّا تباينت طرائقه ومستوياته.

(١) لحمداني، **مرجع سابق**، ص٥٥.

الخاتمة:

توفر البحث على دراسة (شعر المنصفات) برؤية تتوسل عناصر السرد الحاضرة – بجلاء – في النصوص محل الدراسة، متلمسًا مدى انعكاس المصطلح (المنصَّفات) في البنية السردية لهذه النصوص، وقد خلص إلى جملة من النتائج؛ أبرزها:

١- خصوبة المصطلح الغائب (المنصَّفات – بالتشديد) الذي ظل منزويًا في الدراسات النقدية القديمة والحديثة، حيث انطلق البحث منه لتلمس معنى (النصف) في البناء الفني المتشكِّل من خلال (تنصيف) النصوص، و(تناصف) البنية السردية.

٢- لم تتوقف العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي عند حدود الارتباط السطحي؛ حيث تسربت الخصائص اللغوية للمصطلح (المنصَّفات – بالتشديد) إلى التشكيل الفني، وانزاح مفهوم (النصف والتناصف) من مجرد الدلالة الاصطلاحية إلى الحضور المتوهج في البنية السردية؛ ممثَّلًا بسلسلةٍ من التقابلات التي قامت عليها النزعة القصصية في النصوص محل الدراسة.

٣- حضرت فكرة (التناصف) من خلال تقنيات التقابل في عناصر البنية السردية؛ وقد تتبعها البحث ابتداء من (زاوية الرؤية) بالتداخل بين الذاتي والموضوعي، تلا ذلك (الفضاء المكاني) بسلسلة التقاطبات المكانية، ثم (الشخصية) التي كرست التقابل من خلال ثنائية البطل والبطل المضاد، وصولًا إلى (زمن السرد) الذي شكل معرضًا من التقابلات أنتجته المفارقات الزمنية بشتى تجلياتها.

٤- يمكن استثمار إشكالية تعدُّد المصطلح للظاهرة الواحدة في إثراء الظاهرة ومنحها أبعادًا شاسعة ومستوياتٍ متعددة من القراءات النقدية، دون حصرها في مفهوم المصطلح الشائع أو الأكثر استخدامًا.

٥- لا تتوقف أهمية الظاهرة الأدبية على حضورها الكمِّي؛ فالقصائد المنصفة قليلة في عددها ولكنها تنطوي على جملةٍ من القيم الفنية الفريدة واللافتة.

٦- بلغ الشعر الجاهلي مستوى عاليًا من النضج الفني بحيث تبدت العلاقة وثيقةً بين المحتوى الأخلاقي (الإنصاف) والبناء الفني (التنصيف) في جلاءٍ يستدعي مزيدًا من تعمُّق البنية السطحية وسبر دلالاتها وتجلياتها.

وبعد إتمام البحث بتوفيق الله وفضله فإن الباحث يوصي بعدد من التوصيات التي لمحت له من خلال طول المعايشة للموضوع والاستقصاء للظاهرة؛ أهمها:

١- التوجه إلى تناول (شعر المنصفات) بمزيد من العناية البحثية وليس مجرد الدراسة السطحية أو الحصر الببليوغرافي.

٢- العمل على إنشاء معجم أدبي نقدي لحصر المصطلحات المتعددة للظاهرة الواحدة، تمهيدًا للانطلاق في دراسة العلاقة بين هذه المصطلحات والظاهرة من جهة، والعلاقة بين المصطلحات بعضها ببعض من جهة أخرى.

٣- إعادة دراسة المصطلحات التراثية المهملة واستنطاق كوامنها؛ فربما كانت أدق دلالةً على خصائص الظاهرة وأكثر ارتباطًا ببنائها الفني من المصطلحات الشائعة أو المشهورة للدلالة على الظاهرة ذاتها.

٤- العدول عن ملامسة النص القديم – بعامةٍ – والنص الجاهلي – بخاصةٍ – ملامسة سطحية، والاتجاه نحو سبر أغواره واستكناه كوامنه بدراسات جديدة وجادَّة؛ مستمدَّةً أصولها من التراث منداحةً نحو الرصين والمؤسَّس من المناهج الحديثة.

المصادروالمراجع:

أولاً: المصادر والمراجع:

ابن الأثير، ضياء الدين. **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر** (قدم له وحققه وشرحه وعلق عليه: أحمد الحوفي، بدوي طبانة). الرياض: دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

ابن فارس، أحمد. **مجمل اللغة** (دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان). بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

ابن فارس، أحمد. **معجم مقاييس اللغة** (تحقيق وضبط: عبد السلام هارون). بيروت: دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

ابن قتيبة، عبد الله. **تأويل مشكل القرآن** (شرحه: السيد أحمد صقر). المكتبة العلمية، (د. ط)، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

ابن قتيبة، عبد الله. **كتاب المعاني الكبير في أبيات المعاني**. بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.

ابن قتيبة، عبد الله. **الشعر والشعراء** (قدم له: الشيخ حسن تميم، راجعه وأعد فهارسه: الشيخ عبد المنعم العريان). بيروت: دار إحياء العلوم، ط٥، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

ابن منظور. **لسان العرب**. بيروت – لبنان: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

الاستراباذي، رضي الدين. **شرح شافية ابن الحاجب** (حققه وضبط غريبه وشرحه: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محي الدين عبد الحميد). بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، (د. ط)، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

الأصفهاني، الراغب. **المفردات في غريب القرآن** (تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني). مصر: شركة ومطبعة مصطفى الباز الحلبي وأولاده، ط الأخيرة، ١٣٨١هـ/١٩٦١م.

الأصمعي، عبد الملك. **الأصمعيات** (تحقيق وشرح: أحمد شاكر، عبد السلام هارون). بيروت – لبنان: ط٥، (د. ت).

الأنصاري، أبو زيد. **النوادر في اللغة**. بيروت – لبنان: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

بحراوي، حسن. **بنية الشكل الروائي**. بيروت: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٠م.

برنس، جيرالد. **قاموس السرديات** (ترجمة: السيد إمام). القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات، ط١، ٢٠٠٣م.

البغدادي، عبد القادر. **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب** (تحقيق وشرح: عبد السلام هارون). مصر: مكتبة الخانجي، (د. ط)، ١٤٠٠ هـ/١٩٨١م.

بو عزة، محمد. **تحليل النص السردي تقنيات ومفاهيم**. الجزائر: دار الأمان، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

بورخيس، خورخي. **صنعة الشعر** (ترجمة: صالح علماني). بغداد – العراق: دار المدى للثقافة والنشر، ط١، ٢٠٠٧م.

بوقرة، نعمان. **الخطاب الأدبي ورهانات التأويل: قراءات نصية تداولية حجاجية**. إربد – الأردن: عالم الكتب الحديث، ط١، ٢٠١٢م.

الثعالبي، أبو منصور. **فقه اللغة وسر العربية** (تحقيق: فائز محمد، مراجعة: إميل يعقوب). بيروت – لبنان: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

الجاحظ، أبو عثمان. **البيان والتبيين** (تحقيق وشرح: عبد السلام هارون). القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٧، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

الجاحظ، أبو عثمان. **كتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان**. (تحقيق وشرح: عبد السلام هارون). بيروت: دار الجيل، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

الجبوري، يحيى. **الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه**. بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة، ط٦، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

الجمحي، محمد. **طبقات فحول الشعراء** (قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر). جدة: دار المدني، (د.ط.)، (د.ت)

جمعة، حسين. **قصيدة الرثاء جذور وأطوار: دراسة تحليلية في مراثي الجاهلية وصدر الإسلام**. دمشق – سوريا: دار النمير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٨م.

الجندي، علي. **شعر الحرب في العصر الجاهلي**. بيروت: مكتبة الجامعة العربية، ط٣، ١٩٦٦م.

الجندي، علي. **الأمير الجاهلي الشاعر امرؤ القيس الكندي: (تحليل ودراسة لشعره وشخصيته)**. القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ط)، ١٩٨٨م.

الجندي، علي. **في تاريخ الأدب الجاهلي**. القاهرة: دار النصر للتوزيع والنشر، (د.ط)، (د. ت).

الجوهري، إسماعيل. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية** (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار). مصر: مطابع دار الكتاب العربي، (د. ط)، (د. ت).

جينيت، جيرار. **خطاب الحكاية: بحث في المنهج** (ترجمة: محمد معتصم، عمر علي، عبد الجليل الأزدي). القاهرة – مصر: المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، ط٢، ١٩٩٧م.

الحمد، غانم. **المدخل إلى علم الأصوات العربية**. عمّان – الأردن: دار عمّان للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

الخالديان. **كتاب الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهلية والمخضرمين** (حققه وعلق عليه: السيد محمد يوسف). القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، (د. ط)، ١٩٥٨م.

الخواجا، زهدي. **الجانب الخلقي في الشعر الجاهلي**. الرياض: دار الناصر للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

الزبيدي، محمد مرتضى. **تاج العروس**. بيروت – لبنان: دار صادر، (د. ط)، (د. ت).

الزمخشري، جار الله. **أساس البلاغة**. بيروت – لبنان: مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٦م.

زيتوني، لطيف. **معجم مصطلحات نقد الرواية**. بيروت – لبنان: مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ٢٠٠٢م.

السجلماسي، القاسم. **المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع** (تحقيق: علال الغازي). الرياض: مكتبة المعارف، (د. ط)، ١٩٨٠م.

السيوطي، جلال الدين. **همع الهوامع شرح جمع الجوامع** (شرح وتخريج: الشربيني شريدة). القاهرة: دار الحديث، (د. ط)، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

شلبي، سعد. **الأصول الفنية للشعر الجاهلي**. القاهرة: مكتبة غريب، ط١، (د. ت).

ضيف، شوقي. **العصر الجاهلي**. مصر: دار المعارف، (د. ط)، (د. ت).

الطائي، حبيب. **ديوان الحماسة** (شرح: التبريزي). دمشق – سوريا: مكتبة النوري، (د. ط)، (د. ت).

الطريحي، فخر الدين. **مجمع البحرين**. بيروت – لبنان: دار مكتبة الهلال، ط١، ١٩٨٥م.

طليمات، غازي. الأشقر، **عرفان. الأدب الجاهلي: قضاياه، أغراضه، أعلامه، فنونه**. حمص – سوريا: دار الإرشاد. مكتبة الإيمان، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

العامر، فاتن. **القيم الخلقية في شعر عنترة بن شداد العبسي: دراسة موضوعية وفنية**. بريدة: نادي القصيم الأدبي، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

العسكري، أبو هلال. **كتاب الصناعتين الكتابة والشعر** (تحقيق: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم). صيدا – بيروت: المكتبة العصرية، (د. ط)، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

العسكري، أبو هلال. **الفروق في اللغة**. (حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه: جمال عبد الغني مدغمس). دمشق – سوريا: دار الرسالة العالمية، ط٢، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

عسيلان، عبد الله. **العباس بن مرداس الصحابي الشاعر**. المملكة العربية السعودية: دار المريخ، ط١، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

الفراهيدي، الخليل. **كتاب العين** (تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي). بيروت – لبنان: مؤسسة الأعلمي، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

القيرواني، أبو الحسن. **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده** (قدم له وشرحه وفهرسه: صلاح الدين الهواري، هدى عودة). بيروت – لبنان: دار مكتبة الهلال، ط،١ ١٩٩٦م/١٤١٦هـ.

القيسي، نوري. **الفروسية في الشعر الجاهلي**. العراق – بغداد: مكتبة النهضة، ط١، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

القيسي، نوري. **شعر الحرب عند العرب**. العراق: دار الجاحظ للنشر، (د. ط)، ١٩٨١م.

لحمداني، حميد. **بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي**. بيروت: المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٠م.

المبروك، مراد. **بناء الزمن في الرواية المعاصرة: رواية تيار الوعي نموذجًا**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د. ط)، ١٩٩٨م.

المرزباني، أبو عبيد الله. **معجم الشعراء** (تحقيق: فاروق سليم). بيروت – لبنان: دار صادر، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

الملائكة، نازك. **قضايا الشعر المعاصر**. لبنان – بيروت: دار العلم للملايين، ط٨، ١٩٨٩م.

الملوحي، عبد المعين. **المنصفات**. دمشق – سوريا: وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي، (د. ط)، ١٩٦٧م.

نهر، هادي. **الصرف الوافي: دراسة وصفية تطبيقية**. إربد – الأردن: عالم الكتب الحديث، ط١، ٢٠١٠م.

وهبة، مجدي. المهندس، كامل. **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب**. بيروت: مكتبة لبنان، (د. ط)، ١٩٧٩م.

يقطين، سعيد. **قال الراوي: البنيات الحكائية في السيرة الشعبية**. بيروت: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٧م.

ثانيًا: المصادر الالكترونية:

آل ربح. عبد الله فيصل. (٢٠١٠م). **إنصاف الخصم في شعر الحرب عند شعراء العصر الجاهلي**. مجلة الواحة، العدد (٦٠). استرجعت بتاريخ ١٣/ ٤/ ٢٠١٧م من موقع: http://www.alwahamag.com.

فرحات، أحمد. (١٤٣٣هـ/٢٠١٢م). **ظاهرة المنصفات في الشعر العربي القديم**. شبكة الألوكة. استرجعت بتاريخ ١٤٤١/٢/٢٦هـ من موقع: https://www.alukah.net.

ثالثًا: الرسائل العلمية:

مقبل، ثابت. **المنصفات في الشعر الجاهلي دراسة ونقدًا** (رسالة ماجستير غير منشورة). مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٧هـ/١٩٧٨م.

رابعًا: المقالات:

التويجري، أوراد. **البطل المضاد في مقاربات السرد السسيوثقافي: المقامة أنموذجًا**. العراق: مجلة آداب المستنصرية، ع. ٧٧ (مارس ٢٠١٧م)، ص ص. ١-٢٣.

Bibliography:

First: Sources and References:

Ibn Al-Atheer, Diyā Al-Deen. **Al-mathal Al-Sā'er Fee Adab Al-Katib wa Al-Shāʿer** (presented, investigated, explained, and commented of it: Ahmad Al-Houfy, Badawi Tabaneh) Published by Dar Al-Rifai for Publishing, Printing and Distribution, 2nd edition, 1403 Hijri / 1983.

Ibn Faris, Ahmad. **Mujmal Allughah** (study and investigation: Zuhair Abdul Muhsen Sultan). Beirut, Lebanon: 1406 Hijri / 1986. Published by Al-Resala Foundation, 2nd edition, 1406 Hijri / 1986.

Ibn Faris, Ahmed. **Muʿjam Maqāyis Al-Lugha** (investigation and control: Abd al-Salam Haroun). Beirut: Dar Al-Jeel, 1st edition, 1411 Hijri 1991.

Ibn Qutaibah, Abdullah. **Ta'weel Mushkil Al-Qur'an** (Explanation: by Al-Sayyid Ahmed Saqr). Scientific Library, 1393 Hijri / 1973.

Ibn Qutaibah, Abdullah. **Kitab Al-Maʿāni Al-Kabeer Fee Abyāt Al Maʿāni**. Beirut - Lebanon: Dar Alkutub Alilmyah, 1405 Hijri / 1984.

Ibn Qutaibah, Abdullah. **Al-Sheʿr Wa Al-Shuʿarā** (Introduction by: Sheikh Hassan Tamim, review and compile his indexes: Sheikh Abdulmenim Alaryan), Dar Ehya Alolum, 5th edition, 1414 Hijri / 1994.

Ibn Manzour. **Lisan Al-Arab**. Beirut, Lebanon: Dar Sader, 3rd edition, 1414 Hijri / 1994.

Al-Istrabadhi, Radi Al-Din. **Sharh Shafiat ibn Al-Hajib** (Investigated by: Muhammad Nour Al-Hassan, Muhammad Al-Zafzaf, and Muhammad Muhyi Al-Deen Abdul Hamid). Beirut - Lebanon: Dar Alkutub Al-Ilmiyah, 1402 Hijri / 1982.

Al-Asfahani, Al-Ragheb**. Al-Mufradāt fee Gharib Al-Qur'an** (Investigated by: Muhammad Sayyid Kailani). Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi and Sons Company and Press, last edition, 1381 Hijri / 1961.

Al-Asma'i, Abdul-Malik. **Al-Asmaʿiyāt** (Investigated by: Ahmed Shaker, Abdel Salam Haroun). Beirut - Lebanon: 5th edition.

Al-Ansari, Abu Zaid. **Al-Nawadir fee Al-Lughah**. Beirut - Lebanon: Dar Alkitab Alarabi, 2nd edition, 1387 Hijri / 1967.

Bahrawi, Hassan. **Binyat Al-Shakl Al-Rewā'ee**. Beirut: The Arab Cultural Center, 1st edition, 1990.

Prince, Gerald. **Al-Sardiat Dictionary** (Translated by: Alsayed Imam). Cairo: Merit Publishing and information, 1st edition, 2003.

Al-Baghdadi, Abdul Qadir. **Khazanat Al-Adab wa Lub Lubab Lisan Al-Arab** (Investigated by: Abdulsalam haron). Egypt: Al-Khanji Library, 1400 Hijri / 1981.

Bou Azza, Muhammad. ***Narrative text analysis, techniques and concepts***. Algeria: Dar Al-Aman, elikhtilaf publishing, Aldar Alarabia Lloloum publishers, 1st edition, 1431 Hijri / 2010.

Borges, Jorge. **Sanāʿatt Al-Sheʿr** (translated by: Saleh ALamani). Baghdad - Iraq: Dar Al Mada for education and press, 1st edition, 2007.

Buqrra, Numan. ***Literary discourse and suggestions of interpretations*.** Erbid - Jordan: published by Modern Book World, 1st edition, 2012.

Al-Tha'alebi, Abu Mansour. **Fiqh Al-Lughah wa Siyar Al-Arabiyyah** (Investigated by: Faiz Muhammad reviewed by Emile Yaqoub). Beirut- Lebanon: Dar Alkitab Alarabi, 1st edition. 1413 Hijri / 1993.

Al-Jahiz, Abu Othman. **Al-Bayān wa Al-Tabyeen** (Investigated by: Abdel Salam Haroun). Cairo: Al-Khanji Library, 7th edition, 1418 Hijri / 1998.

Al-Jahiz, Abu Othman. **Kitab Al-Bursan, Al-ʿArjan, Al-ʿOumyan and Al-Hulwan**. (Investigated by: Abdel Salam Haroun). Beirut: Dar Al-Jeel, 1st edition, 1410 Hijri / 1990.

Jubouri, Yahya. **Al-Sheʿr Al-Jahili Khasā'isuhu wa funounuh** . Beirut - Lebanon: The Resala Foundation, 6th edition, 1414 Hijri / 1993.

Al-Jumahi, Muhammad. **Tabaqat Fuhoul Al-Shuʿrā** (read and explained by Mahmoud Muhammad Shaker). Jeddah: Dar Al Madani.

Jum`ah, Hussein. **Qasidat Al-Ritha Juzour wa Atwār.** Damascus-Syria: Dar Al-Numair for Printing, Publishing and Distribution, 1st edition, 1998.

Al-Jundi, Ali. **Sheʿr Al-Harb fee Al-ʿAsr Al-Jahili**. Beirut: Arab university Library, 3rd edition, 1966.

Al-Jundi, Ali. **Al-Ameer Al-Jahili, Imru Al-Qais Al-Kindi**: (an analysis and study of his poetry and his personality). Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi, 1988.

Al-Jundi, Ali**. Fee Tarikh Al-Adab Al-Jahili.** Cairo: Dar Alnasser for publishing and press.

Al-Jawhari, Ismail. **Al-Sahah Taj Al-Lughah wa Sihah Al-Arabiyyah** (Investigated by: Ahmed Abdel-Ghaffor Attar). Egypt: Dar Alkitab Alarabi press.

Genet, Gerar. **Khitab Al-Hikayah:** ***A Research in the Curriculum*** (translation: Muhammad Mu'tasim, Omar Ali, Abduljalil Alazdi).

Cairo - Egypt: Council for Culture, The National Translation Project, 2nd edition, 1997.

Al-Hamad, Ghanem. ***Introduction to Arabic phonology***. Amman-Jordan: Dar Amman for publication and Distribution, 1st edition, 1425 Hijri / 2004.

Al-Khalidian, **kitab Al-Ashbāh wa Al-Nazāir Min Ashʿār Al-Mutaqadimin wa Al-Jahiliyyah wa Al-Mukhadramin**, (Investigated by: Al-Sayyid Muhammad Youssuf). Cairo: The Authorship, Translation and Publishing Committee, 1958.

Al-Khawaja, Zuhdi. ***The moral aspect of pre-Islamic poetry***. Riyadh: Dar Alnasser for publication and Distribution, 1st edition, 1404 Hijri /1984.

Al-Zubaidi, Muhammad Murtada. **Tāj Al-ʿArous**. Beirut - Lebanon: Dar Saddir.

Al-Zamakhshari, Jār Allah. **Asās Al-Balāgha**. Beirut - Lebanon: Lebanon Library publishers, 1st edition, 1996.

Zaytoni, Latif. ***A dictionary of critique of the novel***. Beirut - Lebanon: Lebanon Library publishers, 1st edition, 2002.

Al-Sijilamasi, Al-Qasim. **Al-Munziʿ Al-Badiʿ fee Tajnees Asālib Al-Badiʿ** (Investigatedby: Allal Al-Ghazi). Riyadh: Al-Maaref Library, 1980.

Al-Suyouti, Jalal Al-Deen. **Hamʿu Al-Hawamiʿ Fee Jamʿi Al-Jawamiʿ** (Investigatedby: Al-Sherbiny Sherida). Cairo: Dar Al-Hadith, 1434 Hijri / 2013.

Shalaby, Saʿd. **Al-Ousoul Al-Fanniyah li Al-Sheʿr Al-Jahili**. Cairo: Gharib Library, 1st edition.

Daif, Shawki. **Al-ʿAsr Al-Jahili**. Egypt: Dar Al-Maʿārif.

Al-Tā'ie, Habib. **Diwān Al-Hamāsa** (Explanation: Tabrizi). Damascus – Sirya: Al-Nuri Library.

Al-Turaihi, Fakhruddin. **Majmaʿ Al-Bahrain**. Beirut - Lebanon: Al-Hilal Library, 1st edition, 1985.

Tulaimat, Ghazi. Al-Ashqar, Irfan. ***Pre-Islamic Literature: Cases, subjects, celebrities, arts***. Hims- Syria: Dar Alershad. Al-Iman Library, 1st edition, 1412 Hijri / 1992.

Al-ʿAmir, Faten. ***Moral Values in Antara Bin Shaddad Al-Absi Poetry***. Buraida: Al-Qasim Literary club, 1st edition, 1430 Hijri / 2009

Al-Askari, Abu Hilal. **Kitab Al-Sanāʿatian Al-Kitabah wa Al-Sheʿr.** (Investigated by: Ali Al-Bejawi and Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim). Saida - Beirut: The Modern Library, 1425 Hijri / 2004.

Al-Askari, Abu Hilal. **Al-Furouq Fee Al-Lughah**. (investigated, commentary, footnotes, and place its indexes: Jamal Abdulgani

mudagmas). Dar Al Risala International, Damascus – Sirya, 2nd edition, 1435 Hijri / 2014.

Aseelan, Abdullah. **Al-Abbas Bin Mirdās Al-Sahabi, Al-Shaʿir**. Kingdom of Saudi Arabia: Dar Almirekh, 1st edition, 1398 Hijri / 1978.

Al-Farahidi, Al-Khalil. **Kitab Al-Ain** (investigated by: Mahdi Al-Makhzoumi and Ibrahim Al-Samarrai). Beirut. Lebanon: Al-Alami Foundation, 1st edition. 1408 Hijri / 1988.

Al-Qayrawani, Abu Al-Hasan. **Al-Oumdah Fee Mahasin Al-Shiʿr wa Ādabih wa Naqdih,** (explained and indexed by: Salah Al-Din Al-Hawari, Huda Awdah). Beirut - Lebanon: Dar Maktabt Al-Hilal, 1416 Hijri/1996.

Al Qaisi, Nuri. **Al-Furousiyyah fee Al-Sheʿr Al-Jahili**. Iraq - Baghdad: Al-Nahda Library, 1st edition 1384 Hijri / 1964.

Al Qaisi, Nuri. **Sheʿr Al-Harb ʿenda Al-Arab**. Iraq: Dar Al-Jahiz Publishers, 1981.

Hamdani, Hamid. ***The structure of the narrative text from the perspective of literary criticism***. Beirut: The Arabic Cultural Center, 3rd edition, 2000.

Al-Mabrouk, Murad. ***Time Structure in a contemporary novel***: the consciousness tale as a model. Cairo: The Egyptian General Authority Book, 1998.

Al-Marzubani, Abu Ubaid Allah. **Muʿjam Al-Shuʿarā** (investigated by: Farouk Salim). Beirut - Lebanon: Dar Sadir, 1st edition, 1425 Hijri / 2005.

Al-Malaika, Nazik. **Qadāyā Al-Sheʿr Al-Muʿāsir**. Lebanon- Beirut: Dar Al-Alam Lilmalaeen, 8th edition, 1989.

Al-Mallouhi, Abdul Muʿeen. **Al-Mnsifāt**. Damascus – Syria: Ministry of Culture, Tourism and National Guidance, 1967.

Nahr, Hadi. **Al-Sarf Al-Wāfi:** ***an applied descriptive study***. Irbid - Jordan: Alam Alkutub Alhadith, 1st edition, 2010.

Wahba, Majdi. Al-Muhandes, Kamel. **Muʿjam Al-Mustalahāt Al-Arabiyyah fee Al-Lugha wa Al-Adab**. Beirut: The Library of Lebanon, 1979.

Yaqteen, Saʿeed. ***The narrator said: The narrative structures in the popular biography***. Beirut: The Arabic Cultural Center, 1st edition, 1997.

Second: Electronic sources:

Āla Rabih, Abdullah Faisal. (2010). ***Equity of the opponent in the poetry of war for pre-Islamic era***. Al-Wahah Magazine, Issue (60). Retrieved on 13-04-2017. http://www.alwahamag.com

Farahat, Ahmea. (1433 Hijri / 2012). ***The phenomenon of Munsifat in ancient Arabic poetry***.https: //www.alukah.net. Retrieved on 26/2/1441Hijri from the site alukah.

Third: Scientific Research:

Moqbil, Thabit. **Almunsifat in Pre-Islamic Poetry Study and Criticism** (Unpublished Master research). Makkah Al-Mukarramah: Umm Al-Qura University, 1407 Hijri / 1978.

Fourth: Articles:

Al-Tuwaijiri, Awrad. Counter hero in the approaches - Psycho-cultural narrative: Maqama as a model. Iraq: Al-Mustansiriya Literature Magazine, p. 77 (March 2017), pp.1-23.


١٣٨١
١٩٦١





الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

Journal of

Arabic Language and Literature

Vol : 1 | Part : 1 | Issue : 1 | 2021



الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

مجلة الجامعة الإسلامية

للغة العربية وآدابها

مجلة علمية دورية محكمة

العدد : ١ | الجزء : ٢ | السنة الأولى | ٢٠٢١ م


١٣٨١
١٩٦١


بسم الله الرحمن الرحيم

معلومات الإيداع
في مكتبة الملك فهد الوطنية
النسخة الورقية:
رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٢٨٣ بتاريخ ١٤٤٣/٠٤/٠٢ هـ
ردمد: ١٦٥٨-٩٠٧٦
النسخة الإلكترونية:
رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٢٨٤ بتاريخ ١٤٤٣/٠٤/٠٢ هـ
ردمد: ١٦٥٨-٩٠٨٤
الموقع الإلكتروني للمجلة
http: //journals. iu. edu. sa/ALS/index. html
ترسل البحوث باسم رئيس تحرير المجلة إلى البريد الإلكتروني:
asj4iu@iu. edu. sa
البحوث المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء الباحثين
ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

جميع حقوق الطّبع محفوظة للجامعة الإسلامية

هيئة التحرير

د. عبدالرحمن بن دخيل ربّه المطرّفي

(رئيس التحرير)

أستاذ الأدب والنقد المشارك بالجامعة الإسلامية

د. إبراهيم بن صالح العوفي

(مدير التحرير)

أستاذ النّحو والصّرف المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. عبدالعزيز بن سالم الصاعدي

أستاذ النّحو والصّرف بالجامعة الإسلامية

د. إبراهيم بن محمّد علي العوفي

أستاذ اللغويّات المشارك بمعهد تعليم اللغة العربيّة بالجامعة الإسلاميّة

د. مبارك بن شتيوي الحبيشي

أستاذ البلاغة المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. محمّد بن صالح الشّنطي

أستاذ الأدب والنّقد بجامعة جدارا-الأردن

أ.د. علاء محمد رأفت السيّد

أستاذ النّحو والصّرف والعروض-جامعة القاهرة

أ.د. عبدالله بن عويقل السّلمي

أستاذ النّحو والصّرف-جامعة الملك عبدالعزيز بجدّة

***

قسم النشر: **عمر بن حسن العبدلي**

الهيئة الاستشارية

أ.د. محمّد بن يعقوب التركستاني

أستاذ أصول اللغة بالجامعة الإسلاميّة

أ.د. محمّد محمّد أبو موسى

أستاذ ورئيس قسم البلاغة بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر

أ.د. تركي بن سهو العتيبي

أستاذ النّحو والصرف بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة

أ.د. عبدالرزّاق بن فرّاج الصاعدي

أستاذ اللغويات بالجامعة الإسلامية

أ.د. سالم بن سليمان الخمّاش

أستاذ اللغويات في جامعة الملك عبدالعزيز

أ.د. محمّد بن مريسي الحارثي

أستاذ الأدب والنقد في جامعة أمّ القرى

أ.د. ناصر بن سعد الرشيد

أستاذ الأدب والنّقد بجامعة الملك سعود

أ.د. صالح بن الهادي رمضان

أستاذ الأدب والنقد ـــ تونس

أ.د. فايز فلاح القيسي

أستاذ الأدب الأندلسي في جامعة الإمارات العربية المتّحدة

أ.د. عمر الصدّيق عبدالله

أستاذ التربية وتعليم اللغات بجامعة أفريقيا العالمية-الخرطوم

د. سليمان بن محمّد العيدي

وكيل وزارة الإعلام سابقاً

قواعد النشر في المجلة(*)

- أن يكون البحث جديداً؛ لم يسبق نشره.
- أن يتّسم بالأصالة والجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.
- أن لا يكون مستلاً من بحوثٍ سبق نشرها للباحث.
- أن تراعى فيه قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.
- أن يشتمل البحث على:

- عنوان البحث باللغة العربية وباللغة الإنجليزية.
- مستخلص للبحث لا يتجاوز (٢٥٠) كلمة؛ باللغتين العربيّة والإنجليزية.
- كلمات مفتاحيّة لا تتجاوز (٦) كلمات؛ باللغتين العربيّة والإنجليزية.
- مقدّمة.
- صلب البحث.
- خاتمة تتضمّن النّتائج والتّوصيات.
- ثبت المصادر والمراجع باللغة العربية.
- رومنة المصادر العربية بالحروف اللاتينية في قائمة مستقلة.

- في حال (نشر البحث ورقياً) يمنح الباحث نسخة مجانية واحدة من عدد المجلة الذي نُشر بحثُه فيه، و (١٠) مستلات من بحثه.
- في حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها أن تعيد نشره ورقيّاً أو إلكترونيّاً، ويحقّ لها إدراجه في قواعد البيانات المحلّيّة والعالمية – بمقابل أو بدون مقابل – وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
- لا يحقّ للباحث إعادة نشر بحثه المقبول للنّشر في المجلّة – في أي وعاء من أوعية النّشر – إلاّ بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.
- نمط التوثيق المعتمد في المجلة هو نمط (شيكاغو).

(*) يرجع في تفصيل هذه القواعد العامة إلى الموقع الإلكتروني للمجلة: http: //journals. iu. edu. sa/ALS/index. html

محتويات العدد

م	البحث	الصفحة
١)	**الشاهد المزدوج وتفريع القاعدة النحوية** د. عبدالله بن حسن أحمد الذنيبات	٩
٢)	**الالتقاء البنيوي لبعض حروف المعاني مع الأسماء والأفعال** **دراسة صرفية دلالية** د. خالد بن زويّد بن مزيد السلمي	٤٣
٣)	**دور شواهد شعراء الصحابة الأنصار -رضي الله عنهم -** **في التقعيد النحوي عند سيبويه -دراسة إحصائية تحليلية** د. عاطف أحمد عثمان خيمر	٧١
٤)	**البنية المقطعية للقلقلة في القرآن الكريم** **دراسة تحليلية** د. أحمد طه رضوان	١٣٧
٥)	**الأنماط التداوليَّة في أسرار العربيّة للأنباري** **من التعليم إلى التعليل** د. عمر محمّد أبو نواس	١٩٣
٦)	**جهودُ عبد الرزاق الصاعديِّ في الدَّرس اللغويّ** د. حمد بن طالع العلوي	٢٣٩

م	البحث	الصفحة
٧)	**المخالفات العروضيَّة في معلَّقة عَبيد بن الأبرص الأسديِّ** د. محمد بن سعد الشقيران	٣٠٥
٨)	**جمالية التكرار في قصة آدم عليه السلام عند عبد العظيم المطعني (مقاربة في تحليل الخطاب)** د. ماجد بن أحمد الزهراني	٣٣٧
٩)	**انتقادات العلاَّمة الفَرَاهي للإمام عبد القاهر الجُرجاني في كتاب (جمهرة البلاغة) -عرض وتقويم** د.يوسف طفيِّف الدعدي	٣٨١
١٠)	**معارضة ابن درّاج لرائية أبي نواس (أجارة بيتينا) دراسة نقدية موازنة** د. صفية بنت ناشي العتـــيبي	٤٢٩

الشاهد المزدوج وتفريع القاعدة النحوية

The Binary Evidence and Branching the Linguistic Rule

د. عبدالله بن حسن أحمد الذنيبات
الأستاذ المشارك بجامعة طيبة

المستخلص

يتناول هذا البحث الحديث عن الشواهد المزدوجة في اللغة، ومدى تأثيرها في تفريع القاعدة النحوية، إذ يهدف إلى بيان موقف النحاة من هذه الشواهد، وكيفية توظيفهم إياها ضمن الحديث عن القواعد اللغوية المختلفة، كما يهدف إلى ربط هذه الشواهد بتفريع القاعدة النحوية.

ولقد جاء هذا البحث وفقاً لثلاثة محاور: مفهوم الشاهد المزدوج، والشاهد المزدوج عند النحاة، وملامح الاستشهاد بالشاهد المزدوج، وتوصل البحث لعدد من النتائج كان من أهمها أن من بين أبرز أسباب وجود الشاهد المزدوج اشتماله على فرعين من فروع القواعد النحوية، وارتباطه بلغات العرب، واهتمام النحاة بالإشارة لسائر لغات العرب في مصنفاتهم وقواعدهم.

الكلمات المفتاحية: الشاهد/ الشاهد المزدوج/ تفريع القاعدة النحوية/ لغات العرب.

Abstract

This research addresses the binary evidences in language and its impact on branching the grammatical rule; it aims at demonstrating the grammarians' attitudes towards these evidences and the way of employing them during the discussions related to the different linguistic rules as well as linking these evidences with the branching of the grammatical rule.

The research consists of three parts: the concept of binary evidence, the binary evidence among grammarians and the features of citation with the binary evidence. The results revealed that the most important reasons for the existence of binary evidence are related to its inclusion for two branches of linguistic rules, its correlation with the Arab languages and the grammarians' attention to all the Arab languages in their works and rules.

Key words: Evidence, binary evidence, branching the linguistic rule, Arab languages.

المقدمة:

اعتنى النحاة منذ بواكير التقعيد اللغوي بكلام العرب المسموع، فكان السماع أحد أهم الأصول النحوية التي اهتم بها اللغويون للوصول إلى القاعدة النحوية الموافقة لكلام العرب، فأخذوا يحشدون الشواهد، ويستنطقون ما فيها من ألفاظ ومعانٍ ودلالات ليصلوا إلى القاعدة المقبولة والموافقة للكثير الأعم من كلام العرب، فأفضى بهم المطاف إلى وضع قواعد نحوية تأصيلية للغة.

غير أنهم لم يلبثوا أن وجدوا بعض مظاهر التفريع لتلك القواعد، وأن القاعدة الأصلية لا تنطبق تماماً على سائر الشواهد المسموعة عن العرب، فأفردوا لتلك الشواهد فروعاً في القاعدة نفسها، تسمح للمتلقي أولاً بفهم أكثر الكلام المنقول عن العرب، وتسمح للقاعدة بالمرونة ثانياً لتُضَم تلك الشواهد المنتمية في أغلب الأحيان للغة من لغات العرب.

ومن هنا فقد كان الشاهد النحوي مدار الاهتمام في وضع القواعد، وقد لوحظ أن بعض الشواهد تتكرر في فرعين من فروع القاعدة النحوية، سواء في قاعدة واحدة أم في قاعدتين، وهو ما أطلقتُ عليه اسم الشواهد المزدوجة، وقد **تناولت نماذج** من هذه الشواهد هي بضع عشرة شاهداً من شأنها أن تكون مثالاً مناسباً لهذه المسألة اللغوية، ومن شأنها أن تعبر عن فكرة هذا البحث وتوضح موضوعه.

ومن هنا ظهرت أهمية هذا البحث في كونه يتناول بعضاً من شواهد العربية التي اتخذت مظهراً مميزاً، ومكاناً متميزاً عند النحاة، فكانت ذات وجهين استشهاديين، كما تبرز أهمية البحث في كونه يتناول فكرة التفريع التي أسهم الشاهد المزدوج برفدها ضمن مظاهر التقعيد النحوي.

وقد جاء هذا البحث ليحاول الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما مفهوم الشاهد المزدوج؟
- كيف ظهرت هذه الشواهد عند النحاة؟
- ما ملامح هذا الشاهد؟

– ما مدى ارتباطه بتفريع القاعدة اللغوية؟

وبناء عليه فقد هدف هذا البحث إلى بيان مفهوم الشاهد المزدوج، وتوضيح مواضع وجوده والكيفية التي استعان فيها النحاة بهذا الشاهد، وآليات الاستشهاد بمثل هذه الشواهد المزدوجة، كما هدف البحث إلى توضيح ملامح هذه الشواهد ومميزاتها، ومظاهر ارتباطها بتفريع القاعدة النحوية.

ولقد عثر الباحث على دراسة سابقة بعنوان: أثر الشاهد الشعري المتعدد الاستشهاد في بناء القاعدة النحوية، للباحثة نسيبة خطاطبة، وهي رسالة ماجستير بجامعة اليرموك، ٢٠١٧م، وهي الدراسة الوحيدة التي اهتمت بمثل هذا النوع من الشواهد في حدود علم الباحث.

وتلتقي دراسة خطاطبة مع هذا البحث في كونهما يتحدثان عن الشاهد المزدوج، وقد ركزت الباحثة على جانب بناء القاعدة، وكان جُل اهتمامها بالناحية الوصفية للقاعدة دون البحث في جوانب التحليل المختلفة، كما ركزت الباحثة على كون الشاهد المزدوج يأتي لتقوية القاعدة النحوية.

أما ما تميز به هذا البحث فيتمثل أنه تناول الحديث عن تفريعات القاعدة النحوية، ولم يقف عند حدود بناء القاعدة، كما اهتم بتحليل وجود هذه الشواهد في اللغة، علاوة على تأكيده أن وجود مثل هذه الشواهد لا يُعنى بتقوية القاعدة بقدر ما يُعنى بفروع القواعد اللغوية، كما يدلّ في بعض الأحيان على شذوذ الاستعمال.

وهناك بعض الدراسات السابقة كذلك تطرّقت للحديث عن الشاهد ولكنها ليست ذات صلة مباشرة بموضوع هذا البحث، الأمر الذي لا أرى بموجبه إيرادها ضمن الدراسات السابقة، فقد اكتفيت بدراسة الخطاطبة لصلتها المباشرة بهذا البحث.

أما بالنسبة للمنهج المتبع في هذه الدراسة فيتمثل المنهج الوصفي التحليلي، القائم على تعمق النظرة الدرسية بمكونات المادة اللغوية وصولاً إلى النتائج الموافقة لأهداف البحث وغاياته.

وقد ترتبت الشواهد في هذا البحث – ما أمكن – حسب ترتيب مصنفات النحاة لها، انطلاقاً من مسائل البناء والإعراب ثم المرفوعات، ثم المنصوبات، وهكذا.

وينقسم هذا البحث إلى ثلاثة أقسام، هي:

أولاً: مفهوم الشاهد المزدوج.

ثانياً: الشاهد المزدوج عند النحاة.

ثالثاً: ملامح الاستشهاد بالشاهد المزدوج.

أولاً - مفهوم الشاهد المزدوج:

تدور فكرة هذا البحث حول مصطلح رئيس متمثل في الشاهد المزدوج، وربما كان هذا المصطلح غريباً على الذوق اللغوية، خصوصاً أنه لم يمرّ بي من استعمل هذا المصطلح، إذ ارتأيت أن أخصّ هذا النمط من الشواهد باسم الشاهد المزدوج، في إشارة إلى أنه يستعمل في الكلام وفقاً لمنطلقين اثنين، وهي فكرة الازدواج التي تتمثل عبر هذا المصطلح.

وبناء على ذلك فإن هذا المصطلح يتكون من شقين اثنين، هما: الشاهد، والمزدوج، والشاهد يختص بالشيء الحاضر، وهو ما يؤتى به من حاضر كلام الإنسان، وهو الغالب في ذكره(١).

والشاهد عند أصحاب الأصول: "المعلوم المستدل به قبل العلم بالمستدل عليه سواء علم ضرورة أو استدلالا، والغالب ما يتوصل إلى معرفته بتأمل في حال ما علم قبله سواء علم ضرورة أو استدلالاً"(٢).

وهذه التعريفات التي مرّت تأخذ في مظهرها العام جانب الفلسفة في طرح الفكرة، أو بيان المعنى والمقصود من الشاهد، وهي تدور حول ذلك الجزء من الكلام الذي يستشهد به في إثبات القاعدة لكون ذلك الجزئي من التّنزيل أو من كلام العرب الموثوق بعربيتهم، وهو أخصّ من المثال(٣).

يعني ذلك أن الشاهد جزء من كلام العرب، يؤتى به للاستدلال على

(١) انظر: الجرجاني، علي بن محمد بن علي: **التعريفات**، تحقيق مجموعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ١٢٤.

(٢) المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين: **التوقيف على مهمات التعاريف**، دار عالم الكتب، القاهرة/ مصر، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ٢٠١.

(٣) التهانوي، محمد بن علي: **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تقديم وإشراف: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت / لبنان، ط١، ١٩٩٦م، ١/ ١٠٠٢.

القاعدة، أو على جزء من القاعدة، ويستوي في ذلك أن يكون جزءاً من التنزيل الكريم، أو كلاماً نثرياً أو شعرياً من كلام العرب، وهذا كله ليس بجديد في الدرس اللغوي، ولكن لا بد من الإشارة لهذه المعاني في ظل حديثنا عن نوعٍ من الشواهد سميناه الشاهد المزدوج.

وفي الوقت الذي اتسعت فيه دلالة الشاهد وما يشير إليه من الاستعمال اللغوي، نجد أن اللغويين والنحاة قد خصصوا مصطلح الشاهد بالشعر فحسب، فلم يعد يُطلق مصطلح الشاهد على الكلام النثري من كلام العرب، من هنا كانت كتب الشواهد لا تشتمل إلا على الشواهد الشعرية، وهو نوع من التخصيص لهذا المصطلح(١).

ويختلف الشاهد باختلاف المغزى منه، فإذا كان القصد من وجوده الاستدلال على جماليات اللغة، ودقة إبداعها الأدبي، فإن الشاهد يكون من اللغة الأدبية الجميلة، أما إذا كان القصد من الشاهد الاستدلال على كلام السوقة أو العامة، فإن الشاهد يكون من كلام العامة، وهكذا، فإن اختلاف الغاية التي يُستدل لها بالشاهد تؤثر في طبيعة اختيار ذلك الشاهد(٢).

ومن نافلة القول أن نشير هاهنا إلى تلك الحدود الزمانية والمكانية التي وضعها النحاة من أجل قبول الشاهد، ومن أجل دقة اختيارهم لتلك الشواهد، إذ ليس كل ما قالته العرب يستشهد به، ولا يستشهد بكلام العرب في كل زمان، بل هناك مجموعة من الحدود التي تضيّق على اللغويين والنحاة خصوصاً عملية الاستشهاد، وفقاً لما قرره الأصوليون في ذلك(٣).

فقد ذكر الأصوليون أن الشواهد اللغوية تنتهي بالشاعر إبراهيم بن هرمة،

(١) انظر: عمر، أحمد مختار: **البحث اللغوي عند العرب**، دار عالم الكتب، القاهرة/ مصر، ط٨، ٢٠٠٣م، ٤٣.

(٢) انظر: حسان، تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها**، عالم الكتب، ط٥، ٢٠٠٦م، ٣٣٠.

(٣) انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين: **الاقتراح في أصول النحو**، تحقيق: محمود فجال، دار القلم، دمشق/ سوريا، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ٩١.

وقد توفي في بداية العصر العباسي، فكان الحد الزماني للاستشهاد اللغوي متمثلاً ببدايات العصر العباسي، أما الحد المكاني فقد ارتبط بأهل البادية وقبائلها، فلم يؤخذ عن مدري قطّ، ولا عن القبائل التي تاخمت الأعاجم(١)، وهكذا توضّحت الحدود الزمانية والمكانية للاستشهاد عند النحاة.

من هنا فإن مفهوم الشاهد يخضع لجملة من الأسس، منها ما هو لغوي بحت، يختص بطبيعة الكلام المنقول عن العرب، ومنها ما هو أصولي يختص بالشواهد المقبولة وغير المقبولة، وشروط اختيار الشاهد، ومنها ما هو استعمالي مرتبط بالكثير المقيس من كلام العرب، والقصد من الشاهد في عموم الأمر الاستدلال على صحة القاعدة، والإشارة إلى كون تلك القاعدة متوافقة مع المسموع من كلام العرب.

أما الشق الثاني من هذا المصطلح فهو لفظ "المزدوج"، وتشير المعاجم إلى أن هذا اللفظ دال على معنى التثنية والزوجية، فيقال: زوجان، للذكر والأنثى معاً، أي للاثنين، في حين يقال للذكر زوج، وللأنثى زوج وزوجة، والازدواج الافتعال من هذا الجذر(٢).

وقد سُمِع عن بعض العرب أنهم استعملوا الزوج للدلالة على الاثنين، وهو ما لم يقرّه النحاة، فقد قالوا إن الزوج للفرد، والزوجين للاثنين، وكل اثنين تشاكلا أو اجتمعا قيل لهما زوجان(٣).

والازدواج في كل شيء أن يوجد شيئان متجانسان، فيلي كل منهما الآخر، من هنا يطلق عليهما اسم "مزدوج"(٤).

ويشير أحمد مختار عمر إلى كون لفظ "مزدوج" دال على معنى اجتماع شيئين

(١) المرجع السابق نفسه.

(٢) انظر: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان، ط١، ٢٠٠١م، ١١/ ١٠٥.

(٣) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل: **لسان العرب**، دار صادر، بيروت/ لبنان، ط٣، ١٤١٤هـ، ٢/ ٢٩٢، الجذر: زَوَجَ.

(٤) انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين: **معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم**، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة/ مصر، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، ١٠٥.

قد يحملان مظهر التضاد بينهما، فيقال مثلاً: عميل مزدوج، وهو جاسوس يعمل لصالح الطرفين معاً، والفكر المزدوج، هو الذي يتسم بإمكانية قبوله لفكرتين متناقضتين أو متخالفتين في آنٍ معاً، وشخصية مزدوجة، أي شخصية تحمل جانبين أحدهما للخير، وثانيهما للشر[1].

وبناء على ما مضى، فإنه يمكن أن نلحظ أن المقصود بالشاهد المزدوج هو ذلك الشاهد الذي يحمل وجهين استعماليين، يمكن الأخذ بأحدهما للاستدلال على فرع من قاعدة، كما يمكن الأخذ بالآخر دليلاً على فرع آخر من قاعدة أخرى، فالشاهد المزدوج شاهد ذو وجهين، وكلا الوجهين مسموع في كلام العرب.

وحسب استقرائي للمادة اللغوية المتاحة، فقد وجدت أن الشاهد المزدوج مختص بالشاهد الشعري فحسب، إذ لم يقع تحت يدي شاهد نثري يصلح لأن يكون شاهداً مزدوجاً.

وقبل أن نشرع بالحديث عن هذا الشاهد وسبب وجوده في اللغة، نشير إلى كون جميع الشواهد اللغوية تصلح لأن تكون شواهد مزدوجة، بمعنى أن كل مسموع من كلام العرب يصلح أن يؤخذ به في مواضع استشهادية متعددة، وهذا من الناحية النظرية فحسب، أما من الناحية العملية التطبيقية، فإن النحاة لم يوظفوا الشاهد وفقاً لجميع مظاهره الاستعمالية، بل قصروا الشاهد على جانب استعمالي واحد – وهو الأكثر – أو اثنين، وهو ما نطلق عليه الشاهد المزدوج، فمسألة تحديد هذا النوع من الشواهد خاضعة لما كان من توظيف النحاة لتلك الشواهد في مصنفاتهم وكتبهم المختلفة.

(١) انظر: عمر، أحمد مختار: **معجم اللغة العربية المعاصرة**، بمساعدة فريق عمل، دار عالم الكتب، القاهرة/ مصر، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ٢/ ١٠٠٧.

ثانياً - الشاهد المزدوج عند النحاة:

بناء على مفهوم الشاهد المزدوج الذي سبقت الإشارة إليه في الجزء السابق من الدراسة، ثمة سؤال يلوح في أذهاننا: هل الشاهد المزدوج موجود عند النحاة الأوائل؟

عند النظر في كتاب سيبويه وهو أول كتاب نحوي وصل إلينا، نجد أنه قد ضمّن كتابه بعضاً من الشواهد المزدوجة، واستعمل البيت الواحد في استدلالين لغويين، من ذلك ما جاء في قول الشاعر(١):

وَبَلْـــدَةٍ لَـــيْسَ بِهَـــا أَنِـــيْسُ إِلَّا الْيَعَـــافِيْرُ وَإِلَّا الْعِـــيْسُ

فقد وظّف سيبويه هذا الشاهد في موضعين استشهاديين، الأول: يتمثل في جواز عمل حرف الجر محذوفاً، كما هو الحال مع "رب" إذ إن التقدير في البيت السابق، ورب بلدةٍ، فعملت "رُبّ" وهي محذوفة(٢).

أما التوظيف الثاني الذي وظّفه سيبويه لهذا الشاهد نفسه، فهو مجيء ما بعد "إلا" مرفوعاً على البدل في غير لغة الحجاز، فأهل الحجاز ينصبونه، وذلك قوله: إلا اليعافيرُ"(٣).

---

(١) ينسب هذا البيت لبشر بن أبي خازم، انظر: الدميري، محمد بن موسى بن عيسى: **حياة الحيوان الكبرى**، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط٢، ١٤٢٤هـ، ٢/ ٥٦٠، وبغير نسبة في: البغدادي، عبد القادر بن عمر: **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر، ط٤، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ٤/ ١٢٣، والشاهد منسوب إلى جران العود في: السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله: **شرح كتاب سيبويه**، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط١، ٢٠٠٨م، ٣/ ٦٥، وهذا الشاهد يرد كثيراً في كتب النحاة، وهو على بحر الرجز.

(٢) سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان: **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر، ط٣، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ١/ ٢٦٣.

(٣) المرجع السابق، ٢/ ٣٢١ – ٣٢٢.

فهذا استدلال على أن سيبويه قد بدأ هذه الطريقة في الاستشهاد، ولم يكن ظهورها متأخراً عند النحاة، فإن أكثر النحاة ساروا مسيرة سيبويه في ازدواج بعض الشواهد وليس كلها، ويتبين من ذلك أن سيبويه قد اهتم بهذا النوع من الشواهد، واعتنى بها، بل هو أول من فتح الباب أمام الاستشهاد بهذه الشواهد المزدوجة، وأول من وظّف الشاهد في موضعين من مواضع التقعيد النحوي.

ولا يعني ذلك أن الشاهد المزدوج يجب أن يرد عند نحوي واحد، بل إن أكثر الشواهد المزدوجة ترد عند نحويين فأكثر، فهذا يستشهد به وفقاً لدليل معين، وهذا يستشهد به وفقاً للمظهر الثاني من الشاهد نفسه، ومن ثَم يتشكل الشاهد المزدوج في الكلام.

وفيما يلي سنعرض لمجموعة من هذه الشواهد التي اتخذ منها النحاة سبيلاً للاستشهاد المزدوج، ومنها قول الراجز[1]:

إِنَّ أَبَاهَـــا وَأَبَـــا أَبَاهـــا قَـــدْ بَلَغَـــا فِي الْمَجْـــدِ غَايَتَاهـــا

إذ يتخذ النحاة من هذا الشاهد دليلاً على حالتين لغويتين هما: الأولى: مجيء الأسماء الستة مقصورة، على لغة بلحارث بن كعب، إذ يجعلون هذه الأسماء كالأسماء المقصورة، فيرفعونها وينصبونها ويجرونها بالألف جميعاً، يقولون: جاء أباك، ورأيت أباك، وسلمت على أباك، ويكون الإعراب بحركات مقدرة على الألف[2].

أما الموضع الثاني الذي يستشهد له النحاة بهذا الشاهد فهو مجيء المثنى

(١) الرجز: في **ديوان** رؤبة بن العجاج ١٦٨ ، وانظر ابن هشام ، **أوضح المسالك** ٤٦/١، بغير نسبة في: ابن حمدون، محمد بن الحسن: **التذكرة الحمدونية**، دار صادر، بيروت/ لبنان، ط١، ١٤١٧هـ، ٧/ ٢٦٦، والدميري: **حياة الحيوان الكبرى**، ١/ ٢٠٣، وابن حجة الحموي، أبو بكر تقي الدين: **خزانة الأدب وغاية الأرب**، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، ودار البحار، بيروت/ لبنان، ط ٢٠٠٤م، ٢/ ١٧٤، والشاهد على بحر الرجز.

(٢) انظر: ابن مالك، أبو عبد الله محمد بن عبد الله: **شرح تسهيل الفوائد**، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والإعلان، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ٤٥/١.

مقصوراً كذلك، فالأصل أن يقول: بلغا في المجد غايتيها، بالياء، غير أنه أتى به بالألف تبعاً لبعض لغات العرب(١).

وعلى هذه اللغة أوِّلت القراءة القرآنية الكريمة لقوله سبحانه وتعالى: " قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى"(٢).

فقد قرأ السبعة سوى أبي عمرو بن العلاء بتشديد النون، وقرأ حفص بتخفيفها، ومجيء "هذان" بالألف لا بالياء، وكان من بين أهم تأويلاتها ما قيل إنها جاءت على لغة بعض العرب الذين يجعلون المثنى بالألف دائماً(٣).

ووفقاً لما جاء عند النحاة نستطيع أن نلحظ أنهم قد وظفوا هذا الشاهد توظيفين اثنين، الأول: دليل على مجيء الأسماء الستة بالألف دائماً، والثاني: مجيء المثنى بالألف دائماً، والشاهد حاضر في فرعي القاعدة السابقة.

ومن الشواهد كذلك قول الشاعر(٤):

لَيْتَ، وَهَلْ يَنْفَعُ شَيْئاً لَيْتُ لَيْتَ شَبَاباً بُوْعَ فَاشْتَرَيْتُ

إذ يوظف النحاة هذا الشاهد الشعري وفقاً لوظيفتين اثنتين، الأولى: تتمثل بإخلاص الضمة مع الواو في بناء الفعل الأجوف للمجهول، فيقولون: باع بوع بدلاً

(١) انظر: الشيباني، أبو السعادات المبارك بن محمد: **البديع في علم العربية**، تحقيق: فتحي أحمد علي الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة/ السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ، ٢/ ٧٩.

(٢) سورة طه، الآية: ٦٣.

(٣) انظر: ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد: **حجة القراءات**، تحقيق وتعليق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة، ٤٥٤.

(٤) الشاهد في: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين: **شرح شواهد المغني**، وضع حواشيه: أحمد كوجان، تذييل وتعليق: محمد الشنقيطي، منشورات لجنة التراث، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، ٢/ ٨١٩، وابن بابشاذ، طاهر بن أحمد: **شرح المقدمة المُحسِبة**، تحقيق: خالد عبد الكريم، المطبعة العصرية، الكويت، ط١، ١٩٧٧م، ٢/ ٣٧٢، وهو بغير نسبة، والشاهد على بحر الرجز.

من بيع، وقال: قُوْل، وهكذا[1].

أما الوظيفة الثانية التي أوجدها النحاة لهذا الشاهد الشعري، فهي مجيء الجملة المعترضة بين الحرف وتوكيده، فقد اعترضت الجملة بين: ليت وليت" في البيت، وهي: وهل ينفع شيئاً ليت، فكان هذا الشاهد دليلاً على جواز ذلك[2].

ومن ثَم فقد استطاع النحاة أن يمنحوا هذا الشاهد وظيفتين اثنتين، وذلك تبعاً للجانب الاستعمالي الماثل ضمن هذا الشاهد الشعري، إذ يصلح أن يكون شاهداً على هذين المظهرين اللغويين.

ومن بين تلك الشواهد ما جاء في قول الشاعر[3]:

وَإِيَّـــاكَ إِيَّـــاكَ الْمِـــرَاءَ فَإِنَّـــهُ إِلَى الشَّـــرِّ دَعّـــاءٌ وَلِلشَّـــرِّ جَالِـــبُ

ويوظف النحاة هذا الشاهد الشعري توظيفين اثنين في قواعدهم، أما الوجه الأول: فيتمثل في مجيء ضمير النصب توكيداً، وهو قوله: إياك إياك، فالثاني توكيد لفظي للأول[4].

أما الوجه الثاني الذي يستشهد به من خلال هذا الشاهد فهو نصب "المراءَ" على تقدير المصدر، أو على تقدير فعل محذوف ناصب له غير الناصب لـ "إياك"[5].

---

(١) انظر: ابن مالك: **شرح تسهيل الفوائد**، ٢/ ١٣١، وابن الناظم، بدر الدين محمد: شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ١٦٩.

(٢) انظر: ابن هشام، أبو محمد عبد الله بن يوسف: **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق/ سوريا، ط٦، ١٩٨٥م، ٥١٣.

(٣) الشاهد بغير نسبة في: القزاز، أبو عبد الله محمد بن جعفر: **ما يجوز للشاعر في الضرورة**، تحقيق: رمضان عبد التواب، وصلاح الدين الهادي، دار العروبة، الكويت، ودار الفصحى، القاهرة/ مصر، د.ت، ٣٣٥، وابن حمدون: **التذكرة الحمدونية**، ٢/ ٢١٩، والبغدادي: **خزانة الأدب**، ٣/ ٦٣، والشاهد على البحر الطويل.

(٤) انظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان: **الخصائص**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة/ مصر، ط٤، د.ت، ٣/ ١٠٤.

(٥) انظر: ابن مالك: **شرح تسهيل الفوائد**، ٢/ ١٦٠ – ١٦١.

ونلحظ من خلال ما سبق أن هذا الشاهد قد وُظِّف توظيفين في الاستشهاد، على الرغم من كون هذين الوجهين من الوظيفة الاستدلالية التي أتى بها النحاة ذُكِرت عند نحويين مختلفين، غير أن هذا لا ينفي كون هذا الشاهد مزدوجاً، فالمهم أن يرد عند النحاة بمظهرين استدلاليين.

ونورد شاهداً آخر على فكرة الازدواج التي نحن بصدد الحديث عنها، وهي قول الشاعر[١]:

تَـــأَلّى ابْـــنُ أَوْسٍ حِلْفَـــةً لِـــيُرِدَّنِي إِلَى نِسْـــــوَةٍ كَـــــأَنَّهُنَّ مَفَائِـــــدُ

إذ يؤتى بهذا الشاهد عند النحويين للاستشهاد على وجهين استعماليين اثنين في الكلام، أما الوجه الأول: فهو مجيء الفعل المضارع منصوباً باللام (ليردَّني)من غير حرف التنفيس في سياق القسم، وذلك آتٍ من قوله: حِلفة[٢].

أما الوجه الثاني الذي يستشهد بهذا البيت الشعري لأجله، فهو مجيء المفعول المطلق منصوباً بفعل من غير لفظه، كما يقال: قعدتُ جلوساً، ففي البيت السابق نُصبت كلمة "حلفةً" على المفعول المطلق والعامل فيها "تألى"[٣].

فإن استعمال هذا الشاهد عند النحاة لم يتوقف عند وجه استعمالي واحد، بل قاموا بتوظيف الشاهد مرة بعد مرة وصولاً إلى تحقيق القدر الأكبر من الفائدة

(١) الشاهد لقيس بن أوس، البغدادي: خزانة الأدب، ٦٧/١٠، وابن عصفور، علي بن مؤمن أبو الحسن: ضرائر الشعر، تحقيق: السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس، ط١، ١٩٨٠م، ١٥٧، والشاهد على البحر الطويل.

(٢) ابن مالك، أبو عبد الله محمد بن عبد الله: **شرح الكافية الشافية**، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة/ السعودية، ط١، د.ت، ٢/ ٨٣٦ – ٨٣٧، وأبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف: **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، تحقيق: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ٥/ ٢٤٢١.

(٣) انظر: ابن هشام، عبد الله بن يوسف أبو محمد: **شرح قطر الندى وبل الصدى**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة/ مصر، ط١١، ١٣٨٣هـ، ١٢٤.

الاستعمالية، والاستدلال اللغوي السليم من خلال هذه الشواهد.

وفي شاهد آخر يقول الراجز[1]:

يَـــا لَيْتَـــنِي وَأَنْـــتَ يَـــا لَمِـــيسُ فِي بَلْـــدَةٍ لَـــيْسَ بِهَـــا أَنِـــيْسُ

فقد جاء النحاة بهذا الشاهد للاستشهاد به على حالتين استعماليتين في اللغة، أما الأولى، فهو دخول "يا" النداء على الحرف، وهو "ليت" في البيت السابق[2].

واستدل النحاة كذلك بهذا الشاهد على جواز العطف على اسم "إنّ" أو أخواتها بالرفع قبل مجيء الخبر، إذ أجاز الفراء في المعطوف على اسم غير إن ما أجاز في المعطوف على اسم إن، وجاء بهذا الشاهد دليلاً على صحة ما ذهب إليه[3].

لقد وظّف النحاة هذا الشاهد توظيفين مختلفين ضمن تقعيداتهم النحوية، انطلاقاً من طبيعة المظاهر الاستعمالية التي تتبدّى ضمن هذا الشاهد، وانطلاقاً من اشتمال هذا الشاهد على مظهرين من مظاهر الاستشهاد التي يعكف عليها النحاة للوصول إلى غايتهم في إثبات القاعدة النحوية، وتوثيق عُرى أطرافها المختلفة والمتعددة.

ومن بين تلك الشواهد كذلك قول الشاعر[4]:

---

(١) الشاهد بغير نسبة في: البغدادي: خزانة الأدب، ١٠/ ١٨، وابن مالك: **شرح تسهيل الفوائد**، ٢/ ٥٢، وأبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي: **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل**، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، ودار كنوز إشبيلية، دمشق/ سوريا، ط١، د.ت، ٥/ ٢٠٧، والشاهد على بحر الرجز.

(٢) انظر: الأنباري، أبو البركات الدين: **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين الكوفيين والبصريين**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا/ بيروت/ لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ١/ ٨٣.

(٣) انظر: ابن مالك: **شرح تسهيل الفوائد**، ٢/ ٥٢، وانظر ديوان رؤبة بن العجاج ص١٧٦.

(٤) الشاهد بغير نسبة في: ابن مالك: **شرح تسهيل الفوائد**، ١/ ١٨١، وأبو حيان الأندلسي: **التذييل والتكميل**، ٢/ ٣٢٥، والعيني، بدر الدين محمود بن أحمد: **شرح الشواهد الكبرى**، تحقيق: علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام، القاهرة/ مصر، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ١/ ٧٨، ومنسوب إلى أبي العيال الهذلي في شرح أشعار الهذليين للسكري: ٤٣٤/١ والشاهد على البحر الكامل.

حـــتى إذا رجـــبٌ تـــولى وانقضـــى وجماديـــان وجـــاء شـــهر مقبـــلُ

إذ يؤتى بهذا الشاهد دليلاً على مسألتين لغويتين، الأولى: مجيء "جماديين" علماً بغير "أل" التعريف، وذلك كون هذين الشهرين لا يفترقان، مما يبقي على علميتهما رغم التثنية[١].

أما الوجه الثاني الذي يُستشهد به في هذا البيت، فهو عطف المتقدم على المتأخر، فقد عطف جماديين على "رجب"، ورجب متأخر عنهما، وهما متقدمان عليه، فاستدلّ النحاة لصحة عطف المتقدم على المتأخر بهذا الشاهد[٢].

وقد ورد هذا الاستعمال في كتاب الله تعالى، يقول سبحانه: " إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا"[٣]، فقد عطف "أيوب" على عيسى، على الرغم من أن "أيوب" متقدم زمنياً عن عيسى، فالترتيب الزمني لهما: أيوب ثم عيسى، ولكن جاز عطف المتقدم على المتأخر زمنياً.

وهذا الشاه –كما نلحظ– قد ورد عند ابن مالك وفقاً للوجهين الاستدلاليين، فقد وظّفه ابن مالك تارة دليلاً على مجيء "جماديين" علماً بالرغم من وجود التثنية، وتارة دليلاً على عطف السابق على اللاحق.

وفي شاهد آخر يقول الشاعر[٤]:

وَكُـــــلُّ أَخٍ مُفَارِقُـــــهُ أَخُـــــوْهُ لَعَمْـــــرُو أَبِيْـــــكَ إِلَّا الْفَرْقَـــــدَانِ

إذ يؤتى بهذا الشاهد الاستعمالي الشعري دليلاً على فرعين قواعديين، هما،

(١) انظر: ابن مالك: **شرح تسهيل الفوائد**، ١/ ١٨١.
(٢) انظر: ابن مالك: **شرح تسهيل الفوائد**، ٣/ ٣٤٨ – ٣٤٩.
(٣) سورة النساء، الآية: ١٦٣.
(٤) الشاهد ينسب لعمرو بن معد يكرب الزبيدي في: العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله: **جمهرة الأمثال**، دار الفكر، بيروت/ لبنان، د.ت، ٢/ ٢١، والسيرافي، **شرح كتاب سيبويه**، ٣/ ٧٧، والشاهد على البحر الوافر.

الأول: قوله: "إلا الفرقدان" فقد رفع الفرقدان على تقدير: والفرقدان يفترقان [١].

والثاني: مجيء قوله: إلا الفرقدان، نعت لـ "كل" على تقدير غير، والمعنى: وكل أخ غير الفرقدين مفارقه أخوه[٢].

فقد جيء بهذا الشاهد عند النحاة ليكون دليلاً استعمالياً على حالتين لغويتين، وعلى فرعين من فروع القواعد النحوية، فهو استغلال للمظاهر الفرعية الموجودة في كلام العرب بالصورة الصحيحة التي يمكن معها توظيف الكلام بطريقة تناسب التقعيد.

وفي شاهد آخر يقول الشاعر[٣]:

يَـا مَـا أُمَـيْلِحَ غِزْلانـاً شَـدَنَّ لَنَـا مِـنْ هَؤلَيَّـائِكُنَّ الضَّـالِ وَالسَّـمُرِ

فهذا الشاهد الشعري جيء به عند النحاة دليلاً على حالتين صرفيتين مختصتين بالتصغير، فالأولى: تصغير "أُميلح" وهو فعل التعجب، فأصله: ما أملح، فكان هذا الشاهد دليلاً على طريقة تصغير هذه الكلمة وفقاً لما يقتضيه المسموع من

(١) انظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد: **الجمل في النحو**، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط٥، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ١٧٧، والمرادي، أبو محمد الحسن بن قاسم: **الجنى الداني في حروف المعاني**، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ٥١٩.

(٢) انظر: المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد: **المقتضب**، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، دار عالم الكتب، بيروت/ لبنان، د.ط، ود.ت، ٤/ ٤٠٩، والزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو: **المفصل في صنعة الإعراب**، تحقيق: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت/ لبنان، ط١، ١٩٩٣م، ٩٩.

(٣) الشاهد منسوب إلى غير واحد، انظر: ابن الشجري، أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة: **أمالي ابن الشجري**، تحقيق: محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م، ٢/ ٣٨٣، والبغدادي: **خزانة الأدب**، ٩/ ٣٦٣، والشاهد على البحر البسيط.

كلام العرب، إذ إن الأصل في الفعل أنه لا يصغر[١].

والثانية: تصغير "هؤلاء"، وهو شاذ عن القاعدة الصرفية، فإن الأصل أن اسم الإشارة لا يُصغر، غير أنه يُصغر سماعاً عن العرب، كما هو الحال في الشاهد السابق الذي مضى[٢].

فقد جاء النحاة بهذا الشاهد من أجل الاستدلال على فرعين من فروع قاعدة التصغير في اللغة، الفرع الأول ويتمثل في تصغير الفعل، وهو فعل التعجب، على الرغم من كون التصغير من خصائص الأسماء لا الأفعال، والثاني: مجيء اسم الإشارة مصغراً كذلك، وهذان الاستعمالان اجتمعا في هذا الشاهد الشعري.

وفي شاهد آخر يقول الشاعر[٣]:

ومِعْـــــزًى هَـــــدِباً يَعلـــــو قِـــــرانَ الأرضِ ســـــودانا

فقد جاء سيبويه بهذا الشاهد الشعري من أجل التنبيه على أن بعض العرب يعامل "معزى" معاملة المذكر[٤]، وذلك قوله: يعلو، فقد أعاد الضمير على مذكر، ولو أنثها لقال: تعلو، وإن الألف في هذه الحالة ليست علامة للتأنيث كما يتوهم المتلقي.

أما الوجه الثاني المستشهد به في هذا البيت فيتمثل في قوله: سودانا، فقد جمع "أسود" على سُودان، أي يجوز في هذه الصفة أن تجمع على فُعلان كما ورد في البيت السابق، كما يجوز أن تجمع على "فُعْل"، نحو: أسود سود، وأحمر: حُمْر، وأزرق: زُرْق،

(١) انظر: السيرافي: **شرح كتاب سيبويه**، ١/ ٣٥٦.

(٢) انظر: ابن يعيش، يعيش بن علي أبو البقاء: **شرح المفصل**، قدم له: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ٢/ ٣٦٢.

(٣) الشاهد لجرير بن عطية: **ديوان جرير**، دار بيروت، بيروت/ لبنان، ط١، ١٩٨٦م، ١٦١، : وغير منسوب عند ابن جني، المنصف ٣٦/١ وابن يعيش في شرح المفصل ٣٢٣/٥، والشاهد على بحر الهزج.

(٤) سيبويه: **الكتاب**، ٣/ ٢١٩.

إلى غير ذلك[1].

يظهر من خلال هذا الشاهد أن النحاة قد استشهدوا به في موضعين صرفيين، الأول: مجيء ألف "معزى" لغير التأنيث، وأنها من قبيل الإلحاق، بدليل مجيء الفعل بعدها مسنداً للمذكر لا للمؤنث، والثاني: جمع "أفعل" على "فُعْلان" كما يجوز جمعه على "فُعْل"، وكلا الوجهين الاستعماليين اللذين أشار إليهما النحاة صرفي، كما أن كليهما مذكوران في استشهاد النحاة، فليس الكلام عندهم على وجه دون آخر، بل هو للوجهين معاً، ولقد ذكر ابن يعيش هذين الوجهين في كتابه، وأشار إليهما، واستعمل الشاهد نفسه في كلا الحالتين، وهو ما لاحظناه من قبل عند غيره أمثال سيبويه وابن مالك.

وتطول قائمة هذه الشواهد، فقد أُحصيت من خلال معجم شواهد النحو الشعرية لحنّا حداد وبلغ عددها مائة وثمانية وسبعين شاهداً شعرياً، يحتوي كل منها على موضعين للاستشهاد وفقاً لقواعد النحو العربي[2]، ولسنا بصدد إكثار تلك الاستشهادات في الوقت الذي نبحث فيه عن علة وجود مثل هذه الشواهد، وسبب إيراد النحاة لمثل هذه الشواهد المزدوجة، وغايتهم من وراء تلك الاستشهادات، وذلك تبعاً لما نلحظه من وجود هذه الشواهد ضمن مصنفاتهم النحوية.

(١) انظر: ابن يعيش: **شرح المفصل**، ٣/ ٣١٠، وقد أشار ابن يعيش أيضاً للوجه الأول، وهو أن الألف في "معزى" للإلحاق لا للتأنيث، وذلك في: ٥/ ٣٢٣.

(٢) انظر: خطاطبة، نسيبة محمد: **أثر الشاهد الشعري المتعدد الاستشهاد في بناء القاعدة النحوية**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، إربد/ الأردن، ٢٠١٧م، ح.

ثالثاً - ملامح الاستشهاد بالشاهد المزدوج:

اعتماداً على ما مضى من الشواهد المزدوجة التي استعملها النحاة بدءاً من سيبويه وصولاً إلى عصرنا الحديث، تتبين مجموعة من الملامح التي اتسمت بها طريقة الاستشهاد بالشاهد المزدوج عند النحاة، إذ لم يكن وجوده مجرد إعادة توظيف لمظاهر استدلالية لغوية فحسب، بل انتمت تلك الشواهد لمظاهر استعمالية محددة.

إن أول ملمح من ملامح هذه الشواهد المزدوجة يتمثل في كونها جاءت دليلاً على فرع القاعدة لا دليلاً على أصلها، فقول الشاعر مثلاً[١]:

إِنَّ أَبَاهَـــا وَأَبَـــا أَبَاهـــا قَـــدْ بَلَغَـــا فِي الْمَجْـــدِ غَايَتَاهـــا

إذ استشهد النحاة بهذا الشاهد عند حديثهم عن الأسماء الستة، ولكن ليس على أصل القاعدة، فأصل قاعدة الأسماء الستة أنها ترفع بالواو، وتنصب بالألف، وتجر بالياء، وعلى ذلك قالوا: جاء أبوك، ورأيت أباك، وسلمت على أبيك، مع وجود الشروط اللازمة لإعراب هذه الأسماء بالحروف لا بالحركات[٢].

والشاهد السابق لم يكن على القاعدة الأصلية للأسماء الستة، بل كان وفقاً لأحد فروعها، وتبعاً لبعض ما سُمِع من كلام العرب، بمعنى أن الاستدلال بهذا الشاهد جاء تبعاً لفرع القاعدة لا لأصلها.

وكذلك الحال بالنسبة للمثنى، فإن الأصل في قاعدة المثنى أن يرتفع بالألف، وأن ينصب ويجر بالياء، تقول: جاء الرجلان، ورأيت الرجلين، وسلمت على الرجلين، غير أن الشاهد السابق قد اشتمل على نصب المثنى بالألف، وهي لغة في قصر المثنى، والعرب الذين نطقوا بهذه اللغة أمنوا التباس المعاني بين الرفع والنصب والجر، فجعلوا المثنى حالاً واحدة[٣].

---

(١) مضى ذكره في الجزء السابق.

(٢) انظر: ابن يعيش: **شرح المفصل**، ٢/ ٢١٢.

(٣) انظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان: **علل التثنية**، تحقيق: صبيح التميمي، دار الثقافة الدينية، القاهرة/ مصر، ط١، د.ت، ٥٧.

هذا يعني أيضاً أن هذا الشاهد قد جاء دليلاً على فرع القاعدة لا على أصلها، وقد يتبادر لنا السؤال الآتي: لِمَ لمْ يجعل النحاة هذا الشاهد دليلاً على نصب اسم "إنّ" وأخواتها؟ فقالوا: إن أباها...، منصوب بـ "إنّ"؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تعني بكون شواهد العربية جاءت لفروع القاعدة لا لأصولها، بمعنى أن النحاة قد استدلوا بالأدلة المسموعة عن العرب لبيان ما تفرّع عن أصل القاعدة لا للاستدلال على القاعدة نفسها، وهو ما يفسر وجود هذا الشاهد المزدوج، اشتماله على فرعين من فروع القاعدة النحوية، أولهما فرع على قاعدة الأسماء الستة، وثانيهما فرع على قاعدة المثنى، ومِم ثَم وجد النحاة في مثل هذا الشاهد ضالتهم للإفادة منه في قاعدتين لغويتين لا واحدة.

والأمر ذاته يُلحظ في أغلب الشواهد المزدوجة التي أشرنا إلى مجموعة منها في ما سبق، ومن ذلك مثلاً لا حصراً قول الشاعر:

يَـا مَـا أُمَـيْلِحَ غِزْلانـاً شَـدَنَّ لَنَـا مِـنْ هَؤلَيَّـائِكُنَّ الضَّـالِ وَالسَّـمُرِ

فإن أصل القاعدة الصرفية تقول بأن التصغير من خصائص الأسماء المتمكنة لا من خصائص الأفعال أو الأسماء غير المتمكنة، إلا أن النحاة قد سمعوا عن العرب بعضاً من هذه الشواهد التي جاء فيها تصغير الفعل أو تصغير اسم الإشارة شذوذاً، وهو ما يتمثل في الشاهد السابق[1].

بمعنى أن النحاة كذلك قد جاؤوا بهذا الشاهد على فرع القاعدة الصرفية لا على أصلها، قاصدين بذلك الوصول إلى غايتهم باستغلال هذا الشاهد ليكون دليلاً مسموعاً عن العرب ضمن فروع القواعد لا أصولها.

ومن ذلك أيضاً ما جاء في قول الشاعر من قبل:

وَإِيَّـاكَ إِيَّـاكَ الْمِـرَاءَ فَإِنَّـهُ إِلَى الشَّـرِّ دَعّـاءٌ وَلِلشَّـرِّ جَالِـبُ

فإن هذا الشاهد جاء وفقاً لفرعي القاعدة النحوية، أما الفرع الأول فهو للتوكيد

(١) انظر: ابن يعيش: **شرح المفصل**، ٢/ ٣٦٢.

اللفظي، وإمكانية مجيء ضمير النصب توكيداً لضمير نصب[١]، وهو فرع على القاعدة.

أما الفرع الثاني فهو مجيء المفعول المطلق منصوباً بغير لفظ فعله، فإن الأصل في قاعدة المفعول المطلق أنه منصوب بفعل من لفظه وليس من لفظ آخر[٢].

وبناء على ذلك فقد أفاد النحاة من هذين الاستعمالين المرتبطين بفرعي القاعدة النحوية، واستطاعوا توظيف هذا الشاهد وأمثاله من الشواهد المزدوجة في موضعين اثنين متمثلين بتفريع القاعدة النحوية لا بأصلها، إذ لو أرادوا الاستشهاد على أصل القاعدة النحوية لما استفادوا من هذه الشواهد، فهي ليست على أصول القاعدة بل على فروعها.

أما الملمح الثاني الذي يمكن أن نسجله على هذا الشاهد المزدوج أنه جاء إلى جوار غيره من الشواهد الأخرى غير المزدوجة عند النحاة، إذ يذكر النحاة بعض الشواهد غير المزدوجة لفرع القاعدة ذاته، فذكر الشيباني مثلاً شاهداً آخر إلى جوار "إن أباها وأبا أباها"، الشاهد على لغة قصر الأسماء الستة، وهو قول العرب: مكرهٌ أخاك لا بطل، مستدلاً به على مجيء الأسماء الستة مقصورة[٣].

وعند حديث الشيباني كذلك عن قصر المثنى جاء بشاهد آخر إلى جوار "قد بلغا في المجد غايتاها" أيضاً، وهو قول الراجز[٤]:

أَعْشَقُ مِنْهَا الْجِيْدَ وَالْعَيْنَانا

وهو شاهد آخر إلى جوار الشاهد: بلغا في المجد غايتاها، فإلى ماذا يقودنا ذلك؟

إن وجود شواهد أخرى إلى جوار الشاهد المزدوج عند النحاة دليل على أنهم لم يكونوا مضطرين لتكرير شاهد سابق لولا أن فيه ملمحاً لغوياً يستحق التكرير، إذ

(١) انظر: ابن جني: **الخصائص**، ٣/ ١٠٤.

(٢) انظر: ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري: **الأصول في النحو**، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت/ لبنان، ١/ ١٥٩.

(٣) الشيباني: **البديع في علم العربية**، ١/ ٢٤.

(٤) انظر المرجع السابق، ٢/ ٧٩.

كان بمقدور النحاة أن يبعدوا هذا الشاهد، ويأتوا بالشواهد الأخرى التي لم يسبق لهم أن استدلوا بها، غير أن وجود الشاهد المشتمل على فرع القاعدة هو الذي دفعهم لتكريره في الاستشهاد وليس اضطرارهم إليه.

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً ما جاء عند سيبويه عند استشهاده بالبيت:

وبلـــــدةٍ لـــــيس بهـــــا أنـــــيسُ إلاّ اليَعـــــــافيرُ وإلا العـــــــيسُ

إذ لم يأتِ بهذا الشاهد على ارتفاع ما بعد "إلا" وحيداً، بل جاء به إلى جوار غيره من الشواهد، ومن ذلك قول الشاعر(١):

إلا أُوارِيُّ لأيـــــاً مـــــا أبيّنهـــــا والنّـؤيُ كـالحَوْض بالمظْلومـة الجلَـدِ

فقد أتى سيبويه بهذا الشاهد إلى جوار الشاهد: "إلا اليعافيرُ وإلا العيسُ"، ليمنح القاعدة مزيداً من الشواهد.

ومن جهة ثانية فإن هذا الشاهد يأتي به النحاة دليلاً على عمل الحرف محذوفاً، ونيابة بعض الكلام عن بعضه، إذ جرّت كلمة "بلدة" بـ "رُبّ" المحذوفة ونيابة الواو عنها، ولقد جاء ابن الوراق بـ "وبلدة ليس بها أنيس" إلى جوار شاهد آخر هو قول الراجز(٢):

وَبَلَـــدٍ عَامِيَـــةٌ أَعْمـــاؤُهُ

وهو ما قصدناه من قبل، وذلك أن الشاهد المزدوج لم يكن وحيداً في استشهادات النحاة، بل كان إلى جوار غيره من الشواهد التي تدعمه، ولولا اشتمال هذا الشاهد – أي المزدوج – على فرعين من فروع القواعد النحوية لما جيء به في الكلام.

أما الملمح الثالث الذي يمكن أن يُسجل على الشواهد المزدوجة فيتمثل في كون هذه الشواهد أكثرها لغات سُمِعت عن العرب، فانضوت تحت تفريع القاعدة

(١) انظر: سيبويه: **الكتاب**، ٢/ ٣٢١، والشاهد على البحر البسيط.

(٢) ابن الوراق، أبو الحسن محمد بن عبد الله: **علل النحو**، تحقيق: محمود محمد جاسم الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض/ السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ١٩٦.

النحوية، وربما من النادر جداً أن نجد من النحاة من يصف هذه الشواهد بالشذوذ، بل يؤكدون أنها لغة من لغات العرب كما رأينا في ارتفاع ما بعد "إلا" عند سيبويه[١]، وإخلاص الواو في الفعل الأجوف عند بنائه للمجهول[٢]، وغيرهما من المواضع، فاكتفوا ببيان أن مثل هذه الحالات المرتبطة بفروع القاعدة النحوية تابع للغة من لغات العرب، وابتعدوا في أكثر الأحيان عن وصف هذه الشواهد بالشذوذ.

وبناء على ما سبق كله، نجد أن الشاهد المزدوج قد كان له حضور في الدرس النحوي العربي، خصوصاً في مظاهر تفريع القاعدة النحوية، وأن أكثر التفريعات التي ارتبطت بهذه الشواهد إنما نشأت بسبب إحدى لغات العرب، فكان الدليل الاستعمالي ملزماً للنحاة كي يُدخلوا مثل هذه الشواهد لجسم القاعدة النحوية، وكان لزاماً عليهم أن يجدوا لها فرعاً في القاعدة النحوية، فالشاهد المزدوج هو أحد العناصر التي دفعت النحاة نحو تفريع القاعدة النحوية.

(١) انظر: سيبويه: **الكتاب**، ٢/ ٣٢١.

(٢) انظر: ابن مالك: **شرح تسهيل الفوائد**، ٢/ ١٣١.

الخاتمة:

وختاماً، فيجدر بالبحث أن يصل إلى مجموعة من النتائج هي كما يلي:

١. يشكل الشاهد المزدوج جزءاً لا بأس به من الشواهد النحوية واللغوية التي اعتنى بها النحاة في مصنفاتهم وتقعيداتهم، فقد أُحصيت _كما مر سابقا_ بحوالي (١٧٨) شاهداً مزدوجاً في اللغة.

٢. يُقصد بمصطلح الشاهد المزدوج ذلك الشاهد المسموع من كلام العرب، ويغلب أن يكون شعرياً، ويحمل وجهين من وجوه الاستشهاد اللغوي، قد يكون ذانك الوجهان منتميين لقاعدة عامة واحدة، أو لقاعدتين اثنتين.

٣. يؤثر الشاهد المزدوج تأثيراً كبيراً في تفريع القاعدة النحوية، إذ إن أهم سبب من أسباب وجود هذا الشاهد اشتماله على فرعين من فروع القاعدة النحوية.

٤. واستناداً لكون الشاهد المزدوج مرتبطا بفرع القاعدة رأيناه يختص بجوانب لغات العرب، إذ إن كثيراً من اللغات ارتبطت بفرع القاعدة لا بأصلها.

٥. إن وجود الشاهد المزدوج عند النحاة لم يكن بسبب انفراده بالظاهرة اللغوية دون شواهد أخرى، بل كان في أكثر الأحيان إلى جوار شواهد لغوية أخرى، غير أن النحاة كرروا هذه الشواهد كونها مرتبطة بفروع القاعدة لا بأصولها.

المصادروالمراجع

القرآن الكريم

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان، ط١، ٢٠٠١م.

الأنباري، أبو البركات كمال الدين: **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين الكوفيين والبصريين**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا/ بيروت/ لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

ابن بابشاذ، طاهر بن أحمد: **شرح المقدمة المحسوبة**، تحقيق: خالد عبد الكريم، المطبعة العصرية، الكويت، ط١، ١٩٧٧م.

البغدادي، عبد القادر بن عمر: **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر، ط٤، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

التهانوي، محمد بن علي: **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تقديم وإشراف: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت / لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي: **التعريفات**، تحقيق مجموعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

جرير بن عطية: **ديوان جرير**، دار بيروت، بيروت/ لبنان، ط١، ١٩٨٦م.

ابن جني، أبو الفتح عثمان:

الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة/ مصر، ط٤، د.ت.

علل التثنية، تحقيق: صبيح التميمي، دار الثقافة الدينية، القاهرة/ مصر، ط١، د.ت.

ابن حجة الحموي، أبو بكر تقي الدين: **خزانة الأدب وغاية الأرب**، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، ودار البحار، بيروت/ لبنان، ط ٢٠٠٤م.

حسان، تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها**، عالم الكتب، ط٥، ٢٠٠٦م. ابن حمدون، محمد بن الحسن: **التذكرة الحمدونية**، دار صادر، بيروت/ لبنان، ط١، ١٤١٧هـ.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف: **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، تحقيق: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، ودار كنوز إشبيلية، دمشق/ سوريا، ط١، د.ت.

خطاطبة، نسيبة محمد: **أثر الشاهد الشعري المتعدد الاستشهاد في بناء القاعدة النحوية**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، إربد/ الأردن، ٢٠١٧م.

الدميري، محمد بن موسى بن عيسى: **حياة الحيوان الكبرى**، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط٢، ١٤٢٤هـ.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو: **المفصل في صنعة الإعراب**، تحقيق: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت/ لبنان، ط١، ١٩٩٣م.

ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد: **حجة القراءات**، تحقيق وتعليق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة.

ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري: **الأصول في النحو**، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت/ لبنان.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان: **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر، ط٣، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله: **شرح كتاب سيبويه**، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين:

الاقتراح في أصول النحو، تحقيق: محمود فجال، دار القلم، دمشق/ سوريا، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

شرح شواهد المغني، وضع حواشيه: أحمد كوجان، تذييل وتعليق: محمد الشنقيطي، منشورات لجنة التراث، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة/ مصر، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

ابن الشجري، أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة: **أمالي ابن الشجري**، تحقيق: محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

الشيباني، أبو السعادات المبارك بن محمد: **البديع في علم العربية**، تحقيق: فتحي أحمد علي الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة/ السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله: **جمهرة الأمثال**، دار الفكر، بيروت/ لبنان، د.ت.

ابن عصفور، علي بن مؤمن أبو الحسن: **ضرائر الشعر**، تحقيق: السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس، ط١، ١٩٨٠م.

عمر، أحمد مختار: **البحث اللغوي عند العرب**، دار عالم الكتب، القاهرة/ مصر، ط٨، ٢٠٠٣م.

معجم اللغة العربية المعاصرة، بمساعدة فريق عمل، دار عالم الكتب، القاهرة/ مصر، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

العيني، بدر الدين محمود بن أحمد: **شرح الشواهد الكبرى**، تحقيق: علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام، القاهرة/ مصر، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد: **الجمل في النحو**، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط٥، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

القزاز، أبو عبد الله محمد بن جعفر: **ما يجوز للشاعر في الضرورة**، تحقيق: رمضان عبد التواب، وصلاح الدين الهادي، دار العروبة، الكويت، ودار الفصحى، القاهرة/ مصر، د.ت.

ابن مالك، أبو عبد الله محمد بن عبد الله:

شرح تسهيل الفوائد، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والإعلان، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى، مركز

البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة/ السعودية، ط١، د.ت.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد: **المقتضب**، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، دار عالم الكتب، بيروت/ لبنان، د.ط، ود.ت.

المرادي، أبو محمد الحسن بن قاسم: **الجنى الداني في حروف المعاني**، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين: **التوقيف على مهمات التعاريف**، دار عالم الكتب، القاهرة/ مصر، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل: **لسان العرب**، دار صادر، بيروت/ لبنان، ط٣، ١٤١٤هـ.

ابن الناظم، بدر الدين محمد: **شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف أبو محمد:

شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة/ مصر، ط١١، ١٣٨٣هـ.

مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق/ سوريا، ط٦، ١٩٨٥م.

ابن الوراق، أبو الحسن محمد بن عبد الله: **علل النحو**، تحقيق: محمود محمد جاسم الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض/ السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

ابن يعيش، يعيش بن علي أبو البقاء: **شرح المفصل**، قدم له: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

Bibliography

The Glorious Al-Qur‘an.

Al-Azhari, Abu Mansour Muhammad bin Ahmad: **Tahdeeb Al-Lugha,** Investigation: Muhammad ‘Awad Mur‘ib, Daar Ihyaa At-Turaath Al-‘Arabi, Beirut/ Lebanon, 1st ed., 2001.

Al-Anbaari, Abu Al-Barakaat Kamaaluddeen: **Al-Insaaf fee Masaail Al-Khilaaf bayna An-Nahwiyyeen Al-Kuufiyyeen wa Al-Basariyyeen,** Investigation: Muhammad Muhyiddeen Abdul Hameed, Al-Maktabah Al-‘Asriyyah, Seida/ Beirut/ Lebanon, 1st ed., 1424 AH/ 2003.

Ibn Baabshaad, Taahir bin Ahmad: **Sharh Al-Muqaddimah Al-Mahsuubah,** Investigation: Khaalid Abdul Kareem, Al-Matba‘a Al-‘Asriyyah, Kuwait: 1st ed., 1977.

Al-Bagdaadi, Abdul Qaadir bin Umar: **Khazaanah Al-Adab wa Lubb Lubaab Lisaan Al-‘Arab,** Investigation: Abdus Salaam Muhammad Haaroun, Maktabah Al-Khaanji, Cairo/ Egypt, 4th ed., 1418 AH/ 1997.

At-Tahaanawi, Muhammad bin Ali: **Kashaaf Istilaahaat Al-Funuun wa Al-‘Uluum,** Introduction and supervision: Rafeeq Al-‘Ajam, Investigation: Ali Dahruuj, Translated from Persian by: Abdullaah Al-Khaalidi, Foreign Translation: George Zeenaati, Lebanon Library Publishers, Beirut/ Lebanon, 1st ed., 1996.

Al-Jurjaani, Ali bin Muhammad bin Ali: **At-Ta‘reefaat,** Investigation: A group of scholars under the supervision if the publisher, Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, Beirut/ Lebanon, 1st ed., 1986.

Jareer bin Atiyyah: **Deewaan Jareer,** Daar Beirut, Beirut/ Lebanon, 4th ed.,

Al-Khasaais, The Egyptian General Council for Books, Cairo/ Egypt, 4th

‘Ilal At-Tathniyyah, Investigation: Subaih At-Tameemi, Daar Ath-Thaqaafah Ad-Deeniyyah, Cairo/ Egypt, 1st ed.,

Ibn Hujjah Al-Hamawi, Abu Bakr Taqiuddeen: **Khazaanah Al-Adab wa Gaayah Al-Arab,** Investigation: Isaam Shaqyou, Daar wa Maktabah Al-Hilaal, and Daar Al-Bihaar, Beirut/ Lebanon, 2004.

Hisaan, Tamaam: **Al-Luga Al-‘Arabiyyah Ma‘naaha wa Mabnaaha,** Aalam Al-Kutub, 5th ed., 2006.

Ibn Hamdoun, Muhammad bin Al-Hassan: **At-Tadhkirah Al-Hamdouniyyah,** Daar Saadir, Beirut/ Lebanon, 1st ed., 1417 AH.

Abu Hayyaan Al-Andalusi, Muhammad bin Yusuf: **Irtishaaf Ad-Darb min Lisaan Al-Arab,** Investigation: Rajab Uthmaan Muhammad, Review: Ramadan Abdut Tawwaab, Maktabah Al-Khaanji, Cairo/ Egypt, 1st ed., 1418 AH/ 1998.

At-Tadhleel wa At-Takmeelfee Sharh Kitaab At-Tasheel, Investigation: Hassan Hindaawi, Daar Al-Qalam, and Daar Kunuuz Ishbeeliyyah, Damascus/ Syria, 1st ed.,

Khataatibah, Nusaibah Muhammad: **Athar Ash-Shaahid Ash-Shi'ri Al-Muta'addid Al-Istishaad fee Binaa Al-Qaa'idah An-Nahwiyyah,** unpublished Master's theses, Yarmouk University, Irbid/ Jordan, 2017.

Ad-Demeeri, Muhammmad bin Musa bin Isa: **Hayaat Al-Hayawaan Al-Kubra,** Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut/ Lebanon, 2nd ed., 1424 AH.

Az-Zamakhshari, Abu Al-Qaasim Mahmuud bin Amr: **Al-Mufassal fee Sun'at Al-I'raab,** Investigation: Ali Bu Mukhim, Daar wa Maktabah Al-Hilaal, Beirut/ Lebanon, 1st ed., 1993.

Ibn Zinjilah, Abu Zur'ah Abdur Rahmaan bin Muhammad: **Hujjah Al-Qiraa'aat,** Investigation and commentary: Sa'eed Al-Afgaani, Daar Ar-Risaalah.

Ibn As-Siraaj, Abu Bakr Muhammad bin As-Sarri: **Al-Usuul fee An-Nahw,** Investigation: Abdul Al-Husain Al-Fatali, Ar-Risaalah Foundation, Beirut/ Lebanon.

Seebawayh, Abu Bishr Abu Bishr Amr bin Uthman: **Al-Kitaab,** Investigation: Abdus Salaam Muhammad Haaroun, Maktabah Al-Khaanji, Cairo/ Egypt, 3rd ed., 1408 AH/ 1988.

As-Seeraafi, Abu Sa'eed Al-Hassan bin Abdillaah: **Sharh Kitaab Seebawayh,** Investigation: Ahmad Hassan Mahdali and Ali Seyyid Ali, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut/ Lebanon, 1st ed., 2008.

As-Suyuuti, Abdur Rahmaan bin Abi Bakr Jalaaludeen:

Al-Iqtiraah fee Usuul An-Nahw, Investigation: Mahmuud Fajaal, Daar Al-Qalam, Damascus/ Syria, 1st ed., 1409 AH – 1989.

Sharh Shawaahid Al-Mugni, Annotated by: Mahmud Kuujaan, Commentary: Muhammad Ash-Shinqeeti, Publications of Heritage Committee, 1386 AH/ 1966.

Mu'jam Maqaaleed Al-'Uluum fee Al-Huduud wa Ar-Rusuum, Investigation: Muhammad Ibrahim 'Ibaadah, Maktabah Al-Aadaab, Cairo/ Egypt, 1st ed., 1424 AH/ 2004.

Ibn Ash-Shijri, Abu As-Sa'aadaat Hibbatullaah bin Ali bin Hamzah: **Amaalee Ibn Ash-Shijri,** Investigation: Mahmuud Muhammad At-Tanaahi, Maktabaj Al-Khaanji, Cairo/ Egypt, 1st ed., 1412 AH/ 1991.

Ash-Shaybaani, Abu As-Sa'aadaat Al-Mubaarak bin Muhammad: **Al-Badee' fee Ilm Al-'Arabiyyah,** Investigation: Fathi Ahmad Aliyyuddeen, Umm Al-Qura University, Makkah Al-Mukarramah/ Saudi Arabia, 1st ed., Beirut/ Lebanon N.D.

Al-'Askari, Abu Hilaal Al-Hassan bin Abdillaah: **Jumhura Al-Amthaal,** Daar Al-Fikr, Beirut / Lebanon, N.D

Ibn 'Usfuur, Ali bin Mu'min Abu Al-Hassan: **Daraair Ash-Shi'r,** Investigation: As-Seyyid Ibrahim Muhammad, Daar Al-Andalus, 1st ed., 1980 AH.

Umar, Ahmad Mukhtaar: **Al-Bahth Al-Lugawi 'Inda Al-'Arab,** Daar 'Aalam Al-Kutub, Cairo/ Egypt, 8th ed., 2003.

Mu'jam Al-Luga Al-'Arabiyyah Al-Mu'aasirah, with the assistance if a group of scholars, Daar 'Aalam Al-Fawaaid, Cairo/ Egypt, 1st ed., 1429 AH / 2008/

Al-'Aini, Badruddeen Mahmuud bin Ahmad: **Sharh Ash-Shawaahid Al-Kubra,** Investigation: Ali Muhammad Faakhir et al., Daar Salaam, Cairo/ 1st ed., 1431 AH/ 2010.

Al-Faraaheedi, Al-Khaleel bin Ahmad: **Al-Jumal fee An-Nahw,** Investigation: Fakhruddeen Qubaawah, 5th ed., 1416 AH/ 1995.

Al-Qazaaz, Abu Abdullaah Muhammad bin Ja'far: **Maa Yajuuz li Ash-Shaa'ir fee Ad-Daruurah,** Investigation: Ramadaan Abdut Tawaab and Salaahuddeen Al-Haadi, Daar Al-'Uruubah, Kuwait and Daar Al-Fusha, Cairo/ Egypt: N.D

Ibn Maalik, Abu 'Abdillaah Muhammad bin Abdillaah:

Sharh Tasheel Al-Fawaaid, Investigation: Abdur Rahmaan As-Seyyid and Muhammad Badawi Al-Maktuun, Hajar for Publication and Publicity, 1st ed., 1410 AH/ 1990.

Sharh Al-Kaafiyyah Ash-Shaafiyyah, Investigation: Abdul Al-Mun'im Hareedi, Umm Al-Qura University, Center for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage, Makkah/ Saudi Arabia, 1st ed., N.D.

Al-Mubarrid, Abu Al-'Abbas Muhammad bin Yazeed: **Al-Muqtadab,** Investigation: Muhammad Abdul Khaaliq 'Adeemah, Daar Aalam Al-Kutub, Beirut/ Lebanon, 1st ed., 1413 AH / 1992.

Al-Munaawi, Abdur Rauf bin Taaj Al-'Aarifeen: **At-Tawqeef 'alaa Muhimmaat At-Ta'aareef,** Daar 'Aalam Al-Kutub, Cairo/ Egypt, 1st ed., 1410 AH / 1990.

Ibn Manzuur, Muhammad bin Makram bin Ali Abu Al-Fadl: **Lisaan Al-'Arab,** Daar Saadir, Beirut/ Lebanon, 3rd ed., 1414 AH.

Ibn Hishaam, Abdullaah bin Yusuf Abu Muhammad:

Sharh Qatr An-Nadaa wa Ball As-Sadaa, Investigation: Muhammad Muhyiddeen Abdul Hameed, Cairo/ Egypt, 11th ed., 1383 AH.

Mugni Al-Labeeb 'an Kutub Al-A'aareeb, Investogation: Maazin Al-Mubaarak, and Muhammad Ali Hamadallaah, Daar Al-Fikr, Damascus/ Syria, 6th ed., 1985.

Ibn Al-Warraaq, Abu Al-Hassan Muhammad bin Abdillaah: **'Ilal An-Nahw,** Investigation: Mahmuud Muhammad Jaasim Ad-Darweish, Maktabah Ar-Rushd, Riyadh/ Saudi Arabia, 1st ed., 1420 AH/ 1999.

Ibn Ya'eesh, Ya'eesh bin 'Ali Abu Al-Baqaa: **Sharh Al-Mufassal,** Introduction: Emyl Badee' Ya'quub, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut/ Lebanon, 1st ed., 1422 AH/2001.

الالتقاء البنيوي لبعض حروف المعاني مع الأسماء والأفعال
دراسة صرفية دلالية

Syntactic Assemblage of Some Denotation letters With Nouns And Verbs
Morphological Semantic Study

د. خالد بن زويّد بن مزيد السلمي
الأستاذ المشارك بكلية العلوم والآداب بالمخواة بقسم اللغة العربية بجامعة الباحة

المستخلص

تُعنَى هذه الدراسة بالتحليل الصرفي للعلاقة اللفظية مع التباين الدلالي بين الحرف من حروف المعاني وقسيميه الاسم والفعل دراسة صرفية دلالية، فَتَحَ آفاقها ما أورده مصنِّفو حروف المعاني بوجود صلة لفظية بين بعض حروف المعاني والأفعال، كـ(إنَّ) وَ(أنَّ) وَ(لَاتَ) فتوسعتُ في هذه الدراسة مُتتبعًا حروف المعاني، وما وافقها أو قاربها لفظًا من قسيميها في أنواع الكلمة الاسم والفعل؛ فجاءت الدراسة تحليلية صرفًا وصفية دلالةً؛ لتشمل العلاقة اللفظية بين أقسام الكلمة الثلاثة، ولو بإسنادها إلى ما لحق بها من ضمائر، أو تاء تأنيث كما استشهد المتقدمون على الموافقة اللفظية لـ(إنَّ) وَ(أنَّ) وَ(لَاتَ) بإسنادها إلى غيرها، وقد عنونتُ لها بـ

الالتقاء البنيوي لبعض حروف المعاني مع الأسماء والأفعال (دراسة صرفية دلالية).

الكلمات المفتاحية: الصرف — البنية – الدلالة – أقسام الكلمة.

Abstract

The present study focused on the morphological analysis of the phonetic link with the semantic contrast between the semantic letter and its two sub-divisions (the noun and the verb), semantic morphological study, its horizons was initiated by what is mentioned by the compilers of the denotation letters with the existence of phonetic link between some denotation letters and verbs, such as (*Enna*), (*Anna*) and (*Lata*). I have deepen in this study, following the denotation letters, what is phonetically corresponding or convergent of its two sub-divisions in the word kind (noun& verb). The study adopted morphological analysis and syntactical descriptive approach to include the phonetic link between the three sub-divisions of the word, even by attributing it to its suffixes pronouns or feminization (t) as ancestors provided evidences for phonetic similarity for ((*Enna*), (*Anna*) and (*Lata*) by attributing them to others, I have entitled it with **"Syntactic Assemblage of Some Denotation letters With Nouns And Verbs (Morphological Semantic Study)".**

Key Words: Morphology- Syntax- Semantics- Phonetic Link.

المقدمة:

الحمد لله الذي أنزل القرآن بلسان عربي مبين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وبعد ..

فإنّ جَمْعَ حروف المعاني مع ضَبْطها وبيان دلالاتها كانت من اهتمامات المتقدمين حيث صنّف العلماء مصنّفات جمعت حروف المعاني واللغات التي جاءت عليها، ولم يغفلوا دلالاتها وأنواعها في سياقات مختلفة، وعاملة هي أم مهملة، وَنَبَّهوا على أنّ هناك توافقًا لفظيًّا بين بعض حروف المعاني والأفعال، أشار لبعضها الرماني والمرادي وابن هشام، فرأيتُ أنّ التوسع في هذه الدراسة غيرُ محالٍ؛ لتُدرَس دراسة تحليلية صرفًا وصفية دلالةً؛ مستقصيًا من حروف المعاني ولغاتها ما قارب أو وافق لفظًا الأسماء والأفعال دون النظر إلى الرسم الكتابي، مكتفيًا بالمعاجم ومصنّفات حروف المعاني.

وقد جاءت هذه الدراسة بعنوان:

الالتقاء البنيوي لبعض حروف المعاني مع الأسماء والأفعال (دراسة صرفية دلالية).

جمعتُ فيها ما ينيف على العشرين حرفًا من حروف المعاني قاربت أو وافقت أسماء أو أفعالاً في لفظها، وإن تباينت دلالاتها، فدرستُها بإبراز المقاربة أو الموافقة اللفظية بالتحليل الصرفي لِمَا دخل اللفظة من إعلال أو إبدال أو إدغام أو التقاء للساكنين، وتغيير في صياغة الفعل لِما لم يسمَّ فاعله، وتغيير آخر الفعل عند إسناده لغيره، وكل هذه مسائل من اهتمامات الصرفيين، مع بيان دلالات كُلٍّ.

وبعد الوقوف على كثيرٍ من الدراسات السابقة في حروف المعاني أجدها قامت على موازنات بين كتابين مادةُ كُلٍّ منهما أو بعضُها حروف المعاني، أو دراسات تطبيقية على سور من كتاب الله العزيز، ودواوين بعض من الشعراء، أو دراسات لخلافات العلماء في حروف المعاني بين البسط والتركيب، والتناوب فيما بين حروف المعاني في أداء الدلالات المتباينة، إضافة إلى دراسات تطبيقية في دلالاتها عند المفسرين والفقهاء، ومن أبرز هذه الدراسات على سبيل التمثيل لا الحصر:

١. موازنة بين كتاب الكشاف للزمخشري وكتاب رصف المباني في شرح حروف المعاني للمالقي. لأحمد عرابي.
٢. التعدد القرائي لدلالة حروف المعاني. للمؤلف نفسه.
٣. مناسبة حروف العربية لمعانيها لمحمد عطا موعد.
٤. التعاقب بين حروف المعاني: مظاهره، أسبابه، دلالاته. لمحمود عبدالناصر عيسى.
٥. تناوب حروف المعاني. لحسين محمد حسين.
٦. حول معاني حروف المعاني و أصول استعمالها. لحسن عباس.
٧. حروف المعاني بين الإفراد والتركيب. لجاد مخلوف.

وعليه؛ فأحسبُني وُفِّقتُ في استكمال العلاقة اللفظية بين حروف المعاني وقسيميها في دراسة حدودها كتب حروف المعاني إضافةً إلى المعاجم اللغوية؛ دراسة تحليلية صرفًا وصفية دلالة، وبنيتُ ترتيب مادتها على نَسَق كتب حروف المعاني في مصنفات المتقدمين الذين رتّبوها ترتيبًا هجائيًّا وإن قُسِّمتْ إلى أُحادي وثنائي وثلاثي ورباعي وخماسي، فجاء الترتيب في الدراسة كالآتي:

أمّا، إنّ، أنّ، إي، ثُمَّ، حاشا، خلا، رَبَّ رُبَّ، عدا، على، عَنَّ، غَنَّ، في، كلّا، اللام، لَاتَ لَيتَ، لَمّا، النون، هَلَّا.

حروف المعاني ثابتةٌ لا تتغيّر في حين أنّ الأسماء والأفعال خاضعةٌ في بعض أحوالها للأبواب الصرفية التي تُشكِّل لفظها نتيجةً لهذه التغييرات بأشكالٍ قد تُقارب أو توافق بعضًا من حروف المعاني في اللفظ والرسم معًا، أو في اللفظ فقط، ومن حروف المعاني التي قد تُشاركها بعض الأسماء أو الأفعال في حروفها:

١. أَمَّا:

أَمَّا مفتوحة الهمزة مشددة الميم، اختلفوا في أصلها أبسيطة هي أم مركّبة؛ فالبسيطة أثبتوا من دلالاتها أنها تأتي حرفًا متضمنًا معنى الجزاء لا يقع بعده إلا الاستئناف، وأنها بمعنى (مهما) الشرطية ولا تعمل عملها، ويكون فيها معنى التفصيل، وأنها كلمة إخبار، ولابد في جوابها من (فاء)، نحو أمّا زيدٌ فمنطلقٌ، وأنها تكون قَطْعًا وأخذًا في كلام مُستأنَف كما يأتي في أوائل الكتب، نحو قولك: أما بعد كذا.

والمركَّبة مكونة من حرفين في بعض كلامهم؛ مركّبة من (أنْ) المصدرية، و(ما) التي هي عوض من (كان)، كقولك: أمّا أنتَ منطلقًا فأنطلقُ معك؛ ومعناه: لأَنْ كنتَ منطلقًا ...، وكقول الشاعر:

أبا خراشة أما أنت ذا نفر فإن قومي لم تأكلهم الضبع

وقيل: مركبة من (أم) المنقطعة و(ما) الاستفهامية، كقوله تعالى: ﴿أَمَّاذا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (النمل: ٨٤)، وذهب ثعلب إلى أنها مركبة من (إنْ) الشرطية و(ما)، فُتحت همزتها مع حذف فعل الشرط، وزاد ابن هشام في معانيها أنها حرف توكيد، تقول: زيدٌ ذاهب، فإذا قصدتَ توكيد ذلك، قلتَ: أمّا زيدٌ فذاهب(١).

وجذر (أَمَّ) في المعاجم يأتي على أنّ الأَمَّ-بفتح الهمزة- : القصدُ، يقال: أَمَّهُ أَمَّـمَهُ وتَأَمَّـمَهُ، إذا قَصَدَه، وَأَمَّهُ يَؤُمُّه أَمّا؛ إذا قَصَدَه(٢).

وحينما نُشركُ (أمّا) الحرفية في اللفظ مع قسيميها الاسم أو الفعل، نقف على أنّ الفعل المضعف العين واللام (أَمَّ) يوافق (أَمَّا) الحرفية، ويقاربها عند إسناده لضمير التثنية على نحو الإمامان أمّا المصلين في الحرمين الشريفين، وكذلك مصدره (أَمّا)يوافق (أمّا) الحرفية في اللفظ، دون تحليل صرفي مع تباينهما دلالة.

فلفظ (أمَّا): اشترك فيه المصدر (أمّا) اسمًا، وفعله (أَمَّ)، وكذلك الحرف(أمّا)، موافقة أو مقاربة في اللفظ.

٢. إنَّ:

إنّ المشددة المكسورة لا خلاف في أنها بسيطة لا مركبة؛ فتأتي توكيدًا وتحقيقًا وصلةً للقسم، كقولك: إنَّ زيدًا قائم، ووالله إنَّ أخاك عالم، وتأتي بمعنى (أجل)، و(نَعَم) فلا تعمل شيئًا، كقول القائل لابن الزبير: لعن الله ناقة حملتني إليك، فقال:

(١) حروف المعاني ٦٤، والأزهية ١٤٤-١٤٨، ومعاني الحروف ١٢٩، ١٣٩، والصاحبي ٢١٤ ، ورصف المباني ١٨١، والجنى الداني ٥٢٧، ٥٢٨، ومغني اللبيب ١/ ٣٥١.

(٢) الصحاح (أمم)، ولسان العرب (أمم).

إنَّ وراكبها؛ معناه: أجل[١].

ومما يُذكَر أنَّ (إنَّ) وأخواتها عَلَّل النحويون لعملها عللاً شابهت فيها الفعل مشابهةَ دلالةٍ وعدد حروف وحركة آخرها، ثم إنّ العلماء أوردوا موافقتها للفعل من حيث اللفظ وجوهًا عدة ذَكَرَ بعضًا منها الرماني، وساقها جميعها المرادي، وكذلك ابن هشام، وهي كالآتي:

أ/ أن تكون أمرًا للواحد المذكر من الأنين، نحو: إنّ يا زيدُ، فأَصل الفعل: أنَّ، من: أَنِنَ، مضارعه: أَئِنُّ يَئِنُّ وتَئِنُّ ونَئِنُّ، وعند الإتيان بالأمر منه نحذف – صرفًا – حرف المضارعة، فنقول: إنَّ.

ب/ وأن تكون فعلاً ماضيًا مبنيًا لِمَا لم يُسَمَّ فاعله من الأنين على لغة رِدَّ، بالكسر، نحو: إنَّ في الدار، فالفعل (أَنَّ) ماضٍ مُضعَّف، وعند بنائه للمجهول تُضم فاؤه على رأي الجمهور، فيقال: أُنَّ، ويجيز الكوفيون كسر همزته، فيقال: إنَّ؛ وبكسر همزته يوافق الفعلُ الحرفَ (إنَّ) في لفظه.

ج/ وأن تكون فعلاً ماضيًا خبرًا عن جماعة الإناث، من الأَيْن؛ وهو التعب، نحو: النساء إنَّ؛ أي: تَعِبْنَ، أصل الفعل: أَيِنَ، مضارعه: أَأْيَنُ يَأْيَنُ تَأْيَنُ نَأْيَنُ، فعند إسناده– ماضيًا – لنون النسوة في جماعة الإناث أصبح الفعل: أَيِنْنَ، اقتضى– صرفًا – تسكين الماضي؛ لاتصاله بضمير رفع متحرك (نون النسوة) فاجتمعت نونان أُولاهما ساكنة فأُدغمت النونان صرفًا، ليصبح الفعل: أَيْنَّ، التقى ساكنان؛ النون الأولى والياء، فحُذِفَ – صرفًا – حرف العلة (الياء)؛ لالتقاء الساكنين، فصار الفعل: إنَّ؛ ليوافق الحرفَ (إنَّ) في لفظه.

د/ ومثله أن تكون أمرًا لجماعة الإناث من الأَيْن أيضًا، نحو: إنَّ يا نساء في تربية أولادكن؛ أي: اِتْعَبْنَ، فصار الفعل: إنَّ، ليوافق الحرفَ (إنَّ) في لفظه، وتنطبق

(١) حروف المعاني للزجاجي ٥٦، ومعاني الحروف للرماني ١١١، ورصف المباني في شرح حروف المعاني للمالقي ١٩٨، ٢٠٤، والجنى الداني ٣٩٣، ٤٠٢، ومغني اللبيب ١/ ٢٢٧، ٢٣٥، ٢٤٩.

عليه الخطوات السابقة، مع أنّه في المُضيّ عاد الضمير إلى متقدِّم ظاهر، ولو تقدَّم لجاء على اللغة المسمّاة بـ: أكلوني البراغيث.

هـ/ وأن تكون أمرًا، من وأى؛ بمعنى: وعد، للمؤنثة، كقول بعض المتأخرين:

إنَّ هنـــــدُ المليحـــــةُ الحســـــناءَ وَأْيَمَـــنْ أَضـــمَرَتْ لِـــخِلٍّ وفـــاءَ

فـ (إنَّ) فعل أمر مؤكد بنون التوكيد الشديدة، وكان أصله قبل لحاق النون: إي بياء المخاطبة؛ لأنه أمر للمفردة المؤنثة، فلما لحقته النون حُذفت الياء؛ لالتقاء الساكنين، على رأي مَن يرى جواز حذف الفاعل مع إبقاء الحرف الدالّ على معنى، فصار الفعل: إنَّ، ليوافق الحرفَ (إنَّ) في لفظه.

و/ وأن تكون ماضيًا خبرًا عن الإناث من الفعل الأجوف(آن)، نحو: النساء إنَّ؛ أي: قربن، فالفعل آنَ، أصله: أَيَنَ، على فَعَلَ ثلاثيٌّ أجوف، تحركت عينه (الياء) وانفتح ما قبلها، فأُبدلت – صرفًا – ألفًا فأُدغمت – صرفًا – في الهمزة، وتحولت إلى مدة فصار الفعل: آنَ، أُسند الماضي لنون النسوة، فأصبح الفعل: آنْنَ، التقى ساكنان أولهما عين الفعل الأجوف وهو الألف ولامه النون التي سكنت؛ لاتصاله بضمير الرفع المتحرك، فحُذف –صرفًا –وصار الفعل أَنْنَ، التقت نونان أُولاهما ساكنة؛ لعلة اتصال ضمير رفع متحرك بالفعل، فأُدغمت النونان –صرفًا –؛ فأصبح الفعل: إِنَّ، جاء أوله عند إسناده على حركةٍ من جنس المحذوف؛ ليعبِّر – صرفًا – على أنّ المحذوف ياءٌ، فوافق الحرفَ (إنَّ) في لفظه.

ز/ وأن تكون أمراً لجماعة الإناث من الفعل: آن يئين؛ أي: قرب، فتقول: إنَّ يا نساء؛ أي: اقربن، ويُطبَّق على الفعل الخطوات الصرفية التي أُثبِتَتْ في الماضي المُخبَر به عن الإناث.

٣. أنَّ:

لا خلاف في أنّ (أنّ) الحرفية المشددة المفتوحة بسيطة لا مركبة؛ فتأتي مع صلتها بمعنى اسم علم يُحكم عليه بالإعراب، وتكون بمعنى لَعَلَّ، هذه دلالتها

حرفيةً[١]، وتكون فعلاً؛ إذا جاءت بمعنى الأنين، وَجَذْرُ (أَنَّ) في المعاجم: أَنَّ الرجلُ من الوجع يَئِنُّ أَنّا وَأَنينا؛ إذا اشتكى، وأنّ الماءَ، يؤنّه أنّا؛ إذا صبَّه[٢].

وحينما نُشركُ (أنّ) الحرفية في اللفظ مع قسيميها الاسم أو الفعل، نقف على أنّ الفعل المضعف العين واللام (أَنَّ)، ومصدره (أَنّا) وافقا (أنّ) الحرفية في اللفظ، دون إسناد أو تحليل صرفي مع تباينهما دلالة.

فلفظ (أنَّ): اشترك فيه المصدر (أنّا) اسمًا، وفعله (أَنَّ)، وكذلك الحرف (أنّ).

٤. إي:

(إي)؛حرفٌ من حروف المعاني تعني: نعم، وهي لا تقع في الكلام إلا جوابًا مع المقسَم به قبله، ومعناها الإثبات والتوكيد، وقيل: هي بمعنى حقًّا، وتكون لتصديق مُخْبِرٍ، أو إعلام مُسْتَخبِرٍ، أو وعد طالب، وإذا وليها واو القسم تعيّن إثباتها، وإذا حُذف الخافض، فقيل: إي اللهِ، جاز فيها ثلاثة أوجه؛ منها: حذف الياء[٣].

وحينما نُشركُ (إي) الحرفية في اللفظ مع قسيميها الاسم أو الفعل، نقف على أنّ الفعل الماضي (وأى) اللفيف المفروق، الأمر منه يأتي متفقًا لفظيًا مع (إي) الحرفية في أحد أوجهها، وهو مجيئه بحذف الياء، والوَأْيُ: الوعدُ، يقال منه: وَأَيْتُهُ وَأْياً، وأيْته أئيهِ وَأْياً، وهو صادق الوَأْي، وتدلُّ على قُوَّةٍ أو تجمُّعٍ وعِظَم، يقال حِمارٌ وَأَىً: قويٌّ، وكذلك الفَرَس، وقِدرٌ وئِيَّة: عظيمة[٤].

فالأمر من اللفيف المفروق يقتضي – صرفًا – حذف حرفي العلة وهما في هذه اللفظة فاؤها ولامها، حيث إنّ المضارع من (وأى): يَوْئِي، على بناء (يَفْعِل) فهو كالمثالِ الواويّ اجتمعت الواو والياء في كلمة وسكنت إحداهما فيقتضي –صرفًا–

(١) حروف المعاني للزجاجي ٥٦ ، ٥٧. ومعاني الحروف للرماني ١١٢، ورصف المباني ٢٠٧، والجنى الداني ٤١٧، ومغني اللبيب ١/ ٢٦٢.

(٢) الصحاح (أنن)، ولسان العرب (أنن).

(٣) رصف المباني ٢١٤، والجنى الداني ٢٣٤-٢٣٥، ومغني اللبيب ١/ ٥٠١، ٥٠٣.

(٤) مقاييس اللغة (وأي)، والصحاح (وأى)، واللسان (وأي).

إعلال الواو إعلالَ حذفٍ، ليصبح الفعل: يَئِيُ، وعند الأمر – صرفًا –نقولُ: إِ، فالفعل الأمر من (وأى) وافق الحرف (إي) في لفظه على أحد أوجهها الثلاثة، ليكون إِ، دون إسناد، ويأتي أمرًا مُسندًا إلى ياء المخاطبة، فتقول: إِيْ يا هندُ، فالتوافق لفظي مع التباين النوعي والدلالي.

ولو أسندناه إلى نون النسوة لَمَا خرج عن الحالات الآنفة الذكر في (إنّ)، ولو أسندناه إلى نون التوكيد الثقيلة، لوافق (إنّ) في لفظها مع التباين الدلالي في كُلٍّ.

٥. ثُمَّ:

بِضَمِّ الثاء وتشديد الميم(ثُمَّ)حرف عطف يدل التشريك في الحكم والترتيب والمهلة، على أنّ الثاني بعد الأول، وبينهما مهلة، وهي تدل على التراخي؛ تَراخي الثاني عن الأول، جاء زيد ثُمَّ عمرو، وتكون(ثُمَّ) بمعنى واو العطف، قال الله جلّ ذِكرهُ: ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللهُ شَهِيْدٌ عَلَى مَا يَعْلَمُونَ﴾(يونس: ٤٦)؛ أي: وهو شهيد، وتكون بمعنى التعجّب كقوله جلّ ثناؤه: ﴿ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيْدَ﴾(المدثر: ١٥)، ﴿ثُمَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾(الأنعام: ١)، وأنشد قطرب أن (ثُمَّ) بمعنى (الواو):

سألت ربيعةَ مَن خَيرُها أباً ثُمَّ أمّاً فقالت لِمَهْ

وتكون زائدة، وتكون حرف ابتداء، وزعم بعضهم أنها تقع موقع الفاء، كقول الشاعر:

كهز الرديني تحت العجاج جرى في الأنابيب ثم اضطرب

كهز الرديني تحت العجاج جرى في الأنابيب ثم اضطرب

وفي (ثُمَّ) أربع لغات: ثُمَّ، وهي الأصل، وفُمَّ بإبدال الثاء فاء، وثُمَّتْ بتاء التأنيث الساكنة، وثُمَّتَ بتاء التأنيث المتحركة[1].

وحينما نُشركُ (ثُمَّ) الحرفية في اللفظ مع قسيميها الاسم أو الفعل، نقف على

(١) حروف المعاني ١٦، ومعاني الحروف ١٠٥، والصاحبي ٢٢٣، ٢٢٤، ورصف المباني ٢٤٩-٢٥١، والجنى الداني ٤٢٦-٤٣٢، ومغني اللبيب ٢/ ٢١٩.

أنّ الفعل، ثَمَّ المضعَّف، يشارك الحرفية في حالةٍ من حالاته، وذلك عند بنائه لِمَا لم يُسَمَّ فاعله، فـ ثَمَّ الفعلية من ثَمَمْتُ الشيء أَثُمُّهُ بالضم ثَمّاً، إذا أصلحتَه ورَمَمته بالثُمامِ، والثُمامُ: نبتٌ ضعيفٌ له خُوصٌ أو شبيهٌ بالخوص، وربَّما حُشيَ به وسُدَّ به خَصاص البيوت، الواحدة ثُمامَةٌ، ومنه قيل: ثَمَمْتُ أموري، إذا أصلحتُها ورمَمْتُها، وثَمَّتِ الشاة النبت بفيها، أي قلعتْه؛ فهي شاةٌ ثَمومٌ، وثَمَمْتُ الشيء: جمعته، وثَمَمْتُ يدي بالأرض؛ أي: مسحت بالحشيش، وقولهم: ما له ثُمٌّ ولا رُمٌّ، وما يملك ثُمّاً ولا رُمّاً، وثَمَّمْتُ العَظْمَ تَثْميماً، وذلك إذا كان عَنِتاً فأَبَنْتَهُ، وثُمَّ إذا حُشي وثُمَّ إذا أُصلِحَ[1]، فـ ثَمَّ يأتي بمعنى أصلح ورمَّم وقَلَعَ وجَمَع وَمَسَحَ وَأبانَ؛ هذه دلالاتها واشتقاقاتها في المعاجم.

وعليه؛ فإنّ الفعل ثَمَّ المضعَّف، يشارك الحرفية لفظًا عند بنائه لِمَا لم يُسَمَّ فاعله، فالفعل (ثَمَّ) ماضٍ مُضعَّف، وعند بنائه لِمَا لم يُسَمَّ فاعله – صرفًا – تُضم فاؤه على رأي الجمهور، فيقال: ثُمَّ؛ ليوافق الحرفيةَ في لفظها مع التباين الدلالي والنوعي بينهما.

٦. حاشا:

هذه اللفظة أثبت المتقدمون اتفاقها لفظًا بين أنواع الكلمة الثلاثة؛ فتأتي للتنزيه بين الاسمية والفعلية، وللاستثناء بين الفعلية والحرفية، فحاشاه؛ أي: استثناه، يقال: هو مأخوذٌ من الحاشية، وهو من الحروف العوامل، وعملها الجر، ومعناها الاستثناء، وقيل: هي فعل تنصب ما بعدها، وفيها لغات: حاشا وحاش وحشا وحش، وقد يُحذف آخره؛ اختصارًا لكثرة الاستعمال، ومضارعه أُحاشي، والاستثنائية منها تأتي على لغتين: حاشَى وحَشَا، وزاد بعضهم في الاسمية التي تأتي للتنزيه لغة ثالثة، وهي حاشَ وحاشْ بتسكين العين[2].

(١) الصحاح (ثمم)، واللسان (ثمم).

(٢) معاني الحروف ١١٨، ورصف المباني٢٥٥-٢٥٦، والصاحبي ٢٣٢، والجنى الداني ٥٥٨-٥٦٨، ومغني اللبيب ٢/ ٢٤٩-٢٥٩.

وحاشا من الحشا، وهو الناحية، فكأنَّه جعله في ناحية غير ناحية المستثنى منه، قال أبو بكر بن الأنباري: معنى حاشا في كلام العرب أعْزِلُ فلانًا من وصْفِ القوم بالحَشا، وَأَعْزِلُه بناحيته، ولا أُدْخِلُه في جُملتِهم، ويقالُ: حاشى لِفلانٍ، وحاشا فلانًا، وحَشَى فُلانٍ[1]، وحَشَى وَحَشَا جاء في المعاجم بمعنى ملأ، فحَشا الوِسادة والفراشَ وغيرهما يَحْشُوها حَشْوًا ملأَها[2]، ويأتي حاش بمعنى أخذ، ومنه: حاش الذئب الغنم[3]، وعند إسناد الفعل لألف التثنية يوافق (حاشا) الاستثنائية في لفظها؛ وعليه فإنّ (حاشا) الاستثنائية توافق لفظًا الفعل (حاش) عند إسناده لألف الاثنين، وتوافق في لغةٍ من لغاتها الفعلَ حَشَا بمعنى ملأ، مع تباينهما دلالةً.

٧. خلا:

هذه اللفظة جذرها يأتي فعلاً ويأتي حرفًا، فعند المصنّفين في حروف المعاني جعلوها على ضربين؛ أحدهما أن تكون فعلاً، والثاني أن تكون حرفًا للجر، ومعناها في الوجهين الاستثناء، وتتعين فعليته بعد (ما) المصدرية[4].

ووردت دلالاتها- فعلاً - في المعاجم على أنّ خلا؛ تأتي بمعنى الفراغ، فخلا المكانُ خُلُوّاً، وخَلاءً، وأخلى، إذا لم يكن فيه أحد، وخلا الرجلُ، وأخلىَ: وَقع في موضع خالٍ لا يُزاحَم فيه، وخلا لك الشيء، وأخلى لك: فَرغَ، وقد خلت الدار وأخْلت.

وخَلا الشيءُ يَخْلو خُلُوّاً، وخَلَوْتُ به خَلْوَةً وخَلاءً، وخَلَوْتُ به؛ أي: سخِرْتُ به، وخَلَوْتُ إليه، إذا اجتمعتَ معه في خَلْوَةٍ، والخَلاءُ من الأَرض قَرارٌ خالٍ[5].

فـ(خلا) الفعلية التي أوردها مصنِّفو حروف المعاني إنما تأتي لمعنى الاستثناء في سياق الاستثناء فعليةً كانت أو حرفية، فاللفظ واحد والدلالة الاستثناء، وهي تتفق

(١) شمس العلوم (المحاشاة)، وتهذيب اللغة (حشا)، واللسان (حشا)، والمحيط (حوش).

(٢) اللسان حشا، والمحكم ح ش و.

(٣) المصدرين السابقين.

(٤) معاني الحروف ١٠٦، الصاحبي ٢٣٣، ورصف المباني ٢٦٢-٢٦٣، والجنى الداني ٤٣٦-٤٣٨، ومغني اللبيب ٢/ ٣١١-٣١٦.

(٥) تهذيب اللغة (خلا)، والصحاح (خلا)، واللسان (خلا)، والمحكم (الخاء واللام والواو).

لفظًا مع الفعل الماضي (خلا) بالدلالات السابقة الواردة في المعاجم مع التباين الدلالي بينهما.

٨. رَبَّ، رُبَّ:

بفتح الراء وضمها لغتان من لغات (رُبَّ) الحرفية، وهي على هذا اللفظ تتعاورها أنواع الكلمة الثلاثة؛ فتأتي اسمًا وفعلاً وحرفًا من حروف المعاني؛ فَ رُبَّ الحرفية للشيء يقع قليلاً، ولا يقع بعدها إلا مُنَكَّرًا، ولا يقع إلا في صدر الكلام، وهي مناقضة لـ (كم) التي للتكثير، وقال قوم: وضعت لتُذكّر شيء ماض من خير أو شر، وهي حرف جر عند البصريين، ودليل حرفيتها مساواتها الحرف، في الدلالة على معنى غير مفهوم جنسه بلفظه، وذهب الكوفيون والأخفش في أحد قوليه إلى أنها اسم يحكم على موضعه بالإعراب، ووافقهم ابن الطراوة، واستدلوا على اسميتها بالإخبار عنها.

ورُبَّ جاء على لغات وله أحكام وخصائص ينفرد بها عن سائر حروف الجر، وفيه مسائل، ولصلة لغاته بهذه الدراسة نوردها، وهي سبع عشرة لغة: رب بضم الراء وفتحها، كلاهما مع تخفيف الباء: رُبَ ورَبَ، وتشديدها مفتوحة: رُبَّ ورَبَّ فهذه أربع. وربت بالأوجه الأربعة مع تاء التأنيث الساكنة: رُبَّتْ ورَبَّتْ ورُبَتْ ورَبَتْ. وربت بالأوجه الأربعة مع تاء التأنيث المتحركة: رُبَّتَ ورَبَّتَ ورُبَتَ ورَبَتَ. ورب بضم الراء وفتحها مع إسكان الباء: رُبْ ورَبْ، ورب بضم الراء والباء معاً مشددة ومخففة: رُبُّ ورُبُ، ومن لغاتها ربتا[1].

ومِنْ دلالات جذرها في المعاجم أنَّ الرَّبَّ: اللهُ تبارك وتعالى، ورَبُّ كل شيء: مالكه، ورَبَّ الرجلُ النعمةَ يَرُبُّها ربًّا، إذا تمّمها، ورَبَّ بالمكان وأرَبَّ، إذا أقام به، ورُبُّ السمنِ والزيتِ: ثُفْلُه الأسودُ، ومنه سِقاءٌ مَرْبوبٌ، إذا رَبَبْتَهُ؛ أي: جعلت فيه الرُبَّ

(١) حروف المعاني ١٤، وأحكامها بالتفصيل في الأزهية ٢٥٩-٢٦٦، وانظر: معاني الحروف ١٠٦، ١٠٧، والصاحبي ٢٣٧، ورصف المباني ٢٦٩، والجنى الداني ٤٤٧، ٤٤٨، وانظر لغاتها في مغني اللبيب ٢/ ٣٣٧.

وأصلحته به[1].

وهذه الأوجه اللغوية السبع عشرة يدخل في حدود دراستنا ثمانٌ من لغاتها تأتي متفقة مع أفعالٍ في لفظها وتباينها في دلالتها؛ سِتٌّ منها هي:رَبَّ ورَبَّتْ ورَبَّتَ ورُبَّ ورُبَّتْ ورُبَّتَ، الأوّل والثاني والثالث منها أفعال ماضية مضعفة مبنية للمعلوم، الثاني والثالث لحقت بهما تاء التأنيث ساكنة ومتحركة، والرابع والخامس والسادس أفعال ماضية مضعّفة مبنية— صرفًا – لِمَا لم يُسَمَّ فاعله على رأي جمهور الصرفيين، الثاني والثالث منها لحقت بهما تاء التأنيث ساكنة ومتحركة، وهذه الستة على ستِّ لغات جاءت عليها رُبَّ الحرفية ووافقها الفعل لفظًا وباينها دلالة؛ لمجيئه بمعنى: تَمَّم النعمة، وبمعنى أقام بالمكان، فهي أفعال ستة أعطت دلالة وشابهت رب الحرفية في لفظها، وقد يأتي الأول منها اسمًا (مصدرًا) للفعل الأول رَبَّ؛ لأنه من رَبَبَ على فَعَل، ومصدره رَبًّا، يأتي— صرفًا – على فَعْلَ، والمشابهة لفظية.

وأما الاثنتان من اللغات الثماني التي تأتي متفقة مع أفعالٍ في لفظها وتباينها في دلالتها فهما: رَبَتَ ورَبَّتَ، لغتان في (رُبَّ) الحرفية، وتوافقان — لفظًا – فعلان ماضيان يأتيان بمعنى التربية، رَبَتَ الصبيَّ ورَبَّتَه رَبَّاه ورَبَّتَه يُرَبِّتُه تَرْبيتاً رَبَّاه تَرْبيةً[2].

٩. عدا:

جذرها يأتي فعلاً ويأتي حرف معنى يعمل الخفض، تنقسم قسمين؛ قسم فعل، وقسم حرف للجر، ومعناها في القسمين الاستثناء، وتتعين فعليته بعد (ما) المصدرية[3].

ووردت دلالاتها – فعلاً – في المعاجم على أنّ عدا؛ تأتي لمعانٍ، فعدا يعدو عَدْوًا وعُدُوًّا، وعدا عليه بالسيف يعدو عَدْوًا، وهو يدلُّ على تجاوُزٍ في الشيء وتقدُّمٍ لما ينبغي أن يقتصر عليهن من ذلك العَدْو، وتَعادى القوم: تباروا في العَدوُ، والعَدِيُّ:

(١) الصحاح (ربب)، والجمهرة (ربب).

(٢) الصحاح (ربت)، واللسان(ربب).

(٣) رصف المباني ٤٢٨– ٤٢٩، والجنى الداني ٤٦١، ومغني اللبيب ٢/ ٣٦٩.

جماعة القوم يَعْدُون لقتال ونحوه، وقيل: العَدِيُّ: أول من يحمل من الرَّجَّالة؛ وذلك لأنهم يسرعون العَدْوَ، والعَدِيُّ: أول ما يَدفع من الغارة، وعَدَا عَدْوًا: ظلم وجار، وقوله تعالى﴿ فَمَنِ اُضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ ﴾(البقرة: ١٧٣، والأنعام ١٤٥، والنحل ١١٥)، قال يعقوب: هو فاعل من عَدَا يَعْدُو إذا ظلم وجار[١].

فـ(عدا) الفعلية التي أوردها مصنِّفو حروف المعاني إنما تأتي لمعنى الاستثناء في سياق الاستثناء فعليةً كانت أو حرفية، فاللفظ واحد والدلالة الاستثناء، وهي تتفق لفظًا مع الماضي (عدا) بالدلالات السابقة الواردة في المعاجم مع التباين الدلالي بينهما.

١٠. على:

هذا الحرف لم يَفُت المتقدمين في مجيئه على ثلاثة مواضع، حرف خفض، وفعل، كقولك زيدٌ علا الجبل، واسم إذا دخل عليها شيء من حروف الخفض، ومن الفعل قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَونَ عَلَا فِي الأَرْضِ﴾(القصص: ٤)، وتجري مجرى المثل فيقال على زيد دين، وتكون للعزيمة، كما تقول: أنا عَلَى الحجّ العامَ، وتكون للثبات عَلَى الأمر تقول: أنا عَلَى مَا عَرَفْتَني بِهِ، وتكون للخلاف، مثل زيدٌ عَلَى عمرو؛ أي: مُخالِفُه، وهِي – وإن انْشَعَبَتْ – راجعة إِلَى أصل واحد[٢].

وجذر العين واللام والواو جاء في المعاجم على دلالة موافقة لـ (على) الحرفية، فـ:العُلُو: ضد السُّفل، والعُلُوّ: مصدر علا يعلو عُلُوًّا، فهو عَلِيٌّ، وعَلا في المكان يَعْلو عُلوًّا، وعُلْو كلّ شيء وعِلْوه وعَلْوُه وعُلاوَتُه وعالِيه وعالِيَتُه أَرْفَعُه[٣].

فـ (على) الحرفية وافقت (علا) الفعلية لفظًا ودلالة، فعلاقة المشابهة بينهما لفظًا ودلالة، وباينتها نوعًا ورسمًا.

---

(١)جمهرة اللغة (د ع و)، والمحكم (العين والدال والواو)، وتهذيب اللغة (عدا)، والصحاح (عدو)، والمحيط (عدا)، واللسان (عدا)، ومقاييس اللغة (عدو).

(٢) الأزهية ١٩٣، والصاحبي ٢٤٤، ومعاني الحروف ١٠٧-١٠٨، ورصف المباني ٤٣٣، والجنى الداني ٤٧٠ وما بعدها، ومغني اللبيب ٢/ ٣٧٠ وما بعدها.

(٣) جمهرة اللغة (ع ل و)، والصحاح (علا)، والمحكم (العين واللام والواو)، واللسان (علا).

١١. عَلَّ:

جَذْرٌ تعاوره أنواع الكلمة الثلاث اسمًا وفعلاً وحرفًا، فَ (عَلَّ) لغةٌ في لَعَلَّ، وقد سمَّى المالقي الباب بها، و(لَعَلَّ) من الحروف العوامل، تأتي ترجّيًا وَشكًّا بمنزلة (عسى) وإيجابًا واستفهامًا وللتوقع وبمعنى (كي) وبمعنى (خليق)، وفيها ثنتا عشرة لغة، وهي: لَعَلَّ، وَعَلَّ، وَلَعَنَّ، وَعَنَّ، وَلَأَنَّ، وَأَنَّ، وَرَعَلَّ، وَرَعَنَّ، وَلَغَنَّ، وَرَغَنَّ، وَغَنَّ، وهذه الثلاثة بالغين المعجمة، وَلَعَلَّتَ، بتاء التأنيث[١].

وجذرُ (عَلَّ) في المعاجم يأتي على: عَلَّ يَعُلّ ويَعِلُّ يَعُلُّهُ ويَعِلُّهُ عَلًّا وعَلَلاً، وعَلَّ بنفسه؛ إذا شرب شرباً بعد شرب، يقال: سقى إبله عَلَلَا ونَهَلًا؛ إذا سقاها سَقيةً بعد سَقيةً، وعَلَّتِ الإِبِلُ تَعِلُّ وتَعُلُّ إذا شَرِبت الشَّرْبةَ الثانية، فالعَلُّ والعَلَل: الشَّربة الثانية، وقيل: الشرب بعد الشرب تباعا، وَعَلَّ الرَّجلُ يَعِلُّ من المرض وعَلَّ يَعِلُّ ويَعُلُّ من عَلَل الشَّراب[٢].

فَ (عَلَّ) لغة من لغات (لَعَلَّ) وافقت الفعل (عَلَّ) ومصدره لفظًا، وباينتهما دلالةً.

١٢. عَنَّ:

و(عَنَّ) لغةٌ في (لَعَلَّ)، وجذرُها في المعاجم يأتي على: عَنّ الشيء يَعِنُّ ويَعُنُّ عَناً وَعَنَناً، وعُنُونا: ظهر أمامك وعرض، واعْتَنّ: اعترض، والعَنن: الاعتراض، اسمٌ مِنْ عَنّ والعَنُون من الدواب: المتقدمة في السير، وكذلك من حمر الوحش[٣].

وعليه؛ فإنّ (عَنَّ) في لغة من لغات (لَعَلَّ) تشابهت اسمًا (مصدرًا)، وفعلاً، وحرف معنى، ووجه المشابهة بينها التوافق اللفظي مع التباين الدلالي بين المصدر وفعله من جهة، والحرف الدالّ على معنى من جهة أخرى.

---

(١) حروف المعاني ٣٠، ومعاني الحروف ١٢٤، والصاحبي ٢٧٧، ورصف المباني ٤٣٤ وما بعدها، والجنى الداني ٥٧٩ وما بعدها، والمغني ٣/ ٥١٦ وما بعدها.

(٢) جمهرة اللغة (ع ل ل)، والصحاح (علل)، والمحكم (العين واللام)، واللسان (علل).

(٣) تهذيب اللغة (عنّ)، والمحكم (العين والنون)، والصحاح (عنن)، والمحيط (عنّ)، واللسان (عنن).

١٣. في:

حرف الجر (الخفض) (في) يأتي لمعانٍ عدة، أبرزها أنّ معناه الوعاء؛ الظرفية، وقد تجري مجرى المثل اتساعًا (المجاز)، وتتعدد معانيه ونيابته عن إخوته، وقد يأتي للتضمن[١].

وحينما نُشركُ حرف الجر (في) في اللفظ مع قسيميه الاسم أو الفعل، نقف على أنّ الفعل الماضي (وَفَى) اللفيف المفروق، الأمر منه يأتي متفقًا مع (فِي) الحرفية لفظيًا، وَوَفَى جاء جذره في المعاجم على: وَفَى الرجلُ يَفي وَفاءً، وأوفى يُوفي إيفاءً، لغتان فصيحتان، وَفَا يَفِي وَفَاءً؛ فهو وافٍ، والوفاءُ ضد الغَدْر، يقال: وَفَى بعهده وأَوْفَى بمعنى[٢].

فالأمر من اللفيف المفروق يقتضي – صرفًا – حذف حرفي العلة وهما في هذه اللفظة فاؤها ولامها، حيث إنّ المضارع من (وفى): يَوْفِي، على بناء (يَفْعِل) فهو كالمثالِ الواويّ اجتمعت الواو والياء في كلمة وسكنت إحداهما فيقتضي – صرفًا – إعلال الواو إعلالَ حذفٍ، ليصبح الفعل: يَفِيُ، وعند الأمر – صرفًا – نقولُ: فِ، فالفعل الأمر من (وَفَى) وافق الحرف (في) في لفظه، فالتوافق لفظي مع التباين النوعي والدلالي.

١٤. كلّا:

كلَّا حرف معنى، على رأي الجمهور بسيطة، ويرى ثعلب أنها مركّبة من الكاف التي دخلت تشبيهًا على (لا)، وعلّل لذلك أنّ لامه شُدِّدت لتقوية المعنى، ولدفع توهم بقاء الكلمتين، وقد حُكِم على هذا الرأي بانه ليس بشيء، وقيل: إنها مركبة من (كَلْ) و(لا)، ووُصِف هذا الرأي بأنه خَلْفٌ؛ لأنّ (كَلْ) لم يأت لها معنى في الحروف فلا داعي للتركيب من أجل (لا)، ودلالات (كلّا) أنها تأتي للردع وللزجر، وتأتي نفيًا، وبمعنى (حقًّا)، وربما تكون صلةً ليمين، راجعة للمعاني السابقة،

(١) حروف المعاني ١٢، والأزهية ٢٦٧، ٢٧٢، ومعاني الحروف ٩٦، والصاحبي ٢٤٩، ورصف المباني ٤٥٠، والجنى الداني ٢٥٠، ٢٥٣، ومغني اللبيب ٥١٣، ٥٢١.

(٢) جمهرة اللغة (ف أ و ي)، وتهذيب اللغة (وفا)، واللسان (وفي).

كقوله تعالى: ﴿كَلَّا وَالْقَمَرِ﴾ (المدثر: ٣٢)، والمعنى هنا في الآية عند النضر بن شميل والفراء بمعنى إي ونعم، وتأتي ردًّا للكلام الأول، وتكون استفتاحًا بمعنى (ألا)[١].

كَلَّ يَكِلُّ كَلاّ وكِلَّة وكَلالا وكَلالة وكُلُوْلا، كَلَّ الرجل، إذا أُتعِبَ، وكَلَلْت من المشي أَكِلُّ كَلالا وكَلالة؛ أَي: أَعْيَيْت، والكَلّ: الذي هو عيال وثِقل على صاحبه، قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَهُ﴾ (النحل: ٧٦)، والجمع الكُلولُ[٢]. هذه دلالات الجذر (كَلَّ) واشتقاقاته.

ولبيان العلاقة اللفظية فإنّ (كَلَّ) فعلٌ يأتي مصدره– صرفًا –على كلًّا، وعند إسناده فعلاً إلى ألف الاثنين يكون كلَّا، وعليه فإنّ (كلَّا) اسمًا (مصدرًا)، وفعلاً، وحرف معنى، وجه المشابهة بينها التوافق اللفظي مع التباين الدلالي بين المصدر وفعله من جهة والحرف الدالّ على معنى من جهة أخرى.

١٥. اللام:

حرف اللام المفرد، عدّ الزجاجي اللامات في لغة العرب إلى إحدى وثلاثين لامًا، منها ما أعطى دلالة، وأُخرى لا دلالة فيها، واللامات:

لام أصلية، ولام التعريف، ولام الملك، ولام الاستحقاق، ولام كي، ولام الجحود، ولام إنّ، ولام الابتداء، ولام التعجب، ولام تدخل على المقسم به، ولام تكون جواب القسم، ولام المستغاث به، ولام المستغاث من أجله، ولام الأمر، ولام المضمر، ولام تدخل في النفي بين المضاف والمضاف إليه، ولام تدخل في النداء بين المضاف والمضاف إليه، ولام تدخل على الفعل المستقبل لازمة في القسم ولا يجوز حذفها، ولام تلزم إنْ المكسورة إذا خففت من الثقيلة، ولام العاقبة ويسميها الكوفيون لام الصيرورة، ولام التبيين، ولام (لو)، ولام (لولا)، ولام التكثير، ولام تزاد في عبدل

(١) حروف المعاني ١١، ومعاني الحروف ١٢٢، والصاحبي ٢٦٠، ورصف المباني ٢٨٧ ، والجنى الداني ٥٧٧-٥٧٩، ومغني اللبيب ٣/ ٦٠، ٦٩.

(٢) تهذيب اللغة (كلّ)، وجمهرة اللغة (كلل)، والصحاح (كلل)، واللسان (كلل)، والمحيط (كلّ).

وما أشبهه، ولام تزاد في لعل، ولام إيضاح المفعول من أجله، ولام تعاقب حروفا وتعاقبها، ولام تكون بمعنى (إلى)، ولام الشرط، ولام توصل الأفعال إلى المفعولين وقد يجوز وصل الفعل بغيرها(١).

والذي يدخل في حدود هذه الدراسة خمسةَ عشر لامًا جاءت مكسورةً من حروف المعاني؛ وذلك للتوافق اللفظي بينها وبين فعل الأمر من (وَلِي)، وهي: لام الملك، ولام الاستحقاق، ولام كي، ولام الجحود، ولام التعجب، ولام المستغاث من أجله، ولام الأمر، ولام تدخل في النفي بين المضاف والمضاف إليه، ولام تدخل في النداء بين المضاف والمضاف إليه، ولام العاقبة ويسميها الكوفيون لام الصيرورة، ولام التبيين، ولام التكثير، ولام إيضاح المفعول من أجله، ولام تكون بمعنى (إلى)، ولام توصل الأفعال إلى المفعولين وقد يجوز وصل الفعل بغيرها.

واللام المكسورة هي العاملة، وعملها على ضربين: الجر والجزم، وقيل: تعمل النصب بتقدير أنْ بعدها(٢).

أما الفعل وَلِيَ فجاء في المعاجم على: وَلِيَ الشيءَ ووَلِيَ عليه وِلايةً ووَلايةً وقيل: الوِلاية الخُطة كالإمارة والوَلايةُ المصدر، والوَلايةُ النُّصرة، الوَلْيُ: القربُ والدنوُّ(٣).

فالأمر من اللفيف المفروق يقتضي – صرفًا – حذف حرفي العلة وهما في هذه اللفظة فاؤها ولامها، حيث إنّ المضارع من (وَلِيَ): يَوْلِي، على بناء (يَفْعِل) فهو كالمثالِ الواويّ اجتمعت الواو والياء في كلمة وسكنت إحداهما فيقتضي – صرفًا – إعلال الواو إعلالَ حذفٍ، ليصبح الفعل: يَلِيُ، وعند الأمر – صرفًا – نقولُ: لِ، فالفعل الأمر من (وَلِيَ) وافق الحرف (اللام) المكسورة في لفظه، فالمشابهة لفظية مع التباين النوعي والدلالي.

(١) كتاب اللامات ٣، ٥، وبعض هذه المعاني مثبت في الصاحبي ١٥٢، ١٥٨.

(٢) معاني الحروف ٥٥– ٥٦، ورصف المباني ٢٩٢ وما بعدها، والجنى الداني ٩٥ وما بعدها، ومغني اللبيب ٣/ ١٤٩ وما بعدها .

(٣) الصحاح (ولي)، واللسان (ولي).

١٦. لاتَ:

١٧. ليتَ:

لات وليت، جمعناهما في مسألة؛ لأنهما عبّرا في المعاجم عن فعلٍ ومصدره، فوافقا لفظًا لات وليت الحرفيتين، على الرغم من أنهما في حروف المعاني حرفان متباينان دلالة وعملا.

ف (لات) مشبهة بـ (ليس) في العمل، وقيل فيها: إنّ التاء متصلة بها، وهي بمنزلة (ليس). وليت من الحروف العوامل، وهي للتمني، ولم يتطرق لفعلية (لات) إلا ابن هشام في تفصيله لمذاهب النحويين في حقيقتها على ثلاثة مذاهب؛ أولها: أنها كلمة واحدة فعل ماض ثم اختلف هؤلاء على قولين: أحدهما أنها في الأصل بمعنى نقص من قوله تعالى: ﴿لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شِيْئًا﴾ (الحجرات: ١٤)، فإنه يقال: لات يليت، كما يقال: ألت يألت، وقد قرئ بهما ثم استعملت للنفي. والثاني: أن أصلها لَيِس بكسر الياء فقلبت الياء ألفا؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها، وأبدلت السين تاء. والمذهب الثاني: أنها مركبة من(لا) النافية والتاء لتأنيث اللفظة كما في ثمت وربت، وإنما وجب تحريكها؛ لالتقاء الساكنين قاله الجمهور.

والمذهب الثالث: أنها كلمة وبعض كلمة وذلك أنها (لا) النافية، والتاء زائدة في أول الحين قاله أبو عبيدة وابن الطراوة[(١)].

وجذر اللام والياء والتاء في المعاجم جاء على: لاته يليته لَيْتا، وأَلَتَه مالَه وحَقَّه يَأْلِتُه أَلْتا وأَلاتَهُ وآلَتَه إياه نَقَصَه، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَمَآ أَلَتْنَاهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ﴾(الطور: ٢١)، قال الفراء: الأَلْتُ النَّقْص، يقال: لاتَ يَلِيتُ وأَلَتَ يَأْلِتُ، وبها نزل القرآن، قال الله جل وعز: ﴿لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شِيْئًا﴾، ومعناه: لا يُنْقصكم ولا يظلمكم من أعمالكم شيئاً، وهو من لات يليت، ولاتَ يليتُ وأَلَتَ يَأْلِتُ لغتان في معنى النقص، والأَلْتُ البُهتان، لاتَه حَقَّه يَليتُه لَيْتا وأَلاتَه نَقَصه، ولاتَ الرَّجُلُ:

(١) حروف المعاني ٥-٦٩، ومعاني الحروف ١١٣، والصاحبي ٢٧٤، ورصف المباني٣٦٦، والجنى الداني ٤٨٥-٤٩٣، ومغني اللبيب ٣/ ٣٥٦- ٣٥٨، ٥١١-٥١٥.

أخْبَرَ بغَيْرِ ما يُسْأَلُ عنه، والخَبَرَ: كَتَمَه[١].

أمّا (لَيْتَ) اسمًا فلم يُشَر إليها في كتب حروف المعاني، حيث إنّ (ليت) الحرفية العاملة عمل (إنّ) وافقها مصدر الفعل (لات) بمعنى نقص في اللفظ مع تباينهما دلالةً.

ولبيان العلاقة اللفظية فإنّ (لاتَ) فعلٌ يأتي مصدره – صرفًا – على (لَيْتًا)، وعليه فإنّ (لَيْتَ) اسمًا (مصدرًا)، وفعلَه (لاتَ)، وافقهما حرف المعنى لات وليت لفظًا، فجاءت المشابهة بينها في التوافق اللفظي مع التباين الدلالي والنوعي بين المصدر: (لَيْتَ)، وفعله: (لاتَ)، والحرفان الدالُّ كُلٌّ منهما على معنى.

١٨. لَعَنَّ:

لغةٌ في (لَعَلَّ)، أشبهت لفظًا الفعل (لَعَنَ) عند إسناده لـ(نا) المتكلمين أجارنا الله والمسلمين، واللَّعْنُ: الطردُ والإبعادُ من الخير، ولَعَنَه يَلْعَنَه لَعْنًا طَرَدَه[٢].

لَعَنَّا تأتي مسندة لـ(نا) المتكلمين، فيحتمل أن تكون (نا) فاعلاً أو مفعولاً، ولا يدخل – صرفًا– في المشابهة اللفظية إلا إذا كانت (نا) في موضع فاعلٍ؛ لأنّ (نا) إن جاءت في موضع فاعل فيلزم سكون آخر الفعل الماضي، والفعل (لعن) آخره نون فالتقت نونان أُولاهما ساكنة، فيقتضي الحكم الصرفي إدغامهما، أما إنْ أُسند الفعل إلى (نا) وكانت في موضع مفعولٍ به، فالقاعدة الصرفية تقتضي أن يكون آخر الفعل وهو النون مُحرَّكًا بالفتح فالتقت نونان مُحرَّكتان بالفتح فلم يلزم الإدغام.

١٩. لَمَّا:

(لَمَّا) تتعاورها الاسمية والفعلية والحرفية، وهي في كتب حروف المعاني جازمة للفعل المضارع، والجازمة لا يليها إلا مضارع ماضي المعنى، فتكون بمعنى (لَمْ) في نفي الفعل المستقبل، كقوله تعالى: ﴿بَل لَّمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ﴾(ص: ٨)، وبمعنى (إلا) في

(١) تهذيب اللغة (لات)، والقاموس المحيط (فصل اللام)، واللسان (ألت) و(ليت)، والصحاح (ليت).

(٢) الصحاح (لعن)، واللسان (لعن).

القسم وبعد حرف الجحد، والتي بمعنى (إلا) لا يليها إلا ماضي اللفظ، مستقبل المعنى، وبمعنى (حين) ظرفًا، ولا يليها إلا الفعل الماضي، وأن يقع بعدها الشيء لوقوع غيره؛ حرف وجوب لوجوب، والتي هي حرف وجوب لوجوب لا يليها إلا ماضي اللفظ والمعنى، أو مضارع منفي بـ(لَمْ)، و(لـمّا) التي للزمان تكون للماضي، تقول قصدتُكَ لَمّا وَرَدَ فلان[1].

لَمَّ، مِن لَمم، واللَّمُّ الجمع الكثير الشديد، واللَّمُّ مصدر لَمَّ الشيء يَلُمُّه لَمّا، جمعه وأصلحه، ولَمَّ اللهُ شَعَثَه يَلُمُّه لَمّا، جمعَ ما تفرّق من أُموره وأَصلحه، يقال: لَمَّ اللّه تعالى شعثه، ولَمَّ الله شعثك، يلمّه؛ أي: أصلح ما تفرق من أموره وجمعه، ولَمَمْتُ الشيء أَلُمُّه لَمّا، إذا جمعته[2].

ولبيان العلاقة اللفظية فإنّ (لَمَّ) فعلٌ يأتي مصدره – صرفًا – على: لَمًّا، وعند إسناده فعلاً إلى ألف الاثنين يكون لَمَّا، وعليه فإنّ (لَمَّا) اسمًا (مصدرًا)، وفعلاً، وحرف معنى، وجه المشابهة بينها التوافق اللفظي مع التباين الدلالي بين المصدر وفعله من جهة والحرف الدالّ على معنى من جهة أخرى.

٢٠. النون (نِ):

حرف النون في اللغة كثير[3]، منه ما يأتي علامة إعراب، ومنه ما يأتي رِدْفًا لعلامة إعراب؛ ليدلّ على تثنية أو جمع، ومنه ما يأتي لمعنى كنوني التوكيد، والتنوين، ونون الإناث في الفعل المسند إلى الظاهر على لغة أكلوني البراغيث، ونون الوقاية، وتُسمَّى نون العِماد وهي التي لها صلة بالدراسة؛ لأنها أفادت معنىً هو الوقاية، وتأتي دائمًا مكسورة، وهذه النون المفردة توافق نون فعل الأمر من الفعل (وَنَى) وَوَنَى يَني

(١) حروف المعاني ١١، والأزهية ١٩٧-١٩٩، ومعاني الحروف ١٣٢، ١٣٣، والصاحبي ٢٦٥، ورصف المباني ٣٥١-٣٥٥، والجنى الداني ٥٩٢-٥٩٧، ومغني اللبيب ٣/ ٤٧٧-٥٠٠.

(٢) جمهرة اللغة (ل م م)، وتهذيب اللغة (لـمّ)، وشمس العلوم (لـمّ)، والصحاح (لمم)، وأساس البلاغة (ل م م)، واللسان (ل م م).

(٣) معاني الحروف ١٤٩، ١٥١، والصاحبي ١٦٠-١٦١، ورصف المباني ٣٩٥ وما بعدها، والجنى الداني ١٤١ وما بعدها، ومغني اللبيب ٤/ ٢٥٧ وما بعدها.

وَنْياً وَوُنِيّاً، فهو وانٍ، وهو التقصير في العمل من التعب، وهو من قوله جلّ وعزّ: ﴿وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي ﴾(طه: ٤٢)، والوَنَى: الفترة في الأعمال والأمور والتَّواني والعجز وضَعْفُ البَدَن، والواني: الضَّعيف[١].

فالفعل (وَنَى) من اللفيف المفروق، فالأمر منه يستدعي حذف حرفي العلة، حيث إنّ المضارع من (وَنَى): يَوْنِي، على بناء (يَفْعِل) فهو كالمثالِ الواويّ اجتمعت الواو والياء في كلمة وسكنت إحداهما فيقتضي – صرفًا – إعلال الواو إعلالَ حذفٍ، ليصبح الفعل: يَنِيُ، وعند الأمر – صرفًا – نقولُ: نِ، فالفعل الأمر من (وَنَى) وافق الحرف (النون) المكسورة في لفظه، فالمشابهة لفظية مع التباين النوعي والدلالي.

٢١. هلّا:

هَلَّا حرف تحضيض من الحروف الهوامل، ولا يليها إلا الفعل مظهرًا ومضمرًا؛ لاختصاصها به، وهي مركبة من (هل) و(لا)، وهاؤها تبدل همزة، فيقال: (ألّا)[٢].

وَالهَلُّ في المعاجم هَلَّ الهِلالُ وأهلَّ هَلّا وإهلالاً، وثوب هَلّ، إذا كان رقيقاً، وهَلَّ الشهر، وهَلَّ السَّحابُ بالمطر وهَلَّ المطر هَلّا، وانْهَلَّ المَطَرُ انْهِلالاً؛ وهو شِدَّةُ انْصِبَابِه، وهَلَّ السحاب إذا قَطَر قَطْراً له صوْت، وأَهَلَّه الله، ومنه انْهِلالُ الدَّمْع وانْهِلالُ المطر[٣].

ولبيان العلاقة اللفظية فإنّ (هَلَّ) فعلٌ يأتي مصدره – صرفًا – على هَلَّا، وعند إسناده فعلاً إلى ألف الاثنين يكون هَلَّا على نحو هلالا شعبان ورمضان هَلَّا علينا باليُمن والبركات، وعليه فإنّ (هَلَّا) اسمًا (مصدرًا)، وفعلاً، وحرف معنى، وجه المشابهة بينها التوافق اللفظي مع التباين الدلالي بين المصدر وفعله من جهة والحرف الدالّ على معنى من جهة أخرى.

(١) جمهرة اللغة (ن و ي)، وتهذيب اللغة (ونى)، ومقاييس اللغة (وني)، واللسان (وني).

(٢) حروف المعاني ٥، ومعاني الحروف ١٣٢، ورصف المباني ٤٧١، ٦١٣، والجنى الداني ٦١٤، ومغني اللبيب ١/ ٤٨٢.

(٣) جمهرة اللغة (هلل)، والمحيط (هل)، والمحكم (الهاء واللام)، واللسان (هلل).

الخاتمة:

وبعد هذا التطواف بين الصرف والدلالة في المقاربة والموافقة، توصلت الدراسة إلى جملة من النتائج الآتية:

١. التحليل الصرفي يفتح آفاقًا للحكم على الكلمة بالمقاربة أو الموافقة اللفظية مع غيرها.
٢. الإعلال والإدغام والتقاء الساكنين وبناء الفعل لِمَا لم يُسمَّ فاعله، أبوابٌ صرفية هي المؤثِّر لإثبات المقاربة أو الموافقة اللفظية للفعل بالحرف من حروف المعاني.
٣. مصدر الفعل هو الاسم الأوحد الذي يوافق بعض حروف المعاني في لفظها.
٤. الاتفاق اللفظي لا يقتصر على الفعل وحروف المعاني فقط، بل يتعداها ليشمل أنواع الكلمة الثلاثة.
٥. الأفعالُ التي تأتي على حرفٍ أو اثنين مقاربةً أو موافقةً لحروف المعاني الأصلُ فيها على ثلاثة، يدلنا على ذلك التصريف، في حين أنّ الحرف من حروف المعاني يُقدِّمُ دلالة في السياق ولو كان على حرف واحد؛ لأنّ أقلَّها يأتي على حرفٍ.
٦. اتفاق نوعين أو أكثر من أنواع الكلمة في اللفظ وإنْ دَخَل أحدها تغيير صرفي يُمكن أنْ يُعَدَّ فرعًا من المشترك اللفظي.
٧. التقارب الدلالي بين أنواع الكلمة الثلاثة يُمكن – أحيانًا – أن يُقال به، فمثلاً جذر الكاف واللام المضعفة يدل على التعب وردع قوّة النفس وزجرها عن القيام بعمل، وكَلّا الحرفية جاءت في أوْجَهِ معانيها للردع والزجر.
٨. حروف المعاني على الرغم من جمودها إلا أنّ بعضها تأتي على لغات قد تُؤدِّي إلى نقص حرفٍ من حروفها أو زيادته.

ويوصي الباحث بالنظر في كتب حروف المعاني فهي تفتح آفاقًا رحبة للدراسات اللغوية على تعدد فنونها لغة وصرفًا ونحوًا، فهذا الرمانيُّ يقول: يجوز أن يكون هذا الفعل مشتقًّا من الحرف!، ويقول: والحرف قد يجري مجرى المثل على نحو كذا، ويقول غيره: والحرف يأتي مجازًا على كذا، واتساعًا على كذا، ومثل هذه اللمحات ميدان للدراسة والبحث. والحمد لله أولاً وآخرًا.

ا

المصادروالمراجع

بن دُريد أبو بكر محمد بن الحسن. **جمهرة اللغة**. تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون. القاهرة. دار المعارف. ط٧.

ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل. **المحكم والمحيط الأعظم**. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. بيروت. دار الكتب العلمية.

ابن منظور محمد بن مكرم. **لسان العرب**. بيروت. دار صادر.

ابن هشام أبو محمد عبد الله. **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**. تحقيق وشرح: د. عبد اللطيف محمد الخطيب. الكويت. التراث العربي. ط١. ١٤٢١هـ.

أبو الحسين أحمد بن فارس. **الصاحبي**. تحقيق: الشيخ أحمد صقر. القاهرة. مؤسسة المختار. ط١. ١٤٢٥هـ.

أبو الحسين أحمد بن فارس. **مقاييس اللغة**. تحقيق: عبد السلام هارون. دمشق. دار الفكر. ١٣٩٩هـ.

الأزهري. أبو منصور محمد. **تهذيب اللغة**. تحقيق: محمد عوض مرعب. بيروت. إحياء التراث العربي.

الجوهري إسماعيل بن حماد. **الصحاح**. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. بيروت. دار العلم للملايين. ط٤. ١٤٠٧هـ.

الحميري نشوان. **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**. تحقيق: د. حسين عبد الله العمري وآخرون. دمشق. دار الفكر. ط١. ١٤٢٠هـ.

الرماني أبو الحسن علي بن عيسى. **معاني الحروف** . حققه د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي. مصر. دار الشروق. ط٣. ١٤٠٤هـ.

الزجاجي أبو القاسم عبد الرحمن. **اللامات**. تحقيق: د. مازن المبارك. بيروت. دار صادر. ط٢. ١٤١٢هـ.

الزجاجي أبو القاسم عبد الرحمن. **حروف المعاني**. حققه: د. علي توفيق الحمد. بيروت. دار الأمل. ٢٠١٠م.

الزمخشري جار الله أبو القاسم محمود. **أساس البلاغة**. ضبط وشرح: د. محمد نبيل طريفي. بيروت. دار صادر. ط١. ١٤٣٠هـ.

الصاحب بن عباد. **المحيط** ، تحقيق: محمد حسن آل حسن. مصر. عالم الكتب. ط١. ١٤١٤هـ.

الفيروزآبادي محمد بن يعقوب. **القاموس المحيط**. تحقيق: مركز الرسالة للدراسات وتحقيق التراث. بيروت. مؤسسة الرسالة. ط٣. ١٤٣٣هـ.

المالقي أحمد عبد النور. **رصف المباني في شرح حروف المعاني**. تحقيق: أد. أحمد محمد الخراط. دمشق. دار القلم. ط٣. ١٤٢٣هـ.

المرادي أبو محمد الحسن بن قاسم. **الجنى الداني في حروف المعاني**. تحقيق: د. فخر الدين قباوة، أ. محمد نديم فاضل. بيروت. دار الكتب العلمية. ط١. ١٤١٣هـ.

الهروي علي بن محمد. **الأزهية في علم الحروف**. تحقيق: عبد المعين الملوحي. دمشق. مجمع اللغة العربية. ط٢. ١٤٠١هـ.

Bibliography

Ibn Duraid Abu Bakr Muhammad bin Al-Hassan. **Jumhura Al-Lugha.** Investigation and explanation: Ahmad Muhammad Shaakir and Abdus Salaam Haaroun. Cairo: Daar Al-Maarif. 7th ed.

Ibn Seeda Abu Al-Hassan Ali bin Ismail. **Al-Muhkam wa Al-Muheet Al-A'dham.** Investigtaion: Abdul Hameed Hindaawi. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Ibn Mandhuur Muhammad bin Makram. **Lisaan Al-'Arab.** Beirut: Daar Saadir.

Ibn Hishaam Abu Muhammad Abdullaah. **Mugni Al-Labeeb 'an Kutub Al-A'aareeb.** Investigation and Explanation: Dr. Abdul Lateef Muhammad Al-Khateeb. Kuwait: At-Turaath Al-'Arabi. 1st ed., 1421 AH.

Abu Al-Husain Ahmad bin Faaris. **As-Saahibi.** Investigation: Sheikh Ahmad Saqar. Cairo: Muassasah Al-Mukhtaar. 1st ed., 1425 AH

Abu Al-Husain Ahmad bin Faaris. **Maqaayees Al-Luga.** Investigation: Abdus Salaam Haaroun. Damascus: Daar Al-Fikr. 1399.

Al-Azhari Abu Mansour Muhammad. **Tahdeeb Al-Luga.** Investigation: Muhammad Awad Mur'ib. Beirut: Ihyaa At-Turaath Al-Arabi.

Al-Jawhari Ismail bin Hamaad. **As-Sihaah.** Investigation: Ahmad Abdul Gafur Ataar. Beirut: Daar Ilm lil Malaayeen. 4th ed., 1407 AH.

Al-Himyari Nashwaan. **Shams Al-Uluum wa Dawaa Kalaam Al-Arab min Al-Kuluum.** Investigation: Dr. Husain Abullaah Al-Umari et al., Damascus: Daar Al-Fikr. 1st ed., 1420 AH.

Ar-Ramaani, Abu Al-Hassan Ali bin Isa. **Ma'aany Al-Huruuf**. Investigation: Dr. Abdul Fattaah Isma'il Shalabi. Egypt: Daar Shuruuq. 3rd ed., 1404 AH.

Az-Zajaaji, Abul Qaasim Abdur Rahman. **Al-Laamaat.** Investigation: Dr. Maazin Al-Mubaarak. Beiru: Daar Saadir. 2nd ed., 1412 AH.

Az-Zajaaji, Abul Qaasim Abdur Rahman. **Huruuf Al-Ma'aary.** Invetsigtaion: Ali Tawfeeq Al-Hamd. Beirut: Daar Al-Amal, 2010.

Az-Zamakshari, Jaarullaah Abu Al-Qaasim Mahmud. **Asaas Al-Balaaga.** Correction and Explanation: Dr. Muhammad Nabeel Turaifi. Beirut: Daar Saadir. 1st ed., 1430

As-Saahib bin Abaad. **Al-Muheet,** Investigation: Muhammad Hassan Aal Hassan. Egypt: Aalam Al-Kutub. 1st ed., 1414 AH.

Al-Fayrouz Abaadi, Muhammad bin Ya'qoub. **Al-Qaamuus Al-Muheet.** Investigation: Ar-Risaalah Center for Studies and

Heritage Investigation. Beirut: Ar-Risaalah Foundation. 3rd ed., 1433 AH.

Al-Maaliqi, Ahmad Abdun Nuur. **Rasf Al-Mabaani fee Sharh Huruuf Al-Ma'aani.** Investigation: Prof. Ahmad Muhammad Al-Kharraat. Damascus: Daar Al-Qalam. 3rd ed., 1423 AH.

Al-Muraadi, Abu Muhammad Al-Hassan bin Qaasim. **Al-Jina Ad-Daani fee Huruuf Al-Ma'aany.** Investigation: Dr. Fakhruddeen Qubaawah, Prof. Muhammad Nadeem Faadil. Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. 1st ed., 1413 AH.

Al-Harawi, Ali bin Muhammad. **Al-Azhiyyah fee 'Ilm Al-Huruuf.** Investigation: Abul Mu'een Al-Malluuhi. Damascus: Arabic Language Council. 2nd ed., 1401 AH.

دور شواهد شعراء الصحابة الأنصار -رضي الله عنهم - في التقعيد النحوي عند سيبويه دراسة إحصائية تحليلية

The Role of the Quotations of the Poets among the Ansar Companions - May Allah be pleased with them – In Patterning Syntactic Grammar according to Sibawayh A Statistical Analytical Study

د. عاطف أحمد عثمان خيمر

قسم اللغويات بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية

المستخلص

يهدف البحث إلى حصر أسماء الصحابة الأنصار–ﷺ– الذين استشهد سيبويه بأشعارهم، والوقوف على شواهدهم التي بنى عليها قواعد النحو العربي، وعزز رأيه. ومعرفة أبوابها ومسائلها النحوية؛ وذلك لإبراز دورها في التقعيد النحوي عنده.

وقد اقتضت طبيعة هذا الموضوع الاعتماد في دراسته على المنهج الإحصائي التحليلي، ولتحقيق غاية البحث المنشودة، تألف من خمسة مباحث مسبوقة بمقدمة وتمهيد، ومردفة بخاتمة وثبت للمصادر.

بيَّنَ التمهيد مصطلحات البحث، وتكون نسيجه من ثلاثة مطالب. وتناول المبحث الأول ما يتعلق من شواهدهم بالمبتدأ والخبر ونواسخهما، ودرس الثاني ما يتعلق من شواهدهم بالتوابع، وتناول الثالث شواهدهم التي تتعلق بالأساليب.

أما المبحث الرابع فبحث شواهدهم المتعلقة بإعراب الفعل المضارع. وأما الخامس فخصص لدراسة شواهدهم المتعلقة الأسماء الموصولة والحروف.

وأما الخاتمة فقد تضمنت أهم النتائج التي منها:

- أن شعراء الصحابة الأنصار الذين استشهد بشعرهم سيبويه أربعة شعراء، هم: حسان بن ثابت وله ستة شواهد، وكعب بن مالك وله شاهدان، وصرمة بن أنس وله شاهد واحد، وعبد الله بن رواحة وله شاهد واحد.
- بلغ عدد شواهد الصحابة الأنصار الشعرية التي استشهد بها سيبويه عشرة شواهد، جاء منها سبعة شواهد منسوبةً إلى قائليها نسبة صريحة، وشاهد واحد منسوبًا إلى الأنصاري، وشاهد واحد غير منسوب، وشاهد واحد منسوبًا لغير الصحابة الأنصار.

ومن توصيات البحث إجراء دراسات تطبيقية على شعر الصحابة من المهاجرين والأنصار.

الكلمات المفتاحية: شواهد– الصحابة الأنصار– التقعيد النحوي– سيبويه.

Abstract

The research aims to compile the names of the companions Al-Ansar whom Sibawayh quoted their poems and to highlihght their quotations on which he built the rules of Arabic grammar and strengthened his opinion. And knowing its chapters and grammatical issues, to highlight their role in laying down his grammatical rules. The nature of this topic necessitated relying in his study on the analytical statistical approach, and to achieve the desired research goal, it consisted of five topics preceded with a preface and introduction, supplemented by a conclusion and an index of sources. The preface explained the research terms, so it consists of three topics.

The first topic dealt with their quotations related to the Subject and Predicate (*Al-mubtada' wal-khabar*) and their particles(*Nawasikh*), and the second studied what related to their quotations related to the subordinates (Al-tawabi'), and the third dealt with their evidence related to the Stylization (Al-Asaleeb). As for the fourth topic, they examined their quotations related to the Parsing of present tense. The fifth studied their quotations related to the hyphenated characters and letters.

As for the conclusion, it included the most important results, which include:

- The Poets among the Companions Al-Ansar, whose poetry was cited by Sibawayh, are four poets: Hassan bin Thabit and he has six quotations, Ka'ab bin Malik and has two quotations, and Sarma bin Anas and he has one quotation, and Abdullah bin Rawahah has one quotation.
- The number of Quotations of the Poets among the Companions Al-Ansar that Sibawayh cited was ten, of which seven were attributed explicitly to their Sayers, one attributed to Al-Ansari, one not attributed to anyone, and one attributed to non-companions Al-Ansar.

One of the recommendations of the research is to conduct applied studies on the poetry of the migrant companions (Al-muhajirun) and their supporters (Al-Ansar).

Keywords: Quotations- Companions Al-Ansar - Patterning Syntactic Grammar - Sibawayh.

المقدمة:

الحمد لله الذي شواهد آياته غنيَّة عن الشرح والبيان، ودلائل توحيده متلوة بكل لسان، خلق الإنسان وعلمه البيان، وخلق الشمس والقمر بحسبان، ولعظمة جلاله النجم والشجر يسجدان.

والصلاة والسلام على نبينا محمَّد الذي علمه ربه ما لم يكن يعلم، وكان فضل الله عليه عظيمًا، وعلى آله وصحبه الذين اتقوا الله، وقالوا قولًا سديدًا.

وبعد، فَتُعَدُّ الشواهد الشعرية من أهم الأقسام في تراثنا اللغوي عامة، والنحوي منه خاصة، إذ بنيت عليها قواعد اللغة، وحولها دارت اختلافات النحاة، وإليها يتم الرجوع كلما أشكل أمر نحوي، أو تعددت وجهات النظر فيه.

ولا غرو، فالشعر ديوان العرب، وخزانة حكمتها، ومستنبط آدابها، وبه عُرِفَتْ المآثر، وتعلمت اللغة؛ ونظرًا لهذه الأهمية التي ازدادت عندما قُرِنَتْ بصحابة رسول الله-ﷺ- جاءت فكرة موضوع هذا البحث.

أسباب اختيار الموضوع:

أولًا: ما ذكره الرسول -ﷺ- من أحاديث تحث على حب الأنصار، وتقرن تمام الإيمان وكماله بحبهم.

ثانيًا: رغبة الباحث في معرفة طرائق سيبويه في توثيق شواهد شعراء الصحابة الأنصار.

ثالثًا: أهمية **الشاهد** الشعري في التقعيد النحوي.

رابعًا: عدم **توافر** دارسة مستقلة جامعة لموضوع هذا البحث.

أهداف البحث: يطمح البحث ويطمع في تحقيق الأهداف التالية:

أولًا: حصر أسماء شعراء الصحابة الأنصار-رضي الله عنهم- الذين استشهد سيبويه بأشعارهم، وعليها بنى قواعد النحو العربي، وعزز رأيه.

ثانيًا: حصر شواهد شعراء الصحابة الأنصار -رضي الله عنهم- في كتاب سيبويه، وتوثيقها، ودراستها.

ثالثًا: معرفة الأبواب والمسائل النحوية التي تم الاستشهاد بأشعار الصحابة الأنصار-رضي الله عنهم- عليها.

رابعًا: إبراز دور شواهد الصحابة الأنصار-رضي الله عنهم- في تأصيل قواعد النحو العربي عند سيبويه.

خامسًا: تأكيد أهمية الشاهد الشعري وصلته الوثيقة بعلم النحو.

سادسًا: إبراز دور المتأخرين في توثيق شواهد شعراء الصحابة الأنصار النحوية التي وردت في الكتاب.

مشكلة البحث وأسئلته: تكمن مشكلة البحث في الإجابة عن الأسئلة التالية:

١- أ يعني مصطلحا (الأنصاري) و(أحد الأنصار) عند سيبويه أحد الصحابة؟ أم يستلزم أن يكون الشاعر منهم؟

٢- هل مفهوم مصطلح الأنصاري في كتاب سيبويه مقيد بمن آووا ونصروا؟ أو مرسل، يطلق على كل من كان من نسل الأنصار؟

٣- مَنْ مِن شعراء الصحابة الأنصار-رضي الله عنهم- استشهد سيبويه بشعرهم، وبنى عليها قواعده، وعزز رأيه؟

٤- ما الأبواب والمسائل النحوية التي استشهد عليها سيبويه بشواهد شعراء الصحابة الأنصار-رضي الله عنهم-.

٥- ما القواعد النحوية التي بُنيت على شواهد شعراء الصحابة الأنصار-رضي الله عنهم-.

أهمية البحث في الدراسات النحوية:

لست أريد أن أزعم لهذا البحث أكثر من قيمته، أو أدَّعي له ما لا يراه القارئ الكريم فيه، ولكني أعتقد أن رغبة الباحث صادقة وملحة في لفت الانتباه إلى دور شواهد الصحابة الأنصار-رضي الله عنهم- في التقعيد النحوي عند سيبويه، ويمكن بلورة أهمية هذا الموضوع في النقاط التالية:

- تعلق موضوع هذا البحث بفئة أحبها الله -عز وجل-، وأحبها رسوله-صلى الله عليه وسلم-؛ مما يضفي عليه نوعًا من الشوق لمعرفة محتواه، إذ تميل إليه النفوس وتهواه القلوب.
- يكشف البحث حقيقة مفهوم مصطلحي (الأنصاري) أو (رجل من

الأنصار) عند سيبويه.

- في دراسة هذا الموضوع بيان لعدد وأسماء شعراء الصحابة الأنصار–ﷺ– الذين استشهد سيبويه بأشعارهم.
- معرفة شواهد شعراء الصحابة الأنصار في كتاب سيبويه، ومعرفة مسائلها وأبوابها.
- يكشف البحث عن دور المتأخرين في نسبة شواهد الصحابة الأنصار–ﷺ–لقائليها.
- يكشف هذا البحث دور شواهد شعراء الصحابة الأنصار–ﷺ– في دعم آراء سيبويه النحوية.
- يلفت البحث نظر الباحثين إلى دراسة شواهد النحو الشعرية، وتصنيفها بحسب قائليها.
- يضيف هذا البحث إلى الدراسات النحوية موضوعًا جديدًا يبرز دور شواهد شعراء الصحابة الأنصار–ﷺ– في التقعيد النحوي عند سيبويه.

منهج الدراسة:

اقتضت طبيعة هذا الموضوع الاعتماد في دراسته الاعتماد على المنهج الإحصائي التحليلي، وما يتطلبه من إحصاء، ومناقشة وتحليل، بغية الوصول إلى الحقيقة العلمية بتجرد وموضوعية.

ولتحقيق غاية البحث، تألف من خمسة مباحث مسبوقة بمقدمة وتمهيد، ومردفة بخاتمة وثبت للمصادر.

هدف التمهيد إلى بيان المقصود بالصحابي، والأنصار، وكذلك هدف إلى الكشف عن حقيقة مفهوم مصطلح (الأنصاري) عند سيبويه، ليحقق في النهاية الهدف الرئيس منه وهو حصر وتحديد شعراء الصحابة الأنصار الذين استشهد بشعرهم سيبويه في التقعيد النحوي، ولزيادة الفائدة تضمن التمهيد ترجمة موجزة لكل شاعر منهم.

لذا؛ تكون نسيجه من ثلاثة مطالب: تناول المطلب الأول التعريف بالصحابي لغةً واصطلاحًا، وبين الثاني المقصود بالأنصار، وحدد الثالث شعراء

الصحابة الأنصار الذين استشهد بشعرهم سيبويه في التقعيد النحوي، وترجم لكل واحد منهم.

أما المبحث الأول، فتناول بالتوثيق والدراسة شواهد شعراء الصحابة الأنصار-ﷺ- المتعلقة بالمبتدأ والخبر ونواسخهما، وتضمن مسألتين.

ودرس المبحث الثاني ما يتعلق من شواهدهم بالتوابع، واشتمل على مسألتين.

وخصص المبحث الثالث لدراسة ما تعلق من شواهدهم بالأساليب، وتضمن مسألتين. ودرس المبحث الرابع ما تعلق من شواهدهم بإعراب الفعل، واشتمل على مسألة واحدة، تعلقت بإعراب الفعل المضارع.

وأما المبحث الخامس، فقد خُصصَ لدراسة شواهدهم المتعلقة بالاسم الموصول والحروف، واشتمل على مسألتين، وقد جمعت بينهما في مبحث واحد؛ لأن كل منهما مبني، ولم أجعل عنوان المبحث المبنيات؛ لأنني لم أسبقه بمبحث خاص بالمعرب، وكذلك لأن المبنيات كثيرة.

الدراسات السابقة: ليست ثمة دراسة مفردة عن هذا الموضوع-على حد علمي- فلم أقف على دراسة مستقلة تناولته، وإنما هناك دراسات تناولت موضوع الاستشهاد عند سيبويه، بيانها على النحو التالي:

١- دراسة صباح عبد الله بافضل. (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م): "الاستشهاد بالشعر العربي في كتاب سيبويه"[(١)].

٢- دراسة خالد عبد الكريم جمعة. (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م): "شواهد الشعر في كتاب سيبويه"[(٢)].

٣- دراسة خالد بن عبد الرحمن العجيمي. (١٤١٥هـ- ١٩٩٥م): "الشواهد النثرية في الكتاب لسيبويه"[(٣)].

(١) أطروحة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز.

(٢) كتاب مطبوع، ط٢، الدار الشرقية، القاهرة، مصر.

(٣) رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٤– دراسة محمد إبراهيم عبادة. (٢٠٠٢م): "الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه –عرض وتوجيه وتوثيق"[١]

٥– دراسة زاهي مفلح الخليل العطروز. (٢٠٠٤م): "جهود العلماء في خدمة شواهد سيبويه الشعرية"[٢].

٦– دراسة ندى شعلان موحان. (٢٠٠٦م): "شواهد سيبويه الشعرية في جهود النحويين"[٣].

٧–دراسة الجيلي الأمين محمد الكباشي. (١٤٢٨هـ–٢٠٠٧م): "بناء الجملة الاسمية في شعر حسان بن ثابت "دراسة نحوية وصفية تطبيقية"[٤].

٨– دراسة عبد الرحمن محمود أحمد حسن. (٢٠٠٩م): "شواهد سيبويه من شعر شعراء النصرانية (صدر الإسلام) دراسة نحوية صرفية دلالية"[٥].

٩– دراسة نورة ناهر ضيف الله الحربي. (١٤٣٢هـ–٢٠١١م): "الشذوذ في الشاهد الشعري بين الدلالة والاستعمال: شواهد سيبويه نموذجًا"[٦].

١٠– دراسة رضوان عبد الكريم الطاهر، ومحمد سالم حريشة، وإبراهيم محمد خليفة. (٢٠١٤م) "الشاهد القرآني في كتاب سيبويه"[٧].

١١– دراسة لبنى شحدة العطابي. (٢٠١٨م): "شواهد سيبويه الشعرية في

(١) كتاب مطبوع، مكتبة الآداب للطباعة والنشر والتوزيع.

(٢) أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة اليرموك.

(٣) أطروحة ماجستير، كلية التربية، جامعة بغداد.

(٤) أطروحة ماجستير، كلية اللغة العربية، قسم الدراسات النحوية واللغوية، جامعة أم درمان الإسلامية.

(٥) رسالة دكتوراه، قسم اللغة وآدابها، جامعة مؤتة

(٦) رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز.

(٧) بحث منشور في: المؤتمر القرآني الدولي السنوي (مقدس :٤) مركز بحوث القرآن بجامعة ملايا في ماليزيا. ١٤–٢٠١٤/٤/١٥م.

ضوء قضية المتبقي (المرفوعات أنموذجًا)"[1].

هذا، وإن كنتُ قد وُفّقتُ فذلك فضل الله يؤتيه مَنْ يشاء، وإن كانت الأخرى فحسبي اجتهادي، وإلى الله أنيب فهو نعم المولي ونعم النصير، وفوق كل ذي علم عليم، والله الموفق إلى الصراط المستقيم.

وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(١) بحث منشور بمجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٤٥، العدد الثاني، ٢٠١٨م.

التمهـــيد: التعريف بمصطلحات البحث:

وفيه ثلاثة مطالب، بيانها على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف الصحابي لغةً واصطلاحًا:

أولاً: الصحابي لغةً:

الصَّحَابِيّ من صَحِبَ، وصَحِبَهُ، يَصْحَبُهُ، صُحْبَةً، وصَحَابَة. وصَاحَبَهُ: عَاشَرَهُ. والصَّحْبُ: جمع صَاحِب، والأَصْحَابُ: جمع الصَّحْب. والصَّاحِبُ: هو المعَاشِر. وجمع الصَّاحِب: أَصْحَابٌ، وأَصَاحِيبُ، وصُحْبَان.

وكلُّ مَا لَازَمَ شيئًا فقد صَحِبَه. وأَصْحَبَ البَعِيرُ والدَّابَةُ: أي: انْقَادَا، وأَصْحَبَتِ النَّاقَةُ: أي: انْقَادَتْ واسْتَرْسَلَتْ وَتَبعت صَاحِبَهَا[1].

ومن الباب: أَصْحَبَ فلانٌ: إذَا انْقَادَ، وكلُّ شَيْءٍ لَازَمَ شَيْئًا فَقَد اسْتَصْحَبَه[2].

ويقال: اسْتَصْحَبَهُ: أي دَعَاهَ إلى الصُّحْبَةِ ولَازَمَهُ[3]؛ فالصَّاحِبُ هو المُعَاشِرُ، تقولُ العربُ: اصْحَبَه، أي: حَفِظَهُ وأَجَارَهُ. والصَّاحِبُ يُقَالُ في التصغير: صُوَيْحِب[4].

ومن ثم يتضح لنا أن الصَّحَابِيّ في اللغة تعني: المُعَاشِر والمُنْقَاد.

ثانيًا: الصَّحَابِيّ اصْطِلَاحًا:

اختلف العلماء في تعريف الصحابي اصطلاحًا، فوضعوا للصحابي تعريفات كثيرة[5].

---

(١) لسان العرب، مادة (ص ح ب)١/٥١٩-٥٢١. وينظر: النهاية لابن الأثير ٣/١١.

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس، مادة (ص ح ب) ٣/٣٣٥. وانظر: مختار الصحاح، للرازي، مادة (ص ح ب) ص ٣٥٦.

(٣) القاموس المحيط للفيروز آبادي ٢/٧٩٨.

(٤) متن اللغة لأحمد رضا ٣/٤٢٢.

(٥) ينظر: الكفاية ص:٦٨،٦٩، وفتح المغيث بشرح ألفية الحديث ص:٧٧، ومقدمة ابن الصلاح ص١٤٦، وصحيح البخاري مع الفتح ٧/٣، وأسد الغابة ١/٨٨، الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم ٥/٨٦، والبحر المحيط في أصول الفقه ٤/٣٠١،٣٤٩.

ورغم كثرة هذه التعريفات فإن التعريف الذي ارتضاه جلُّ العلماء، ونعتوه بالصحيح، هو ما قرره ابن حجر العسقلاني–رحمه الله– بقوله: " أن الصحابي من لقي النبي– ﷺ– مؤمنًا به، ومات على الإسلام، ولو تخللت ردة على الأصح"(١).

وذهب إليه الجمهور من الأصوليين؛ منهم الآمدي في الإحكام(٢)، والزركشي في البحر المحيط(٣)، والشوكاني في إرشاد الفحول(٤)، وغيرهم.

يقول الحافظ السخاوي: "والعمل عليه عند المحدثين والأصوليين"(٥).

المطلب الثاني: تعريف الأنصار:

يطلق مصطلح الأنصار على قبيلتي الأوس والخزرج، والأصل في اشتقاق هذين الاسمين كما يلي:

أولًا: الأَوْس: ذكر ابن منظور–رحمه الله–أن سبب تسمية قبيلة الأوس بهذا لاسم يرجع إلى أحد أمرين(٦):

أحدهما: أن يكون مصدر أَسْتُه، أي أعطيتُه، كما سمُّوا عَطَاءً وعَطِيَّة.

الآخر: أن يكون أوس بمعنى ذئب، سمّي به الرجل.

ثانيًا: الخَزْرَج: حدد ابن الأعرابي سبب تسمية هذه القبيلة بهذا الاسم بقوله: الخزرج ريح الجنوب، وبه سميت القبيلة الخزرج، وهي أنفع من الشمال(٧)، ونُقِلَ نحوه عن الفراء(٨)، وعن الأصمعي(٩).

(١) الإصابة في معرفة الصحابة١/١٠. وينظر: نزهة النظر ص:٥١،٥٢.
(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ٢/٨٤،٨٥.
(٣) ينظر: البحر المحيط٤/٣٠٢،٣٠٥.
(٤) ينظر: إرشاد الفحول١/٢٧٩،٢٨٠.
(٥) فتح المغيث ٣/٨٥.
(٦) لسان العرب، مادة (أ و س)، وينظر: تاج العروس نفس المادة.
(٧) ينظر: لسان العرب، مادة (خ ز ر ج).
(٨) ينظر: الصحاح، مادة (خ ز ر ج).
(٩) تهذيب اللغة، مادة (خ ز ر ج).

وقيل: إن الأوس والخزرج اسمان لطائرين من سباع الجو، شبهت هاتان القبيلتان بهما لبأسهما ونجدتهما[1].

أما مصطلح الأنصار فيقصد به قبيلتي "الأوس والخزرج، أبناء حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر بن حارثة بن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان. ويلقب ثعلبة بن عمرو بالعنقاء، وأبو عمرو مزيقياء، وأبو عامر ماء السماء، وأبو حارثة الغطريف"[2].

وإنما سموا أنصارًا لنصرهم الله ورسوله، فالأنصار لقب لقبوا به بعد قبولهم الدعوة الإسلامية، وإقبالهم على نصرتها، والله–ﷻ–هو الذي سماهم بهذا الاسم. فقد "روي عن غيلان بن جرير. قال: قلتُ لأنس بن مالك، يا أبا حمزة، أرأيت اسم الأنصار اسمًا سماكم الله به، أم اسم كنتم تسمون به؟ قال: بل اسم سمانا الله به"[3].

يقول حسان بن ثابت–رضي الله عنه–[4]:

فَإِنْ تَكُ عَنَّا مَعْشَرَ الأَسْدِ سَائِلًا ... فإِنَّا بَنُو الغَوْثِ بْن زَيْدِ بنِ مَالِكِ

لِزَيْدِ بْنِ كَهْلَانَ الَّذِي نَالَ عِزُّهُ ... قَدِيمًا دَرَارِيَّ النُّجُومِ الشَّوَابِكِ

المطلب الثالث: شعراء الصحابة الأنصار –رضي الله عنهم– الذين استشهد سيبويه بشعرهم، وترجمة موجزة لكل واحد منهم.

في الحقيقة، لم يكن أمر تحديدهم بالأمر الهين أو السهل، إذ إنه من أكثر الصعوبات التي واجهت الباحث، وربما يرجع هذا إلي الأسباب التالية:

الأول: أن سيبويه لم يكن مهتمًّا بدرجة عالية بتوثيق شواهده، ويبدو هذا

(١) الصُّحَاري، سلمة (١٩٩٠م). الأنساب. وزارة التراث القومي والثقافة. مسقط. ٦١/٢.

(٢) الاستبصار في نسب الصحابة من الأنصار ص:٢٩.

(٣) السابق ص: ٢٦،٢٧.

(٤) البيتان من الطويل، وهما في ديوانه ص١٧٦.

واضحًا في توثيق شواهد شعراء الصحابة الأنصار-ﷺ-، إذ تعددت طرائق نسبتها لقائليها، فتارة جاءت منسوبة نسبة صريحة لقائلها، وتارة جاءت غير منسوبة، وتارة جاءت منسوبة خطأ، وربما يرجع السبب في ذلك إلى مَنْ قام بتوثيق شواهد الكتاب من بعد سيبويه ، وسوف يتضح ذلك في أثناء توثيق شواهد مسائل البحث.

الثاني: مجيء بعض شواهد الكتاب منسوبة إلى (رجل من الأنصار)، وعند الرجوع إلى ترجمة قائلها كان يتبن أنه ليس منهم، وربما زاد الأمر لبسًا ما قام به الأعلم الشنتمري-رحمه الله- عند توثيق هذه الشواهد، ونسبتها إلى قائليها، ومن ذلك قول الشاعر[١]:

الحَافِظُو عَوْرَةَ العَشِيرَةِ لَا يَأْتِيهُمُ مِنْ وَرَائِنَا نَطَفُ

فقد جاء معزوًّا في الكتاب إلى رجل من الأنصار[٢]، ونسبه الأعلم[٣] إلى قيس ابن الخطيم، وهو شاعر جاهلي (ت نحو٢ ق هـ)[٤].

الثالث: مجيء بعض شواهد الكتاب منسوبة إلى (الأنصاري)، وبالرجوع إلى ترجمة قائلها تبيَّن أنه ليس من الأنصار الذين آووا ونصروا، ومن ذلك قول الشاعر[٥]:

يَا مَالِ والحَقُّ عِنْدَهُ فَقِفُوا تُؤْتَونَ فِيهِ الوَفَاءَ مُعْتَرَفَا

إذ جاء في الكتاب منسوبًا إلى الأنصاري[٦]، ونسبه الشنتمري-رحمه الله- عند عند توثيقه إلى عمرو بن الإطنابة الأنصاري[٧]، وبمراجعة ترجمة عمرو بن الإطنابة وجدته شاعرًا جاهليًّا، مات قبل الإسلام[٨].

(١) البيت من المنسرح، وهو لقيس بن الخطيم في ديوانه ص١١٥، وملحق ديوانه ص٢٣٨.
(٢) ينظر: الكتاب ١/١٨٥،١٨٦.
(٣) ينظر: تحصيل عين الذهب ص١٥٥، الشاهد رقم (١٥٢).
(٤) تنظر ترجمته في: الأعلام ٥/٢٠٥.
(٥) البيت من المنسرح، وهو لعمرو بن الإطنابة الأنصاري في تحصيل عين الذهب ص٤٢٣.
(٦) ينظر: الكتاب ٣/٩٦.
(٧) ينظر: تحصيل عين الذهب ص٤٢٣، الشاهد رقم (٦٦١).
(٨) تنظر ترجمته في: الأعلام ٥/٨٠.

وفي مقابل ذلك نجد أن بعض الشواهد جاءت منسوبة إلى (الأنصاري)، وبالرجوع إلى قائلها تبيَّن أنه من شعراء الصحابة الأنصار -ﷺ- كما سيتبن من خلال الدراسة.

وهذ يعني أن مصطلح (الأنصاري) في توثيق بعض شواهد الكتاب مصطلح مرسل غير مقيد بالصحابة الأنصار الذين آووا ونصروا، وإنما كان يطلق على كل من ينتمي إلى قبيلتي الأوس والخزرج، وهذا فيه نظر؛ إذ إن مصطلح (الأنصار) إنما أطلق على الأوس والخزرج بعد هجرة الرسول-ﷺ- فهم الذين آووا ونصروا.

فهذه الأمور فرضت على الباحث التحري والدقة الشديدين في تحديد شعراء الصحابة الأنصار-ﷺ- الذين استشهد بشعرهم سيبويه-رحمه الله-، وتم ذلك من خلال التدقيق في كتب معاجم شواهد النحو الشعرية، مثل: (معجم شواهد العربية لعبد السلام هارون)، و(معجم شواهد النحو الشعرية لحنا حداد)، و(المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية لإميل بديع يعقوب). ثم بعد ذلك مراجعة الكتب التي عرَّفت بالصحابة، مثل:(أسد الغابة، والاستيعاب في معرفة الأصحاب، والاستبصار في نسب الصحابة من الأنصار، والإصابة في معرفة الصحابة).

وبعد إرجاع البصر كرتين في الكتب التي سبق ذكرها، وبتحقيق الأمر تَبَيَن أن شعراء الصحابة الأنصار-ﷺ- الذين استشهد بشعرهم سيبويه في التقعيد النحوي، وعزز بها رأيه، هم:

- حسان بن ثابت-ﷺ-.
- صِرْمة بن أنس-ﷺ-.
- عبد الله بن رواحة-ﷺ-.
- كعب بن مالك-ﷺ-.

وقد تم ترتيبهم هجائيًا، وهاك ترجمة موجزة لكل شاعر منهم:

حسان بن ثابت (٠٠٠-٥٤هـ =٠٠٠-٦٧٤هـ)[١]

هو حَسّانُ بن ثابت بن المُنْذِر بن حَرَام بن عَمْرُو بن زَيْد بن عدي بن عمرو بن مَالك بن النَّجَار الأنصاري الخزرجي، يكنى أبا الوليد، وهي الأشهر، وأبا عبد الرحمن.

أمه الفُرَيعة بنت خالد بن حبيش بن لوذان بن عبد ودّ بن زيد بن ثعلبة بن الخزرج بن كعب بن ساعدة الأنصارية، أدركت الإسلام فأسلمت وبايعت، وقيل هي أخت خالد لا ابنته.

شاعر النبي – ﷺ– وأحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، وهو فحل من فحول الشعراء، وأحد المعمّرين عاش مئة وعشرين عامًا، ستين في الجاهلية ومثلها في الإسلام، وكان من سكان المدينة، وتوفي فيها.

صِرْمة بن أنس[٢]

ويقال ابن أبي أنس، ويقال ابن قيس بن مالك بن عديّ بن عامر بن غَنْم بن عديّ بن النجار، الأنصاري الأوسي الخَطْمي، يكنى أبا قيس، وكان أبو قيس صرمة ترهّب في الجاهلية، واغتسل من الجنابة، وهمّ بالنصرانية، ثم أمسك، فلما قدم النبي– ﷺ– المدينة أسلم، وحسن إسلامه، وكان في سن متقدمة، كان قوّالاً بالحق معظِّمًا لله

(١) تنظر ترجمته في: أدباء العرب١/٢٧٢-٢٨١، الاستبصار ٥١-٥٣، الاستيعاب١/٣٤١، أسد الغابة٢/٤-٧، الإصابة في تمييز الصحابة١/٣٢٦، الأعلام٢/١٧٥، تجريد أسماء الصحابة١/١٢٩، الشعر والشعراء٣١١،معجم الصحابة لابن قانع ١/١٩٩، فوات الوفيات١/٢٧٧، الكنى والأسماء١/٧٩، معجم الشعراء لابن سلام٤٥، وفيات الأعيان٦/٣٥٠، الوافي بالوفيات١١/٣٥٠، معجم تراجم الشعراء ١٠٢، تراجم الشعراء٣٣٨.

(٢) تنظر ترجمته في: الإصابة في تمييز الصحابة٢/٤٨٦،٤٨٧، الأعلام ٣/٢٠٣، أسد الغابة ص: ٥٦٤، البداية والنهاية ٣/١٥١،١٥٦،٢٠٢،٢٠٣،٢٠٦، تاريخ الأمم والملوك للطبري ١/١٢٤٧،١٢٤٨، خزانة الأدب ٦/١١٥؛ ٨/٤٩٤؛ ٩/١٥٥، السيرة ص ٣٤٨-٣٥٠، شعراء النصرانية ٢/٧-١٠، المعارف لابن قتيبة ص ٦١،٦٢،١٥١، معجم الشعراء ، د/عفيف ص:١٢٩، معجم تراجم الشعراء ص:٢١٢.

يقول في ذلك الأشعار الحسنة.

كان لا يدخل بيتًا فيه جُنب ولا حائض، وكان معظَّمًا في قومه.

روي أنه أتى النبي–ﷺ – عَشِيَّة من العشيات، وقد جَهَده الصوم، فقال رسول الله –ﷺ–: **مالك يا أبا قيس؟ أمسيت طليحًا**، فقال: ظللت أمس نهاري في النخل أجُرُّ بالجَرير، فأتيت أهلي فنمت قبل أن أطْعم، فأمسيت وقد جهدني الصوم، فنزلت فيه ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ﴾[1] .

قيل إنه عاش عشرين ومائة سنة.

عبد الله بن رواحة (٠٠٠–٨هـ=٠٠٠–٦٢٩م)[2]

هو عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن امرئ القيس بن عمرو بن امرئ القيس بن مالك الأغر بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج بن الحارث بن الخزرج الأنصاري الخزرجي.

شاعر مخضرم عاش في الجاهلية والإسلام، صحابي، فارس، من الأمراء والشعراء الراجزين.

يكنى أبا محمد، ويقال كنيته أبو رواحة، ويقال أبو عمرو. وهو خال النُّعمان بن بَشِير.

أمه كبشة بنت واقد بن عمرو بن الإطنابة، من بني الحارث بن الخزرج، فهي خزرجية أيضًا.

---

(١) البقرة، جزء من الآية : ١٨٧.

(٢)تنظر ترجمته في: الإصابة في تمييز الصحابة ص٨٧٣، الأعلام٤/٨٦، الأغاني٣/٢٠/٤/١٤٤؛١٢/٢٨٢؛١٦/٣٥، ٢٠٦، ٢٤٥، حسن الصحابة ص ٣٥، طبقات فحول الشعراء لابن سلام ص٢٢٣، الطبقات الكبرى لابن سعد٣/٧٩، جمهرة أشعار العرب ص ١٢١، الحماسة البصرية١/١٢٣، ٢٠١، الاستبصار ص١٠٨، تراجم الشعراء٥١٤، معجم تراجم الشعراء ص٢٤٥، معجم الصحابة لابن قانع٢/١٢٨، تهذيب التهذيب٥/٢١٢.

كان ممن شهد العقبة مع سبعين من الأنصار، وكان نقيب بن الحارث بن الخزرج. شهد بدرًا، وأُحدًا، والخندق، والحديبية، وخيبر، وعُمْرَة القضاء، وله فيها رجز، والمشاهد كلها مع رسول الله – ﷺ– إلا الفتح وما بعده؛ فإنه كان قد استشهد قبله.

كان أحد الأمراء في غزوة مؤتة– بأدنى البلقاء من أرض الشام– فاستشهد فيها سنة ٨هـ.

كعب بن مالك (نحو ٥٠هـ=٠٠٠–نحو ٦٧٠م) (١)

اسمه: كعب بن مالك بن عمرو بن القَيْنِ بن سَوَاد بن غنم بن كعب بن سَلِمة بن سَعد بن علي بن ساردة الأنصاري الخزرجي السَلَمي. يكنى أبا عبد الله، وقيل أبو عبد الرحمن، ويقال أبو بشير.

وقيل بأن كنيته كانت في الجاهلية أبا بشير، فكناه النبي– ﷺ– أبا عبد الله.

أمه ليلى بنت زيد بن ثعلبة، من بني سَلِمة.

صحابي من أكابر الشعراء من أهل المدينة، لما قدم النبي – ﷺ– المدينة آخى بينه وبين طلحة بن عُبيد الله حين آخى – ﷺ– بين المهاجرين والأنصار. شهد العقبة وأُحُدًا، وقيل إنه جرح في أحد سبعة عشر جرحًا بعد أن قاتل قتالًا شديدًا، ولم يتخلف عن رسول الله – ﷺ– إلا في غزوة بدر وتبوك؛ أما بدر فلم يعاتب النبي –

(١) تنظر ترجمته في: الاستبصار ص١٦٠، أسد العابة٤/٢٤٧، الإصابة في تمييز الصحابة٣/٣٠٢، الأعلام٥/٢٢٨، الأغاني١/٥٠؛ ٤/١٤٤؛ ٦/٣٧٥؛ ١٢/٢٨٢؛ ١٥/١٩٠؛ ١٦/٢٣٩؛ ١٧/١٤٠، الأمالي للقالي٣/٣٠،بهجة المجالس١/٤٧٢، تاريخ الإسلام للذهبي ص١٧٨،١٨٣،٥٤٣،٦٥٣،٦٥٦،٦٥٨، التاريخ الصغير ص٤٣، التاريخ الكبير٧/٢١٩، تحفة الأشراف٨/٣٠٩، جمهرة أنساب العرب ص٣٦٠، خزانة الأدب١/٤١٦؛ ٢/٣٠٤،٧٩؛ ٦/٦٩،١٠٦،١٢٢،٢١٦؛ ٧/٣١،٣٢؛ ٨/٣١١؛ ٩/٥١، ذيل الأمالي ص٦٣،٩٢، سير أعلام النبلاء٢/٥٢٣، طبقات فحول الشعراء ص٢٢٠، العقد الفريد٥/٢٨٣، معجم الشعراء لابن سلام١/٢٢٠، الوفيات لابن منقذ ص٦٤، تراجم الشعراء ص٦٠٢، معجم تراجم الشعراء ص٣٩٦، معجم الصحابة لابن قانع٢/٣٧٤.

ﷺ– فيها أحدًا تخلف، وأما تبوك فتخلف عنها لشدة الحر، وهو أحد الثلاثة الذين خلِّفوا ثم تيب عليهم.

كان من أصحاب عثمان بن عفان– ﷺ–، وأنجده يوم الثورة وحرض الأنصار على نصرته، ولما قُتل عثمان – ﷺ– قعد عن نصرة علي–كرم الله وجهه– ولم يشهد حروبه، وعمي في آخر عمره، وعاش سبعًا وسبعين عامًا، وتوفي كعب في زمن معاوية.

المبحث الأول: المبتدأ والخبر ونواسخهما:

وبيان مسائله على النحو التالي:

رفع المصدر على الابتداء

الأصل في المبتدأ أن يكون معرفة[١]، وهو القياس، وإنما وجب ذلك لأمرين:" أما أولًا: فلأن المبتدأ مخبر عنه بأمر ما، فلا بد من كونه معرفة ليتحقق الإسناد إليه؛ لأن ما لا يعرف لا يمكن الإسناد إليه.

وأما ثانيًا: فلأن في تنكير المبتدأ إخلالًا بالغرض المطلوب في إفهام السامع؛ لأنه إذا كان نكرة نفر سمعه عن قبوله، فلهذا وجب تعريفه بكل حال إلا لعارض"[٢].

ولا يكون المبتدأ نكرة إلا إذا أفادت، فإن أفادت جاز الابتداء بها "ولم يشترط سيبويه[٣] والمتقدمون لجواز الابتداء بالنكرة إلا حصول الفائدة، ورأى المتأخرون أنه ليس كل أحد يهتدي إلى مواضع الفائدة فتتبَّعُوها: فمن مُقلٍّ مُخِلٍّ، ومن مُكْثِرٍ مُورِدٍ ما لا يصح، أو مُعَدِّد لأمور متداخلة"[٤]، حتى أنهاها بعض المتأخرين "إلى نَيِّفٍ وثلاثين، وزعم بعضهم أنها ترجع إلى الخصوص والعموم"[٥].

وقد عدد بعض النحاة مسوغات الابتداء بالنكرة[٦]، وذكروها في مصنفاتهم،

---

(١) ينظر: المقتضب٤/١٢٧، شرح المفصل ١/٢٢٤، شرح جمل الزجاجي ١/٣٢٢، شرح ألفية ابن معطي ٢/٨١٨، شرح ابن عقيل ١/٢١٦، شرح ابن الناظم ص٨٠، شرح الأشموني ١/٢٦٨، أوضح المسالك ١/٢٠٢، الكافية الشافية ص١٥، المساعد على تسهيل الفوائد ١/٢١٦، شرح قطر الندى ص١١٨، شذور الذهب ص ٢١٢، المقرب ١/٨٢، شرح الرضي ١/٢٥٨، الهمع ١/٣٢٥.

(٢) المنهاج في شرح جمل الزجاج ص:٢٩٢.

(٣) الكتاب ١/١٦٦.

(٤) شرح الأشموني ١/٢٦٨. وينظر: شرح المرادي على ألفية ابن مالك ١/٤٨٠.

(٥) شرح شذور الذهب ص:٢١٢. وينظر: شرح ابن عقيل١/٢٢٧.

(٦) ينظر: الكافية الشافية ص١٥،١٦، التسهيل ص٤٦، المساعد على تسهيل الفوائد ١/٢١٦-٢٢٠، التذييل ٣/٣٢٢، شرح ابن عقيل١/٢١٥-٢٢٧، شرح =

وذكروا منها أن يكون في النكرة معنى الدعاء[1]، وذلك نحو قوله تعالى﴿ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا ﴾[2]، وقوله تعالى ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ﴾[3]، وقوله تعالى ﴿وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ﴾[4].

يقول سيبويه-رحمه الله-: "وقد رفعت الشعراء بعض هذا فجعلوه مبتدأ، وجعلوا ما بعده مبنيًّا عليه"[5].

واستشهد سيبويه-رحمه الله- على ذلك بقول حسان بن ثابت[6]:

أَهَاجَيْتُمُ حَسَّانَ عِنْدَ ذَكَائِهِ فَغَيٌّ لأَوْلادِ الحَمَاسِ طَوِيلُ

وقد جاء الشاهد بدون عزو في الكتاب[7]، وعزاه السيرافي إلى حسان بن ثابت، والرواية عنده :(غَيٌّ لِمَنْ وَلَدَ الحِمَاسُ طَوِيلُ)، والذكاء: الكِبَر؛ يقال منه: ذكى الرجل: إذا أَسَنَّ[8].

ومن ثم يتضح لنا أن الشاهد من الشواهد غير المنسوبة عند سيبويه، والمنسوبة

=

الأشموني١/٢٦٨-٢٨١، ابن الناظم ص٨٠،٨١، أوضح المسالك١/٢٠٣-٢٠٥، شرح التصريح على التوضيح١/٢٠٩-٢١١، شرح المفصل١/٢٢٥-٢٢٧، شرح الرضي١/٢٥٩-٢٦٢، مغني اللبيب٢/٥٣٩-٥٤٤، الهمع١/٣٢٦-٣٢٩.

(١) ينظر: المساعد على تسهيل الفوائد١/٢١٩،التذييل٣/٣٢٢، شرح ابن عقيل١/٢٣٠، شرح الأشموني١/٢٦٩، شرح المفصل١/٢٢٦، المقدمة الجزولية ص ٩٤، شرح جمل الزجاجي١/٣٢٣، البسيط في شرح جمل الزجاجي١/٥٣٨، الهمع١/٣٢٧.

(٢) سورة مريم، الآية ٤٧.

(٣) سورة الصافات، الآية ١٣٠.

(٤) سورة المطففين، الآية ١.

(٥) الكتاب١/٣١٣.

(٦) البيت من الطويل.

(٧) الكتاب١/٣١٤.

(٨) ينظر: شرح أبيات سيبويه١/٢٠٥.

عند المتأخرين، والمختلفة الرواية، واختلاف الرواية لا تؤثر على إثبات القاعدة.

والشاهد "فيه رفع غَيّ، وهو من باب المصادر التي يدعى بها، وهو: مبتدأ"[١]، وخبره على رواية سيبويه: (لأولاد)، وخبره على وراية السيرافي (لمن). وهنا يتضح دور المتأخرين في عزو شواهد الكتاب إلى قائليها.

ومن ذلك أيضًا: «أمْتٌ في حَجَرٍ لا فيكَ»[٢]، "فهذه الأسماء كلها إنما جاز الابتداء بها لأنها ليست أخبارًا في المعنى، إنما هي دعاءٌ، أو مسألةٌ، فهي في معنى الفعل، كما لو كانت منصوبة...فلما كانت في معنى الفعل، كانت مفيدة، كما لو صرحت بالفعل. والفرق بين الرفع والنصب أنك إذا رفعت كأنك ابتدأت شيئًا قد ثبت عندك واستقر، وإذا نصبت كأنك تعمل في حال حديثك في إثباتها"[٣]

دخول همزة الاستفهام على (لا) النافية للجنس

ذكر النحاة أنه قد تدخل همزة الاستفهام على (لا) النافية للجنس، فلا تؤثر في عملها أو أحكامها، إنما تبقى على ما كان لها من العمل وسائر الأحكام.

يقول سيبويه–رحمه الله–: "واعلم أنَّ لا في الاستفهام تعمل فيما بعدها كما تعمل فيه إذا كانت في الخبر"[٤].

---

(١) شرح أبيات سيبويه للسيرافي١/٢٠٥.

(٢) ورد المثل في اللسان٢/٥ (أمت)، والمستقصى١/٢٠٦. وراجع: الكتاب ١/١٦٦، وشرح المكودي ١/٨٢، وشرح ابن عصفور١/٣٤٣، وشرح المرادي ١/٢٨١، وشرح ابن عقيل ١/٩٧؛ ومعنى «الأمت» العوج، أي: ليكن الاعوجاج في الحجر لا فيك، ومعناه: أبقاك الله بعد فناء الحجارة، وهي مما توصف بالخلود والبقاء. قال السيرافي: وجعله سيبويه إخبارًا محضًا، وقال المبرد: إنه خبر مراد به الدعاء، كأنهم قالوا: جعل الله في حجر أمتًا. وقال ابن سيدَه: رفعوه وإن كان فيه معنى الدعاء؛ لأنه ليس بجار على الفعل، وصار كقولك: التراب له، وحسن الابتداء بالنكرة؛ لأنه في قوة الدعاء. ينظر: الكتاب مع هامش السيرافي عليه١/١٦٦، واللسان١/١٢٤(أمت)، والإيضاح لابن الحاجب ١/١٨٦، وشرح ابن يعيش ١/٨٧.

(٣) شرح المفصل١/٢٢٦،٢٢٧.

(٤) الكتاب: ١/٣٠٦.

ويقول ابن مالك: "وإذا دخلت همزة الاستفهام على (لا) فحكمها مع ما وليها حكمها معه عارية من الهمزة، نحو قولك: «أَلَا حِلْمَ لك؟» و «أَلَا صَدِيقَ لزيدٍ؟»».

وإن عطفت على ما وليها جاز في المعطوف والمعطوف عليه مع الهمزة ما جاز مع التَّجَرُّد، هذا إذا لم يقصد العَرْضُ"[(١)].

وإلى هذا أشار بقوله:

وَأَعْـــطِ لَا مَـــعْ هَمْـــزَةِ اسْـــتِفْهَامِ مَـــا تَسْـــتَحِقُّ دُونَ الاسْـــتِفْهَامِ

واستشهد سيبويه–رحمه الله– على ذلك بقول حسان بن ثابت[(٢)]:

أَلَا طِعَـــانَ ولا فُرْسَـــانَ عَادِيَـــةً إِلَّا تَجَشُّـــؤُكُمْ عِنْـــدَ التَّنَـــانِيرِ

وقد جاء الشاهد معزوًّا لحسان بن ثابت في الكتاب[(٣)]، وعزاه السيرافي إلى خِدَاش بن زُهَيْرٍ[(٤)]، و"المشهور أن البيت لحسان بن ثابت من قصيدة يهجو بها بني الحارث بن كعب"[(٥)].

وبالرجوع إلى ديوان حسان تبين أنه ثابت له[(٦)] من قصيدة يهجو بها الحارث بن كعب المحاشعي، وهم رهط النجاشي الشاعر، ولكن برواية مختلفة، فروايته في ديوانه: (أَلَا طِعَانٌ، ألا فرسانُ عادية... إِلَّا تَجَشُّؤُكُمْ حَوْلَ التَّنَانِيرِ)، وعليها فلا شاهد؛ ومن ثم فالشاهد من الشواهد المختلفة النسبة والرواية.

وإن كان دخول همزة الاستفهام على (لا) النافية للجنس لا يؤثر في عملها ولا في سائر أحكامها، إلا إن دخولها عليها له معان بينها السيوطي[(٧)]:

---

(١) شرح الكافية الشافية: ٥٣٢/١، ٥٣٣.

(٢) البيت من البسيط.

(٣) الكتاب٣٠٦/٢.

(٤) ١٠/٢.

(٥) الدرر اللوامع ٣٢٣/١.

(٦) ديوان حسان بن ثابت ص١٧٩.

(٧) ينظر: همع الهوامع: ٤٧١/١، ٤٧٢، ارتشاف الضرب: ١٣١٥/٣، ١٣١٦.

أحدها: أن يراد بها صريح الاستفهام عن النفي المحض دون تقرير ولا إنكار، ولا توبيخ خلافًا للشَّلَوْبين[١]، إذ زعم أنها لا تقع لمجرد الاستفهام المحض دون إنكار وتوبيخ، ولكنه قليل.

الثاني: أن يكون الاستفهام على طريق التقرير والإنكار والتوبيخ، "وحكم (لا) في هذين المعنيين حكمها لو لم تدخل عليها الهمزة من جواز إلغائها، وإعمالها عمل (إنَّ) وعمل (ليس) بجميع أحكامها في ذلك"[٢].

الثالث: أن يدخلها معنى التمني.

واختلف النحاة هنا؛ "فمذهب سيبويه والخليل والجرمي: أنها لا تعمل إلا عمل (إنَّ) في الاسم خاصة، ولا يكون لها خبر، لا في اللفظ، ولا في التقدير، ولا يتبع اسمها إلا على اللفظ خاصة، ولا يلغى بحال، ولا تعمل عمل ليس، نحو: «ألا غلام لي»، «ألا ماءَ باردًا» و«لا أبا لي»، «ألا غلام لي»، «ألا غلامين»، «ألا ماءَ ولبنًا»، «ألا ماءَ وعسلًا باردًا حُلْوًا».

وذهب المبرد والمازني إلى جعلها كالمجردة، يكون لها خبر في اللفظ، أو في التقدير.

ويتبع اسمها على اللفظ، وعلى الموضع، ويجوز أن تلغى، وأن تعمل عمل ليس"[٣].

يقول سيبويه: "واعلم أن (لا) إذا كانت مع همزة الاستفهام، ودخل فيها معنى التمني عملت فيما بعدها فنصبته، ولا يحسن لها أن تعمل في هذا الموضع إلا فيما تعمل فيه من الخبر، وتسقط النون والتنوين، كما سقطا في الخبر، فمن ذلك: «ألا غلام لي»، و «ألا ماء باردًا»"[٤].

---

(١) هو: محمد بن علي بن محمد بن إبراهيم الأنصاري المالقي، ويعرف بالشلوبين الصغير، وبالشلوبيني الصغير. نحوي. توفي في حدود سنة ٦٦٠هـ. من آثاره: شرح أبيات سيبويه، وتكملة شيخه ابن عصفور على الجزولية. تنظر ترجمته في: معجم المؤلفين١١/٣٨، وبغية الوعاة ص٧٩، ٨٠، وكشف الظنون ص١٤٢٧، وهدية العارفين٢/١٢٧.

(٢) ارتشاف الضرب ٣/١٣١٧. وينظر: همع الهوامع: ١/٤٧٢.

(٣) همع الهوامع ١/٤٧٢.

(٤) الكتاب ١/٣٥٩.

وإلى هذا أشار ابن مالك –رحمه الله تعالى– بقوله:

وفي تمـــنٍّ بـــ (ألَا) لا تُلْـــغِ (لا) وَغَـير نَصْـب تَـابعَ اسْمِهَـا احْظُـلَا

والفرق بين المذهبين من جهة المعنى: "أن التمني واقعٌ على اسم لا على الأول، وعلى الخبر على الثاني"[1].

وظاهر كلام الناظم "أنه موافق فيه للمازني والمبرد، فإنها عندهما تجري مَجْراها قبل الهمزة مطلقًا.

والمعتمد عند سيبويه والخليل أن (لا) هذه ملاحظٌ فيها معنى الفعل والحرف، فهي بمنزلة أتمنى فلا خبر لها، وبمنزلة (ليت) فلا يجوز مراعاة محلّها مع الاسم، ولا إلغاؤها إذا تكررت فلا تعمل (ألا) عندهما إلا في الاسم خاصة"[2].

(١) همع الهوامع: ٤٧٣/١.

(٢) شرح ابن طولون على ألفية ابن مالك: ٢٧٩/١.

المبحث الثاني: التوابع:

وبيان مسائله على النحو التالي:

قطع النعت:

تنعت الأسماء لافتراض أنها غير محددة لدى السامع، أو غير متضحة المدلول، فتوضح أو تخصص بما تقرن به من نعوت، سواء كانت النعوت نكرة أو معرفة.

ولكن من سنن العربية جواز قطع النعت عن منعوته في عدة دلالات معينة، حينئذ يقدر النعت جملة اسمية محذوفة المبتدأ، أو جملة فعلية محذوفة الفعل والفاعل، ومن ثم فإنه بقطع النعت عن المنعوت يتحصل ثلاثة أوجه إعرابية للنعت:

١- الاتباع، على أنه نعتٌ لمنعوته.

٢- الرفع، على أنه خبر لمبتدأ محذوف يعود على المنعوت.

٣- النصب، على أنه مفعول به لفعل محذوف، يقدر تبعًا للسياق[(١)].

وإلى هذا أشار ابن مالك-رحمه الله بقوله:

وارْفَعْ أو انصبْ إن قطعت مضمِرًا مبتدأ أو ناصِبًا لن يظهرا

ومعنى هذا أن قطع النعت يعني: "مغايرة النعت للمنعوت في الإعراب، وذلك بأن يكون المنعوت مرفوعًا ونعته منصوبًا، وقد يكون المنعوت منصوبًا ونعته مرفوعًا، وقد يكون المنعوت مجرورًا فيقع نعته مرفوعًا، أو منصوبًا، نحو: «مررت بمحمدٍ الكريمُ أو الكريمَ»"[(٢)].

وأجاز النحاة قطع النعت عن منعوته في ثلاثة مواضع[(٣)]:

الأول: أن يقدر المنعوت المجهول كالمعلوم تعظيمًا له، وكأن المخاطب يتبينُ

(١) ينظر: النحو العربي، د. إبراهيم إبرهيم بركات، دار النشر للجامعات، مصر. (ط١) ٦٦/٥،٦٧.

(٢) الجملة العربية والمعنى: ١٩٣/٣.

(٣) ينظر: شرح القمولي على الكافي٤٢٣/٢، والنحو العربي ٦٧/٥،٦٨.

بالصفةِ موصوفَها، وإن لم تورد تابعة للمعرفة، فيقال: مررت برجل شريف الآباء، (شريف) نعت لرجل مجرور، وعلامة جره الكسرة، ويجوز أن ترفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف، ويجوز أن تنصب على أنه مفعول به لفعل محذوف.

الثاني: أن يكون النعت مسبوقًا بنعت آخر مقارن له في المعنى، نحو: مررت برجل شجاع فارس، فيجوز في (فارس) القطع.

الثالث: أن يعلم المنعوت بدون النعت، نحو: بسم الله الرحمن الرحيم، فيجوز في (الرحمن الرحيم) القطع، فيرفعان على الخبرية، وينصبان على المفعولية. ومثله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فيجوز في (الرجيم) القطع، فيرفع على الخبرية، أو ينصب على المفعولية.

لذا؛ فإنه لا يجوز قطع النعت عن منعوته في المواضع التالية[1]:

١- إذا كان النعت لمجرد التأكيد، نحو قوله تعالى :﴿ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴾[2]؛ لأنه يكون قطعًا للشيء عما هو متصل به معنى؛ لأن الموصوف في مثل ذلك نصٌّ في معنى الصفة دال عليه، فلهذا لم يقطع التأكيد في نحو: «جاءني القوم أجمعون أكتعون».

٢- إذا كان النعت ملتزم الذكر، نحو: «جاءوا الجماء الغفير»

٣- إذا كان المنعوت محتاجًا إلى ذلك النعت ليبيِّنَه ويميزه، فلا قطع مع الحاجة.

٤- إذا كان المنعوت لا يعرف إلا بمجموع النعوت كلها، وذلك كقولهم: «مررتُ بزيد التاجر الفقيه الكاتب» إذا كان زيد هذا الموصوف بهذه الصفات يشاركه في اسمه ثلاثة من الناس، اسم كل واحد منهم زيد، وأحدهم تاجرٌ كاتبٌ، والآخر تاجرٌ فقيهٌ، والآخر فقيهٌ كاتبٌ، فلا يتعين زيد الأول من الآخرين إلا بهذه النعوت الثلاثة؛ فيجب إتباعها كلها.

(١) ينظر: شرح الكافية للرضي٢/٣٤٥، وشرح التصريح٢/١٢٥، والنحو العربي٥/٧٠،٧١.
(٢) سورة الحاقة، الآية ١٣.

٥- إذا كان النعت جاريًا على مشار إليه، نحو: «مررت بهذا الرجل»؛ لأن اسم الإشارة محتاج إلى نعته لتبيين ذاته[١].

والأكثر في كل نعت مقطوع أن يكون مدحًا أو ذمًّا أو ترحمًا، نحو قولنا: «الحمد للهِ الحميدُ»، و«مررت بزيد الفاسقَ، وبعمرٍو المسكينَ».

يقول سيبويه: "هذا باب ما ينتصب في التعظيم والمدح، وإن شئت جعلته صفة فجرى على الأول، وإن شئت قطعته فابتدأته، وذلك قولك: «الحمد للهِ الحميدَ»، و«الحمد لله أهلَ الحمد»، و«الملك لله أهلَ الملك». ولو ابتدأته فرفعته كان حسنًا....زعم الخليل أن نصب هذا على أنَّك لم ترد أن تحدث الناس ولا من تخاطب بأمر جهلوه، ولكنهم قد علموا من ذلك ما قد علمتَ، فجعله ثناءً وتعظيمًا ونصبه على الفعل...ولكنه فِعْلٌ لا يستعمل إظهارُه"[٢].

وأكد على ذلك الفراء بقوله: "والعرب تعترض من صفات الواحد إذا تطاولت بالمدح أو الذم، فيرفعون إذا كان الاسم رفعًا، وينصبون بعض المدح فكأنهم ينوون إخراج المنصوب بمدح مجدد غير مُتْبع لأول الكلام"[٣].

ومن هذا أيضًا "التَّرحُّم، والترحم يكون بالمسكين والبائس ونحوه، ولا يكون بكل صفة ولا كلِّ اسم، ولكن تَرَحَّمْ بما تَرَحَّمُ به العرب"[٤].

ولا يفهم من هذا أن قطع النعت يقتصر على هذه المعاني فقط، فالأكثر فيه أن يكون مدحًا أو ذمًّا، أو ترحمًا، ولكنه قد يأتي لغيرها، فقد "يكون تشنيعًا، نحو: «مررتُ بزيد الغاصبَ حقي»"[٥].

لذا نجد أن سيبويه-رحمه الله – نبه على هذا بقوله: "وقد يجوز أن ينصب ما

(١) ينظر: شرح الكافية للرضي: ٣٣٤/٢.
(٢) الكتاب: ٦٢/٢، ٦٥،٦٦.
(٣) معاني القرآن للفراء: ١٠٥/١.
(٤) الكتاب: ٧٤/٢،٧٥.
(٥) شرح الكافية للرضي:٣٤٥/٢.

كان صفة على معنى الفعل، ولا يريد مدحًا ولا ذمًّا ولا شيئًا مما ذكرت لك"[(١)].

واستشهد سيبويه على ذلك بقول حسَّان بن ثابت[(٢)]:

حَارِ بنَ كَعْبٍ أَلَا أَحْلَامَ تَزْجُرُكُمْ عَنِّي وَأَنْتُمْ مِنَ الجُوفِ الجَمَاخِيرِ

لَا بَأْسَ بالقَوْمِ مِنْ طُولٍ وَمِنْ عِظَمِ جِسْمُ البِغَالِ وَأَحْلَامُ العَصَافِيرِ

وقد ورد البيتان منسوبين إلى حسان بن ثابت في الكتاب[(٣)]، وإليه أيضًا عزاهما السيرافي[(٤)]، والبغدادي[(٥)]، والعيني[(٦)].

وبالرجوع إلى ديوان حسان تبين أنهما ثابتان له[(٧)] من قصيدة يهجو بها الحارث ابن كعب المحاشعي، وهم رهط النجاشي الشاعر، ولكن برواية: (حَارِ بنَ كَعْبٍ أَلَا الأَحْلَامُ تَزْجُرُكُمْ... عَنَّا)، وهي لا تؤثر على موطن الشاهد؛ ومن ثم فهما من الشواهد المتفقة النسبة والمختلفة الرواية.

فالشاهد فيه "رفع (الجسم والأحلام) على إضمار مبتدأ، لما أراد من تفسير أحوالهم دون القصد إلى الذم، والتقدير: أجسامهم أجسام البغال، وأحلامهم أحلام العصافير، ولو قصد الذم فنصبه بإضمار فعل لجاز"[(٨)].

يقول سيبويه: "فلم يرد أن يجعله شتمًا، ولكنه أراد أن يعدد صفاتهم ويفسرها، فكأنه قال: أمَّا أجسامُهم فكذا، وأمَّا أحلامُهم فكذا. وقال الخليل رحمه الله: ولو

(١) الكتاب: ٢/٧٤.

(٢) البيتان من البسيط.

(٣) الكتاب٢/٧٣،٧٤.

(٤) شرح أبيات سيبويه١/٥٤٤.

(٥) خزانة الأدب٤/٧٢.

(٦) المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية٢/٣٦٢.

(٧) ديوان حسان بن ثابت ص١٧٩.

(٨) تحصيل عين الذهب ص٢٦٩، الشاهد رقم (٣٦٢).

جعله شتمًا فنصبه على الفعل كان جائزًا"[١].

وقد نبه سيبويه هنا على شيء في غاية العبقرية والنبالة، شيء يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالمعنى، وهو أنه ليس كل موضع يجوز في التعظيم، ولا كل صفة يحسن أن يعظم بها، إذ يقول: "واعلم أنه ليس كل موضع يجوز فيه التعظيم، ولا كل صفة يحسن أن يعظَّم بها. لو قلت: «مررت بعبد الله أخيك صاحبَ الثياب أو البزازَ»، لم يكن هذا مما يعظم به الرجل عند الناس ولا يفخم. أما الموضع الذي لا يجوز فيه التعظيم فأن تذكر رجلًا ليس بنبيه عند الناس، ولا معروف بالتعظيم ثم تعظمه كما تعظم النبيه. وذلك قولك: «مررت بعبد الله الصالح». فإن قلت: «مررت بقومك الكرام الصالحين»، ثم قلت: «المطعمين في البخل»؛ جاز لأنه إذا وصفهم صاروا بمنزلة مَنْ قد عُرِفَ منهم ذلك، وجاز له أن يجعلهم كأنهم قد علموا. فاستحسنْ من هذا ما استحسنَ العربُ، وأَجِزْهُ كما أجازتْهُ"[٢].

ليس ذلك فحسب؛ بل نبه على شيء أعظم، وهو أن ما يكون تعظيمًا لله لا يكون لغيره، إذ يقول: "وليس كل شيء من الكلام يكون تعظيمًا لله عز وجل يكون تعظيمًا لغيره من المخلوقين، لو قلت: الحمدُ لزيد تريد العظمةَ لم يجز، وكان عظيمًا"[٣].

وبعد هذا العرض، أود هنا أقف مع المعنى النحوي الدلالي الذي يكمن وراء قطع النعت، فالقطع إنما يستعمل "لأداء معنى لا يتم بالإتباع، فهو يلفت نظر السامع إلى النعت المقطوع ويثير انتباهه، وليس كذلك في الإتباع، وذلك لأن الأصل في النعت أن يتبع المنعوت، فإذا خالفت بينهما نبهت الذهن وحركته إلى شيء غير معتاد، فهو كاللافتة أو المصباح الأحمر في الطريق، يثير انتباهك ويدعوك إلى التعرف على سبب وضعه. فهذا التعبير يراد به لفت النظر، وإثارة الانتباه إلى الصفة

(١) الكتاب: ٢/٧٤.
(٢) الكتاب: ٢/٦٩.
(٣) الكتاب: ٢/٩٦.

المقطوعة، وهو يدل على اتصاف الموصوف بهذه الصفة بلغ حدًّا يثير الانتباه"[١].

إذ "في الافتتان لمخالفة الإعراب وغير المألوف زيادة تنبيه، وإيقاظ للسامع وتحريك من رغبته في الاستماع سيّما مع التزام حذف الفعل، أو المبتدأ، فإنه أدل دليل على الاهتمام"[٢].

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى "أنك إذا قطعت فإنك تعني أن المخاطب يعلم من اتصاف الموصوف بهذه الصفة، ما يعلمه المتكلم، فإن القطع يدل على أن الموصوف مشتهر بهذه الصفة، معلوم بها عند السامع، كما عند المتكلم ولست تريد أن تعلمه بها، فإذا قلت: «مررت بمحمد الكريم» فإنك قد تريد بذلك أن تميزه عن غيره، وتبينه به، فالقطع لا يكون إلا إذا كان الموصوف مشتهرًا بالصفة، معلومًا بها حقيقة أو ادّعاءً، أي تدعي أنه مشهور بهذه الصفة، فإذا مدحته بالقطع ادعيت أنه معروف بهذه الصفة مشتهر بها فيكون أمدح له، وإذا ذممته كنت ادعيت إنه مشهور بهذه الخصلة الذميمة معلوم بها"[٣].

العطف على توهم دخول حرف الجر:

وشرطه صحة دخول ذلك العامل المتوهَّم، أو كثرة دخوله، ولذلك جاز العطف على توهم دخول حرف الجر في خبر (ليس) و(ما)؛ لكثرة دخوله في خبرهما، ومن ثم فلا يجوز القول: «ما كنت قائمًا ولا قاعدٍ»، بجر (قاعد) على التوهم بوجود حرف الجر في خبر كان، ولكنه يجوز القول: «لست قائمًا ولا قاعدٍ»؛ لأن حرف الجر الزائد (الباء) يكثر دخوله على خبر (ليس)[٤]؛ لذا نجد أن الخضري[٥]عدَّ الحذف في المعطوف على خبر (ليس) و(ما) مطردًا.

(١) الجملة العربية والمعنى: ١٩٤،١٩٣/٣.
(٢) حاشية الشيخ يس على شرح التصريح: ١١٧/٢.
(٣) الجملة العربية والمعنى: ١٩٥/٣.
(٤) ينظر: مغني اللبيب٤٧٦/٢، والنحو العربي ١٩١/٥.
(٥) ينظر: حاشية الخضري ٢٣٥/١.

وقد عدَّ بعض النحاة[١] أن المعطوف على التوهم من باب حذف حرف الجر وإبقاء عمله، وذلك نحو قولنا: «ليس زيدٌ جبانًا ولا بخيلٍ»، أي: ولا ببخيل.

واستشهد سيبويه–رحمه الله– على جواز العطف على توهم دخول حرف الجر بقول صِرْمَة بن أنس الأنصاري–رضي الله عنه–[٢]:

بَدَا لِيَ أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكَ مَا مَضَى وَلَا سَابِقٍ شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيَا

ويعد هذا الشاهد من الشواهد التي دار حولها خلاف في النسبة والرواية، فقد وقع خلاف في عزوه في كتاب سيبويه نفسه، فقد نُسِبَ تارة إلى صِرْمَة بن أنس الأنصاري–رضي الله عنه–[٣]، ونُسِبَ تارة أخرى لزهير بن أبي سلمى[٤]، وانعكس ذلك بدوره على مَنْ جاء بعد سيبويه من النحاة؛ فاختلفت معظم مؤلفاتهم في نسبته إلى الشاعرين؛ ويرجع سبب هذا الخلاف إلى أن القصيدة يتنازعها زهير وصرمة بن أنس[٥].

وكذلك دار حوله خلاف في الرواية ففي كتاب سيبويه نفسه جاء برواية (وَلَا سَابِقٍ) بالجر على التوهم، وهي المنسوبة لصرمة، وجاء برواية (وَلَا سَابِقًا شَيْئًا) بالنصب، وهي المنسوبة لزهير؛ ومن ثم فالشاهد من الشواهد المختلفة النسبة والرواية.

وبالرجوع إلى ديوان زهير بن أبي سلمى تبين أنه ثابت له، والرواية فيه (وَلَا سَابِقًا شَيْئًا)[٦]، وعليها ينتفي الشاهد فيه هنا.

وبذلك فإن تعدد الرواية في الشاهد تضمنت إثباتًا للمسألة ونفيًا لها؛ إثباتًا في رواية الجر، ونفيًا في رواية النصب، ولكن لا يستطيع أحدٌ أن يرد إحدى الروايتين،

(١) ينظر: التبيان في إعراب القرآن ٢١٠/١، وشرح جمل الزجاجي ٥٩٦/١، ومنهج السالك ص ٢٦٢.

(٢) البيت من الطويل.

(٣) الكتاب ٣٠٦/١.

(٤) الكتاب ١٦٥/١؛ ٢٩/٣، ٥١، ١٠٠؛ ١٦٠/٤

(٥) ينظر: شواهد الشعر في كتاب سيبويه ص١٩٤.

(٦) ديوان زهير بن أبي سلمي ص٢٨٧.

ويثبت الأخرى، فكلاهما ورد في كتاب سيبويه، وبنى على كل واحدة منهما قاعدة، ولكن يمكن الترجيح بينهما، فبعد هذا العرض يُرَجَّحُ أن البيت لزهير، والرواية فيه بالنصب؛ وذلك لأن البيت ثبت في ديوانه، وثبت بالنصب لا بالجر، ويشجع على هذا الترجيح أن أكثر مصنفات النحاة أثبتته لزهير، كما أن رواية النصب فيه جاءت على الظاهر، أما رواية الجر فجاءت على التوهم، والظاهر أولى.

ولكن ليس معنى هذا أن ننفي المسألة؛ إذ لا يوجد دليل قاطع على أن الرواية الوحيدة هي التي بالنصب، أو أن البيت لزهير ولا ينازعه فيه صرمة.

والشاهد فيه على وراية الخفض: "أنه خفض «سَابِق» بالعطف على خبر «ليس» على توهم الباء؛ لأن الباء تدخل في خبر «ليس» كثيرًا. فلما كان خبرها مَظَنَّةَ الباء، اعتقد وجودها، فخفض المعطوف عليه، وهو قوله: «وَلَا سَابِقٍ»"[1]. أي: "لمَّا كثر استعمال الباء في خبر «ليس» تُوُهِّمَ وجودُها فخفض بالعطف على تقدير وجودها، وإن لم تكن موجودة"[2].

قال سيبويه–رحمه الله–: "فإنما جرُّوا هذا؛ لأن الأول قد يدخله الباء فجاءوا بالثاني وكأنهم قد أثبتوا في الأول الباء...وحملوه على ولست بمدركٍ"[3]

"فجعلوا الكلام على شيء يقع هنا كثيرًا" [4].

(١) شرح المفصل ٤/٢٨٦.
(٢) شرح المفصل ١/٤٤٤.
(٣) الكتاب ١/٤٥٢.
(٤) الكتاب ١/٣٠٦.

المبحث الثالث: الأساليب:

وبيان مسائله على النحو التالي:

ضم وفتح المنادي المكرر في حال الإضافة:

ذكر النحاة[١] أنه إذا تكرَّر لفظ المنادى مضافًا، فلا بد من نصب الثاني، وذكروا في الأول وجهين: الضَّمّ، والفَتْح.

يقول سيبويه-رحمه الله-:"هذا باب يكرر فيه الاسم في حال الإضافة، ويكون الأوّل بمنزلة الآخر، وذلك قولك: «يا زيدَ زيدَ عمرٍو»، و«يا زيدَ زيدَ أخينَا»، و«يا زيدَ زيدَنا». زعم الخليل –رحمه الله- ويونس أن هذا كله سواءٌ، وهي لغة للعرب جيدة"[٢].

واستشهد على ذلك بقول عبد الله بن رواحة-رضي الله عنه-[٣]:

يَا زَيْدُ زَيْدَ اليَعْمَلَاتِ الذُّبَّلِ

وقد جاء الشاهد في الكتاب معزوًّا إلى ولد جرير[٤]، وكذلك عزاه ابن يعيش[٥] في شرح المفصل[٦]، والعيني[٧] في المقاصد النحوية[٨].

---

(١) ينظر: الكتاب ٢/٢٠٥، والمقتضب ٤/٢٢٧، وشرح المفصل ١/٣٤٧، والإيضاح في شرح المفصل ١/٢٤٢، وشرح جمل الزجاجي ٢/١٩٤، وشرح الكافية الشافية ٣/١٣٢١، وأوضح المسالك ٤/٢٥، وشرح التصريح ٢/٢٢٠، وشرح ابن الناظم ص ٤١١، وشرح ابن عقيل ٣/٢٧٢، وشرح الرضي ١/٤٦٠، وارتشاف الضرب ٤/٢٢٠٤، والهمع ٢/١٦٦،٤٣، والنحو الوافي ٤/٥٤.

(٢) الكتاب٢/٢٠٥.

(٣) البيت من الرجز.

(٤) الكتاب٢/٢٠٦.

(٥) شرح المفصل١/٣٤٦.

(٦) شرح المفصل١/٣٤٦.

(٧) المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية٤/٢٢١.

(٨) المقاصد النحوية٤/٢٢١.

وعزاه السيرافي[١]، والبغدادي[٢] إلى عبد الله بن رواحة.

وبالرجوع إلى ديوان عبد الله بن رواحة تبين أن البيت ثابت له[٣]، وبنفس الرواية؛ ومن ثم فالشاهد من الشواهد المختلفة النسبة والمتفقة الرواية، وفي هذا دليل واضح على دور المتأخرين في نسبة شواهد الكتاب.

ونظيره قول حسان بن ثابت[٤]:

يَا زَيْدُ أَهْدِ لَهُمْ رَأْيًا يُعَاشُ بِهِ ... يَا زَيْدُ زَيْدَ بَنِي النَّجَّارِ مُقْتَصِرَا

وبيان الوجهين الجائزين في الأول على النحو التالي:

أما الوجه الأول: وهو الضَّمُّ فهو القياس[٥]، وهو" الوجه، والأكثر في كلامهم"[٦]؛ "لأنه منادى مفرد معرفة"[٧].

وفي هذه الحالة يكون مبنيًّا على الضم في محل نصب، وذكر النحاة أن الثاني حينئذٍ يُنْصَبُ على خمسة أوجه[٨]:

إما على عدِّه توكيدًا لفظيًّا للاسم الأوّل، أو بدلًا منه، أو عطف بيان عليه، مراعىً في الثلاثة محلّ المنادى، وإما على عدِّه منادى مضافًا مستقلًا، أو على عدِّه

(١) شرح ابيات سيبويه٢/٤٢.

(٢) خزانة الأدب٢/٣٠٢،٣٠٤.

(٣) ديوان عبد الله بن رواحة ص٩٩.

(٤) البيت من البسيط، وهو لحسان بن ثابت في ديوانه ص٢١٨، وشرح عمد الحافظ ص٢٨٢. ص٢٨٢.

(٥) ينظر: الكتاب ٢/٢٠٨، شرح المفصل ١/٣٤٨، وشرح ابن طولون ٢/١٢٥.

(٦) تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد٧/٣٥٧٧.

(٧) شرح المرادي ٣/١٠٨١.

(٨) ينظر: المقتضب ٤/٢٢٧، المقرب ١/١٨٠، وشرح جمل الزجاجي ٢/١٩٤، وشرح الكافية الشافية ٣/١٣٢١، وشرح عمدة الحافظ ص: ٢٨٣، وشرح التسهيل ٣/٤٠٥، وشرح المفصل ١/٣٤٨، وارتشاف الضرب ٤/٢٢٠٤، وشرح ابن عقيل ٣/٢٧٣، وأوضح المسالك٤/٢٥، وشرح التصريح ٢/٢٢٠، وهمع الهوامع ٢/٤٣، والنحو الوافي ٤/٥٥.

مفعولًا لفعل محذوف تقديره (أعني). "ومع جواز هذه الخمسة يحسن اختيار الأنسب منها للسياق، والأوضح في أداء الغرض"[١].

وزاد الدكتور عباس حسن وجهًا سادسًا، وهو: أن يكون زائدًا مهملًا[٢].

واعترض أبو حيان على إعرابه توكيدًا، إذ قال: "ذكره ابن مالك[٣]، ولم يذكره أصْحابنا أعني التوكيد، وقد أبطلناه في الشرح"[٤]، وذلك؛ لأنه "لا يجوز التوكيد لاختلاف وجهي التعريف؛ لأن تعريف الأول بالعلمية أو بالنداء، والثاني بالإضافة"[٥].

وفي الحقيقة أن القول بإعرابه توكيدًا ليس أول مَنْ قال به هو ابن مالك-رحمه الله- بل سيبويه-رحمه الله- إذ يقول بعد أن عرض أمثلة على هذه القضية: " ...فلما كرروا الاسم توكيدًا تركوا الأول على الذي كان يكون عليه لو لم يكرروا"[٦].

وتبعه المبرد-رحمه الله- إذ يقول: "...فإما أقحمت الثاني تأكيدًا للأول"[٧]، والزجاجي في الجمل، إذ يقول: "...تجعل الثاني مقحمًا توكيدًا والأول مضافًا"[٨].

وقد رد بعضهم على أبي حيان، فقال: " لا نسلم لزوم اتحاد جهتي التعريف بين المؤَكَّد والمؤَكِّد، ولئن سلمنا فالعلم بعد إضافته باقٍ على تعريف العلمية؛ لأن إضافته ليست للتخصيص، إنما هي للتوضيح فلم تختلف الجهة، ولئن سلمنا زوال

(١) النحو الوافي ٥٥/٤. وينظر: دليل السالك ٢٦٩/٢.

(٢) النحو الوافي ٥٤/٤.

(٣) ينظر: التسهيل ص: ١٨٢، وشفاء العليل ٨١٢/٢، وشرح الكافية الشافية لابن مالك ١٣٢١/٣، وشرح التسهيل لابن مالك ٤٠٥/٣.

(٤) ارتشاف الضرب ٢٢٠٤/٤. وراجع: همع الهوامع ٤٤،٤٣/٢، وشرح التصريح ٢٢٠/٢.

(٥) شرح التسهيل ٢٢٠/٢.

(٦) الكتاب ٢٠٥/٢ .وينظر:تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد ٣٥٧٩/٧،وشرح المفصل٣٤٧/١،والمنهاج في شرح جمل الزجاجي ٥٤٥/١.

(٧) المقتضب ٢٢٧/٤.

(٨) الجمل في النحو للزجاجي ص: ١٥٧.

تعريف العلمية حال الإضافة وحدوث تعريف بها فلا شك أن (عديًّا) المضاف إليه (تيم) علم، والمضاف في رتبة المضاف إليه في التعريف فيكون (تيمًا) بعد إضافته حكمُهُ في التعريف حكم العلم، وحينئذٍ لم تختلف الجهة أيضًا بين المؤَكَّد والمؤَكِّد في التعريف"[(١)]، "وللمصنف أن يكتفي في التوكيد اللفظي بظاهر التعريف وإن اختلفت جهته أو اتصل به شيء"[(٢)].

وأما الوجه الثاني: النصب، وللنحاة في توجيهه مذاهب[(٣)]:

الأول: مذهب سيبويه[(٤)]–رحمه الله–، ومفاده أنه منادى مضاف إلى ما بعد الثاني، والثاني مقحم بين المضاف والمضاف إليه. يقول –رحمه الله–: "وذلك لأنهم قد علموا أنهم لو لم يكرروا الاسمَ كان الأول نصبًا. وقال الخليل–رحمه الله–هو مثل «لا أبا لك» قد عَلِمَ أنه لو لم يجيء بحرف الإضافة قال: «أباك»، فتركه على حاله الأولى، واللام هاهنا بمنزلة الاسم الثاني في قوله: «يا تَيْمَ تَيْمَ عَدِيٍّ»"[(٥)].

قالوا: "ولا يجوز الفصل بين المتضايفين بغير الظرف إلّا في هذه المسالة خاصَّة"[(٦)]"لأنك لما كررت الأول بلفظه وحركته بلا تغيير صار كأن الثاني هو الأول،

(١) تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد ٣٥٧٩/٧.

(٢) حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ٧٨/٢. وراجع: النحو الوافي ٥٤/٤ هامش رقم (٤).

(٤).

(٣) ينظر: الإيضاح في شرح المفصل ٢٤٣،٢٤٢/١، والمنهاج في شرح جمل الزجاجي ٥٤٦،٥٤٥/١، وشرح جمل الزجاجي ١٩٤/٢، وشرح الرضي ٤٦١/١-٤٦٤، وشرح قطر الندى ص ١٩٩، وشرح الكافية الشافية ١٣٢٢،١٣٢١/٣، وارتشاف الضرب ٢٢٠٥،٢٢٠٤/٤، وأوضح المسالك ٢٦،٢٥/٤، وشرح التصريح ٢٢١،٢٢٠/٢، وابن الناظم ص ٤١١، وشرح ابن عقيل ٢٧٣/٣، والهمع ٤٤/٢، والنحو الوافي ٥٤/٤.

(٤) ينظر: الكتاب ٢٠٦/٢.

(٥) الكتاب ٢٠٦/٢.

(٦) همع الهوامع ٤٤/٢.

وكأنه لا فصل هناك"[١]، "وأكثرهم يأباه، وعلى جوازه ففيه فصل بين المتضايفين وهما كالشيء الواحد، وكان يلزم أن ينوَّن الثاني لعدم إضافته"[٢].

يقول الرضي–رحمه الله–: "وإنما جيء بتأكيد المضاف لفظًا بينه وبين المضاف إليه، لا بعد المضاف إليه؛ لئلا يُستنْكَرَ بقاء الثاني بلا مضافٍ إليه، ولا تنوينٍ معوِّضٍ عنه، ولا بناءٍ على الضم"[٣].

الثاني: مذهب المبرد[٤]–رحمه الله–، وهو "أن الأول منادىً مضاف إلى محذوف دل عليه الآخر، والثاني مضاف إلى الآخَر"[٥]." وهو قليل، والكثير عكسه"[٦].

ورده ابن عصفور بقوله: "وهذا الذي قال ليس بصحيح؛ لأن المضاف إليه إذا حذف عاد التنوين...وأيضًا مذهبه على غير طريقة الحذف؛ لأنه لا يحذف الأول لدلالة الثاني عليه، وإنما يحذف الثاني لدلالة الأول عليه"[٧].

ورغم أن بعض النحاة[٨] حصروا مذهب المبرد في هذا التوجيه فقط، وكأنه خالف

---

(١) شرح الرضي ٤٦١/١.

(٢) شرح التصريح ٢٢٠/٢.

(٣) شرح الرضي ٤٦١/١.

(٤) المقتضب ٢٢٧/٤. وينظر: الأصول ٢٤٣/١، شرح الكافية الشافية ١٣٢١/٣، وشرح ابن ابن يعيش ٣٤٧/١، وشرح الرضي ٤٦١/١، والهمع ٤٤/٢، وارتشاف الضرب ٢٢٠٥/٤، وشرح الأشموني ١٥٤/٣، وأوضح المسالك ٢٦/٤، وشرح التصريح ٢٢١/٢.

(٥) شرح الكافية الشافية ١٣٢١/٣،١٣٢٢.

(٦) شرح قطر الندى ص٢٠٠.

(٧) شرح جمل الزجاجي لابن عصفور ١٩٥/٢ (بتصرف يسير). وينظر: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد ٣٥٨٠/٧.

(٨) مثل: ابن يعيش في شرح المفصل ٣٤٧/١، وابن عصفور في شرح الجمل ١٩٤/٢، وابن هشام الأنصاري في شرح قطر الندى ص ٢٠٠، وأوضح المسالك ٢٦/٤، وابن مالك في شرح الكافية الشافية ١٣٢١/٣، وأبي حيان في ارتشاف الضرب ٢٢٠٥/٤، وابن عقيل في المساعد ٥١٨/٢، وشرح على الألفية ٢٧٣/٣، وابن الناظم في شرح على ألفية ابن مالك =

خالف سيبويه فإنه بالرجوع إلى ما قاله المبرد–رحمه الله– وجدتُ أنه لم يجزم بما نُسِبَ له، بل ذكر رأي سيبويه ثم أجاز وجهًا آخر؛ ومن ثم فله رأيان في هذه المسألة: رأيه هذا، والرأي الثاني قال فيه بما قاله سيبويه، وبدأ–رحمه الله– برأي سيبويه، إذ يقول–رحمه الله–: "... والوجه الآخر أن تقول: «يا تَيْمَ تَيْمَ عَدِيٍّ»، و «يا زيدَ زيدَ عمرو». وذلك لأنك أردت بالأول: «يا زيد عمرو» فإما أَقْحَمْتَ الثاني تأكيدًا للأول، وإمَّا حذفتَ من الأول المضاف استغناءً بإضافة الثاني. فكأنه في التقدير: «يا تيمَ عديٍّ يا تيمَ عديٍّ»"[(١)].

ليس ذلك فحسب، بل عرض لذلك في موضعين من الكامل[(٢)]، واكتفى فيهما بالتوجيه الذي يراه سيبويه. وقد أشار إلى هذا الدكتور عبد الخالق عضيمة– رحمه الله– في تحقيقه للمقتضب[(٣)].

الثالث: وهو رأي الأعلم الشنتمري[(٤)]–رحمه الله–، وحاصله[(٥)] أن الاسمين المكررين قد تركبا معًا تركب (أحدَ عشرَ)، فهما مبنيان على فتح الجزأين، وقد صارا كلمة واحدة، ثم أضيف هذا المركب إلى الاسم الواقع بعده، وعليه يكون المنادى مبنيًّا على فتح الجزأين في محل نصب لكونه مضافًا.

=

ص٤١١، وابن طولون في شرحه على الألفية ١٢٦/٢، والرضي في شرحه لكافية ابن الحاجب ٤٦٢/١،٤٦٣.

(١) المقتضب ٢٢٧/٤.

(٢) انظر: الكامل ٨٤/٥؛ ١٤٥/٧-١٤٦.

(٣) ينظر: المقتضب ٢٢٧/٤، هامش رقم (٢).

(٤) هو: أبو الحجاج يوسف بن سليمان الشنتمري الأندلسي، المعروف بالأعلم، توفي بإشبيلية سنة ٤٧٦هـ، له تآليف منها : شرح أبيات الجمل في النحو، وشرح الحماسة. هدية العارفين ٥٥١/٢.

(٥) ينظر: النكت على سيبويه ٥٥٥/١، وارتشاف الضرب ٢٢٠٥/٤، وخزانة الأدب ٣٠٤/٢، شرح الأشموني ١٥٤/٣، والهمع ٤٤/٢، وشرح التصريح ٢٢١/٢، وشرح ابن الناظم ص:٤١١.

الرابع: مذهب الفراء-رحمه الله-، وحاصله[١] أن الاسمين المكررين مضافان لما بعد الاسم الثاني، "أخذًا من قوله: «قطع اللهُ يَدَ وَرِجْل مَنْ قالها» أن الاسمين مضافان إلى منْ"[٢].

الخامس: وهو رأي السِّيرافي[٣]، ومفاده أن الأول كان في الأصل مضمومًا، ثم فُتِحَ اتباعًا لنصب الثاني، كما في: «يا زيدَ بنَ عمرو»، فمذهبه قائم على الاتباع والتخفيف.

إذ يقول بعد أن عرض رأي كلٍّ من سيبويه والمبرد: "وعندي وجه ثالث لم أعلم أحدًا ذكره، وهو قوي في نفسي، وذلك أن تجعل أصله: «يا زيد زيد عمرو» فيكون «زيد عمرو» الثاني نعتًا للأول، مثل قولنا: «يا زيد بن عمرو»، ثم تتبع حركة الأول المبني حركة الثاني المعرب"[٤].

وقد فضَّل صاحب المنهاج في شرح جمل الزجاجي ما ذهب إليه المبرد، إذ يقول: " والمختار ما قاله المبرد؛ لأمرين:

أما أولًا: فلأن الأول معرب، والظاهر من الفتحة فيه أنها حركة إعراب، وأن الثاني معرب أيضًا من غير حاجة إلى تأويل.

وأما ثانيًا: فلأن الظاهر أن الثاني موضح للأول، آتٍ به على جهة البيان له.

وهذان الوجهان لا يأتيان إلا على كلام المبرد؛ لأن ما عداه فيه ضرب من التعسف، فلهذا كان هو الأقرب إلى الصواب"[٥].

وإلى مثل هذا ذهب محيي الدين عبد الحميد-رحمه الله-، فبعد أن عرض آراء النحاة في هذه المسألة، قال: "وبعد أن نظرنا في هذه المسالة، وفيما يترتب على كل رأي

(١) ينظر: أوضح المسالك ٢٦/٤، شرح التصريح ٢٢١/٢، وشرح ابن طولون ١٢٦/٢، والبهجة المرضية ص: ١٣٤، وحاشية الصبان ١٥٤/٣

(٢) الهمع ٤٤/٢..

(٣)ينظر: شرح الرضي ٤٦٤/١، والهمع ٤٤/٢، وهامش الكتاب ٢٠٦/٢، والمطالع السعيد ص٨٦، والمنهاج في شرح جمل الزجاجي ٥٤٦/١.

(٤) هامش الكتاب ٢٠٦/٢.

(٥) المنهاج في شرح جمل الزجاجي ٥٤٦/١.

من هذه الآراء، فوجدنا أقلها تكلفًا، وأيسرها مخالفة للأصول المرعية هو رأي أبي العباس المبرد؛ ومن أجل ذلك كان خليقًا أن يكون هو الرأي السديد في هذه المسالة"[1].

نصب المستثنى المقدم إذا كان الكلام منفيًّا:

الأصل في أسلوب الاستثناء أن يتقدم المستثنى منه على المستثنى، ولكن وردت بعض الأساليب التي يتقدم فيها المستثنى على المستثنى منه، وفي هذه الحالة إما أن يكون الكلام موجبًا، وفيها لا يوجد خلاف عند النحاة[2] في وجوب نصبه، كقولنا: «خرج إلا زيدًا أصحابُك»، و«قدم إلا بكرًا إخوتك».

وإما أن يكون الكلام منفيًا فيجوز فيه وجهان:

أحدهما: النصب:

يقول سيبويه–رحمه الله–: "هذا باب ما يقدَّمُ في المستثنى، وذلك قولك: «ما فيها إلا أباك أحدٌ»، و«ما لي إلا أباك صديقٌ». وزعم الخليل–رحمه الله– أنهم إنما حملهم على نصب هذا أن المستثنى إنما وجهه عندهم أن يكون بدلاً ولا يكون مبدلاً منه؛ لأن الاستثناء إنما حدُّه أن تَدَارَكَه بعد ما تَنفي فتُبْدِلَه، فلما لم يكن وجه الكلام هذا حملوه على وجهٍ قد يجوز إذا أخرتَ المستثنى، كما أنهم إذ استقبحوا أن يكون الاسم صفةً في قولهم: «فيها قائمًا رجلٌ»، حملوه على وجهٍ قد يجوز لو أخرتَ الصفة، وكان هذا الوجه أمثلَ عندهم من أن يحملوا الكلام على غير وجهه"[3].

---

(١) عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك،، وهو مطبوع مع أوضح المسالك ٢٨/٤.

(٢) ينظر: الكتاب٣٣٥/٢، المقتضب٣٩٧/٤، شرح ابن عقيل٢١٦/٢، ابن الناظم ص٢١٥، الأشموني ٤٣٤/٢، شرح ابن طولون على الألفية ٣٩٤/١، شرح المرادي على الألفية ٦٧١/٢، شرح المكودي على الألفية ٣٤٧/١، إرشاد السالك ٣٨٨/١، دليل السالك إلى ألفية ابن مالك ٤٣٥/١، أوضح المسالك ٢٦٥/٢، شرح المفصل٥٢/٢، شرح التصريح ٥٤٩/١، التسهيل ص١٠١، شرح الكافية الشافية ٧٠٤/٢، شرح قطر الندى ص٢٤٧، الجمل في النحو ص٢٣٤، المنهاج في شرح جمل الزجاج ٧٠/٢، الهمع ١٩٠/٢.

(٣) الكتاب ٣٣٥/٢.

واستشهد على ذلك بقول كعب بن مالك ﷺ[١]:

النَّاسُ أَلْبٌ علينَا فيك، ليس لنا إلا السُّيوفَ وأطرافَ القَنَا وَزَرُ

جاء البيت معزوًّا إلى كعب بن مالك-ﷺ- في الكتاب[٢]، وعزاه السيرافي[٣]إلى حسان بن ثابت. وبالرجوع إلى ديوان حسان بن ثابت تبين أنه ثابت له، وروايته: (والنَّاسُ أَلْبٌ علينَا، ثم ليس لنا)، وهي لا تؤثر على موطن الاستشهاد.

وبالرجوع إلى ديوان كعب بن مالك-ﷺ- تبين أنه ثابت له وبنفس الرواية[٤]، وهذا يرجح نسبته إلى كعب؛ ومن ثم فالشاهد من الشواهد المختلفة النسبة والرواية.

يقول سيبويه-رحمه الله-: "سمعناه ممن يرويه عن العرب الموثوق بهم، كراهيةَ أن يجعلوا ما حدُّ المستثنى أن يكون بدلاً منه بدلاً من المستثنى، ومثل ذلك: «ما لي إلا أباك صديقٌ»"[٥].

ومثله قول الشاعر، وهو الكميت[٦]:

وَمَا لِيَ إلاَّ آلَ أَحْمَدَ شِيعَةٌ وَمَا لِيَ إلاَّ مَشْعَبَ الحَقِّ مَشْعَبُ

والأصل: "ما لي شيعة إلا آل أحمد، وما لي مشعب إلا مشعب الحق، فلما

(١) البيت من البسيط.

(٢) الكتاب٢/٣٣٦.

(٣) شرح ابيات سيبويه٢/١٦٧.

(٤) ديوان كعب بن مالك ص٢٠٩.

(٥) الكتاب ٢/٣٣٦.

(٦) البيت من الطويل، وهو للكميت في الإنصاف ص ٢٧٥، وتخليص الشواهد ص ٨٢، وخزانة الأدب ٤/٣١٤، ٣١٩؛ ٩/١٣٨، والدرر ٣/١٦١، وشرح أبيات سيبويه٢/١٣٥، وشرح التصريح١/٣٥٥، وشرح شذور الذهب ص٣٤١، وشرح قطر الندى ص٢٤٦، واللمع في العربية ص١٥٢، ولسان العرب ١/٥٠٢(شعب)، والمقاصد النحوية ٣/١١١، وبلا نسبة في: أوضح المسالك٢/٢٦٦، وشرح الأشموني١/٣٣٠، وشرح ابن عقيل ص٣٠٨، ومجالس ثعلب ص٦٢، والمقتضب٤/٣٩٨.

قدم المستثنى على المستثنى منه وجب نصبه، وأرد بـ (أحمد) النبي ﷺ"[1].

فقدم الشاعر "المستثنى على المستثنى منه في الموضعين، وجاء به منصوبًا"[2].

الآخر: أن يشغل العامل بالمستثنى ويُجعل المستثنى منه بدلًا [3].

يقول سيبويه– رحمه الله–: "وحدثنا يونس أنَّ بعض العرب الموثوق بهم يقولون: «ما لي إلا أبوك أحدٌ»، فيجعلون «أحدًا» بدلاً كما قالوا: «ما مررتُ بمثله أحد»، فجعلوه بدلاً. وإن شئت قلت: ما لي إلا أبوك صديقًا، كأنك قلت: لي أبوك صديقًا"[4].

(١) شرح التصريح ٥٤٩/١.

(٢) دليل السالك إلى ألفية ابن مالك ٤٣٥/١.

(٣) ينظر: شرح الكافية الشافية ٧٠٤/٢.

(٤) الكتاب ٣٣٧/٢. وينظر: شرح الكافية الشافية ٧٠٤/٢، ودليل السالك إلى ألفية ابن مالك مالك ٤٣٥/٢، وشرح الأشموني ٤٥٢/٢، وشرح ابن طولون على ألفية ابن مالك٣٩٤/١، إرشاد السالك ٣٨٩/١، وشرح المرادي على ألفية ابن مالك٦٧١/٢، والهمع١٩١/٢، شرح المكودي على الألفية ٣٤٧/١، شرح التصريح٥٤٩/١،

المبحث الرابع: إعراب الفعل

وبيان مسألته على النحو التالي:

رفع المضارع بعد حتى:

إذا دخلت «حتَّى» على الفعل المضارع؛ فهي: إما «جارة» يُنصب بعدها المضارع بإضمار (أنْ) وجوبًا[(١)]، "وهذا قول سيبويه وغيره من البصريين، فحتَّى عندهم جارة، والنصب بأن مقدرة، وقال الكسائيّ وغيره من الكوفيين إنَّ «حتَّى» ناصبة بنفسها"[(٢)].

وإما «ابتدائية» يُرفع المضارع بعدها، وذلك على وجهين.

يقول سيبويه –رحمه الله–: "واعلم أنَّ «حتَّى» يُرفع الفعلُ بعدها على وجهين: تقول: «سرتُ حتَّى أَدْخلُها»، تعني أنه كان دخولٌ متصلٌ بالسير كاتصاله به بالفاء إذا قلت: «سرتُ فأدخلُها»، فأدخلُها ههنا على قولك: هو يدخلُ وهو يضربُ، إذا كنتَ تُخبر أنه في عمله، وأن عمله لم ينقطع. فإذا قال: «حتى أدخلُها»، فكأنه يقول: سرتُ فإذا أنا في حال دخول، فالدخولُ متَّصلٌ بالسير كاتِّصاله بالفاء. فـ (حتى) صارت ههنا بمنزلة (إذا) وما أشبهها من حروف الابتداء؛ لأنها لم تجئ على معنى (إلى أنْ)، ولا معنى (كي)، فخرجتْ من حروف النصب كما خرجتْ (إذنْ) منها في قولك: «إذنْ أظنُّكَ».

وأما الوجه الآخر: فإنه يكون السيرُ قد كان وما أشبهه، ويكون الدخولُ وما أشبهه الآنَ، فمن ذلك: «لقد سرتُ حتَّى أدخلُها ما أُمْنَعُ»، أي حتى أني الآن أدخلُها

---

(١) ينظر: الكتاب ١٧،١٦/٣، والمقتضب ٣٧/٢، وشرح المفصل ٢٤٥/٤، والمساعد على تسهيل الفوائد ٧٩/٣، وشرح الكافية الشافية ١٥٤٢/٣، وشرح ابن عقيل ١٠/٤، وابن الناظم ص٤٨١، وأوضح المسالك ١٧٤/٤، وشرح التصريح ٣٧٣/٢، ومغني اللبيب ١٤٤/٢، وشرح شذور الذهب ص٣١٥، وارتشاف الضرب ١٦٦١/٤، والهمع ٢٩٩/٢.

(٢) المساعد على تسهيل الفوائد ٧٩/٣. وينظر: ارتشاف الضرب ١٦٦٢،١٦٦١/٤، والهمع ٣٠٠،٢٩٩/٢.

كيفما شئتُ، ومثل ذلك قول الرجل: «لقد رأى منِّي عامًا أوَّلَ شيئًا حتى لا أستطيعُ أن أكلمه العام بشيء»، و«لقد مَرِضَ حتَّى لا يرجونَه». والرفع ههنا في الوجهين جميعًا كالرفع في الاسم...ومثل ذلك: «شربتْ حتى يجيءُ البعيرُ يجرُّ بطنَه»، أي: حتَّى إنَّ البعيرَ ليجيءُ يجرُّ بطنه.

ويدلك على «حتى» أنها حرف من حروف الابتداء أنَّك تقول: «حتَّى إنَّه ليفعلُ ذاك»، كما تقول: «إنَّه يفعلُ ذاك»"[(١)].

واستشهد على ذلك بقول حسان بن ثابت–رضي الله عنه–[(٢)]:

يُغْشَوْنَ حَتَّى لا تَهِرُّ كِلَابُهُمْ لَا يَسْأَلُونَ عَنِ السَّوَادِ الْمُقْبِلِ

جاء البيت معزوًّا إلى حسان بن ثابت في الكتاب[(٣)]، وإليه عزاه أيضًا السيرافي[(٤)]، والبغدادي[(٥)]، وابن هشام[(٦)]، والسيوطي[(٧)].

وبالرجوع إلى ديوان حسان تبين أنه ثابت له، وبنفس الرواية[(٨)]؛ فالشاهد من الشواهد المتفقة الرواية والنسبة.

ولرفع المضارع بعد حتى ثلاثة شروط[(٩)]:

(١) الكتاب ٣/١٩.وينظر: المقتضب ٢/٣٨.
(٢) البيت من الكامل.
(٣) الكتاب٣/١٩.
(٤) شرح أبيات الكتاب١/٦٩.
(٥) خزانة الأدب٢/٤١٢.
(٦) مغني اللبيب٢/١٤٨.
(٧) همع الهوامع٢/٣٠٢.
(٨) ديوان حسان بن ثابت ص١٩٤.
(٩) ينظر: شرح قطر الندى وبل الصدى ص: ٧٧، مغني البيب ٢/١٤٥، وشرح شذور الذهب الذهب ص: ٣١٦، وشرح المفصل ٤/٢٤٧، وشرح جمل الزجاجي ٢/٢٧٦، وشرح =

الأول: كونه مسبَّبًا عمَّا قبلها؛ ولهذا امتنع الرفعُ في نحو: «سرتُ حتَّى تطلعَ الشمس»؛ لأن السير لا يكون سببًا لطلوعها. و"إنما اشترطت السببية ليحصل الربط معنًى، وذلك لأنه لما لم يتعلق ما بعدها بما قبلها لفظًا زال الاتصال اللفظي؛ فشرطت السببية الموجبة للاتصال المعنوي جبرًا لما فات من الاتصال اللفظي، وإنما اشترطت الفضلية[(١)]؛ لئلا يبقى المبتدأ بلا خبر، وذلك أنه إذا رفع كانت «حتَّى» حرف ابتداء، فالجملة الواقعة بعدها مستأنفة"[(٢)].

الثاني: أن يكون زَمَنُ الفعلِ الحالَ لا الاستقبال، إلا أن الحال تارةً يكون تحقيقًا، وتارةً يكون تقديرًا؛ فالأول نحو: «سرتُ حتَّى أدخُلُها» إذا قيل ذلك في حالة الدخول، والثاني كالمثال المذكور إذا كان السيرُ والدخول قد مضَيَا، ولكنك أردت حكايةَ الحالِ. وإنما وجب رفع الفعل بعد «حتَّى» عند إرادة الحال، حقيقة أو مجازًا؛ "لأن نصبه يؤدي إلى تقدير «أن» وهي للاستقبال، والحال ينافي الاستقبال"[(٣)].

وعلى هذا جاء الرفع في قوله تعالى ﴿حَتَّى يَقُولُ الرَّسُولُ﴾[(٤)]؛ لأن «الزِّلْزَالَ» و «القول» قد مضَيَا.

=

الكافية الشافية ١٥٤٢/٣،١٥٤٣، وشرح ابن عقيل ١١،١٠/٤، وأوضح المسالك ١٧٦/٤، وشرح التصريح ٣٧٤/٢، وابن الناظم ص: ٤٨١، والهمع ٣٠٢،٣٠١/٢.

(١) أي: فضلة تم الكلام قبلها.

(٢) شرح التصريح ٣٧٤/٢. وراجع: مغني البيب ١٤٥/٢.

(٣) شرح التصريح ٣٧٤/٢. وراجع: مغني البيب ١٤٥/٢.

(٤) سورة البقرة، جزء من الآية: ٢١٤، وهي قراءة نافع المدني. انظر: المبسوط في القراءات العشر ص: ١٤٦، وإتحاف فضلاء البشر ص: ١٥٦، النشر ٢٢٧/٢، وحجة القراءات ص: ١٣٠، ومعاني القرآن للفراء ١٣٢/١، والتذكرة ٣٣٢/٢، والبحر المحيط ١٤٠/٢، وإعراب النحاس ٣٠٤/١، وشرح المفصل ٢٤٧/٤، والبيان لابن الأنباري ١٥٠/١،وشرح الكافية الشافية ١٥٤٣/٣، وشرح الأشموني ٢٩٩/٣، وابن الناظم ص:٤٨١، وأوضح المسالك ١٧٦/٤، وشرح التصريح ٣٧٤/٢.

الثالث: أن يكون ما قبلها تامًّا؛ ولهذا امتنع الرفعُ في نحو: «سَيْرِي حتَّى أَدْخُلَهَا»، وفي نحو: «كان سَيْرِي حَتَّى أدْخُلَهَا» إذا حُمِلَتْ «كان» على النقصان دون التَّمام.

وأجاز الكسائي النصب في قول حسان السابق ورد بعدم السماع، وبمخالفته للقياس بأن النواصب من مخلصات المضارع للاستقبال[1].

(١) ينظر: الهمع ٣٠٢/٢.

المبحث الخامس: الاسم الموصول والحروف

وبيان مسائله على النحو التالي:

مجيء (مَنْ) نكرة موصوفة:

ذكر النحاة[١] أن من أقسام (مَنْ) أنها تأتي نكرة موصوفة، نحو: «مررتُ بمَنْ مُعْجَبٍ لكَ»، "والغالب في «مَنْ» إذا كانت نكرة موصوفة أن تصلح لأن يحل محلها كلمة: «إنسان»، ولا بد أن يقع بعدها صفة، فإن لم يقع بعدها صفة فهي نكرة غير موصوفة، وتسمى «نكرة تامة»، وتكون أيضًا بمعنى «إنسان»"[٢].

يقول سيبويه-رحمه الله-: "هذا باب ما يكون الاسم فيه بمنزلة الذي في المعرفة، إذا بُني على ما قبله، وبمنزلته في الاحتياج إلى الحشو، ويكون نكرةً بمنزلة رَجُل. وذلك قولك: «هذا مَنْ أعرف منطلقًا»، و«هذا مَنْ لا أعرف منطلقًا»، أي هذا الذي قد علمت أني لا أعرفه منطلقًا، و«هذا ما عندي مهينًا». وأعرف ولا أعرف وعندي حشوٌ لهما لا يتمان به، فيصيران اسمًا كما كان الذي لا يتم إلا بحشوه. وقال الخليل-رحمه الله-: إنْ شئت جعلتَ «مَنْ» بمنزلة «إنسان»، وجعلت «ما» بمنزلة «شيء» نكرتين، ويصير منطلقٌ صفةً لمن، ومهينٌ صفةً لما"[٣].

واستشهد على ذلك بقول كعب بن مالك-رضي الله عنه-[٤]:

وَكَفَى بِنَا فَخْرًا عَلَى مَنْ غَيْرِنَا حُبَّ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ إِيَّانَا

فقوله: "«غيرِنا» مخفوضٌ على أنه نعتٌ لـ «مَنْ»"[٥].

---

(١) ينظر: الكتاب ١٠٥/٢، وشرح المفصل ٤١٠/٢، وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ص ٣٦، والتذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل ١١٦،٤٣٠/٣، ومغني اللبيب ٣٥٨/١، والأزهية ص١٠٠،وشرح الأشموني ١٦١،١٦٠/١، والهمع ٢٩٧/١، والنحو الوافي ٣٥٢/١.

(٢) النحو الوافي ٣٥٣،٣٥٢/١. وينظر: الأزهية ص ١٠١.

(٣) الكتاب ١٠٥/٢.

(٤) البيت من الكامل.

(٥) شرح المفصل ٤١٤/٢. وينظر: الأزهية ص١٠١، والتذييل والتكميل ١١٩/٣.

وقد جاء البيت معزوًّا في الكتاب[١]للأنصاري، وعزاه السيرافي[٢] والبغدادي[٣] لكعب بن مالك، وعزاه الهروي إلى حسان بن ثابت[٤].

وبالرجوع إلى ديوان كعب بن مالك تبين أنه ثابت له، وبنفس الرواية[٥]، ولم أجده أجده في ديوان حسان بن ثابت؛ ومن ثم فالشاهد من الشواهد المختلفة النسبة والمتفقة الرواية.

وزعم ابن هشام-رحمه الله- أن البيت "يروى برفع «غير» فيحتمل أن «مَنْ» على حالها، ويحتمل الموصولية، وعليهما فالتقدير: «على مَنْ هو غيرُنا» والجملة صفة أو صلة"[٦].

ومثله قول الآخر[٧]:

إِنِّي وَإِيَّاكَ إِذْ حَلَّتْ بِأَرْحُلِنَا كَمَنْ بِوَادِيهِ بَعْدَ المحْلِ مَمْطُورِ

"أي كشخص ممطورٍ بواديه"[٨]" فـ «مَنْ» ها هنا نكرة؛ لأنه وصفها بـ «ممطور»، «ممطور»، وهو نكرة كأنه قال: «كإنسان ممطور»"[٩].

وزعم الكسائيُّ "أن العرب لا تستعمل «مَنْ» نكرة موصوفة إلا في مَوضعٍ

(١) الكتاب ١٠٥/٢.

(٢) شرح أبيات سيبويه٥٣٥/١.

(٣) خزانة الأدب١٢٨،١٢٣،١٢٠/٦.

(٤) الأزهية في علم الحروف ص١٠١.

(٥) ديوان كعب بن مالك ص٢٨٩.

(٦) المغني ٣٥٩/١. وراجع: شرح شواهد المغني ص: ١١٦، الأزهية ص ١٠١.

(٧) البيت من البسيط، وهو للفرزدق في الأزهية ص ١٠٢، وخزانة الأدب ١٢٣/٦، وشرح أبيات سيبويه ٤٩٣/١، وشرح شواهد المغني ٧٤١/٢، والكتاب ١٠٦/٢، ومغني اللبيب ٣٢٨/١.

(٨) المغني ٣٥٩/١.

(٩) الأزهية ص ١٠٢.

يختصّ بالنكرة، كوقوعها بعد رُبَّ"[١].

وفي البيت ردٌّ على زعمه بأن «مَنْ» لا تستعمل نكرة موصوفة إلا في موضع يختصّ بالنكرة؛ ومن ثم فإن "الذي ذهب إليه الكسائي باطل"[٢].

وأنكر قومٌ وقوعها موصوفة؛ لأنها لا تستقل بنفسها، وردَّ بأن من الصفات ما يلزم الموصوف، نحو: «الجمّ الغفير»، و «يأيها الرجل»، و مَنْ» من هذا القبيل[٣].

يقول سيبويه–رحمه الله– في هذا الصدد: "...وقد أدخلوا في قول من قال إنها نكرة، فقالوا: هل رأيتم شيئًا يكون موصوفًا ولا يُسكت عليه؟ فقيل لهم: نعمْ، «يأيُّها الرجلُ». (الرجل) وصفٌ لقوله «يأيها»، ولا يجوز أن يُسكت على «يا أيها». فربَّ اسم لا يحسن عليه عندهم السكوتُ حتى يصفوه وحتى يصير وصفه عندهم كأنه به يَتمُّ الاسم؛ لأنهم إنما جاءوا بـ «يا أيها» ليصلوا إلى نداء الذي فيه الألف واللام، فلذلك جيء به. وكذلك «مَنْ» و «ما» إنما يُذكَران لحشوهما ولوصفهما، ولم يُرَدْ بهما خِلْوَيْن شيءٌ؛ فلزمه الوصف كما لزمه الحشوُ، وليس لهما بغير حشوٍ ولا وصفٍ معنىً؛ فمن ثَمَّ كان الوصف والحشو واحدًا... ومثل ذلك «الجماء الغفير»، فالغفير وصفٌ لازم، وهو توكيد لأنَّ الجمَّاء الغفير مَثَلٌ، فلزم الغفيرُ "[٤].

مجيء (أم) المتصلة معادلة لهمزة التسوية:

من أقسام (أم) في العربية: أم المتصلة، وسميت متصلة؛ لأن ما قبلها وما بعدها لا يُسْتَغْنَى بأحدهما عن الآخر، وقيل: لأنها اتصلت بالهمزة حتى صارتا في إفادة الاستفهام بمنزلة كلمة واحدة، وتسمى المعادلة لمعادلتها الهمزة في النوع الأول والتسوية

(١) همع الهوامع ٢٩٩/١. وينظر: مغني اللبيب ٣٥٩/١، وشرح المرادي ٤٣٠/١.

(٢) التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل ١١٨/٣. وينظر: وشرح المرادي ٤٣٠/١، ومغني ومغني اللبيب ٣٥٩/١.

(٣) ينظر: الهمع ٢٩٩/١.

(٤) الكتاب١٠٦/٢،١٠٧.

في النوع الثاني[(١)].

وذلك؛ لأنها إذا وقعت بين شيئين أو أشياء "لا يُكتفَى بأحدها، فإنَّ طلب التعيين لا يتحقق إلا بأكثر من واحد، وكذلك التسوية"[(٢)].

"وزعم ابن كيسان أن أصلها (أو) أبدلت واوها ميمًا فتحولت إلى معنى يزيد على معنى (أو).

وقال أبو حيان: وهي دعوى بلا دليل، ولو كان كذلك لاتَّفقتْ أحكامهما"[(٣)].

ومن ثم يتضح لنا أن (أم) تنحصر في نوعين:

النوع الأول: (أم) المسبوقة بهمزة يراد بها وبـ (أم) التعيين.

النوع الثاني: أم المسبوقة بهمزة التسوية.

ويفترق القسمان من أربعة وجوه[(٤)]:

أولهما وثانيها: أنَّ الواقعة بعد همزة التسوية لا تستحق جوابًا؛ لأنَّ معناها ليس على الاستفهام، وأن الكلام معها قابل للتصديق والتكذيب؛ لأنه خبر، وليست تلك كذلك.

والثالث والرابع: أنَّ الواقعة بعد همزة التسوية لا تقع إلا بين جملتين، ولا تكون الجملتان معهما إلا في تأويل المفردين.

وما تتعلق به مسألة البحث هنا هو النوع الثاني، أي (أم) المسبوقة بهمزة التسوية، وهي التي يتقدمها والهمزة لفظة (سواء)، أو (ما أبالي)، أو (ليت شعري)، أو (ما أدري).

يقول سيبويه–رحمه الله تعالى–: "ومن هذا الباب قوله: «ما أبالي أزيدًا لقيتَ أم عمرًا»، و«سواءٌ عليَّ أبشرًا كلمتُ أمْ زيدًا»، كما تقول: «ما أبالي أيُّهما لقيتَ»، وإنما جاز حرفُ الاستفهام ههنا؛ لأنَّك سوّيت الأمرينِ عليك كما استويا حين قلت:

---

(١) ينظر: شرح الكافية الشافية ٢٤٢/٣، وشرح ابن عقيل ٤٥٤/٢، وشرح التصريح ١٤٤،١٤٣/٢، ومغني اللبيب ٩٠/١.

(٢) الجملة العربية والمعنى: ٢٤٧/٢.

(٣) همع الهوامع: ١٦٦/٣.

(٤) ينظر: معني اللبيب: ٩٢،٩١/١، والنحو الوافي: ٥٩٤/٣.

«أزيدٌ عندك أمْ عمرٌو»، فجرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء قولهم: اللهمَّ اغفرْ لنا أيّتها العصابة"[١]، وذلك "لاجتماعهما في التسوية والمعادلة لا في الاستفهام. كما جرى على حرف النداء في قولك: «اللهم اغفر لنا أيتها العصابة»، ولست تناديه، وإنما تختصه فتجريه على حرف النداء؛ لأن النداء فيه اختصاص فيشبه به للاختصاص لأنه منادى"[٢].

وأكد المبرد–رحمه الله– كلام سيبويه بقوله: "ويدخل في باب التسوية مثل قولك: «سواءٌ عليَّ أذهبتَ أم جئتَ»، و«ما أبالي أقبلتَ أم أدبرتَ»، و«ليت شعري أزيدٌ في الدار أمْ عمرو؟». فقولك: سواءٌ عليَّ، تُخبر أن الأمرين عندك واحد، فأدخلت حروف الاستفهام هاهنا لإيجابها التسوية"[٣].

واقتصر الرضي–رحمه الله تعالى–[٤] على وقوعها بعد لفظة: سواء أو ما أبالي.

وذكر الخضري–رحمه الله تعالى–: "وأم الواقعة بعد (ما أدري)، ونحوه: كـ (لا أعلم)، و(ليت شعري)، فلطلب التعيين، كما قال الدماميني لا التسوية، أي: ما أدري جواب هذا الاستفهام...بل مال بعضهم إلى أن ما بعد (ما أبالي) كذلك بدليل تعليقها الفعل عن لفظة جزأي الجملة بعده مع أنه متعد بنفسه"[٥].

والصواب ما ذهب إليه سيبويه وجمهور النحاة.

وعلامة (أم) هذه أن تكون متوسطة بين جملتين خبريتين قبلهما معًا همزة التسوية، وكلتا الجملتين صالحة لأن يحل محلها هي والأداة التي تسبقها مصدر مؤول من هذه الجملة، فهما جملتان في تأويل مفردتين وبين المفردين واو عاطفة تغني عن أم[٦].

(١) الكتاب: ٣/١٧٠.

(٢)شرح الكتاب للسيرافي٣/٤١٢.

(٣) المقتضب: ٣/٢٨٧.

(٤) شرح الكافية: ٢/٣٤٩.

(٥) حاشية الخضري: ٢/١٤٧.

(٦) ينظر: مغني اللبيب: ١/٤٢، وشرح التصريح ٢/١٤٢، والنحو الوافي: ٣/٥٩٨.

وقد تكون هاتان الجملتان فعليتين:

يقول سيبويه-رحمه الله-: "وتقول: أتضربُ زيدًا أم تشتم عمرًا أم تكلمُ خالدًا. ومثل ذلك أتضرب زيدًا أو تضرب عمرًا أو تضرب خالدًا، إذا أردت هل يكون شيءٌ من ضرب واحد من هؤلاء. وإن أردتَ أيُّ ضرب هؤلاء يكون، قلت: أم"[1].

واستشهد على ذلك بقول حسان بن ثابت[2]:

مَـــا أُبَـــالِي أَنَـــبَّ بـــالحَزْنِ تَـــيْسٌ أَمْ لَحَـــانِي بِظَهْـــرِ غَيْـــبٍ لَئِـــيمُ

يقول سيبويه: "كأنه قال: ما أبالي أيُّ الفعلين كان"[3]

وقد جاء البيت منسوبًا إلى حسان بن ثابت في الكتاب[4]، وإليه أيضًا عزاه السيرافي[5]، والبغدادي[6]، والهروي[7]، والعيني[8].

وبالرجوع إلى ديوان حسان تبين أنه ثابت له، وبنفس الرواية[9]؛ فالشاهد من الشواهد المتفقة النسبة والرواية.

وتصديق ذلك من القرآن الكريم قوله تعالى:﴿ قَالُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ ﴾[10].

يقول الزمخشري-رحمه الله تعالى-: "فإنك إن قلت: لو قيل: أوعظت أم لم

(١) الكتاب: ٣/١٨٠،١٨١.

(٢) البيت من الخفيف.

(٣) الكتاب: ٣/١٨١.

(٤) الكتاب٣/١٨١.

(٥) شرح أبيات سيبويه٢/١٤٧.

(٦) خزانة الأدب١١/١٥٥،١٥٧.

(٧) الأزهية في علم الحروف ص١٢٥.

(٨) المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية٤/١٣٥.

(٩) ديوان حسان بن ثابت ص٢٤٥.

(١٠) سورة الشعراء، الآية ١٣٦.

تعظ كان أقصر، والفعل واحد. قلت: ليس المعنى بواحد وبينهما فرق؛ لأن المراد سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ أم لم تكن أصلًا من أهله ومباشريه فهو أبلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من قولك أم لم تعظ"(١).

ومثله قوله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾(٢) .

وقوله سبحانه: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَجَزِعۡنَآ أَمۡ صَبَرۡنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ ﴾(٣).

وقوله عز وجل: ﴿ قَالُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَوَعَظۡتَ أَمۡ لَمۡ تَكُن مِّنَ ٱلۡوَٰعِظِينَ ﴾(٤)

وقوله تعالى: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ لَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾(٥).

وكما تقع بين جملتين فعليتين، كذلك تعادل بين جملتين اسميتين، كقول الشاعر(٦):

وَلَسْتُ أُبَالِي بَعْدَ فَقْدِي مَالِكًا أَمَوْتِيَ نَاءٍ أَمْ هُوَ الآنَ وَاقِعُ

وكذلك عادلت بين جملة فعلية وجملة اسمية، كقوله تعالى: ﴿ وَإِن تَدۡعُوهُمۡ

(١) تفسير الكشاف: ١٢٢/٣.

(٢) سورة البقرة، الآية ٦.

(٣) سورة إبراهيم، الآية ٢١.

(٤) سورة الشعراء، الآية ١٣٦.

(٥) سورة المنافقون، الآية: ٦.

(٦) البيت من الطويل، وهو لمتمم بن نويرة في: ديوانه ص١٠٥، وبلا نسبة في: الأشباه والنظائر والنظائر ٥١/٧، وأوضح المسالك ٣٦٨/٣، وجواهر الأدب ص١٨٧، والدرر ٩٧/٦، ومغني اللبيب ٤١/١، وشرح الأشموني ٤٢١/٢، وشرح التصريح ١٤٢/٢، وشرح شواهد المغني ١٣٤/١، والمقاصد النحوية ١٣٦/٤، وهمع الهوامع ١٣٢/٢.

﴿إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ ۚ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾[1].

يقول الزمخشري-رحمه الله-: "فإن قلت: هلا قيل: أم صَمَتُّم، ولم وضعت الجملة الاسمية موضع الفعلية؟

قلت: لأنهم كانوا إذا حزبهم أمر دعوا الله دون أصنامهم، كقوله تعالى:﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ﴾[2]، فكانت حالهم المستمرة أن يكونوا صامتين عن دعوتهم، فقيل: إن دعوتهم لم تفترق الحال بين إحداثكم دعائهم وبين ما أنتم عليه من عادة صمتكم عن دعائكم"[3].

(١) سورة الأعراف، الآية ١٩٣.

(٢) سورة الروم، الآية ٣٣.

(٣) تفسير الكشاف: ٢/١١٠.

الخاتمة:

الحمد لله كما علمنا أن نحمد، الحمد لله على الحمدِ لله، والصلاة والسلام على أشرف خلق الله، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، ومن والاه.

وبعد؛ فإنه لمن باب التوفيق أن منَّ الله -ﷻ- عليَّ وهداني لهذا الموضوع، وأعانني على إتمامه، ولا أزعم أنني قد أحصيتُ كل تحليلات العلماء قديمًا وحديثًا، فما هذا إلا غيض من فيض، ومن أهم النتائج التي توصل إليها الباحث، وكشفها البحث ما يلي:

١. كشف البحث أن شعراء الصحابة الأنصار الذين استشهد سيبويه بشعرهم أربعة شعراء، هم: حسان بن ثابت، وله ستة شواهد؛ وكعب بن مالك، وله شاهدان؛ وصرمة بن أنس، وله شاهد واحد؛ وعبد الله بن رواحة، وله شاهد واحد.

٢. كشف البحث أنه ليس كل شاهد في كتاب سيبويه نُسِبَ إلى (الأنصاري)، أو (رجل من الأنصار) ينتمي إلى الأنصار الذين آووا ونصروا.

٣. بلغ عدد شواهد شعراء الصحابة الأنصار-رضي الله عنهم- التي استشهد بها سيبويه (١٠) شواهد، جاءت منها سبعة شواهد منسوبةً إلى قائليها نسبة صريحة، وشاهد واحد معزوًّا إلى الأنصاري، واختلف المتأخرون في نسبته، وكشف البحث أنه لكعب ابن مالك، وهو شاهد مسألة مجيء (مَنْ) نكرة موصوفة. وشاهد واحد غير منسوب، وعزاه المتأخرون، وهو شاهد مسألة رفع المصدر على الابتداء. وجاء شاهد واحد منسوبًا لغير شعراء الصحابة الأنصار، وصحح المتأخرون نسبته، وهو شاهد مسألة ضم وفتح المنادى المكرر في حال الإضافة.

٤. جاء في شواهد شعراء الصحابة الأنصار-رضي الله عنهم-شاهدٌ واحدٌ خالف فيه المتأخرون نسبةَ الكتاب، وكشف البحثُ أن نسبة الكتاب هي الصحيحة، ونسبة المتأخرين خطأ، وهو شاهد مسألة دخول همزة الاستفهام على (لا) النافية للجنس.

٥. جاء في شواهد شعراء الصحابة الأنصار-ﷺ- شاهدٌ واحدٌ أثر اختلاف الرواية فيه على موطن الشاهد، وهو شاهد مسألة العطف على توهم دخول حرف الجر، إذ تضمن تعدد الرواية إثباتًا للمسألة ونفيًا لها.

٦. كشف البحث أن رواية ديوان الشاعر رجحت أن شاهد مسألة نصب المستثنى المقدم إذا كان الكلام منفيًا لكعب بن مالك، إذ جاء الشاهد في ديوانه وبنفس الرواية.

٧. كشف البحث أن شواهد الصحابة الأنصار في الكتاب تعددت طرائق نسبتها، فتارة جاءت النسبة صريحة، وتارة جاءت غير صريحة مستخدمًا فيها مصطلح (قال الأنصاري)، وبعضها ورد غير منسوب، ونسبه المتأخرون، ومنها ما ورد منسوبًا لغير الصحابة، وأثبته المتأخرون لأحد شعراء الصحابة الأنصار.

٨. أبرز البحث دور المتأخرين في نسبة وتوثيق بعض شواهد شعراء الصحابة الأنصار-ﷺ- الذين استشهد بشعرهم سيبويه في التقعيد النحوي، وبدا هذا جليًّا في نسبة من سكت عنه سيبويه، وفي نسبة مَن نُسِبَ إلى (الأنصاري)، وفي مَنْ نُسِبَ إلى ولد ابن جرير.

٩. كشف البحث أن شواهد شعراء الصحابة الأنصار-ﷺ- تمثل جزءًا مهمًّا في بناء قواعد اللغة؛ لذا أقبل عليها سيبويه وأخذ منها، ودعم رأيه بها.

١٠. تبين من خلال البحث الأبوابُ والمسائلُ التي استشهد عليها سيبويه بشواهد شعراء الصحابة الأنصار-ﷺ-وذلك اتضح من خلال مسائل البحث.

١١. كشف البحث أن ابن مالك -رحمه الله- ليس أول مَنْ قال بإعراب الاسم الثاني من المنادى في حال الإضافة توكيدًا كما زعم أبو حيان، وإنما سيبويه هو أول من قال بذلك.

١٢. كشف البحث أن القول بأن مذهب المبرد في نصب الاسم الأول من المنادى المكرر في حال الإضافة، أنه نُصِبَ؛ لأنه منادى مضاف إلى محذوف دل عليه الآخر، والثاني مضاف إلى الآخر، فيه نظر؛ لأنه -رحمه الله- لم يجزم بذلك، ولم يخالف سيبويه، إذ إنه له رأيان في هذه المسألة: أحدهما: أنه منصوب؛ لأنه منادى مضاف إلى محذوف دل عليه الثاني. والآخر: أنه منصوب؛ لأنه منادى

مضاف، وأقحم الاسم الثاني تأكيدًا للأول، كما قال سيبويه.

١٣. ورد من شواهد شعراء الصحابة الأنصار–رضي الله عنهم–ما يعزز ويدعم رأي سيبويه– ومَن اقتفى أثره من النحاة– في القول بجواز مجيء (مَنْ) نكرة موصوفة، ويدحض رأي الكسائي في القول بعدم جواز ذلك.

ومن خلال النتائج يوصي الباحث بما يلي:

١. التأكد من صحة توثيق شواهد الكتاب عند دراستها.

٢. تنبيه الباحثين وأهل التخصص على أنه ليس كل مَنْ وسم بالأنصاري أو رجل من الأنصار في توثيق شواهد كتاب سيبويه، يعد قائله من الصحابة الأنصار الذين آووا ونصروا.

٣. عدم الاحتكام على ما ورد من آراء للنحاة في غير مصنفاتهم.

٤. إجراء دراسات لغوية حول شعر الصحابة الأنصار–رضي الله عنهم– فمازال شعرهم نبعًا زاخرًا، ومجالًا خصبًا لرواد الدراسات اللغوية.

٥. إجراء دراسات تطبيقية على شعر الصحابة من المهاجرين والأنصار.

المصادروالمراجع

ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري. (١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م). أسد الغابة. دار الفكر . بيروت. لبنان.

ابن الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد. (١٩٥٧). أسرار العربية. (ط١). تحقيق: محمد بهجت البيطار. مطبوعات المجمع العلمي العربي. دمشق.

ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل السراج. (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م). الأصول في النحو. (ط١). تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي. مؤسسة الرسالة. بيروت.

ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري. (د.ت). مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح. (د.ط). تحقيق: عائشة عبدالرحمن. دار المعارف. مصر. ابن الصلاح، أبو عمرو (د.ت). مقدمة في علوم الحديث. (د.ط). تحقيق: مصطفى ديب البغا. دار الهدى. الجزائر.

ابن جني، أبو الفتح عثمان. (١٩٩٣م). سر صناعة الإعراب. (ط٣). تحقيق: حسن هنداوي. دار القلم.

ابن جني، أبو الفتح عثمان. (١٩٩٩م). الخصائص. ط٤. تحقيق: محمد علي النجار. الهيئة المصرية للكتاب. القاهرة.

ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر. (١٩٧٠م). وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. (د.ط). تحقيق: إحسان عباس. دار صادر. بيروت.

ابن طولون، أبو عبد الله شمس الدين محمد علي بن طولون الدمشقي الصالحي. (٢٠٠٢م). شرح ابن طولون على ألفية ابن مالك. (ط١). تحقيق: عبد الحميد جاسم محمد الفياض الكبيسي. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد. (١٤١٢هـ). الاستيعاب في معرفة الأصحاب. (ط١). تحقيق: علي محمد البجاوي. دار الجيل . بيروت. لبنان.

ابن عقيل، عبد الله بهاء الدين. (١٩٨٠م). شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك. (د.ط). دار التراث. القاهرة.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. (١٤٠٤هـ). مقاييس اللغة. (د.ط). تحقيق: عبد السلام محمد هارون. مكتبة الإعلام الإسلامي.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م). مقاييس اللغة. (ط٢). تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الجيل. بيروت. لبنان.

ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله.(د.ت). الاستبصار في نسب الصحابة من الأنصار. (د.ط). تحقيق: علي نويهض. دار الفكر.

ابن مالك، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله. (١٣٨٧هـ=١٩٦٧م). تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد. تحقيق: محمد كامل بركات. (د.ط). دار الكتاب العربي للطباعة والنشر.

ابن مالك، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله. (د.ت). شرح الكافية الشافية. (ط١). تحقيق: عبد المنعم هريدي. جامعة أم القرى. مكة المكرمة.

ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله. (٢٠٠١م). شرح التسهيل تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد. (ط١). تحقيق: محمد عطا وطارق السيد. دار الكتب العلمية. بيروت.

ابن منظور، محمد بن مكرم (٢٠٠٩م). لسان العرب. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

ابن هشام، أبو محمد عبد الله بن يوسف الأنصاري. (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م). أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. الطبعة الخامسة. دار الفكر. بيروت.

ابن هشام، أبو محمد عبد الله بن يوسف الأنصاري. (١٤٠٧هـ،١٩٨٧م). مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. (د.ط). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية. بيروت.

ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش. (٢٠٠١م). شرح المُفَصَّل للزمخشري. (ط١). تحقيق: إميل يعقوب. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

أبو الفضل العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. (١٤١٢هـ). الإصابة في تمييز الصحابة. (ط١). تحقيق: علي محمد البجاوي. دار الجيل. بيروت. لبنان.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. (١٩٩٨م). ارتشاف الضرب من لسان العرب. (ط١). تحقيق: رجب محمد. مكتبة الخانجي. القاهرة.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. (د.ت). التذييل والتكميل في شرح التسهيل. (د.ط). تحقيق: حسن هنداوي. درا القلم. القاهرة.

الأزهري، خالد عبد الله. (٢٠٠٠م). شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو. (د.ط). دار الكتب العلمية. بيروت.

الأشموني، أبو الحسن نور الدين علي بن محمد. (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م). شرح الأشموني على ألفية ابن مالك. قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: حسن حمد، إشراف: إميل بديع يعقوب. (ط١). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

الأصبهاني، أبونعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران. (١٤١٩ هـ-١٩٩٨م). معرفة الصحابة. (ط١). تحقيق: عادل بن يوسف العزازي. دار الوطن للنشر. الرياض.

الأعلم الشنتمري، أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى. (١٤١٥هـ-١٩٩٤م). تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الادب في علم مجازات العرب. (ط٢). حققه وعلق عليه: د. زهير عبد المحسن سلطان. مؤسسة الرسالة. بيروت.

الآمدي، أبو الحسن علي بن محمد. (١٤٠٤هـ). الإحكام. (ط١). تحقيق: د. سيد الجميلي. دار الكتاب العربي. بيروت.

البغدادي، عبد القادر بن عمر. (١٩٩٧م). خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. ط٤. تحقيق: عبد السلام هارون. مكتبة الأنجلو. القاهرة.

الجرجاني، عبد القاهر بن عبدالرحمن بن محمد. (١٩٨٢م). المقتصد في شرح الإيضاح. (د.ط). تحقيق: كاظم بحر المرجان. منشورات وزارة الثقافة والإعلام. دار الرشيد. العراق.

حسن، عباس. (د. ت). النحو الوافي. (ط١٥). دار المعارف. مصر.

الدماميني، محمد بن أبي بكر. (١٤١٥هـ-١٩٩٥م). تعليق الفرائد على تسهيل

الفوائد. (ط١). تحقيق: د. محمد عبد الرحمن المفدى.

الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز. (١٩٨٥م). سير أعلام النبلاء. ط١. تحقيق: بشار معروف، ويحيى هلال السرحان. مؤسسة الرسالة. بيروت.

الرضي، محمد بن الحسن. (١٩٨٥م). شرح كافية ابن الحاجب. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي إسحاق. (١٩٧٩م). الإيضاح في علل النحو. (د.ط). تحقيق: مازن المبارك. دار النفائس. بيروت.

السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن. (١٤٢٦هـ). فتح المغيث بشرح ألفية الحديث. (ط١). دراسة وتحقيق: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن الخضير، ومحمد بن عبد الله بن فهيد آل فهيد. مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع. الرياض. المملكة العربية السعودية.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. (١٩٨٨م). الكتاب. تحقيق: عبد السلام هارون. (ط١). دار الجيل. بيروت.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. (١٩٦٥م). بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. (د.ط). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. مطبعة عيسى البابي الحلبي. القاهرة.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. (١٩٩٨م). همع الهوامع في شرح جمع الجوامع. (ط١). تحقيق: أحمد شمس الدين. دار الكتب العلمية. بيروت.

الشوكاني، محمد بن علي. (١٤١٩هـ). إرشاد الفحول. (ط١). تحقيق: محمد حسن محمد الشافعي. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

الصبان، محمد بن علي. (١٩٩٧م). حاشية الصبان على شرح الأشموني وألفية ابن مالك. (ط١). دار الكتب العلمية. بيروت.

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد. (١٩٥٥م). معاني القرآن. (د.ط). الجزء الأول تحقيق: أحمد يوسف وآخر، الجزء الثاني تحقيق: محمد النجار، الجزء الثالث تحقيق: عبد الفتاح شلبي وآخر. دار السرور.

القفطي، جمال الدين علي بن يوسف.(١٩٥٢م). إنباه الرواة. (ط١). تحقيق: محمد أبو الفضل. دار الكتب المصرية.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد. (١٤١٥هـ=١٩٩٤م). المقتضب. (د.ط). تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي بالقاهرة.

المرادي، بدر الدين حسن قاسم. (١٩٩٢م). الجنى الداني في حروف المعاني. (ط١). تحقيق: فخر الدين قباوة. دار الكتب العلمية. بيروت.

يعقوب، إميل بديع. (١٤٢٠ هـ-١٩٩٩م). المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية. (ط٢). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

Bibliography

Ibn Al-Atheer, Abu Al-Hassan ʻAli bin Abi Al-Karam Muhammad bin Muhammad bin Abdil Kareem bin Abdil Waahid Ash-Shaybaani AL-Jazari. (1409 AH – 1989). "Asad Al-Gaabah". Daar Al-Fikr, Beirut – Lebanon.

Ibn Al-Anbaari, Abu Al-Barakaat Abdur Rahmaan bin Muhammad. (1957). "Asraar Al-ʻArabiyyah". 1st ed., Investigation: Muhammad Bahjat Al-Baytaar. Publications of The Arabic Academic Council, Damascus.

Ibn As-Siraaj, Abu Bakr Muhammad bin Sahl As-Siraaj. (1405 AH – 1985). "Al-Usuul fee An-Nahw". 1st ed., Investigation: Dr. Abdul Husain Al-Fatli. Muassasah Ar-Risaalah, Beirut.

Ibn As-Salaah, Abu ʻAmr Uthman bin Abdir Rahmaan Ash-Shahrzuuri. "Muqaddimah Ibn As-Salaah wa Mahaasin Al-Istislaah". Investigation: Aisha Abdur Rahmaan. Daar Al-Maʻaarif, Egypt.

Ibn Salaah, "Muqaddimah fee ʻUluum Al-Hadeeth". Investigation: Mustafa Deeb Al-Buga. Daar Al-Hudaa, Algeria.

Ibn Jinni, Abu Al-Fath ʻUthmaan. (1999). "Al-Khasaais". 4th ed., Investigation: Muhammad Ali An-Najaar. The Egyptian Council for Books, Cairo.

Ibn Khallikhaan, Shamshudden Ahmad bin Muhammad bin Abi Bakr.(1970). "Wafiyyaat Al-Aʻyaan wa Anbaa Az-Zamaan". Investigation: Ihsaan Abaas, Daar Saadir, Beirut.

Ibn Tuuluun, Abu Abdillaah Shamsuddeen Muhammad Ali bin Tuuluun Ad-Dimashqi As-Saalihi. (2002). "Sharh Ibn Tuuluun ʻala Alfiyyah Ibn Maalik. 1st ed., Investigation: Abdul Hameed Jaasim Muhammad Al-Fayyaad Al-Kubaisi. Daar Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah, Beirut – Lebanon.

Ibn Abdil Barr, Abu Umar Yusuf bin Abdillaah bin Muhammad. (1412 AH). "Al-Isteeʻaab fee Maʻrifat Al-Ashaab". 1st ed., Investigation: Ali Muhammad Al-Bajaawi. Daar Al-Jeel, Beirut – Lebanon.

Ibn ʻAqeel, Abdullaah Bahaauddeen. (1980). "Sharh Ibn ʻAqeel ʻalaa Alfiyyah Ibn Maalik". Daar At-Turaath, Cairo.

Ibn Faaris, Abu Al-Husain Ahmad bin Faaris bin Zakariyyah. (1404 AH). "Maqaayees Al-Lugha". Investigation: Abdus Salaam Muhammad Haaroun. Islamic Publicity Office.

Ibn Faaris, Abu Al-Husain Ahmad bin Faaris bin Zakariyyah. (1420 AH – 1999). "Maqaayees Al-Luga" 2nd ed., Investigation: Abdus Salaam Muhammad Haroun. Daar Al-Jeel. Beirut – Lebanon.

Ibn Qudaamah Al-Maqdisi, Muwaffaquddeen Abdullaah. "Al-Istibsaar fee Nasab As-Sahaabah min Al-Ansaar". Investigation: Ali Nuyahad. Daar Al-Fikr.

Ibn Maalik, Jamaaluddeen Abu ʻAbdillaah Muhammad bin Abdillaah. (1387 AH – 1967). "Tasheel Al-Fawaaid wa Takmeel Al-Maqaasid". Investigation: Muhammad Kaamil Barakaat. Daar Al-Kitaab Al-ʻArabi for Printing and Publication.

Ibn Maalik, Jamaaluddeen Abu ʻAbdillaah Muhammad bin Abdillaah."Sharh Al-Kaafiyyah Ash-Shaafiyyah". 1st ed., Investigation: Abdul Munʻim Hareedi. Umm Al-Qura University, Makkah.

Ibn Maalik, Jamaaluddeen Abu ʻAbdillaah Muhammad bin Abdillaa. "Sharh At-Tasheel =Tasheel Al-Fawaaid wa Takmeel Al-Maqaasid". 1st ed., Investigation: Muhammad Ataa and Taariq As-Seyyid. Daar Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah, Beirut.

Ibn Mandhuur, Muhammad bin Makram (2009), "Lisaan Al-ʻArab". Daar Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah, Beirut- Lebanon.

Ibn Hishaam, Abu Muhammad Abdillaah bin Yusuf Al-Ansaari. (1407 AH – 1987). "Mugni Al-Labeeb ʻan Kutub Al-Aʻaareeb". Investigation: Muhammad Muhyiddeen Abdul Hameed. "Al-Maktabah Al-ʻAsriyyah", Beirut.

Ibn Yaʻeesh, Yaʻeesh bin Ali bin Yaʻeesh. (2001). "Sharh Al-Mufassal li Az-Zamakhshari". 1st ed., Investigation: Emyl Yaʻqub. Daar Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah, Beirut – Lebanon.

Abu Al-Fadl Al-ʻAsqalaani, Ahmad bin Ali bin Hajar. (1412 AH). "Al-Isaabah fee Tamyeez As-Sahaabah". 1st ed., Investigation: Ali Muhammad Al-Bujaawi, Daar Al-Jeel, Beirut – Lebanon.

Abu Hayyaan, Al-Andaluusi, Muhammad bin Yusuf. (1998). "Irtishaaf Ad-Darb min Lisaan Al-ʻArab". 1st ed., Investigation: Rajab Muhammad. Maktabah Al-Khaanji, Cairo.

Abu Hayyaan, Al-Andaluusi, Muhammad bin Yusuf. "At-Tadhleel wa At-Takmeel fee Sharh At-Tasheel". Investigation: Hassan Hindaawi, Daar Al-Qalam, Cairo.

Al-Azhari, Khaalid Abdullaah, (2000), "Sharh At-Tasreeh ʻala At-Tawdeeh aw At-Tasreeh bi Madmuun At-Tawdeeh fee An-Nahw". Daar Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah, Beirut.

Al-Ashmuuni, Abu Al-Hassan Nuuruddeen Ali bin Muhammad. (1422 AH/ 2001). "Sharh Al-Ashmuuni ʻala AlfiyyahIbn Maalik". Introduction: Hassan Hamad, Supervision: Emyl Badeeʻ Yaʻqub. 1st ed., Daar Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah, Beirut – Lebanon.

Al-Asbihaani, Abu Nuʻaim Ahmad bin Abdillaah bin Ahmad bin Ishaq bin Musa bin Mahraan. (1419 AH – 1998). "Maʻrifat As-Sahaabah". 1st ed., Investigation: ʻAadil bin Yusuf Al-ʻIzaazi, Daar Al-Watam for Publication, Riyadh.

Al-A‘lam Ash-Shantamari, Abu Al-Hajjaj Yusuf bin Sulaim bin ‘Isa. (1415 AH – 1994). "Tahseel ‘Ain ad-Dahab min Ma‘dan Jawhar Al-Adab fee ‘Ilm Majaazaat Al-‘Arab". 2nd ed., Investigation and commentary: Dr. Zuhair Abdul Muhsin Sultan. Muassasah Ar-Risaalah, Beirut.

Al-Aamidi, Abu Al-Hassan ‘Ali bin Muhammad. (1404 AH). "Al-Ihkaam". 1st ed., Investigation: Dr. Seyyid Al-Jameeli. Daar Al-Kitaab Al-‘Arabi, Beirut.

Al-Bagdaadi, Abdul Qaadir bin Umar. (1997). "Khazaanah Al-Adab wa Lubb Al-Lisaan Al-‘Arab". 4th ed., Investigation: Abdus Salaam Haaroun. Maktabah Al-Anglo, Cairo.

Al-Jurjaani, Abdul Qaahir bin Abdir Rahmaan bin Muhammad. (1982). "Al-Maqsid fee Sharh Al-Iidooh". Investigation: Kaadhim Bahr Al-Marjaan. Publications of Ministry of Culture and Information. Daar Ar-Rasheed, Iraq.

Hassan, Abass. "An-Nahw Al-Waafi". 15th ed., Daar Al-Ma‘aarif, Egypt.

Ad-Damaameemi, Muhammad bin Abi Bakr. (1415 AH – 1995). "Ta‘leeq Al-Faraaid ‘ala Tasheel Al-Fawaaid". 1st ed., Investigation: Dr. Muhammad Abdur Rahman Al-Mufadda.

Ad-Dahabi, Abu ‘Abdillaah Shamsuddeen Muhammad bin Ahmad bin ‘Uthman bin Qaymaaz. (1985). "Siyar A‘laam An-Nubalaa". 1st ed., Investigation: Bashaar Ma‘ruuf and Yahya Hilaal As-Sarhaan. Muassasah Ar-Risaalah. Beirut.

Ar-Radiyy, Muhammad bin Al-Hassan. (1985). "Sharh Kifaayah Ibn Al-Haajib". 1st ed., Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah. Beirut – Lebanon.

Az-Zajaaji, Abu Al-Qaasim Abdur Rahmaan bin Abi Ishaq. (1979). "Al-Iidooh fee ‘Ilal An-Nahw". Investigation: Maazim Al-Mubaarak. Daar An-Nafaais, Beirut.

As-Sakhaawi, Shamsuddeen Abu Al-Khair Muhammad bin Abdir Rahmaan. (1426 AH). "Fath Al-Mugeeth bi Sharh Alfiyyah Al-Hadeeth". 1st ed., Study and investigation: Abdul Kareem bin Abdillaah bin Abdir Rahmaan Al-Khudair, and Muhammad bin Abdillaah bin Fuhaid Aal Fuhaid. Maktabah Daar Al-Minhaaj for Publication and Distribution, Riyadh: Kingdom of Saudi Arabia.

Seebawayh, Abu Bishr Amr bin Uthman bin Qumbur. (1988). "Al-Kitaab". Investigation: Abdus Salaam Haaroun. 1st ed., Daar Al-jeel, Beirut.

As-Suyuuti, Jalaaluddeen Abdur Rahmaan. (1965). "Bugyat Al-Wu‘aat fee Tabaqaat Al-Lugawiyyeen wa An-Nuhaat". Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. Isa Al-Babi Al-Halabi Press. Cairo.

As-Suyuuti, Jalaaluddeen Abdur Rahmaan. (1998). "Ham'Al-Hawaami' fee Sharh Jam' Al;-Jawaami'". 1st ed., Investigation: Ahmad Shamsuddeen. Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah . Beirut.

Ash-Shawkaani, Muhammad binAli (1419 AH). "Irshaad Al-Fuhuul". 1st ed., Investigation: Muhammad Hassan Muhammad Ash-Shaafi'i. Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut, Lebanon.

As-Sabaan, Muhammad bin Ali. (1997). "Haashiyah As-Sabaan 'ala Sharh Al-Ashmuuni wa Alfiyyah Ibn Maalik". 1st ed., Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut.

Al-Farraa, Abu Zakariyyah Yahya bin Ziyaad. (1955). "Ma'aanee Al-Qur'aan". Part One, Investigation: Ahmad Yusuf et al., Part One, Investigation: Muhammad An-Najaar, Part Three, Investigation: Abdul Fattaah Shalabi et al., Daar As-Suruur.

Al-Qifti, Jamaaluddeen Ali bin Yusuf. (1952). "Inbaa Ar-Ruwaat". Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl. Daar Al-Kutub Al-Misriyyah.

Al-Mubarrid, Abu Al-'Abaas Muhammad bin Yazeed. (1415 AH – 1994). "Al-Muqtadab". Investigation: Muhammad Abdul Khaaliq 'Adeemah. The Supreme Council for Islamic Affairs, Committee for Revival of Islamic Heritage in Cairo.

Al-Muraadi, Badruddeen Hassan Qasim. (1992). "Al-Jinni Ad-Daani fee Huruuf Al-Ma'aani". 1st ed., Investigation: Fakhruddeen Qubaawah. Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah. Beirut.

Ya'qub, Emyl Badee'. (1420 AH – 1999). "Al-Mu'jam Al-Mufassal fee Ash-Shawaahid An-Nahw Ash-Shi'riyyah". 2nd ed., Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut – Lebanon.

البنية المقطعية للقلقلة في القرآن الكريم
دراسة تحليلية

Sectional Structure of Qalqalah in the Holy Qura'an, an Analytical Study

د. أحمد طه رضوان
الأستاذ المشارك بمعهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها بالجامعة الإسلامية

المستخلص

سعى البحث لتحليل المقاطع الصوتية المقلقلة في القرآن الكريم كاملا ، من خلال الإجابة عن الأسئلة التالية :

١. ما دلالات تكرار المقاطع الصوتية المقلقلة، وأنواعها في القرآن الكريم ؟
٢. ما مواضع ورود المقاطع المقلقلة من الآيات، وأنواعها ، ودلالات ذلك في القرآن الكريم؟
٣. ما التشكيلات التي وردت عليها المقاطع المقلقلة ، وأنواعها ، ودلالات ذلك ؟
٤. ما ضوابط توالي المقاطع المقلقلة في القرآن الكريم ؟
٥. ما التشكيلات المقطعية المقلقلة المميزة لكل صوت من أصوات القلقلة ، ودلالات ذلك؟

وقد خرج البحث بالعديد من النتائج، من أبرزها:

- نسبة المقاطع المقلقلة بالنظر لإجمالي عدد المقاطع في القرآن الكريم هي (١٠.٨ %) .
- وردت القلقلة على ثلاثة أنواع من المقاطع المعروفة في اللغة العربية ، هي المقاطع الثالث والرابع والخامس .
- أن المقطع الثالث (صامت + صائت قصير + صامت) هو المقطع الأساس المكوّن للقلقلة في القرآن الكريم ، حيث ورد بنسبة تزيد قليلا عن ٩٠ % من عدد المقاطع المقلقلة في القرآن الكريم كاملا .
- الأصل في القلقلة أن تأتي في ختام المقطع الصوتي ، إلا مع المقطع الخامس ، فإنها تأتي بين الصامتين اللذين يغلقان المقطع ، إلا أن ينتهي المقطع بالتشديد ، فحينئذ تأتي القلقلة في آخر المقطع .
- المقطعان الرابع والخامس المقلقلان قد يردان في مواضع تخالف الخصائص التي ذكرها العلماء للمقطع الصوتي في العربية ، معتمدَين في ذلك على أحكام التجويد ، ولاسيما المد أو الغنة أو هما معًا .

- وردت المقاطع المقلقلة في القرآن الكريم على تسعة وعشرين تشكيلا مقطعيا.
- لا يوجد تشكيل صوتي يختص بصوت قلقلة بعينه ، ولكن هذا لا يمنع أن بعض أصوات القلقلة تفضل تشكيلا مقطعيا على ما سواه .

الكلمات المفتاحية: المقطع الصوتي – القلقلة – التشكيل المقطعي – القرآن الكريم

Abstract

This research aims to analyze the audio clips of Qalqalah in the whole Quran. It seeks to answer the following questions: (1) What are the indications for the repetition of audio clips of Qalqalah and their types in the Holy Qura'an? (2) What are the places of incidence of audio clips of Qalqalah in verses, their types, and the indications for that in the Holy Qura'an? (3) What are the formations that the Qalqalah syllables came at,their types, and the indications for that? (4) What are the rules for the succession of the Qalqalah syllables in the Holy Qura'an? (5) What are the Qalqalah distinctive segment formations for each of the Qalqalah sounds, and the implications for that?

The most prominent results of the research can be summarized as follows:

(1) The percentage of Qalqalah syllables due to the total number of syllables in the Holy Quran is (1.8%). Also, Al-Qalqalah was mentioned in three types of syllables known in the Arabic language. (2) The third syllable (silent + short vowel + silent) is the basic syllable component of the Qalqalah in the Holy Qura'an. It was mentioned by a little more than 90% of the number of Qalqalah syllables in the whole Qura'an, (3) The basic principle of al- Qalqalah is that it comes at the end of the syllable, except with the fifth syllable, as it comes between the two silences that close the syllable, except that the syllable ends with stress (Shaddah), then the Qalqalah comes at the end of the syllable, (4) The fourth and fifth syllables may appear in places that contradict the characteristics mentioned by scholars for the phoneme syllables in Arabic, relying on the distinctive methods of performance of the Holy Qura'an (Tajweed roles), especially Al-Madd or Al-Ghunnah, or both, (5) The Qalqalah syllables in the Holy Qura'an came to twenty- nine syllabuses ,and (6) There is no phoneme that is concerned with a particular Qalqalah voice, but this does not prevent that some voices of Qalqalah prefer a syllabic composition over others.

المقدمة:

المقطع الصوتي هو الوحدة الأساسية في عملية النطق، فالمتحدث لا يُخرج كلامه على هيئة أصوات مفردة، ولا على هيئة كلمات منفصلة، وإنما يكون حديثه عبارة عن سلسلة كلامية، وهذه السلسلة الكلامية عند التدقيق تكون على هيئة تجمعات صوتية تختلف طولا وقصرا، وهذه التجمعات هي التي نطلق عليها المقطع الصوتي.

أما الكتابة فإنما هي تمثيل للمنطوق، ولا توجد لغة تتطابق فيها الرموز الكتابية مع اللغة المنطوقة فيها لاعتبارات كثيرة، وأيضا تقسيم الكلام لأصوات مفردة إنما هو تجريد للمكونات الصوتية في هذه اللغة أو تلك، أما ما ينطقه البشر بالفعل فوحدته الأساسية هي المقطع الصوتي [(١)].

وما دام الأمر كذلك، فإن دراسة الظواهر اللغوية المختلفة من المنظور المقطعي، من شأنه أن يفتح لنا آفاقا مختلفة من التفكير، ويوسع من دائرة فهمنا لتلك الظواهر.

والقرآن الكريم كلام الله عز وجل، وهو النموذج الأعلى في اللغة العربية، يحتوي على ظواهر لغوية عديدة تحتاج إلى التعمق في دراستها، وتسليط الضوء على تلك الظواهر يضع أيدينا على آليات عمل اللغة العربية على المستوى الصوتي، سواء تلك الآليات الخاصة بالقرآن الكريم التي لا يشاركه فيها غيره، أو الآليات العامة المشتركة بين القرآن وسائر النصوص اللغوية.

وقد سبق لي دراسة ظاهرة القلقلة في القرآن الكريم من المنظور الصوتي المجرد، تناولت فيه طبيعة القلقلة ووظيفتها وعلّتها، مزاوجًا بين ما ذكره علماؤنا القدامى وما أنجزه علم الأصوات حديثا، كما بحثت في إمكانية الاعتماد عليها في التفريق بين القرآن المكي والمدني. وخرجت من تلك الدراسة بنتائج عدة ذكرتها في موضعها.

(١) راجع: عمر، أحمد مختار. دراسة الصوت اللغوي. (القاهرة: عالم الكتب، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م) ص ص ٢٧٩-٢٨٣

وفي هذا البحث، أحاول أن أدرس هذه الظاهرة من منظور مختلف، ومن زاوية أخرى، هي زاوية المقطع الصوتي المكوّن للقلقلة، آملا أن أصل إلى نتائج مكملة لنتائج البحث الأول ومؤكدة لها، وكلي ثقة أنني لن أعود خالي الوفاض.

وكما في البحث الأول، فإنني لن أكتفي بدراسة عينة مختارة من النصوص القرآنية الكريمة، وإنما سأتناول دراسة القلقلة في القرآن الكريم كاملا، محللاً المقاطع المقلقلة، وأنواعها، والتشكيلات التي وردت عليها إجمالا، بالإضافة إلى تحليل التشكيلات المقطعية لكل صوت من أصوات القلقلة على حدة.

مشكلة البحث:

عدم وجود دراسة للمقطع الصوتي المكوِّن للقلقلة في القرآن الكريم كاملا.

أسئلة البحث:

١. ما دلالات تكرار المقاطع الصوتية المقلقلة، وأنواعها في القرآن الكريم ؟
٢. ما مواضع ورود المقاطع المقلقلة من الآيات، وأنواعها، ودلالات ذلك في القرآن الكريم؟
٣. ما التشكيلات التي وردت عليها المقاطع المقلقلة، وأنواعها، ودلالات ذلك؟
٤. ما ضوابط توالي المقاطع المقلقلة في القرآن الكريم ؟
٥. ما التشكيلات المقطعية المقلقلة المميزة لكل صوت من أصوات القلقلة، ودلالات ذلك؟

أهداف البحث:

١. الوقوف على دلالات تكرار المقاطع الصوتية المقلقلة، وأنواعها في القرآن الكريم.
٢. تحليل مواضع ورود المقاطع المقلقلة من الآيات، وأنواعها، ودلالات ذلك في القرآن الكريم.
٣. تحليل التشكيلات التي وردت عليها المقاطع المقلقلة.
٤. معرفة ضوابط توالي المقاطع المقلقلة في القرآن الكريم.
٥. تحليل التشكيلات المقطعية المقلقلة المميزة لكل صوت من أصوات القلقلة.

الحدود الموضوعية للبحث:

يدرس البحث المقاطع الصوتية المقلقلة في القرآن الكريم كاملا، وفق رواية حفص عن عاصم، فشملت مواضع السكون الأصلي كلها ، بالإضافة إلى مواضع السكون العارض باعتبار الوقف على رؤوس الآي الكريمة.

منهج البحث:

يعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي.

أدوات البحث:

يعتمد هذا البحث على أداة واحدة هي مشروع الكتابة الصوتية والمقطعية، التي أنجزها بفضل الله كاتب هذه السطور، بإشراف ومراجعة الأستاذ الدكتور محمود أحمد نحلة، أستاذ العلوم اللغوية بكلية الآداب جامعة الإسكندرية، وجاءت الكتابة الصوتية والمقطعية في (٤٤٣٠) صفحة بحجم (A4) [انظر ملحق رقم ١]

مصطلحات البحث:

القلقلة: ورد في المعجم التجويدي : " هي إحدى الصفات التي لا ضد لها، وهي في اللغة التحريك والاضطراب. واصطلاحا: هي اضطراب الحرف [يقصد الصوت] في مخرجه عند النطق به ساكنا حتى يسمع له نبرة قوية ؛ لانضغاطه وانحباسه، وعندئذ يحتاج إلى القلقلة حتى يظهر. وأحرفه خمسة مجموعة في (قطب جد) "[١].

المقطع الصوتي: هو " تجمع صوتي يبدأ بصامت يتبعه صائت، وينتهي قبل أول صامت يَرِد متبوعا بصائت "[٢]. وفي القرآن الكريم ستة أنواع من هذه المقاطع الصوتية[١].

(١) الشايجي، عمر خليفة. المعجم التجويدي لأشهر ألفاظ علم التجويد (الكويت، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م) ص ص ٢٠٤-٢٠٥

(٢) للمقطع الصوتي تعريفات عدة، والتعريف المذكور جزء من تعريف الدكتور حسام النعيمي، منقول عن: عبود، صباح عطيوي. المقطع الصوتي في العربية (عمان: دار الرضوان للنشر =

التشكيل المقطعي: أعني بالتشكيل المقطعي ما يُعرف بقطار المقاطع، وقد حددتُه في هذا البحث بالمقطع المقلقل، والمقطع السابق عليه، والمقطع اللاحق له، فالتشكيل المقطعي على هذا يتكون من ثلاثة مقاطع يتوسطها المقطع الذي يحتوي على صوت من أصوات القلقلة.

هيكلة البحث:

ينقسم هذا البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين على النحو التالي:

- **مقدمة**، تحتوي على: مشكلة البحث، وأسئلته، وأهدافه، وحدوده، ومنهجه، وأدواته، وهيكلته.
- **تمهيد** عن المقطع الصوتي وخصائصه في اللغة العربية.
- **المبحث الأول**: تحليل مقاطع القلقلة
- **أولا**: أنواع المقاطع المقلقلة
- **ثانيا**: طبيعة المقطع المقلقل
- **ثالثا**: مواضع القلقلة في الآيات
- **رابعا**: تشكيلات المقاطع المقلقلة
- **خامسا**: توالي المقاطع المقلقلة
- **المبحث الثاني**: تحليل مقاطع القلقلة وفق الأصوات
- **أولا**: التشكيلات المقطعية لصوت القاف
- **ثانيا**: التشكيلات المقطعية لصوت الطاء

=

والتوزيع، ط١، ١٤٣٥ هـ/٢٠١٤م) ص ٢٢، والصيغ، عبد العزيز سعيد. المصطلح الصوتي في الدراسات العربية (دمشق: دار الفكر، ط٢، ٢٠٠٧م) ص ٢٧٨

(١) في تمهيد هذا البحث زيادة بيان للمقطع الصوتي، وأنواعه .

- **ثالثا:** التشكيلات المقطعية لصوت الباء
- **رابعا:** التشكيلات المقطعية لصوت الجيم
- **خامسا:** التشكيلات المقطعية لصوت الدال
- **خاتمة،** تحوي خلاصة لأهم نتائج البحث.
- فهرس للمراجع.

وأسأل الله عز وجل أن يكون هذا العمل نافعا، ولوجهه خالصا، وأن يكون ممهدا الطريق للباحثين لأبحاث أخرى تستكشف أسرار المقاطع الصوتية في القرآن الكريم.

د. أحمد طه رضوان
المدينة المنورة
رجب ١٤٤١ هـ

التمهـــيد: طبيعة المقطع الصوتي

كانت فلسفة علماء العربية قديما تقوم على أن الحرف حامل للحركة التي تليه، أي أن الحركة عرَض يعرِض للحرف، وقامت تحليلاتهم كلها على هذا الأساس. ولكن هذه النظرة تغيّرتْ في الدرس اللساني الحديث، حيث تقوم النظرة الحديثة على تقسيم اللغة إلى صوامت وصوائت (أو حروف وحركات بالمصطلح الشائع)، والصوائت تنقسم إلى صوائت طويلة وأخرى قصيرة، وتقوم الدراسات الحديثة كذلك على النظر إلى الصوائت على أنها أصوات مستقلة.

أيضا فقد تم الكشف عن طريق الأجهزة الحديثة أن المتحدث حينما يتكلم تخرج الأصوات منه على هيئة تجمعات صوتية، وهذه التجمعات تختلف طولا وقصرا، كما أنها غير مرتبطة بتقسيم البِنَى أو الألفاظ التي نكتبها، فقد تكون بعض هذه التجمعات جزءًا من كلمة، وقد تكون مكوَّنة من آخر كلمة وأول الكلمة التالية. وأهم ما يميز تقسيم المقاطع في أية لغة أنه لا يعتمد على الحروف المكتوبة، ولكنه يتوقف على الأصوات المنطوقة بالفعل، وهو ما يشبه إلى حد كبير التقطيع العروضي للشعر العربي[1].

اتُّفق على تسمية تلك التجمعات المنطوقة بالمقاطع الصوتية، وبتقدم الدراسات اكتشف العلماء والباحثون أنواعا عديدة لتلك المقاطع الصوتية، وبالمقارنة بين اللغات، وجدوا أن كل لغة لها نظامها الخاص في استخدام تلك المقاطع، فهناك مقاطع تُستخدم بكثرة، وهناك مقاطع تُستخدم بشروط وفي مواضع معينة من الكلام، وهناك مقاطع ممنوعة، وفي ضوء ذلك فسروا كثيرا من القضايا الصرفية والنحوية في اللغة العربية، بطريقة تختلف عن طريقة القدماء.

والمتأمل في نظام التصريف العربي، يجد أن التشكيل المقطعي يمثل أساسا في الاشتقاق الصرفي وصوغ أبنية الألفاظ، وأن أي تعديل فيه مهما كان يسيرا يرتبط

(١) انظر: عمر، مرجع سابق، ص ٢٣٧

بتعديل مباشر في المقاطع الصوتية، وهو ما يترتب عليه حذف لبعض الأصوات أو تقصير لحركة طويلة، أو العكس باستبدال حركة قصيرة بأخرى طويلة، سواء أتم تمثيل هذا التغيير كتابيا أم لا [(١)].

لذا نستطيع أن نؤكد على أن المقطع الصوتي هو الوحدة الأساسية في عملية النطق، فالكتابة إنما هي تمثيل للمنطوق، ولا توجد لغة تتطابق فيها الرموز الكتابية مع اللغة المنطوقة فيها لاعتبارات كثيرة، وأيضا تقسيم الكلام لأصوات مفردة إنما هو تجريد للمكونات الصوتية في هذه اللغة أو تلك، أما ما ينطقه البشر بالفعل فوحدته الأساسية هي المقطع الصوتي [(٢)].

المقطع الصوتي عبارة عن تجمع صوتي يُنطق بالفعل، وله تعريفات عدة، تختلف باختلاف الزاوية التي ينظر إليها صاحب التعريف، فهناك من ينظر إلى الجانب الفيزيائي عند النطق، وهناك من ينظر إلى الجانب الوظيفي للمقطع، وهناك من ينظر في التعريف إلى الأثر السمعي للمقطع، ولسنا في معرض بيان تلك التعريفات أو المقارنة بينها، لذا أكتفي هاهنا بالتعريف العملي الذي أراه مناسبا، وهو التعريف الذي يمكِّننا من التمييز بين المقاطع الصوتية بدقة في اللغة العربية، وهو أن المقطع " تجمع صوتي يبدأ بصامت يتبعه صائت، وينتهي قبل أول صامت يَرِد متبوعا بصائت " [(٣)].

---

(١) انظر: عبود، مرجع سابق، ص ص ٢٧-٢٩

(٢) راجع: عمر، مرجع سابق، ص ص ٢٧٩-٢٨٣

(٣) انظر: المرجع السابق ص ٢٨٤-٢٨٦، وعبد التواب، رمضان. المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٣، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م) ص ١٩٨ وما بعدها، ومصلوح، سعد. دراسة السمع والكلام (القاهرة: عالم الكتب، ط ١، ١٤٢٠ هـ/ ٢٠٠٠م) ص ٢٢٧ وما بعدها، وبشر، كمال. علم الأصوات (القاهرة: دار غريب، ٢٠٠٠م) ص ص ٥٠٤- ٥٠٥، والبهنساوي، حسام. دراسات في علم الأصوات (القاهرة: ١٩٩٩م) ص ١٤٨، وانظر عددا من تعريفات المقطع ونقدها في: عبود، مرجع سابق، ص ص ١٤-٢٢، والتعريف المذكور جزء من تعريف الدكتور حسام النعيمي، =

وقد لاحظ الباحثون أن التخطيط الطيفي للمقاطع الصوتية في السلسلة الكلامية المنطوقة تتشكل من تقعُّر وتحدُّب، تتكون نقاط التقعر من الصوامت وأشباه الصوامت وتُعرف بقواعد المقاطع، وتتكون نقاط التحدب من الصوائت وأطلقوا عليها قمم المقاطع، وتمثل قمم المقاطع (المصوتات) قوة الإسماع والوضوح في المقطع، ويلحقها الأصوات الأقل إسماعا [1].

ويمكن في كثير من الأحيان – حتى لغير المتخصص – أن يتعرف الإنسان على المقطع الصوتي من خلال ما ينطقه من كلام، فكلمة مثل (كَتَبَ) يستطيع المتحدث أن يتعرف بسهولة على أنها تتكون من ثلاثة مقاطع صوتية مستقلة. وفي أحيان أخرى يكون تمييز المقطع الصوتي عسيرا، لا يتضح إلا باستخدام وسائل تقنية، أو التمثيل بالكتابة للصوت المنطوق.

وخلاصة ما ذكره العلماء المحدثون أن في اللغة العربية الفصيحة ستة أنواع من المقاطع الصوتية [2]:

١. مقطع قصير مفتوح، يتكون من (صامت + صائت قصير)، ومن أمثلته الفعل (ضَرَبَ)، الذي يتكون من ثلاثة مقاطع متوالية من هذا النوع، كل مقطع منها عبارة عن الصامت المتبوع بالصائت القصير.

=

منقول عن: عبود، مرجع سابق، ص ٢٢، والصيغ، مرجع سابق، ص ٢٧٨، وتمام التعريف عنده " أو حيث تنتهي السلسلة المنطوقة قبل مجيء القيد"، وإنما لم أدرجه لأن صدر التعريف المذكور في المتن يكفي من وجهة نظري، وفي حال الوقف لا يحتاج الأمر إلى بيان أن المقطع ينتهي عنده .

(١) عبود، مرجع سابق، ص ص ٣٧- ٣٨ (بتصرف)، وانظر: مصلوح، مرجع سابق، ص ص ٢٣١-٢٣٣، وعمر، مرجع سابق، ص ص ٢٨٧-٢٨٨

(٢) الأكثرون على أن أنواع المقاطع في العربية خمسة، ولكن ظهر عند التقطيع الصوتي للقرآن الكريم وبما لا يدع مجالا للشك أن هناك نوعا سادسا من المقاطع، وسيأتي بيان ذلك .

٢. مقطع طويل مفتوح، يتكون من (صامت + صائت طويل)، ومن أمثلته كلمة (فِي)، المكونة من صامت هو الفاء، متبوعة بصائت طويل هو الياء. ولا ينبغي للدارس أن يلتفت إلى الكسرة التي نضعها تحت الفاء ويظنها كسرة قصيرة ثم ياء مدّ، فالحقيقة أن النطق يبين بجلاء أننا ننطق بالفاء متبوعة بياء المد مباشرة.

٣. مقطع طويل مغلق ذو صائت قصير، يتكون من (صامت + صائت قصير + صامت)، ومن أمثلته كلمة (مِنْ)، التي تتكون من الميم ثم صائت الكسرة ثم النون.

٤. مقطع طويل مغلق ذو صائت طويل، يتكون من (صامت + صائت طويل + صامت)، وهذا المقطع يأتي عادة بوجود أحد أصوات المد بعده صوت مشدد، ومن أمثلته كلمة (دَابَّة)، فهاهنا دال بعدها صائت طويل هي ألف المد، ثم باء، ثم باء، ثم صائت قصير هو الفتحة، ثم تاء. فعلى هذا تتكون هذه الكلمة من مقطع من النوع الرابع يتبعه مقطع من النوع الثالث.

وقد يأتي هذا المقطع كذلك في حال وجود صائت طويل بعده صامت موقوف عليه، مثل المقطع الثاني من كلمة (رَحيم)، الذي يتكون من الحاء، ثم ياء المد، ثم الميم. ولكنه مختص بحالة الوقف كما أشرنا.

٥. مقطع زائد في الطول، يتكون من (صامت + صائت قصير + صامت + صامت)، ومن أمثلته كلمة (مِصْرْ) في حالة الوقف عليها، حيث يتكون المقطع من ميم ثم كسرة ثم صاد ثم راء. أما إذا نطقنا بهذه الكلمة وما أشبهها في حالة الوصل فإن هذا المقطع يتلاشى ؛ بوجود صائت بعد الصامت الأخير.

٦. مقطع متماد، يتكون من (صامت + صائت طويل + صامت + صامت). وهو مختص بحالة الوقف على الحرف المشدد المسبوق بصائت طويل، مثل الوقف على كلمة (جانّ). وقد ذكر الدكتور عبد الصبور شاهين أن هذا

النوع ليس مختصا بحالة الوقف، ولكنه يشيع في الإدغام وفي بعض الكلمات المسموعة مثل : نِعْمَّا ساكنة العين، وفي كلامه رحمه الله نظر [1].

ولا يخفى على المتأمل في أنواع المقاطع أن النوع الأول إن أُضيف له صامت في ختام المقطع نتج النوع الثالث، وإن أُضيف للثالث صامت نتج الخامس. وبالمثل فالمقطع من النوع الثاني إن أُضيف له صامت في ختام المقطع نتج النوع الرابع، والرابع إن أُضيف له صامت نتج النوع السادس [2].

وقد اختلفت اصطلاحات العلماء والباحثين في هذا المجال للتعبير عن أنواع المقاطع، وهذه الاصطلاحات مجموعة في الجدول التالي [3]:

نوع المقطع / اسم المؤلف	الأول	الثاني	الثالث	الرابع	الخامس	السادس
د. تمام، مناهج ص	قصير مفتوح	متوسط	متوسط مقفل	طويل مقفل	–	–

(١) هذا النوع غير متفق عليه بين أساتذتنا، وممن قال بوجوده في العربية: د. أحمد مختار عمر، د. سلمان العاني، د. حسام النعيمي، وأكثرهم تحمسًا له د. عبد الصبور شاهين، وهو يرى أن هذه الصورة المقطعية لم تكن مقتصرة على قراءة القرآن، ولكنها كانت ظاهرة لغوية مشتركة بين قريش وتميم . انظر: عمر، مرجع سابق، ص ٣٠٢، وشاهين، عبد الصبور. أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط ١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م) ص ص ٤١١–٤١٢، وراجع: عبود، مرجع سابق، ص ص ٩٤–١٠٢، والعاني، سلمان. التشكيل الصوتي في اللغة العربية (ترجمة ياسر الملاح، جدة: النادي الثقافي بجدة ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣م) ص ١٣٣

(٢) انظر: الحمد، غانم قدوري: المدخل إلى علم أصوات العربية (بغداد: المجمع العلمي بالعراق، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٢م) ص ١٠٢، وراجع تقسيمات أخرى لأنواع المقاطع في: عمر، مرجع سابق ص ص ٣٠١–٣٠٢، ومصلوح، مرجع سابق، ص ص ٢٣٤–٢٣٧، ويوجد في بعض المصادر ذكر لأنواع أخرى من المقاطع، ولكن فيها نظر ولم تثبت . انظر: عبود، مرجع سابق ص ص ١١٥–١٣٨

(٣) هذا الجدول من إعداد د. غانم قدوري الحمد، انظر: الحمد، مرجع سابق ٢١٠، وقد زدت عليه اصطلاحات أستاذنا الدكتور سعد مصلوح .

نوع المقطع / اسم المؤلف	الأول	الثاني	الثالث	الرابع	الخامس	السادس
١٤١		مفتوح				
د. محمود حجازي، المدخل ٥٢	قصير مفتوح	طويل مفتوح	طويل مقفل	مغلق في الطول	مغلق بصامتين	–
د. رمضان، المدخل ١٠٢	قصير مفتوح	طويل مفتوح	طويل مغلق بصائت قصير	طويل مغلق بصائت طويل	زائد في الطول	–
د. عبد الصبور، الأصوات ١٦٦	قصير	طويل مفتوح	طويل مقفل	مديد مقفل بصامت	مديد مقفل بصامتين	المتمادي مقفل بصامتين
د. كمال إبراهيم، المبرمج ١٤٥	قصير	قصير ممدود	متوسط	طويل	عنقودي	عنقودي طويل
د. حسام النعيمي، أبحاث ٩	قصير	طويل مفتوح	طويل مغلق	مديد	مزيد	متماد
د. غانم الحمد، المدخل ٢١٠	قصير مفتوح	طويل مفتوح	قصير مغلق بجامد	طويل مغلق بجامد	قصير مغلق بجامدين	طويل مغلق بجامدين
د. سعد مصلوح، دراسة السمع والكلام ٢٣٦	مقطع قصير	مقطع متوسط	مقطع طويل	مقطع بالغ الطول	–	–

وبطبيعة الحال فإن بعض الاصطلاحات الواردة في الجدول عن هؤلاء العلماء والأساتذة فيها نظر، فتسمية المقطع الثالث مثلا بالطويل لا وجه له، فهو ليس طويلا، لا باعتبار اشتماله على صائت قصير، ولا باعتبار أصواته الثلاثة التي يتكون منها. ولكن مع ذلك لم أعمد إلى مخالفتها ؛ لأنه ليس من الصواب أن يضيف كل باحث اصطلاحه الخاص، وإلا تاهت معالم العلم بمرور الوقت واختلطت مسائله، فلنكتفِ – ولو إلى حين – بما ورد عن أساتذتنا حتى ينعقد الإجماع مستقبلا على اصطلاحات محددة.

وعند تقسيم الألفاظ إلى مقاطع صوتية، فإنني أشير اختصارا إلى هذه المقاطع بالمصطلحات والرموز التالية:

١. المقطع الأول (القصير المفتوح) ⟵(ص ح)
٢. المقطع الثاني (الطويل المفتوح) ⟵ (ص ح ط)

٣. المقطع الثالث (الطويل المغلق ذو صائت قصير) ⟵ (ص ح ص)
٤. المقطع الرابع (الطويل المغلق ذو صائت طويل) ⟵ (ص ح ط ص)
٥. المقطع الخامس (الزائد في الطول) ⟵ (ص ح ص ص)
٦. المقطع السادس (المتماد) ⟵ (ص ح ط ص ص)

ووفقا لما ذكره العلماء، فإن محددات المقطع الصوتي في اللغة العربية كالتالي:

١. المقطع يحتوي على حركة واحدة (أو صائت واحد)، وهو محدد موجود في جميع اللغات.
٢. قمة المقطع الصوتي صوت صائت واحد، أما قاعدة المقطع فقد تتشكل من صامت واحد أو مجموعة أصوات تسمى العنقود الصوتي، ويفرض النظام المقطعي في العربية أن يبدأ المقطع بصوت صامت واحد لا غير، أي بقاعدة واحدة، كما أنه يحتوي على قمة واحدة لا غير أيضا – خلافا للدكتور عبد الرحمن أيوب[١] – ولهذا فإن عدد المقاطع في أي لفظ يجب أن يطابق عدد القمم [٢].
٣. لا تلتقي قمم المقاطع في اللغة العربية مطلقا، وهذا ما أثبته علماء العربية من قديم وصرحوا به فقالوا : لا يدخل الحركةَ حركةٌ، أي إن القمة لا توجد مستقلة في العربية إلا مع قاعدة تسبقها، كما أنه لا يمكن الابتداء بقمة في المقطع العربي. كما قرروا أن أصوات المد لا تزاد في أول الكلام، وأصوات المد قمم كما هو معلوم [٣].

(١) أيوب، عبد الرحمن. محاضرات في اللغة (بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٦٦م) ص ص ١٢٧-١٢٨

(٢) انظر: عمر، مرجع سابق، ص ٢٩١، وعبود، مرجع سابق، ص ٤١

(٣) راجع: البيه، وفاء، أطلس أصوات اللغة العربية (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٩٩٤م) ص ص ١٢٠-١٢١، وعمر، مرجع سابق، ص ص ٣٠٦، ٣٠٧، وبشر، مرجع سابق، ص ٥١٠، وعبود، مرجع سابق، ص ٤٢، ص ص ١٣٩-١٤٣

٤. المقطع في العربية لا يبدأ بصامتين مطلقا.
٥. المقطع الواحد في العربية لا يتوالى فيه صامتان، إلا في حالات محددة أشهرها الوقف.
٦. يمكن أن يتوالى صامتان في العربية حال الوصل على أن يكون أولهما نهاية مقطع والثاني بداية مقطع تال، ولكن لا يمكن اجتماع ثلاثة صوامت في وقف أو وصل في العربية ؛ خلافا للغات أخرى كالإنجليزية.
٧. المقاطع الثلاثة الأولى هي أكثر المقاطع شيوعا في العربية.
٨. المقطع المكون من صامت + صائت قصير (المقطع الأول) يُكره أن يتوالى منه أربعة مقاطع.
٩. المقطع المكون من صامت + صائت طويل (المقطع الثاني) لا يتوالى منه أكثر من ثلاثة مقاطع.
١٠. المقطع المكون من صامت + صائت طويل + صامت (المقطع الرابع) إما أن يأتي في لفظ فيه صوت مد (صائت طويل) يتبعه صوت مشدد (في حال الوصل)، وإما أن يأتي في لفظ فيه صوت مد يتبعه صامت موقوف عليه.
١١. المقطع المكون من صامت + صائت قصير + صامت + صامت أو المكون من صامت + صائت طويل + صامت + صامت (النوعان الخامس والسادس) ؛ لا يأتيان في العربية إلا في حال الوقف فقط.
١٢. المقطع في اللغة العربية – وفقا لما تقدّم وكما دلت الدراسات – يتكون من أربع وحدات صوتية على الأكثر، كما أن الكلمة العربية مهما اتصل بها من لواحق أو سوابق لا تزيد على سبعة مقاطع، مثل : أَنُلْزِمُكُمُوهَا، وهذا النوع نادر في اللغة العربية، والكثرة الغالبة من الكلام العربي تتكون من مجموعات من المقاطع، وكل مجموعة لا تكاد تزيد على أربعة مقاطع. واللغة العربية تميل عادة في مقاطعها إلى المقاطع الساكنة التي تنتهي بفونيم صامت [1]، ويقل

(١) يرى عبود، مرجع سابق ص ص ٩٣-٩٤ أن هذا الكلام غير دقيق، اعتمادا على تقطيعه الصوتي لمطالع المعلقات السبع، ولكن الأمر يحتاج إلى مزيد من الدراسة والبحث.

فيها توالي المقاطع المتحركة، خصوصا حين تشتمل على فونيمات صائتة قصيرة [1].

١٣. إذا ورد مقطع صوتي من غير المقاطع المسموح بها في العربية، أو ورد مقطع في الوصل من شروطه أن يوقف عليه، أو اقتضت البنية الصرفية أن تلتقي قمتان ؛ فإن اللغة العربية لا تسيغه، وتعمل على التخلص منه بطرق عدة، كتقصير صائت طويل، أو حذف صامت، أو حذف مقطع بكامله، أو إضافة صامت وصائت ...إلخ، وهو ما يفسر كثيرا من القضايا الصرفية والنحوية التي يحدث فيها حذف أو تحريك للساكن [2].

(١) راجع: البيه، مرجع سابق، ص ص ١٢٠-١٢١، وعمر، مرجع سابق، ص ص ٣٠٦، ٣٠٧، وبشر، مرجع سابق ص ٥١٠، وعبود، مرجع سابق، ص ص ١٣٩-١٤٠

(٢) انظر تفصيلا وأمثلة لذلك في: عبد التواب، رمضان. بحوث ومقالات في اللغة (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م) ص ص ٢٧-٥٦، وعبود، مرجع سابق ص ص ٢٧-٢٩، ص ص ٤٤-٤٨، ص ص ١٠٢- ١١٥

المبحث الأول: تحليل مقاطع القلقلة

أولا: أنواع المقاطع المقلقلة:

تنوعت المقاطع الصوتية للقلقلة في القرآن الكريم على ثلاثة أنواع من المقاطع الستة المعروفة في اللغة العربية، حيث لم تأت القلقلة في أي مقطع مفتوح، قصير أو طويل، وذلك على النحو التالي :

نوع المقطع	العدد	النسبة لإجمالي المقاطع المقلقلة
المقطع الأول	٠	% ٠
المقطع الثاني	٠	% ٠
المقطع الثالث	٣٤٥٥	% ٩٠.١
المقطع الرابع	٣٧٣	% ٩.٧
المقطع الخامس	٩	%٠.٢
المقطع السادس	٠	% ٠
المجموع	٣٨٣٧	%١٠٠

جدول (١) أنواع المقاطع المقلقلة في القرآن الكريم، وتكراراتها، ونسبها

وإذا وضعنا تلك النتائج إلى جانب عدد المقاطع الستة في القرآن الكريم كاملا، فستكون نسبة المقاطع المقلقلة كما يلي :

نوع المقطع	تكراره في القرآن	تكراره مقلقلا	النسبة المقلقل لإجمالي المقاطع
المقطع الأول	٨٩١٤١	٠	% ٠
المقطع الثاني	٤٦٦٩٥	٠	% ٠
المقطع الثالث	٧٠٠٢٠	٣٤٥٥	%٤.٩٣٤
المقطع الرابع	٤٦٩١	٣٧٣	% ٧.٩٥١
المقطع الخامس	٤٧	٩	% ١٩.١٤٩
المقطع السادس	٣	٠	% ٠
المجموع	٢١٠٥٩٧	٣٨٣٧	% ١.٨٢٢

جدول (٢) نسب المقاطع المقلقلة إلى إجمالي المقاطع في القرآن الكريم

بالنظر إلى النتائج التي يحويها الجدول الثاني، فإن المقاطع المقلقلة قليلة للغاية في القرآن الكريم بوجه عام (١.٨ %) فقط من مجموع المقاطع في القرآن الكريم. وهذه النسبة تضع بين أيدينا حقيقة أن القلقلة وإن كانت وظيفتها في القرآن الكريم هي تيسير نطق الصوت والمقطع، والحفاظ على صفات الصوت المقلقل؛ فإن القلقلة ليست الخيار الأوحد ولا الأكثر شيوعا في القرآن لتحقيق هذين الغرضين، ويبدو جليًّا لكل من يتأمل القرآن الكريم أن الخيار المفضل هو تحريك الصوت الساكن لا قلقلته، عن طريق إضافة صائت بعد الصوت المفترض قلقلته في الأصل.

ومما يؤكد ذلك أن القلقلة لا تأتي في كل موضع يأتي فيه الصوت صالحا للقلقلة؛ لأن النظام المقطعي لا يجيز بعض تلك المواضع، ومن أمثلة ذلك الآية رقم ١٣٠ من سورة البقرة ﴿ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ ﴾

/ و ـَ/ ل ـَ/ ق ـَ/ د ِ ص / ط ـَ/ ف ـَ ي / ن ـَـ/ ه ُ /

فالدال هاهنا في كلمة (قد) أتت ساكنة في الأصل، في حاجة للقلقلة، ولكن انتفت القلقلة واستُبدل بها صائتٌ قصير هو الكسرة بعد الدال، وما ذاك لأن النظام المقطعي لا يسمح هاهنا، فلو جاءت القلقلة بدلا من ذلك الصائت لحدث إشكال لا حل له في المقطع التالي ؛ لوجود صامتين متتاليين بعدها (ص، ط). وأمثلة ذلك كثير في القرآن الكريم، فلدينا مواضع تحتاج إلى قلقلة، ومواضع أخرى لا تصلح فيها القلقلة ولابد من إضافة صائت بديلا عن القلقلة.

وأما زيادة نسبة المقاطع المقلقلة في كل من المقطعين الرابع والخامس فهذا يعود لقلة تكرار عدد هذين المقطعين من الأساس، مقارنة بالمقاطع الثلاثة الأولى، وإن كانت له دلالة فهي أن لغة القرآن الكريم تجعل من القلقلة وسيلة لتيسير نطق هذين المقطعين الطويلين.

وأما الجدول الأول فلنا معه وقفات، أولها عدم ورود القلقلة في المقاطع المفتوحة، وهو أمر منطقي تماما ؛ لأن القلقلة لا تأتي إلا مع صامت غير متبوع بصائت (حرف ساكن بالتعبير الشائع)، وهو ما لا يتوفر مع المقطع القصير المفتوح (صامت + حركة قصيرة) ولا مع المقطع الطويل المفتوح (صامت + حركة طويلة).

أما المقطع المتمادّ (صامت + حركة طويلة + صامت + صامت) فإنه لم تدخله القلقلة مع أنه مقطع مغلق لأنه ورد في ثلاثة مواضع فقط في القرآن الكريم كاملا، حيث ورد في الآيات ٣٩، ٥٦، ٧٤ من سورة الرحمن، وفي كلمة واحدة هي كلمة (جانّ) الموقوف عليها بالتشديد، والنون بطبيعة الحال ليست من أصوات القلقلة.

ومن خلال تحليل المقاطع المقلقلة على اختلافها يتقرر أن الأصل في القلقلة أن تأتي مع أحد أصوات (قطب جد) في ختام المقطع الصوتي، فالأصل فيه ألا يأتي في أول المقطع ولا في وسطه، وقد أشار الدكتور الضالع إلى ذلك دون أن يستثني[(١)]، والصحيح أن هذه القاعدة لها استثناء، فصوت القلقلة يأتي عقب أصوات القلقلة الخمسة في ختام المقطعين الثالث والرابع فحسب، أما في المقطع الخامس فله مسلك مغاير، ومن أمثلته في المقطع الثالث : ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ ﴾ (فاطر: ٤)

و ـَ / ء ـِ ي / ي ـُ / ك ـَ ذ / ذ ـِ / ب ـُ / ك ـَ / ف ـَ / ق ـَ د / ك ـُ ذ / ذ ـِ / ب ـَ ت / ر ـُ / س ـُ / ل ـُ م / م ـِ ن / ق ـَ ب / ل ـِ / ك ـَ / و ـَ / ء ـِ / ل ـَ ل / ل ـَ ـَ / ه ـِ / ت ـُ ر / ج ـَ / ع ـُ ل / ء ـُ / م ـُ ر / ٤

ومن أمثلته في المقطع الرابع : ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُّنِيبٌ ﴾ (هود : ٧٥)

ء ـِ ن / ن ـَ / ء ـِ ب / ر ـَـ / ه ـِـ / م ـَ / ل ـَ / ح ـَ / ل ـِـ / م ـُ ن / ء ـَ و / و ـَـ / ه ـُ م / م ـُ / ن ـِـ ب / ٧٥

أما في المقطع الخامس فإن صوت القلقلة لا يأتي في ختام المقطع وإنما يأتي بين الصامتين اللذين يغلقان المقطع، وسوف يأتي مزيد بيان لهذا في الصفحات التالية، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ (١١) وَالأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ (١٢) ﴾ (الطارق: ١١-١٢)

و ـَ س / س ـَ / م ـَـ / ء ـِ / ذ ـَـ / ت ـِ ر / ر ـَ ج ع / و ـَ ل / ء ـَ ر / ض ـِ /

(١) ذكره نقلا عن ك. نلسن . انظر: الضالع، محمد صالح. التجويد القرآني دراسة صوتية فيزيائية (القاهرة: دار غريب، ٢٠٠٢م) ص ١٤٣، وحاشيتها رقم ١

ذ ـَـ / ت ـِ ص / ص ـَ د ع /

ثانيا: **طبيعة المقطع المقلقل:**

ولدينا هاهنا تساؤل يحتاج إلى أن يُطرح، مبني على أن القلقلة من جنس الصوائت، وعلى أنه صويت مستقل عن نطق صوت القلقلة وليس جزءًا منها [(١)]، وهو: هل مجيء صويت القلقلة بعد الصامت – أيًّا كان موقع القلقلة – يجعل المقطع المقلقل ذا قمتين ؟ عكس ما قاله أهل العربية وقرروه ؟[(٢)] فكون صويت القلقلة صائتا مستقلا يجعلنا أمام أمر من اثنين: إما أن نعتبر صويت القلقلة مع الصامت المقلقل قبله مقطعا مستقلا تكون فيه القلقلة قمة له، وإما أن نعتبر المقطع المقلقل مقطعا ذا قمتين.

نظريا فافتراض كون المقطع المقلقل ذا قمتين افتراض له وجاهته، فكل مقطع مقلقل يحتوي على صائتين، هما الصائت الأساس في المقطع، وصائت القلقلة، ولا سيما أن للقلقلة أثرًا ظاهرًا في السمع. ومما يؤيد فرضية قيام صويت القلقلة بوظيفة الصائت أنه لا يُتصور قلقلة صوت يتلوه صائت (حرف متحرك بتعبير النحاة). ولكن من جهة أخرى فكون القلقلة صائتا مختلسا، يجعل اعتبارها قمة ثانية للمقطع أمرًا يصعب القطع به [(٣)].

ولعلنا نلمح ما يؤيد افتراض قيام القلقلة بدور الصائت كاملا، ما ذكره د. الضالع في أثناء مناقشته لعلة القلقلة، يقول : " أما من ناحية تسهيل عملية اللفظ

(١) سبق لي مناقشة هذه المسألة في بحث لم يُنشر بعد، بعنوان (القلقلة في القرآن الكريم، دراسة صوتية)، وعرضت فيها أقوال القدماء والمحدثين، وانتهيت فيها إلى أن القلقلة صويت مختلس، وأنه زائد عن نطق أصوات القلقلة وليس جزءًا منها .

(٢) فكرة وجود مقطع ذي قمتين في اللغة العربية سبق وطرحها الدكتور عبد الرحمن أيوب رحمه الله، نقلا عن أستاذه رابين، عند الحديث عن تفريق سيبويه بين الهمزة والألف . انظر: أيوب، محاضرات في اللغة، مرجع سابق، ص ص ١٢٧–١٢٨

(٣) يرى الدكتور بشر أن القلقلة لا تعدو أن تحريكا خفيفا لا يدخلها في إطار الصوت ، وأنه في الحقيقة مجرد إطلاق الهواء بعد الوقفة الحادثة عن بداية النطق بالصوت الشديد . بشر ، مرجع سابق ص ٣٨٠

فإقحام هذا الصائت القصير يعمل على الهرب من المقاطع المغلقة إلى المقاطع القصيرة المفتوحة الأسهل نطقا " [١]. فهو وإن لم يصرح بأن القلقلة تنتج مقطعا صوتيا مستقلا؛ فإن هذا هو محصلة كلامه، حيث تقوم القلقلة بتيسير النطق عن طريق تحويل المقطع المغلق إلى مقطع مفتوح قصير، ولا يكون هذا إلا بتشكيل مقطع جديد تحتل فيه القلقلة موضع قمة المقطع.

وحل هذا الإشكال – من وجهة نظري – يكمن في التفريق بين المقاطع التشكيلية وبين المقاطع الصوتية، يقول د. تمام حسان رحمه الله: " أما أول هذين، فهو تجريدي مكون من حروف، وأما الثاني فهو أصواتي محسوس مسموع مكون من أصوات، وهذه الثنائية في التناول نتيجة حتمية للاعتراف بالحقيقة القائلة: إن ما هو تقعيدي لا يتحقق دائما في النطق بالضرورة. فالتقعيد نتيجة من نتائج النظر إلى التطريز والتوزيع اللغوي، فهو من عمل الباحث اللغوي لا من عمل المتكلم، ويحتم بعض ظواهر الموقعية كالحذف، والطول والقلقلة، وما أشبه ذلك ألا يتغافل الباحث عن عدم اطراد الورود بين المقطع التشكيلي والمقطع الأصواتي " [٢].

ويمثّل – رحمه الله – لذلك في الفصحى بكلمة عقل، بقاف مقلقلة ولام ساكنة، فعلم التشكيل يقول إن القاف ساكنة، ولكن بملاحظة الأصوات يدرك السامع أن بين القاف واللام صوت علة مركزيا هو صوت القلقلة، فالكلمة إذن مقطع واحد من الناحية التشكيلية، ومقطعان من الناحية الأصواتية.

وهو ذات ما ذهب إليه أستاذنا الدكتور سعد مصلوح، من التفرقة بين المقطع

(١) الضالع، مرجع سابق، ص ١٤١، وذكر أنه نقله عن د. كمال بشر في علم اللغة العام (الأصوات) ص ١١٦ المنشور عام ١٩٧٥ م ويبدو أن د. كمال بشر رحمه الله رجع عن هذا التوصيف للقلقلة في كتابه (علم الأصوات) الذي صدر عام ٢٠٠٠م، انظر: بشر، مرجع سابق ص ص ٣٧٨-٣٩٣

(٢) حسان، تمام. مناهج البحث في اللغة (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، دون تاريخ) ص ص ١٤١ – ١٤٢

الصوتي (phonetic syllable) والمقطع الصوتيمي (phonemic syllable) [1].

فهذه التفرقة تتيح لنا اعتبار القلقلة من الفونيمات فوق القِطعية، ولسنا في حاجة لبيان أن المقطع التشكيلي (الصوتيمي باصطلاح د. مصلوح) لا تظهر فيه القلقلة، فهي مقاطع تجريدية للفونيمات، تضع أيدينا على الفونيمات القِطعية فقط من خلال الكتابة الصوتية الموسعة. في حين أن المقطع الصوتي (الأصواتي باصطلاح د. تمام) هو الذي يكشف لنا – من خلال الكتابة الصوتية الضيقة – عن الفونيمات فوق القِطعية، مثل النبر والتنغيم وغيرهما، ويلحق بهما صويت القلقلة.

وعلى هذا، فالقلقلة تعدّ من الفونيمات فوق القطعية، لا تنتج مقطعًا ذا قمتين، ومن باب أولى لا تستقل بمقطع مع الصائت قبلها. غاية ما هنالك أن المقطع المقلقل له إيقاع صوتي يختلف عن باقي المقاطع المعروفة في اللغة العربية، وهذا أمر لا خلاف عليه.

ثالثا: مواضع القلقلة في الآيات:

اختلفت مواضع ورود المقاطع المقلقلة في الآيات الكريمة، فأحيانا تأتي في المقطع الأول في الآية، وأحيانا في آخرها، لكن غالب المقاطع المقلقلة تأتي في درج الآيات، مع ملاحظة أن الإحصاء المعتمد في هذا البحث يقوم على الوقف على رؤوس الآي فقط، مما يعني أن الوقف العارض في درج الآيات سينتج عنه زيادة نسبة المقاطع المقلقلة وسط الآيات، عما هو مذكور هاهنا.

وهذا تفصيل لمواطن ورود المقاطع المقلقلة في آيات القرآن الكريم كاملا :

موضع المقطع	المقطع الثالث	المقطع الرابع	المقطع الخامس	المجموع
أول الآية	٦٦	١	٠	٦٧
وسط الآية	٣٣٣٩	٠	٠	٣٣٣٩
آخر الآية	٥٠	٣٧٢	٩	٤٣١
المجموع	**٣٤٥٥**	**٣٧٣**	**٩**	**٣٨٣٧**

(١) مصلوح، مرجع سابق، ص ٢٣٦

جدول (٣) مواضع ورود المقاطع المقلقلة في آيات القرآن الكريم

ولنا مع هذا الإحصاء وقفات تحليلية:

فيما يخص المقطع الثالث: (الطويل المغلق ذو الصائت القصير)، والمتكون من (صامت + صائت قصير + صامت)، يكشف إحصاء المقاطع الصوتية للقلقلة عن الكثرة الغالبة للمقطع الثالث، حيث ورد ٣٤٥٥ مرة من أصل ٣٨٣٧ موضعا وردت فيه القلقلة في القرآن الكريم، وبنسبة تجاوزت ٩٠% من مواضع القلقلة في القرآن الكريم، ويمكننا من خلال ذلك أن نقرر أن المقطع الثالث هو المقطع الأساس للقلقلة.

ومن المعلوم أن المقطع الثالث من المقاطع الشائعة في اللغة العربية بجانب المقطع الأول، وأنه يقوم بدور في حل عدد من المعضلات الصوتية في الكلام العربي، فحينما يأتي مقطع غير مرغوب فيه فعادة ما يتم تحويله إلى مقطع من النوع الثالث، يبدو هذا في إضافة همزة الوصل إلى الكلمة التي تبدأ بصامتين (تبدأ بحرف ساكن بالتعبير الصرفي)، كما في الفعل الأمر (اكْتُبْ) مثلا، فأصله جاء من الفعل المضارع (يَكْتُب)، وبعد حذف حرف المضارعة – لنحصل على صيغة الأمر – يصير (كْتُبْ)، وهو ما لا يتناسب مع النظام المقطعي للغة العربية، فيكون الحل بإضافة مقطع مكون من صامت وحركة، فيصير الفعل الأمر صيغته (اُكْتُبْ)، ويتشكل الفعل حينئذ من مقطعين من النوع الثالث.

ويمكن ملاحظة ذلك في أكثر مواقف التقاء الساكنين، التي لا تجيزها العربية في دَرَج الكلام، ففي مثل قوله تعالى ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ ﴾ (الحجرات : ١٤)، الأصل فيه أن تاء التأنيث الساكنة في (قالت) لا صائت بعدها، ثم تأتي همزة الوصل التي لا تُنطق في وسط الكلام، ثم اللام الساكنة، وتقسيمه المقطعي (قَالتْ الْأَعْرابْ) :

ص + ح ط / ص + ح + ص + ص / ص + ح + ص / ص + ح ط + ص

ونلحظ فيه وجود مقطع من النوع الخامس في وسط الكلام، وهو مقطع لا يجوز إلا في حال الوقف، فنلجأ للتخلص من هذه المشكلة إلى تحريك حرف التاء، وهو ما يعني إضافة حركة بين الصامتين، فيتحول المقطع الخامس إلى مقطعين، مقطع من النوع الأول يتلوه مقطع من النوع الثالث.

إلى غير ذلك من الأمثلة التي توضح الدور الذي يؤديه المقطع الثالث في حل العديد من الإشكالات الصوتية والمقطعية في العربية [1].

ويبدو أن غلبة المقطع الثالث في القلقلة يعود إلى القيود التي تفرضها اللغة العربية على مجيء المقطعين الرابع والخامس في درج الكلام، ولما كان أكثر القلقلة تأتي وسط الآيات فإن المنطقي أن يكون ذلك في مقطع من النوع الثالث، وإن كان لكل قاعدة استثناء كما سيأتي عند تناول المقطعين الرابع والخامس.

وإذا جئنا للمقطع الرابع (صامت + صائت طويل + صامت) نجد أن الأصل فيه مجيئه آخر الآي، وهو ما يتوافق مع ما تقرر في نظام المقاطع العربية، حيث إن المقطع الرابع له موضعان في الكلام العربي، أولهما عند الوقف، وثانيهما في درج الكلام شريطة أن يتلوه صوت مشدد، وهذه الحالة الثانية لا وجود لها عند الحديث عن القلقلة، فالتشديد معناه توالي صامتين مدغمين فصائت، الصامت الأول يغلق مقطعًا، والصامت الثاني مع الصائت يفتتحان المقطع التالي، والصامتان المدغمان — كما هو معلوم — يُنطقان كصامت واحد، وهو ما يلغي الحاجة للقلقلة التي لا تأتي إلا مع صامت غير متلو بصائت، وإذا ما أضفنا إلى ذلك أن المقطع الرابع غير شائع في العربية أساسا، خرجنا بأن أعداد المقطع الرابع المقلقلة القليلة منطقية ومبررة.

يترتب على ما سبق أنه لم يكن للمقطع الرابع — نظريا — أن يأتي إلا عند الوقف على خواتيم الآيات، وهو ما يحتاج إلى وقفة عند الموضع الذي أتى أول سورة (ص) ﴿ ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴾ (ص : ١)

ص ـْـَ د / و َ ل / ق ُ ر / ء ـْـَ / ن ِ / ذ ِ ذ / ذ ِ ك ر /

فقد جاءت القلقلة في مقطع من النوع الرابع في أول الكلام، وهو ما يخالف المعهود في الكلام العربي، ولو جاء هذا التركيب في غير القرآن الكريم، لسلك معه

(١) من ذلك: الفعل الماضي الثلاثي المتصل بضمير الرفع المتحرك، مثل ضربْتُ، وجزم الفعل المضارع المضعف، وحذف تاء المضارعة من بعض الصيغ، وغيرها. انظر: عبد التواب: بحوث ومقالات في اللغة، مرجع سابق، ص ٢٧–٥٦

المتحدث أحد سبيلين: إما أن يقف عليه، وهو ما يفعله بعض قراء القرآن بالفعل، وإما أن يصله بما بعده من الكلام ولكنه حينئذ سيقصّر الصائت الطويل ليتحول المقطع الرابع إلى مقطع من النوع الثالث، وهو ما يسوغ في الكلام العربي.

ولعل ما جعل مجيء المقطع الرابع المقلقل سائغا في القرآن الكريم أول الآية أن القارئ الذي سيصل أول الآية بآخرها عليه أن يمد الصائت ست حركات كاملة كمدّ لازم، وهو ما يحيله لونًا من المقاطع لا تعرفه العربية إلا في القرآن الكريم [(١)].

وفيما يخص المقطع الخامس: الزائد في الطول (صامت + صائت قصير + صامت + صامت) فمجيء مواضعه التسعة المقلقلة في أواخر الآي أمر منطقي كذلك [(٢)]، فهو مقطع الأصل فيه ألا يأتي في العربية إلا في حال الوقف، وإن كنت قد رصدت – في أثناء التقطيع الصوتي للقرآن الكريم – مجيء هذا النوع من المقاطع في غير الوقف، وذلك في أول سورة مريم، وهو قوله تعالى ﴿ كهيعص ﴾ (مريم : ١)

ك ـَ ف / هـ ـَ / ي ـَ / ع ـَ ي ن / ص ـَ د /

فقد جاء المقطع الخامس وبعده مقطع مقلقل من النوع الرابع، وهذا ما لا نجده إلا في القرآن الكريم، فلو جاءت هذه السلسلة النطقية في غير القرآن (عين صاد) لاضطر القارئ إلى تحريك النون من كلمة عين – بالكسر غالبا ويجوز غيره – ليتحول المقطع الخامس وسط الكلام إلى مقطع ثالث يتلوه مقطع أول (ع ـَ ي / ن /) ولكن في القرآن أتى حكم الإخفاء بغنة بعد النون ليغني عن تحريكها، وليجعل ذلك المقطع سائغا وسط الكلام.

وإذا كان المقطع المقلقل من النوع الخامس لا يأتي إلا في خواتيم الآيات، فإن

(١) تكرر مثل هذا المقطع في مواضع أخر في القرآن الكريم، مثل أول سورة (ق)، وأول الآية ٩١ من سورة يونس ﴿ آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ المُفْسِدِينَ ﴾ وغيرهما، ولكن لم أتعرض لها لخروجها عن حدود البحث لعدم وجود قلقلة فيها .

(٢) ورد المقطع الخامس مقلقلا في تسعة مواضع فقط في القرآن الكريم: ثلاثة في سورة القدر، واثنتين في الفجر واثنتين في الطارق ومرة واحدة في كل من العصر المسد .

الصوت المقلقل لا يكون في ختام المقطع، وإنما يأتي قبل آخره، إلا أن يكون المقطع مختوما بصوت مشدد، فحينئذ لا يُقلقل الصامت الساكن الأول – مع أنه من أصوات القلقلة – اكتفاء بقلقلة الصامت الموقوف عليه .

وعدم ورود صوت القلقلة في ختام المقطع المقلقل من النوع الخامس ثابت في ثمانية من المواضع التسعة التي جاءت فيها القلقلة في ذلك النوع من المقاطع، ومن أمثلة ذلك: ﴿ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ (العصر : ٣)

و ـَ / ت ـَ / و ـّـَ / ص ـَ و / ب ـِ ل / ح ـَ ق / ق ـِ / و ـَ / ت ـَ / و ـّـَ / ص ـَ و / ب ـِ ص / ص ـَ ب ر /

وهذا يؤكد ما ذكره علماء الأصوات، من أن اللغة العربية تفر غالبا من المقطع الخامس حتى في حالة الوقف المسموح به فيها، فكلمة مثل (شَعْب) و(حِبْر) يقف كثيرون عليها بتحريك العين والباء قبل الصامت الأخير ؛ فرارا من الوقف على المقطع الخامس، مع أنه مسموح به، ويحولونها إلى مقطع من النوع الأول يليه مقطع من النوع الثالث[1]. فكأن القلقلة تقوم في هذا المقطع الخامس بوظيفة الصائت الذي يحوّل المقطع الخامس إلى مقطعين من النوع الشائع المألوف في اللغة العربية.

أما الموضع الوحيد الذي أتى فيه الصوت المقلقل في ختام مقطع من النوع الخامس، فقد كان في قوله تعالى ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾ (المسد : ١)

ت ـَ ب / ب ـَ ت / ي ـَ / د ـّـَ / ء ـَ / ب ـِ / ل ـَ / ه ـَ / ب ـِ و / و ـَ / ت ـَ ب ب /

والسبب في هذا هو ختام المقطع بالباء المشددة، حيث لا يمكن الفصل بين الصامتين المكونين للتشديد بقلقلة، فلم يكن بدٌّ من مجيء القلقلة بعد الصامت الأخير[2].

(١) انظر: عمر، مرجع سابق، ص ٣٠٢ (بتصرف)

(٢) يرى أستاذنا الدكتور سعد مصلوح أن ما يميز المقطع ذا الساكن المشدد إنما هو الطول النسبي في الصائت وزيادة شدته ودرجته، فالفارق على هذا بين (أسدّ – أفعل التفضيل)، و(أسدْ =

وهذا التشكيل الصوتي للمقطع الخامس المقلقل له مواضع أخر في القرآن، تنشأ عند الوقف العارض على صوت قلقلة مشدد، مثل قوله تعالى ﴿ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ (البقرة : ١٨٩) :

/ ق ُ ل / ه ِ / ي َ / م َ / و َ / ق ِّ / ت ُ / ل ِ ن / ن َ / س ِ / و َ ل / ح َ ج / ج /

وإنما لم تظهر معنا مثل هذه المواضع في إحصاء مواضع القلقلة لكون شرط الإحصاء في هذا البحث أن تأتي القلقلة أصلية في أي موضع أو عارضة في أواخر الآيات فقط، وهو ما جعل مثل ذلك الموضع السابق يظهر هكذا عند الوصل :

/ ق ُ ل / ه ِ / ي َ / م َ / و َ / ق ِّ / ت ُ / ل ِ ن / ن َ / س ِ / و َ ل / ح َ ج / ج ِ /

أما عند الوقف على لفظ " الحجّ " – وهو وقف تام لا بأس به – فإن المقطع الخامس المقلقل يظهر، وتكون القلقلة عقب الصامت الثاني موقوفا عليها.

رابعا: تشكيلات المقاطع المقلقلة:

وهو ما يسمى بقطار المقاطع، والمقصود به النظر في تآلف المقطع المقلقل مع غيره من المقاطع، السابقة عليه والتالية له، من خلال الوقوف على التشكيلات المقطعية التي ورد فيها المقطع المقلقل، وهذا بيان موجز بذلك:

=

– السبع المعروف) ليس في الصامت الأخير، بل في الصائت . ومجيء القلقلة بعد الباء الأخيرة وفق هذا التفسير أوضح . انظر: مصلوح، مرجع سابق، ص ص ٢٣٥-٢٣٦، وعمر، مرجع سابق، ص ٣٠١

١. المقطع الثالث المقلقل:

المقطع الثالث	
التشكيل المقطعي[١]	التكرار
٠ / ٣ / ١	٢٩
٠ / ٣ / ٢	١٩
٠ / ٣ / ٣	١٧
٠ / ٣ / ٤	١
١ / ٣ / ٠	٣٠
١ / ٣ / ١	٦٥٤
١ / ٣ / ٢	٤٨٩
١ / ٣ / ٣	٣٨٠
١ / ٣ / ٤	٧
٢ / ٣ / ٠	١٦
٢ / ٣ / ١	٣٠٣
٢ / ٣ / ٢	١٧٨
٢ / ٣ / ٣	٨٨
٢ / ٣ / ٤	٢
٣ / ٣ / ٠	٤
٣ / ٣ / ١	٧٤٩
٣ / ٣ / ٢	٢٧٤
٣ / ٣ / ٣	١٨٦
٣ / ٣ / ٤	٢٨

(١) الأرقام المذكورة في هذا العمود هي أنواع المقاطع الخمسة المعروفة، ويشير الرقم (٠) في بداية التشكيل المقطعي إلى أن المقطع المقلقل لا يسبقه أي مقطع، مما يعني وروده في بداية الآية .كما يعني وروده في نهاية التشكيل المقطعي إلى ورود المقطع في ختام الآية.

٥ / ٣ / ٣	١
المجموع	**٣٤٥٥**

جدول (٤) تشكيلات المقطع الثالث المقلقل في القرآن الكريم

ورد المقطع الثالث المقلقل في القرآن الكريم على عشرين تشكيلا مقطعيا، كما يظهر من الجدول السابق، تتفاوت التكرارات التي وردت في كل تشكيل ما بين موضع واحد إلى ٧٤٩ موضعا.

أتى المقطع الثالث المقلقل في أوائل الآيات في ٦٦ موضعا، كما أتى في أواخر الآيات في ٥٠ موضعا، وهذا لا دلالة معينة له، فالمقطع الثالث مقطع من النوع الحر في العربية [(١)].

أكثر ما يأتي قبل المقطع الثالث المقلقل هو المقطع الثالث كذلك، ورد ذلك في ١٢٤٢ موضعا، يليه المقطع الأول في ١٣٧٤، يليه المقطع الثاني في ٥٨٧ موضعا. أما المقطعان الرابع والخامس فلم يأتيا قبل الثالث المقلقل مطلقا، يستوي في ذلك أول الآية ووسطها وآخرها.

أما مجيء المقطعين الثالث والأول بكثرة ـ يليهما المقطع الثاني ـ فلأن المقطع الثالث هو المقطع المقلقل الوحيد الذي أتى وسط الآيات، كما سبق بيان ذلك، ولما كان الأصل في المقطعين الرابع والخامس ألا يأتيا إلا في أواخر الآيات حال الوقف – باستثناء حالات نادرة – لذا فقد كان من المنطقي تماما كثرة ورود المقاطع الثلاثة الأولى قبل المقطع الثالث المقلقل. وأما زيادة نسبة مجيء المقطعين الثالث والأول قبل الثالث المقلقل فلعل سبب ذلك ببساطة أنهما من أكثر المقاطع شيوعا في العربية، أكثر من المقطع الثاني، كما دلت على ذلك عدد من الدراسات[(٢)].

وأما ندرة مجيء المقطعين الرابع والخامس قبل الثالث المقلقل فلذلك سببان، أن

(١) المقطع الحر هو الذي يمكن أن يأتي في بداية الكلمة ووسطها ونهايتها، أما المقطع المقيد فهو الذي لا يرد إلا بقيود. انظر: مصلوح، مرجع سابق، ص ٢٣٧

(٢) انظر الجدول (١) أول هذا البحث .

كليهما مقطع طويل مغلق لا يأتلف مع مقطع مغلق مقلقل بعده. الثاني ندرة مجيء ذينكم المقطعين في غير الوقف آخر الآيات، فلا يأتي بعدهما مقطع مقلقل سواء من الثالث أو من غيره.

أكثر ما يأتي بعد المقطع الثالث المقلقل هو المقطع الأول، حيث ورد إجمالا في ١٧٣٥ موضعا، بصرف النظر عن المقطع السابق على المقطع الثالث المقلقل، يليه المقطع الثاني الذي ورد بعد الثالث المقلقل في ٩٦٠ موضعا، يليه المقطع الثالث في ٦٧١ موضعا، يليه المقطع الرابع في ٣٨ موضعا، في حين لم يأت المقطع الخامس بعد الثالث المقلقل إلا في موضع واحد.

مجيء المقطع الأول بعد الثالث بهذه الكثرة وبضعف عدد تكرارات المقطع الثاني مفهوم لشيوع المقطع الأول، ومجيء الأول والثاني بكثرة منطقي كذلك لكون كليهما مقطعًا مفتوحًا، ويبدو أن وجود القلقلة في ختام المقطع الثالث يجعل من المستحب مجيء مقطع مفتوح، وهو ما يسهم في إيجاد إيقاع أكثر قبولا في العربية.

الأمر الذي يحتاج لتفسير هو مجيء المقطع الثالث بعدد أقل من التكرارات، مع أنه كان أكثر المقاطع تكرارا قبل الثالث المقلقل. والسبب من وجهة نظري يتمثل في وجود القلقلة ذاتها، فإنه عند عدم وجود قلقلة ساغ مجيء مقطعين من النوع الثالث متتاليين بكثرة، وإذا كان خواص الكلم العربي أنه يسيغ تكرار التشكيلات الصوتية القصيرة، مهما كانت الصوامت المكونة لها، مثل صلصل وضكضك ونحوهما [1]، فإن ذلك ينعكس حتمًا على المقاطع أيضا. أما وجود قلقلة في ختام المقطع الثالث فإنها ستقطع ذلك التوالي، مما يجعل مجيء المقطع الثالث بعد الثالث المقلقل أقل من مجيء المقطعين الأول والثاني.

المواضع التي ورد فيها المقطع الرابع بعد الثالث المقلقل قليلة إجمالا (٣٨ موضعا) وجاءت جميعا في أواخر الآيات، عدا موضعا واحدا.

(١) انظر: رضوان، أحمد طه. "علامات اللفظ العربي في معجم العين وأثرها في المعاجم اللاحقة" (كتاب المؤتمر العلمي الثامن لكلية دار العلوم، الفيوم: ٢٠٠٦م) ص ص ٢٥٠-٢٥٢

ومن أمثلة مجيء الرابع بعد الثالث المقلقل في أواخر الآيات الآية ٦٠ من سورة النجم ﴿ وَتَضْحَكُونَ وَلاَ تَبْكُونَ ﴾ :

و ـَ/ ت ـَ ض / ح ـَ/ ك ـُـْ/ ن ـَ/ و ـَ/ ل ـَـَ/ ت ـَ ب / ك ـُـْ ن /

والآية ٦ من سورة الحجر ﴿ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴾ :

ء ِ ن / ن ـَ/ ك ـَ/ ل ـَ/ م ـَ ج / ن ـُـْ ن /

والآية ٧٢ من سورة الشعراء ﴿ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴾ :

ق ـَـَ/ ل ـَ/ ه ـَ ل / ي ـَ س / م ـَ/ ع ـُـْ/ ن ـَ/ ك ـُ م / ء ِ ذ / ت ـَ د / ع ـُـْ ن/

وهذا التشكيل الذي يأتي فيه المقطع الرابع بعد الثالث المقلقل – كما في الأمثلة السابقة – يكون فيه مدّ، وهو يؤكد على دور المد في تآلف المقاطع الصوتية في القرآن الكريم.

الموضع الوحيد الذي جاء المقطع الرابع فيه تاليا للمقطع المقلقل الثالث في غير أواخر الآيات، كان أول الآية ٦٤ من سورة الرحمن ﴿ مُدْهَامَّتَانِ ﴾ :

م ـُ د / ه ـَـَ م / م ـَ/ ت ـَـَ ن /

ويلاحظ أن المقطع الرابع هنا جاء وسط الكلام، ولكنه تشكيل صوتي مقبول في العربية لأن المقطع هاهنا اعتمد على تشديد، كما أن وجود المد اللازم في التلاوة في الصائت بعد الهاء جعل إيقاعه مستساغا، وأكثر تعبيرًا عن المعنى المراد، إذ يوحي بامتداد الأشجار وكثافة اخضرارها في الجنة.

والموضع الوحيد لمجيء المقطع الخامس بعد الثالث كان في الآية ١٠ من سورة البلد ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ :

و ـَ/ ه ـَ/ د ـَ ي / ن ـَـَ/ ه ـُ ن / ن ـَ ج / د ـَ ي ن /

من الملامح الأخرى التي نستخرجها من إحصاء التشكيلات المقطعية التي ورد فيها المقطع الثالث المقلقل أن تشكيل (٢ /٣ / ٤) ورد مرتين، إحداهما في الآية ٢٩ من سورة الطور ﴿ وَلاَ مَجْنُونٍ ﴾ :

و ـَ/ ل ـَـَ/ م ـَ ج / ن ـُـْ ن /

والثانية في الآية ٦٠ من سورة النجم ﴿ وَتَضْحَكُونَ وَلاَ تَبْكُونَ ﴾ :

و ـَ / ت ـَ ض / ح ـَ / ك ـُـ / ن ـَ / و ـَ / ل ـَـ / ت ـَ ب / ك ـُـ ن / ٦٠

أيضا فالتشكيلات (٠ / ٣ / ٥، ١ / ٣ / ٥، ٢ / ٣ / ٥)، لم تأت مطلقا، وتركيب (٤/ ٣) لم يأت أيا كان المقطع التالي للمقطع الثالث المقلقل.

لذا نستطيع أن نقول إن تآلف المقطع الثالث المقلقل قليل مع المقاطع الطويلة المغلقة (الرابع والخامس)، ومتوسط مع المقطع المماثل (الثالث) لا سيما إن ورد قبله، وهو مقطع مغلق بحركة قصيرة، وأن أكثر تآلف المقطع الثالث المقلقل مع المقطعين المفتوحين (الأول والثاني).

٢. المقطع الرابع المقلقل:

ورد المقطع الرابع مقلقلا في التشكيلات المقطعية التالية :

المقطع الرابع	
التشكيل المقطعي	التكرار
١ / ٤ / ٠	٢٩٤
٢ / ٤ / ٠	٦
٣ / ٤ / ٠	٧٠
٤ / ٤ / ٠	١
٥ / ٤ / ٠	١
٣ / ٤ / ٠	١
المجموع	**٣٧٢**

جدول (٥) تشكيلات المقطع الرابع المقلقل في القرآن الكريم

كما يتضح من الجدول السابق، فقد ورد المقطع الرابع المقلقل على ستة تشكيلات مقطعية، تتراوح تكراراتها ما بين ٢٩٤ تكرارا إلى تكرار واحد.

التشكيل المقطعي الأكثر تكرارا مع المقطع الرابع المقلقل هو (١ / ٤ / ٠)، بمعنى أن يأتي قبل المقطع الرابع المقلقل من النوع الأول (مقطع قصير مفتوح)، وتفسيره أن المقطع الرابع مقطع طويل مغلق، ويأتي عادة في أواخر الآيات مصحوبا

بمد في آخره صوت مقلقل، فكان من المناسب أن يأتي قبله مقطع ذو صائت قصير، ليحافظ على الإيقاع سلسًا انسيابيًّا.

وذلك مثل الآية ٧٨ من سورة التوبة : ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ عَلاَّمُ الغُيُوبِ ﴾:

و ـَ / ء ـَ ن / ن ـَ ل / ل ـَّ / ه ـَ / ع ـَ ل / ل ـَّ / م ـُ ل / غ ـُ / ي ـُّ ب /

ومثل الآية ٦ من سورة الممتحنة ﴿ هُوَ الغَنِيُّ الحَمِيدُ ﴾ :

ه ـُ / و ـَ ل / غ ـَ / ن ـِ ي / ي ـُ ل / ح ـَ / م ـِّ د /

يليه تآلفه مع المقطع الثالث قبله، وذلك في ٧٠ موضعا، وتفسيره ذات تفسير مجيء المقطع الأول قبله، فالمقطع الثالث مقطع ذو صائت قصير، وإن كان مغلقا، إلا أنه مناسب أن يأتي قبل مقطع طويل يصحبه مدّ وفي آخره قلقلة.

وذلك مثل الآية ١٧ من سورة ص ﴿ دَاوُودَ ذَا الأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾ :

د ـَّ / و ـُ / د ـَ / ذ ـَ ل / ء ـَ ي / د ـِ / ء ـِ ن / ن ـَ / ه ـُ / ء ـَ و / و ـَّ ب /

والآية ١٠٤ من سورة هود ﴿ وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلاَّ لأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴾ :

و ـَ / م ـَّ / ن ـُ / ء ـَ خ / خ ـِ / ر ـُ / ه ـُ / ء ـِ ل / ل ـَّ / ل ـِ / ء ـَ / ج ـَ / ل ـِ م / م ـَ ع / د ـُّ د /

في حين لم يرد التركيب المقطعي (٤ / ٤) في مقاطع القلقلة إلا مرة واحدة في أول سورة الأعراف، بمعنى أنه لم يأت مقطع مقلقل من النوع الرابع مسبوقا بمقطع من النوع الرابع إلا في موضع واحد ﴿ المص ﴾ :

ء ـَ / ل ـِ ف / ل ـَّ م / م ـِّ م / ص ـَّ د /

في تلك الآية الكريمة ورد في ختامها ثلاثة مقاطع من النوع الرابع، اثنان منهما وسط الكلام، ساغ الأول وسط الكلام لوجود حرف الميم المشدد، وهو يوافق نظام المقاطع في العربية، الذي يقضي بعدم مجيء المقطع الرابع وسط الكلام إلا متبوعا بتشديد، ولكن المقطع الأوسط أتى وسط الكلام قبل المقطع الأخير، وجاء دون أن يختتم بتشديد، وإنما ساغ ذلك في هذا الموضع لوجود المد بين المقطعين.

وقريب منه ورود المقطع الرابع المقلقل مرة واحدة مسبوقا بمقطع من النوع الخامس، وهو قوله تعالى ﴿ كهيعص ﴾ (مريم :١)

ك ـَ ف / هـ ـَ / ي ـَ / ع ـَ ي ن / ص ـَ د /

وهو موضع عجيب يؤكد المذكور منذ قليل، من أن المناسب مع المقطع الرابع المقلقل أن يرافقه مقطع ذو صائت قصير، مفتوح أو مغلق، أما مجيء مقطع طويل أو زائد في الطول مثل المقطع الخامس فلا يمكن أن يأتلف إلا بإضافة صوتية تجعله مستساغا، إما مدّ وإما غنة، وهذه الإضافة هنا هي إخفاء النون مع الغنة، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

وعدا ما سبق، فقد ورد المقطع الرابع مرة واحدة في غير آخر الآية – كما سبقت الإشارة إلى تفسيره في موضعه – وفي هذه المرة أتى قبله مقطع من النوع الثالث.

٣. المقطع الخامس المقلقل:

ورد المقطع الخامس مقلقلا في التشكيلات المقطعية التالية:

المقطع الخامس	
توالي المقاطع	التكرار
٣ / ٥ / ٠	٧
٢ / ٥ / ٠	١
١ / ٥ / ٠	١
المجموع	**٩**

جدول (٦) تشكيلات المقطع الخامس المقلقل في القرآن الكريم

أتى المقطع الخامس المقلقل على ثلاثة تشكيلات مقطعية، أكثرها تكرارا – على قلتها – التشكيل (٣ / ٥ / ٠) الذي تكرر سبع مرات. في حين سبقه المقطع الأول مرة والمقطع الثاني مرة. وفي كل الأحوال فقد كان المقطع الخامس خاتمة للآية الكريمة، وهو ما يتوافق مع نظام المقاطع في العربية.

نظريا، كون المقطع الخامس مقطعا مغلقا زائدا في الطول فقد كان من المتوقع أن يناسبه مجاورة مقطع مفتوح، ولا سيما المقطع الأول القصير المفتوح، ولكن مجيء المقطع الثالث المغلق ذي الصائت القصير أكثر من غيره مع المقطع الخامس يبدو أنه يرجع إلى الألفاظ ذاتها، فالمواضع السبعة كان فيها اسم معرف بأل، ثلاثة منها شمسية وأربعة قمرية، وفي كلتا الحالتين لم يكن يصلح المقطعان الأول والثاني، بل لابد من مقطع مغلق ليتقاسم المقطعان لام (ال) التعريف والصامت الأول من الكلمة، وإلا لم يكن للمقطع الخامس أن يتشكل أساسا.

وذلك مثل الآية ١١ من سورة الطارق ﴿ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ﴾ :

و ـَ س / س ـَ / م ـّـَ / ء ـِ / ذ ـّـَ / ت ـِ ر / ر ـَ ج ع /

والآية ٥ من سورة القدر ﴿ سَلامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الفَجْرِ ﴾ :

س ـَ / ل ـّـَ / م ـُ ن / ه ـِ / ي ـَ / ح ـَ ت / ت ـّـَ / م ـَ ط / ل ـَ / ع ـِ ل / ف ـَ ج ر /

هذا، وقد أتى المقطع الخامس المقلقل مرة واحدة مسبوقا بمقطع من النوع الأول (قصير مفتوح)، وذلك في قوله تعالى في مفتتح سورة المسد ﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾:

ت ـَ ب / ب ـَ ت / ي ـَ / د ـّـَ / ء ـَ / ب ـِـ / ل ـَ / ه ـَ / ب ـِ و / و ـَ / ت ـَ ب ب /

وأتى المقطع الخامس المقلقل مرة واحدة مسبوقا بمقطع من النوع الثاني (طويل مفتوح)، وذلك في الآية ٥ من سورة الفجر ﴿ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ ﴾

ه ـَ ل / ف ـِـ / ذ ـّـَ / ل ـِ / ك ـَ / ق ـَ / س ـَ / م ـُ ل / ل ـِ / ذ ـِـ / ح ـِ ج ر

وهو أمر لا إشكال فيه، بل هو الأكثر مناسبة مع المقطع الخامس، وهو أن يأتي قبل المقطع الخامس المقلقل مقطع قصير، ما لم يكن في كلمة تبدأ ب(ال) التعريف، كما سبقت الإشارة.

في حين لم يأت المقطع الخامس مسبوقا بمقطع رابع أو خامس، وهو ما يدلّل على بُعد اللغة العربية عن تتابع المقاطع الطويلة بصفة عامة، إلا في وجود مسوغ

صوتي، يتمثل في حكم من أحكام التجويد — المد أو الغنة غالبا – يُمكِّن من توالي مقطعين طويلين، كما في مفتتح سورة مريم، وقد سبقت الإشارة إليه كذلك.

خامسا: توالي المقاطع **المقلقلة:**

وإذا كنا قد نظرنا في تآلف المقاطع المقلقلة مع المقاطع السابقة عليها والتالية لها، فقد بقي أن نتوقف لننظر في تآلف المقاطع المقلقلة مع بعضها، بمعنى آخر: ما إمكانية ورود مقاطع مقلقلة متتالية، وما الذي يحكم هذا التوالي إن وُجد ؟

نحتاج بداية إلى إحصاء عدد الآيات التي وردت فيها أصوات القلقلة أكثر من مرة، وتفصيلها كالتالي [1]:

عدد أصوات القلقلة في الآية	عدد الآيات المكية	النسبة للآيات المكية المقلقلة (١٧٩٠)	عدد الآيات المدنية	النسبة للآيات المدنية المقلقلة (٨٥٤)	مجموع الآيات	النسبة لإجمالي الآيات المقلقلة
١	١٣٠٠	%٧٢.٦	٥٠٠	%٥٨.٥	١٨٠٠	%٦٨
٢	٣٧١	% ٢٠.٧	٢٢٧	%٢٦.٦	٥٩٨	%٢٢.٦
٣	٩٣	% ٥.٢	٨٨	%١٠.٣	١٧٨	% ٦.٨
٤	٢٢	% ١.٢	١٩	%٢.٢	٤١	% ١.٦
٥	٣	% ٠.٢	١١	%١.٣	١٤	% ٠.٥
٦	١	% ٠.٠٦	٦	% ٠.٧	٧	% ٠.٣
٧	٠	% ٠	٢	% ٠.٢	٢	% ٠.٠٨
٨	٠	% ٠	١	% ٠.١	١	% ٠.٠٤
مجموع آيات القلقلة	١٧٩٠		٨٥٤		٢٦٤٤	

جدول (٧) نسب تكرارات أصوات القلقلة في الآية الواحدة

(١) هذا الإحصاء من إعداد الباحث، اعتمادًا على: الكتابة الصوتية والمقطعية للقرآن الكريم، الذي سبقت الإشارة إليه في مقدمة هذا البحث.

يدلنا إحصاء تكرارات أصوات القلقلة أن مجموع الآيات التي وردت فيها القلقلة في القرآن الكريم (٢٦٤٤) آية، منها (١٨٠٠) آية وردت فيها القلقلة مرة واحدة، بمعنى أنه لا مجال لتوالي مقاطع مقلقلة فيها.

وقد قام الباحث بمتابعة الآيات التي وردت فيها القلقلة أكثر من مرة، للنظر في توالي المقاطع المقلقلة، فكانت النتيجة أنه لا توجد في القرآن الكريم ثلاثة مقاطع مقلقلة متوالية. أما توالي مقطعين مقلقلين فقد جاء تسع مرات فقط في القرآن الكريم كاملا، أي بنسبة (٠.٣٤%) من إجمالي الآيات المقلقلة، منها أربعة مواضع توالَى المقطعان في كلمة واحدة، وخمسة مواضع توالى المقطعان المقلقلان في كلمتين متجاورتين [(١)] :

فمن الأول ما ورد في الآية ٣٥ من سورة إبراهيم ﴿ وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ﴾:

/ و ـَ ج / ن ـُ ب / ن ـِ / و ـَ / ب ـَ / ن ـِ ي / ي ـَ / ء ـَ ن / ن ـَ ع / ب ـُ / د ـَ ل / ء ـَ ص / ن ـَـ م /

ومن الثاني ما ورد في الآية ٢٨ من سورة الجن:

ل ـِ / ي ـَ ع / ل ـَ / م ـَ / ء ـَ ن / ق ـَ د / ء ـَ ب / ل ـَ / غ ـُـ /

وفي هذه المواضع التسعة التي توالى فيها مقطعان مقلقلان، كان أولهما دائما من النوع الثالث، في حين كان ثانيهما من النوع الثالث كذلك في سبعة مواضع، ومن النوع الرابع في موضعين موقوفا عليهما، ومن هذا قوله تعالى في الآية ٧٣ من سورة الحج:

/ ض ـَ / ع ـُ / ف ـَ ط / ط ـَـ / ل ـِ / ب ـُ / و ـَ ل / م ـَ ط / ل ـُـ ب /

ولم أجد لهذا تعليلا إلا كثرة ورود المقطع الثالث المقلقل – كما سبق – حيث ورد بنسبة ٩٠.١ % من العدد الإجمالي للقلقلة في القرآن الكريم، يليه المقطع الرابع بنسبة ٩.٧ %، والمقطع الخامس بنسبة ٠.٢ %، وعدم إمكانية

(١) ورد في مواضع كثيرة كلمتان متجاورتان فيهما قلقلة، ولكن المقطعين المقلقلين غير متجاورين، والحديث هاهنا عن تجاور المقاطع لا الكلمات .

ورود مقاطع مقلقلة من النوعين الأول والثاني، فعلى هذا تبدو نتائج توالي مقطعين مقلقلين منطقية إلى حد بعيد.

وبناء على ما سبق يمكننا أن نقول: إن الأصل في المقاطع المقلقلة ألا تأتي متوالية، سواء أكان هذا في كلمة واحدة أم في كلمتين متجاورتين.

المبحث الثاني : تحليل مقاطع القلقلة وفق الأصوات :

كما مرّ في أولاً، فقد وردت المقاطع المقلقلة في القرآن الكريم على تسعة وعشرين تشكيلا، وقد وردت هذه التشكيلات المقطعية مقسمة على أصوات القلقلة الخمسة على النحو التالي:

التشكيل المقطعي	ق	النسبة	ط	النسبة	ب	النسبة	ج	النسبة	د	النسبة	المجموع
/٣/٠١	٦	%٢٠.٧	٠	%٠	٤	%١٣.٨	١	%٣.٥	١٨	%٦٢.١	٢٩
/٣/٠٢	٠	%٠	٠	%٠	٧	%٣٦.٨	١	%١١.١	١١	%٥٧.٩	١٩
/٣/٠٣	٥	%٢٩.٤	٠	%٠	١	%٥.٩	٣	%١٧.٧	٨	%٤٧.٠	١٧
/٣/٠٤	٠	%٠	٠	%٠	٠	%٠	٠	%٠	١	%١٠٠	١
/٣/١٠	٩	%٣٠	٠	%٠	٧	%٢٣.٣	٠	%٠	١٤	%٤٦.٧	٣٠
/٣/١١	١١٦	%١٧.٧	٤٥	%٦.٩	١٦٧	%٢٥.٥	١٢١	%١٨.٥	٢٠٥	%٣١.٣	٦٥٤
/٣/١٢	٧٤	١٥.١	١٠	%٢.٠	١٨٣	%٣٧.٤	٣٠	%٦.١	١٩٢	%٣٩.٣	٤٨٩
/٣/١٣	٤١	%١٠.٨	١١	%٢.٩	٦٧	%١٧.٦	٨٨	%٢٣.١	١٧٣	%٤٥.٥	٣٨٠
/٣/١٤	١	%١٤.٣	٠	%٠	٠	%٠	٦	%٨٥.٧	٠	%٠	٧
/٣/٢٠	٥	٣١.٣	٠	%٠	٧	%٤٣.٨	١	%٦.٣	٣	%١٨.٨	١٦
/٣/٢١	٧٠	%٢٣	٢٠	%٦.٦	١٢٢	%٤٠.٣	٤٧	%١٥.٦	٤٤	%١٤.٥	٣٠٣
/٣/٢٢	١٢	%٦.٧	٢	%١.١	٧٦	%٤٢.٧	١٠	%٥.٦	٧٨	%٤٣.٨	١٧٨
/٣/٢٣	١١	%١٢.٥	٥	%٥.٧	٢٢	%٢٥	٣٠	%٣٤	٢٠	%٢٢.٧	٨٨

التشكيل المقطعي	ق	النسبة	ط	النسبة	ب	النسبة	ج	النسبة	د	النسبة	المجموع
٢ / ٣ / ٤	٠	%٠	٠	%٠	١	%٥٠	١	%٥٠	٠	%٠	٢
٣ / ٣ / ٠	٠	%٠	٠	%٠	٢	%٥٠	٠	%٠	٢	%٥٠	٤
٣ / ٣ / ١	٩٢	%١٢.٣	٣٠	%٤	٣٤٥	%٤٦	١٦٦	%٢٢.٢	١١٦	%١٥.٥	٧٤٩
٣ / ٣ / ٢	٤٤	%١٦	١٠	%٣.٦	٨٠	%٢٩.٢	٧٢	%٢٦.٣	٦٨	%٢٤.٨	٢٧٤
٣ / ٣ / ٣	٣٨	%٢٠.٤	٧	%٣.٨	٤٣	%٢٣.١	٧٣	%٣٩.٢	٢٥	%١٣.٤	١٨٦
٣ / ٣ / ٤	٦	%٢١.٤	٢	%٧.١	١٤	%٥٠	٤	%١٤.٣	٢	%٧.١	٢٨
٣ / ٣ / ٥	٠	%٠	٠	%٠	٠	%٠	١	%١٠٠	٠	%٠	١
٤ / ١ / ٠	١٧	%٥.٨	١٢	%٤.١	١٠٧	%٣٦.٤	٧	%٢.٤	١٥١	%٥١.٤	٢٩٤
٤ / ٢ / ٠	٢	%٣٣.٣	٠	%٠	٠	%٠	٠	%٠	٤	%٦٦.٧	٦
٤ / ٣ / ٠	٧	%١٠	٠	%٠	٣٨	%٥٤.٣	١	%١.٤	٢٤	%٣٤.٣	٧٠
٤ / ٤ / ٠	٠	% ٠	٠	% ٠	٠	% ٠	٠	% ٠	١	% ١٠٠	١
٤ / ٥ / ٠	٠	%٠	٠	%٠	٠	%٠	٠	%٠	١	%١٠٠	١
٤ / ٠ / ٣	٠	%٠	٠	%٠	٠	%٠	٠	%٠	١	%١٠٠	١
٥ / ٣ / ٠	٠	%٠	٠	%٠	١	%١٤.٣	٣	%٤٢.٩	٣	%٤٢.٩	٧
٥ / ٢ / ٠	٠	%٠	٠	%٠	٠	%٠	١	%١٠٠	٠	%٠	١
٥ / ١ / ٠	٠	%٠	٠	%٠	١	%١٠٠	٠	%٠	٠	%٠	١

التشكيل المقطعي	ق	النسبة	ط	النسبة	ب	النسبة	ج	النسبة	د	النسبة	المجموع
المجموع	٥٥٦		١٥٤		١٢٩٥		٦٦٧		١١٦٥		٣٨٣٧

جدول (٨) التشكيلات المقطعية لأصوات القلقلة في القرآن الكريم، ونسب ورودها مع كل صوت

مطالعة الأرقام الواردة في الجدول السابق نجد أن نسب ورود القلقلة في كل صوت تتفاوت من تشكيل مقطعي لآخر، ويتضح ذلك أكثر بمقارنة تلك النسب بنسب ورود أصوات القلقلة إجمالا في القرآن الكريم كالتالي:

	ق	ط	ب	ج	د	المجموع
العدد	٥٥٦	١٥٤	١٢٩٥	٦٦٧	١١٦٥	٣٨٣٧
النسبة	%١٤.٥	%٤.٠	%٣٣.٨	%١٧.٤	%٣٠.٣	%١٠٠

جدول (٩) نسب ورود أصوات القلقلة في القرآن الكريم

من المنطقي أن تفوق الأعداد الواردة في الباء والدال في تشكيلاتها المقطعية، فهما الأكثر في التكرارات بين سائر أصوات القلقلة، وهذا هو الملحوظ بالفعل في أكثر التشكيلات المقطعية المذكورة.

الانطباع الأول الذي نخرج به من تلك الإحصاءات: أنه لا يوجد تشكيل صوتي يختص بصوت قلقلة بعينه، مع ملاحظة أن الأعداد القليلة لا تعتبر مؤشرا، ولكن هذا لا يمنع أن بعض أصوات القلقلة تفضل تشكيلا مقطعيا على ما سواه، وهذا ما سأحاول بيانه في الأسطر القادمة.

أولا : التشكيلات المقطعية لصوت القاف:

ورد صوت القاف مقلقلا في ثمانية عشر تشكيلا مقطعيا، ورد في خمسة عشر منها مع المقطع المقلقل الثالث (مغلق ذي حركة قصيرة)، وفي ثلاثة تشكيلات مع المقطع المقلقل الرابع (مغلق ذي حركة طويلة)، بينما لم يرد في أي تشكيل مع المقطع المقلقل الخامس.

أكثر التشكيلات المقطعية تكرارا مع صوت القاف المقلقل التشكيل المقطعي (١/٣/١) حيث ورد ١١٦ مرة، وكانت نسبته في هذا التشكيل أعلى من نسبة وروده مع صوت الباء. وأقلها مرة واحدة في التشكيل المقطعي (١ /٣ /٤)

وبمراجعة مواضع التشكيل (١/٣/١) مقلقلا مع صوت القاف؛ لم أقف على دلالةٍ ما لورودها في ذلك التشكيل بهذه الكثرة، فلا توجد صوامت بعينها أو صوائت بعينها ترافقت مع صوت القاف في هذا التشكيل دون غيرها. اللهم إلا أن يكون ذلك راجعا إلى كثرة ورود ذلك التشكيل المقطعي بوجه عام، حيث يحتل المرتبة الثانية في الورود بين التشكيلات المقطعية المقلقلة كافة.

مما نستخلصه من الإحصاء أيضا ورود مقطع القاف المقلقل في أوائل الآيات في تشكيلين مقطعيين فقط (٠ / ٣ / ١)، (٠ / ٣ / ٣) بعدد ١١ مرة فقط من إجمالي ٥٥٦ وردت فيها القاف مقلقلة، وعدم ظهور المقطعين الرابع والخامس بعد مقطع القاف المقلقل هاهنا منطقي، فالأصل فيهما التأخر إلى الخواتيم حيث الوقف.

في حين جاء مقطع القاف المقلقل في أواخر الآيات في خمسة تشكيلات هي (١ / ٣ / ٠) (٢ / ٣ / ٠) (١ / ٤ / ٠) (٢ / ٤ / ٠) (٣ / ٤ / ٠) بعدد ٤٠ مرة. ثلاثة تشكيلات منها جاءت فيها القاف مقلقلة في مقطع من النوع الرابع، وجاءت جميعا في خواتيم الآيات، وبمفهوم المخالفة فإن مقطع القاف المقلقل إذا ورد في بداية الآية أو وسطها فإنه لا يكون إلا مقطعا من النوع الثالث.

وبقي أحد عشر تشكيلا مقطعيا ورد فيها مقطع القاف المقلقل في أواسط الآيات، ولاسيما التشكيل (١ / ٣ / ١) كما سبق القول.

ثانيا: التشكيلات المقطعية لصوت الطاء:

ورد صوت الطاء مقلقلا في أحد عشر تشكيلا مقطعيا، ورد في عشرة تشكيلات منها مع المقطع المقلقل الثالث (مغلق ذي حركة قصيرة)، وفي تشكيل وحيد مع المقطع المقلقل الرابع (مغلق ذي حركة طويلة)، بينما لم يرد صوت الطاء في أي تشكيل مع المقطع المقلقل الخامس.

وهذه نتيجة تتوافق إلى حد ما مع قلة ورود مقطع الطاء المقلقل نسبة إلى غيره من المقاطع المقلقلة.

أكثر التشكيلات المقطعية تكرارا مع صوت الطاء المقلقل التشكيل المقطعي (١/٣/١) – مثله في ذلك مثل مقطع القاف المقلقل – حيث ورد ٤٥ مرة. وأقلها

وروده مرتين في التشكيلين المقطعيين (٢/٣/٢)، (٤/٣/٣). وهذا التشابه بين القاف والطاء في كثرة التشكيل (١/٣/١) لعله يشير إلى أن السبب في ذلك هو شدة درجة القلقلة في كلا الصوتين ، فيتناسب مع ذلك مقطع قصير مفتوح [١].

باقي التشكيلات المقطعية التي ورد فيها مقطع الطاء مقلقلا جاءت حول النسبة العامة التي ورد فيها الطاء (٤%)، باستثناء المقطع (٤/٣/٣) الذي بلغت نسبته (٧.١%)، متساويا مع ورود مقطع الدال المقلقل. ولكنها نسبة لا يُعول عليها كثيرا لأنها تعبر عن وروده مرتين فقط.

من النتائج اللافتة عدم ورود مقطع الطاء المقلقل في أوائل الآيات مطلقا في أي تشكيل مقطعي. في حين جاء مقطع الطاء المقلقل في أواخر الآيات في تشكيل وحيد هو (٠/٤/١) بتكرار بلغ ١٢ مرة من إجمالي ١٥٤ موضعا ورد فيها مقطع الطاء المقلقل. بما يعني أن الأصل في مقطع الطاء المقلقل أن يكون وسط الآية، ولا يكون إلا مقطعا من النوع الثالث. وإذا ورد في خواتيم الآيات فإنه لا يكون إلا مقطعا من النوع الرابع.

ثالثا: التشكيلات المقطعية لصوت الباء:

صوت الباء أكثر أصوات القلقلة ورودا في القرآن الكريم كما هو معلوم[٢]، وقد جاء مقطع الباء مقلقلا في واحد وعشرين تشكيلا مقطعيا، ورد في سبعة عشر تشكيلا منها في المقطع المقلقل الثالث (مغلق ذي حركة قصيرة)، وفي تشكيلين مقطعيين في المقطع المقلقل الرابع (مغلق ذي حركة طويلة)، وفي تشكيلين آخرين مع المقطع المقلقل الخامس. فمقطع الباء المقلقل يتآلف مع المقاطع المقلقلة الثلاثة الممكنة

(١) في بحث تجريبي لتحليل درجات القلقلة من حيث القوة ، جاء صوت القاف في المقدمة يتلوه الطاء . انظر تفصيلا لهذا في : أحمد، أحمد راغب. فونولوجيا القرآن، دراسة لأحكام التجويد في ضوء علم اللغة الحديث (رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة عين شمس ٢٠٠٤م) ص ص ١٣٦- ١٤٢

(٢) انظر الجدول (١) من هذا البحث .

في القرآن الكريم.

أكثر التشكيلات المقطعية تكرارا مع صوت الباء المقلقل التشكيل المقطعي (١/٣/٣)، حيث ورد ٣٤٥ مرة، بنسبة (٤٦%) من إجمالي ورود ذلك التشكيل مع المقاطع المقلقلة، وهي نسبة كبيرة تشير إلى أن ذلك التشكيل هو المفضل مع صوت الباء، أن يأتي المقطع المقلقل من النوع الثالث مسبوقا بمثله، متبوعا بمقطع من النوع الأول.

أما أقل التشكيلات المقطعية ورودا في مقطع الباء المقلقل فهي (٣/٣/٠)، (٤/٣/٢)، (٠/٥/٣)، (٠/٥/١) حيث ورد كل منها مرة واحدة، مع ملاحظة قلة عدد ورود هذه التشكيلات مقلقلة في الأساس، كما هو ظاهر في الجدول الإحصائي.

إذا أتت الباء مقلقلة في بدايات الآيات أو وسطها فإنها تأتي في مقطع من النوع الثالث، فقد جاءت في بدايات الآيات في (١٢) موضعا، وفي وسطها في (١١٢٠) موضعا، كل ذلك تكون قلقلة الباء في مقطع من النوع الثالث. أما في أواخر الآيات فالباء المقلقلة يستوي أن تأتي في مقاطع من النوع الثالث أو الرابع أو الخامس.

ولعل هذا التآلف مع المقاطع المختلفة في خواتيم الآيات، يعود إلى خفة نطق صوت الباء المتطرفة، حيث تقع في سلم درجات القلقلة من حيث القوة، كما دل عليه البحث التجريبي من حساب متوسط مدى السكتة الوقفية التي تسبق كل صوت من أصوات القلقلة مع حساب زمن صويت القلقلة نفسه [١].

رابعا : التشكيلات المقطعية لصوت الجيم:

ورد صوت الجيم مقلقلا – مثل الباء – في واحد وعشرين تشكيلا مقطعيا، ورد في سبعة عشر تشكيلا منها في المقطع المقلقل الثالث (مغلق ذي حركة قصيرة)، وفي تشكيلين مقطعيين في المقطع المقلقل الرابع (مغلق ذي حركة طويلة)، وفي تشكيلين آخرين مع المقطع المقلقل الخامس. فمقطع الجيم المقلقل – مثله مثل الباء المقلقل – يتآلف مع المقاطع المقلقلة الثلاثة الممكنة في العربية، وإن كانت تكرارات

(١) انظر تفصيلا لهذا في : أحمد، أحمد راغب. مرجع سابق ص ص ١٣٦– ١٤٢

وروده تبلغ النصف تقريبا من تكرارات الباء المقلقلة.

وهذه نتيجة غير متوقعة تحتاج لتفسير، نظرا لكون الجيم صوتا مركبا، وليس من اليسير أن يتآلف مع هذا العدد من التشكيلات المقطعية.

يبدو أن من عوامل زيادة تلك التشكيلات مع مقطع الجيم المقلقل ندرة المواضع التي ورد فيها الجيم في بعض تلك التشكيلات، فقد ورد الجيم مرة واحدة في سبعة تشكيلات مقطعية، وهذا سبب كافٍ لزيادة عدد التشكيلات التي ورد فيها.

كذلك، وعلى الرغم من كون الجيم صوتا مركبا، إلا أن قلقلته تأتي في المرتبتين الثامنة والتاسعة من درجات القلقلة، حيث تأتي الجيم المتوسطة في المرتبة الثامنة والجيم المتطرفة في المرتبة التاسعة قبل صوت الباء المقلقلة [(١)]، وهذا يزيد من إمكانية وروده مع تشكيلات مقطعية أكثر.

أيضا من الملاحظ أن كل التشكيلات المقطعية السبعة التي لم يرد فيها الجيم مقلقلا إما أنها وردت بتكرارات قليلة للغاية (٠/٣/٤)، (٠/٤/٣)، (٥/٤/٠)، (٠/٤/٣)، (٤/٤/٠)، وإما أنها وردت بتكرارات معقولة في أواخر الآيات (١/٣/٠)، وإما أنها جمعت بين الأمرين: ورودها بعدد قليل في أواخر الآيات (٣/٣/٠)، (١/٥/٠)، (٢/٤/٠)، (٥/٤/٠).

فحينما تكون تكرارات التشكيل المقطعي قليلة – وورود الجيم المقلقلة يعتبر متوسطا بين أصوات القلقلة الأخرى كما هو معلوم – يكون عدم ورود الجيم المقلقلة في ذلك التشكيل معقولاً ومنطقيًّا.

أما ارتباط عدم ورود الجيم مع بعض التشكيلات المقطعية بسبب ورودها في أواخر الآيات فهو مشكل بعض الشيء، فعدد التشكيلات المقطعية للقلقلة أواخر الآيات عشرة تشكيلات، جاء الجيم في خمسة منها، بعدد إجمالي ١٣ مرة، منها سبع مرات في تشكيل بعينه هو (١/٤/٠)، ولعل ذلك مرتبط بعوامل بلاغية في السورة التي وردت فيها تلك المقاطع.

(١) انظر: أحمد، المرجع السابق، ص ١٣٦– ١٤٢

أكثر التشكيلات المقطعية تكرارا مع صوت الجيم المقلقل التشكيل المقطعي (١/٣/٣) – مثله في ذلك مثل مقطع الباء المقلقل – حيث ورد ١٦٦ مرة. وأقلها وروده مرة واحدة في التشكيلات المقطعية (١/٣/٠)، (٢/٣/٠)، (٠/٣/٢)، (٤/٣/٢)، (٥/٣/٣)، (٠/٤/٣)، (٠/٥/٢).

ظهر مقطع الجيم المقلقل في أوائل الآيات في ثلاثة تشكيلات مقطعية، كان المقطع المقلقل فيها جميعا من النوع الثالث، متبوعا بأحد المقاطع الثلاثة الأولى، وبعدد إجمالي خمس مرات. وهي نتيجة مفهومة في ظل وجود خمسة تشكيلات فقط للقلقلة في بداية الآيات، وورود المقطعين اللذين لم يظهر فيهما الجيم مرة واحدة لكل مقطع، مع صوت الدال.

كما ظهر مقطع الجيم المقلقل في خمسة تشكيلات في أواخر الآيات، من أصل عشرة تشكيلات للقلقلة في أواخر الآيات، كانت جميعها مسبوقة بمقطع من النوع الرابع أو الخامس، باستثناء موضع وحيد سبقه مقطع من النوع الثالث (٠/٣/٢).

ومع هذه المحاولة في الوقوف على دلالات من مقطع الجيم المقلقل، إلا أن من الحق القول بأن التشكيلات المقطعية المقلقلة التي وردت مع صوت الجيم، بأعدادها ودلالاتها، تعتبر غامضة إلى حد ما، وهذا يحتاج إلى بحث يربط بين المقاطع المقلقلة والموضوعات التي تتناولها كل سورة على حدة، والجو العام لهذه السورة أو تلك من جانب بلاغي.

خامسا: التشكيلات المقطعية لصوت الدال:

صوت الدال أكثر أصوات القلقلة ورودا بعد صوت الباء، وقد جاء مقطع الدال مقلقلا في أربعة وعشرين تشكيلا مقطعيا، وهو أكبر عدد من التشكيلات المقطعية يرد فيه صوت من أصوات القلقلة. ورد في سبعة عشر تشكيلا منها في المقطع المقلقل الثالث (مغلق ذي حركة قصيرة)، وفي ستة تشكيلات في المقطع المقلقل الرابع (مغلق ذي حركة طويلة)، وفي تشكيل وحيد مع المقطع المقلقل الخامس. فمقطع الدال المقلقل يتآلف مع المقاطع المقلقلة الثلاثة الممكنة في العربية.

أكثر التشكيلات المقطعية تكرارا مع صوت الدال المقلقل التشكيل المقطعي (١/٣/١)، مثله في ذلك مثل صوتي القاف والطاء، حيث تكرر ٢٠٥ مرة، يليه المقطع (٢/٣/١) الذي تكرر ١٩٢ مرة.

أما أقل التشكيلات المقطعية ورودا في مقطع الدال المقلقل فهي (٤/٣/٠)، (٠/٤/٤)، (٠/٤/٥)، (٣/٤/٠)، حيث ورد كل منها مرة واحدة، لكن اللافت للنظر أن هذه المواضع الأربعة لم تأت إلا مع مقطع الدال، وقد وردت هذه التشكيلات الأربعة بإجمالي مرة واحدة لكل منها.

ظهر مقطع الدال المقلقل في التشكيلات الخمسة التي أتت في بدايات الآيات، بعدد إجمالي (٣٩) مرة، كما ظهر في ثمانية من التشكيلات الأحد عشر التي أتت في أواخر الآيات، بعدد إجمالي (٢٠١) مرة، منها (١٥١) مرة مع التشكيل (٠/٤/١) بنسبة (٥١.٤ %)، وهذا التشكيل هو التشكيل الأبرز مع المقطع المقلقل من النوع الرابع، أتى بهذه النسبة الكبيرة مع صوت الدال المقلقل، يليه مع صوت الباء (١٠٧) مرة بنسبة (٣٦.٤%)، وهي نسبة كبيرة لا يمكن عزوها إلى كثرة ورود الباء والدال بصفة عامة في الأصوات المقلقلة، مما يجعلنا نقرر أن المقطع الرابع المقلقل في القرآن الكريم إذا أتى في أواخر الآيات فالأصل أن يكون ذلك بمصاحبة الدال أو الباء.

الخاتمة:

بعد هذا التطواف التحليلي مع المقاطع الصوتية المقلقلة في القرآن الكريم، نعود وننظر في الأسئلة التي وضعنا الإجابة عنها هدفًا لهذا البحث، وهي :

ما دلالات تكرار المقاطع الصوتية المقلقلة، وأنواعها في القرآن الكريم ؟

ما مواضع ورود المقاطع المقلقلة من الآيات، وأنواعها، ودلالات ذلك في القرآن الكريم؟

ما التشكيلات التي وردت عليها المقاطع المقلقلة، وأنواعها، ودلالات ذلك؟

ما ضوابط توالي المقاطع المقلقلة في القرآن الكريم ؟

ما التشكيلات المقطعية المقلقلة المميزة لكل صوت من أصوات القلقلة، ودلالات ذلك؟

وفي أثناء محاولة الإجابة عن تلك الأسئلة، خرجنا بالعديد من النتائج، كان من أبرزها:

نسبة المقاطع المقلقلة بالنظر لإجمالي عدد المقاطع في القرآن الكريم هي (١.٨ %)، ما يعني أن القلقلة إحدى وسائل تيسير نطق الصوت والمقطع، ولكنها ليست الخيار الأكثر شيوعا.

وردت القلقلة على ثلاثة أنواع من المقاطع المعروفة في اللغة العربية، هي المقاطع الثالث والرابع والخامس.

أن المقطع الثالث (صامت + صائت قصير + صامت) هو المقطع الأساس المكوّن للقلقلة في القرآن الكريم، حيث ورد بنسبة تزيد قليلا عن ٩٠ % من عدد المقاطع المقلقلة في القرآن الكريم كاملا.

الأصل في القلقلة أن تأتي في ختام المقطع الصوتي، إلا مع المقطع الخامس، فإنها تأتي بين الصامتين اللذين يغلقان المقطع، إلا أن ينتهي المقطع بالتشديد، فحينئذ تأتي القلقلة في آخر المقطع.

المقطعان الرابع والخامس المقلقلان قد يردان في مواضع تخالف الخصائص التي ذكرها العلماء للمقطع الصوتي في العربية، معتمدَين في ذلك على طرق الأداء المميزة للقرآن الكريم (أحكام التجويد)، ولاسيما المد أو الغنة أو هما معًا.

الأصل في المقاطع الصوتية المقلقلة ألا تأتي متوالية، سواء أكان هذا في كلمة واحدة أم في كلمتين متجاورتين، حيث وردت المقاطع المقلقلة متجاورة بنسب ضئيلة للغاية.

وردت المقاطع المقلقلة في القرآن الكريم على تسعة وعشرين تشكيلا مقطعيا.

لا يوجد تشكيل صوتي يختص بصوت قلقلة بعينه، ولكن هذا لا يمنع أن بعض أصوات القلقلة تفضل تشكيلا مقطعيا على ما سواه.

هذا إلى جانب نتائج تفصيلية أخرى مذكورة في ثنايا البحث، نتجت عن نظرات تحليلية للمقاطع الصوتية المقلقلة في القرآن الكريم.

المصادروالمراجع

أحمد، أحمد راغب. **فونولوجيا القرآن، دراسة لأحكام التجويد في ضوء علم اللغة الحديث**، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة عين شمس ٢٠٠٤م.

أيوب، عبد الرحمن. **محاضرات في اللغة**، بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٦٦م

بشر، كمال. **علم الأصوات**، القاهرة: دار غريب، ٢٠٠٠م .

البهنساوي، حسام. **دراسات في علم الأصوات**، القاهرة: ١٩٩٩م.

البيه، وفاء، أطلس أصوات اللغة العربية، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٩٩٤م.

حسان، تمام. **مناهج البحث في اللغة**، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، دون تاريخ.

الحمد، غانم قدوري: **المدخل إلى علم أصوات العربية**، بغداد: المجمع العلمي بالعراق، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٢م .

رضوان، أحمد طه. "**علامات اللفظ العربي في معجم العين وأثرها في المعاجم اللاحقة**"، كتاب المؤتمر العلمي الثامن لكلية دار العلوم، الفيوم: ٢٠٠٦م.

شاهين، عبد الصبور. **أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي**، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

الشايجي، عمر خليفة. **المعجم التجويدي لأشهر ألفاظ علم التجويد**، الكويت، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

الصيغ، عبد العزيز سعيد. **المصطلح الصوتي في الدراسات العربية**، دمشق: دار الفكر، ط٢، ٢٠٠٧م.

الضالع، محمد صالح. **التجويد القرآني دراسة صوتية فيزيائية**، القاهرة: دار غريب، ٢٠٠٢م.

العاني، سلمان. **التشكيل الصوتي في اللغة العربية**، ترجمة ياسر الملاح، جدة: النادي الثقافي بجدة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

عبد التواب، رمضان. **بحوث ومقالات في اللغة**، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م.

عبد التواب، رمضان. **المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي**، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٣، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

عبود، صباح عطيوي. **المقطع الصوتي في العربية**، عمان: دار الرضوان للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

عمر، أحمد مختار. **دراسة الصوت اللغوي**، القاهرة: عالم الكتب، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

مصلوح، سعد. **دراسة السمع والكلام**، القاهرة: عالم الكتب، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

Bibliography

Ahmed, Ahmed Ragheb. Phonology of the Qur'an, a study of the rules of intonation in the light of modern linguistics, Master Thesis, Department of Arabic Language, Faculty of Arts, Ain Shams University, 2004 AD

Ayoub, Abdel Rahman. Lectures on the Language, Baghdad: Al-Maaref Press, 1966

bshr, Kamal. Phonology, Cairo: Dar Gharib, 2000

Bahnasawy, Hossam. Studies in phonology, Cairo: 1999

Al-Bayah, Wafaa, Atlas of Arabic Voices, Cairo: The Egyptian General Book Authority, 1st edition, 1994 AD

Hassan, Tamam. Research Methods in Language, Cairo: The Anglo-Egyptian Library, No History.

Al-Hamad, Ghanem Qaddouri: Introduction to the Phonetics of Arabia, Baghdad: The Scientific Academy in Iraq, 1423 AH / 2002 CE

Radwan, Ahmed Taha. "Signs of the Arabic Pronunciation in Al-Ain's Dictionary and its Impact on Subsequent Dictionaries," Book of the Eighth Scientific Conference of the College of Dar Al-Ulum, Fayoum: 2006

Shaheen, Abdul Sabour. The effect of readings on Arab sounds and grammar, Cairo: Al-Khanji Library, 1st edition, 1408 AH / 1987 CE

Shaheen, Abdul Sabour. The effect of readings on Arab sounds and grammar, Cairo: Al-Khanji Library, 1st edition, 1408 AH / 1987 CE

alsygh, Abdulaziz Saeed. The Phonetic Term in Arabic Studies, Damascus: Dar Al-Fikr, 2nd edition, 2007 AD

Al-Dhale'e, Muhammad Salih. Quranic intonation, an audio-physical study, Cairo: Dar Gharib, 2002

Al-Ani, Salman. Vocal formation in the Arabic language, translated by Yasser Al-Mallah, Jeddah: The Cultural Club in Jeddah 1403 AH / 1983 AD

Abdel Tawab, Ramadan. Researches and articles in the language, Cairo: Al-Khanji Library, 1st floor, 1403 AH / 1982AD

Abdel Tawab, Ramadan. Introduction to Linguistics and Curricula of Linguistic Research, Cairo: Al-Khanji Library, 3rd edition, 1417 AH / 1997AD

Aboud, Sabah Atwi. The audio clip in Arabic, Amman: Dar Al-Radwan for Publishing and Distribution, 1st edition, 1435 AH / 2014AD

Omar, Ahmed Mukhtar. The study of linguistic sound, Cairo: the world of books, 1418 AH / 1997 AD

Maslouh, Saad. Study of Hearing and Speech, Cairo: The World of Books, 1st Edition, 1420 AH / 2000 AD

الملاحق

ملحق رقم (١) نموذج من الكتابة الصوتية والمقطعية لآيات القرآن الكريم، للآية رقم (٧٠) من سورة الإسراء

الرسم العثماني	الكتابة الصوتية
وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً	و ـَ / ل ـَ / ق ـَ د / ك ـَ ر / ر ـَ م / ن ـَـ / ب ـَ / ن ـِـ / ء ـَـ / د ـَ / م ـَ / و ـَ / ح ـَ / م ـَ ل / ن ـَـ / ه ـُ م / ف ـِ ل / ب ـَ ر / ر ـِ / و ـَ ل / ب ـَ ح / ر ـِ / و ـَ / ر ـَ / ز ـَ ق / ن ـَـ / ه ـُ م / م ـِ / ن ـَ ط / ط ـَ ى / ى ـِ / ب ـَـ / ت ـِ / و ـَ / ف ـَ ض / ض ـَ ل / ن ـَـ / ه ـُ م / ع ـَ / ل ـَـ / ك ـَ / ث ـِـ / ر ـِ م / م ـِ م / م ـَ ن / خ ـَ / ل ـَ ق / ن ـَـ / ت ـَ ف / ض ـِـ / ل ـَـ /

ملحق رقم (٢) نموذج للترميز المقطعي لآيات القرآن الكريم، للآيتين ٥٦، ٥٧ من سورة الرحمن

	الرسم العثماني	الترميز المقطعي
	فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلاَ جَانٌّ	ص ح ط / ص ح ص / ص ح / ص ح ط / ص ح / ص ح ط / ص ح ص / ص ح ص / ص ح / ص ح ص / ص ح ص / ص ح ص / ص ح ص / ص ح / ص ح ص / ص ح / ص ح ص / ص ح / ص ح ص / ص ح / ص ح ط / ص ح ط ص ص / ٥٦
	فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ	ص ح / ص ح / ص ح ص / ص ح / ص ح ط / ص ح ط / ص ح / ص ح ص / ص ح / ص ح / ص ح ط / ص ح / ص ح ص / ص ح / ص ح / ص ح ط ص / ٥٧

ملحق رقم (٣) نموذج من الإحصاء اليدوي لمقاطع سورة البقرة ، للآيتين ١٣١، ١٣٢

المقاطع الصوتية	أول	ثان	ثالث	رابع	خامس	مجموع
ءِ ذ٣ / ق ـَـ ٢/ ل ـَ ١/ ل ـَ١ / ه ـُـ ٢/ ر ـَ ب٣ / ب ـُ ١/ ه ـُـ٢ / ء ـَ س٣ / ل ـِ م٣ / ق ـَـ ٢/ ل ـَ١ / ء ـَ س٣ / ل ـَ م٣ / ت ـُ ١/ ل ـِ١ / ر ـَ ب٣ / ب ـِ ل٣ / ع ـَـ ٢/ ل ـَ ١/ م ـِـ ن٤ /	٧	٥	٨	١	٠	٢١
و ـَ١ / و ـَ ص٣ / ص ـَـ ٢/ ب ـِ١ / ه ـَـ٢ / ء ـِ ب٣ / ر ـَـ ٢/ ه ـِـ ٢/ م ـُ١ / ب ـَ١ / ن ـِـ ٢/ ه ـِ ١/ و ـَ ١/ ي ـَ ع ٣/ ق ـُـ ٢/ ب ـُ ١/ ي ـَـ ٢/ ب ـَ ١/ ن ـِ ي٣ / ي ـَ١ / ء ـِ ن٣ / ن ـَ ل٣ / ل ـَـ ٢/ ه ـَ ص٣ / ط ـَ ١/ ف ـَـ ٢/ ل ـَ ١/ ك ـُ ١/ م ـُ د ٣/ د ـِـ ٢/ ن ـَ ١/ ف ـَ ١/ ل ـَـ ٢/ ت ـَ ١/ م ـُـ٢ / ت ـُ ن٣ / ن ـَ١ / ء ـِ ل٣ / ل ـَـ٢ / و ـَ ١/ ء ـَ ن٣ / ت ـُ م٣ / م ـُ س ٣/ ل ـِ١ / م ـُـ ن ٤/	١٨	١٣	١٣	١	٠	٤٥

الأنماط التداوليَّة في أسرار العربيّة للأنباري
من التعليم إلى التعليل

The Pragmatic Patterns in "Asrar Al-Arabiyyah" by the Anbari:
From Education to Reasoning

د. عمر محمّد أبو نواس
الجامعة القاسمية (الشارقة)

المستخلص

تأتي هذه الدراسةُ للنظر في الأنماط التداوليَّة في كتاب أسرار العربية لأبي البركات الأنباري، وقد ابتدأتْ بتمهيدٍ عن مفهوم التداوليَّة، ثم انقسمتْ إلى خمسة مباحث؛ فجاء المبحثُ الأوّل ليدرسَ البناء التعليميّ التداوليّ لكتاب أسرارِ العربيّة، وناقش المبحثُ الثاني تطبيقاتِ الاستلزام الحواري، وحلّل المبحثُ الثالث مبدأَ القصد التداولي وتطبيقاتِه في تفسيرات الأنباري، ثم تناول المبحثُ الرابع مبدأ الإفادة التداولي في أسرار العربية. ونظرًا إلى أهمية التعليل في كتاب أسرار العربية كان لزامًا أن يركّزَ المبحث الخامس على مبادئ التعليل التداولي لدى الأنباري.

وقد دُرِست هذه القضايا بمنهجٍ وصفيٍّ تحليليٍّ في ضوء الوظيفة الأساسية للتواصل اللغوي الناجح بين طرفي الخطاب في ضوء ما ظهر من اهتمام الأنباري بالسياق التواصلي في كتابه أسرار العربية، وقد خُتمت الدراسة بخاتمة أُثبِتتْ فيها أهم النتائج التي توصّلت إليها الدراسة.

الكلمات المفتاحية: التداولية، الأنباري، التعليم، التعليل

Abstract

This study considers the Pragmatic Patterns in “Asrar Al-Arabiyyah,” the book by Abi Al-Barakat Al-Anbari. It starts with a preliminary introduction to the concept of pragmatism, then it is divided into five sections. The first part of the research studies the pragmatic educational structure of the book of Al-Anbari. The second topic discusses the applications of pragmatic commitment. The third topic analyzes the principle of pragmatic intent and its applications in Al-Anbari's interpretations. Then the fourth topic deals with the principle of pragmatic use in "Asrar Al-Arabiyyah". Given the importance of explanation in the book of "Asrar Al-Arabiyyah," it is necessary for the fifth topic to focus on the principles of pragmatic explanation for Al-Anbari.

These issues are studied with a descriptive and analytical approach in light of the basic and primary function of successful linguistic communication between the two sides of the discourse in light of the apparent interest of Al-Anbari in the communicative context in his book, "Asrar Al-Alarabiyyah." The research is concluded by a study with a conclusion in which the most important findings of the study are mentioned

key words: Pragmatic, Anbari, Education, Reasoning

المقدمة:

اعتنى نحاةُ العربيَّة عناية بالغة بالتعليل الذي يعدّ أصلا ثابتًا من الأصول التي قامت عليها النظرية النحوية العربيَّة، فألّفوا فيه المؤلفات، وأفردوه بالدرس والتحليل في ثنايا كتبهم.

وقد قام البناء التعليليّ في الفكرِ العربيِّ على جملة من الأقيسة العقلية التي انطلق بعضها من منطلقاتٍ ذهنيةٍ تُعنى باستنباط الأحكام النحوية، وإيجاد التفسيرات المناسبة لأنماط الظاهرة اللغوية بُغية تسهيل وترسيخ قواعد اللغة في أذهان متعلميها؛ لهذا كانت عناية الأنباري الواضحة بالتعليلات المختلفة في كتابه أسرار العربيّة[1] مدعاة للدراسة؛ لما له من أهمية تعليمية تعليلية تداولية، ومن يطالع الكتاب يلحظ أنّ السمة التداوليَّة غالبة عليه مع أنّه كتابٌ اختصَّ بالعلل النحوية.

---

(١) هو عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد الأنباري؛ لقبه كمال الدين، وكنيته أبو البركات، وُلِدَ في الأنبار، وسمع من أبيه فيها، ثم قدم بغداد في صباه، وسكن فيها إلى أن مات؛ وكانت ولادته سنة ٥١٣هـ على الأرجح. قرأ على ابن الجواليقي، وابن الشجري، وغيرهما. وتوفي أبو البركات بن الأنباري سنة ٥٧٧هـ.

ينظر في ترجمته في: القفطي: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن ابراهيم الشيباني، (ت٦٤٦هـ)، **إنباه الرّواة على أنباه النحاة**، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٥٢م، ج٢/ ١٦٩. وابن خلكان، **شمس الدين** أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر، (ت٦٨١هـ) وفيات **الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ١٩٧٨م، ج٣/ ١٣٩ .وابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ)، **طبقات الشافعيين**، تحقيق: أحمد عمر هاشم ومحمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٩٣ م، ص٦٩١. والزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد (ت ١٣٩٦هـ) **الأعلام**، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢ م، ج٣/ ٣٢٧، وعبد الكريم محمد الأسعد، **الوسيط في تاريخ النحو العربي**، دار الشواف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١ ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م"، ص ١٣٧.

ولاستجلاء هذه السمة نشير إلى أنّه ثمة محورين يُثبتان القيمة التداوليَّة للكتاب، وقد كانا دافعين أساسيين لخوض غمار هذا الموضوع:

أولهما: أنّه كتابٌ تعليميّ، فقد دأب الأنباري على تلقينه لطلبته في المدرسة النظامية[(١)] ، فأساس تأليفه يقوم على التواصل اللغوي بين المعلّم والمتعلّم.

ثانيهما: يكمن في السمة التأليفية للكتاب القائمة على النهج الحواري الذي اختطَّه الأنباري في رصف مفردات كتابه، والقائم على السؤال والجواب من أوّله إلى آخره، وهو منهجٌ تداوليٌّ يفتح الأذهان نحو دراسة الأبعاد التداوليَّة فيه.

ولا يمكن الزعم أنّ هذه الدراسة هي الأولى التي تناولت كتاب أسرار العربية، فقد سُبِقت بمجموعة من الدراسات، ومن أهمها:

- دراسة ناهد محمد أحمد دياب، والموسومة بـ:" التعليل النحوي عند ابن الأنباري من خلال كتابه: أسرار العربية"[(٢)]، وهي رسالة ماجستير نُوقِشتْ في جامعة أم درمان الإسلاميَّة، عام ٢٠٠٣م.
- دراسة عفاف المقابلة، والموسومة بـ "التعليل في كتاب أسرار العربية عند الأنباري"، وهي رسالة دكتوراه نُوقِشتْ في جامعة اليرموك عام ٢٠٠٩م.

إلا أنّ هاتين الدراستين لم تكونا دراستين تطبيقيتين، بل تناولتا التعليل في الكتاب وصور العلل وأقسامها، وما يميز دراستنا هذه أنّها دراسةٌ تطبيقيَّة للأبعاد

(١) جاء في إنباه الرواة للقفطي: " ودرس في المدرسة النظامية نحو مدة، ثم انقطع في منزله مشتغلاً بالعلم والعبادة." ينظر: ج٢/١٧٠. و ينظر: فاضل صالح السامرائي، أبو البركات الأنباري ودراسات النحوية، دار الرسالة، بغداد، ط١، ١٩٧٥م، ص٢٣.

(٢) مع ما يحرص عليه المؤرخون والباحثون قديمًا وحديثًا من تحري الدقة في ذكر الأسماء إلا أن شيئًا من المباينة قد لحق باسم أبي البركات الأنباري، بين من يرى أنّه الأنباري، في حين يكون ابن الأنباري هو اللغوي المعروف أبا بكر بن الأنباري المتوفى سنة ٣٢٨هـ... أمّا أبو البركات، فقد تعاور النحاة اسمه، فقالوا: الأنباري كما قالوا ابن الأنباري. ينظر: حسن الملخ، **العقل النحوي (دراسة تفكيكيّة في مسائل الخلاف النحوي)** عالم الكتب الحديث، إربد، ٢٠١٨م، ص ١٠-١١.

التداوليَّة في الكتاب وأفقها السياقيَّة وأسسها التواصلية القائمة على الاعتداد بطرفي الخطاب ووسائل القصد والإفادة.

وقد خطّت الدراسة لنفسها منهجًا تسير عليه انطلاقًا من المنهج الوصفي التحليلي، فانقسمت على النحو الآتي: المهاد: مفهوم التداوليَّة، والمبحث الأول: البناء التعليمي التداولي لكتاب أسرار العربيّة، والمبحث الثاني: تطبيقات الاستلزام الحواري، والمبحث الثالث: مبدأ القصد التداولي وتطبيقاته في تفسيرات الأنباري وتحليلاته، والمبحث الرابع: مبدأ الإفادة التداولي في أسرار العربية، والمبحث الخامس: مبادئ التعليل التداولي لدى الأنباري، ثم خاتمة أُثبِتتْ فيها أهم النتائج التي توصّلت إليها الدراسة.

وليست هذه الدارسة محاولة لإسقاط القديم على الحديث أو العكس، وإنّما يكمن الهدف منها الإفادة من تطبيقات المنهج التداولي – بوصفه علم الاستعمال اللغوي– وتوظيف مبادئه في قراءة التراث النحوي العربي ممّا يوسِّع الآفاق اتجاه هذا التراث العظيم ونحاته الذين اهتموا بتحقيق أعلى درجات الإفادة التواصلية بين طرفي الخطاب، والابتعاد عن كلِّ ما يؤدي إلى توهُّمٍ أو لبسٍ أو تعقيد بين طرفي التواصل؛ ممّا حافظ على ثبات القاعدة وشموليتها من جهة أخرى.

والله من وراء القصد،،،

المهاد

التداوليَّة ترجمة للمصطلحين: المصطلح الإنجليزي (**Pragmatics**) بمعنى المذهب اللغوي التواصلي، والمصطلح الفرنسي (**la pragmatique**) بالمعنى نفسه [١].

ويعود مصطلح التداوليَّة إلى أبحاث السلوكي السيميائي الأمريكي شارلز موريس (**Morris Charles**) الذي اشتهر بتقسيمه السيميائيات أقسامًا ثلاثة هي: الدلالة: وهي دراسة العلاقة بين الكلمات والعالم. والتركيب: وهو دراسة العلاقة بين الكلمات بعضها ببعض. والتداوليَّة: وهي دراسة العلاقة بين الكلمات ومستخدميها. وجعل موريس هذه الأقسام أساسًا للنمط السلوكي من السيميائي[٢].

وذكر دايك أنّ معظم اللغويين قرّروا أنّ التداوليَّة تسعى إلى إيجاد القوانين الكليّة للاستعمال اللغوي والتعرّف على القدرات الإنسانيّة للتواصل اللغوي، لتصير التداوليَّة بناء على ذلك جديرة بأن تسمّى "علم الاستعمال اللغوي"[٣].

أمّا فيليب بلانشيه، فرأى أنّ التداوليَّة هي الدراسة التي تعنى باستعمال اللغة، وتهتم بقضية التلاؤم بين التعابير الرمزية والسياقات المرجعية والمقامية الحداثية[٤].

---

(١) مسعود صحراوي، **التداوليَّة عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي**، دار الطليعة بيروت،ط١، ٢٠٠٥م، ص١٥

(٢) بريجيت نرليخ، **تاريخ التداوليَّة** ، ترجمة د. منتصر أمين عبد الرحيم، الخطاب، المجلد ٢٠١٢، العدد ١١ (٣٠ يونيو/حزيران ٢٠١٢)، ص: ١٦٣-١٨٨.

Morris C W (1938). Foundations of the theory of signs. Chicago: University of Chicago Press. International encyclopedia of unified science, vol. 1, no. 2. Chicago: Chicago: University of Chicago Press

(٣) ينظر: فان دايك، **النص والسياق**: استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي. ترجمة: عبد القادر قنيني، الدار البيضاء، دار إفريقيا الشرق، د.ت، ص٢٥٥، ينظر: مسعود صحراوي، **التداوليَّة عند العلماء العرب**، ص١٣

(٤) فيليب بلانشيه: **التداوليَّة من أوستين إلى غوفمان**، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحور للنشر، اللاذقية، سوريا، ط١، ٢٠٠٧ م، ص١٨

وحدّد طه عبد الرحمن المعنى الاصطلاحي للتداول من خلال تحديده الفرق بين التداول والتداوليَّة قائلا: " هو وصف لكل ما كان مظهرًا من مظاهر التواصل والتفاعل بين صانعي التراث من عامّة الناس وخاصتهم" (١).

ورأى صابر الحباشة أنّ التداوليَّة علم استعمال اللغة في المقام كما تظاهر على القول بذلك كثير من اللسانيين وفلاسفة اللغة(٢).

وعلى الجملة، فإنّ التعريفات السابقة للتداولية وإنْ اختلفت ألفاظها إلا أنها تدور في فلك مفهوم واحد يعبّر عن اهتمام التداوليَّة بدراسة استعمال اللغة مع تركيزٍ مباشرٍ على طرفي الخطاب والسياق الذي تشكل فيه هذا الخطاب، وركّزت التداوليَّة في دراستها الظواهر اللغوية على جملة من الأهداف من أهمها(٣):

- القصدية عند المتكلِّم.
- أنواع المعنى وذكروا كثيراً من القضايا المتعلقة في سياق استعمال اللغة.
- الاهتمام بكل ما يتصل بالعمل التخاطبي للوصول إلى المعنى .
- إفادة المخاطَب ما ليس عنده.
- المؤثرات المعرفية والظروف التي تؤثر في التواصل بين طرفي الخطاب.

وانطلاقًا من هذه المفاهيم والمبادئ التداوليَّة ستُعنى الدراسة بالوقوف على كتاب أسرار العربية للأنباري، وهو كتاب –كما أسلفنا في المقدمة – تعليمي تعليلي قام في أساسه على أساس التداول اللغوي، وتفسير استعمالات وقواعد اللغة من منطلقات تخاطبيّة تقوم على الاعتناء بطرفي الخطاب والمؤثرات التي نتج عنها الخطاب، كما ستعمد على إبراز نماذج تطبيقية للمقولات التداوليَّة في تراث التعليم النحوي من

(١) طه عبد الرحمن: **تجديد المنهج في تقويم التراث** المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢، ص٢٤٤.

(٢) صابر الحباشة، **التداوليَّة والحجاج مداخل ونصوص**، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، ط١، ٢٠٠٨م ص:١١.

(٣) ينظر: مسعود صحراوي، **التداوليَّة عند علماء العرب**، ص١٨

خلال اتخاذ هذا الكتاب نموذجًا لذلك وفق مجموعة من المحاور التي جاءت عليها الدراسة وهي:

أولا: البناء التعليمي التداولي لكتاب أسرار العربية.

ثانيًا: الاستلزام الحواري.

ثالثًا: القصد.

رابعًا: الإفادة.

خامسًا: التعليل التداولي.

المبحث الأول: البناء التعليمي التداولي لكتاب أسرار العربيّة

لقد كان لإيمان الأنباري العميق بأنّ اللغةَ حلقة وصل بين المتكلم والسامع أثّر في بناء كتاب أسرار العربيّة بناءً تداوليًا يُراعي أحوال المتخاطبين ومستوياتهم المعرفيّة، ويعكس الخبرة التعليميّة لمؤلفه من خلال أسئلته التي تعدّ مفاتيح للمعرفة، وممّا يدل على ذلك ظهور مجموعة من الملامح التداوليَّة التي أسّس عليها كتابه، ومنها:

أولاً: أنّ الكتاب يعتمد على منهج السؤال والجواب، وهو منهجٌ تداوليٌّ ظهر في كتابه، وأشار إلى هذا الملمح مُحقِّق الكتب قائلا:" والغاية التعليمية جعلت المؤلف يتّبع أسلوبًا سهلا واضحًا، بطريقة السؤال والجواب وتقليب المسألة الواحدة على أكثر من وجه" [(١)]، والناظر في الكتاب يلحظ أنّ الأسئلة عنده أسئلة هرمية تبدأ بالحدّ والمفهوم المشترك، ثم يسأل عن الخروج عن الحد، ثم يسأل عن الخروج عن الأصول العامة، فالأسرارُ في هذا الكتاب ليست أسرارًا تعليمية فحسب، بل هي أسرارٌ تداولية تراعي السياق التداولي، وقد دفعته خبرته التعليميّة إلى ترتيب الانتقالات بشكل صحيح من تغيّر الشكل إلى تغيُّر الموقع إلى تغيُّر الحذف، ثم جعلته يحتكم إلى السياق في العلاقات النحوية، فجعلته يستعمل محكات التعليم النحوي بدقة عند التقارب أو التباعد.

ثانيًا: الميل إلى إيضاح الرسالة للمخاطَب من خلال إيصال الفكرة بأيسر الطرق وأسهلها، وهذا بعدٌ تعليميٌّ آخر، فهو يسعى إلى تحقيق غرضه دون إطناب مُمِلٍّ أو اختصار مُخِل، وقد صرّح بذلك في مقدمة كتابه بقوله: "وأعفيتُه من الإسهاب والتطويل، وسهّلته على المتعلّم غاية التسهيل" [(٢)].

ثالثًا: التركيز على الأفعال الإنشائية في عرض المادة العلميّة، وهذا الأسلوب يتوافق مع العملية التعليميّة، فلهذه الأساليب – من أمرٍ ونهي واستفهام – القدرة

(١) المقصود بالمحقق هنا: محمد حسين شمس الدين، محقق طبعة دار الكتب العلمية ببيروت لكتاب أسرار العربية، ص ١٠

(٢) الأنباري، **أسرار العربية**، (تحقيق: محمد بهجت البيطار)، ص ٢

على شد انتباه المتعلم، ولعل الافتراض المسبق لدى الأنباري بالحرص على إيصال الرسالة إلى المخاطَب جعله يستعمل فعل الأمر غير ما مرة في كتابه، ومن أمثلة الأفعال التي استعملها ليقرّب المسافات التداوليَّة بينه وبين المتلقي قوله: "فاعرفه تصب، إن شاء الله تعالى"[(١)]، ومن أمثلة الاستفهام تكراره للاستفهام بصيغة : ألا ترى..؟ [(٢)]، والاستفهام بـ لِمْ؟ [(٣)].

رابعًا: الاهتمام بالمتكلم، فالمتكلّم كما يرى التداوليون لا يبني كلامه بمعزل عن مخاطبه والعالم المحيط به، بل يفعل ذلك انطلاقًا من الفرضيات التي يكون قد بناها مسبقًا عن شخصيّة المخاطب الاجتماعيّة، وملكاته اللغويّة، واستعداداته التأويليّة والاستدلّاليّة"[(٤)]، وقد تجلّى ذلك الاهتمام واضحًا عند الأنباري في أسرار العربية في أثناء تعليله لتسمية الإعراب تعليلا تداوليًا يهتم بالمتكلّم وفق المؤثرات السياقية والاجتماعية، يقول:" أن يكون سُمِّي إعرابًا؛ لأنّ المعرِب للكلام كأنّه يتحبَّب إلى السامع بإعرابه؛ من قولهم: امرأة عَروب، إذا كانت متحببةً إلى زوجها، قال الله تعالى: {عُرُبًا أَتْرَابًا} (سورة الواقعة، الآية ٣٧)؛ أي: مُتحببات إلى أزواجهن، فلما كان

(١) كرّر هذا الفعل حوالي ثمانٍ وخمسين مرة، ينظر على سبيل المثال: الأنباري، **أسرار العربية**، ص١٧، ص٢١، ص٣٤، ص٥٩، ص ٦٢، ص٦٥، ص٧٦، ص٨٤(بصيغة فاهمه تصب إن شاء الله)، ص٨٧، ص٩٥، ص١٠٦، ص١١١، ص١٢٥، ص١٣١، ص ٢٦٩، ص ٢٧٤ وغيرها

(٢) كرّر هذا الأسلوب حوالي سبعين مرة، ينظر على سبيل المثال: الأنباري، **أسرار العربية**، ص٤، ص١١، ص٢٦، ص٣٥، ص٦٨، ص٢٧٥، ص٢٨٣. وغيرها

(٣) كرّر هذا الأسلوب حوالي سبعين مرة، ينظر على سبيل المثال الأنباري، **أسرار العربية**، ص١٨، ص٣٧، ص٤٣، ص٦٩، ص١٢٠، ص١٦٩، ص١٩٣، ص٣٦٧. وغيرها

(٤) إدريس سرحان، من بحث: "**التأويل الدلالي– التداولي للملفوظات وأنواع الكفايات المطلوبة في المؤول**، منشور في كتاب، التداوليّات علم استعمال اللّغة، تنسيق وتقديم: حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، ط١، ٢٠١٤م، ص:١٢٥-١٢٧.

المعرِب للكلام، كأنّه يتحبب إلى السامع بإعرابه؛ سُمِّي إعرابًا" [1]، وكذلك هذا ما أشار إليه في أثناء حديثه عن وجوه الوقف:" فإن قيل: فَلِمَ خصّوا الوقف بهذه الوجوه الخمسة؟ قيل: أما السُّكون؛ فلأن راحة المتكلم ينبغي أن تكون عند الفراغ من الكلمة، والوقف عليها؛ والراحة في السُّكون لا في الحركة"[2] .

(١) الأنباري، **أسرار العربية**، ص١٩

(٢) الأنباري، **أسرار العربية**، ص٤١٣

المبحث الثاني: الاستلزام الحواري

عني التداوليون بالعلاقة التواصلية بين المتكلّم والمخاطب، وما يحيط بها من ظروف مؤثرة بالخطاب، ولذلك ذهب جرايس إلى وضع مبدأ وسمه بـ "مبدأ التعاون"، وهذا المبدأ يرتكز عليه المتكلم للتعبير عن مقاصد كلامه، كما يعتمد على قدرة المخاطب في استحضار ذلك المقصود وفهمه؛ لإنجاح العملية التخاطبية... في محادثة مشتركة يحترمون مبدأ التعاون، فالمشاركون يتوقعون أن يساهم كلّ واحد منهم في المحادثة بكيفية عقلانية ومتعاونة لتسيير تأويل أقواله"[(١)]، ومفاد هذا المبدأ أنّه يجب على أطراف الحوار أن تتعاون فيما بينها؛ لتحصيل المطلوب، وتحقيق الهدف من الحوار الذي دخلوا فيه، وقد يكون هذا الهدف محددًا قبل دخولهما في الكلام، أو يحصل تحديده أثناء هذا الكلام [(٢)].

ميّز جرايس بين معنيين للجملة، المعنى الدلالي المعجمي، والمعنى التداوليّ الضمنيّ، وهذا الأخير هو الذي يستلزمه الحوار بين مُرسِل ومخاطَب، فالنظر إلى شكل العبارات وصورتها بعيدًا عن سياقات استعمالها يجعل تأويلها الدلالي قاصرًا؛ لا يعطي مقصود الكلام الحقيقي؛ فمعنى الكثير من العبارات لا ينحصر فيما تدلّ عليه صيغتها الشكليّة الظاهرية، إذا ما رُوعيت سياقات استعمالها؛ لأنّ الاستلزام يقدِّم تفسيرًا صريحًا لقدرة المتكلم على أن يعني أكثر مما يقول بالفعل، أي أكثر ممّا تؤديه العبارات المستعملة [(٣)].

---

(١) انظر: آن روبول، جاك موشلار، **التداوليَّة اليوم علم جديد في التواصل**، ترجمة: محمد دغموس ومحمد الشيباني، مطبوعات المنظمة العربية للترجمة، نشر وتوزيع دار الطليعة للنشر، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٣م، ص٩٩.

(٢) انظر: طه عبد الرحمن، **مفهوم التخاطب بين مقتضى التبليغ ومقتضى التهذيب**، مجلة كلية الآداب، بني ملال، جامعة القاضي عياض. ع 1،1994م، ص٤٧.

(٣) انظر: العياشي أدراوي، **الاستلزام الحواريّ في التداول اللسانيّ**، منشورات الاختلاف،٢٠١٤م، ص: ١١-١٧ بوقرة، نعمان: **اللسانيات واتجاهاتها وقضاياها الراهنة**، عالم الكتب الحديث، إربد، ط١، ٢٠٠٩م، ص:١٨٧ .

ويحتوي مبدأ التعاون على أربع مقولات تداولية أو مبادئ رئيسة يمكن توضيحها وتوضيح الانتهاكات التي تعرّضت لها وبيان تطبيقاتها في أسرار العربية على النحو الآتي:

المقولة الأولى: مقولة الكم (**quantity**): بمعنى أن تكون مساهمتك على قدر المعلومات المطلوبة منك، وفق أهداف التبادل الحواري الراهن. وألاّ تشتمل مساهمتك على أكثر أو أقل مما هو مطلوب منك[1]، وممّا يحمل على ذلك في أسرار العربية قاعدة التثنية، قال الأنباري: " إن قال قائل: ما التثنية؟ قيل: التثنية صيغة مبنية للدلالة على الاثنين؛ وأصل التثنية العطف؛ تقول :قام الزيدان، وذهب العمران؛ والأصل: قام زيدٌ وزيدٌ، وذهب عمرو وعمرو إلا أنهم حذفوا أحدهما، وزادوا على الآخر زيادة دالة على التثنية للإيجاز والاختصار."[2]

فالقاعدة التي ذكرها الأنباري قاعدة تداولية كميّة تدور في فلك التخصيص التداولي الكمي المتمثل باختصار التكرير العطفي بلاحقة التثنية (الألف والنون).

وقد أشار الأنباري إلى شواهد أخرى يحصل فيها انتهاك لمبدأ الكم عن طريق الرجوع إلى الأصل في العطف والانحراف عن التثنية، وقد علّل ذلك بالضرورة، والذي يدلُّ على أن الأصل هو العطف، أنّهم يفكون التثنية في حال الاضطرار، ويعدلون عنها إلى التكرار [3]؛ كقول الراجز:

كـــأنّ بـــين فكّهـــا والفـــكّ فـــارةَ مِسْـــكٍ ذُبِحـــتْ في سُـــكّ[4]

(١) انظر: فيليب بلانشيه، **التداولية من أوستيان إلى غوفمان**، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع سورية، ط١،٢٠٠٧م، ص:٨٤-٨٥ ومسعود صحراوي، **التداولية عند علماء العرب**، ص:٣٤.وطه عبد الرحمن، **في أصول الحوار وتجديد الكلام**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١،٢٠٠٠،ص: ١٠٤. محمد محمد يونس، **مدخل إلى اللسانيّات**، دار الكتاب الجديدة، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م، ص٩٩.

(٢) الأنباري، **أسرار العربية**، ص٤٧

(٣) الأنباري، **أسرار العربية**، ص٤٧

(٤) ينظر الشاهد عند: البغدادي، عبد القادر بن عمر، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٩٩٧ م، ج٧/٤٨٦.

وقول الآخر:

كـــأنّ بـــين خلفهـــا والخلـــف كشَّـــة أفعـــى في يَبـــيس قُـــفّ[١]

إنّ الأصل الذي يحكم التداول اللغوي بين المتخاطبين هو مراعاة متطلبات الاستلزام الحواري، وقد كان اللجوء إلى التثنية يعكس صورة المبدأ الكمي التداولي، إلا أنّ الشواهد التي سجلها النحويون ومنهم الأنباري في أسرار العربية تعكس ظهور انتهاك لمبدأ الكم عن طريق الانزياح عن استعمال التثنية إلى العطف، وقد حصل هذا الانتهاك نتيجة استعمال الزيادة التي جاءت بفعل استعمال الواو بين الاسمين المتعاطفين.

ونوضح هذا المبدأ عند الأنباري بمايأتي:

- قام الزيدان: مراعاة لمبدأ الكم؛ لأنّ المساهمة على قدر المعلومات المطلوبة منك، وفق أهداف التبادل الحواري الراهن.
- كأنّ بين فكها والفك: انتهاك لمبدأ الكم؛ لأنّ المساهمة اشتملت على أكثر مما هو مطلوب.

المقولة الثانية: مقولة الكيف (**Quality**): ضابط هذه المقولة عند التداوليين أن تكون مساهمتك صادقة، فلا تقل ما تعتقد أنه كاذب، أو ما تفتقر إلى دليل كاف عليه[٢].

(١) ينظر الشاهد عند: ابن مالك، أبو عبد الله جمال الدين بن محمد، **شرح التسهيل**، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٠م، ج١/١٦٨

(٢) انظر: فيليب بلانشيه، **التداولية من أوستيان إلى غوفمان**، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع سورية، ط١،٢٠٠٧م، ص:٨٤-٨٥ ومسعود صحراوي، **التداولية عند علماء العرب**، ص:٣٤.وطه عبد الرحمن، **في أصول الحوار وتجديد الكلام**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١،٢٠٠،ص: ١٠٤. محمد محمد يونس، **مدخل إلى اللسانيّات**، دار الكتاب الجديدة، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م، ص٩٩.

نجد الأنباري على علم بمراعاة ظروف المتكلّم وأحواله، فنراه يعلّل جواز ندبة المضاف إلى المخاطب وعدم جواز ندائه تعليلا تداوليًا يعنى بالكيفية المؤثرة في حالة المتكلّم في أثناء الندبة، يقول:" فإن قيل: فَلِمَ جاز ندبة المضاف إلى المخاطب؛ نحو: "واغلامكاه" ولم يجز نداؤه؟ قيل: لأنّ المندوب لا يُنَادَى ليجيب، بل يُنادَى، ليشهر النادب مصيبته، وأنه قد وقع في أمرٍ عظيم، وخطب جسيم، ويظهر تفجّعه كيف لا يكون في حالة من إذا دُعي أجاب، وأما المنادى، فهو مخاطب، فلو جاز نداؤه؛ لكان يؤدّي إلى أن يجمع فيه بين علامتي خطاب؛ وذلك لا يجوز"[1].

ونوضح هذا المبدأ عند الأنباري بما يلي:

- واغلامكاه: مراعاة لمبدأ الكيف (المساهمة صادقة)؛ لأنّ المندوب لا يُنَادَى ليجيب، بل يُنادَى ليشهر النادب مصيبته، وأنّه قد وقع في أمرٍ عظيم، وخطبٍ جسيم، ويظهر تفجّعه كيف لا يكون في حالة من إذا دُعي أجاب.
- أما النداء؛ فهو انتهاك لمبدأ الكيف (المساهمة غير صادقة)، وأمّا المنادى فهو مخاطب، فلو جاز نداؤه؛ لكان يؤدّي إلى أن يجمع فيه بين علامتي خطاب؛ وذلك لا يجوز.

ومن أمثلة تعليلاته على خرق مبدأ الكيف ما رآه في أنّ الضمير المنصوب المنفصل لا يجوز أن يقع قبله الفعل:" لأنّك لو أتيت به قبله؛ لم يجز أن تأتي به بلفظه؛ لأنّك تقدر على ضمير المنصوب المتصل؛ وهو الكاف؛ ألا ترى أنّك لو قلت: "ضربتُ إياك" لم يجز؟ لأنّك تقدر على أن تقول: "ضربتُك" [2] وفي هذا الكلام تصريح واضحٌ منه بمراعاة الكيف.

ونوضح هذا المبدأ عند الأنباري بمايأتي:

- ضربتك: جائز؛ لأنّه يراعي مبدأ الكيف.
- ضربت إياك: غير جائز؛ لأنّ فيه انتهاك لمبدأ الكيف.

(١) الأنباري، أسرار العربية، ص٢٤٥

(٢) الأنباري، **أسرار العربية**، ص١٦٩.

- قول الشاعر: إليك حتّى بَلَغَتْ إيَّاكَا[١]

فيه انتهاك لمبدأ الكيف لذلك وصفه بأنه شاذٌ لا يُقاس عليه.

ويحمل على هذا أيضًا تعليله للتقسيم الثلاثي للكلام لتناسب أغراض المتكلمين وفق مبدأ يراعي مبدأ الكيف، يقول: " فإنْ قيل: فلم قلتُم إنّ أقسام الكلام ثلاثة لا رابع لها؟ قيل: لأنّا وجدنا هذه الأقسام الثلاثة يعبّر بها عن جميع ما يخطر بالبال، ويتوهم في الخيال[٢]، فهو في هذا يراعي مبدأ الكيف:" أن تكون مساهمتك صادقة، فلا تقل ما تعتقد أنّه كاذب".

وقد برز انتهاك مبدأ الكيف عنده جليًا في بقية حديثه عن هذه الأقسام :" ولو كان ههنا قسم رابع لبقي في النفس شيء لا يمكن التعبير عنه، ألا ترى أنه لو سقط آخر هذه الأقسام الثلاثة لبقي في النفس شيء لا يمكن التعبير عنه بإزاء ما سُقِطَ، فلما عبر بهذه الأقسام عن جميع الأشياء دلَّ على أنه ليس إلا هذه الأقسام الثلاثة"[٣].

ونوضح هذا المبدأ عند الأنباري بمايأتي:

- التقسيم الثلاثي للكلام: يراعي مبدأ الكيف.
- افتراض وجود القسم الرابع: انتهاك لمبدأ الكيف.
- سقوط أحد هذه الأقسام: انتهاك لمبدأ الكيف.

المقولة الثالثة: مقولة المناسبة أو الملائمة (**relation**): ضابط هذه المقولة عند التداوليين أن تجعل مساهمتك في الحوار المُتبادل واردة؛ ليناسب مقالك مقامك، فلا يبتعد الخطاب عن موضوع الحديث، فيتشعّب ويتفرّع إلى نطاق أوسع؛

(١) الشاهد للشاعر حميد بن مالك الأرقط، ينظر: القزاز القيرواني، محمد بن جعفر أبو عبد الله التميمي، ما **يجوز للشاعر في الضرورة**، **حققه** وقدم له وصنع فهارسه: رمضان عبد التواب، صلاح الدين الهادي، دار العروبة، الكويت – بإشراف دار الفصحى بالقاهرة، ط،١، ٢٠١١ م، ص ٣٣٤.

(٢) الأنباري، **أسرار العربية**، ص٣.

(٣) الأنباري، **أسرار العربية**، ص٣.

فيبتعد عن الموضوع الأصل[1].

لقد استطاع الأنباري أن يحقّق مقولة المناسبة التداوليَّة في تعليلاته التداوليَّة، فالكلام ينبغي أن يكون مناسبًا للسياق ولا يبتعد عن موضوع الخطاب، ولا يتشعب ولا يتفرّع عن الموضوع الرئيس، وممّا يحمل على هذه المقولة استعمال أسماء الاستفهام مكان الهمزة، فقال:" فإن قيل: فَلِمَ أقاموا هذه الكلم مُقام حرف واحدٍ، وهي همزة الاستفهام، وهم يتوخَّون الإيجاز والاختصار في الكلام؟ قيل: إنَّما فعلوا ذلك للمبالغة في طلب الإيجاز والاختصار، وذلك؛ لأنَّ هذه الكلم تشتمل على الجنس الذي تدل عليه، ألا ترى أَنّ "مَنْ" تشتمل على جميع من يعقل، و"أين" تشتمل على جميع الأمكنة، و"متى" تشتمل على جميع الأزمنة، وكذلك سائرها، فلمَّا كانت تشتمل على هذه الأجناس؛ كان فيها فائدة ليست في الهمزة"[2].

فحرصُ الأنباري الشديد على تحديد دلالات الكلام داخل السياق بمراعاةٍ دقيقة لمبادئ الاستلزام الحواري جعلته يرفض أي انتهاكات لمبدأ المناسبة، ويفنّد صحة إحلال أسماء الاستفهام محل حرف الهمزة.

ونوضح هذا المبدأ عند الأنباري بمايأتي:

- إحلال أسماء الاستفهام محل همزة الاستفهام: يراعي مبدأ المناسبة.
- استعمال: أزيدٌ عندك؟ محل: من عندك؟: انتهاك لمبدأ المناسبة؛ لأنه من المحتمل ألا يكون زيد عنده فتحتاج إلى أن تعيد السؤال، وتعد شخصًا شخصًا، وربَّما لا يذكر الشخص الذي هو عنده، فلا يحصل لك الجواب عمَّن

(١) انظر: فيليب بلانشيه، **التداولية من أوستيان إلى غوفمان**، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع سورية، ط١، ٢٠٠٧م، ص:٨٤-٨٥ ومسعود صحراوي، **التداولية عند علماء العرب**، ص:٣٤.وطه عبد الرحمن، **في أصول الحوار وتجديد الكلام**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠،ص: ١٠٤. محمد محمد يونس، **مدخل إلى اللسانيّات**، دار الكتاب الجديدة، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م، ص٩٩.

(٢) الأنباري، **أسرار العربية**، ص٣٨٧-٣٨٨

عنده؛ لأنَّه لا يلزمه ذلك في سؤالك، فلمَّا كان ذلك يؤدي إلى التطويل؛ لأنّ استيعاب الأشخاص مستحيل، أتى بلفظة تشتمل على جميع من يعقل وهي "مَنْ" فأقاموها مُقام الهمزة ليلزم المسئول الجواب عمَّن عنده[١].

وكذلك يحصل الانتهاك لمبدأ المناسبة في الاستفهام بالهمزة مكان (أين): " لو قلت: أفي الدار زيد، أو في المسجد؟ لجاز ألا يكون في واحدٍ منهما؛ فيقول: "لا" فتحتاج –أيضًا – أن تعيد السؤال، وتَعُدَّ مكانًا مكانًا، ورُبَّما لا يذكر ذلك المكان الذي هو فيه، فلا يحصل لك الجواب عن مكانه؛ لأنَّه لا يلزمه ذلك في سؤالك؛ فلمَّا كان ذلك يؤدي إلى التطويل، أُتي بـ"أين"؛ لأنَّها تشتمل على جميع الأمكنة؛ ليلزم المسؤول الجواب عن مكانه." [٢].

- أفي الدار زيدٌ؟: لا يراعي المناسبة.
- أين زيد؟: انتهاك للمناسبة.

وفي ظل هذه المناقشات التداوليَّة حول استعمال أدوات الاستفهام ومناسبتها للسياق عند الأنباري يتأكّد لنا أهمية التداوليَّة في دراسة (استعمال اللغة) فهي لا تدرس البنية اللغوية ذاتها، ولكن تدرس اللغة عند استعمالها في الطبقات المقاميّة المختلفة، أي باعتبارها (كلاما محددًا) صادرًا من (متكلِّم محدّد) وموجّهة إلى (مخاطَب محدّد) بـ (لفظ محدّد) في مقام تواصلي محدّد لتحقيق (غرض تواصلي محدّد)[٣].

المقولة الرابعة: مقولة الصيغة أو الجهة (**manner**): ضابط هذه المقولة عند التداوليين أن تكون في كلامك واضحًا، مبتعدًا عن الإبهام والغموض، موجزًا ا بلفظك منظّمًا.

فالأحوال التخاطبية هي التي تتحكم بما يذكره المتكلّم ويوضّحه بالجمل والتراكيب الحاملة لأفكاره، وقد أوضح الأنباري ذلك في أثناء تعليله آصاله الإعراب في الأسماء وفرعيته في الفعل المضارع بنصّ تداولي له قيمة علمية رصينة يراعي مبدأ

(١) المرجع نفسه، ص٣٨٨

(٢) المرجع نفسه، ص٣٨٨

(٣) مسعود صحراوي، **التداولية عند العلماء العرب**، ص٢٦.

التعاون بين المتخاطبين لإيصال المعاني بصيغ مختلفة، يقول:" الأصل في الإعراب أن يكون للأسماء دون الأفعال والحروف؛ وذلك لأنّ الأسماء تتضمن معاني مختلفة، نحو: الفاعلية والمفعولية والإضافة، فلو لم تعرب لالتبست هذه المعاني بعضها ببعض يدلك على ذلك أنك لو قلت: "ما أحسنَ زيدًا!" لكنت متعجبا، ولو قلت: "ما أحسنَ زيدٌ." لكنت نافيًا، ولو قلت: "ما أحسنُ زيدٍ؟" لكنت مستفهمًا (عن أي شيء منه حَسَن)، فلو لم تعرب في هذه المواضع، لالتبس التعجب بالنفي والنفي بالاستفهام، واشتبهت هذه المعاني بعضها ببعض وإزالة الالتباس واجب، وأمّا الأفعال والحروف فإنّها تدلُّ على ما وُضِعتْ له بصيغها، فعدم الإعراب لا يخلّ بمعانيها، ولا يورث لبسًا فيها، والإعرابُ زيادة، والحكيمُ لا يزيد شيئًا لغير فائدة"[(١)].

ونوضح هذا المبدأ عند الأنباري بما يأتي:

- إعراب قولنا: "ما أحسنَ زيدًا": يراعي مبدأ الصيغة أو الجهة؛ لأنّ أساس هذا المبدأ أن تكون في كلامك واضحًا، مبتعدًا عن الإبهام والغموض، موجزًا بلفظك منظمًا.
- عدم إعراب قولنا: " ما أحسن زيد": يؤدي إلى انتهاك مبدأ الصيغة؛ فلو لم تعرب في هذه المواضع؛ لالتبس التعجب بالنفي والنفي بالاستفهام، واشتبهت هذه المعاني بعضها ببعض وإزالة الالتباس واجب.

إنّ تحليل الأنباري لأصالة الإعراب في الأسماء بأبعاده التداوليَّة يثبت قدرة التداوليَّة على دراسة العلاقة بين المتكلِّم والسامع، بكل ما يعتري هذه العلاقة من ملابسات وشروط مختلفة حيث تدرس كل العلاقات بين المنطوقات اللغوية وعمليات الاتصال[(٢)]، ولعل هذا ما دفع همبولدت (**Humboldt**) إلى طرح مقاربته التداوليَّة التي رأى فيها أنّ:" الكلام جميعه يعتمد على الحوارية التي يفترض المتكلم من خلالها وجود المخاطب كشخص يقف في مواجهته حتى عندما يقف حوله كثير من الناس[(٣)].

(١) الأنباري، **أسرار العربية**، ص٢٢

(٢) فرانسواز آرمينكو، المقاربة التداوليَّة، ترجمة سعيد علوش، منشورات مركز الإنماء القومي، ط١، ١٩٨٧م، ص٧

(٣) ينظر: بريجيت نرليخ، تاريخ **التداوليَّة**، ترجمة: منتصر أمين عبد الرحيم، الخطاب، جامعة مولود معمري مخبر تحليل الخطاب، مج. ٢٠١٢، ع ١١، ص١٦٩،

المبحث الثالث : القصد

اهتمّ اللغويون والبلاغيون اهتمامًا كبيرًا بمقاصد المتكلّم، إذ شكّل عندهم الغاية المرومة من تحقيق أهداف الخطاب، فهذا الجرجاني يبيّن الوظيفة التداوليَّة لمقاصد المتكلّم:" المعقول أنّ الناس إنّما يكلِّم بعضهم بعضا ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده، فينبغي أن ينظر إلى مقصود المخبر من خبره، ما هو؟ أهو أن يعلم السامع المخبر به والمخبر عنه، أم أن يعلمه إثبات المعنى المخبر به للمخبر عنه؟"(١).

أمّا ابن جنيّ، فربط قواعدية الحذف بمقاصد المتكلّم واشترط الإبانة عنه بما لا يخرم قياس العربية في الحذوف، فقال: "وقد حذف المميز وذلك إذا علم من الحال حكم ما كان يعلم منها به، وذلك قولك: عندي عشرون، واشتريت ثلاثين، وملكت خمسة وأربعين. فإن لم يعلم المراد لزم التمييز إذا قصد المتكلم الإبانة، فإن لم يرد ذلك وأراد الإلغاز وحذف جانب البيان لم يوجب على نفسه ذكر التمييز، وهذا إنما يصلحه ويفسده غرض المتكلم، وعليه مدار الكلام فاعرفه"(٢).

وبيّن الشاطبي أنّ "كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو التفقُّه في العبارة، بل التفقُّه في المعبَّر عنه، وما المراد به، وهذا لا يرتاب فيه عاقل (٣).

فالتوجيهات اللغوية للتراكيب والقواعد قامت خدمةً للمخاطب في محاولة لإنجاح

(١) الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، **دلائل الإعجاز**، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ط٣، ١٩٩٢م، ص ٥٣٠.

(٢) ابن جني، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي دار الكتب العلمية، بيروت،٢٠١٣م، ج٢/ ١٥٥. انظر: شني، خضير فليح، **البعد التداوليّ عند ابن جني**، لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية غ٢٥، ٢٠١٧م، ص ١٩. الدنيناوي، حيدر سالم، **الاستلزام الحواري عند ابن جني، مقاربة تداولية**، لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، ع٢٨، ٢٠١٨م، ص٧٦.

(٣) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان. ط١،١٩٩٧م، ٢/٢٦٢.

التواصل التداولي بين طرفي الخطاب وفق استراتيجية تنطلق من مقاصد المتكلم وما يهدف إليه، علاوة على تركيز رئيس على السامع ودوره في فهم الرسالة الموجّهة إليه.

ونظرًا إلى أهمية القصديّة في الدرس التداولي، فقد كانت منطلقًا عند بعض الدارسين لتحديد معنى التداوليَّة:" التداوليَّة فرع من علم اللغة يبحث في اكتشاف السامع مقاصد المتكلم أو هو دراسة معنى المتكلم[١]، وهي عند جورج يول (George yule)تدرس معنى المتكلم (مقصده) وماذا يفعل المتلقي كي يفسّر ويفهم هذا المقصود الذي لا يصل إليه إذا تناوله معزولًا عن سياقات استعماله[٢].

فالقصد عند التداوليين هو الغاية التواصلية التي يريد المتكلم تحقيقها من الخطاب، وقصده منه، وتعد هذه الغاية قرينة تساعد في تحديد الوظيفة النحوية وبيان دورها في التحليل النحوي للجملة، وقد أطلق عليها المعاصرون القصدية[٣].

وقد سيطرت فكرة القصدية على توجيهات الأنباري وتعليلاته، فكانت تمتد عنده لتخرج من إطار المنطقية القواعدية إلى أطر التواصل التداولي بين طرفي الخطاب، فهي غاية تحدد الطبيعة التداوليَّة للوظائف النحوية بين طرفي الخطاب، إنّ هذا كله ليس تنظيرًا بل هو واقع ملموس عنده ندركه واضحًا بينًا في حديثه عن بدل الغلط، يقول:" أمّا بدل الغلط، فلا يكون في قرآن ولا كلام فصيح، وهو أن يريد أن يلفظ بشيء، فيسبق لسانه إلى غيره فيقول: لقيت زيدًا عمرًا؛ فعمرو هو المقصود، وزيد وقع في لسانه غلط به، فأتى بالذي قصده، وأبدله من المغلوط به والأجود في مثل هذا أن يستعمل معه بل فيقول : بل عمرًا" [٤].

فالمتلقي هنا في تعليل الأنباري لاستعمال بدل الغلط يستدل على القصد

(١) محمود نحلة، **آفاق الدرس اللغوي المعاصر**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،٢٠٠٢م،ص ١٢.

(٢) انظر: جورج يول، **التداوليَّة**، ترجمة: قصي العتابي، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، الرباط، المغرب، ط١٠١٠،١، ص:١٩.

(٣) مسعود صحراوي، **التداولية عند العلماء العرب**، ص٢٠٠

(٤) الأنباري، أسرار العربية،ص٢٩٩-٣٠٠

الإخباري انطلاقًا من المؤشرات المسوقة من قبل المتكلّم، فالتواصل في نظر (سبربرsperbr وولسنwilson) يقوم على هذا الأساس ويكون التواصل الاستدلالي المناسب بأن ينتج المتكلّم مثيرًا واضحًا للمخاطب، فيصبو الأول إلى جعل مجموعة من الافتراضات واضحة أو أكثر وضوحًا لدى المخاطب(١).

إنّ حرص الأنباري على تحقيق التواصل الاستدلالي المناسب دفعه في مسألة بدل الغلط إلى ترجيح الأفضلية النحوية والتداوليَّة في هذا السياق لاستعمال (بل) بين الاسمين حتى تتحقق القصدية النحوية بأفضل الأساليب وأوضحها.

من هنا استطاع الأنباري بحدسه اللغوي اللساني صياغة المقصدية في قوالبها صياغة تمثيل دالّ على تمثّل مضمَر في وعيه اللساني التداولي، فقد كان واعيًا لمقاصد المتكلم، وأحوال المخاطب وطبيعة القواسم اللغوية المشتركة بين الطرفين، فالتداولية هي جانب من جوانب اللغة يهتم بملامح استعمالها (نفسية المتكلمين، رد فعل المستمعين، الطابع الاجتماعي للخطاب، موضوع الخطاب) بمقابل الجانب التركيبي (المميزات الشكلية للأبنية اللغوية) والدلالي (العلاقات بين الوحدات اللسانية والعالم)(٢).

ونلحظ هذا من خلال تركيز الأنباري على فكرة المقصدية الإخبارية – أي ما يقصد إليه القائل من حمل لمخاطبه على معرفة معلومة معينة (٣) – التي سيطرت عليه في كثيرٍ من تعليلاته، فهو يعلّل زيادة ما في باب التعجب تعليلا يرتبط بالنفوس وطبيعتها :" وإن قال قائل لِمَ زيدت ما في باب التعجب نحو :" ما أحسنَ زيدًا ! دون غيرها؟ قيل:

(١) انظر: موسى جمال، **تجليات مفاهيم التداوليَّة في التراث العربي ، تفسير الرازي لسورة المؤمنون أنموذجًا** ، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، قسم علوم اللسان، جامعة الجزائر، العام الجامعي ٢٠٠٨-٢٠٠٩، ص٨٣.

(٢) Debois et AL 1994 Dictionnaire de linguistique et sciences du language,librairie la rousse , p :- 375

(٣) ينظر : بلقاسم محمد حمام، **الملامح التداوليَّة في النحو العربي**، مجلة الآداب ، المجلد ٢٦، العدد٢، ص ص٩١-١١٧، جامعة الملك سعود، الرياض،(٢٠١٤م/١٤٣٥هـ)

لأنّ ما في غاية الإبهام، والشيء إذا كان مبهما كان أعظم في النفوس لاحتماله أمورًا كثيرة، فلهذا كانت زيادتها في التعجب أولى من غيرها[١]، وما جاء به الأنباري يعد من أهم المقولات التداوليَّة التي ركّز عليها التداوليون في حديثهم عن القصد الإخباري كيفية إدراك المعايير والمبادئ التي توجه المرسل عند إنتاج الخطاب[٢].

وقد أدرك الأنباري دور المعايير والمبادئ التواصلية في تفسير عدم تصرف أفعال التعجب لذلك نجده يتكئ على القصد المعنوي في تفسير عدم التصرّف، فقال: "إنما لم يتصرف فعل التعجب لوجهين أحدهما: أنهم لما لم يصوغوا للتعجب حرفا يدل عليه، جعلوا له صيغة لا تختلف لتكون دلالة على المعنى الذي أرادوه، وأنه مضمن معنى ليس في أصله"[٣].

فالمعيار في تفسير القاعدة عند الأنباري معيار تداولي يعنى بالقواسم المشتركة بين طرفي الخطاب، وهو المحرّك الرئيس لتفسير علل القواعد النحوية، فتفسيراته لا تقتصر على مكونات اللغة القالبية، وإنما تعنى بروح التواصل اللغوي بين طرفي الخطاب الذي يعد عند الأنباري الحلقة الحية لتفسير مقاصد المتكلّم وأثرها في التركيب القواعدية:" وإنما جاز أن يعمل فيه (الفعل المتقدم) وإن كان لازمًا؛ لأنّ غير موضوعة على الإبهام ألا ترى أنك تقول: مررت برجلٍ غيرِك، فيكون كلُّ من عدا المخاطب داخلا تحت غير، فلما كان فيه هذا الإبهام المفرط أشبه الظروف المبهمة نحو: خلف وأمام ووراء وقدام وما أشبه ذلك، وكما أنّ الفعل يتعدّى إلى هذه الظروف من غير واسطة فكذلك ههنا"[٤].

ولا يقف دور القصد عند التداوليين على إيجاد العلاقة الدلالية اللغوية بين الدال

(١) الأنباري، **أسرار العربية**،ص١١٢

(٢) عبد الهادي بن ظافر الشهري، **استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية**، دار الكتاب الجديد، بيروت،،٢٠٠٤م، ص٢٢

(٣) الأنباري، **أسرار العربية**،ص١١٦

(٤) الأنباري، **أسرار العربية**، ص٢٠٣

والمدلول، بل يمتد إلى استعمالها في الخطاب لاحقا، إذ إنّه بعد وقوع التواضع يحتاج إلى قصد المتكلم به واستعماله فيما قررته المواضعة، ولا يلزم على هذا أن تكون المواضعة لا تأثير لها؛ لأنّ فائدة المواضعة تمييز الصيغة التي متى أردنا مثلا أن نأمر قصدناها، وفائدة القصد أن تتعلق تلك العبارة بالمأمور، وتؤثر في كونه أمرا له، فالمواضعة تجري مجرى شحذ السكين وتقويم الآلات"، والقصد يجري مجرى استعمال الآلات(١).

لقد أولى الأنباري في أسرار العربية ذلك أهمية كبيرة في تفسيراته المتعلّقة بالعامل والمعمول، فهو لا يكتفي بذكر العوامل اللفظية أو المعنوية، وإنما يورد الآراء التي تنسجم انسجامًا مباشرًا مع مقاصد المتكلمين وما في نفوسهم من أغراض ومقاصد، فالمتكلّم له دورٌ كبير في تحديد الحركة التداوليَّة لبنى الجمل وتراكيبها:" فإن قيل: بماذا يرتفع الاسم المبتدأ؟ قيل: اختلف النحويون في ذلك فذهب سيبويه ومن تابعه من البصريين إلى أنه يرتفع بتعريه من العوامل اللفظية، وذهب بعض البصريين إلى أنه يرتفع بما في النفس من معنى الإخبار عنه"(٢).

وممّا يحمل على ذلك أيضًا تفسيره لعلة عدم بناء المنادى النكرة: "وأما النكرة، فنُصبت؛ ليفصل بينهما وبين النكرة التي يقصد قصدها، وكانت النكرة التي يُقصد قصدها أولى بالتغيير؛ لأنها هي المخرجة عن بابها، فكانت أولى بالتغيير"(٣).

فالمتكلّم يقصد نصب النكرة؛ لأنّ هدفه إخباري، ولذلك فرّق النحويون بين النكرة المقصودة التي استوجبت البناء في باب النداء، والنكرة غير المقصودة التي نُصِبت؛ لأنها عُرضة للتغيير والتبديل.

إنّ إيمان الأنباري بدور المتلقي في فهم النص وتقبّل الرسالة بأوضح العبارات وأدقها وأبلغها جعله ينتقل بالقواعد اللغوية من إطارها المجرد إلى أفقها التداوليَّة التي تندرج وفق سلسلة من الأمثلة والشواهد غير اللغوية المستعملة في بيئة المتلقي وتقرّب

(١) ينظر: : موسى جمال، تجليات مفاهيم التداوليَّة في التراث العربي : ص ٤٧

(٢) الأنباري، **أسرار العربية**، ص٦٧

(٣) الأنباري، **أسرار العربية**،ص٢٢٨

إلى فهمه المقصود من الكلام، لقد انشغل المعلمون والمتعلمون بفكرة التعري عن العوامل في عصر الأنباري ومن سبقه وهو أحد أعمدة التدريس في المدرسة النظامية، وتكمن دقة النظر عند الأنباري في اعتماده على ما وراء اللغة، وهذا ما جعله يقف وقفة علمية تداولية لإيضاح المقصود من فكرة التعري من العوامل اللفظية:" فالعلامة تكون بعدم شيء كما تكون بوجود شيء، ألا ترى أنه لو كان معك ثوبان، وأردت أن تميز أحدهما على الآخر، لكنت تصبغ أحدهما مثلا، وتترك صبغ الآخر، فيكون عدم الصبغ في أحدهما كصبغ الآخر، فيتبين بهذا أن العلامة تكون بعدم شيء كما تكون بوجود شيء، وإذا ثبت هذا جاز أن يكون التعري من العوامل اللفظية عاملا" [1].

إنّ حديث الأنباري عن انعدام العلامة وربطها بالثياب المصبوغة يوصلنا إلى حقيقة مفادها أن التفكير اللغوي العربي – وما الأنباري إلا ممثّل صادق له – تفكير عقلي تداولي يجذب المتلقي نحو الفكرة التي يقصدها المتلقي والتي تدور وفق سلسلة من الافتراضات التي قام عليها البناء القواعدي العربي، فهي عقلية تركن إلى الفكرة المتركزة في الذهن، ومن ثم تلجأ إلى استحضار الصورة الاستعمالية للقاعدة وفق معطيات البيئة ومتطلباتها.

والمعنى عند التداوليين يكمن فيما يقصد من يستخدم اللغة وما يريد، وفيما يفهم من يتلقاها – استماعًا أو قراءة – وفيما ينتج من دلالات من خلال ظروف السياق"[2].

ويستمر الأنباري في محاوراته التداوليَّة القصدية لتعليل البنى القواعدية وفق عقلية منضبطة تحرص على المتلقي، وتكشف لنا عمق الدلالات العقلية التي كان يلجأ إليها نحاتنا في تفسيراتهم، وبالفعل إنها دلالات تنطلق في بنائها من أمثلة

(١) المرجع نفسه،ص٦٨

(٢) مزيد، بهاء الدين محمد، **تبسيط التداوليَّة**، شمس للنشر والتوزيع، القاهرة ط١، ٢٠١٠م، ص:٢٠.

تتصل بأحوال المخاطب والمؤثرات البيئية التي تحيط به، يدلنا على ذلك مناقشته التداوليَّة لأصل الاشتقاق أهو الفعل أم المصدر؟ يقول :" الفعل يتضمن المصدر و المصدر لا يتضمن الفعل، ألا ترى أن ضرب يدل على ما يدل عليه الضرب، و الضرب لا يدل على ما يدل عليه ضرب، وإذا كان كذلك دل على أن المصدر أصل و الفعل فرع، و صار هذا كما تقول في الأواني المصوغة من الفضة فإنها فرع عليها، و مأخوذة منها وفيها زيادة ليست في الفضة؛ لأن الأواني فضة و ليست الفضة بأوان. فدل على أن الفعل مأخوذ من المصدر، كما كانت الأواني مأخوذة من الفضة فكذلك ههنا"(١).

فرأي الأنباري ومن سبقه من النحويين في مسألة أصل الاشتقاق يؤكّد لنا صحة مقولة (ليتش) حول دور التداوليَّة في فهم المقاصد التواصلية:" تستحضر التداوليَّة لفهم المعنى عنصر المتكلم (speaker) أو مستعمل اللغة (language of user) مع ما يقصده من مقاصد، ومعلوم أن القصد في الخطاب والفعل شخصي مرتبط بالذات فلا يُسأل أو يؤاخذ أحد عن قصد غيره" (٢)، فالأنباري مال إلى ربط فكرة أصل الاشتقاق بالأواني وأصلها؛ ليثبت لنا أن مستعمل اللغة يقترن بتعليلاته النحوية ومقاصده مع عناصر البيئة وموجوداتها.

وفي هذا الإطار التداولي مال الأنباري إلى تحديد مميزات لكل قاعدة تستلهم أطرها من المبادئ التواصلية العامة التي تحيط بالخطاب، وتعكس مرونة القاعدة النحوية في تقبل الأنماط والأداءات المستعملة وتتجاوز الأنماط المحالة، قال في باب البدل:" فإن قيل فلم جاز البدل في النفي ولم يجز في الإيجاب؟ قيل: لأنّ البدل في الإيجاب يؤدي إلى مُحال، وذلك لأنّ المبدل منه يجوز أنْ

(١) الأنباري، أسرار العربية، ص١٧٢

(٢) ينظر: إدريس مقبول: **في تداوليات القصد**، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، المجلد ٢٨، العدد ٥، ٢٠١٥. ص ص (١٢٠٧-١٢٢٤)، ص١٢١١.
G. Leech. (1983). Principals of Pragmatics, oxford unit, p 6.

يُقدر كأنّه ليس في الكلام، فإذا قدّرنا هذا في الإيجاب صار محالا؛ لأنّه يصير التقدير جاءني إلا زيدٌ، ويصير المعنى أنّ جميع الناس جاؤوني غير زيد، وهذا لا يستحيل في النفي، كما يستحيل في الإيجاب؛ لأنه يجوز ألا يجيئه أحد سوى زيد، فبان الفرق بينهما"[1].

(١) الأنباري، أسرار العربية، ص٢٠٨.

المبحث الرابع: الإفادة

إنّ الهدف الأسمى من التداول الخطابي الوصول إلى مبدأ الإفادة، وقد احتلّت الإفادة مكانًا مهما في الدرس التداولي المعاصر، فقد عرفت عندهم على أنها حصول الفائدة لدى المخاطب من الخطاب، ووصول الرسالة الإبلاغية إليه على الوجه الذي يغلب على الظن أن يكون هو مراد المتكلم وقصده، وهو الثمرة التي يجنيها بمخاطب من الخطاب(١).

فحصول الفائدة بين المتخاطبين وربط القصد بالغرض الذي يبتغيه المتكلم يترتب عليه اختلاف الأساليب والسياقات(٢). فالثمرة التي يجنيها المتلقي حسب وجهة نظر الأنباري من عطف البيان رفع اللبس كما في الوصف، ولهذا يجب أن يكون أحد الاسمين يزيد على الآخر في كون الشخص معروفا به ليخصه من غيره؛ لأنه لا يكون إلا بعد اسم مشترك، ألا ترى أنك إذا قلت: مررت بولدك زيد، فقد خصصت ولدًا واحدًا من أولاده، فإن لم يكن له إلا ولد واحد كان بدلا، ولم يكن عطف بيان لعدم الاشتراك (٣).

إنّ أساليب الإفادة عند الأنباري وغيره من أئمة النحو العربي متعدّدة متنوعة تُخصّص حسب السياق التي ترد فيه، وحسب المقامات التخاطبية للجمل والتركيب، وقد تتحقق ظاهرة أو مقدّرة:" قيل: فقد أفاد الحرف الواحد مع كلمة واحدة في النداء؛ نحو: يا زيد، قيل: إنما حصلت الفائدة في النداء مع كلمة واحدة؛ لأن التقدير في قولك يا زيد: أدعو زيدًا، وأنادي زيدًا؛ فحصلت الفائدة باعتبار الجملة المقدرة لا

(١) انظر: مسعود صحراوي، **التداولية عند العلماء العرب**، ١٨٥

(٢) انظر: مزايتي مريم، التداوليَّة نسأة المفاهيم والتصورات، مجلة إشكالات دورية نصف سنوية تصدر عن معهد الآداب واللغات بالمركز الجامعي لتامنغست، الجزائر، ع٨، ديسمبر٢٠١٥م، ص ص٢٦٥-٢٩١، ص٢٦٨

(٣) الأنباري، أسرار العربية، ص٢٩٦

باعتبار الحرف مع كلمة واحدة"[١].

والتنوُّع التداولي يفرض نفسه على تفسيرات الأنباري وتعليلاته، فالإفادة تتحقق بالإفراد للملفوظ أو بالتضام بين المفردات داخل الجملة، قال:" وإنما قُدّم الفعل على الحرف؛ لأن الفعل يفيد مع الاسم؛ نحو: قام زيد، وأُخّر الحرف عن الفعل؛ لأنه لا يفيد مع اسم واحد؛ لأنك لو قلت: بزيد، أو لزيد من غير أن تُعَلِّق الحرف بشيء، لم يكن مفيدًا؛ فلما كان الفعل يفيد مع اسم واحد، والحرف لا يفيد مع اسم؛ كان الفعل مُقَدَّمًا عليه"[٢].

ركّز الأنباري على مبدأ عدم الالتباس بوصفه شرطًا محوريًا في عملية الإفادة، لذلك حرص على مراعاة مبدأ الاحتمالات التركيبية؛ لأنه مرجع مهم يستدل به للحكم على جواز الجملة أو عدم جوازها؛ لأنّ أي انتهاك لمعنى الجملة يؤدي إلى التباسها ويغدو سببًا كافيًا لدى الأنباري لرد التركيب اللغوي والقول بعد جوازه نظرًا إلى انعدام حلقة الإفادة بين طرفي الخطاب: " ولو قلت في: "ظننت زيدًا أباك؛ ظن أبوك زيدًا" لم يجز، وذلك؛ لأنّ قولك: ظننت زيدًا أباك، يؤذن بأن زيدًا معلوم، والأبوة مظنونة، فلو أقيم الأب مقام الفاعل؛ لانعكس المعنى، فصارت الأبوة معلومة، وزيد مظنونًا، وذلك لا يجوز، وكذلك تقول: "أعطي زيد درهمًا، وأعطي درهم زيدًا" فيكون جائزًا؛ لعدم الالتباس، فلو قلت في "أعطيت زيدًا غلامًا: أعطي غلام زيدًا" لم يجز؛ لأن كُلَّ واحد منهما يصح أن يكون هو الآخذ، فلو أقيم غلام مقام الفاعل، ولم يعلم الآخذ من المأخوذ، فهذا، كان ممتنعًا"[٣].

وممّا يحمل على ذلك أيضًا تعليله بأنّ ضمير المتكلّم أعرف الضمائر:" لأنَّه لا يشاركه فيه أحد غيره، فلا يقع فيه الْتِبَاس، بخلاف غيره من سائر الضمائر"[٤]،

(١) المرجع نفسه، ص١٥

(٢) الأنباري، أسرار العربية، ص١٧

(٣) المرجع نفسه، ص٨٩

(٤) المرجع نفسه، ص٣٤٥

وتعليله لدخول الحكاية في الكلامَ قيل: لأنَّها تزيل الالتباس، وتزيد التوسع في الكلام. وبيانه الغرض من البدل :" الإيضاح ورفع الالتباس، وإزالة التوسع والمجاز[١]، وهذا ما يؤكد لنا أن أمن اللبس قاعدة تداولية بامتياز[٢]، وأن مقاصد المتكلم تتحقق لفائدة معينة طبقًا لسنن المواضعة في جهاز اللغة[٣].

لعلّ الحرص الشديد لدى الأنباري على تحقيق مبدأ الإفادة التداولي بين طرفي الخطاب دون ظهور أي انتهاك يؤدي إلى الالتباس هو الذي دفعه لتعليل عدم ظهور الضمير في المفرد وظهوره في التثنية والجمع، فإذا قدمت اسْمًا مفردًا على الفعل؛ نحو: زيد قام، لم تحتج معه إلى إظهار ضميره؛ لإحاطة العلم بأنه لا يخلو من فاعل واحد، فإذا قدمنا اسْمًا مثنى على الفعل؛ نحو: "الزيدان قاما" أو مجموعًا؛ نحو: "الزيدون قاموا" وجب إظهار ضمير التثنية والجميع؛ لأنّه قد يخلو من ذلك، فلو لم يظهر ضميرها؛ لوقع الالتباس، ولم يعلم أن الفعل لاثنين، أو جماعة"[٤].

فالتركيب الأول مفهمٌ للمتلقي لا انتهاك فيه، والفائدةُ منه متحققة لذلك لا حاجة لظهور الضمير، أما تركيبا التثنية والجمع، فظهور الضمير فيهما هو الذي يحقق الفائدة ويبعد الالتباس أمّا اختفاؤه فيؤدي إلى الالتباس وإلى انتهاك مبدأ الإفادة. والإفادة في السياق الاقتضائي تتمثل في مراعاة المقتضيات التي أصبحت مشتركة بين المتخاطبين[٥].

(١) الأنباري، **أسرار العربية**، ص٢٩٨

(٢) صابر الحباشة، **التداوليَّة والحجاج (مداخل ونصوص)**، صفحات للدراسة والنشر، دمشق، ط١ ،٢٠٠٨م، ص٦٠

(٣) ينظر: المسدي، عبد السلام، **التفكير اللساني في الحضارة العربية** الدار العربية للكتاب، ط٢، ١٩٨٦ ص١٤٦. وخليفة بوجادي، **في اللسانيات التداوليَّة مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم**، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٩، ص١٦٨.

(٤) الأنباري، **أسرار العربية**، ص٨٤

(٥) ينظر: صابر الحباشة، **مغامرة المعنى من النحو إلى التداوليَّة**، صفحات للدراسة والنشر، دمشق ،٢٠١١، ص١٤٨

المبحث الخامس: التعليل التداولي

آمن علماء اللغة بدور المتكلّم والمخاطب في التعليل والتفسير، والناظر في مؤلفاتهم يلحظ أنّ تعليلاتهم لا تقتصر على البنى المنطقية العقلية، بل إنهم أدركوا أهمية دور التداول التخاطبي في تكوين الأسس التعليلية بين طرفي الخطاب، ولعل في كلام ابن جني عن العلل دليلا علميا على ذلك:" ولست تجد شيئًا مما علل به القوم وجوه الإعراب إلا والنفس تقبله والحس منطو على الاعتراف به ألا ترى أن عوارض ما يوجد في هذه اللغة شيء سبق وقت الشرع وفزع إلى التحاكم فيه إلى بديهة الطبع فجميع علل النحو إذًا مواطئة للطباع"(١).

وربما كان السهيلي أكثر حماسة في الاعتراف بدور العلاقة التواصلية بين طرفي الخطاب في تشكيل العلل اللغوية، فالكلام عنده: "صفة قائمة في نفس المتكلم يعبر للمخاطب عنه بلفظ أو لحظ أو (بخط)، ولولا المخاطب ما احتيج إلى التعبير عما في نفس المتكلم"(٢).

والعملية اللغوية عنده عملية تشاركية تتأطر وفق حاجات المتخاطبين، والتشارك هو المحرك الرئيس للتعليل والتفسير: " ثم لما كان المخاطب مشاركاً للمتكلم في معنى الكلام، إذ الكلام مبدؤه من المتكلم ومنتهاه عند المخاطب، ولولا المخاطب ما كان كلام المتكلم لفظاً مسموعاً، ولا احتاج إلى التعبير عنه، فلما اشتركا في المقصود بالكلام وفائدته، اشتركاً في اللفظ الدال على الاسم الظاهر"(٣).

ولم يكن الأنباري في أسرار العربية بمنأى عن الدور التداولي لطرفي الخطاب في تشكيل العلل وتوجيهها، فقد كان يركن إلى المتكلم ودوره في إنتاج الأنماط والأداءات

(١) ابن جني، **الخصائص**، ج١/٥٢

(٢) السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، **نتائج الفكر في النحو**، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، (د.ط)، (د.ت)، ٢١٨.

(٣) السهيلي، **نتائج الفكر في النحو**،٢١٩.

وإلى السامع ودوره في فهم المقصود لبناء علل تداولية تراعي ظروف التخاطب والمؤثرات التي تؤثر فيه؛ لذلك يمكن تصنيف الأبعاد التداوليَّة للعلل عنده وفق محورين:

المحور الأول: التعليل المتعلق بأغراض الخطاب ودور الاستعمال التداولي فيه

ومن ملامح هذا المحور عند الأنباري تعليله لتقديم المشار إليه الغائب عناية بالمسؤول عنه، وتعليله لعدم تسمية الفاعل:" إن قال قائل: لم لم يُسمَّ الفاعل؟ قيل: لأن العناية قد تكون بذكر المفعول، كما تكون بذكر الفاعل، وقد تكون للجهل بالفاعل، وقد تكون للإيجاز والاختصار." [(١)]، وتعليله لحذف حذف فعل القسم بكثرة الاستعمال[(٢)]، وتعليله لاستعمال بعض الظروف والحروف مُقام الفعل في باب الإغراء:" قيل: طلبًا للتخفيف؛ لأنّ الأسماء، والحروف أخف من الأفعال، فاستعملوها بدلاً عنها طلبًا للتخفيف"[(٣)]، وتعليله لحذف المنادى في سياق:" يا نعم المولى، ويا نعم النصير للعلم به، والتقدير فيه: يا الله، نعم المولى، ونعم النصير أنت"[(٤)].

فالعناية بالمسؤول عنه، والإيجاز والاختصار، وكثرة الاستعمال، وطلب التخفيف، وعلم المخاطب، كلها علل تداولية يتطلبها السياق التواصلي بين طرفي الخطاب، ولعل هذا ما يثبت لنا صحة المقولة التداوليَّة:" فإذا لم يكن قصد المتكلم واضحا كليًّا أو جزئيًّا – فعندئذ يلجأ المخاطب إلى التأويل التداولي (**pragmatically interpretation**)، مستعينًا بالسياق بشقيه"[(٥)].

---

(١) الأنباري، **أسرار العربية**، ص٨٩

(٢) المرجع نفسه، ص٢٧٥

(٣) المرجع نفسه، ص١٦٣

(٤) المرجع نفسه، ص١٠١

(٥) محروس بريك، **التأويل التداولي في كتاب سيبويه**، بحث منشور ضمن كتاب المؤتمر الدولي السادس، قسم النحو والصرف، سيبويه إمام العربية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ج٢، ٢٠١٠م، (ص ص١٠٤٤ – ١٠٧٦)، ص١٠٤٥

المحور الثاني: التعليل المتعلق بالمؤثرات التخاطبية ودور دلالة الحال عليه

إن تعليلات الأنباري وتعدد مستوياتها تؤكّد دقة النحويين في تفسير التراكيب النحوية التي تتسع لتشمل المؤثرات التخاطبية، وهي لا تقتصر على البنية الإعرابية فقط، وإنما تتشعب لتشمل ظروف التخاطب التي يتطلبها السياق.

وهذا ما نجده عيانًا عند الأنباري في اعتماده على دلالة الحال في تفسيره لحذف الفعل في سياق حرف الجر ربّ:" وأما حذف الفعل معها فللعلم به، ألا ترى أنَّك إذا قلت: "رُبَّ رجل يفهم" كان التقدير فيه "ربَّ رجل يفهم أدركت، أو لقيت" فحذف الفعل؛ لدلالة الحال عليه، كما حذف في قوله تعالى: {وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ} ... إلى قوله: {إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ} ولم يذكر مرسلاً؛ لدلالة الحال عليه، فكذلك ههنا"[(١)]. فالحذف من مزايا الكلام ومقاصد المتكلمين لأجل التخفيف من كلفة القول وثقله بعد التواضع على العلم بالمحذوف، وترك القرينة الدالة على الحذف[(٢)].

واعتمد على دلالة الحال والمشاهدة الحقيقة لها في تعليل كثرة استعمال (عليك، ودونك، وعندك):" فإن قيل: فَلِمَ كثر في "عليك وعندك ودونك" خاصة؟ قيل: لأن الفعل إنما يضمر إذا كان عليه دليل من مشاهدة حال، أو غير ذلك، فلما كانت "على" للاستعلاء، والمستعلي يُشاهد من تحته، و"عند" للحضرة، ومن بحضرتك تشاهده، و"دون" للقرب، ومن بقربك تشاهده؛ فصار هذا بمنزلة مشاهدة حال تدل عليه، فلهذا أقيمت مُقامَ الفعل"[(٣)].

وكذلك تعليله لحذف لا في لا تفتأ:" فإن قيل: فَلِمَ جاز حذف "لا"؛ نحو قوله تعالى: {قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ}

(١) الأنباري، **أسرار العربية**، ص٢٦٣

(٢) ينظر: إدريس مقبول، **البعد التداولي عند سيبويه**، مجلة عالم الفكر، ال عدد١، المجلد ٣٣، يوليو- سبتمبر ٢٠٠٤. ص٢٧٦

(٣) الأنباري، **أسرار العربية**، ص١٦٤

(سورة يوسف، الآية: ٨٥) قيل لدلالة الحال عليه"[١]. وتعليله لرفع ما بعد حتى نحو قولهم:" أكلت السمكة حتى رأسُهَا، والرفع على أن تجعلها حرف ابتداء، فيكون مرفوعًا بالابتداء؛ وخبره محذوف، وتقديره: "حتى رأسُها مأكول" وإنما حذف الخبر لدلالة الحال عليه"[٢].

إنّ اعتماد الأنباري دلالة الحال يؤكد أنّ العلل لم تكن قوالب منطقية مجردة فقط، بل إنها تَعنى بظروف التخاطب ودلالته وطبيعة الاستعمال اللغوي للتراكيب، وهذا يعكس مرونة القاعدة النحوية في تفسير الأنماط اللغوية المستعملة انطلاقا من مكوناتها السياقية الحقيقية.

فالتفسير التداولي يعتمد على المظاهر الاتصالية للغة الحية، وتتحرك التداوليَّة على المستوى الأدائي للجملة، ويعرف المعنى في التداوليَّة بالإحالة على المتكلم أو مستخدم اللغة، بينما المعنى الدلالي يعد أحد خصائص الجملة في لغة معينة بصورة مجردة عن أي موقف معين أو متكلم أو سامع[٣].

(١) المرجع نفسه، ص٢٧٨

(٢) المرجع نفسه، ص٢٦٨

(٣) أمبريتكو، **التأويل بين السيميائيات والتفكيكية**، ترجمة سعيد بنكرار، المركز الثقافي العربي، ص ١٨٧.

الخاتمة:

١. إنّ إيمان الأنباري العميق بأنّ اللغةَ حلقة تواصل بين المتكلم والسامع أثّر في بناء كتاب أسرار العربيّة بناءً تداوليًّا يُراعي أحوال المتخاطبين ومستوياتهم المعرفيّة، ويعكس الخبرة التعليميّة لمؤلفه من خلال أسئلته التي تعدّ مفاتيح للمعرفة.

٢. إنّ من أهم الملامح التداوليَّة في أسرار العربية الاعتماد على منهج السؤال والجواب، والهدف منه الميل إلى إيضاح الرسالة للمخاطَب من خلال إيصال الفكرة بأيسر الطرق وأسهلها، وهذا بعد تعليمي أخر، فهو يسعى إلى تحقيق غرضه دون إطناب مُمِل أو اختصار مُخِلٍّ.

٣. إنّ التركيز على الأفعال الإنشائية في عرض المادة العلميّة يتوافق مع العملية التعليميّة، فلهذه الأساليب – من أمر ونهي واستفهام – القدرة على شد انتباه المتعلم، ولعل الافتراض المسبق لدى الأنباري بالحرص على إيصال الرسالة إلى المخاطَب جعله يستعمل فعل الأمر غير ما مرة في كتابه.

٤. إنّ الناظر في الكتاب يلحظ أنّ الأسئلة عنده أسئلة هرمية تبدأ بالحدّ والمفهوم المشترك، ثم يسأل عن الخروج عن الحد، ثم يسأل عن الخروج عن الأصول العامة، فالأسرار في هذا الكتاب ليست أسرارًا تعليمية فحسب، بل هي أسرارٌ تداولية تراعي السياق التداولي.

٥. إنّ الأصل الذي يحكم التداول اللغوي بين المتخاطبين هو مراعاة متطلبات الاستلزام الحواري، ولعل اللجوء إلى التثنية يعكس صورة المبدأ الكمي التداولي، إلا أنّ الشواهد التي سجلها النحويون ومنهم الأنباري في أسرار العربية تعكس ظهور انتهاك لمبدأ الكم عن طريق الانزياح عن استعمال التثنية إلى العطف، وقد حصل هذا الانتهاك نتيجة استعمال الزيادة التي جاءت بفعل استعمال الواو بين الاسمين المتعاطفين.

٦. إنّ حرص الأنباري الشديد على تحديد دلالات الكلام داخل السياق بمراعاةٍ دقيقة لمبادئ الاستلزام الحواري جعلته يرفض أي انتهاكات لمبدأ المناسبة، ويفنّد صحة إحلال أسماء الاستفهام محل حرف الهمزة.

٧. إنّ الأحوال التخاطبية هي التي تتحكم بما يذكره المتكلّم ويوضّحه بالجمل والتراكيب الحاملة لأفكاره، وقد أوضح الأنباري ذلك في أثناء تعليله آصالة الإعراب في الأسماء وفرعيته في الفعل المضارع بنصّ تداولي له قيمة علمية رصينة يراعي مبدأ التعاون بين المتخاطبين لإيصال المعاني بصيغ مختلفة.

٨. إنّ فكرة القصدية سيطرت على توجيهات الأنباري وتعليلاته، فكانت تمتد عنده لتخرج من إطار المنطقية القواعدية إلى أطر التواصل التداولي بين طرفي الخطاب، فهي غاية تحدد الطبيعة التداوليَّة للوظائف النحوية بين طرفي الخطاب، إنّ هذا كله ليس تنظيرًا بل هو واقع ملموس عنده ندركه واضحًا بينًا في حديثه عن بدل الغلط.

٩. إنّ حرص الأنباري على تحقيق التواصل الاستدلالي المناسب دفعه في مسألة بدل الغلط إلى ترجيح الأفضلية النحوية والتداوليَّة في هذا السياق لاستعمال (بل) بين الاسمين حتى تتحقق القصدية النحوية بأفضل الأساليب وأوضحها.

١٠. إنّ حديث الأنباري عن انعدام العلامة وربطها بالثياب المصبوغة يوصلنا إلى حقيقة مفادها أن التفكير اللغوي العربي – وما الأنباري إلا ممثّل صادق له – تفكير عقلي تداولي يجذب المتلقي نحو الفكرة التي يقصدها المتلقي والتي تدور وفق سلسلة من الافتراضات التي قام عليها البناء القواعدي العربي، فهي عقلية تركن إلى الفكرة المتركزة في الذهن، ومن ثم تلجأ إلى استحضار الصورة الاستعمالية للقاعدة وفق معطيات البيئة ومتطلباتها.

١١. إنّ التنوع التداولي يفرض نفسه على تفسيرات الأنباري وتعليلاته، فالإفادة تتحقق بالإفراد للملفوظ أو بالتضام بين المفردات داخل الجملة.

١٢. إنّ تركيز الأنباري على مبدأ عدم الالتباس بوصفه شرطًا محوريًا في عملية الإفادة جعله يحرص على مراعاة مبدأ الاحتمالات التركيبية؛ لأنه مرجع مهم

يستدل به للحكم على جواز الجملة أو عدم جوازها؛ لأنّ أي انتهاك لمعنى الجملة يؤدي إلى التباسها، ويغدو سببًا كافيًا لدى الأنباري لرد التركيب اللغوي والقول بعد جوازه نظرًا إلى انعدام حلقة الإفادة بين طرفي الخطاب.

١٣. إن تعليلات الأنباري وتعدد مستوياتها تؤكّد دقة النحويين في تفسير التراكيب النحوية التي تتسع لتشمل المؤثرات التخاطبية، وهي لا تقتصر على البنية الإعرابية فقط، وإنما تتشعب لتشمل ظروف التخاطب التي يتطلبها السياق. وهذا ما نجده عيانًا عند الأنباري في اعتماده على دلالة الحال في تفسيره لحذف الفعل في سياق حرف الجر ربّ.

١٤. إنّ اعتماد الأنباري دلالة الحال يؤكد أنّ العلل لم تكن قوالب منطقية مجردة فقط، بل إنها تُعنى بظروف التخاطب ودلالته وطبيعة الاستعمال اللغوي للتراكيب، وهذا يعكس مرونة القاعدة النحوية في تفسير الأنماط اللغوية المستعملة انطلاقا من مكوناتها السياقية الحقيقية.

المصادروالمراجع:

آن روبول، جاك موشلار، **التداوليَّة اليوم علم جديد في التواصل**، ترجمة: محمد دغموس ومحمد الشيباني، مطبوعات المنظمة العربية للترجمة، نشر وتوزيع دار الطليعة للنشر، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٣م.

إدريس سرحان، من بحث: "التأويل الدلالي- التداولي للملفوظات وأنواع الكفايات المطلوبة في المؤول، منشور في كتاب، التداولات علم استعمال اللّغة، تنسيق وتقديم: حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، ط١، ٢٠١٤م.

إدريس مقبول، **البعد التداولي عند سيبويه**، مجلة عالم الفكر،العدد١، المجلد ٣٣، يوليو- سبتمبر ٢٠٠٤ م.

إدريس مقبول: **في تداوليات القصد**، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، المجلد ٢٨، العدد ٥، ٢٠١٥. ص ص (١٢٠٧-١٢٢٤)

أمبريتكو، **التأويل بين السيميائيات والتفكيكية**، ترجمة سعيد بنكرار، المركز الثقافي العربي.

بريجيت نرليخ، **تاريخ التداوليَّة**، ترجمة د. منتصر أمين عبد الرحيم، الخطاب، جامعة مولود معمري مخبر تحليل الخطاب المجلد ٢٠١٢، العدد ١١ (٣٠ يونيو/حزيران ٢٠١٢)، ص ص. ١٦٣-١٨٨،

البغدادي، عبد القادر بن عمر، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٩٩٧ م.

بلقاسم محمد حمام، **الملامح التداوليَّة في النحو العربي**، مجلة الآداب، المجلد ٢٦، العدد٢، ص ص٩١-١١٧، جامعة الملك سعود، الرياض،٢٠١٤م.

بوقرة، نعمان: **اللسانيات واتجاهاتها وقضاياها الراهنة**، عالم الكتب الحديث، إربد، ط١، ٢٠٠٩م.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، **دلائل الإعجاز**، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ط٣، ١٩٩٢م.

ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٣م.

جورج يول، **التداوليَّة**،ترجمة: قصي العتابي،الدار العربيّة للعلوم ناشرون، الرباط، لمغرب، ط١،٢٠١٠ م.

حسن الملخ، **العقل النحوي (دراسة تفكيكيّة في مسائل الخلاف النحوي)** عالم الكتب الحديث، إربد، ٢٠١٨م.

ابن خلكان، **شمس الدين** أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر، (ت٦٨١هـ) وفيات **الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ١٩٧٨م.

خليفة بوجادي، **في اللسانيات التداوليَّة مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم**، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٩م.

الدنيناوي، حيدر سالم، **الاستلزام الحواري عند ابن جني، مقاربة تداولية**، لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، ع٢٨، ٢٠١٨م.

الزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد (ت ١٣٩٦هـ) **الأعلام**، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢ م

السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، **نتائج الفكر في النحو**، تحقبق: محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، (د.ط)، (د.ت).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان. ط١،١٩٩٧م.

شني، خضير فليح، **البعد التداوليّ عند ابن جني**، لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية ع٢٥، ٢٠١٧م.

صابر الحباشة، **التداوليَّة والحجاج (مداخل ونصوص)**، صفحات للدراسة والنشر، دمشق، ط٢٠٠٨،١م.

صابر الحباشة، **مغامرة المعنى من النحو إلى التداوليَّة**، صفحات للدراسة والنشر، دمشق،٢٠١١م.

طه عبد الرحمن، **مفهوم التخاطب بين مقتضى التبليغ ومقتضى التهذيب**، مجلة كلية الآداب، بني ملال، جامعة القاضي عياض. ع 1،1994م.

طه عبد الرحمن: **تجديد المنهج في تقويم التراث**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢. (د.ت)

طه عبد الرحمن في تجديد الحوار وأصول الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢.، ٢٠٠٢م

عبد الكريم محمد الأسعد، **الوسيط في تاريخ النحو العربي**، دار الشواف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٩٩٢ م.

عبد الهادي بن ظافر الشهري، **استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية**، دار الكتاب الجديد، بيروت،٢٠٠٤م.

العياشي أدراوي، **الاستلزام الحواريّ في التداول اللسانيّ**، منشورات الاختلاف،٢٠١٤م.

فاضل صالح السامرائي، أبو البركات الأنباري ودراسات النحوية، دار الرسالة، بغداد، ط١، ١٩٧٥م.

فان دايك، **النص والسياق**: استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي. ترجمة: عبد القادر قنيني، الدار البيضاء، دار إفريقيا الشرق، د.ت.

فرانسوا آرمينكو، المقاربة التداوليَّة، ترجمة سعيد علوش، منشورات مركز الإنماء القومي، ط١، ١٩٨٧م.

فيليب بلانشيه: **التداوليَّة من أوستين إلى غوفمان**، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحور للنشر، اللاذقية، سوريا، ط١، ٢٠٠٧ م.

القزاز القيرواني، محمد بن جعفر أبو عبد الله التميمي، ما **يجوز للشاعر في الضرورة، حققه** وقدم له وصنع فهارسه: رمضان عبد التواب، صلاح الدين الهادي، دار العروبة، الكويت – بإشراف دار الفصحى بالقاهرة، ط١، ٢٠١١ م.

القفطي: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن ابراهيم الشيباني، (ت٦٤٦هـ)، **إنباه الرّواة على أنباه النحاة**، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٥٢م، ج٢/ ١٦٩.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ)، **طبقات الشافعيين**، تحقيق: أحمد عمر هاشم، ومحمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٩٣ م.

ابن مالك، أبو عبد الله جمال الدين بن محمد، شرح **التسهيل**، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٠م.

محروس بريك، **التأويل التداولي في كتاب سيبويه**، بحث منشور ضمن كتاب المؤتمر الدولي السادس لقسم النحو والصرف سيبويه إمام العربية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ج٢، ٢٠١٠م، (ص ص١٠٤٤ – ١٠٧٦)

المسدي، عبد السلام، **التفكير اللساني في الحضارة العربية**، الدار العربية للكتاب،ط٢ ، ١٩٨٦.

مسعود صحراوي **التداوليَّة عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي**، دار الطليعة بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

مزايتي مريم، التداوليَّة نشأة المفاهيم والتصورات، مجلة إشكالات دورية نصف سنوية تصدر عن معهد الآداب واللغات بالمركز الجامعي لتامنغست، الجزائر، ع٨، ديسمبر٢٠١٥م، ص ص٢٦٥-٢٩١.

محمد محمد يونس، **مدخل إلى اللسانيّات**، دار الكتاب الجديدة، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م.

محمود نحلة، **آفاق الدرس اللغوي المعاصر**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،٢٠٠٢م.

مزيد، بهاء الدين محمد، **تبسيط التداوليَّة**، شمس للنشر والتوزيع، القاهرة ط١، ٢٠١٠م.

موسى جمال، **تجليات مفاهيم التداوليَّة في التراث العربي، تفسير الرازي لسورة المؤمنون أنموذجًا**، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، قسم علوم اللسان، جامعة الجزائر، العام الجامعي ٢٠٠٨- ٢٠٠٩ م.

المراجع الأجنبية:

Debois et AL 1994 Dictionnaire de linguistique et sciences du language, librairie la rousse, p: - 375.

Leech. G. The Principles of Pragmatics, 1998. oxford University.

Morris C W (1938). Foundations of the theory of signs. Chicago: University of Chicago Press. International encyclopedia of unified science, vol. 1, no. 2. Chicago: University of Chicago Press.

Bibliography:

An Rowboll, Jack Moeshlar**, At-Tadaawuliyyah Al-Yawm 'Ilm Jadeed fee At-Tawaasul,** Translation: Muhammad Dagmuus and Muhammad Ash-Shaybaani, Publications: The Arabic Council for Translation, Publication and Distribution of Daar At-Talee'aat for Publication, Beirut – Lebanon, 1st ed., 2003.

Idress Sarhaan, a paper on: "At-Tahweel Ad-Dalaali –At-Tadaawuli lil Malfuudaat wa Anwaa' Al-Kifaayaat Al-Matluuba fee Al-Muhawwal, Publication in the Book: At-Tadaawulaat 'Ilm Isti'maal Al-Luga, Preparation and introduction: Haafidh Isma'il 'Alawi, 'Alam Al-Kutub Al-Hadeeth, Irbid, 1st ed., 2014.

Idrees Maqbuul, **Al-Bu'd At-Tadaawuli 'Inda Seebawayh,** Aalam Al-Fikr Journal, issue 1, volume 33, July – September 2004.

Idrees Maqbuul, **Fee At-Tadaawuliyyaat Al-Qasd,** An-Najaah Journal for Researches (Humanities), Volume 28, Issue 5, 2015.

Abretko, **At-Tahweel bayna As-Seemaiyyaat wa At-Tafkeekiyyah,** Translation: Sa'eed Bankraar, The Arabic Cultural Center. Bareejeet Narleek, **Taareekh At-Tadaawuliyyah,** Translation: Muntasir Ameen Abdur Raheem, Al-Khattaab, Mawluud Ma'mari University, Mukbir Tahleel Al-Khitaab, Volune 2012, Issue 11 (30 June/ 2012).

Al-Bagdaadi, Abdul Qaadir bin Umar, **Khazaanah Al-Adab wa Lubb Lubaab Lisaan Al-'Arab,** Investigation and explanation: Abdus Salaam Muhammad Haaroun, Maktabah Al-Khaanji, Cairo, 4th ed., 1997.

Balqaasim Muhammad Hamaam, **Al-Malaamih At-Tadaawuliyyah fee An-Nahw Al-'Arabi,** Journal of Arts, Vol 26, issue 2, pp 91 – 117, King Saud University, 2014.

Buuqurah Nu'man, **Al-Lisaaniyyaat wa Ittijaahaatiha wa Qadaayaaha Ar-Raahina,** 'Aalam Al-Kutub Al-Hadeeth, Irbid, 1st ed., 2009.

Al-Jurjaani, Abu Bakr Abdul Qaahir bin Abdir Rahmaan, **Dalaail Al-I'jaaz,** Investigation: Mahmuud Muhammad Shaakir, Al-Madani Press in Cairo, Daar Al-Madani in Jeddah, 3rd ed., 1992.

Ibn Jinni, Abu Al-Fath Uthmaan, **Al-Khasaais,** Abdul Hameed Hindaawi, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut, 2013.

George Yuul, **At-Tadaawuliyyah,** Translation: Qusayy Al-'Iyaabi, Ad-Daar Al-'Arabiyyah lil 'Uluum Publishers, Rabat, Morocco, 10th ed., 2001.

Hassan Al-Mulkh, **Al-'Aql An-Nahwi (Diraasatun Tafkeekiyyah fee Masaail Al-Khilaaf An-Nahw),** Aalam Al-Kutub Al-Hadeeth, Irbid, 2018.

Ibn Khullikaan, Shamsuddeen Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim bin Abi Bakr, **Wafiyyaat Al-A'yaan wa Anbaa Abnaa Az-Zamaan,** Investigation: Dr. Ihyaan Abaas, Beirut: Daar Saadir, 1978.

Khaleefat Buujaadi, **Fee Al-Lisaaniyyaat At-Tadaawuliyyah ma' Muhaawalat Tahseeliyyah fee Ad-Dars Al-'Arabi Al-Qadeem,** Bayt Al-Hikmah for Publication and Distribution, 1st ed., 2009.

Ad-Dunaynaawi, Hydar Saalim, **Al-Istilzaam Al-Hawaari 'Inda Ibn Jinni, Muqaaranah Tadaawuliyyah,** Laark for Philosophy and Linguistics and Social Sciences, issue 28, 2018.

Az-Zirikli, Khayruddeen bin Mahmuud bin Muhammad, **Al-A'laam,** Daar Al-'Ilm lil Malaayeen, 15th , 2002.

As-Suhayli, Abu Al-Qaasim Abdur Rahmaan bin 'Abdillaah, **Nataaij Al-Fikr fee An-Nahw,** Investigation: Muhammad Ibrahim Al-Banna, Daar Al-I'tisaam

As-Shaatibi, Ibrahim bin Musa, **Al-Muwaafaqaat,** Investigation: Abu 'Ubaidah Mashuur bin Hasan Aal Sulaimaan, Daar Ibn 'Affaan, 1st ed., 1997.

Shanni, Khudair Fulaih, **Al-Bu'd At-Tadaawuliyy 'Inda Ibn Jinni,** Laark for Philosophy and Linguistics and Social Sciences, issue 25, 2017.

Saabir Al-Habaasha, **At-Tadaawuliyyah wa Al-Hajjaaj (Mudaakhil wa Nusuus),** Safahaat for Study and Publication, Damascus, 1st ed., 2008.

Saabir Al-Habaasha, **Mugaamarah Al-Ma'naa min An-Nahw Ila At-Tadaawuliyyah,** Safhaat for Study and Publication, Damacus, 2011.

Taha Abdur Rahmaan, **Mafhuum At-Takhaatub bayna Muqtada At-Tableeg wa Muqtada At-Tahdeeb,** Journal of Faculty of Arts, Bani Malaal, University of Kadi Iyad, 1ssue 1, 1994.

Taha Abdur Rahmaan, **Tajdeed Al-Manhaj fee Taqweem At-Turaath,** Al-Markaz Ath-Thaqaafi Al-'Arabi, Casablanca, 2nd ed.

Taha Abdur Rahmaan, **Fee Tajdeed Al-Hiwaar wa Usuul Al-Kalaam,** Al-Markaz Ath-Thaqaafi Al-'Arabi, Casablanca, 2nd ed., 2002.

Abdul Kareem Muhammad Al-As'ad, **Al-Waseet fee Taareekh An-Nahw Al-'Arabi,** Daar Ash-Shawaaf for Publication and Distribution, Riyadh, 1st ed., 1992.

Abdul Haadi bin Daafir Ash-Shahr, **Istitraajaat Al-Khitaab: Muqaaranah Lugawiyyah Tadaawuliyyah,** Daar Al-Kitaab Al-Jadeed, Beirut, 2004.

Al-'Iyaashi, Adraawi, **Al-Istilzaam Al-Hiwaari fee At-Tadaawul Al-Lisaani,** Publications of Al-Ikhtilaaf, 2014.

Faadil Saalih As-Saamraai, **Abu Al-Barakaat Al-Anbaari wa Diraasaat An-Nahwiyyah,** Daar Ar-Risaalah , Bagdaad, 1st ed., 1975

Faan Dayk, **An-Nass wa As-Siyaaq: Istiqsaa Al-Bahth fee Al-Khitaab Ad-Dalaali wa At-Tadaawuli.** Translation: Abdul Qaadir Qaneeni, Casablanca, Daar Ifreeqiyyah Ash-Sharq.

Faranswaa Aarmeenko, **Al-Muqaaranat At-Tadaawuliyyah,** Translation: Sa'eed 'Uluush, Publications of Markaz Al-Inmaa Al-Qawmi, 1st ed., 1987

Philip Blansheeh, **At-Tadaawuliyyah min Austin Ilaa Goffman,** Translation: Saabir Al-Hibaasha, Daar Al-Huur for Publication, Al-Laadqayh, Syria, 1st ed., 2007

Al-Qazaaz Al-Qayrawaani, Muhammad bin Ja'far Abu Abdillaah At-Tameemi, **Maa Yajuuz lil Mashaa'ir fee Ad-Daruura,** Investigation and introduction and indexing: Ramadan Abdut Tawaab, Salaahuddeen Al-Haadi, Daar Al-'Uruubah, Kuwait – Supervision of Daar Al-Fusha in Cairo, 1st ed., 2011.

Al-Qifti, Jamaaluddeen Abu Al-Hassan Ali bin Yusuf bin Ibrahim Ash-Shaybaani, **Inbaa Ar-Ruwaah 'ala Anbaah An-Nuhaat,** Investigation: Muhammad Abi Al-Fadl Ibrahim, Cairo: Daar Al-Kutub Al-Misriyyah, 1952 AH

Ibn Katheer, Abu Al-Fidaa Isma'il bin 'Umar, **Tabaqaat Ash-Shaafi'iyeen,** Investigation: Ahmad Umar Haashim, and Muhammad Zaynihim Muhammad 'Izb, Maktabah Ath-Thaqaafah Ad-Deeniyyah, 1993

Ibn Malik, Abu Abdillaah Jamaaluddeen bin Muhammad, **Sharh At-Tasheel,** Investigation: Abdur Rahmaan As-Seyyid and Muhammad Badawi Al-Makhtuun, Daar Hir for Publication and Distribution, 1st ed., 1990

Mahruus Buraik, **At-Tahweel At-Tadaawuli fee Kitaab Seebawayh,** A paper published in the book of the 6th international conference of the Department of Grammar and Etymology Seebawayh Imam Al-'Arabiuyyah, Faculty of Daar Al-'Uluum, Cairo University, vol 2, 2010

Al-Musdi, Abdus Salaam, **At-Tafkeer l-Lisaani fee Al-Hadaarah Al-'Arabiyyah,** Ad-Daar Al-'Arabiyyah lil Kitaab, 2nd ed., 1986

Mas'uud Sahraawi, **At-Tadaawuliyyah 'Inda Al-'Ulamaa Al-'Arab (Diraasat At-Tadaawuliyyah li Daaihat Al-Af'aal Al-Kalaamiyyah fee At-Turaath Al-Lisaani Al-'Arabi),** Daar At-Talee'ah Beirut, 1st ed., 2005

Mizayni, Maryam, **At-Tadaawuliyyah Nasha Al-Mafaaheem wa At-Tasawwuraat,** Journal of Ishkaalaat a semi-annual periodical being published by Institute of Arts and Languages at The University Centre For Tamangest, Algeria, issue 8, December 2015

Muhammad Muhammad Yunus, **Madkhal Ilaa Al-Lisaaniyyaat,** Daar Al-Kitaab Al-Jadeed, 1st ed., Beirut – Lebanon, 2004

Mahmuud Nihla, **Aafaaq Ad-Dars Al-Lugawi Al-Mu'aasir,** Daar Al-Ma'rifat Al-Jaami'iyyah, Alexandria, 2002

Mazeed, Bahaauddeen Muhammad, **Tabseet At-Tadaawuliyyah,** Shamsuddeen for Publications and Distribution, Cairo, 1st ed., 2010

Musa Jamaal, **Tajliyaat Mafaahim At-Tadaawuliyyah fee At-Turaath Al-'Arabi, Tafseer Ar-Raazi li Suurat Al-Muhmineen Unmuudajan,** Master's thesis, Faculty of Arts and Languages, Department of Language Sciences, University of Algeria, Year 2008 – 2009.

جهودُ عبد الرزاق الصاعديِّ في الدَّرس اللغويّ

The Efforts of Abdur Razzāq Al-Sā‘idī in Linguistic Lesson

د. حمد بن طالع العلوي
الأستاذ المساعد بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية

المستخلص

يُعدُّ التَّجديد في تناول العُلوم والتَّغيير في مَناهج تَلقّيها مع تَنوُّع الأدوات؛ من الأمور الواضحة في جهود عبدالرزاق الصاعديّ في الدَّرس اللغوي، ولذلك تَعدَّدت طرائق التَّصنيف والتأليف لديه، تبعًا لتنوُّع أدواته وتطوُّرها مسايرةً لتقدُّم العلوم ووسائلها في العصر الحديث.

ويَسعى هذا البحثُ إلى عَرضِ نِتاجه اللغوي وإبرازه من خلال تَتبُّع مؤلّفاته اللغويّة في المعاجم العربيّة والتراث اللغوي واللهجات المعاصرة والتّصريف، وأبحاثه الأكاديميّة المطبوعة، كما يركّز على بيانِ جُهودِه ومبادراته في تطوير الدرس اللغويّ من خلال مسيرة أكثر من ثلاثين سنة في الوسط الأكاديميّ، ويُسلّط الضوءَ على رَوافِد المعرفة القديمة والحديثة التي سَلَكها في سبيل خدمة العربية.

كما يحاول البحثُ مناقشة بعض قضايا الدرس اللغوي المعاصر، التي تَبنّاها عبدالرزاق الصاعدي أو أثارها؛ فكان لها صدًى بين المشتغلين في علوم اللغة، بين مؤيّدين وآخرين منتقدين. بالإضافة إلى عَرْض جميع تَطَلّعاته وآماله التي تستهدف رَبط العربيّة بواقع أهلها اليوم؛ إحياءً لها، وإبقاءً لألفاظها ومدلولاتها.

وقد التزمَ البحثُ بسِمات البحث العلميّ وعناصره، واتّخذَ المنهجَ التاريخيَّ، الوصفيَّ، التعليليّ –في بعض جوانبه– طريقةً له في عرض هذه الجهود اللغوية ومناقشتها.

وقد وقفَ من خلال مباحثه على نتائج مهمة، حيث ارتكزَ عطاءُ الصّاعديّ –في الدرس اللغويّ– انطلاقًا من اهتمامه بالتراث العربيّ اللغويّ، والتأصيل الأمثل لمسائله، مع الانفتاح على مستجدّات هذا العِلم واستحسان التجديد فيه، وقبول فَرَضية المقارنة تَبعًا لمصلحة اللغة العربيّة ومستخدميها.

ولأنّ هذا البحث بمثابة إشارات حول جهود عبدالرزاق الصاعدي؛ فإني أوصي بتناول جميع ما كتبه في العربيّة والدرس اللغويّ، ودراسة ذلك دراسةً مُستفيضة، باستقصاء أدقّ وتحليل أعمق، فمضمون كلّ مبحثٍ من المباحث يمثّل حَلقةً من حلقات الدرس اللغويّ القديم والمعاصر.

الكلمات المفتاحية: عبدالرزاق، العربية، المعاجم، جهود، الدرس، اللغة.

Abstract

Modernization in the discussion of knowledge and transformation in the methods of its study with diverse tools; is one of the apparent issues in the efforts of Abdur Razzaq Al-Sā'idī in the linguistic lesson. This is why he employs various methods of writing and authorship, in line with the diversity in tools and their development, in keeping with continuous progress in knowledge and its means in the modern era.

This research aims at introducing his linguistic output and showcasing it through a survey of his linguistic works on Arabic lexicon, linguistic heritage, contemporary dialects, morphology and his published academic researches. Also, it focuses on explaining his efforts and initiatives in developing linguistic lessons within the gamut of a journey of more than thirty years in the academic setting. The research will also shed light on the sources of knowledge, whether of the past or the present, upon which he relied in serving Arabic.

Also, the research tries to discuss some of the issues of the contemporary linguistic lesson, adopted or raised by Abdur Razzāq Al-Sā'idī, which has gained resonance among the scholars of the sciences of language, between supporters and critics. In addition to displaying all his aspirations and hopes aimed at linking Arabic with the reality of its speakers today, to revive it and to preserve its words and their meanings.

The research followed the conventional features and elements of scientific research, and adopted the historical, descriptive, and explanatory methodology - in some respects - as a way for it to present and discuss these linguistic efforts.

The research, through its discussion, arrived at certain significant findings, as Al-Sā'idī's academic output is centered- in the linguistic lesson - on the basis of his interest in the Arab linguistic heritage, and the exemplary establishment of its issues, with openness to the developments in the field and the quest for its modernization, and acceptance of the hypothesis of comparison for the interest of Arabic language and its speakers.

And because this research is meant to be a brief highlight of the efforts of Abdur Razzāq Al-Sā'idī, I recommend that all what he wrote on Arabic and the linguistic lesson be addressed, and that this is thoroughly studied, with more focused investigation and deeper analysis, as the content of each topic of the research represents an episode of the ancient and contemporary linguistic lesson.

Key words: Abdur Razzāq, Arabic, dictionaries, efforts, lesson, language.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد؛ فقد تضاعفتْ جهود العلماء في خدمة اللغة العربية لغةِ القرآن الكريم، وحمايتها منذ القرن الإسلاميّ الأوّل، وتباينتْ مناهجهم في خدمتها، يجمعُهم هدفٌ واحد، وهو الإبقاء على اللغة العربية صالحةً لكل عصر ولكلّ جيل؛ بمحاولة تقليلِ الفجوة بين العربية الفصحى والعامّيّات التي مرّت بها على مرّ العصور.

وإذا عرفنا أنَّ لكلِّ زمن أدواته، ولكل عالِم منهجَه في التّأليف؛ فإنّ عبدالرزاق الصاعدي أحد المخضرمين المواكبين لتطوُّر العلوم وأدواتها، أحاطتْ جهودُه بمُعظم طرائق التأليف والنشر، وجمعتْ أدواتُه بين الأصالة والتجديد، ولهذا تعدّدتْ مؤلَّفاته المتخصّصة في الدرس اللغوي، والتفَّ حوله طلّابُ العِلم والمعرفة من جميع بقاع العالم العربي والإسلاميّ.

جمعَ -في تآليفه المتخصّصة- بين الطرق التقليدية القديمة؛ حيث الكتابُ الورقيّ، والكتابةُ في زوايا الصُّحُف اليوميّة ومَلاحِقها الأسبوعيّة، والنشر في المجلات العِلمية المتخصّصة، ووسائلِ العصر الحديث؛ حيث المدوّناتُ اللغويّة، والحسابات المشهورة المتفاعلة في وسائل التواصل: تويتر، فيسبوك، وغيرها. وكان لِزامًا على طلّاب المعرفة إبرازُ جُهودِه وبيانُ أهميّتها؛ إذ كانت هذه الجهود في متناول عامّة الناس قبل خاصّتهم.

ويتناول هذا البحثُ إبرازَ جهوده في الدرس اللغويّ من خلال مؤلّفاته اللغويّة في المعاجم العربيّة والتراث اللغوي واللهجات المعاصرة والتّصريف، ومن خلال أبحاثه الأكاديميّة المطبوعة، كما يركّز على بيانِ جُهودِه في تطوير الدرس اللغوي، ويسلّط الضوءَ على روافد المعرفة القديمة والحديثة التي سلكها في سبيل خدمة اللغة العربية، ولذلك جاء عنوانه: «**جهود عبدالرزاق الصاعديّ في الدَّرس اللغويّ**».

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث ومادّته العِلميّة أن تَنتظِمَ جُهود عبدالرزاق الصاعديّ في الدَّرس اللغويّ وَفق خُطّة مختصرة واضحة، تتّضِح بها مَعالِم إسهاماته اللغوية وتَبين حقائقِها، ويلتمّ شتاتها، وتفصيلُها كما يلي:

التمهيد: سيرته الذاتية، وفيها: حديث موجز عن مولده، ونشأته، وأبرز شيوخه وتلاميذه، وتدرجه العِلميّ، والوظيفيّ، والإداري، ثم حديثٌ عن فِكْره واتجاهاته اللغوية.

المبحث الأول: نِتاجه اللغوي، مؤلفاتٌ وآراء، وفيه: بيان لجهوده في الدرس اللغوي من خلال مؤلفاته، ومقالاته، وأبحاثه، ومشاركاته العلمية. ثم حديث عن أبرز قضايا اللغة التي تبناها الصاعدي، كالفوائت الظنية، وصوت القيف، ومسألة تفاضل اللغات، ومناقشتها، وعرض آراء المؤيّدين والمخالفين له فيها.

المبحث الثاني: جهوده اللغوية على الشبكة العنكبوتية، وفيه: تفصيل لجهوده من خلال تطويع التقنية الحديثة في خدمة العربية، من خلال حسابه الشخصي الموثّق في منصّة "تويتر" الالكترونية، وكذا الموقع الالكتروني لـ"مجمع اللغة الافتراضي" على الشبكة العنكبوتية.

المبحث الثالث: جهوده في تطوير الدرس اللغوي، وفيه: حديث عن الأفكار البحثيّة التطويرية في الدرس اللغوي من خلال الإشراف العلميّ على طلاب الدراسات العليا، وكذلك من خلال مسيرته في الإدارة والقيادة، وما عكسه ذلك نحو الارتقاء بالبحث العلميّ عمومًا، واللغويّ خصوصًا.

الخاتمة، وفيها: أهمّ النتائج التي توصَّل إليها البحثُ، والتوصياتُ المقترحة.

منهج البحث:

وقد سرت في هذا البحث على المنهج المتّبع في الدراسات اللغوية، وذلك بالاعتماد على المنهج التاريخي، والوصفيّ، والتعليلي –في بعض قضاياه– عند دراسة جهود عبدالرزاق الصاعدي وإسهاماته في الدَّرس اللغويّ.

التمهيد: سِيرته الذاتية

وُلد عبد الرزاق بن فرّاج بن دخيل الصاعدي الحربي في وادي الصّفراء بمنطقة المدينة المنورة[1]، في ١٣٧٨/٧/١هـ، ونشأ وترعرع في كنف والديه. انتقل والدُه بعد ولادته إلى مدينة جدة، وبها تلقّى تعليمَه الحكوميّ، فدرس المرحلة الابتدائيّة في مدرسة عليّ بن أبي طالب في طريق مكّة، والمرحلة المتوسطة في مدرسة ابن سيناء، ودرس المرحلة الثانوية في ثانوية الشاطئ[2].

وقد تتلمذَ على يد كثير من الأساتذة المعاصرين في مختلف مراحل التعليم، كان أبرزُهم شيوخَه في المرحلة الجامعيّة، وفي مرحلة دراساته العليا في الماجستير والدكتوراة، نهل من عِلمهم، وتأثر ببعضهم، وكان لهم دورٌ كبير في تكوين شخصيته العلمية، وتحديد ميوله المعرفيّة والثقافية، ومن أبرزهم:

١-محمّد بن يعقوب تركستاني: أستاذ فقه اللغة في الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنوّرة سابقًا، درس على يده مرتين. الأولى: في المرحلة الجامعيّة بجامعة المؤسس الملك عبدالعزيز بجدّة ١٤٠٤هـ - ١٤٠٨ هـ. يقول عبدالرزاق الصاعديّ متحدثًا عن أستاذه: «وكان من أكثرهم تأثيرا في تكوُّني العلمي وتوجُّهاتي فيما بعدُ أستاذي الدكتور محمد يعقوب تركستاني، فقد تعلّمتُ منه حبَّ العربية وتراثها ومصادرها، وكان قدوةً لنا في كل شيء، في عمله وانضباطه ودقّته، وتمكُّنه من علوم العربية، وحُبّه

---

(١) وادي الصفراء من أشهر أودية المدينة المنورة، على طريق الحاجّ قديمًا، سُمِّي بهذا الاسم نسبة إلى قرية قديمة اسمها الصفراء، ويقع هذا الوادي غرب المدينة من جهة ينبع.
ينظر: ياقوت الحموي **معجم البلدان** (بيروت، دار صادر، ١٣٩٧هـ) ص: ٤١٢/٣، وويكيبيديا الموسوعة الحرة / وادي الصفراء: https://ar.wikipedia.org/ .

(٢) ينظر للاستزادة:
سيرته الذاتية على ويكيبيديا الموسوعة الحرة: https://ar.wikipedia.org/
وكذا صفحة مجمع اللغة الافتراضي: http://almajma3.blogspot.com/

للتراث وأهله، وجزالة لغته وسلامتها من اللحن، وقد درسنا على يديه فقه اللغة»[١].

والثانية: في دراساته العليا، مرحلة الدكتوراه، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، فقد أشرف محمّد يعقوب تركستاني على بحثه الذي كان بعنوان: "تداخل الأصول اللغوية وأثرها في بناء المعجم العربي" حصل به على درجة الدكتوراة مع مرتبة الشرف الأولى عام ١٤١٤هـ وطبع الكتاب على نفقة الجامعة الإسلامية عدّة مرّات.

٢-عبدالله بن محمد الغذّامي: أستاذ الأدب والنقد بجامعة الملك سعود بالرياض سابقًا، درس على يده النصوص الأدبية والأسلوب في المرحلة الجامعيّة بجامعة المؤسس بجدّة ١٤٠٤هـ - ١٤٠٨ هـ حيث كان الغذّاميُّ زعيم الحداثيين في الصراع بين الحداثة والمحافظة، في تلك الفترة. يقول عنه تلميذُه: «والحقيقة أن الدكتور عبدالله الغذّاميّ آية في حسن التعامل واحترام الرأي، وتشجيع طلابه على تكوين شخصيتهم العلمية الخاصة، والبُعد عن التبعيّة والتقليد، وقد استفدتُ من علمه وطريقته في الأسلوب والنصوص الأدبية»[٢].

٣-عبدالله بن سالم المعطاني: أستاذ الأدب والنقد بجامعة المؤسس بجدّة سابقًا، نائب رئيس مجلس الشورى حاليًا، أديب وشاعر وناقد، درس على يديه الأدب والنقد القديم، ومصادر الأدب واللغة، كان وكيلَ كليةِ الآداب عام ١٤٠٧هـ، حريصًا على إثراء الكلية بالحراك الثقافيّ.

٤-عبدالمحسن بن فراج القحطاني: أستاذ اللغويات بجامعة المؤسس بجدة سابقًا، درس على يديه علم العروض، يقول عنه تلميذه: «أما الدكتور عبدالمحسن بن فراج القحطاني فهو من أساتذتنا المحبَّبين إلى نفوسنا؛ لعلمه وأدبه، ودماثة خلقه،

(١) عبدالرزاق الصاعدي، **سلسلة مقالات: من ذكرياتي في جامعة المؤسس** (جريدة المدينة، ملحق الأربعاء، بتاريخ: ٢٠١٣/٩/٢٥م، المقال الأوّل).

(٢) المرجع نفسه.

وأصالته وشهامته، وقُربه من طلابه، أفدنا منه كثيرا على الرغم من انشغاله بالإدارة (كان عميد شؤون الطلاب آنذاك) وعنه أخذنا علم العروض، وبطريقته فكّك لنا هذا العلمَ اللغوي الرياضيّ المعقّد، ويسّره لنا»[1].

٥-خليل بن أحمد عمايرة: أردنيّ الجنسية، أستاذ علم اللغة بجامعة المؤسس في تلك الحقبة، درس على يديه علم اللغة الحديث، أفاد منه في نظرية النحو التوليدي عند تشومسكي، له مؤلفات كثيرة في هذا المجال تحديدًا، منها: البنية التحتية بين الجرجاني وتشومسكي، والنظرية التوليدية التحويلية وأصولها في التراث العربي[2].

٦-عبدالفتاح بحيري إبراهيم: مصريّ الجنسية، أستاذ اللغويات بجامعة الأزهر، كان أستاذًا في كلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية، أشرفَ على عبدالرزاق الصاعدي في بحثه في مرحلة الماجستير، وهو بعنوان: "شهاب الدين الخفاجيّ وجهوده في اللغة"، وقد حقّقَ كتاب "التصريح بمضمون التوضيح" للشيخ خالد الأزهري تحقيقًا عِلميًّا عزيزًا، في خمسة مجلدات.

٧-عبدالعزيز فاخر: أستاذ النحو والتصريف، وهو من علماء الأزهر الشريف، اشتهرت مؤلفاته بمحاولة تقريب علوم اللغة العربية من طلابها، أخذ عنه عبدالرزاق الصاعديّ عِلمَ التصريف في مرحلة الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية.

أما تلاميذُ عبدالرزاق الصاعدي فهم كُثُر؛ حيث قضى أكثر من ثلاثين سنة في التدريس الجامعي على مختلف مراحله -ولا زال-. وتتلمذَ على يديه خلقٌ كثير في مرحلة البكالوريوس والماجستير والدكتوراة، من أقطار وبلدان متعددة، وبعضهم لَزِمَ غَرْزَه حتى اليوم، وهم أساتذة في الجامعات بلغوا مبلغه في التدرج العلمي والوظيفي،

(١) عبدالرزاق الصاعدي، **سلسلة مقالات: من ذكرياتي في جامعة المؤسس** (جريدة المدينة، ملحق الأربعاء، بتاريخ: ٢٠١٣/٩/٢٥م، المقال الأوّل).

(٢) عبدالرزاق الصاعدي، **سلسلة مقالات: من ذكرياتي في جامعة المؤسس** (جريدة المدينة، ملحق الأربعاء، بتاريخ: ٢٠١٣/١٠/٣٠م، المقال الثاني).

وزاملوه في صفّ التدريس، وهم مع ذلك لا زالوا ينهلون من علمه وثقافته، يُضفي عليهم بمعارفه وخبرته في التعليم والإدارة. ومن أبرزهم:

١-بدر بن محمد الجابري: أستاذ النحو والصرف في كلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية، رئيس قسم اللغويات بالكلية سابقًا، عضو المجلس العلميّ بالجامعة الإسلامية حاليًا، وعضو مجلة الجامعة الإسلامية لعلوم اللغة العربية سابقاً. تتلمذَ على عبدالرزاق الصاعدي في مختلف مراحل تعليمه الجامعيّ، وختم ذلك بأن أشرف عليه في رسالته للدكتوراه، وهي بعنوان: "مسائل الخلاف النحوية والتصريفية في كتاب التبصرة والتذكرة للصيمريّ"، وقد طُبعت على نفقة الجامعة الإسلامية في مجلدين.

ويُعد بدر بن محمد الجابري من المهتمّين بكتاب سيبويه والدراسات اللغوية حوله، وله في ذلك العديد من البحوث والدراسات، وقد نهلَ من عِلم عبدالرزاق الصاعدي وغيره كتركي بن سهو العتيبي، أستاذ النحو والصرف بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سابقًا، ورئيس تحرير مجلة الدراسات اللغوية بمركز الملك فيصل للدراسات والبحوث بالرياض.

٢-حسن بن عبدالمنعم العوفي: أستاذ اللغويات المشارك بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلاميّة، وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلميّ حاليًا، من تلاميذه الاستثنائيين؛ حيث تتلمذ عليه في العِلْم والإدارة، نهلَ من عِلم عبدالرزاق الصاعدي في مراحل التعليم الجامعيّ الثلاث، وأشرف على أبحاثه في مرحلتي الماجستير والدكتوراة، ويُعدّ حسن العوفي من أقرب طلاب عبدالرزاق الصاعدي إليه بملازمته له في المراحل التعليمية والمناصب الإدارية كذلك.

٣-مكين بن حُوفان القرني: أستاذ اللغويات المشارك بجامعة الباحة، عضو النادي الأدبي بالباحة، وعضو مجلس إدارة مجمع اللغة الافتراضيّ، شاعر وأديب، له العديد من المؤلفات والأبحاث اللغوية والأكاديمية، وله عناية بدراسة الشعر على المستوى اللغوي، صدر له ديوان شِعر بعنوان: بوح التغاريد.

تدرُّجه العِلميّ والوظيفيّ والإداريّ

التحق عبدالرزاق الصاعدي بقسم اللغة العربية، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، في جامعة الملك عبدالعزيز بجدّة عام ١٤٠٤هـ وتخرّج فيها عام ١٤٠٨هـ. في فترة عبَّر عنها بـ"الفترة الذهبية" في مقالاته المتسلسلة في ملحق الأربعاء بجريدة المدينة.

يقول عن تلك الفترة: «في أيام ذروة الصراع بين المحافظين والحداثيين كنتُ طالبًا في جامعة الملك عبدالعزيز بجدة، وكنا نرى – أنا وزملائي– لهيبَ المعركة وشررها يسقط تحت أقدامنا؛ لقربنا من ساحتها، فقد كانت كلية الآداب من ساحاتها المفضلة، بالإضافة إلى الصُّحف والكتب والأندية الأدبية، وكان يقود تلك المعارك الدكتور عبدالله الغذامي ومُريدوه من جدة، ومحمد المليباري ومُريدوه من مكة، وكان قسمُ اللغة العربية في ذروة جذوته العِلمية حين كنت طالبًا فيه (١٤٠٤هـ –١٤٠٨هـ) ففيه نخبة من الأساتذة، وصَفوة من طُلاب العِلم الجادّين»[(١)].

ثم –بعد أن تخرّج– انتقل للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، حيث رُشِّحَ فيها مُعيدًا بتوصيةٍ من شيخِه أ.د. محمد يعقوب تركستاني، الذي رجعَ للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة بعد أن كان مُعارًا في جامعة الملك عبدالعزيز بجدة.

استقرّ عبدالرزاق الصاعدي في المدينة المنوّرة، وفيها أكمل دراساتِه العليا مُلازمًا شيخَه التركستانيّ وغيرَه من الأساتذة الذين التقى بهم في كلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية، وحصل على شهادة الماجستير في أصول اللغة عام ١٤١٢هـ، وبعدها حصل على شهادة الدكتوراة في أصول اللغة أيضًا عام ١٤١٤هـ.

وأكمل بعد ذلك مسيرته العِلمية بالاتّجاه إلى الأبحاث الأكاديمية الأخرى، وله في هذا نتاج علميّ غزير، عالجَ فيه كثيرًا من قضايا المعاجم ومشكلاتها، وتعدّ رسالته في الدكتوراة حلقةً مهمة في الدرس اللغويّ.

---

(١) عبدالرزاق الصاعدي، **سلسلة مقالات: من ذكرياتي في جامعة المؤسس** (جريدة المدينة، ملحق الأربعاء، بتاريخ: ٢٠١٣/٩/٢٥م، المقال الأوّل).

أمّا ما يتعلّق بتدُّرجه الوظيفيّ، فقد ذكرَ عبدالرزاق الصاعدي في بعض مقالاته أنّه بعد تخرّجه في جامعة المؤسِّس أسرَّ له بعضُ أساتذته في قسم اللغة العربية هناك عن عقدهم العزمَ على ترشيحِه مُعيدًا في القسم نفسِه، ولكنّ شيخَه التركستانيّ أشار عليه بالذهاب معه للجامعة الإسلامية بالمدينة، وأخبره بأنّ اسمه قد طُرح على وكيل الجامعة الإسلاميّة في تلك الفترة، وتمّت الموافقة عليه(١).

عُيّن مُعيدًا بعد ذلك في الجامعة الإسلاميّة عام ١٤٠٩هـ، ثم عُيِّن على وظيفة محاضر عام ١٤١٢ هـ، ثم أستاذًا مساعدًا عام ١٤١٦هـ، ثمّ أستاذًا مشاركًا في عام ١٤٢٠هـ، ثمّ أستاذًا في تاريخ ١٤٢٤/١٢/٤هـ.

ولعبدالرزاق الصاعدي في الإدارة والقيادة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة باعٌ طويل ومسيرة حافلة ورحلة عامرة بالتجديد والتطوير، قاد خلالها عددًا من الإدارات والعمادات الأكاديمية، فقد عُيِّن سكرتيرًا لقسم اللغويات في الفترة من عام ١٤١١هـ – ١٤١٦ هـ، ثم عُيِّن رئيسًا لقسم النشر بعمادة البحث العلميّ عام ١٤١٨هـ، ثم وكيلًا لعمادة الدراسات العليا في الفترة من عام ١٤١٩هـ – ١٤٢٤هـ، ثم أصبح عميدًا لعمادة الدراسات العليا في الفترة من عام ١٤٢٥هـ ١٤٢٨هـ، ثم عميدًا لكلية اللغة العربية في الفترة من عام ١٤٢٩هـ – ١٤٣٤هـ، ثم عاد عميدًا لعمادة الدراسات العليا في الفترة من عام ١٤٣٤هـ إلى ٢٤/٤/ ١٤٣٨هـ؛ وبعدها صدر قرارُ وزير التعليم بتعيينه وكيلًا للجامعة الإسلاميّة للدراسات العليا والبحث العلمي في يوم ٢٥/ ٤/ ١٤٣٨هـ، واستمرّ بها حتى يوم ٦/١٠/١٤٤٠هـ.

(١) عبدالرزاق الصاعدي، **سلسلة مقالات: من ذكرياتي في جامعة المؤسس** (جريدة المدينة، ملحق الأربعاء، بتاريخ: ٢٥/٩/٢٠١٣م، المقال الأوّل).

فِكْره واتجاهاته اللغوية

هناك عوامل عديدة أسهمت بوضوح في تَشَكُّل فِكْر عبدالرزاق الصاعدي وتحديد اتجاهاته وعطائه في الدرس اللغويّ، ومن أبرزها:

١. حبّه الشديد للمعرفة والاطلاع، وعلاقته الوطيدة بالكتاب والقراءة في شتى فنون العلوم والمعارف.
٢. شغفه الكبير بعلوم العربية، وأعلامها، وتراثها اللغويّ القديم، ودراساتها الحديثة والمعاصرة.
٣. أساتذته الذين تلقّى العِلم على أيديهم في مختلف مراحل دراساته، وما يحملونه من ثقافات متعدّدة، بدءًا بأساتذته في جامعة المؤسس بجدّة، وانتهاءً بأساتذته في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة.
٤. الحقبة الزمنيّة التي عاصَرَها في مراحل الطلب الأولى من حياته، وتحديدًا في دراسته الجامعيّة، والخلافات العِلميّة والأدبية المنتشرة في تلك الحقبة، من فئة الحداثيين والتراثيين.
٥. مُطارحاته العلمية والثقافية المختلفة في كثيرٍ من قضايا اللغة، وجُرأته العِلمية الواثقة في عَرْضِ أفكاره وقراءاته واستنباطاته.
٦. ما جُبِل عليه من هُدوء الطّباع والتروّي والاتّزان، وحُسْن المعشَر، وتقديره العِلمَ وأهله.
٧. اطّراحه الدَّعة والتقليد وتسليم الراية في تلقّي العلوم والمعارف، ورغبته الجامحة في التحدّي والتطوير المختلف الجادّ.

فكان لهذه العوامل جَميعِها دورٌ كبير في تكوين شَخصيّته العلمية، وتَحديد ميوله المعرفيّة والثقافية؛ وأدّت إلى سلوكه مَنهجًا مُعتدلًا، يقوم على التجديد في الموروث القديم من غير هَدْمِه أو التّناقض معه، فكأنّه جاء مُحتويًا تلك الخلافات العلمية والاتجاهات التي عاصرها في فترة تلقّيه العلوم، وذلك بنشوء جِيلٍ مُعتدلٍ يَجمع بين الفريقين.

ومن أبرز ما يؤيد هذه النّزعة المعتدلة قوله: "التجديدُ من سِمات العلوم، لكنَّ

الانسلاخَ من مَوروثها والتنكّر لها لا يُعدّ تجديدًا ولا تطويرًا[١]، ومِن سِمات الباحث اللغوي الحرّ المؤثّر أن يكون ذا قُدرة على التجديد والتنازل عن بَعضِ قناعاته على ضَوءِ ما يَظهر له من دَليل أو عِلّة"[٢]. وقوله أيضًا: "أينَ الإبداعُ وصناعةُ المعرفة في علوم العربية؟ نحتاج إلى باحثين يَصنعون المعرفةَ، ويَتحلَّون بشجاعة النّقد وطموح التجديد"[٣]. وقال كذلك في مَعْرِض التجديد في المعجم: "تفوَّقت اللغةُ الإنجليزيةُ لِمُرونتها وقُدرتها على صناعة المصطلح، وقبول التجديد دون خوف، اللغةُ الجبانة قد تموت"[٤].

ومن هنا جاءت إسهاماتُ عبدِالرزاق الصاعدي اللغويةُ مُتفرّقةً على جميع مستويات عُلوم العربية، نَحوًا وتَصريفًا ومُعْجمًا ودلالةً، إلّا أنَّ الحظَّ الأوفر منها كان للمُعجم والدلالة؛ ولذلك يُمكنُ تَصنيف شَخصيّته -تبعًا لميوله وجُهوده- ضِمْنَ مُجدّدي الصّنعة المعجميّة، امتدادًا لعَمَل أسلافنا من اللغويين المتقدِّمين.

ويُعدُّ تدوين اللغة في القرن الثاني الهجري، وصناعة المعجمّ العربيّ بعد ذلك، وتَعدُّد البيئات والثقافات اللغوية، والتقارب الشديد بين مفردات المعاجم القديمة وألفاظ اللهجات المعاصرة، هو الهاجس الأكبر لدى عبدالرزاق الصاعدي؛ حيث يرى أنَّ المشافهةَ والتَّدوين من أعظم روافد المعجم، وأنَّ كثيرًا من الألفاظ العربية لَمْ تُدوَّن ولَمْ تَزَل حيَّةً على ألْسُن بعض القبائل العربية المعاصرة[٥].

قال في معرض اهتمامه باللغة الحيَّة والصناعة المعجميَّة: "المعجم هو جوهر

(١) ورد ذلك في تغريدةٍ له على حسابه الشخصيّ في تويتر (@sa2626sa) بتاريخ: ٢٠١٨/٦/٢٠م.

(٢) ورد ذلك في تغريدةٍ له على حسابه الشخصيّ في تويتر بتاريخ: ٢٠١٨/١١/٦م.

(٣) ورد ذلك في تغريدةٍ له على حسابه الشخصيّ في تويتر بتاريخ: ٢٠١٩/٢/٢٧م.

(٤) ورد ذلك في تغريدةٍ له على حسابه الشخصيّ في تويتر بتاريخ: ٢٠١٩/٩/٥م.

(٥) ورد ذلك في تغريدةٍ له على حسابه الشخصيّ في تويتر بتاريخ: ٢٠١٢/٢/١١م.

اللغة، وتركه يعنى الانتقال إلى لغة أخرى مختلفة"[١]. وقال أيضًا: "نشأت اللغةُ العربيَّةُ ثنائيةَ الجذرِ، ثمَّ تطوَّرت واخترعتْ جَذْرَها الثلاثيَّ والرباعيّ والخماسيّ"[٢].

وقال أيضًا: "المعجم أبو العربيَّة، وصانِعُه يحتاج إلى إجادة ثلاثة علوم: التَّصريف والنحو والعروض"[٣]. وقال في موضع آخر: "التصريف عَمُود العربيةِ، والنَّحو واجِهَتُها البَهيَّة، والمعجم مُستودعها الحافل بتاريخها"[٤]. وقال: "توقُّف نموّ المعجمِ لأيّ لُغةٍ من اللغات دليلُ مَوتِها وتَقصيرِ أهلها. اللغةُ الحيَّةُ مُعْجمُها حَيٌّ يَنمو على الدّوام، واللغةُ الميتة مُعجَمُها ثابت"[٥].

وكلُّ ذلك يَكْشِف لنا عن اتجاهات عبدالرزاق الصاعدّي في جانب علوم اللغة بمستوياتها المختلفة، واهتمامه الكبير بالمعجم وتَدوين اللغة، وفي المباحث القادمة تَوثيقٌ لكثيرٍ من إسهاماته اللغوية؛ التي تترجم دَوره وعطاءه في الدَّرس اللغويّ.

(١) ورد ذلك في تغريدةٍ له على حسابه الشخصيّ في تويتر بتاريخ: ٢٠١٨/١٢/١٥م.
(٢) ورد ذلك في تغريدةٍ له على حسابه الشخصيّ في تويتر بتاريخ: ٢٠١٩/١٠/٧م.
(٣) ورد ذلك في تغريدةٍ له على حسابه الشخصيّ في تويتر بتاريخ: ٢٠١٨/١١/٢٢م.
(٤) ورد ذلك في تغريدةٍ له على حسابه الشخصيّ في تويتر بتاريخ: ٢٠١٩/٥/١٠م.
(٥) ورد ذلك في تغريدةٍ له على حسابه الشخصيّ في تويتر بتاريخ: ٢٠١٧/١٠/٢م.

المبحث الأول: نِتاجُه اللغويّ - مؤلفاتٌ وآراء

تفرَّقت جهود عبدالرزاق الصاعدي في الدرس اللغوي، وتعدّدت في مضامينها واتجاهاتها، بين المؤلفات المطبوعة غير الأكاديمية، والأبحاث العلميّة الأكاديميّة، والمقالات اللغويّة في الصُّحُف اليوميّة ومَلاحِقها الأسبوعيّة، منذ أن كان طالبًا في جامعة المؤسّس، ثم أتبعَها بالتحقيقات الدقيقة في المجلات العِلمية والمدوَّنات اللغوية على الشبكة العنكبوتية، ووسائل التواصل الاجتماعي.

ومن المعلوم أنّ البيئة الأكاديميّة تعتمد اعتمادًا رئيسًا على البحث العلمي الأكاديميّ، وهو المشروع البحثيّ الذي تتوافر فيه مواصفات محدّدة، ويقوم على حلّ مشكلة مُعيّنة، ومن خِلاله يكونُ عُضوُ هيئةِ التدريس باحثًا أكاديميًّا، وهي أهمّ صفة يجب أن يَتَحلّى بها عُضوُ هيئة التدريس.

ويختلفُ هذا البحثُ الأكاديميُّ من مرحلة إلى أخرى، وبه يَتحقَّق الارتقاءُ من مرحلة أكاديمية إلى أخرى أعلى منها، وقد تدرَّجَ عبدالرزاق الصاعدي في سُلَّم البحثِ الأكاديميّ إلى أن بلغ رأسَه، ولا زال نشاطُه فيه متجددًا. وقد أخرجَ عددًا من الأبحاث الأكاديميّة والدراسات اللغوية، من أهمّها:

رسالته العلميّة وبحثه الأكاديميّ في مرحلة الدكتوراه، بعنوان: "تداخل الأصول وأثرها في بناء المعجم العربيّ" وهو عمل عِلميّ، قام على دراسة أصُول الصّناعة المعجميّة، ويُعدّ من أهمّ الاستدراكات العِلميّة التي تُعنى بموضوع مخصوص له أثره في صناعة المعجم. ولذا طُبع على نفقة الجامعة الإسلامية عدّة مرّات، ويقع في مجلّدين. وقد استوعبت هذه الدراسة الأكاديميّة حديثَ التداخلِ في الأصول، والأبنيةَ وما فيها من أصول وزوائد، وبيَّنت مواضعَ تداخلِ الأصول، وصُوَرَ ذلك، وأسبابَه، وأثرَه في بناء المعجم العربيّ نفعًا وضررًا، وبخاصة معاجم القافية، كما أنها تعرَّضت إلى نقد

المعجم العربيّ قديمًا وحديثًا، وحَصَرَت كثيرا من المشكلات والموضوعات التي تتعلق بالمعاجم ومناهجها[1].

قال الصاعديُّ في مقدّمة هذا الكتاب: «وقد درستُ هذه الظاهرة اللغوية دراسةً تاريخيّة مقارنة، مُستقرئا آراءَ القدماء والمحدثين، ومُحلّلًا إياها، ومُبدِيًا ما أراه حيال بعضها من ملحوظات، مُتخِذًا من الدّرس الصّرفيّ القديم أساسًا لدراسة الأصول؛ فاقتضت طبيعةُ الدراسة الاعتمادَ فيها على أربعة مناهجَ معروفةٍ في الدراسات اللغوية الحديثة، وهي: المنهج الوصفيّ، والمنهج التاريخيّ المقارن، والمنهج الاستقرائي، والمنهج النقديّ، وحاولتُ المزج بينها بما يخدمُ الدراسة»[2].

اتّخذت هذه الدراسةُ مدرسةَ القافيةِ ميدانًا للدّرس والتحليل؛ بوصفها المدرسةَ التي اعتمدتْ معاجمُها على أصل الكلمة أساسها الأوّل في الترتيب، فسبقت بذلك غيرها من المدارس المعجميّة. فقد كان ثابتًا لدى علماء العربية أن لكلّ كلمة وما تفرّع منها أصلًا واحدًا فحسب، إلّا أن هناك أصولًا كثيرة تتداخلُ، فقد يتواردُ على الكلمةِ الواحدة أصلان أو أكثر، مما يؤدّي إلى التداخل مع أصلها الحقيقيّ، فيلتبس الأصلان أو الأصول.

فكلمة "المدينة" مثلًا يَتواردُ عليها أصلان ثلاثيان فيتداخلان، وهما "م د ن" و "د ي ن"، ويتداخل في كلمة "القرآن" ثلاثةُ أصول: "ق ر أ" و "ق ر ي" و "ق ر ن". ومن أعجب ما وقع فيه التّداخل كلمة "كوكب" فإنّ فيها خمسة أصول متداخلة، وهي: "ك ك ب" على مذهب الجمهور، و"و ك ب" على مذهب الأصمعي والأزهري، و"ك ب ب" على مذهب الراغب الأصفهاني، و"ك و ك ب" على مذهب الخليل وأبي بكر الزُّبيدي، و"ك ب ك ب" على مذهب بعض الباحثين

(١) عبدالرزاق الصاعدي، **تداخل الأصول وأثرها في بناء المعجم العربي** (المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط٢، ١٤٢٩هـ) ١/٧-٨.

(٢) المرجع نفسه ١/٢٥-٢٦.

المعاصرين[١].

وقد كثُر التّداخل في أنواع مخصوصة من ألفاظ اللغة، منها: الرباعي المضاعف نحو سلسل وزلزل، والمهموز الأجوف والناقص وذو النون أو الميم، فكان بعضهم يرى الهمزة أو الميم أو النون من الأصل، وبعضهم يرى ذلك زائدًا، أو يرى الهمزة منقلبة عن حرف علة، على أنّ المعتلّ والمهموز من أكثر الأصول إثارةً لحيرة اللغويين والمعجميين[٢].

أمّا الحلقة الثانية من حلقات جُهوده في الدرس اللغوي فهي رسالته العِلمية التي حصل بها على درجة الماجستير، وكانت بعنوان: "شهاب الدين الخفاجيّ وجُهوده في اللغة"، أسَّسَ هذه الدراسة على ثلاثة محاور: الأوّل: ترجمة الشّهاب الخفاجيّ بالحديث عن عَصْره وحياته وسيرته العلمية وآثاره. والمحور الثاني: دراسة مُوسَّعة لجهود الشهاب الخفاجي في اللغة، والمحور الثالث: دراسة مَنهجِ الشهاب الخفاجيّ في اللغة وأثره في اللغويين بعده. وسار فيها على ثلاثة مناهج: المنهج التاريخي، والاستقرائي، والتعليلي.

وقفَ عبدالرزاق الصاعدي في هذا الدراسة الأكاديمية على جُهودِ شهاب الدين اللغوية بالعَرْض والدراسة والتحليل، وانتقى ثلاثةً من أهمّ كتبه، حيث يُمثّل كلُّ مؤلَّف منها قضايا لغوية مُعيّنة، فكان باختياره لهذه الكتب الثلاثة قد أتى على خُلاصة جُهود شهاب الدين اللغويّة[٣].

---

(١) عبدالرزاق الصاعدي، **تداخل الأصول وأثرها في بناء المعجم العربي** (المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط٢، ١٤٢٩هـ) ١/٧-٨.

(٢) المرجع نفسه ١/١٩-٢٠.

(٣) عبدالرزاق الصاعدي، **شهاب الدين الخفاجي وجهوده في اللغة** (المدينة المنورة، رسالة ماجستير، بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية، ١٤١٢هـ) ص: ٦-١٠.

وهذه الكتب الثلاثة هي: شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، وشرح درة الغواص في أوهام الخواص، وعناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي. أمّا شفاء الغليل فيمثّل قضايا المعرَّب والمولَّد والعامّي وما يتعلق بذلك، ويمثّل شرح درّة الغوّاص التّصحيح اللغوي وما يتعلق به من قضايا لغوية عامّة، ويمثّل عناية القاضي القضايا اللغويةَ المختلفة، وبخاصّة ما يتعلق منها بالدلالة والمعجم وتوجيه القراءات والاحتجاج لها[1].

ثمّ بعد ذلك توالت جُهودُ الصاعديّ اللغويّة في تأليف كثير من الأبحاث الأكاديميّة المنشورة والمحكّمة، وقف من خلالها على دراسة كثير من تراث اللغة العربيّة وحاضرها، عرضًا وتحليلًا وتأصيلًا.

ومن تلك الأبحاث "الرباعيُّ المضاعف في العربية" وقد بنى الكلام فيه على أربعة جوانب رئيسة: فأتى في الجانب الصوتيّ على طريقة ائتلاف الأصل الرباعي بنوعيه، والوقوف على طاقة العربية من الرباعي المضاعف، بحصر ما فيها من أصول مستعملة أو مهملة من هذا النوع مستمدّة مما جاء في معاجم العربية، وأتى في الجانب الصرفيّ على خلاف اللغويين في بناء هذا النوع من الألفاظ، وفصّل في آرائهم وأقوالهم المختلفة، وعرضَ في الجانب الدلاليّ لعنصرين مهمّين في دلالة الكلمة، وهما: أصواتها وبنيتها، وأتى بشيء من التفصيل على دلالة الرباعي المضاعف ومعانيه المتنوعة، وتتبَّعَ في الجانب المعجمي طرائقَ المعجميين في تناولهم الرباعيَّ المضاعف ووصفَ صنعتهم فيه[2].

ومنه أبحاثه الأكاديميّة أيضًا: "خللُ الأصول في معجم الجمهرة" وهو من

(١) المرجع نفسه، ص: ٦١٠-٦١٣.

(٢) عبدالرزاق الصاعدي، **الرباعي المضاعف في العربية** (الرياض، مجلة الدراسات اللغوية، المجلد الثالث، العدد الأول، محرّم-ربيع أول ١٤٢٢هـ) ص: ٨٧.

الأبحاث العلميّة التأصيلية، وقفَ فيه على خلل الأصول في هذا المعجم من خلال دراسة مستفيضةٍ تأتي على حقيقته، وذلك بالتعريف الموجز بابن دُريد ومُعجمه الجمهرة، والمنهج الذي ارتضاه لنفسه، ثم التعرُّف على مواقف العلماء من ابن دُريد في معجمه واختلافهم في أمره بين مادح وقادح، ورَصْد أبرز مآخذهم عليه، ثم كشفَ عن خلل أصولِ هذا المعجم واضطرابها، وبخاصّة فيما فيه تاء التأنيث من الثلاثيّ المضعّف أو المعتلّ أو من الرباعيّ، وكذلك ما فيه همزة أو حرف إلحاق أو نون زائدة. ثمّ بيَّن أسباب هذا الخلل الذي يُوشك أن ينحصر في نظرةِ ابن دُريد إلى بعض الحروف كتاء التأنيث أو الحرف الزائد اللازم "حرف الإلحاق"، أو نظرته إلى صورة اللفظ أو اضطراب المنهج عنده، بالإضافة إلى اعتماده على الارتجال والإملاء[(١)].

ومن تلك الأبحاث الأكاديميّة الدقيقة "تعميم الدلالة في ألفاظ الإبل" وهو إكمال لمسيرة المعجميين في مناهج تأليفهم، حيث أدرك علماءُ العربية القدامى شُيوعَ الألفاظ المتصلة بالإبل في لغة العرب وكثرتها فأفردوا لها معاجمَ خاصة تُعنَى بشرحِ معانيها، وتقريب مدلولاتها، كالأصمعي والنضر بن شميل وأبي عبيدة مَعْمَر بن المثنى وأبي زيد الأنصاري وغيرهم، وأفردَ العلماءُ للإبل أبوابًا مستقلّة في معاجم الموضوعات والمعاني، ثم فُرِّغت تلك الألفاظ المختلفة وفُرِّقت في بطون المعاجم الكبيرة كالعين وغيره.

وبقي شَطْرٌ من ألفاظ الإبل محافظًا على دلالته القديمة، ولم يُصِبه التّطوُّر، وفي المقابل تطوَّرت دلالةُ كثيرٍ من تلك الألفاظ وارتقتْ إلى دلالات معنوية أرحب، وتحررت من دلالاتها الحِسيّة، وابتعدت كثيرًا عن أصلها الحيوانيّ القديم، على أنه يمكن إعادة شيء من تلك الألفاظ إلى ذلك الأصل الحسيّ القديم، بشيء من التدقيق

(١) عبدالرزاق الصاعدي، **خلل الأصول في معجم الجمهرة** (مكة المكرمة، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، العدد العشرون، عام ١٤٢١هـ) ص: ٨٠٣-٨٠٤.

والتأمُّل في اللغة، والاستئناس بأقوال العلماء وإشاراتهم المتناثرة في كتب اللغة.

ومن هنا جمعَ عبدالرزاق الصاعدي في بحثه هذا طائفةً من الألفاظ والأساليب العربية التي اتّسعتْ دلالتها وارتقتْ معانيها في سُلَّم الفكر والحضارة، فابتعدت كثيرا عن أصولها القديمة التي تتصل بالإبل[1].

ومنها أيضًا: "أصول عِلْم العربيّة في المدينة" وجاءت فكرة هذا البحث من خلال تتبُّع نشأة التصنيف في علوم العربيَّة، حيث أُفْرِدت الكتبُ لرجالاتِها، وجُمِعت أخبارهُم، وصُنِّفوا بحسب طبقاتهم، أو بيئاتهم، أو أسمائهم، فمنهم البصريون ومنهم الكوفيون ومنهم البغداديون.

ولم يُشِر أصحابُ التَّراجم والطّبقات إلى بيئة المدينة اللغوية أو النّحويَّة، أو إلى نشأة النّحو فيها، وانطلاقه منها إلى سائر الأمصار كالبصرة ثم الكوفة ثم بغداد. ولم يكتفوا بإهمالهم دور المدينة في هذا الشأن، بل نفى بعضهم عن المدينة أيَّ صلة بالنّحو أو اللّغة، ووصفها بالخلوّ من علماء ذلك العلم الَّذي يطلق عليه عند القدماء: العربيَّة. ومن هنا جاء هذا البحث كاشفًا عن نشأة الدراسات اللُّغويَّة في المدينة، وهو في أربعة فصول:

الأول: عوامل نشأة الدَّرس اللُّغوي. والثاني: مُنشِئ عِلم العربيَّة. والثالث: مِن أعلام الدَّرس اللغوي في المدينة في القرنين الأول والثاني. والرابع: مِن مظاهر الدّرس اللُّغوي في المدينة[2].

ومن هذه الأبحاث الأكاديمية: "أبو تراب اللغويّ وكتابُه الاعتقاب جمعًا وترتيبًا ودراسة" وهو عبارة عن دراسة عِلمية جادّة تناولت إحياءَ كتابٍ لغويّ نفيس تفرَّقت

(١) عبدالرزاق الصاعدي، **تعميم الدلالة في ألفاظ الإبل** (الرياض، مجلة دارة الملك عبدالعزيز، العدد الأول، ١٤١٨هـ) ص: ١٠١-١٠٤.

(٢) عبدالرزاق الصاعدي، **عِلْم أصُول العربية في المدينة** (المدينة المنورة، مجلة الجامعة الإسلامية، العددان ١٠٥-١٠٦، لعامي: ١٤١٧-١٤١٨هـ) ص: ٢٧٥-٢٧٧.

نصوصُه وتَبدَّدت في بطون الكتب، لعالِم مُتقدّم من علماء اللّغة المغمورين.

وعلى الرّغم من تَقَدُّم هذا العالِم وعنايته الفائقة باللّغة، وإعجاب معاصريه به، وتلقّيهم كتابه "الاعتقاب" بالقبول والرّضا؛ فإنه ككثير من علماء اللغة المغمورين الذين لم يُواتِهم الحظ، فقصّر في ترجمته المترجمون، وأهمله أكثرهم، ولم يكن كتابه أوفر حظًّا منه؛ فقد أتت عليه عوادي الزمان، فضاع فيما ضاع من تراث العربيّة[١].

وقد تناوله عبدالرزاق الصاعدي في هذه الدراسة، وجمع مادّةً وافرةً من نصوص كتاب "الاعتقاب" تمثّل جزءًا كبيرًا من الكتاب، وقد بلغت خمسةً وسبعين وثلاثمائة نصّ، هي في الجملة من نصوص الإبدال اللّغويّ بمفهومه العامّ، وقليل منها من النّصوص اللّغويّة كالنّوادر والفوائد واللّغات. كما تناول ترجمة أبي تُراب –في كتب التراجم–وأوضح ما وجدَ فيها من اضطرابٍ في اسمه وغموض في حياته العلمية، مُستفيدًا من ترجمة الأزهريّ له، في مقدمة كتابه "تهذيب اللغة"، التي ترجم فيها لبعض العلماء[٢].

والآن سأقوم بسرد بقيّة الأبحاث الأكاديميّة من غير تفصيل، مراعاةً لطبيعة هذا البحث العلمي المختصر:

–المنهل المأهول بالبناء للمجهول، لابن ظهيرة، تحقيقًا ودراسة، نُشِر في مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ١١٣، السنة ٣٣ لعام ١٤٢١هـ.

–موت الألفاظ في العربية، نُشِر في مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ١٠٧، السنة ٢٩ لعام ١٤١٩هـ.

–المثنى التغليبيّ وتراث العربية فيه، نُشِر في مجلة الدراسات اللغوية، المجلد الثاني، العدد الثالث، رجب–رمضان ١٤٢١هـ.

---

(١) عبدالرزاق الصاعدي، **أبو تراب اللغويّ وكتابُه الاعتقاب** (المدينة المنورة، مجلة الجامعة الإسلامية، العددان ١١٤–١١٥، عام ١٤٢٢هـ) ص: ٣٤٥–٣٥١.

(٢) المرجع نفسه، ص: ٣٤٥ –٣٥١.

-فكّ التضعيف بالإبدال، نُشِر في مجلة الدراسات اللغوية، المجلد الرابع، العدد الرابع، شوال-ذوالحجة ١٤٢٣هـ.

-معجم الرَّوْحَة في الضاد والظاء، للجرباذقاني المتوفى بعد ٣٧٤هـ "تحقيق ودراسة الجزء الأول"، بحث مُحكَّم غير منشور.

وكما أن فوائت المعاجم وتداخل الأصول يُعدّان من أبرز تآليف عبدالرزاق الصاعدي، وأشهرها عند الباحثين والمشتغلين بالدرس اللغويّ؛ إلَّا أن له أعمالًا لغوية عزيزة، وتفاريقَ فريدةً منثورة، ما بين مقالاتٍ وأبحاث لغوية منشورة، ومحاضرات وندوات عِلمية، مرئيّة ومسموعة، وتآليف مخطوطة لم ترَ النور بعدُ، وسأكتفي بسَرْدها دون الحديث عن مضامينها؛ لتعذُّر ذلك في هذا البحث المختصر، مع أهميّة موضوعاتها ودقّتها. ومنها:

- سِرُّ الزجاجة "مقالات في الأدب واللغة" نُشِرت في مجلة المنهل.
- الثُّبوت في ضبط ألفاظ القُنُوت، نُشِر في ملحق التراث بجريدة المدينة.
- الجوهر الفرد في الكلام على "أمّا بعد" للدمليجي، نُشِر في ملحق التراث بجريدة المدينة.
- الذِّكر المخلَّد في بيان اللفظ المولَّد للنهالي "حرف الهمزة منه"، نُشِر ملحق التراث بجريدة المدينة.
- التركيب الغريب والترتيب العجيب للتفتازاني، نُشِر في ملحق التراث بجريدة المدينة.
- معجم اللغويين والنحاة في المملكة العربية السعودية "مخطوط لم يكتمل بعد".
- القبائل الحجازية وعلاقتها بطريق الحجّ "مخطوط لم يُنشر بعد".
- نُفاضة الجراب "مقالات في اللغة والأدب"، على صفحة مجمع اللغة الافتراضيّ الالكترونية.
- تفاريق في اللغة والتَّصريف والأدب والعروض "مخطوط".
- حَسْوُ الطير "أبرز تغريداتي في تويتر خلال سبع سنوات، وهو مخطوط".
- ألفاظ الجن في اللغة العربية، دراسة لغوية، طُبِع في المكتبة العصرية بجدة، عام ١٤٢٥هـ.

- كَشْف الغُمّة والبرحاء بما صَحَّ من الضَّبط في "بئر حاء" لأبي الخير الشماخي، تحقيق ودراسة "رسالة صغيرة" نُشِرت في ملحق التراث بجريدة المدينة، ثم في مجلة العرب.
- القول الموفور في حقيقة وزن اليستعور، مقال نُشر في مجلة الخفجي، السنة ٤٤، العددان الثالث والرابع، في جمادى الأولى–جمادى الآخرة، عام ١٤٣٥هـ.

أبرز القضايا اللغوية المعاصرة التي تبنّاها عبدالرزاق الصاعدي

١) فوائت المعاجم: القطعية والظنية

أثبتَ الصّاعديُّ فَضْلَ المعجميين القُدامى في جمع الموادّ اللغوية وتصنيفها وترتيبها، وأبرزَ جهودَهم المضنية –من معجم العين إلى التاج– وأوضح أنهم لا يُلامون على ما فاتهم؛ لأنّ ما أُتيح لنا من وسائل الاتصال والتنقُّل والمراجع والكتابة والجمع لم يُتح لهم، فجاء عَملُه امتدادًا لتاريخ الصنعة المعجمية، بمدارسها الثلاث: مدرسة التقليبات ومدرسة القافية والمدرسة الألفبائية، ومُعينًا على إتمام المعاجم القديمة، وسَدّ الثغرات فيها؛ حيث إنّ المعجميين يَستدرك سابقُهم على لاحقهم، ولم يتوقَّف الاستدراكُ والتكميل والإضافة في قرن من القرون(١).

وفي هذا الصَّدد يقول الرافعيّ: وقد بَقِيتْ عامّيّةُ البدو أقرب إلى الفصيح من سائر اللهجات، لقِلّة مخالطتهم للأعاجم، ولا يزالون على حيال لغات آبائهم إلَّا في الزَّيْغ عن الإعراب(٢). ويقول محمود شاكر: لا بُدّ من دراسة اللهجات العامّيّة في البلاد العربية كلها دراسةَ تبويبٍ وتقسيم وفَهْم، ولا بُدّ مِن ردّ كلّ طارئ على هذه اللهجات إلى الأصول القديمة التي لا تَزال باقيةً متوارثةً في سلائق الشُّعوب التي تَنطق

(١) عبدالرزاق الصاعدي، (**فوائت المعاجم**) جدة، الدار العصرية، ٢٠١٦م، ص:١/٢٦– ٣٣.
(٢) مصطفى الرافعي، (**تاريخ آداب العرب**) بيروت، دار الكتاب العربي، ص: ١/١٧٢.

بالعربية إلى يوم الناس هذا[١].

وقد كانت نواةُ هذا العمل المعجميّ محاضرات ومقالات لعبدالرزاق الصاعديّ، فقد ألقى محاضرةً في برنامج "تواصل" في كلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بعنوان: "اللهجات المعاصرة وفوائت المعاجم القديمة" في تاريخ ٢٠١٢/١٠/٩م، تحدّث فيها عن الفوائت الظنية في لهجاتنا المعاصرة. ثم نشر مقالةً في جريدة المدينة بعنوان: "ضوابطُ لمعرفة فوائت المعاجم في لهجاتنا" في تاريخ ٢٠١٢/١٢/٢١م، وبعدها ألقى محاضرةً في خميسية مركز الشّيخ حمد الجاسر بعنوان: "فوائت المعاجم القديمة في لهجاتنا المعاصرة" بالرياض في تاريخ ٢٠١٣/٥/٢م[٢].

عَرَّف عبدُالرزاق الصاعديّ فوائتَ المعاجم بأنها ما فات المعاجمَ القديمةَ تدوينُه، مما قالته العربُ زمنَ الفصاحة وصَحَّ من كلامها، لكنّه لم يأخذ طريقَه إلى التدوين في المعجم[٣]. وقسَّمَها إلى قسمين: الفوائت القطعيّة، وهي: ما فات المعاجمَ القديمة، ووُجِد في مصدرٍ قديمٍ يُعتدُّ به من كُتُب التراث ودواوين الشعر. وهذا لا خلاف في كونه من فوائت المعاجم. والفوائت الظنيّة، وهي: ما فات المعاجمَ ووُجِد في فصيح لهجاتنا في جزيرة العرب في الأغلب، وتحققتْ فيه شروط الفوائت الظنية وضوابطها. وسمّاها "ظنية"؛ احترازًا من الوقوع في الجزم بالفَوات، وهذا النوع محلّ الخلاف والأخذ والرّدّ؛ لأنه ظَنيُّ الحُكم، ويَفتقر إلى نصّ قديم يُثبت وُجودَه القَطعيَّ أزمانَ الفصاحة[٤]؛ ولهذا وضعَ عبدُالرزاق الصاعدي للفوائت الظّنية معاييرَ وضوابطَ وشُروطًا إذا تحققتْ فيها بلغَ اللفظُ درجة الفائت الظّنّي، وهذه المعايير والضوابط على نوعين:

(١) محمود شاكر، (**جمهرة مقالات الأستاذ محمود شاكر**) القاهرة، مكتبة الخانجي، جمعها وقرأها وقدّم لها: عادل سليمان جمال، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، ص: ٨٨٠/٢.

(٢) فوائت المعاجم ٢٩/١، ٣٠.

(٣) المرجع نفسه ٣٤/١.

(٤) المرجع نفسه ٣٦/١، ٣٧.

- الضوابط والمعايير اللازمة، وهي ثلاثة[١]:

١. تحقّق المعيار اللفظيّ، وهو أن يُوافِق بناءُ الكلمة وصوتُها وصَرْفُها ما جاء في كلام العرب زمن الفصاحة.
٢. تحقّق المعيار الدلاليّ، وهو أن تكون دلالةُ الكلمة مُناسبةً لحياةِ العرب في أزمان الفصاحة.
٣. تحقّق المعيار الجُغرافيّ، وهو أن تكون بيئةُ اللهجة التي منها الكلمة واسعةَ الانتشار مَعروفةً في عدد من القبائل المتفرقة.

- الضوابط الفرعيّة المساعدة والمرجّحة، وهذه ليست لازمةً إلّا أنّ وُجودَ بعضها مع الضوابط الرئيسة الثلاثة يَرفع من موثوقيّة اللفظ إلى درجة عالية تقرّبه من الفائت القطعيّ، وهي أربعة[٢]:

١. اللهجات المهاجرة، وهو أن تؤكِّدَ لهجةٌ مهاجرةٌ لفظةً أو دلالةً فتوافق ما في أصولها في جزيرة العرب.
٢. نظرية الاشتقاق الأكبر عند ابن جنّي.
٣. الاستئناس بنظرية ثنائية الألفاظ، التي تشير إلى أن اللغة مرَّت في مرحلةٍ من مراحل تَطوُّرها بالثنائية؛ فكانت ثنائيةَ الجذور، ثمّ تطوَّرت إلى الثلاثية والرباعية والخماسية.
٤. الاستئناس باللغات العروبية "اللغات السامية"؛ لتأصيلِ لفظ لهجيّ غير مُعْجَم مما يكون لفظه ومعناه أو بَعضه في لغةٍ من اللغات السامية.

وقد لقيت فكرةُ فوائت المعاجم عُمومًا، والظنيّة خُصوصًا -بعد ضبطها

(١) المرجع نفسه ١/٥٢.

(٢) ينظر مفهوم الفوائت، وأنواعها، ومظانها، وضوابطها، ودلائل وجودها في: فوائت المعاجم ١/٣٣-٨٤.

بتحديد معاييرها وتَصحيح مَرْوِيّاتها- قَبولًا حسنًا، وأخذت مساحةً واسعة في الانتشار؛ بفضل وسائل التواصل الاجتماعيّ، ومجمع اللغة الافتراضيّ، والمشاركين فيه؛ ولذا يذكر عبدالرزاق الصاعديّ أنّ ما جمعَه من ألفاظٍ وكَلمات يَفوقُ أربعةَ آلافِ كلمةٍ، فَضْلًا عمَّا نشرَه في كتاب فوائت المعاجم، في عام ٢٠١٦م[١].

وقد تناول المختصُّون هذه القضيَّة ما بين مؤيّدٍ وداعِمٍ ومُشارك في إحياء الصَّنعة المعجميّة وبَعْث مكنونات اللغة من البيئات اللغوية المختلفة، وآخَرَ ناقدٍ وفاحصٍ، نَقَدَها نَقدًا هادفًا يَبْنِيها ويُصلِح ما اعوجّ منها، وقابلها آخرون بالرّفض التامّ وعدم الاقتناع.

ومن أبرز مَن اعترضَ عليها سُليمان العُيونيّ -عضو هيئة التدريس بجامعة الإمام محمد بن سعود، صاحب حساب المفتي اللغوي على تويتر- الذي يقول: هذه شُبهة من شُبهات دعاة العاميّة، ستتلاشى كغيرها من الشُّبُهات التي مَرّت باللغة العربية، ثم تكون ذكرى سيئةً تُذكر في سلك الشبهات التي واجهتها العربيةُ، وانتصرتْ عليها[٢].

ولا يمكن التَّسليم بقول العُيوني إذا ما عرفنا أنَّ الهدف من مشروع فوائت المعاجم والفوائت الظَّنية منها خصوصًا منحصرٌ في التَّنقيب والتَّفتيش عن الألفاظ الفصيحة في اللهجات المعاصرة، على ضوء ما سبقَ ذِكره من ضوابط ومعايير، وليس من أهدافه تدوين العامّية أو تقريرها، كما أنَّنا إذا ما وَضعْنا مَنهجَ بعض المعجميين القُدامى تحت الفَحص والنَّقد نجد أنَّ الزَّمخشري والصَّغاني والزَّبيدي دَوَّنوا بعضَ

(١) أفرد بابًا مُستَقِلًّا لهذه الكلمات اللهجية التي لم تُدْرَس بعد، في فوائت المعاجم ٨٢٩/٢-٩٥٣، وجاءت في ١٢٤ صحيفة. كما نصَّ على ذلك في عِدة تغريداتٍ له على تويتر، منها في تاريخ: ٢٠١٨/١٢/١٧م، وأخرى في تاريخ: ٢١٠٩/١٢/١٢م.

(٢) ذكرَ ذلك في تغريدة له على حساب (المفتي اللغوي @sboh3333) في تويتر، بتاريخ: ٢٠١٩/١/٣١م.

سماعاتهم في القرن السَّادس والسَّابع والثاني عشر[١]، فهل هم من دُعاة العامّية؟.

وممَّن أنكر الفوائت الظَّنية أيضًا فيصل المنصور -الباحث في جامعة أم القرى- حيث كتب مقالًا في نقد الفوائت الظنية في خمس وعشرين صَحِيفة، ارتكز فيه على بيان جهود علماء اللغة في روايتها، وأنهم شارفوا على الكمال في ذلك، وأَوْرَدَ على ذلك إحصاءً في تقدير نسبة الفائت وأنه قليل جدًا، ثم نقدَ معاييرَ الفوائت الظنية وشروطها.

فذَكَرَ بأنَّ ما فات العلماء تدوينه من اللغة نزرٌ ضئيل جدًا مقابل ما حفظوه ودَوَّنوه، وأنَّ علماء اللغة أمضوا نحوَ ثلاثمئة سنة يَسعون في استقصاء اللغة وجمع مفرداتها، وكانوا يَسلكون لذلك كلَّ سبيل، فتعدُّدُ طرائقهم في الجمع والتأليف وتباينُ مذاهبهم -مع شَغَفهم وشِدّة صبابتهم في ذلك- أدّى إلى تَنافُسِهم في إحكام الصَّنعة، مما أدّى إلى الحرص والاستقصاء والضَّبط حتى لا يَفوتهم شيءٌ من اللغة ما أمكنهم ذلك.

واستشهد لذلك بأنَّ معجم العين -على تَقدُّمه وقِلَّة ما فيه بالقياس إلى ما أُلِّف بعده- عُرِض على بعض الأعراب فلم يَزيدوا عليه إلَّا شيئًا يسيرًا، وأنَّ الأزهريَّ لما أسَرَه الأعرابُ وأقامَ في بلاد المنبع مُدّة طويلة يَسمع كلامهم ويَتتبع نوادرهم، ثم أطلقوه، لم يَخْلُ عن الأعراب في تهذيبه إلَّا حكايات قليلة تَدُلّ على أنَّ ما جمعه العلماءُ قبله كان وافِرًا جِدًا وأنَّ ما فاتهم لم يكن كثيرًا[٢].

وردَّ الصاعديُّ على مقال المنصور وفنّد دعواه[٣] في جميع ما أوردَه وحَشَدَه من

---

(١) عبدالرزاق الصاعدي (**السَّماع بعد عُصور الاحتجاج**) مقال منشور على الصفحة الالكترونية لمجمع اللغة الافتراضي: http://almajma3.blogspot.com/
وينظر كذلك: فوائت المعاجم ١/٩٤-١٠٥.

(٢) نشرَ فيصل المنصور هذا المقال في حسابه الشخصي على تويتر (@faalmansour) في شهر جُمادى الآخرة من عام ١٤٤٠هـ.

(٣) ردَّ عبدُالرزاق الصاعديّ على مقال المنصور في جُزأين نشرَهما في حسابه الشخصيّ على =

نصوص حول رواية اللغة وفَوات النزر اليسير منها، وأنه بهذه النصوص قدَّم صورةً مثاليَّة لروايتها، كما بيَّن أنَّ المنصور اصطدمَ بأقوال العلماء التي تُشير صراحةً إلى سَعَة اللغة ونَقصِ المعجم منها لضياع كثيرٍ من النصوص واتّساع بلاد العرب وتعدُّد القبائل، كما أبطلَ ما ذكره من إحصاءات تُوهِن من أهميَّة الفائت وتُقلّل شأنه. وذكرَ بأنّه اعتسفَ بعضَ النصوص، وأخفى ودلَّس في طائفة أخرى منها، فهل غاب عنه أنَّ مِن اللغة ما رُوي بالشك والظَّن والحسبان؟ وهو كثير في المعاجم القديمة[(١)].

ومن أبرز مُؤيّدي مشروع الفوائت الظنيَّة إبراهيمُ الشمسان -أستاذ اللغويات في جامعة الملك سعود سابقًا- حيث يقول: عملُ عبد الرزاق الصاعدي في كتابه الفوائت الظنّيّة من أجلّ الأعمال البحثيَّة في عصرنا، وهو مواصلةٌ لعَمَلِ المعجميّين القدماء الذين كانوا أكثر منّا صَبْرًا وثِقة بمجتمعاتهم وبيئاتهم اللغوية، ومن الغريب قَبولُ ألفاظٍ أعجميّة والإشاحة عن ألفاظٍ بحجّة عامّيّتها[(٢)].

ومن مُؤيّديها سلطان العَمِيمي -مدير أكاديمية الشّعر العربي التابعة لهيئة أبو ظبي للثقافة والتراث- حيث قال في مَعرِض حديثه عن الفوائت: وكم مِن المؤلفات المشابهة التي لم يَتسنَّ لجامِعي مفردات اللغة في عصرهم الاطّلاع عليها، وهذا ما يؤكّد كثرة الفوائت القطعية والظنية[(٣)].

= تويتر، الأول في شعبان من عام ١٤٤٠هـ، والثاني في رمضان ١٤٤٠ هـ، وهما مُثبتان في موقع مجمع اللغة الافتراضي على الرابط: http://almajma3.blogspot.com/

(١) ينظر: ١/١٠٦-١٤٤.

(٢) ذكرَ ذلك في تغريدات له على حسابه الشخصيّ (@aboawsalshamsan) في تويتر، بتاريخ: ٢٠١٩/٢/٢م.

(٣) ذكرَ ذلك في تغريدة له على حسابه الشخصيّ (@alameemi) في تويتر، بتاريخ: ٣٠١٣/١٢/٢٤م.

وعليه؛ فإنَّ لكلّ كلمةٍ ثَبتت عن العَرَب الحظُّ في دخول المعجم المعاصر الكبير، كلٌّ بوَصْفِه الذي يَستحقُّه وبشَرْطِه الذي يَستلزمه، فهناك مَتنٌ قديم منقول عن معاجمنا وهو الكثير، وهناك فوائت قطعية وفوائت ظنّية ومُولَّد ومُعرَّب ودَخِيل، أما العامّي فلا حَظَّ له في التَّدوين، ومن حقّ المختصّين المعاصرين تَدوينُ الألفاظ متى كانت عربيةً في حروفها وأبنيتها، وهو قياسٌ على طريقتهم، وعلى غِرار المعاجم العالمية الحيَّة، كمُعجم أكسفورد ومُعجم ويبستر المباشر.

٢) صوت القيف: المصطلحُ، ووصفه، ورسْمُه

كان القرار المجمعيُّ العاشر والحادي عشر من أشهر قرارات مجمع اللغة الافتراضيّ، وأكثرها أخْذًا وردًّا، وارتضاءً وسُخْطًا بين طبقة المثقَّفين واللغويين، ودراتْ حولهما مُساجلاتٌ وحِواراتٌ، وهما في: صَوت القَيْف، ورَسْمه.

فيرى مجمع اللغة الافتراضيّ أنَّ الصوت الواقع بين القاف والكاف الذي يجرى على ألسنة أقوام كُثُر من العَرب قديمًا وحديثًا وَوَصفَه سيبويه وابنُ قتيبة وابن دريد والسيرافي وابن فارس وابن خلدون؛ يَستحقُّ أن يُسمَّى صوت القَيْف، كما يرى المجمعُ أنَّ الأصل في هذا الصوت هو القاف الفصحى، ويجوز عند الحاجة لحكاية لهجة القَقْقَفة أن يُنطق باسم مُقْبل ومُقْرن بصوت القَيْف؛ ليَفْهَمَ القارئُ حقيقةَ الصَّوت المراد في النّصّ المكتوب. ويرى أيضًا أنه صَوتٌ فَرعيّ لا يَدخل في الحروف الثمانية والعشرين، ويرى أنْ يُرْسَم عند الحاجة بحرف القاف الفصحى منقوطة بنقطتين من تحت، على ما اقترحه خليل عساكر[(١)].

وهذا الرَّسْم يُلبّي حاجةَ الباحثين اللغويين الوصفيين عند رَسْم لهجة القَقْقَفة، وهي لهجةٌ عربية لم تَزل معروفةً في جزيرة العرب وخارجها، من الخليج إلى المحيط،

(١) ما يراه المجمع هنا هو نَصُّ قرارَيه العاشر والحادي عشر.

وجُذور هذه اللهجة بَعيدة على نحو ما وَصفَ القدامى، ومن شواهدها:

ولا أيول ليدر اليوم يد نضجت ولا أيــول لباب الدار ميفول

ويُعينُ هذا الرَّسْمُ المترجمين والمعرّبين عند نَقْحرة الأسماء الأجنبية حين يَكون في حروفها الحرفُ المطابق لصوت القَيْف، وهو g في كلمة good ونحوها، ويَظهر هذا جَليًّا في نقحرة كلمة google فقد نَراهم يَتخبَّطون في نقحرتها فيقولون: جُوجل، غُوغل، قُوقل، كُوكل، والصَّواب بالقَيْف: قوقل.

وكان اللغويون القُدامى يَكتبون صوت القَيْف بالكاف الفارسية، وهي كاف فوقها خطّ، ولكنَّ رَسْمَ صوت القَيْف بالقاف العربية المنطوقة بنقطتين من تحت أقرب إلى طبيعة هذا الصوت، وأكثر أمانًا مِن أن تَنْحرف القَيْف إلى الكاف الخالصة كما حَدَثَ مع الكاف الفارسية قديمًا عند رسم صوت القيف بها، فقيل:

ولا أكُــولُ لِكِـدْرِ الكَـومِ قـد نَضَـجَتْ ولا أكُــولُ لبــابِ الــدّار مَكْفُــولُ

فيتَّضح مما تقدَّم أن موضوع القَيْف يرتكز على ثلاثة عناصر رئيسة: مصطلح القَيْف، ووَصْفه، ورَسْمه، فأما المصطلح فهو من عَملِ المجمع ولم يسبقه إليه أحد، وأما وَصفُ هذا الصّوت فهو قديم قد سبقَ إليه اللغويون القدامى -كما تقدَّم-، وأمّا رَسْم صوت القيف فهو لخليل عساكر، أشار إليه في بحث قديمٍ له بعنوان: "طريقة لكتابة نصوص اللهجات العربية الحديثة بحروف عربية" وقدّمه لمجمع اللغة العربيَّة بالقاهرة عام ١٩٥٠م[1].

وقد تَلقّى مُعظمُ الباحثين واللغويين هذا المصطلحَ بالقبول والموافقة، وأُعْجِبت به شريحةٌ كبيرة من المجتمع؛ إذْ لم يجدوه غريبًا عنهم، فهو على ألسنتهم يَنطقون به يوميًّا، كما وجدوا في رَسْمه سَدًّا لحاجاتهم البَحثيّة واللغوية اليوميّة، وقد استحسنه

(١) ينظر: صالح الشيخ، (**القيف يُفجّر خلافًا لغويًّا في الجامعة الإسلامية**) مقال منشور في صحيفة الوطن، بتاريخ: ٢٨ يونيو ٢٠١٤م.

الغذّاميُّ وأشاد بجهود الصاعديّ وتحقيقاته في هذا الباب تحديدًا[١].

ويقول أحمد قَشّاش –عضو هيئة التدريس في جامعة الباحة وهو من اللغويين المعاصرين المهتمين بقضايا اللغة–: أزعم أنَّ هذا الصوتَ هو الأصلُ في العربية؛ لكثرةِ انتشاره واستعماله في الجزيرة العربية وخارجها، وأنَّ الصوتَ القرآنيَّ هو صوتٌ مُنتخب من إحدى اللهجات العربيَّة الفصحى قُبَيل نُزول القرآن الكريم، فانتشرَ الصّوتُ القرآنيُّ الأفصحُ وتلاشى الصوتُ اللهجيُّ في محافل الفُصحى شِعرًا ونثرًا، وممَّا يؤيّد قِدَمه أننا نجده في بعض اللهجات كالحميرية القديمة، التي لم يزل بعضُها مُستعملًا إلى اليوم، كالمهْرية والسّقطرية[٢].

ويقول عبدالرؤوف الخُوفي –وهو باحث مهتمّ في علم اللسانيات– في ردّه على مَن يقول بأن القيف صوتٌ لهجيّ كباقي الظواهر اللهجيّة، وأنه لا يستحق هذا الحماس، وأنَّ رَسْمه بهذا الشكل فيه تَكلُّف كبير، ويكفي في رَسْمه الكافُ الفارسية التي استخدمها القدامى: ... أصالته في لغتنا وحضوره الكبير في لهجاتنا، ولطالما وضعنا له رسوما دخيلة مثل "گ"، والكاف الفارسية لا علاقة لها بالعربية[٣].

ويقول حسن العمري –الباحث في جامعة أم القرى–: إن "القيف" الذي اتخذ المجمع قرارًا في اسمه ورسمه، إنما هو لتخليص ذلك الصوت العربيّ من تبعيته لغير العربية في الاسم، ومن انحرافه والتباسه بغيره في الرَّسم، ومن هنا فإنني أؤكد على أن عمل

---

(١) يقول الغذاميُّ –في تغريدةٍ له على حسابه الشخصيّ (@ghathami) في تويتر، بتاريخ ٢٩ ٢٩ نوفمبر ٢٠١٩م: للدكتور عبدالرزاق بحوث كُثُر واجتهادات سديدة حول القاف وأنواعها، ستجد ذلك في حسابه، وفيه فوائد جمّة.

(٢) ينظر: موقع مجمع اللغة الافتراضي: http://almajma3.blogspot.com/

(٣) وردَ ذلك في تغريدة له على حسابه الشخصي (@aalkhofi) في تويتر، بتاريخ: ١١ مايو ٢٠١٤م.

المجمع في شأن هذا الصوت لا يتجاوز استبدال مصطلح "القيف" بمصطلح "الكاف الفارسية" ونحوها مما سُمّي به، واستبدال رمزه المتمثل في صورة الكاف التي فوقها شرطة برمزه المتمثل في صورة القاف بجعل نقطتيه من تحت، وهذا الصوت سماه بعض الباحثين حين احتاجوا إلى التعبير عنه بـ"الكاف الفارسية" وفي هذا إلجاءٌ للعربية إلى غيرها، فأيُّما أولى، أن يُسمَّى هذا الصوت العربي باسم مأخوذ من لغته يعبِّر عنه، أم يُركن إلى الفارسية للتعبير عنه والوقوف على حقيقته؟[(١)].

ويتَّضح -أيضًا مما تقدَّم- أنه صَوت فَرعيّ لا يَدخل في الحروف الأصلية الثمانية والعشرين، فهو من الأصوات الفرعية الأربعة عشر التي ذكرها القدامى؛ ولهذا تلقّاه بعضُ الناس بالرفض وعدم القبول؛ إذ لم يفهموا ماهيّته والغرضَ منه، يقول أحدُ الباحثين: حرفُ القَيْف تَكلُّف مُخيف، يُضِيف ما لا حاجةَ لنا لنُضِيف، ونُلْزَم بما ليس بمهمٍّ ولا مُلْزِم، الاختلافُ في النُّطق لا في الكتابة فلْنَتَعوَّد ولْنُعَوِّد[(٢)]. ويَذكر عقيل الزماي -عضو هيئة التدريس بجامعة الملك سعود- أنه لا مزية لهذا الصوت تُبرّر تخصيص مصطلح مستقلّ به ورَسْم خاصّ؛ فهو من الظواهر اللهجية والتنوعات الصوتية الفرعية وهي كثيرة[(٣)].

---

(١) أفردَ حسن العمري مقالًا خاصًّا بصوت القيف، ونَشرَ ذلك في تغريدة له على حسابه الشخصيّ (@hgalamri) في تويتر، بتاريخ: ١٤ مايو ٢٠١٤م، ويُنظر المقال في: موقع مجمع اللغة الافتراضي: http://almajma3.blogspot.com/

(٢) كان هذا رأي أحد الباحثين المتفاعلين مع قرارات مجمع اللغة الافتراضيّ، وهو الباحث علي العيسى، وذكر ذلك في تغريدة له على حسابه الشخصي (@alialiesa) في تويتر، بتاريخ: ٥ مايو ٢٠١٨م.

(٣) وردَ ذلك في تغريدة له على حسابه الشخصيّ (@Alzammai3) في تويتر، بتاريخ: ١٠ مايو ٢٠١٤م.

وغابَ عنهم أنه مُصطلحٌ لصوتٍ القاف المشهورة والمسموعة يَوميًّا، ويجب أن يأخذ حَقّه في الرَّسْم والمصطلح كغيره مما أخذَ؛ لأنَّ رَسْمه بالكاف الفارسية تسبَّبَ في انحرافٍ صوتيّ لأصل هذا الصوت على المدى البعيد، وتَداركه أمر مُهِمّ على مستوى الباحثين واللغويين وحاجاتهم البحثيّة.

٣) تفاضل اللغات: هل يصحّ التفاضل بين اللغات؟

أحدثت قضيةُ التفاوت والتفاضل بين اللغات التي أثارها عبدالرزاق الصاعدي حِراكًا لغويًّا وجَدَلًا واسعًا بين المشتغلين بعلوم اللغات، واحتدمَ النقاش بينهم في الصُّحُف المحليّة ومواقع التواصل الاجتماعي بين مؤيد ومعارض ومحايد. وقد كانت بذرة هذه الحِوارات والنقاشات تساؤلات ثلاثة طرحها الصاعديّ، وهي: هل يصحّ التفاضل بين اللغات؟ وإن صحّ، فما اللغة الأكمل والأفضل؟ وما الدليل على عظمتها وتفضيلها على غيرها؟

وقد انقسم المتخصّصون في تناولهم لهذه المسألة إلى ثلاثة فرق: فمنهم مَن يرى أنّ اللغات تتفاضل وأن اللغة العربية هي سيّدة اللغات وأكملهنَّ وأفضلهنَّ، ومنهم مَن أنكر ذلك ويرى أنَّ التفاضل غير وارد أصلًا؛ لأنَّ كل لغة تعبّر بطريقتها الخاصة عن حاجات أهلها في الاتصال اللغوي وإنشاء الآداب المختلفة، ومنهم مِن يرى أنَّ إمكانيّةَ التفاوت والتفاضل من حيث المبدأ والعقل واردةٌ، ولكن ليس ثَمّة سبيلٌ إلى الوصول إلى الجواب الدقيق إلَّا بعد الاطّلاع على اللغات جميعها، وهذا متعذّر؛ لكثرة اللغات، وعليه فيتوقَّف عن التفضيل، وهو رأي له وَجاهَته.

يقول عبدالرزاق الصاعدي: "والأرجح في هذا صِحّة القول بالتفاوت، ولا يلزم الاطّلاع على جميع لغات الكون؛ لأنه محال، ويكفي المقارنة بين اللغات الأكثر انتشارًا، على منهج الاستقراء الناقص، وهو منهج علميّ فيما يتعّذر فيه الاستقراء التام، فلا يمكن لباحثٍ مهما كان علمه باللغات أن يَطَّلع على جميع لغات الأرض ويَعرف خصائصها وأسرارها ليكون حُكْمُه دقيقًا مُنصفًا، ولكن تكفي المقاربة والنظر

في اللغات الأكثر انتشارًا وتأثيرًا، ولا يُغفل جانب النقل وأعني به أقوال العلماء الكبار الذين اطّلعوا على عدد من اللغات، بالإضافة إلى الاستعانة بالعقل والمنطق والقياس، ومن المهم في هذا استنطاقُ اللغة المرادِ تَفضِيلَها وسَماعُ شَهادَتِها"[(١)].

وفي هذا الصَّدد نَشَر -الكاتبُ في صحيفة الوطن- محمد السَّعد مَقالًا بعنوان "العِلم يُؤيّد التفاضل بين اللغات"، وذكر بأنَّ اللغة -أيّ لغة- لها جانبٌ مُركَّب فلا تقتصر حاجتها على تسهيل التواصل اليوميّ؛ فكلُّ اللغات تؤدّي غرضها النفعيّ البسيط، إلَّا أنَّ هناك حاجة أخرى تُضاف للحاجة النفعيَّة وهي الحاجة الجماليَّة، ووظيفتها إرضاءُ مُتطلبات الفرد بالاستمتاع بالوجود، فالحاجة النفعيَّة للغة اقترنتْ دائمًا بحاجة جمالية تطوَّرت مع تَطوُّر الإنسان، مُضِيفةً وظيفةً جديدةً للغة وهي وظيفةُ الاستمتاع وإشباع حاجاته الجمالية، وبما أن اللسانيات وَضعتْ على كاهلها دراسةَ اللغة عِلميًّا، فهي مُلزمة بالكشف عن النواحي الجماليةِ والجمالِ التنظيميّ في اللغة، والباحثُ اللساني بما يملكه من نظريات لسانية قادرٌ على إظهار الجمال التنظيمي للغة[(٢)].

ومن أبرز منكري قضية التفاضل بين اللغات حمزة المزيني -أستاذ اللسانيات في جامعة الملك سُعود سابقًا- إذ يرى أنَّ التفاضل بين اللغات مُستحيل؛ لعدم وجود أُسُسٍ مَوضوعيّة يمكن اعتمادها للحكم بين هذه اللغات، وأنَّ دافع مَن يرى ذلك هو الأُلفة والعاطفة، فيقول: "فُطِر الناسُ على حُبّ ما يألفون والتعصُّب له، ومنه حبُّهم للغاتهم والظنُّ بأنها تفوق غيرها كفايةً ومنطقًا، وأصعبُ ما يُواجه أساتذة

(١) عبدالرزاق الصاعدي (**هل يصح التفاضل بين اللغات؟ وأين مكان العربيّة؟**) مجلة الجزيرة الثقافية، تصدر عن صحيفة الجزيرة، الرياض، تسعة مقالات علمية خلال الفترة: أغسطس-أكتوبر ٢٠١٦م.

(٢) محمَّد السَّعد (**العِلم يؤيد التفاضل بين اللغات**) مقال منشور في صحيفة الوطن، بتاريخ: ٥ مايو ٢٠١٨م.

اللسانيات في الدروس الأولى إقناع طلابهم بأن سبب تعصُّبهم للغاتهم هو الأُلفة فقط، وأن اللغات كلها كافية لمتكلّميها، وأن الحجج التي تُساق لتفضيل لغةٍ على لغة ليست صحيحة"(١).

ومن هذا المنطلق –وهو القول بأفضليَّة لغةٍ ما بناءً على العاطفة والأُلفة– ذكرَ الكاتب فهد المطيري –في زاوية حرف جر– بأنَّ اللغة وسيلةُ تواصُلِ الفرد مع ذاته تارةً ومع محيطه الخارجيّ تارةً أخرى، وهي بهذا المعنى حاضرةٌ على الدوام في حياة الفرد، ولا شيء في محيط الفرد له هذا الزخم من قوَّة الحضور، فلُغة الفرد تُعبّر عن هوياته الشخصيَّة والاجتماعيَّة والثقافية، وهذه الهويات مجتمعةً هي قوام هويته الحضارية، ومن هنا لا عجبَ في أن يكون موقف الفرد من لغته الأمّ مُنحازًا، ولا غرابة فيمن يَرون لغتهم الأم أفضل اللغات وأجملها.

ومثَّلَ لهذا الأمر بجملةٍ لطيفة وهي: "وطني أجملُ الأوطان" واستفهمَ عن قيمة الصَّواب في هذه الجملة؟ وذكرَ بأن هذه الجملة ليس فيها قيمةُ صوابٍ؛ وذلك لأنها لا تُشير إلى قَضيةٍ يُمكن الحكم بأنها صحيحة أو خاطئة، ويعود السبب في ذلك إلى احتوائها على مُتغيِّر يَفتقر إلى قيمة محدَّدة وهو "الياء" في كلمة "وطني"(٢).

ومن المنكرين لهذه القضيَّة أيضًا حمد الشّمّري –عضو هيئة التدريس بجامعة الملك عبدالعزيز– الذي رفضَ المفاضلةَ بين اللغات، وذكر بأن العرب حمَّلوا لغتهم ما لا تحتمل من التعصُّب تجاهها، مما أثَّرَ على قبول الآخرين لها، وخلقَ لها صورةً سلبيَّة،

(١) وردَ ذلك في عِدَّة تغريدات له على حسابه الشخصيّ (@hmozainy) في تويتر، منها في تاريخ: ٣١ أكتوبر ٢٠١٦م، وكذلك في: ١٢ يناير ٢٠١٩م.

(٢) فهد راشد المطيري (**حول التفاضل بين اللغات: علاقة الفرد الحميمية مع لغته**) موقع منشور الالكتروني–زاوية حرف جر، بتاريخ: ١٦ فبراير ٢٠٢٠م.

كما أنّه استبدل قضية التفاضل بين اللغات بقضيَّة سُلطة اللغة، وأن الإنجليزية صارت لغة البلدان القوية بعد ظهور أمريكا كقوة عُظمى عالميًّا، وأن الإنجليزية لم تنتشر لأنها ثرية في المؤلفات والكتب والأبحاث والأفلام، بل لأنها مُهيمنة اقتصاديًّا وسياسيًّا(١).

وكذلك يرى رياض الدخيل –أستاذ اللسانيات المساعد في جامعة الملك سعود– أنّ التفاضل بين اللغات خُرافةٌ؛ فاختلافُ اللغات وتمايزها لا يلزم منه التفاضل بينها؛ لأنَّ وظيفة اللغة المحوريّة هي مجرَّد التواصل، وهو في حقيقته: البحث عن المعنى ونقله للغير، وهو يشمل التواصل مع الذات أو الغير، فلا يُمكن أنْ نُحدّد الأفضلية للغةٍ ما بلا تحديد معايير مُعينة ننطلق منها، وتلك المعايير لا يمكن أنْ نُحدّدها نحن أهل العربية؛ لأنها ستكون معايير منطلقة من خصائص العربية، فتكون مُحابية لها ومُفَصَّلة عليها، وبذلك تكون قابلة للطعن والتجريح من قِبَل أهل اللغات الأخرى(٢).

ويرى الباحث نـوَّاف البيضاني –المهتمّ باللغات والترجمة– أنَّ نفيَ مُطلقِ الأفضليَّة بين اللغات وإنكارَه قَولٌ فيه تشدُّدٌ لا يختلف عن القول بمطلق الأفضليَّة، ولعلّه بهذا يوافق الكاتب محمّد السَّعد في أن العِلم يؤيد التفاضل، إلَّا أنّه على مستويات أكبر من كون اللغة أداةً للتواصل، كما أنه بهذا يُشير إلى منطقيَّة التفاوت ومشروعيَّته، ويتوقَّف في الجوانب والمعايير التي يحصل بها الحكم على لغةٍ ما(٣).

وردَّ الصَّاعديُّ على مُنكري فِكرةَ التفاضل بأن التفاوت في جَودة النظام اللغوي ودِقّته وسعة المعجم وقُدرة اللغة على البيان البليغ تَتّفق مع طبيعة الأشياء

(١) ذكرَ ذلك في لقاءٍ أجرتْه معه الصَّحَفيَّة إيمان الخطّاف، حول ترجمته لكتاب "عبقرية اللغة" ونُشِر اللقاء في صحيفة الشرق الأوسط، العدد: ١٤٩٠٩، في تاريخ: ٢٣ سبتمبر ٢٠١٩م.

(٢) رياض الدخيل، (**حول أفضلية العربية على اللغات**) صحيفة الجزيرة، الرياض، ستة مقالات علمية خلال الفترة: سبتمبر–أكتوبر ٢٠١٦م.

(٣) وردَ ذلك في تغريدات له على حسابه الشخصي (@nawwaf_saleem) في تويتر، وتفاعله مع حمزة المزيني في هذه القضيَّة، منها في تاريخ: ١٣ يناير ٢٠١٩م.

المحسوسة في الكون ويُؤيّدها العِلم، فما الذي يمنع تفاوت اللغات إذا كان كلُّ ما نراه من مظاهر الطبيعة في الأرض قائمًا على التفاوت والتفاضل حين يكون من جنس واحد؟ كما أنَّ المساواة المطلقة بين اللغات بَعيدةٌ عن الواقع؛ فالتحليل اللغوي والموازنة بين لغتين يُبطلان دعوى المساواة المطلقة بين اللغات ويثبتان التفاوت والاختلاف في التصريف والنحو والمعجم والأساليب.

ثم أدلفَ بعد ذلك إلى تفضيل اللغة العربية، وأنها من أفضل اللغات وأكملها، واستدلّ على ذلك باستعراض ثلاث شهادات: شهادة الدين، وشهادة فقهاء اللغة من عرب ومستعربين، وشهادة اللغة نفسها؛ وذلك باستنطاق أسرارها وخصائصها[(١)].

ومع هذا كُلّه، يبقى السُّؤال قائمًا حول الأسُس والمعايير الموضوعيَّة التي تُحيط بكُلّ لُغاتِ الأرض، وتَغوص في دقائقها وخصائصها ومدلولات تراكيبها، ومَدى قُدرة كُلّ لغة على استيعاب الاحتياجات اللغوية لمستخدميها؛ حتى يمكن اعتماد هذه المعايير في الحكم على لُغةٍ ما بأنها أفضل اللغات، على أنَّ هذا لا يُنافي –في الوقت نفسه– أنَّ هناك لغات لها من المميزات ما يَجعلها أرفعَ مكانةً من غيرها، لكنَّ هذه المكانة ليست مرتبطة في الأغلب ببِنْيتها الدَّاخلية بقَدْر ارتباطها بعوامل خارجيَّة.

المشاركات العِلميّة والثقافية:

لعبدالرزاق الصاعدي العديدُ من الجهود في الدرس اللغوي من خلال المشاركات الفاعلة في المؤتمرات اللغوية، والدورات العِلمية في تعليم اللغة العربية، واللجان العلمية اللغوية والثقافية، فمن ذلك: مشاركته في دورة تعليم اللغة العربية في باكستان عام ١٤١١هـ، وعام ١٤١٢هـ، وعام ١٤١٣هـ، وفي إندونيسيا عام

(١) تنظر هذه الشواهد على صفحة مجمع اللغة الافتراضي الالكترونية، وأصل هذه القضية تسعة مقالات كتبها عبدالرزاق الصاعديّ في صحيفة الجزيرة، أوَّلها: في ٢٠ أغسطس ٢٠١٦م.

١٤١٦هـ، وفي ماليزيا عام ١٤١٨هـ، وعام ١٤١٩هـ. بالإضافة إلى مشاركته في ملتقى خادم الحرمين الشريفين لخريجي الجامعات السعودية من أفريقيا، المقام في الجامعة الإسلامية عام ١٤٢١هـ، وكان رئيس اللجنة العلمية. وكذا المشاركة في ندوة: الدراسات العليا بالجامعات السعودية توجهات مستقبلية، التي أقيمت في جامعة الملك عبدالعزيز بجدة عام ١٤٢٢هـ. والمشاركة ببحث في ندوة الدراسات العليا لدول مجلس التعاون، المقامة في جامعة الملك فيصل عام ١٤٢٧هـ. والمشاركة في ملتقى خريجي الجامعات السعودية الذي أُقيم في الجامعة الإسلامية عام ١٤٢٨هـ وكان أمين اللجنة العلمية. والمشاركة مؤتمر اللغة العربية ومواكبة العصر، المقام في الجامعة الإسلامية عام ١٤٣٣هـ.

المبحث الثاني: جُهوده اللغوية على الشَّبكة العنكبوتية

تحدثتُ في كلام سابق عن الشّغف بالتطوُّر والتجديد وحبّ المغامرة في شخصيّة الصاعديّ العلميّة، وأنّه من المخضرمين الذين عاصروا قمةَ أوجِ الكتاب الورقيّ، وُصولًا إلى الواقع اليوم؛ حيث الثّورةُ المعرفيّةُ الرّقمية على الكتاب الورقيّ والصُّحف. ومن هذا المنطلق كان الصاعديُّ من أوائل المواكبين لهذا التغيُّر والتطوُّر، ومن البارزين في مسايرته وركوب مَوجته، ومحاولة تَطويعه في خدمة اللغة العربية وطُلّابها.

وفي هذا الإطار أنشأ حِسابًا شخصيًّا باسمه في بعض مواقع التواصل الاجتماعي على الشبكة العنكبوتية، مثل تويتر/ فيسبوك، واستثمر هذا الحساب في خدمة العربية، واستعرضَ فيه كثيرًا من قضايا العربية وهمومها لدى مُحِبّيها وطُلّابها، ونشر فيه العديد من مشكلات العربية التي تَرِدُ عليه من خلال قراءاته، ومدارسته مع طلابه في الدراسات العليا، فأصبح حسابُه الشخصيّ من الحسابات المتخصّصة التي تهتم بقضايا اللغة العربية في مواقع التواصُل الاجتماعيّ في العالم العربيّ، وهي كثيرة.

ويَغلُب على حسابه الشخصيّ الصِّبغة اللغوية العِلْمية التّعليمية، وحُقّ له؛ فقد قَضى عُمره في شَرَفِ حماية العربية وصيانتها والذودِ عن حِماها، إلى جانب اهتمامه الشديد بتنشئة جيلٍ من طلاب الدراسات العليا يَحملون هَمّ العربية، ويُقدّرون خصوصيّاتها. وقد أطلق من خلال هذا الحِساب كثيرًا من النداءات لطلاب العربية في العالم العربي، ونشر فيه كثيرًا من أفكاره وآرائه ومذاهبه، وتحقيقاته الدّقيقة الخاصّة، إلى جانب سِلْسلة من اختياراته الشِّعرية، وواجَهَ كثيرًا من الخصوم والأنداد جرّاء صَرَاحة قَلَمِه وبَوْحِه برأيه، وله في مقابل ذلك الكثيرُ من الأتباع والمريدين والطُّلاب من مختلف بقاع العالم العربيّ والإسلاميّ.

ومن القضايا اللغوية التي عَرَضها من خلال هذا الحساب، وكانت حَدِيثَ اللغويين واللسّانيين في هذا العصر الحديث:

١. قضيّة التفاضل والتفاوت بين اللغات.

٢. قضية المتنحّي والمتنحوي[(١)].

٣. مسألة تذكير الألقاب العلمية والمناصب للإناث[(٢)].

٤. مسألة ستّ تغييرات، وستة تغاير[(٣)].

مجمع اللغة الافتراضي:

أنشأ الصاعديُّ مَجْمَعًا لُغويًّا افتراضيًّا في عام ٢٠١٢م، واستحدثَ له مَوقِعًا الكترونيًا على الشبكة العنكبوتية، ودعَّمَ ذلك – بهدف التوسُّع والانتشار مَعْرِفيًّا وجُغْرافيًّا– بإنشاء حسابٍ لهذا المجمع على منصّة التواصل الاجتماعيّ "تويتر".

وفي الحقيقة فإنّ مجرَّد التفكير في مثل هذا الصنيع، ومحاولة حَشْدِ الناس على منصّة الكترونية، وجَمْعِهم –عن بُعْد– والوصول إلى تفاعلهم المستمرّ؛ لهو أمرٌ يستدعي الجِدِيّة والتّميُّز النوعيّ في الطَّرح.

إنّ مجمع اللغة العربية الافتراضي خُطوة جريئة وتجربة فريدة تُثبِتُ أنّ العربية قادرةٌ على مواكبة التّطورات العِلمية والرقمية المتسارعة، ويمكنها استيعابَ العلمِ والمعرفةِ الرقميةِ إنتاجًا وترويجًا. ولذا؛ أصبح له حُضور كبير في عالم الإنترنت، وباتَ يعكس قيمةَ اللغةِ العربية ومواكبَتَها للتطور الرقميّ في العصر المعرفي الجديد.

ويَستثمِرُ هذا المجمعُ التقنيةَ الحديثة في الرواية والمشافهة، ويحمل رسالةً واضحةَ المعالِم إلى المجتمع بشكل عام، وإلى المتخصّصين والمهتمّين بالعربية وعلومها بشكل خاصّ؛ فرسالته: خدمة اللغة العربية وأساليبها ولهجاتها. أمّا أهدافه فكثيرة من أهمّها:

---

(١) تنظر هذه القضية في صفحة المجمع الالكترونية: http://almajma3.blogspot.com/

(٢) كذلك تنظر هذه القضية في صفحة المجمع الالكترونية، وقد أشار لها في تغريدات من حسابه في تويتر بتاريخ: ٢٠١٧/٨/٢٣م، وكذلك في: ٢٨م٢٠١٨/٨م.

(٣) له في هذه القضية تغريدات كثيرة، منها في تاريخ: ٢٠١٦/٦/٢٧م، وكذلك: ٢٠١٩/٣/٢٦م، وتغريدة من حساب المجمع في: ٢٠١٦/١٢/٣١م. وهي مثبتة في صفحة المجمع الالكترونية.

نشر الوعيّ اللغويّ، وتقريب الفُصحى ومحاربة التلوُّث اللغويّ، وجمع اللهجات العربية المعاصرة وتقريبها من الفُصحى، وتعريب ما لم يُعرَّب من المصطلحات الحديثة، وخصوصًا ما شاع بين الأجيال المتأخرة من وسائل التقنية الحديثة، وتقنين المصطلحات اللغوية المضطربة أو المنحرفة عن مسارها، وتقديم الاستشارات اللغوية في النحو والصرف والعروض وغير ذلك.

وقد مرَّ هذا المجمعُ اللغويُّ بأكثر من مرحلةٍ في تكوينه حتى أصبح على هذا النحو من الشمولية في العطاء اللغوي والترتيب والتنظيم في هيكلته الإدارية؛ فابتدأ أوّلًا بجهد شَخصيّ حيث دشَّنَه عبدالرزاق الصاعديّ، وساعدَه في ذلك تفاعلُ الناس وتجاوبهم وشَغفُهم في طَلَبِ ما يُقرّبُ العربيةَ، ويُعِينُ على إدراك دقائقها وخصائصها.

وبعد مرور حقبة من الزمن – ازدادَ فيها تفاعُل الناس وتَعرُّفهم على عَمَلِ هذا المجمع، وخوضهم في الكثير من مسائل العربية على اختلاف تخصُّصاتها وقضاياها – التفَّ حوله كثيرٌ من أهل الدّراية والخبرة في العربية والمتخصّصين في علومها من جميع بقاع العالم العربي والإسلاميّ، إلى جانب المهتمّين بمعرفتها ودراستها وعُشّاقها من غير المتخصّصين.

فكان لِزامًا عليهم – وعلى رأسِهم الصاعديُّ – أن يجعلوا الأمرَ في هذا المجْمَع مُقسَّمًا إلى لجان عِلميَّة وفِرَق عَمَل مُتعدّدة بحسب تَنوُّع عُلُومِ العربية وتَعدُّد مَساراتها، على أنَّ الأعضاء – أيضًا– في هذه اللجان العِلمية من مختلف دول العالم العربي والإسلاميّ. فهناك لجنةٌ استشارية عُليا لهذا المجمع، وهناك مجموعة للفتاوى العلمية اللغوية، ومجموعة متخصّصة بدراسة المرويّات اللغوية في اللهجات المعاصرة "الفوائت الظنية"، ومجموعة أخرى للمسائل والقرارات اللغوية التي يُصدرها المجمع، ومجموعة أخرى للتعريب، ومجموعة للوسوم التعليمية التي يقوم بها المجمع بشكل

دوريّ، كوَسْم النَّحو التَّعليمي، والتَّصريف التَّعليميّ، واستطلاعات الرأي اللغوية في النحو والتصريف والقراءات وغير ذلك(١).

فصار مجمعُ اللغة العربية الافتراضي مهوى أفئدة محبّي العربية، فارتبطت تفاعلاتهم ومشاركاتهم ومبادراتهم به وباللجان العاملة عليه؛ وأصبحوا يؤمّلون من هذا المجمع ويعوّلون عليه في خدمة اللغة العربية واحتياجات مستعمليها اللغويّة، ومن هنا جاءت فِكْرة قرارات مجمع اللغة العربية الافتراضي.

وقد أصدر منذ شهر يونيو عام ٢٠١٢م أكثر من تسعةٍ وعشرين قرارًا، اتّسمت هذه القرارات المجمعيّة بمشاركة محبّي العربية فيها، فكان الناسُ يَصنعون القرارَ المجمعيَّ مع ذوي القرار، ولا شكّ أنّ التقنية الحديثة أسهمتْ بشكل كبير في خدمة هذا المجمع، وهي عمادُه؛ حيث جعلت ما يُمارسُ في الواقع يُمارس -أيضًا- في الافتراض وبشكل أكبر وأوسع وأشمل، وقد أثبتَ هذا الأمرُ -في العصر الحاضر- خدمتَه للُّغة العربية أكثر من تلك المجامع التي تَصدر قراراتُها اللغوية في غُرفٍ مغلقة.

وتَوزّعت قراراتُه في ثلاثة مجالات لغويّة: الأوّل: في الأصوات واللهجات والمصطلحات، والثاني: في الأبنية والتراكيب، والثالث: في التعريب. وانتشرتْ هذه القراراتُ المجمعيّة وأحدثتْ حِراكًا ثقافيًّا لغويًّا كبيرًا في الساحة العِلمية على الشبكة العنكبوتية، ولقيت رَواجًا وقَبولًا من كثير من طبقات المجتمع؛ إذ وَجدوا فيها تلبيةً لرغباتهم واحتياجاتهم.

فمن قرارات المجمع في جانب التّعريب تعريبُهم لكلمة retweet إلى تدوير، وتعريبهم لكلمة bluetooth إلى الناقل.

ومن تلك القرارات المجمعية في جانب المصطلحات قولهم: اليأيأة في قلب

(١) هذا التشكيل الجديد للهيكل الإداري لمجمع اللغة العربية الافتراضي، وقد كان سابقًا في بداياته مُكوَّنًا من ثلاث لجان: الهيئة الاستشارية العليا، وأعضاء مجلس الإدارة، وأعضاء المجمع المشاركون المتفاعلون من المتابعين والمهتمّين.

الجيم ياءً، كمَسْيِد في مسجد، ومَيْلِس في مجلس، ومنها قبولهم لمصطلح "الركمجة" في رياضة ركوب الأمواج.

ومنها في جانب مصطلحات العلوم القرارُ الثالث والعشرون، وهو فكّ الاشتباك بين مصطلحي "اللغويات" و"اللسانيات" وتخصيص دلالتهما، فرأى المجمع بأغلبيّة أصواته أن يكون مصطلح "اللغويات" للمعنى الشامل والأصل الجامع للعلوم اللغوية لِلُغة العرب: النحو والصرف وفقه اللغة والمعاجم، لينفرد مصطلح "اللسانيات" بالدلالة على الدراسات اللغوية الحديثة التي تُعنى بالقوانين العامة التي تشترك فيها اللغات جميعًا، وما يُحمل عليها من نظريات لسانية عديدة، من لدن دي سوسير إلى تشومسكي وما بعده، حسب مناهجهم المختلفة، وهو ما يعرف بـ: linguistics.

ومنها في جانب الأبنية قبولهم لكلمة "خَدَمات" جمعًا لـ"خِدْمة"، وإجازة اشتقاق الفعل "مَعْجَمَ" من كلمة المعجم.

والأمر في قرارات المجمع يَحتاج إلى تفصيل ودراسة وَصْفِية تَحليلية، ولا يتّسع المقام لذلك، ولعل د. مكين بن حوفان القرني قد جاء على شيء من ذلك، بدراسةٍ له وَصفية نقدية في قرابة سبعين صفحة[1].

إلَّا أنَّ أبرزَ جُهود هذا المجمع –مؤخرًا– هي فوائت المعاجم، إلى جانب العَمَلِ على القرارات المجْمَعِيّة بما يلبّي احتياج العصر ورغبات الجمهور؛ فالعناية باللهجات المعاصرة وجمعها ومحاولة ربطها بالموروث اللغوي القديم مع كشف ما طَرأَ عليها من تغييرات فَرَضَتْها البيئاتُ المختلفة مِن صَمِيم عَملِ هذا المجمع الافتراضيّ.

بل إنَّ عَمَلَ المجمع مُنصَبٌّ على استنباط الفوائت من مَظانِّها بالرواية

(١) ذَكَرَ ذلك في الندوة العِلمية بمناسبة اليوم العالمي لِلُّغة العربية في ١٨ ديسمبر ٢٠١٧م، وقد ألقاها عبدالرزاق الصاعدي ومكين القرني في الجامعة الإسلامية، وكانت بعنوان: اللغة العربية والتقنيات الجديدة–مجمع اللغة العربية الافتراضي أنموذجًا.

والمشافهة، بمشاركة أعداد غَفيرة من مختلف البيئات والثقافات اللغوية من شتّى بقاع العالم العربيّ شرقًا وغربًا، جنوبًا وشمالًا؛ بفضل عَصْر السُّرعة وانفتاح العالَم تِقنيًّا حتى أضحى قريةً صغيرة، مما أدّى لسهولة الوصول إلى المعلومات من أصحابها ومَظانّها، وقد تحدّثتُ في المبحث الأول بشيء من التفصيل عن "فوائت المعاجم" القطعية والظنية مما يُغني ذلك عن تكراره هنا.

وقد أخذتْ عَمليّةُ تعريبِ المصطلحات والألفاظ الأجنبية عن اللغة العربية حَيّزًا كبيرًا من عَمَل هذا المجمع اللغوي؛ ولذلك نجد كثيرًا من قرارات المجمع تتّجه إلى تعريب الألفاظ الأجنبية واستحداثِ أسماءَ عربيّة لبعض مُستجدات العصر الحديث ومُقتنياته، مواكبةً لطبيعة الحياة واللغة، وبلغت الألفاظ المعرّبة أكثر من خمسة عشر لفظًا، تمّ تعريبُ كلّ لفظةٍ بقرارٍ مجمعيّ مستقلّ، ولجنة علمية مستقلة. وهي متوافرة على الصفحة الالكترونية لمجمع اللغة العربية الافتراضي، سأذكر بعضًا منها سَردًا سريعًا، وسأفصّل في أحدها، بذِكْر نصّ القرار، ونتيجة تصويت اللجنة العلمية للتعريب، ونتيجة التصويت العامّ لمتابعي المجمع، ومن ثمَّ النتيجة النهائية:

١. قرارُ المجمع الثالث: تعريب كلمتي:

إنتركشن، ومنشن: mention / interaction إلى: التفاعل، والإشارة.

٢. قرارُ المجمع السادس: تعريب كلمة بلوتوث: bluetooth إلى: الناقل.

قرارُ المجمع السابع: تعريب كلمة فرن المكرويف: microwave إلى: الفرن الموجيّ.

٣. قرارُ المجمع الثاني: تعريب كلمة رِتْويت: retweet إلى: تدوير.

٤. قرارُ المجمع الثلاثون: تعريب كلمة هاكاثون: hackathon

نصّ القرار الثلاثين: "يُقرّر مجمع اللغة الافتراضيّ بعد الاطّلاع على المناقشات العلنية التي دارت في وسائل التواصل الاجتماعيّ لنحو شهر، ثم الاطلاع على نتيجة التصويت العام في تويتر والتصويت الخاص للجنة العلميّة؛ أن التعريب الأمثل لمصطلح: hackathon الذي يدلّ على حَدَث برمجيّ يستمرّ لعدة أيام، يلتقي فيه عدد كبير من الأشخاص للمشاركة في نشاطات برمجة جماعية تعاونية أو في إطار مسابقة هو "بَرْمَجان" منحوت من لفظين: برنامج ومهرجان "بَرْمَ" من برنامج و"جان"

من مهرجان، على طريق النحت عند ابن فارس، أو يؤخذ بالاشتقاق من البرمجة على وزن فَعْلَلان، مشاكلة لزَعْفَران وشَعْشَعان، ومعنى بَرْمَجان: مهرجان البرمجة، أو التنافس البرمجيّ، أو السباق البرمجيّ، ومما يرجّح هذا الاختيار أنه كلمة واحدة، فيمكن إضافتها لغيرها بيُسْر وسهولة، فيقال مثلًا: بَرْمَجان الحجّ، مقابل: هاكاثون الحجّ، وهو أخفّ من قولنا: مهرجان البرمجة للحجّ، أو السباق البرمجيّ للحجّ، ونحو ذلك. والمجمعُ يدعو إلى نشر المصطلح والأخذ به"[(١)].

نتيجة تصويت أعضاء اللجنة العلمية للتعريب:

١. التنافس البرمجيّ (العدد ٦) ١٦.٦٦%
٢. السباق البرمجي (العدد ٩) ٢٥%
٣. مهرجان البرمجة (العدد ٤) ١١.١١%
٤. بَرْمَجان (العدد ١٧) ٤٧.٢٢%

نتيجة التصويت العام عن طريق تويتر:

١. التنافس البرمجيّ ٢٤%
٢. السباق البرمجي ٢٨%
٣. مهرجان البرمجة ١٧%
٤. بَرْمَجان ٣١%

ويقتضي منهج المجمع أن يكون لِلّجنة العلمية ٧٠% من الأصوات، وللتصويت العام ٣٠% من الأصوات، وفيما يأتي النتيجة النهائية:

(١) http://almajma3.blogspot.com/

المصطلح	التصويت العام		تصويت اللجنة العلمية			المجموع
	%١٠٠	%٣٠	العدد	%١٠٠	%٧٠	
التنافس البرمجيّ	%٢٤	٧.٢١	٦	%١٦.٦٦	١١.٦٦	**%١٨.٨٧**
السباق البرمجي	%٢٨	٨.٤٢	٩	%٢٥	١٧.٥	**%٢٥.٩٢**
مهرجان البرمجة	%١٧	٥.١١	٤	%١١.١١	٧.٧٧	**%١٢.٨٨**
بَرْمَجان	%٣١	٩.٣٣	١٧	%٤٧.٢٢	٣٣	**%٤٢.٣٣**

أمّا جانبُ التّصويب اللغوي فله نَصيبُه من قرارات هذا المجمع وجُهوده، حيث يَتفاعل أعضاءُ المجمع مع طلبات رُوّاده ومتابعيه في تصحيح بعض الألفاظ والتراكيب وتقويمها.

ومن ذلك إصلاح تركيب "جاري الكتابة" في برنامج التواصل الاجتماعي "واتساب" إلى "يكتب" وقد تفاعلت معه شركة "واتساب" واعتمدته، بناءً على اقتراح مجمع اللغة الافتراضيّ.

ومن ذلك إجازة قولهم: "بدل فاقد" بدلًا عن "بدل مفقود"، وقبول: "حادوشاء" حملًا على نظيرتها عاشوراء وتاسوعاء، ورفض وجود الواو المقحمة بين الصفة الموصولة وموصوفها، كقول بعضهم: "هذا أحد إنجازات السلطان والتي تمتد إلى أجيال"، فيُوهم ظاهر الأسلوب أنه من باب العطف والتغاير بين الصفة وموصوفها مع أن المتكلم يريد معنى النعت لا عطف المتغايرات، فقرَّر المجمع: وجوب حذف هذه الواو؛ دَفْعًا للّبس، وموافقةً للشائع الفصيح من كلام العرب، لأنها تُوهِم العطف خِلافًا لمراد المتكلّم.

ولعلّ ممّا يَتميَّز به هذا المجمعُ قُربه من جميع طبقات المجتمع، وخدمته لعامّة الناس قبل أهل الاختصاص؛ وقد أسلفتُ في مبحث سابق عن تَفاعُل جميع شرائح المتابعين مع جهوده؛ إذ وَجدوا فيه بُغيتهم وسَدَّ حاجتهم اللغوية، فدأب القائمون على هذا المجمع على طريقةٍ تعليميّة تناسب العامّة وتنزل إلى مستواهم المتواضع في الوعي اللغوي؛ ترغيبًا في العربية، ومحاولةً لكسر حاجز الرهبة عند بعضهم في تَعَلُّمها وتَلَقّيها؛ فأطلقوا بعضَ الوسوم التعليمية في النحو والصّرف واللغة، وهي على هيئة تَساؤلات تُطْرَح بشكل دوريّ ومنتظم، تحت عنوان: "نحو تعليميّ/تصريف تعليميّ"

ويتفاعل معها رُوّادُ المجمعِ بالإجابات المختلفة، حسب فهمهم وقُدُراتهم في قواعد النحو والصرف، ثم يَتولّى المجمعُ بعد ذلك كتابةَ الإجابة النموذجية الصحيحة.

والأمثلة على ذلك كثيرة، ويمكن الوقوف عليها، تحت كتابة وَسْم: #نحو_تعليمي أو: #تصريف_تعليميّ في منصّة التواصل الاجتماعي "تويتر".

ومن أمثلة هذه التساؤلات التعليمية النحويّة والصرفية على هيئة التّصويت:

١. #تصريف_تعليمي: مختار ومعتاد:
- اسم فاعل ١٨.٦%
- اسم مفعول ٢٨.٤%
- يجوز الوجهان ٤١.٣%
- لا أعلمُ ١١.٧%

مجموع التصويتات ١٥٨٢ صوتًا.

الجواب: مختار ومعتاد مما يحتمل الوجهين، اسم الفاعل واسم المفعول؛ لأن الحركة لا تظهر على الألف.

٢. #تصريف_تعليمي: جاء في لسان العرب لابن منظور في مادة [خ ل و]: خلا المكانُ والشيءُ يخلو خُلُوًّا وخَلاءً، وأخلى إذا لم يكنْ فيه أحدٌ ولا شيءَ فيه، وهو خالٍ. السؤال: ما وزن خُلُوّ؟
- فُعُول: ٢٩.٥%
- فُعُلّ: ٤٣.٤%
- فُعُلو: ١٨.٥%
- فُلُوع: ٨.٧%

مجموع التصويتات: ٥١٩ صوتًا.

الجواب: أخطأت الأغلبية: خُلُوٌّ على وزن فُعُول، وهو مصدر الفعل خلا يَخْلُو خُلُوًّا، مثل جَلسَ يجلِسُ جُلُوسًا، وأصلُ خُلُوّ: خُلُوْوٌ، فأُدغِمت الواو الساكنة –وهي

واو فعول- في المتحركة وهي لام الكلمة، فقالوا: خُلُوّ.

٣. #تصريف_تعليمي: ما تصغير عِدَة / زِنَة / ثِقَة؟

- وُعَيْدَة وُزَيْنَة وُثَيْقَة: ٣٧.٤%
- عُدَيَّة زُنَيَّة ثُقَيَّة: ٤٩.٦%
- لا أعلمُ: ١٣%

مجموع التصويتات: ٩٣٧ صوتًا.

الجواب: أخطأت الأغلبية: تصغير عِدَة وزِنَة وثِقَة: وُعَيْدَة ووُزَيْنَة ووُثَيْقَة؛ لأنّ التصغير يردُّ الأسماء إلى أصولها، وهُنّ مما حُذفت فاؤه، وهي الواو.

٤. #نحو_تعليمي: ما الأوجه الإعرابية المحتملة في "مضاربا" في قول المتنبّي:

أَلَا ما لِسَيفِ الدّولـةِ اليـــومَ عاتِبًا فَداه الوَرى أمْضى السُّيوفِ مَضارِبا

٥. #نحو_تعليمي: ما الأوجه الإعرابية المحتملة في (صدقاً) في قوله تعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًاوَعَدْلًا ﴾(الأنعام: ١١٥).

وإيمانًا بدور المجمع بأهميّة القراءة وتغذيتها للعقل والقلب والروح، وتأكيدًا على وجوب تَلقّي المعلومة الصحيحة أيّا كان فَنُّها، ومحاولةً لربط القُرّاء بالكتاب الورقيّ؛ فإنّ المجمع بأعضائه ورُوّاده قد عُنُوا بتصحيح المؤلفات اللغوية القديمة والحديثة، وأطلقوا لذلك وَسْمًا مُستقلًّا تحت عنوان: #صحّحوا_نُسَخكم.

وقد تناول أعضاءُ المجمع ورُوّادُه -بعد التدقيق والتّمحيص والمداولة وأخذِ الرأي ومراعاة الرأي الآخر- تصحيحَ ما وقفوا عليه من خطأ في كُتُب اللغة، بدأً بكتاب سيبويه، وتعرَّضوا في -تصحيحهم واستدراكهم- للمعاجم القديمة والحديثة وكُتُب النّحو والصّرف واللغة، فجمعوا في هذا الوسم كثيرًا من التّصويبات المهمّة والتّصحيحات الدقيقة لكثير من المؤلفات، زالَ بها الإشكالُ وانكشفَ الغُموض، واستقامتْ بها الأساليبُ والتراكيب.

والمجمع -بكلّ وُسُومه- يضع أمام المتلقين مَنْهجًا رَصِينًا في ترتيب المعلومات وجَمْعِها وتصنيفها؛ لِتعمّ الفائدة، ويتحقّق الهدف، ومع ذلك أيضًا تستمرّ المسيرة

والطريقة، فيحقُّ لكلّ مَن وقف على خطأ أن يُنبّه عليه تحت هذا الوسم، على مرأى ومسمع من الناس، وافقوه أو خالفوه، والحقّ مع صاحب الحجّة الأقوى، وغالبًا ما يَطرُق هذه الجادةَ -جادةَ التّصويب وتصحيح المؤلفات- أهلُ الاختصاص والدراية باللغة وكُتُبها. يقول عبدالرزاق الصاعديّ في تغريدةٍ له على حسابه الشخصيّ: "تحت هذا الوسم شَذَراتٌ متفرّقة من مادة تحقيقية لبعض ما في تُراثنا المطبوع من تصحيف أو تحريف، نبَّهتُ على بعضها، ونبَّه على طائفة منها غيري من باحثين نابهين يَبتغون نفع الناس، فلا تحرموا نُسَخَكم من التصحيح، وقد وعدني أحدُ الباحثين الفضلاء بجمعها وتهذيبها وإخراجها إلى الناس"[(١)].

ويأخذ التصحيح للمؤلفات عِدّةَ صُور، فقد يكون تنبيهًا على تصحيف أو تحريف، أو إشارةً إلى سقطٍ في بعض الكلمات أو الأسطر، أو إرشادًا إلى تخليطٍ في بعض المواضع للشروح ومتونها، كما يكون التّنبيه في الأغلب الأعمّ مُدعَّمًا بصور من صفحات تلك الكتب المطبوعة، ومواضع التصحيح.

ومن الأمثلة والشواهد تحت هذا الوسم:

١. #صححوا_نسختكم من شرح كتاب سيبويه للسيرافي، الطبعة المصرية؛ فشَرْحُ الباب ٤٢٤/٤ أُدخِل في باب ٣٧٦/٤ كما في الصور المرفقة، وتَبِعَتْها الطبعةُ اللبنانية".

٢. #صححوا_نسختكم من المحيط للصاحب (أفق) ٤٤/٦: والأَفِيْقُ والأَفِيْكُ: الكَذِب، وقيل: هي الداهية الْمُنْكَرة، والصّواب: والأَفِيْقَة والأَفِيْكَة. كما في التَّكملة للصغّاني".

٣. #صححوا_نسختكم من لسان العرب (صيص) ٥٢/٧ قال: واحِدَتُها

(١) كانت هذه التغريدة في تاريخ: ٢٠١٩/١٢/٢٣م.

صِيْصَة، وكلُّ شيءٍ امتُنِع به وتُحُصِّن به فهو صِيصَة. الصّواب: صِيْصِيَة في الموضعين. وأصلُ النّص في النهاية لابن الأثير ٢٤٠٩/٦ وكذا على الصواب في التاج وغيره".

٤. #صححوا_نسختكم من المحيط لابن عبّاد في مادة (خَضَمَ) وقوله: الخِضَمُّ الأكلُ في رَغدة العيش ... والسَّيد الضَّخْم الجوادُ، والجميع الخِضَمُّون والخِضَامُّ، والفَرَس الضَّخْم الجوز، والصواب: السَّيد الخِضَمُّ والفَرَس الخِضَمُّ".

٥. #صححوا_نسختكم من معاني القرآن للفرّاء ٨٥/٢ في قول الشاعر:

أتُطْمِعُ فينا مَنْ أراقَ دِماءنا ولولاكَ لَمْ يَعْرِض لأحْسابنا حَسَمْ

(حَسَم) تحريف، والصواب: حَسَنْ، وعلى الصّواب نَقَلَه عن الفراءِ ابنُ منظور والزَّبيديُّ كما في لسان العرب ٤٧٠/١٥، وتاج العروس ٤٨٦/٤٠".

المبحث الثالث: جُهوده في تطوير الدَّرس اللغويّ

أسهمت ممارسةُ عبدالرزاق الصاعدي للإشراف العلميّ – على أكثر من أربعين طالبًا من طلاب الدراسات العليا – في معرفته بالكثير من مُعوِّقات الإبداع لديهم، وأدَّى تكرار هذا الجانب الأكاديميّ إلى ابتكار العديد من الأفكار اللغوية البحثية لطلاب الدراسات العليا، فعَمَدَ إلى التطوير في موضوعات الرسائل العلميّة، وأنشأ ما يُشبه "الأولويات والمسارات البحثيّة المقترحة" لهم، وبخاصة مرحلة الدكتوراة، وعَقَدَ – من أجل ذلك – الكثير مِن وِرَشِ العمل التي تهدف إلى صَقل مواهبهم، وتنمية أدواتهم البحثية وقُدراتهم، واستضاف العديدَ من أساتذة اللغة الكبار؛ لِعَرض تجاربهم وخبراتهم العلميّة البحثية على الطلاب.

ومن ذلك تحفُّظه على "تحقيق المخطوطات" في مرحلة الدكتوراة؛ لأنها صنعةٌ أو حِرفة فَنيّة يحترفها مُحقّقون لخدمة نصّ قديم، وإخراجه كما تركه مُصنّفه، ويرى أنّ التّمادي فيها والإكثار منها يُعطّل ويَحدّ من القدرات البحثية للطالب، ويَقتل فيه ملكة الإبداع، وأنّ تحقيق المخطوطات في الرسائل العلمية الأكاديميّة خَرجَ عن مَساره مُؤخرًا، وأصبح مَطِيّة سهلةً للحصول على الدرجة العلمية[1].

فالدكتوراة دَرجة علميّة كبيرة لا تُستَحقُّ إلّا ببحث جادّ، يصنعه الباحث ويَصل فيه إلى نتائج تفيد التخصُّص، ورأيُه في هذا أنّ الطالب في مرحلة البكالوريوس يَتلقّى المعرفة، وفي مرحلة الماجستير يَنتقدها، وفي الدكتوراة يُنْتِجُها، ومن المعيب أن يكون طالبُ مرحلة الدكتوراة مُتلقّيًا. فالباحث العلميّ الجادّ لا يكفّ عن إنتاج المعرفة الجديدة بالقراءة وإعمال الفِكر.

---

(١) ذَكَرَ ذلك في تغريدات كثيرة على حسابه الشخصي في تويتر، منها في تاريخ: ٢٠١٢/٣/٢٦م، وأخرى في تاريخ: ٢٠١٧/١/٨م، وكذلك في: ٢٠١٧/١٢/٢٢م.

ومن جهوده في تطوير الدرس اللغويّ اقتراحُه لبعض الأولويات البحثيّة في مجال اللغة العربية عُمومًا، وفي مجال المعجم والدلالة تحديدًا، فنادى إلى دراسة أسماء الأماكن وأسماء الناس في الجزيرة العربية دراسةً لغويّة ميدانية، تتناول الصوتَ والبنية والنّحو والدلالة، وأحدث – بصنيعه هذا – مَسارًا بحثيًّا خَصْبًا لطلاب العِلم والمعرفة، يُعينهم فيه على استقراء كُتب التراث وتَنقيبها، وكَشْف مُشكلاتها، والاستنباط منه، وتحليل المعلومات، وإنتاج معرفةٍ جديدة تُظهِر شخصيةَ الباحث وتَكْشِف عن أدواته.

وقد اشتغل بهذا المسار البحثّي جَمهرةٌ من طلاب العلم والمعرفة المهتمّين بمثل هذه القضايا، حيث وَجدوا فيها المكان الخصب لتطوير مهاراتهم البحثية وأدواتهم، والطريق الأمثل لإنتاج المعرفة؛ فتناولوا دراسة أسماء الناس وأسماء الأماكن دراسةً لغويّة تطبيقية، حسب الظاهرة اللغوية وما تدعو له الحاجة، ومن تلك الأبحاث: أسماء الناس الذكور في منطقة عسير – دراسة لغويّة تطبيقية، وأسماء الأماكن في منطقة مكة المكرّمة – دراسة لغويّة.

ومن تلك الأفكار التطويرية في مجال الإشراف على الرسائل العلميّة استضافتُه لبعض الأعلام المعاصرين المشهورين لدى المهتمّين باللغة العربية، وإقامة المحاضرات العِلمية لهم والندوات وورش العمل، بهدف استفادة طلاب الدراسات العليا منهم، والتعرُّف –عن كَثَب– عليهم، كمحمد عبداللطيف حماسة –رحمه الله– وهو من أبرز علماء العربية في العصر الحديث.

وممّن استضافهم أيضًا صابر عبدالدائم يونس، أستاذُ الأدب والنقد بجامعة الأزهر، حيث عَمِل عبدالرزاق الصاعدي على استضافته أستاذًا زائرًا في كلية اللغة العربيّة، وأقام في وُجُوده العديد من المحاضرات العلمية والندوات لطلاب الدراسات العليا.

ومن جهوده –أيضًا– في تطوير الدرس اللغويّ تبنّيه العنايةَ بالدواوين الشعرية للشعراء القدامى في عصر الاحتجاج وشروحها، ودراستها دراسةً لغوية ترتكز على الاهتمام بالمستوى المعجميّ فيها، ورَبطِ ألفاظ هذه الدواوين ومعانيها بالمعاجم العربيّة؛ لأنَّ اللغويين القدامى المهتمّين بتدوين اللغة وكتابتها عاشوا عصرَ الفصاحة، وعاصروا كثيرًا من الشعراء الأقحاح، وشرحوا كثيرًا من دواوينهم. فارتباط الصنعة المعجميّة

بألفاظ هذه الدواوين وما تحمله من معان وصور كبيرٌ ووثيقٌ وفي غاية الأهميّة.

وتتلخّص فكرة هذا المشروع في جمعِ اللغة المتفرّقة في شعر شعراء الاحتجاج وشروحه "ألفاظًا ودلالةً"، وتحقيقِها ومَعْجَمَتِها في جذورها، ودراستها دراسةً تحليليّة وافية؛ إذ هي لغةٌ لشعراءَ فصحاء، يفسّرها سياقُها، ويفسّرها أيضًا الشّرّاحُ الثقاتُ من رواة اللغة وأكابر علماء اللغة والأدب، كأبي عمرو بن العلاء، والأصمعيّ، وأبي عمرو الشيباني، وابن الأعرابي، وأبي سعيد السكري، وغيرهم كثير.

ويتّضح مما سبق أن حدودَ البحث في هذا المشروع تكون من خلال المادة المعجميّة في شعر الشعراء، مع التركيز على الغريب والفوائت، ومن خلال اللغة التي فسّرها الشّرّاح أو رَوَوْها.

ويهدف هذا المشروع إلى خدمة اللغة العربية ومستخدميها والقائمين عليها، عن طريق جمع اللغة الواردة في شعر الاحتجاج، وجمع الفوائت القطعيّة المتفرّقة في شروح الشعر، سواء أكانت في شعر الشاعر أم شرح الشارح، بالإضافة إلى خلق رافد معرفيّ كبير للمشروع المعجميّ الأكبر "معجم العربيّة الشامل"، وتمرين طلاب الدراسات العليا على الصنعة المعجميّة، والصبر على تصنيفها وتحقيقها وتوثيقها[1].

وقد تضمّن هذا المشروع خُطةً تفصيليّة متكاملة بمثابة طريق يَسلكه الباحث ويهتدي به، مدعّمة بمنهج موحَّد واضح المعالم، تيسيرًا لسالكي هذا الطريق، وليخرجَ المشروع على نَسَق واحد، في كافة أقسامه وتفاصيله.

ومن أمثلة عنوانات الرسائل العلميّة التي يتضّمنها المشروع:

المستوى المعجميّ في شعر امرئ القيس وشروحه، جمعًا وصناعةً معجميّة.

---

(١) عبدالرزاق الصاعدي، **مشروع المستوى المعجميّ في شعر الاحتجاج وشروحه القديمة** (المقدَّم لدى قسم اللغويات بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية) ص: ٢-٥.

المستوى المعجميّ في شعر طَرَفة بن العبد وشروحه، جمعًا وصناعةً معجميّة. المستوى المعجميّ في شعر النابغة الذبياني وشروحه، جمعًا وصناعةً معجميّة. المستوى المعجميّ في شعر الهذليين وشروحه، جمعًا وصناعةً معجميّة. المستوى المعجميّ في شعر المفضليات وشروحه، جمعًا وصناعةً معجميّة[1].

ومن جُهودِه -أيضًا- في تطوير الدرس اللغوي -فيما يتصل بالابتكار والتجديد والتطوير المستمرّ من خلال الإشراف العلميّ- مُعجمُ العربيّةِ الشامل، وهو مشروع معجميّ ضخم، يهدف إلى جمع شتات المعاجم القديمة والحديثة، تحت منهج علميّ مُعيَّن، مُواكِب للتطوُّر التّقنيّ في العصر الحديث، يَهتمُّ بربط المعاجم القديمة وفَصيحِ اللهجات المعاصرة، يَتميّز بالتجديد والمواكبة لمستجدات العصر ومتطلّباته.

وقد بيّن عبدالرزاق الصاعدي في عرض المشروع أهمية صناعة المعاجم وحفظها لموروث اللغات على اختلافها، كما أنها صنعة عظيمة لدى الأمم الأكثر تطوّرًا وتنظيمًا؛ ولم يعد عملها اجتهاديًّا فرديًّا؛ ولذا ترعاها مؤسسات متخصّصة، وتنفق عليها الحكوماتُ أموالًا طائلة.

وهذا المعجم في الجملة على نمط "المعجم الكبير" لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، إلّا أنّ شرطه الاستقصاء والشمول للقديم والفائت والمولّد والمعرّب؛ ليخرج معجمًا شاملًا كاملًا، يُنشر في صيغتين: ورقية، وأخرى رقميّة قابلة للتفاعل والاستجابة للتحديث[2].

رؤية مشروع معجم العربية الشامل:

إنشاء معجم لغويّ حيّ يجمع أشتات العربية في ماضيها وحاضرها؛ يكون المرجعَ في بابه[3].

---

(١) عبدالرزاق الصاعدي، **مشروع المستوى المعجميّ في شعر الاحتجاج وشروحه القديمة** (المقدَّم لدى قسم اللغويات بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية) ص: ٢-٥.

(٢) عبدالرزاق الصاعدي، **دليل مشروع معجم العربية الشامل** (المعتمد من مجلس عمادة الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية رقم: ٢٦/٥ وتاريخ: ١٤٣٩/٧/٤هـ) ص: ٣-٧.

(٣) المرجع نفسه، ص: ١١.

رسالة مشروع معجم العربية الشامل:

إعداد معجم لغويّ شامل ومتطوّر، يجمع أشتات اللغة القديمة المفرّقة في مصادر العربية، ويهذّبها ويستدرك الفوائت القطعية والظنية من مصادرها، ويُساير الزّمن برَصْد المولّد الجاري على سَنَن كلام العرب، يُقدَّم لقرّاء العربيّة ورقيًّا ورقميًّا قابلًا للتحديث.

الجهة المنفّذة لمشروع معجم العربية الشامل:

يقوم على تنفيذ هذا المشروع المعجميّ والإشراف عليه قِسمُ اللغويات بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية، ضمن منصّة الكترونيّة خاصّة بهذا المعجم الشامل، ويصنع مضامينه طلاب الدراسات العليا بالقسم؛ بمجموع رسائلهم العلميّة، وأعضاء هيئة التدريس كذلك(١).

كما ذكر عبدالرزاق الصاعديّ في مقالاته وضمن كثيرٍ من تَطلُّعاته إلى عقد شراكة مع أقسام اللغة العربية في الجامعات السعودية، ومركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز لخدمة اللغة العربية، والمدوَّنة اللغوية بمدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية.

أهداف مشروع معجم العربية الشامل(٢):

يرتكز هذا المعجم على تهذيب المعاجم وترتيبها والاستدراك عليها؛ باستيعاب مستجدات التوليد اللفظي والدلالي، إلى جانب عنايته بفوائت المعاجم القطعية والظنية. ومن أبرز أهدافه:

- جمع ما تفرّق من ألفاظ العربيّة في معاجمها القديمة والحديثة، ولمّ أشتاتها في مصنّف واحد، يتّصف بالشمول والكمال.
- البحث عن المستدركات أو الفوائت، وجعها من مضانّها المكتوبة أو الشفويّة.

---

(١) عبدالرزاق الصاعدي، **دليل مشروع معجم العربية الشامل** (المعتمد من مجلس عمادة الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية رقم: ٢٦/٥ وتاريخ: ١٤٣٩/٧/٤هـ) ص: ٣-٧.

(٢) المرجع نفسه، ص: ١٢.

- تهذيب متن اللغة من التصحيف والتحريف والأوهام.
- تحفيز الأقسام العلمية والمؤسسات اللغوية، ودفعها للإسهام في إثراء المحتوى اللغويّ، وصناعة المعاجم الحيّة.
- توظيف التقنية الحديثة في خدمة العربيّة والمعجم، وتمكين النظام الشّبكيّ للمعجم من التحديث التطوّر والتهذيب المستمرّ، واستيعاب ما يستجدّ من الألفاظ أو المعاني، على غرار المعاجم العالمية الحيّة، كمعجم أكسفورد، ومعجم ويبستر المباشر.
- إيجاد مسارات بحثيّة لطلاب الدراسات العليا في صناعة المعاجم، تتميّز بالأصالة والحداثة؛ بعد تأهيلهم وامتلاكهم أدوات البحث العلميّ.

ضوابط التسجيل في مشروع المعجم الشامل:

هناك لجنة علميّة تحت غطاء مجلس قسم اللغويات، خاصة بمشروع معجم العربية الشامل، تُعنى بدراسة الجذور وتجزئتها واختبارها، وتسجيلها للراغبين من طلاب الدراسات العليا وأعضاء هيئة التدريس، وفق ضوابط وإجراءات دقيقة[1].

وقد تقدّم عبدالرزاق الصاعديّ إلى كلية اللغة العربية بدراسة عِلمية مفصّلة مُدعَّمة بالمنهج والطريقة والنماذج، تتناول كيفيةَ العمل على إنجاز هذا المعجم العربيّ الشامل.

كما أنّه – وفي معرِض جهوده في تطوير الدرس اللغوي – دعا إلى مشاركة جميع الأقسام العِلميّة اللغوية في الجامعات السعودية، وجميع الجهات والمراكز الحكومية والخيرية التي ترعى خدمة اللغة العربيّة، وهو بهذا يُحقّق ما ارتضاه لنفسه من شَغَفِه بالبحث العلمي ومُداوَمَته على ابتكار السبل الناجزة التي تكفل تطويره وتذليل صعابه على مرتاديه من أهل التّخصُّص.

وهذا المشروع المعجميّ الكبير معتمدٌ –الآن– من مجلس عمادة الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية، تحت القرار رقم ٢٦/٥ وتاريخ ١٤٣٩/٧/٤هـ، بعد أن مرَّ بأطوار ومراحل الدراسة، وانعقاد وِرَش العمل في المجالس واللجان العلميّة الأكاديمية

(١) تنظر الضوابط والإجراءات في: **دليل مشروع معجم العربية الشامل** (المعتمد من مجلس عمادة الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية رقم: ٢٦/٥ وتاريخ: ١٤٣٩/٧/٤هـ) ص: ١٢-١٤.

بالجامعة، التي ضمنت توافر أدواته، وتحقيق أهدافه، بما يرتقي إلى خدمة هذه اللغة الشريفة لغةِ القرآن الكريم.

وإلى جانب الإشراف العلميّ الأكاديميّ؛ فقد تولَّى عبدالرزّاق الصاعدي العديدَ من المناصب الأكاديمية الإدارية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، لسنوات طويلة كما سبق ذكره، وكان فيها صاحبَ قرارٍ وصلاحيّة. واستشعارًا منه بأهميّة اللغةِ العربية لغةِ القرآن الكريم، وإيفاءً منه بحقّها عليه، وتحقيقًا لدوره القياديّ في الجامعة؛ فإنّه مارسَ جميع صلاحيّاته الإدارية، واستثمر كلَّ طاقاته في خدمة اللغة العربية؛ فأضحتْ قراراتُه داعمةً لكلّ ما مِن شأنه الحفاظ على اللغة العربية، من حيث التّطويرُ في الدَّرس اللغوي الجامعيّ، والبحث العلميّ الأكاديمي، فكانت معظم جُهوده التّطويرية مُنْصَبّة على طلاب العلم والمعرفة عُمومًا، والمهتمّين بالدراسات اللغوية والأدبية خصوصًا.

فمن أُولَى جهودِه في تطوير الدرس اللغويّ من خلال مناصبه الإدارية إنشاؤه برنامجًا عِلميًّا تفاعُليًّا طوال العام الجامعيّ، عندما كان عميدًا لكلية اللغة العربية ١٤٣٠هـ – ١٤٣٤هـ وأطلق عليه "برنامج تواصل" وهو تجمُّع لغوي أدبيّ ثقافي أسبوعيّ، استمرَّ عطاؤه أكثرَ من سبع سنوات – ولا زال – مع اختلاف مسمّيات هذا البرنامج، واستقطبَ له عشرات المحاضرين المتخصِّصين في اللغة والأدب، وناقش هذا البرنامجُ العديدَ من قضايا اللغة والأدب المختلفة، واستهدفَ طلابَ المرحلة الجامعية، وخُصوصًا طلاب الدراسات العليا بكلية اللغة العربية.

استفتح هذا البرنامجَ عبدُالرزاق الصاعديّ –عميدُ كليةِ اللغة العربية في تلك الفترة– وألقى فيه ندوةً علميّة تحاوريّة بعنوان: "بحر المديد بين العَرُوضِيين ومحمود شاكر" ثم تتابعت فعالياتُ هذا البرنامج ومناقشاتُه لقضايا اللغة والأدب.

فمن القضايا المطروحة فيه: وحدة المعرفة ومنهجية التفكير، واللهجات المعاصرة وفوائت المعاجم القديمة، وكتاب سيبويه بين مُحقّقيه، وتجربة أكاديمية في الغُربة، ومدخل إلى علم اللغة الحاسوبي وتطبيقاته، وأثر الحديث الشريف في تقليص الضرورة الشعرية، وأخلاقيات البحث العلمي في العلوم الإنسانية، واللغة العربية والإعلام الجديد – هموم وآمال، والتّصريع بين العَرُوضِيين والبلاغيين، وأدبُنا وتحدّيات الثقافة المعاصِرة، وقراءة جديدة في الشعر الجاهلي، وأثر الوقف والابتداء في إعراب القرآن الكريم. ولا تزال الموادّ العلميّة لهذا البرنامج محفوظةً لدى الكليّة مسموعةً ومرئيّة.

ومما يجدر الوقوف عنده في هذا المبحث أن عبدالرزاق الصاعدي -وكيل الجامعة الإسلامية للدراسات العليا والبحث العلميّ سابقًا- اعتمدَ مع فريق عَمَل مُتخصِّص خُطّةً تَطويرية مُتكاملة للنهوض بالبحث العلمي والدراسات العليا في الجامعة الإسلامية والدفع بهما إلى مصافِّ الجامعات البحثية العالمية؛ فأنشؤوا مَشروعًا علميًّا كبيرًا بعنوان: مشروع تطوير البحث العلمي والدراسات العليا في الجامعة الإسلامية، يتضمّن هذا المشروع أكثر من عشرين برنامجًا في تطوير البحث العلميّ الأكاديمي والدراسات العليا.

ويعمل على هذا المشروع قرابةُ المائة من المتخصصين الأكاديميين، ويقوم هذا المشروع على دراسة الوضع الحالي للبحث العلميّ والدراسات العليا في الجامعة وتقويمه، ثم البحث في المشكلات والمعوّقات والصعوبات، والعمل -من جديد- على خُطّةٍ تنفيذية وَفْق آلياتٍ وإجراءات محدَّدة، بالاستناد إلى مؤشراتٍ تُوضّح سير العمل على تحقيق الأهداف من هذا المشروع.

ويسعى هذا المشروعُ إلى الارتقاء بالجامعة الإسلامية وأعضاءِ هيئة التدريس والطلابِ من حيث البحث العلميّ والدراسات العليا، ولولا الاختصار المطلوب في هذا البحث لَأوْرَدْتُ هذه المشاريع وأهدافَها والجهات المستهدفة بالتفصيل.

ومن هذه المشاريع: وضع خطّة بحثيّة للجامعة متوائمة مع الخطة الاستراتيجية للجامعة الإسلامية، وإعداد منصّة الكترونية للنتاج البحثيّ العلميّ في الجامعة الإسلامية، وهو مشروع مُنجز وقائم اليوم، وتحفيز البحث العلميّ وتمويله، وتفعيل الشراكات البحثيّة بين الجامعات محليًّا وعالميًّا، وإنشاء وحدة لحفظ الملكيّة الفكرية ودعم براءات الاختراع، وتطوير المكتبات وأوعية المعلومات بالجامعة، وتطوير آليات الإشراف العلميّ على الرسائل العلمية وتقويمها، وتطوير موضوعات الرسائل العلمية بالجامعة، وإيجاد المسارات البحثيّة التي تناسب سوق العمل.

ومن هذه المشاريع -ضمن خطّة التطوير المعتمدة- تقسيم مجلّة الجامعة الإسلاميّة إلى أربع مجلّات عِلميّة محكّمة مُتخصّصة، الأولى: للعلوم الشرعية، والثانية: لعلوم اللغة العربية وآدابها، والثالثة: للعلوم التربوية، والرابعة: للعلوم التطبيقية، بعد أن كانت مجلّة واحدة، وهو بصنيعه هذا يفتح آفاقًا أوسعَ للإبداع والتَّميُّز المعرفيّ أمام الباحثين في شتّى العلوم والمعارف.

الخاتمة:

وقف بنا هذا البحث على سِيرةٍ وَجيزةٍ لعبدالرزاق الصاعدي، وألقى الضوءَ على جهوده وإسهاماته في الدرس اللغوي، فقد تناولَ المبحث الأولُ الحديثَ عن نِتاجه اللغوي سَواءٌ أكان ذلك من خلال أبحاثه الأكاديمية المتخصّصة أو من خلال مؤلفاته ومقالاته اليومية في الصحف والمجلات، أو من خلال المحاضرات التفاعلية والندوات اللغوية التي ألقاها، بالإضافة إلى مناقشة بعض قضايا اللغة المعاصرة التي تبنّاها الصاعديُّ أو أثارها، وعرض آراء **المخالفين** ووجهات النظر فيها.

أما المبحث الثاني فقد أبرزَ جهوده اللغوية على الشَّبكة العَنكبوتية، واستثماره التقنيةَ الحديثةَ في خدمة العربية، وذلك من خلال حسابه الشخصيّ في تويتر، والموقع الالكترونيّ لمجمع اللغة العربية الافتراضي، وحساب المجمع على تويتر؛ فقد ساعدت هذه التقنيةُ في خدمة العربيةِ وطُلَّابها، ويَسّرت لهم سُبُل الانتفاع منها، وذلك من خلال جهودِ عبدالرزاق الصاعدي ومَجْمَعِه في إبراز فصيحِ لهجاتنا مما فات المعاجم العربية القديمة والتصويب اللغوي والتعريب، واستحداث بعض القرارات اللغوية المجْمَعِيّة في تعريب بعض الألفاظ وتصويبها؛ تلبيةً لحاجةِ أهل العربيةِ ومستخدميها في هذا العصر الحديث، وإنشاء بعض الوسوم التعليمية التي تناسب مُحبّي العربية وعُشّاقها.

واستعرضَ المبحثُ الثالث جهودَه ومبادراته في تطوير الدرس اللغوي؛ حيث كانت له إسهامات كثيرة ومؤثرة على طُلّابِ العِلم والمعرفة، وخُصوصًا طلاب الدراسات العليا، من خلال تدريسهم والإشراف العِلميّ على رسائلهم، ومن خلال البرامج العِلمية التي ساهم في افتتاحها ودعمها، وكذا إنشاء مسارات بحثيّة لغوية تخدم مجالهم، وتُمهّد لهم الطريق نحوَ التبحُّرِ في علوم لغتهم ومعرفةِ خَصائصها ودَقائقها، وكذلك من خلال ما كُلّف به –وعلى مدًى طويل– من مهامّ في القيادة والإدارة في صَرْحٍ عِلميّ.

وفي النهاية، فإنَّ هذا البحث ما هو إلّا لَمَحات وجيزة وتعريف مختصر ببعض جُهودِ عبدالرزاق الصاعدي؛ ولذا أُوصي بأهمية دراسةِ جُهوده بمختلف مجالاتها دِراسةً وَصْفِية تحليليةً، للتعرُّف على أدواته ومَناهجه في الدرس اللغويّ.

المصادروالمراجع

الحموي ياقوت، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، ١٣٩٧هـ.
الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، تحقيق: عبدالسلام هارون، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ.
الرافعي، مصطفى صادق، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بيروت.
شاكر، محمود، جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، جمعها وقرأها وقدّم لها: عادل سليمان جمال، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
الصاعدي عبدالرزاق، فوائت المعاجم، جدة، الدار العصرية، ٢٠١٦م.
الصاعدي عبدالرزاق، تداخل الأصول وأثرها في بناء المعجم العربي، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ.
الصاعدي عبدالرزاق، شهاب الدين الخفاجي وجهوده في اللغة، المدينة المنورة، رسالة ماجستير، بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية، ١٤١٢هـ.
الصاعدي عبدالرزاق، الرباعي المضاعف في العربية، الرياض، مجلة الدراسات اللغوية، المجلد الثالث، العدد الأول، محرّم-ربيع أول ١٤٢٢هـ.
الصاعدي عبدالرزاق، خلل الأصول في معجم الجمهرة، مكة المكرمة، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، العدد العشرون، ١٤٢١هـ.
الصاعدي عبدالرزاق، تعميم الدلالة في ألفاظ الإبل، الرياض، مجلة دارة الملك عبدالعزيز، العدد الأول، ١٤١٨هـ.
الصاعدي عبدالرزاق، عِلْم أصُول العربية في المدينة، المدينة المنورة، مجلة الجامعة الإسلامية، العددان ١٠٥-١٠٦، لعامي: ١٤١٧-١٤١٨هـ.
الصاعدي عبدالرزاق، أبو تراب اللغويّ وكتابُه الاعتقاب، المدينة المنورة، مجلة الجامعة الإسلامية، العددان ١١٤-١١٥، ١٤٢٢هـ.
الصاعدي عبدالرزاق، مشروع المستوى المعجميّ في شعر الاحتجاج وشروحه القديمة، المقدَّم لدى قسم اللغويات بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية، ١٤٤١هـ.

الصاعدي عبدالرزاق، دليل مشروع معجم العربية الشامل، المعتمد من مجلس عمادة الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية رقم: ٢٦/٥ وتاريخ: ١٤٣٩/٧/٤هـ.

المراجع الالكترونية:

الصاعدي عبدالرزاق، سلسلة مقالات: من ذكرياتي في جامعة المؤسس، جريدة المدينة، ملحق الأربعاء، بتاريخ: ٢٠١٣/٩/٢٥م، المقال الأوّل. استرجع بتاريخ: ٢٠١٩/١٢/١٠م، من موقع: https://www.al-madina.com/

الصاعدي عبدالرزاق، سلسلة مقالات: من ذكرياتي في جامعة المؤسس، جريدة المدينة، ملحق الأربعاء، بتاريخ: ٢٠١٣/١٠/٣٠م، المقال الثاني. استرجع بتاريخ: ٢٠١٩/١٢/١٠م، من موقع: https://www.al-madina.com/

الصاعدي عبدالرزاق، هل يصح التفاضل بين اللغات؟ وأين مكان العربيّة؟ مجلة الجزيرة الثقافية، تصدر عن صحيفة الجزيرة، الرياض، الأعداد الأسبوعية من ١٦٠٣٢ إلى ١٦٠٩٥، وهي تسعة مقالات علمية خلال الفترة (أغسطس-أكتوبر ٢٠١٦م)، استرجعت بتاريخ: ٢٠٢٠/٣/٦م، من موقع: https://www.al-jazirah.com/

الشيخ، صالح، القيف يُفَجّر خلافًا لغويًّا، صحيفة الوطن، بتاريخ: ٢٨ يونيو ٢٠١٤م، استرجع بتاريخ: ٢٠٢٠/٢/٢٩م، من موقع: https://www.alwatan.com.sa/

السعد، محمد، العِلم يؤيد التفاضل بين اللغات، صحيفة الوطن، بتاريخ: ٥ مايو ٢٠١٨م، استرجع بتاريخ: ٢٠٢٠/٣/٥م، من موقع: https://www.alwatan.com.sa/

الدخيل، رياض، حول أفضلية العربية على اللغات، صحيفة الجزيرة، الرياض، الأعداد الأسبوعية من ١٦٠٤٦ إلى ١٦٠٨٨، وهي ستة مقالات علمية خلال الفترة: سبتمبر-أكتوبر ٢٠١٦م. استرجعت بتاريخ: ٢٠٢٠/٣/٥م، من موقع: https://www.al-jazirah.com/

صحيفة الشرق الأوسط، العدد: ١٤٩٠٩، في تاريخ: ٢٣ سبتمبر ٢٠١٩م، اللقاء المنشور للكاتبة الصَّحَفيَّة إيمان الخطّاف، مع مترجم كتاب "عبقرية اللغة" حمد الشمري. استرجع بتاريخ: ٢٠٢٠/٣/٦م، من موقع: https://āwsat.com/

ويكيبيديا الموسوعة الحرة على الشبكة العنكبوتية، استرجعت بتاريخ: ٢٠١٩/١٢/١٩م من موقع: https://ar.wikipedia.org/

مجمع اللغة الافتراضي على الشبكة العنكبوتية، استرجع بتاريخ: ٢٠١٩/١٢/٢٠م، من موقع: http://almajma3.blogspot.”com/

الصاعدي عبدالرزاق، نفاضة الجراب "سلسلة من المقالات اللغوية، استرجع بتاريخ: ٢٠١٩/١٢/٢٠م من موقع: http://almajma3.blogspot.”com/

المطيري، فهد راشد، حول التفاضل بين اللغات: علاقة الفرد الحميمية مع لغته، موقع منشور الالكتروني-زاوية حرف جر، بتاريخ: ١٦ فبراير ٢٠٢٠م. استرجع بتاريخ: ٢٠٢٠/٣/٥م من موقع: https://manshoor.com/

حساب "عبدالرزاق الصاعدي" الموثّق في منصّة "تويتر" على المعرِّف التالي: @sa2626sa

حساب "إبراهيم الشمسان" الموثّق في منصّة "تويتر" على المعرِّف التالي: @aboawsalshamsan

حساب "مجمع اللغة الافتراضي" في منصّة "تويتر" على المعرِّف التالي: @almajma3

حساب "فيصل المنصور" في منصة تويتر، على المعرف التالي: @fālmansour

حساب "عبدالرؤوف الخوفي" في منصة تويتر، على المعرف التالي: @ālkhofi

حساب "حسن العمري" في منصة تويتر، على المعرف التالي: @hgalamri

حساب "عبدالله الغذامي" الموثق في منصة تويتر، على المعرف التالي: @ghathami

حساب "علي العيسى" في منصة تويتر، على المعرف التالي: @alialiesa

حساب "حمزة قبلان المزيني" الموثق في منصة تويتر، على المعرف التالي:

@hmozainy

حساب "نواف البيضاني" في منصة تويتر، على المعرف التالي: @nawwaf_saleem

حساب "المفتي اللغوي" في منصّة "تويتر" على المعرّف التالي: @sboh3333

حساب "سلطان العَمِيمي" الموثّق في منصّة "تويتر" على المعرِّف التالي: @alameemi

حساب "عقيل الزمامي" في منصة تويتر، على المعرف التالي: @Alzammai3

Bibliography

Al-Hamawi Yāquut, Mu'jam Al-Buldān, Beirut, Dār Sādir, 1397 AH

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmad, Tahdeeb Al-Lugha, Cairo, Ad-Dār Al-Misriyyah for Publication and Translation, Investigation: 'Abdus Salām Hāroun, 1st ed., 1384 AH.

Ar-Rāfi'I, Mustafa Sādiq, History of Arab Literature (Arabic), Dār Al-Kitāb Al-'Arabi, Beirut, N.D.

Shākir, Mahmuud, Compilation of Essays of Ustadh. Mahmuud Muhammad Shākir (Arabic), Maktabah Al-Khānji, Cairo, Compiled, read and prefaced by: 'Ādil Sulaiman Jamāl, 1st ed., 2003.

As-Sā'idi, 'Abdur Razāq, What is Missing in Dictionaries (Arabic), Jeddah: Ad-Dār Al-'Asriyyah, 2016.

As-Sā'idi, 'Abdur Razāq, The Interplay Between Root-Words and Its Impact in the Construction of An Arabic Dictionary (Arabic), Madinah, Deanship of Scientific Research in Islamic University, 2nd ed., 1429 AH.

As-Sā'idi, 'Abdur Razāq, Shihābuddeen Al-Khafāji and His Contributions to Arabic Language (Arabic), Madinah, Master's thesis at Faculty of Arabic Language in Islamic University, 1412 AH.

As-Sā'idi, 'Abdur Razāq, Doubled Quadruple-Base-Letter Verbs (Ar-Rubā'i) in Arabic (Arabic), Riyadh, Journal of Linguistics Studies, vol. 3, issue 1, Muharram – Rabee' Al-Awwal 1422 AH.

As-Sā'idi, 'Abdur Razāq, Error of Root-Words in Mu'jam Al-Jumhurah (Arabic), Makkah, Umm Al-Qura Journal of Shari'ah Sciences and Arabic Language and Its Literature, 20th issue, 1421 AH.

As-Sā'idi, 'Abdur Razāq, The Generalization of Connotation in the Words of the Camel (Arabic), Riyadh, Journal of House of King 'Abdul 'Azeez, 1st issue, 1418 AH.

As-Sā'idi, 'Abdur Razāq, Science of Fundamentals of Arabic in Madinah (Arabic),, Madinah, Journal of Islamic University, 105 – 106, years 1417 – 1418 AH.

As-Sā'idi, 'Abdur Razāq, Abu Turāb the Linguist and His Book Al-I'tiqāb, Madinah, Journal of Islamic University, issues 114 – 115, 1422 AH.

As-Sā'idi, 'Abdur Razāq, A Project on Lexical Status in the Authoritative Rhythm and Its Old Commentaries (Arabic), Presented to the Department of Linguistics at Faculty of Arabic Language in Islamic University of Madinah, 1441 AH.

As-Sā'idi, 'Abdur Razāq, Guide to the Project on A Comprehensive Dictionary of Arabic Language (Arabic), Approved by the Council of Postgraduate Studies in Islamic University, no: 5/26 dated: 4/7/14/1439 AH.

Electronic Sources

As-Sā'idi, 'Abdur Razāq, Series of Articles: From My Memories in the Founder's University (King Abdulaziz University) (Arabic), Al-Madinah Newspaper, Wednesday's Appendix, dated: 25/9/2013, First Article. Retrieved on: 10/12/2019, from: https://www.al-madina.com

As-Sā'idi, 'Abdur Razāq, Series of Articles: From My Memories in the Founder's University (King Abdulaziz University) (Arabic), Al-Madinah Newspaper, Wednesday's Appendix, dated: 30/10/2013, Second Article. Retrieved on: 10/12/2019, from: https://www.al-madina.com

As-Sā'idi, 'Abdur Razāq, Is It Right to Claim Preference between Languages? And what is the Position of Arabic? (Arabic), Al-Jazeerah Cultural Journal, Published by Al-Jazeerah Magazine, Riyadh, Weekly Issues from 16032 to 16095, they are nine scholarly articles between the period of (August – October 2016). Retrieved on: 6/3/2020, from: https://www.al-jazirah.com/

Sheikh, Sālih, Al-Qeef Instigates A Linguistic Argument, Al-Watan Newspaper on: 28th July, 2014, retrieved on: 29/2/2020, from: https://www.alwatan.com.sa/

As-Sa'eed, Muhammad, Knowledge Supports the Claim of Preference between Languages, Al-Watan Newspaper on: 5th May, 2018, retrieved on: 5/3/2020, from: https://www.alwatan.com.sa/

Ad-Dakheel, Riyadh, Concerning the Preference of Arabic Language Over Other Languages, Al-Jazeerah Newspaper, Riyadh, Weekly Issues from 16046 to 16088, they are six scholarly articles between the period of September – October 2016. Retrieved on: 5/3/2020 form:

https://www.al-jazirah.com/

Al-Sharq Al-Awsat newspaper, Issue: 14909, dated: 23 September 2019, the published meeting of the journalist and writer Iman Al-Khattaf, with the translator of the book "Genius of Language", Hamad Al-Shammari. Retrieved on 3/6/2020, from: https://āwsat.com/

Wikipedia, the free encyclopedia on the internet, retrieved on 12/19/2019 from: https://ar.wikipedia.org/

The Online Virtual Language Council, retrieved on: 12/20/2019 from: http://almajma3.blogspot."com/

As-Sā'idi 'Abdur Razzaq, Nafādat Al-Jarāb, "A Series of Linguistic Articles, retrieved on: 12/20/2019 from:

http://almajma3.blogspot.”com/

Al-Mutairi, Fahd Rashid, On the Claim of Preference between Languages: The Intimate Relationship of an Individual with his Language, Manshoor Website, Zāwiyah Harf Al-Jarr, dated: February 16, 2020. Retrieved on 3/3/2020 from: https://manshoor.com/

The confirmed account of ‘Abdur Razzaq Al-Sādi on Twitter with the following ID: @ sa2626sa

The confirmed account of Ibrahim Shamsan on Twitter, with the following ID: @aboawsalshamsan

The account of "The Virtual Language Council" on Twitter platform with the following ID: @almajma3

The account of "Faisal Al-Mansour" on Twitter, with the following ID: @fālmansour

The account of "Abdur Raouf Al Khofi" on Twitter, with the following ID: @ālkhofi

The account of "Hassan Al-Omari" on Twitter, with the following ID: @hgalamri

The confirmed account of “Abdullah Al-Gudhami” on Twitter, with the following ID: @ghathami

The account of "Ali Al-Essa" on Twitter, with the following ID: @alialiesa

The confirmed account of Hamza Qablan Al-Muzaini on Twitter, with the following ID: @hmozainy

The account of Nawaf Al-Baidani on Twitter, with the following ID: @nawwaf_saleem

The account of “The Language Mufti” on Twitter, with the following ID: @sboh3333

The confirmed account of Sultan Al-Amimi on Twitter, with the following ID: @alameemi

The account of ‘Aqeel Alzammai on Twitter, with the following ID: @Alzammai3

المخالفات العروضيَّة في معلَّقة عَبيد بن الأبرص الأسديِّ

ʿArūḍ (prosody) violations in the Muʿllaqat (Ode) of ʿŪbaid bin al-Abraṣ al-Asadī

د. محمد بن سعد الشقيران
الأستاذ المساعد بكلية الملك فهد الأمنية بالرياض

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، له الأسماء الحسنى، والصفات العلى، أحمده –سبحانه– حمداً يليق بجلاله وعظيم سلطانه. اللهم لا نحصي ثناء عليك. أنت يا ربنا كما أثنيت على نفسك.

الحمد لله الذي شرَّفنا بالقرآن. الحمد لله الذي أنزله عربياً لا عوج فيه. الحمد لله الذي حبانا وشرَّفنا أن نكون حماة لهذه اللغة العظيمة، التي شرَّفها الله بأن أنزل بها أعظم كتبه، وأرسل بها خير رسله. وإنه – واللهِ– بقدر هذا التشريف تعظم مسؤوليتنا تجاه لغتنا.

ألا وإن مما اختُصَّت به لغتنا العظيمة الشعر الموزون المقفَّى. ونحن نعلم أن غيرنا من الأمم لهم فنون وآداب وشعر وتراث، ولكنْ ليس لأمة من الأمم شعر مثل شعر العرب، فقد امتاز شعر العرب بميزتين: الوزن والقافية. ولا يعني قولي هذا أن الأمم الأخرى لا تزن شعرها، وإنما أعني أن الدقة والحساسية في وزن القصيدة العربية بلغت مبلغاً عظيماً جداً، ذلك أن زيادة حرف واحد، أو نقص حرف واحد في البيت، من شأنه أن ينقل البيت من بحر إلى بحر آخر. انظر –مثالاً – إلى هذا البيت الذي أورده الإمام ابن مالك[1]:

زَمَنَ العاديْ على الحبِّ مَعْذو ... لٌ عصيتَ الهوَى، فكنتَ مُطيعاً

انظر إلى صدره، تجدْه من المديد، وإلى عجزه تجَدْه، من الخفيف.

وهذا خلل لا يمكن أن يقع فيه العربي المطبوع، ولكنَّ الإمام ابن مالك –رحمه الله– حشا هذا الكتاب أبياتاً للمولَّدين، لا يمكن أن تقبلها الذائقة العربية السليمة[2].

أعود إلى البيت المؤرد آنفاً:

---

(١) شرح التسهيل ٣/٢٥٣.

(٢) للمؤلف كتاب في هذا تحت الطبع، بعنوان: (شواهد المولَّدين في كتاب شرح التسهيل).

زمنَ العا	ديْ علَلْ	حُبْبِ معْذوْ
0/0///	0 //0/	0/0 //0/
فعلاتن	فاعلن	فاعلاتن

هذه تفعيلات المديد: (فاعلاتن فاعلن فاعلاتن).

لُنْ عَصَيْتلْ	هوَى فكُنْ	تَمُطِيْعا
0/0//0/	0//0//	0/0 ///
فاعلاتن	متفعلن	فعلاتن

هذه تفعيلات الخفيف: (فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن).

أين الخلل في البيت؟ إنه في: (هوى فكنْ)، وتحديد الخطأ في زيادة حرف الهاء. فلو كان العجز هكذا:

لُنْ عَصَيْتلْ | وا فكُنْ | تمُطِيْعا

لو كان هكذا لصحَّ أن ينسب إلى المديد.

أردت بإيراد هذا البيت المختلِّ عروضياً أن أقف القارئ الكريم على دقة الوزن الشعري وحساسيته. ولو أتيح لأحدنا أن يختبر طلاَّبه في إيقاع البيت الشعري، بالنقرالخفيف بالأصبع الوسطى على الطاولة، لتبيَّن له التمايز بين الطلاب، في استقبال أذن كل طالب وحساسيتها المرهفة أو الثقيلة؛ فإن التعجل في الإيقاع بمقدار ثانية واحدة فقط، أو التباطؤ بمقدار ثانية واحدة فقط، يُفقد البيت وزنه الصحيح.

أسباب اختياري لمعلَّقة عبيد بن الأبرص

١ –أن عبيداً أحد شعراء المعلَّقات. وشعراء المعلَّقات لهم القِدْح المعلَّى في إثبات مفردات اللغة العربية لمن بعدهم.

٢– أن قصيدة عبيد – على ما أصاب بعضَها من المخالفات العروضيَّة – قصيدة اشتملت حِكَماً وتجارب، من الحياة التي عاشها عبيد.

٣– أنَّ القارئ المتذوِّق، إذا اعترض ذائقتَه مخالفاتٌ في الوزن أو القافية – عكَّرت تلك المخالفات لذَّة المتابعة.

فإذا انبرى لتلك المعلَّقة من يظهر ما فيها من المخالفات، ثُمَّ وقعت تلك التنبيهات في يدي ذلك القارئ المتذوق، عاد إليه الشعور الجميل بلذَّة الإيقاع لتلك المعلَّقة.

خطة البحث ومنهجي فيه

١ – سأصدِّر بحثي بمقدمة أذكر فيها أهميَّة علم العروض، وأنَّه به يميز الباحث بين البيت الصحيح والبيت السقيم وزناً.
٢ – ثم أذكر عناية علمائنا الأجلاء بهذا العلم، وأورد شواهد على ذلك.
٣ – ثم أعرِّف بحياة الشاعر عبيد بن الأبرص الأسدي في اقتضاب.
٤ – ثم أورد المصطلحات العروضية المعتمدة لدى العروضيين؛ ليربط القارئ الكريم بين تحليلي للبيت وبين الوصف الدقيق للمصطلح الذي أوردته، فيوازن بينهما.
٥ – ثم أعرض معلَّقة عبيد كلَّها، ومعها شرح لما غمض من مفرداتها.
٦ – ثم أعرض الأبيات التي وقعت فيها المخالفات العروضية، بيتاً بيتاً، وأذكر موطن الخلل في كل بيت.
٧ – ثم أختم بخاتمة أبين فيها أهمَّ النتائج التي وصلت إليها. والله – سبحانه – هو الموفق إلى كلِّ خير.

عناية علماء اللغة بعلم العروض

قال الإمام أبو إسحاق الزَّجَّاج[(١)] : "اعلم أن ما وافق وزن أشعار العرب فهو شعر، وما خالفه فليس بشعر[(٢)]، وإن قام ذلك وزناً من الأوزان في نفوس أقوام؛ لأن أشعار العرب كلَّها التي وقعت إلى أهل اللغة قد أحاطوا بوزنها، وعلموا ساكنها من متحرِّكها، وأسبابها وأوتادها وفواصلها، فلم يخْفَ عليهم شيء من ذلك، إلا ما لا بال

(١) كتاب العروض ص٣٧.
(٢) انظر إليه – رحمه الله – كيف لا يعبأ بأي شعر خالف وزن أشعار العرب. فهو لا يقول: إنه شعر، ولكنه غير عربي، بل يضرب به عرض الحائط، ولا يعدُّه شعراً.

به. كما أن أهل اللغة قد نقلوا إلينا وجوه الإعراب، وما ينصب، مما يرفع، مما يخفض، فلم يَخْفَ عليهم شيء من ذلك".

وقال الإمام أبو الفتح عثمان بن جني[١]:

"اعلم أن العروض ميزان شعر العرب، وبه يُعرف صحيحه من مكسوره. فما وافق أشعار العرب في عدة الحروف، الساكن والمتحرك، سمِّي شعراً، وما خالفه في ما ذكرناه، فليس شعراً، وإن قام ذلك وزناً في طباع أحد لم يُحفل به، حتى يكون على ما ذكرنا"[٢].

فهذان النصان عن هذين العلمين يظهر لك فيهما شدة احتفاء العلماء، وعِظم اهتمامهم بعلم العروض.

أقول: ومن تجربتي مع نصوص المخطوطات، التي لا يخفى على طالب العلم ما يعتريها من الطمس، والسقط، وعدم الضبط بالشكل، وغير ذلك مما يحتاج معه الباحث إلى بذل مزيد من الجهد؛ لَيخرج النصُّ المحقَّق على الوجه الذي يرتضيه مؤلف ذلك المخطوط لو كان حيَّاً.

أقول: من تجربتي مع نصوص المخطوطات – على قلَّتها – أفادتني دراسة هذا العلم العظيم (العروض)، في أن أقيم الأبيات التي ترد في المخطوط، على بحرها الذي نظمت عليه، حتى لو كانت غير ظاهرةٍ، أو ناقصةً، أو مطموسةً.

بل إن دراسة هذا العلم تردُّ الشارد من الأبيات، فقد يظهر للناظر أولَ وهلة أن البيت مكسور، لا جدال في ذلك، ولكنه حين يعود إلى البحور الشعرية، وما يعتريها من الزحاف والعلة يتريَّث قليلاً، ثم يعيد البيت إلى بحره الذي نُظِم عليه. انظر معي أخي القارئ الكريم إلى هذا البيت لامرئ القيس[٣]:

---

(١) كتاب العروض ص٣٥.

(٢) لعلة تبيَّن لك من نَصَّيْ الإمامين: الزجاج وابن جني أنهما لا يَعُدَّان ما خرج على أوزان العرب شعراً، حتى لو كان شعراً في عين قائله من غير العرب.

(٣) ديوانه ٢/٤٥٥ من قصيدة مطلعها:

لعمرك ما قلبي إلى أهله بحرّ ولا مقْصرٍ يوماً، فيأتيَني بقُرّ

سمَاحَةَ ذا، وبِرَّ ذا، ووَفاءَ ذا ونائلَ ذا إذا صحا وإذا سَكِرْ

أتراك تدرك بحر هذا البيت بسهولة؟ لا أظن ذلك، ولكنْ أعد النظر معي فيه مقطَّعاً، لتتبيَّن بحره:

سماحَ	تَذَا وبرْ	رَذاوَ	وفاءَ ذا
/0//	//0//0	// 0/	//0//0
فعولُ	مفاعلن	فعولُ	مفاعلن

ونَاءِ	لَذَا إذا	صَحَاوَ	إذَا سَكِرْ
/0//	//0//0	// 0/	//0//0
فعولُ	مفاعلن	فعولُ	مفاعلن

هذه تفعيلات الطويل:

فعولن مفاعيلن مفعولن مفاعلن فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

ولكن، أترى الشاعر نظم عليها؟

ألست ترى أن الشاعر هنا قد أنهك البيت بكثرة الحذف؟ فقد قبض (فعولن) أربع مرات، وقبض (مفاعيلن) مرتين، حتى كادت معالم البحر الطويل تختفي من البيت. والقبض هو حذف الحرف الخامس الساكن[1].

بذينك النَّصَّين السابقين عن ذينك العالمين الجليلين: أبي إسحاق وأبي الفتح، رحمهما الله، وبغيرهما من نصوص الأئمة السابقين، وبعرض بيت امرئ القيس السابق، والبيتِ الذي أوردته في المقدمة، والذي رقَّع فيه الشاعر بين بحري المديد والخفيف، بزيادة حرف واحد فقط.

أقول: لذلك كله اشتدت الحاجة إلى دراسة هذا العلم الدقيق النافع، ومعرفة دقائقه. والله تعالى أعلم.

(١) أهدى سبيل إلى علمي الخليل ص٢٥.

عَبيد بن الأبرص: نسبه وحياته وشاعريته

هو عَبيد بن الأبرص بن عوف بن جُشَمَ بن عامر بن مالك بن زهير بن مالك بن الحارث بن سعد بن ثعلبة بن دُودان بن أسد بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر[١].

ذكر أبو الفرج[٢] قصة ابتدائه بقول الشعر. وهي قصة ما أظنُّها تصح.

عدَّه الإمام ابن سلام في الطبقة الرابعة من الشعراء الجاهليين[٣].

ولم يكن تقديم غيره عليه من ذوي الطبقات الثلاث التي قبله، لضعف في شعره، بل هو فحل خنذيذ، ولكنْ أخَّره قلَّة ما أُثِر عنه من الشعر.

قال الإمام ابن سلام[٤]:

"ومما يدل على ذهاب الشعر وسقوطه: قلَّة ما بقي بأيدي الرواة المصحِّحين لطرفة وعبيد، اللذين صحَّ لهما قصائد بقدر عشر". ثم قال: "ونرى أن غيرهما قد سقط من كلامه كلام كثير، غير أن الذي نالهما من ذلك أكثر، وكانا أقدم الفحول، فلعلَّ ذلك لذاك".

وقال في موطن آخر[٥]: "الطبقة الرابعة: وهم أربعة رهط، فحول شعراء، موضعهم مع الأوائل، وإنما أخلَّ بهم قلَّة شعرهم بأيدي الرواة". ثم ذكر عبيداً ضمن شعراء هذه الطبقة.

فالنصَّان السابقان عن الإمام ابن سلام يكشفان عن فحولة عبيد وشاعريته، وأنه مقدَّم بين الشعراء، لولا قلة شعره المتداول بين الرواة.

---

(١) الشعر والشعراء ٢٥٩/١ والأغاني ٨٥/٢٢. وثم شيء من الاختلاف بين ابن قتيبة وأبي الفرج في سلسلة نسبه.

(٢) الأغاني ٨٦/٢٢.

(٣) طبقات فحول الشعراء ١٣٧/١، ١٣٨.

(٤) طبقات فحول الشعراء ٢٦/١.

(٥) طبقات فحول الشعراء ١٣٧/١.

وقد عاصر عبيد الشعراء الجاهليين الأقدمين، قال عنه ابن سلام[١]:"كان امرؤ القيس، وطرفة، وعَبيد، وعمرو بن قميئة، والمتلمِّس في عصر واحد". وذكر عنه ابن قتيبة[٢] أنه كان من المعمَّرين، وأنه عاش أكثر من ثلاثمئة سنة، وأنه شهد مقتل حُجْر أبي الشاعر امرئ القيس.

أقول: وكان في الجاهليين معمَّرون آخرون. ذكر الإمام ابن سلام[٣] رحمه الله أن لبيداً – رضي الله عنه – عمِّر طويلاً. وذكر ابن هشام اللخمي[٤] أن الربيع بن ضبع الفزاري كان مِنْ أطول مَنْ كان قبل الإسلام عمراً، عاش أربعين وثلاثمئة سنة، وأدرك الإسلام ولم يسلم.

ومما يذكر لعبيد بن الأبرص أن امرأ القيس لمَّا توعَّد بني أسد، أهدى إليه عبيد أبياتاً يحقِّر فيها من شأن امرئ القيس، وأن وعيده عائد إليه. ولعل القارئ الكريم يسمح لي بأن أنقل ما جرى بين امرئ القيس والأسديين بعد أن قتل الأسديون أباه حُجْراً.

ذكر أبو الفرج[٥] أن بني أسد اجتمعت بعد قتلهم حُجْرَ بن عمرو، أبا امرئ القيس، اجتمعوا إلى ابنه امرئ القيس، على أن يعطوه ألف بعير، ديةَ أبيه، أو يُقِيْدوه من أي رجل شاء من بني أسد، أو يُمهلَهم حولاً. فقال: أما الدية فما ظننتُ أنكم تعرضونها على مثلي، وأما القَوَد فلو قِيْدَ إليَّ ألف من بني أسد ما رضيتهم، ولا رأيتهم كفئاً لحُجْر، وأما النَّظِرَة فلكُمْ، ثم ستعرفونني في فرسان فحطان، أحكِّم فيكم ظُبَا السيوف وشَبَا الأسِنَّة، حتى أشفي نفسي، وأنال ثأري.

فلما قال امرؤ القيس مقالته هذه توجَّه إليه عبيد بهذه الأبيات[٦]:

(١) طبقات فحول الشعراء ١/٤١.

(٢) الشعر والشعراء ١/٢٥٩-٢٦٠.

(٣) طبقات فحول الشعراء ١/١٣٦.

(٤) الفصول والجُمل ص٢٤٣، وأصل الخبر في (المعمرون والوصايا) ص٨-٩.

(٥) الأغاني ٢٢/٨٧.

(٦) الأغاني ٢٢/٨٧-٨٩ والشعر والشعراء ١/٢٥٩. والأبيات من مجزوء الكامل.

يـــــاذا المُخَوِّفُنـــــا بقَتْـــــل أبيـــــه، إذْلالاً وحَيْنـــــاً

أزعَمْـــتَ أنَّـــك قـــدْ قتلـــتَ سَـــرَاتَنا، كـــذِباً ومَيْنـــاً؟

هـــلاَّ علَـــى حُجْـــرِ ابْـــنِ أمِّ قَطَـــامِ تبكـــيْ، لا علينـــا

إنَّـــا إذا عـــضَّ الثِّقَـــا فُ بـــرأسِ صَـــعْدتِنا لوَيْنـــا

نَحْمـــي حَقِيقتَنـــا. وبغْـــضُ القـــومِ يسْـــقُطُ بـــينَ بينـــا

هـــلاَّ ســـألتَ جُمـــوعَ كِنْـــ ـــدَةَ يـــومَ ولَّـــوْا: أيـــنَ أينـــا؟

أيَّـــامَ نضـــرْبُ هـــامَهُمْ بِبَـــواترٍ، حتَّـــى انحنينـــا[1]

خبر وفاته

ذكر أبو الفرج[2] أن المنذر بن ماء السماء كان له في السنة يومان: يومُ بؤس، ويومُ نعيم، فإذا كان يومُ نعيمه أعطى أول طالع عليه مئة من الإبل، وإذا كان يومُ بؤسه أعطى أول طالع عليه رأس ظربان أسود، وأمر به فقُتِل، فإذا قُتِل صُبِغ ببعض دمه الغَرِيَّان. والغَرِيَّان: بناءان كان بناهما المنذر على قبرَي رجلين من بني أسد.

فكان أولَ طالع عليه في يوم بؤسه عبيدُ بن الأبرص، فقال له المنذر: هلاَّ كان الذبح لغيرك يا عبيد؟

فقال عبيد: "أتتك بحائنٍ رِجْلاه"، فأرسلها مَثَلاً، فقال له المنذر: أوْ أجَلٌ بلغ

(١) قوله (انحنينا) إنما هي: (انحنيْنَ)، يعني البواتر.

(٢) الأغاني ٢٢/٩٢-٩٤. وقد ورد اسم (المنذر) في (أسماء المغتالين من الأشراف) ص٢١٥-٢١٦هكذا:

المنذر بن امرئ القيس اللَّخمي، ابن ماء السماء، وهو الذي يسمَّى: ذا القرنين.

إناه. ثم قال له المنذر: أنشدني، فقد كان شعرك يعجبني، فقال عبيد: "حال الجريض دون القريض، وبلغ الحزامُ الطَّبْيَيْنِ"، فأرسلها مثلاً، فقال له النعمان:

أسمِعْني، فقال عبيد: "المنايا على الحَوَايا"، فأرسلها مثلاً، فقال له آخَرُ: ما أشدَّ جزعك من الموت! فقال عبيد: "لا يْرحَلُ رحلَك مَنْ ليس معك"، فأرسلها مثلاً، فقال له المنذر: قد أملَلْتني، فأرِحْني قبل أن آمُرَ بك، فقال عبيد: "مَنْ عزَّ بزَّ"، فأرسلها مثلاً، فقال له المنذر: أنشدني قولك:

أقْفَــرَ مِــنْ أهلِــه مَلْحُــوبُ

فقال عبيد[1]:

أقفــر مــن أهلــه عَبيــدُ ... فلــيس يُبــدي ولا يُعيــد

عنَّــتْ لــه عَنَّــةٌ نَكُــودُ ... وحــان منهــا لــه وُرود

فقال له المنذر: يا عبيد، ويحك! أنشدني قبل أن أذبحك، فقال عبيد[2]:

واللهِ، إن مــتُّ لَمَــا ضــرَّني ... وإن أعـشْ مـا عشـتُ فـي واحـدة

فقال المنذر: إنه لا بد من الموت، ولو أن النعمان [يعني ابنه] عرض لي في يوم بؤس لذبحته، فاختر، إن شئت الأكحلَ، وإن شئت الأبجل، وإن شئت الوريد. فقال عبيد: ثلاث خصال كسَحَابات عاد، واردُها شرُّ ورَّاد، وحاديها شرُّ حاد، ومَعادها شر معاد، ولا خير فيه لمرتاد. وإن كنت لا محالة قاتلي فاسقني الخمر، حتى إذا ماتت مفاصلي، وذهلت لها ذواهلي، فشأنَك وما تريد. فأمر الملك بحاجته من الخمر، حتى إذا أخذتْ منه، وطابت نفسه، دعا به المنذر ليقتله، فلما مثَل بين يديه أنشأ يقول[3]:

(١) البيتان من مخلَّع البسيط.

(٢) البيت من السريع.

(٣) الأبيات من الطويل.

وخيَّرني ذو البؤس في يوم بؤسه خصالاً أرى في كلها الموتَ قد
كما خيِّرتْ عاد من الدهر مرةً سحائبَ ما فيها لذي خيرة أنق
سحائبَ ريحٍ لم تُوَكَّلْ ببلدة فتتركها إلا كما ليلة الطَّلَق

فأمر به المنذر، ففُصِد، فلمَّا مات غُرِّيَ بدمه الغَرِيَّان.

مصطلحات عروضية

قال الإمام جمال الدين ابن الحاجب[(١)]:

فأصْلُ الاجزاءِ [(٢)] في الشعر فإنْ تجدْ غيرَه، فَعنْه قد عُدِلا
ف (فاعِلاتُنْ (مَفَاعِيْلُنْ) (مُفَاعَلَتُنْ) (مُسْتَفْعِلُنْ) (مُتَفَاعِلُنْ) لمن سألا
وبعد ذلك (مَفْعُوْلاتُ) قدْ سُبِعَتْ و(فاعِلُنْ) و(فَعُوْلُنْ) خمسةً كمُلا

شرح الإمام جمال الدين الأسنوي هذه الأبيات بقوله:

"اعلم أن الأجزاء هي الأوزان التي يتألف منها البيت، ويعبر عنها العروضيون بالتفاعيل". ثم راح يذكر المصطلحات التي تتألف منها هذه التفاعيل، وهي:

١ –السبب الخفيف، وهو مكون من متحرك فساكن، نحو: (هَلْ).

٢ – السبب الثقيل، وهو مكون من متحركين، نحو: (لَكَ).

٣ – الوتد المجموع، وهو مكون من متحركين بعدهما ساكن، نحو: (عَلَىْ).

٤ – الوتد المفروق، وهو مكون من متحركينِ بينهما ساكن، نحو: (قام).

---

(١) نهاية الراغب في شرح عروض ابن الحاجب ص٨٢. وقصيدة ابن الحاجب التي نظمها في العروض اسمها: (المقصد الجليل في علم الخليل) ينظر نهاية الراغب ص٦٥، وقد شرحها الإمام جمال الدين الأسنوي، وسمَّى الشرح: (نهاية الراغب في شرح عروض ابن الحاجب). والأبيات من البسيط.

(٢) همزة (أجزاء)، همزة قطع، لكنه وصَلَها للضرورة. والأبيات من البسيط

٥-الفاصلة الصغرى، وهي مكونة من ثلاثة متحركات، بعدها ساكن، نحو: (رَجُلٌ).

لا تنس أن التنوين مكون من متحرك فساكن.

٦-الفاصلة الكبرى، وهي مكونة من أربعة متحركات فساكن، نحو: (سَمَكَةٌ).

وقد جمعها بعضهم في هذه الجملة: (لَمْ أَرَ عَلَىْ ظَهْرِ جَبَلٍ سَمَكَةً).

ولعل من المناسب أن أورد ثَمَّ أنواع الزحاف والعلة التي تعتري هذه التفاعيل. وقد يمَّمت لإثبات هذه الأنواع كتاب الأستاذ الفاضل، محمود مصطفى، رحمه الله رحمة واسعة. فقد بسط الحديث في أنواع الزحاف والعلة، ورسمها في جدول. فله من طلبة العلم جميعِهم الشكرُ فعْماً وافراً، ومن الله الجزاء الأوفى بمنّه – سبحانه – وكرمه وفضله.

أورد الأستاذ محمود مصطفى – رحمه الله – أنواع الزحاف والعلل على النحو الآتي[1]:

جدول أنواع الزِّحاف

نوع الزحاف	تعريفه	التفعيلة قبله	التفعيلة بعده
الإضمار	تسكين الثاني	مُتَفاعلن	مُسْتفعلنْ
الوقْص	حذف الثاني المتحرك	متَفاعلن	مفاعلن
الخبْن	حذف الثاني الساكن	فاعلن. مسْتفعلن مفعولاتُ	فعلنْ. مفاعلنْ. مفاعيلُ
الطَّيُّ	حذف الرابع الساكن	مسْتفْعلن	مفْتِعلنُ
القبْض	حذف الخامس الساكن	فعولنْ	فعولُ
العقْل	حذف الخامس المتحرك	مفاعلَتُنْ	مفاعِلُن
العصْب	تسكين الخامس المتحرك	مفاعلَتُنْ	مفاعيلنْ
الكفُّ	حذف السابع الساكن	فاعلاتنْ	فاعلاتُ
الخبْل	حذف الثاني والرابع الساكنين	مسْتفْعلن	فَعِلُنْ
الخزْل	إسكان الثاني وحذف الرابع	متَفاعلن	مفْتَعِلنْ
الشَّكْل	حذف الثاني والسابع الساكنين	فاعلاتنْ	فعِلاتُ
النقص	إسكان الخامس وحذف السابع	مفاعلَتنْ	مفاعيلُ

(١) أهدى سبيل إلى علمي الخليل ص٢٥، ٣٠-٣١.

جدول علل الزيادة

نوع العلة	تعريفها	التفعيلة قبلها	التفعيلة بعدها
١. الترفيل	زيادة سبب خفيف على ما آخره وتد مجموع	فاعلنْ. متفاعلن	فاعلاتنْ. متفاعلاتن
٢. التذييل	زيادة حرف ساكن على ما آخره وتد مجموع	فاعلنْ. متفاعلن مستفعلنْ	فاعلانْ. متفاعلانْ مستفعلانْ
٣. التسبيغ	زيادة حرف ساكن على ما آخره سبب خفيف	فاعلاتنْ	فاعلاتانْ

جدول علل الزيادة

نوع العلة	تعريفها	التفعيلة قبلها	التفعيلة بعدها
١. الترفيل	زيادة سبب خفيف على ما آخره وتد مجموع	فاعلنْ. متفاعلن	فاعلاتنْ. متفاعلاتن
٢. التذييل	زيادة حرف ساكن على ما آخره وتد مجموع	فاعلنْ. متفاعلن مستفعلنْ	فاعلانْ. متفاعلانْ مستفعلانْ
٣. التسبيغ	زيادة حرف ساكن على ما آخره سبب خفيف	فاعلاتنْ	فاعلاتانْ

جدول علل النقص (الحذف)

نوع العلة	تعريفها	التفعيلة قبلها	التفعيلة بعدها
١. الحذف	إسقاط السبب الخفيف من آخر الجزء	مفاعيلنْ. فاعلاتن	فعولن. فاعلن
٣. القطف	إسكان الخامس مع حذف السبب الخفيف	مفاعلَتن	فعولنْ
٣. القطع	حذف آخر الوتد المجموع مع إسكان ما قبله	فاعلنْ. متفاعلنْ	فعْلنْ. فعِلاتنْ
٤. البتر	حذف السبب الخفيف وآخر الوتد المجموع مع تسكين ما قبله	فعولُنْ. فاعلاتن	فعْ. فعْلُنْ
٥. القصر	حذف ساكن السبب الخفيف وإسكان متحركه	فعولُنْ. فاعلاتن	فعولْ. فاعلانْ
٦. الحذَذ	حذف الوتد المجموع	متفاعلنْ	فعِلُنْ
٧. الصَّلْم	حذف الوتد المفروق	مفعولاتُ	فعْلُنْ
٨. الوقف	إسكان السابع المتحرك	مفعولاتُ	مفعولانْ
٩. الكشف	إسقاط السابع المتحرك	مفعولاتُ	مفعولُنْ

نص معلقة عبيد بن الأبرص

١ -أَقْفَــرَ مِــنْ أهْلِــهِ مَلْحُــوبُ فَالْقُطَّبِيَّــــاتُ فَالــــذَّنُوبُ

٢ - فَــــرَاكِسٌ فَثُعَيْلِبَــــاتٌ فــــذاتُ فِــــرْقَيْنِ فَالقليــــبُ

٣ - فَعَــــرْدةٌ فَقَفَــــا حِبِــــرٍّ[١] لَــيْسَ بِهَــا مِــنْهُمُ عَرِيــبُ[٢]

٤ -إنْ بُــدِّلَتْ أهْلُهَــا وُحُوشــاً، وَغَيّــرَتْ حَالَهَــا الخُطُــوبُ

٥ -أرْضٌ تَوَارَثُهَــا شَــعُوبُ[٣] وَكُــلُّ مَــنْ حَلّهَــا مَحْــرُوبُ[٤]

٦ -إمَــا قَتِــيلاً وَإمّــا هَالِكــاً وَالشّــيْبُ شَــيْنٌ لِمَــنْ يَشــيِبُ

٧ -عَيْنَــاكَ دَمْعُهُمَــا سَــرُوبُ[٥]، كَــأنَّ شَــأنَيْهِمَا[٦] شَــعِيبُ[٧]

٨ -وَاهِيَــةٌ[٨] أوْ مَعِــينٌ[٩] مُمْعِــنٌ[١٠] مِــنْ هَضْــبَة دُونَهَــا لُهُــوبُ[١١]

---

(١) هذه كلُّها أسماء مواضع.
(٢) عريب: أَحَدٌ، ولا يستعمل إلا في النفي.
(٣) شَعُوْبُ: اسم للمنية.
(٤) محروب: مسلوب.
(٥) سَرُوبُ: سائل.
(٦) شأنيهما: الشأن: مجرى الدمع.
(٧) شَعِيْبُ: الشعيب: المزادة المنشقَّة.
(٨) واهِيَة: بالية.
(٩) معين: المُمْعِين: الذي يأتي على وجه الأرض من الماء، فلا يردُّه شيء.
(١٠) مُمْعِنٌ: المعن: المسرع.
(١١) لُهُوْبُ: جمع لِهْبٍ وهو شقٌّ في الجبل.

٩–أو فَلَـــجٌ[١] مّـــا بـــبطْنِ وَادٍ لِلْمَـــاء مِـــنْ بَيْنِـــهِ سُـــكُوبُ[٢]

١٠–أوْ جَـدْوَلٌ فـي ظِـلالِ نخْـلٍ لِلْمَـــاء مِـــنْ تَحْتِـــهِ قَســـيِبُ

١١–تَصْـبُوُ؟[٣] فَـأنّى لَـكَ التّصَـابي؟ أنّـــى وَقَـــدْ رَاعَـــكَ المَشِـــيبُ؟

١٢–إنْ تَـكُ حَالَـتْ وَحُـوِّلَ أهْلُهـا فَـــلا بَـــدِيٌّ[٤] وَلا عَجيـــبُ

١٣–أوْ يَـكُ أقْفَـرَ مِنْهَـا جَوُّهَـا[٥] وَعَادَهـــا[٦] المَحْـــلُ وَالجُـــدُوبُ[٧]

١٤–فَكُـلُّ ذِي نِعْمَـةٍ مَخْلُـوسٌ[٨]، وَكُـــلُّ ذِي أمَـــلٍ مَكْـــذُوبُ

١٥–وكُـــلُّ ذِي إبِـــلٍ مَـــوْرُوثٌ وكُـــلُّ ذي سَـــلَبٍ مَسْـــلُوبُ

١٦–وَكُـــلُّ ذي غَيْبَـــةٍ يَـــؤُوبُ[٩]، وَغَائِـــبُ المَـــوْتِ لا يَـــؤُوبُ

١٧–أعَـاقِرٌ[١٠] مِثْـلُ ذَاتِ رِحْـمٍ، أمْ غَـانِمٌ مِثْـلُ مَـنْ يَخيـبُ؟

(١) فَلَجٌ: نهر صغير.
(٢) سُكُوْبُ: انسكاب.
(٣) تَصْبُوْ: الصَّبْوَةُ: العشق.
(٤) البَدِيٌّ: المبتَدَأ. أي: ليس أولَ من حدث له ذلك.
(٥) جوُّها: وسَطُها.
(٦) عادها: أصابها.
(٧) المحلُ وَالجدُوبُ: كلاهما بمعنى انقطاع الماء والكلأ.
(٨) مخلوس: مسلوب.
(٩) يؤوب: يرجع
(١٠) أعاقرٌ: العاقر من النساء: التي لا تلد.

١٨-أفْلِحْ[١] بما شئتَ، فقدْ يُبْلَغُ بالضَّعْف، وقد يْخْدَع الأَرِيْب[٢]

١٩-لا يَعِظُ النّاسُ مَنْ لَم يَعِظِ الـ ـدّهْرُ، وَلا يَنْفَعُ التَّلْبيبُ[٣]

٢٠-إلاّ سَجِيّاتِ مَا القُلُوبِ وَكَمْ يَصِيرَنّ شَانِئاً[٤] حَبِيبُ

٢١- سَاعِدْ بِأَرْضٍ إذا كنتَ بِهَا، وَلا تَقُلْ: إنّني غَرِيبُ

٢٢-قَدْ يُوصَلُ النّازِحُ النّائي، وَقَدْ يُقْطَعُ[٥] ذُو السُّهْمَةِ[٦] القَرِيبُ

٢٣-مَنْ يَسَلِ النّاسَ يَحْرِمُوهُ، وَسَائِلُ اللهِ لا يَخِيبُ

٢٤-وَالمَرْءُ مَا عاشَ في تَكْذِيبٍ، طُولُ الحَيَاةِ لَهُ تَعْذيبُ

٢٥-بَلْ رُبَّ مَاءٍ وَرَدْتُ آجِنٍ[٧] سَبِيلُهُ خَائِفٌ[٨] جَديبُ

٢٦-ريشُ الحَمَامِ على أَرْجَائِهِ لِلْقَلْبِ مِنْ خَوْفِهِ وَجيبُ

(١) أفلح: من الفلاح وهو البقاء، أي: عش كيف شئت، ولا عليك أنْ لا تبالِغَ .
(٢) الأريب: العاقل.
(٣) التلبيب: تكلف اللب من غير طبع ولا غريزة.
(٤) شانئاً: الشانئ: المبغِض.
(٥) يُقْطَع: يُعَقُّ.
(٦) السُّهمة: النصيب. وذو السُّهمة: المشارِك.
(٧) آجن: متغيِّر فاسد.
(٨) خائف: مَخُوْف المسَالِك.

٢٧–قَطَعْتُـــهُ غُـــدْوَةً مُشِـــيحاً[١] وَصَـــاحِبِي بـــادِنٌ خَبُـــوبُ[٢]

٢٨–عَيْرَانَـــةٌ[٣] مُؤجَـــدٌ[٤] فَقَارُهَـــا كَـــأنَّ حَارِكَهَـــا[٥] كَثِيـــبُ

٢٩–أخْلَـفَ[٦] مَـا بَـازِلاً سَدِيسُـهَا[٧] لا حِقّـــةٌ هِـــيْ وَلا نَيُـــوبُ

٣٠–كَأنَّهَـــا مِـــنْ حَمِيـــرِ غَـــابٍ جَـــوْنٌ[٨] بِصَـــفْحَتِهِ[٩] نُـــدُوبُ[١٠]

٣١–أوْ شَبَبٌ[١١] يرتعي الرُّخَامَى[١٢] تَلُفّـــهُ[١٣] شَـــمْأَلٌ[١٤] هَبُـــوبُ[١٥]

(١) مشيحاً: مجدّاً في السير.
(٢) بادن: ناقة ذات بدن وجسم. وخَبُوْبُ : مسرعة.
(٣) عيرانة: ناشطة.
(٤) مؤجد: التي يكون عظم فقارها واحداً.
(٥) حاركها: هو ما بين السنام والعنق.
(٦) أخلف: أتى عليها سنة بعدما بزلت.
(٧) سديسها: هو سنٌّ ينبت قبل البازل. يقول: سقط السديس، وأخلفَ مكانه البازل.
(٨) جَوْن: أخذ صفة البياض والسواد.
(٩) بصفحته: هي جنبه.
(١٠) نُدُوْب: آثار العضّ.
(١١) شَبَبٌ: الذي قد تم شبابه وسنُّه.
(١٢) الرُّخامى: نبتٌ.
(١٣) تلفُّه: تأتي الثوّر من كل وجه.
(١٤) شمألٌ: ريح تهب من الشمال.
(١٥) هَبُوْبُ: هابَّةٌ.

٣٢-فَـذَاكَ عَصـرٌ ، وَقَـدْ أرَانـي تَحْمِلُنـي نَهْـدَةٌ[١] سُـرْحُوبُ[٢]

٣٣-مُضَـبَّرٌ[٣] خَلْقُهَـا تَضْـبيراً، يَنْشَـقُّ عَـنْ وَجْهِهـا السّـبيبُ[٤]

٣٤-زَيْتِيّـةٌ[٥] نَـاعِمٌ عُرُوقُهَـا، وَلَـيّنٌ أسْـرُهَا[٦] رَطيـبُ[٧]

٣٥-كَأنّهَـا لِقْـوَةٌ[٨] طَلُـوبُ[٩] تُخْـزَنُ فـي وَكْرِهَـا القُلُـوبُ[١٠]

٣٦-بَاتَـتْ علـى إرَمٍ[١١] عَـذُوباً[١٢] كَأنّهَـا شَـيْخَةٌ رَقُـوبُ[١٣]

٣٧-فَأصْـبَحَتْ فـي غَـدَاةِ قِـرّةٍ[١٤] يَسْـقُطُ عَـنْ رِيشِـهَا الضَّـريبُ[١٥]

---

(١) نَهدة: فرس مُشْرِفَةٌ.
(٢) سرحوب: سريعة السَّيْر سمحةٌ.
(٣) مُضَبَّرٌ: مُوَثَّق.
(٤) السَّبِيْبُ: شعر الناصية.
(٥) زيتية: كلَوْنِ الزَّيت.
(٦) أسْرُها: خلقها الذي خلقَها الله عليه.
(٧) رطيب: متنٌّ.
(٨) لِقْوَةٌ: هي العُقاب.
(٩) طَلُوْبُ: أي تطب الصَّيْدَ بإلحاح.
(١٠) القلوب: أي قلوب الطير التي تفترسُها.
(١١) إرم: هو العَلَم.
(١٢) عَذُوْباً: الذي لا يأكل شيئاً.
(١٣) رَقُوْبُ: التي لا يبقى لها ولد.
(١٤) غَداةِ قِرَّةٍ: غداةٌ باردةٌ.
(١٥) الضَّريب: الجليد.

٣٨–فَأَبْصَرَتْ ثَعْلَباً مِنْ سَاعَةٍ، وَدُونَهُ سَبْسَبٌ[١] جَدِيبُ

٣٩–فَنَفَضَتْ رِيشَهَا وَانْتَفَضَتْ، وَهِيَ مِنْ نَهْضَةٍ قَرِيبُ

٤٠–يَدِبُّ مِنْ حِسّهَا دَبِيباً، وَالعَينُ حِمْلاقُهَا مَقْلُوبُ

٤١– فَنَهَضَتْ[٢] نَحْوَهُ حثِيثَةً وَحَرَدَتْ[٣] حَرْدَه تَسِيبُ[٤]

٤٢–فاشْتَالَ[٥]وَارْتاعَ مِنْ حسيسها وَفِعْلَهُ يَفْعَلُ المَذْؤوبُ[٦]

٤٣–فأدْرَكَتْهُ فَطَرّحَتْهُ، وَالصَيْدُ مِنْ تَحتِها مَكْرُوبُ

٤٤–فَجدّلَتْهُ[٧] فَطَرّحَتْهُ، فَكَدَّحَتْ[٨] وَجْهَهُ الجَبُوبُ[٩]

٤٥–يَضْغُو[١٠]وَمِخْلَبُهَا[١١]في دَفّه[١٢] لا بُدّ حَيْزُومُهُ[١٣] مَنْقُوبُ[١٤]

---

(١) سبسبٌ: هي الصحراء المستوية.
(٢) نهضت: طارت.
(٣) حَرَدَتْ: قصدت.
(٤) تسيب: تنساب.
(٥) اشتال: رفع ذَنَبَهُ.
(٦) المِذْؤوب: مَنْ داهمته الذئاب ففزع.
(٧) فجَدَّلَتْهُ: طرحته أرضاً والجَدَالةُ هي الأرض.
(٨) فكدَّحَتْ: أدْمَتْ.
(٩) الجَبُوْبُ: الحجارة.
(١٠) يَصْغُوْ: يصيح. والاسم الضُّغاءُ.
(١١) مِخْلَبُها: ظُفُرُها.
(١٢) دَفِّه: جَنْبه.
(١٣) حَيْزُوْمُهُ: صدره.
(١٤) منقوب: مثقوب.

حديث مقتضب عن الوزن العروضي في معلقة عبيد بن الأبرص

هذه القصيدة، أعني معلقة عبيد بن الأبرص جاءت على مخلَّع البسيط، ومخلَّع البسيط هذا فرع من بحر البسيط. وتفعيلات البسيط التامِّ مكونة من أربعة أجزاء في كل شطر، هكذا:

مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن

وهذه هي التفعيلة التامة، كما سبق آنفاً. ولكنْ تأتي تفعيلات البحر ناقصة أحياناً. ومعلقة عبيد جاءت تفعيلاتها ناقصة، أي حذف منها الجزء الرابع، وهو (فاعلن)، حذف من الصدر ومن العجز، فأصبحت:

مستفعلن فاعلن مستفعلن مستفعلن فاعلن مستفعلن

ثم دخل العروضَ والضَّرْبَ شيء من الزحاف والعلة. ويقصد بالعروض آخر كلمة في الصدر، ويقصد بالضرب آخر كلمة في العجز. دخلهما القطع والخبن. والقطع هو حذف آخر الوتد المجموع، مع إسكان ما قبله، والخبن هو حذف الثاني الساكن.

لنطبِّق الآن وقوع الزحاف والعلة على العروض والضرب.

العروض والضرب في معلقة عبيد هما: (مُسْتَفْعِلُنْ). و(مستفعلن) هذه مكونة من سبب خفيف: (مُسْ /0)، فسببٍ خفيف بعده: (تَفْ /0)، فوتدٍ مجموع: (عِلُنْ //0).

أصاب آخرَ الوتد المجموع القطعُ، فأصبحت العروض: (مُسْتَفْعِلْ /0/0/0)، ثم أصابها الخبن، فأصبحت: (مُتَفْعِلْ //0/0)، ثم قلبت هذه العروض إلى صيغة أخرى، هي: (فعولنْ //0/0).

ويقال في الضرب ما قيل في العروض تماماً.

إذن، تفعيلات معلقة عبيد التي سنتعامل معها هي:

مستفعلن فاعلن فعولن مستفعلن فاعلن فعولن

هذا هو السَّنن الصحيح لهذه الحال، ولكن، هل التزم عبيد بن الأبرص هذا السَّنن في هذه الحالة؟ لا، لم يلتزم. فإلى معلقته، لنرى التجاوزات العروضية التي وقع فيها.

عرض المخالفات العروضية

١–أقفــر مــن أهلِــه مَلْحُــوْبُ فالقُطَّبيـــــات فالـــــذَّنُوبُ

في هذا البيت خالف الشاعر الوزن العروضي، فقد جاءت العروض مقطوعةً فقط، هكذا (مُسْتَفْعِلْ) ولكنها لم تخبن.

والقياس أن تأتي مقطوعةً مخبونة، هكذا: "فعولن".

٤–إن بــدِّلت أهْلُهــا وحوشــاً وغيَّــرت حالهــا الخُطُــوب

هكذا جاء البيت في الديوان، بهمزة قطع مكسورة، ولعل الصواب أن تكون مفتوحة، فيكون معناها التعليل، أي: أقفر من أهله ملحوب والقطَّبيات والذنوب؛ من أجل أنها تبدلت من أهلها وحوشاً.

ولعل الرواية الأخرى أصح في المعنى، وهي: (وبدِّلت من أهلها وحوشاً). بزيادة (من).

وهذه الرواية التي زيدت فيها (من) مخالفة للوزن، فقد جاءت التفعيلة الثانية فيها مزيداً فيه سببٌ خفيف في أوله، فقد جاء: (مستفعلن)، والصواب أن يكون (فاعلن).

٥–أرضٌ توارثُهــا شَــعُوبُ وكــلُّ مــن حلَّهــا محــروب

في هذا البيت جاء الضرب مقطوعاً فقط، هكذا: (مستفعلْ)، ولكنْ غيرَ مخبون.

والقياس أن يخبن بعد قطعه، ليصير: (فعولن).

وقد وردت رواية أخرى، وهي:

(فكل من حلها محروب) بالفاء، مكان الواو.

٦–إمــا قتــيلاً وإمــا هالكــاً والشــيب شــين لمــن يشــيب

في هذا البيت جاءت العروض صحيحة، هكذا: (مستفعلنْ)، أي غير مقطوعة، ولا مخبونة.

والقياس أن تقطع ثم تخبن، لتصير: (فعولن).

وقد وردت رواية أخرى، برفع (قتيل) و (هالك).

٨- واهيـــةٌ أو معـــينٌ مُمْعِـــنٌ أو هضـــــبة دونهـــــا لُهُـــــوب

في هذا البيت جاءت العروض صحيحة، هكذا: (مستفعلن)، فليست مقطوعة ولا مخبونة

والقياس أن تقطع ثم تخبن، لتصير: (فعولن).

وقد وردت رواية أخرى هي: (أو معينُ مَعْن).

وعلى هذه الرواية يكون البيت سليماً من الكسر.

١٢-إن تكُ حالتْ، وحوِّل أهلها فـــــلا بـــــديٌّ ولا عجيـــــب

في هذا البيت جاءت العروض مخالِفةً لبحر البسيط تماماً. فقد جاءت: (مُتَفَاعِلُنْ)، وليست (متفاعلن) من البسيط في شيء.

ووردت لصدر البيت رواية أخرى، فيها مخالفة عروضية، ولكنها قريبة من البسيط. ورد برواية: (إنْ يكُ حُوِّلَ منها أهلُها). وعلى هذا تكون العروض قد جاءت صحيحةً، هكذا: (مستفعلن)، أي ليست مقطوعة ولا مخبونة.

والقياس أن تأتي مقطوعة مخبونة، لتصير: (فعولن).

١٣-أو يـكُ أقفـر منهـا جوُّهـا وعادهـــا المحْـــل والجُـــدُوب

في هذا البيت جاءت العروض صحيحة، هكذا: (مستفعلن). أي غير مقطوعة ولا مخبونة، والقياس أن تقطع وتخبن، لتصير: (فعولن).

١٤-فكـل ذي نعمـة مخلـوس وكـــل ذي أمـــل مكـــذوب

في هذا البيت جاءت العروض مقطوعةً فقط، هكذا: (مُسْتَفْعِلْ). والقياس أن تخبن بعد قطعها، لتصير: (فعولن).

ويقال في الضرب ما قيل في العروض تماماً.

وروي: (فكلُّ ذي نعمة مخلوسها).

ولا شك أن العروض في الرواية الأولى، وهي (مخلوس) أقل مخالفة من الرواية الثانية، ولكنها أضعف في المعنى.

١٥–وكـــلُّ ذي إبـــل مـــوروث وكـــل ذي سَـــلَب مســـلوب

في هذا البيت جاءت العروض مقطوعة فقط، هكذا: (مستفعلْ)، ولكنْ غيرَ مخبونة.

والقياس أن تخبن بعد قطعها، لتصير: (فعولن).

وفي البيت نفسه جاء الضرب مماثلاً للعروض تماماً، ويقال فيه ما قيل في العروض.

وروي: (وكلُّ ذي إبل موروثها).

وهذه الرواية –على أنها أكثر مخالفةً من الرواية الأولى – أجود معنى.

١٨– أفِلـحْ بمـا شـئتَ، فقـد يبلـغ بالضَّـعف، وقـد يُخْـدَع الأريـب

في هذا البيت جاءت العروض مخالفة للوزن العروضي تماماً، فقد جاءت مطْوِيَّةً، والطَّيُّ هو حذف الرابع الساكن، فأصبحت: (مُسْتَعِلُنْ)، فأبعدت في وزنها عن (فعولن). ولو لم تُطْوَ لكانت أقرب، لأنها إذا كانت صحيحة أمكن قطعها ثم خبنها، فأصبحت: (فعولن).

وفي البيت نفسه جاء الحشو في الصدر، هكذا: (مستعلن).

والقياس أن يكون: (فاعلن).

وروي (فقد يدرك بالضعف)...إلخ.

على أنه لو حذف الفاء من (فقد) لجاء الحشو سليماً.

١٩–لا يعـظ النـاسُ مـن لـم يعـظ الـدهُر، ولا ينفـع التلبيـب

في هذا البيت جاءت العروض مخالِفةً للوزن العروضي تماماً، فقد جاءت مطْوِيَّةً، كالبيت السابق: (أَفْلِحْ).

وفي البيت نفسه جاء الضرب مقطوعاً فقط، هكذا: (مُسْتَفْعِلْ).

لكن غير مخبون، والقياس أن يخبن بعد قطعه، ليصير: (فعولن).

٢٠-إلا سَجِيَّاتِ ما[1] القلوبِ وكم يصيرنَّ شائناً حَبِيْب

في هذا البيت جاء الضرب مخالفاً للوزن العروضي أيَّما مخالَفةٍ، فقد زيد في أوله وتد مجموع: (//0). وهذا الوتد المجموع في (نِنَّنْ). والقياس أن يأتي على (فعولن).

ولو أن البيت جاء هكذا:

وكم يصيرنْ شانئاً حبيب

لصحَّ الوزن، مع الخلل العروضي، وهو أن الحشو سيصير على وزن (مستفعلن). ولكنْ، أن يصير الحشو على هذا الوزن، خير من أن يمتدَّ البيت في فم القارئ، فيعجزَ عن إكماله، ويؤديَ ذلك إلى فساد البيت في اللسان.

هذا. وإن في دخول نون التوكيد في هذا الموطن لخللاً؛ ذلك أن نون التوكيد لا تدخل إلا في النهي، أو الاستفهام، أو الأمر، أو القسَم، أو (إنْ) الشرطية مع (ما) الزائدة.

ويروى: (**إلا سجايا من القلوب**).

ويروى أيضاً:

لا ينفع اللبُّ عن تَعَلُّم إلا السجيَّات والقلوب

فقد يعودنْ حبيباً شانئٌ ويرجعنْ شانئاً حبيب

٢١-ساعِدْ بأرض إذا كنت بها ولا تقل: إنني غريب

في هذا البيت جاءت العروض مخالفةً للوزن العروضيِّ تماماً، فقد جاءت مَطْوِيَّةً، فأصبحت: (مُسْتَعِلُنْ)، فأبعدت في وزنها عن (فعولن). ولو لم تُطْوَ لكانت أقرب، لأنها إذا كانت صحيحة أمكن قطعها ثم خبنها، فأصبحت: (فعولن).

٢٢-قد يوصل النازح النائي، وقد يقطع ذو السُّهمة القريب

(١) (ما) في قوله: (ما القلوب) زائدة، وقد جُرَّ ما بعدها بإضافته إلى ما قبلها.

في هذا البيت جاءت العروض صحيحة، هكذا: (مستفعلن)، أي غير مقطوعة ولا مخبونة. والقياس أن تقطع ثم تخبن، لتصير: (فعولن).

٢٤–والمرءُ ما عاش في تكذيبِ طـــولُ الحيـــاةِ لـــه تعـــذيب

في هذا البيت جاءت العروض والضرب مقطوعين فقط، هكذا: (مُسْتَفْعِلْ)، والقياس أن يكونا مقطوعين مخبونين، ليصيرا: (فعولن).

٢٥–بـلْ رُبَّ مـاء وردتُ آجـن ســـبيلُه خـــائفٌ جـــدِيب

في هذا البيت جاءت العروض مخبونة فقط، هكذا: (متفعلن)، والقياس أن تقطع وتخبن، لتصير: (فعولن).

٢٦–ريـشُ الحَمَـام علـى أرجائـه للقلـــبِ مـــنْ خوْفـــه وَجِيْـــب

في هذا البيت جاءت العروض صحيحة، هكذا: (مستفعلن)، والصواب أن تقطع ثم تخبن، لتصير: (فعولن).

٢٨–عيْرانـــةٌ مؤجَـــدٌ فَقَارُهـــا كـــــأنَّ حاركهـــــا كثيـــــب

في هذا البيت جاءت العروض مخبونةً فقط، هكذا: (مُتَفْعِلُنْ)، لكنها غير مقطوعة. والقياس أن تقطع بعد خبنها لتصير: (فعولن).

٢٩–أخلـف مـا بـازلاً سَدِيْسُـها لا حِقَّـــةٌ هِـــيْ ولا نَيُـــوْبُ

في هذا البيت جاءت العروض مخبونة فقط، هكذا: (متفعلن)، لكنها غير مقطوعة، والقياس أن تقطع بعد خبنها، لتصير: (فعولن).

٣٢–فـذاك عـصر، وقـد أرانـي تحملنـــي نهـــذه ســـرحوب

في هذا البيت جاء الضرب مقطوعاً فقط، هكذا: (مستفعلْ)، لكنه غير مخبون. والقياس أن يخبن بعد قطعه ليصير: (فعولن).

٣٣–مضـــبَّرٌ خلْقُهـــا تضـــبيراً ينشـــقُّ عـــن وجههـــا السَّـــبيب

في هذا البيت جاءت العروض مقطوعة فقط، هكذا: (مُسْتَفْعِلْ)، لكنها غير مخبونة.

والقياس أن تخبن بعد قطعها، لتصير: (فعولن).

٣٦-زَيْتِيَّـــةٌ نـــاعِمٌ عروقهـــا ولـــــيِّنٌ أسْـــــرُها رَطِيـــــب

في هذا البيت جاءت العروض مخبونة فقط، هكذا: (متفعلن)، لكنها غير مقطوعة، والقياس أن تقطع بعد خبنها لتصير: (فعولن).

٣٧-فأصـبحتْ فـي غـداةِ قِـرَّةٍ يســقط عــن ريشــها الضَّــرِيب

في هذا البيت جاءت العروض مخبونة، فقط، هكذا: (متفعلن)، لكنْ غير مقطوعة.

والقياس أن تقطع بعد خبنها، لتصير: (فعولن).

ويروى: (في غداة قُرٍّ).

وحينئذ يكون الوزن سليماً.

ويروى: (ينحطُّ عن ريشها).

٣٨-فأبصـرتْ ثعلبـاً مِـنْ سـاعةٍ ودُوْنَـــه سَبْسَـــبٌ جـــدِيب

في هذا البيت جاءت العروض صحيحة، هكذا: (مستفعلن)، والقياس أن تقطع ثم تخبن، لتصير: (فعولن).

ويروى: (سريعاً)، وحينئذ يكون الوزن سليماً.

٣٩-فَنَفَضَـتْ رِيشَـها وانْتَفَضَـتْ وهـــي مِـــنْ نهضـــةٍ قرِيـــب

في هذا البيت جاءت العروض مخالفة للوزن العروضي تماماً، فقد جاءت مطْوِيَّةً، فأصبحت: (مستعلن)، فأبعدت في وزنها عن (فعولن). ولو لم تُطْوَ لكانت أقرب، لأنها إذا كانت صحيحة، هكذا: (مستفعلن)، أمكن قطعها ثم خبنها، فأصبحت (فعولن).

وروي البيت هكذا:

فنفضت ريشها وولَّت فـــذاك مـــن نهضـــةٍ قريـــب

٤٠- يَـدِبُّ مِـنْ حِسِّـها دبيبـاً والعـــين حِمْلاقُهـــا مقلـــوب

في هذا البيت جاء الضرب مقطوعاً فقط، هكذا: (مُسْتَفْعِلْ)، لكن غير مخبون.
والقياس أن يخبن بعد قطعه، ليصير: (فعولن).

٤١– فنهضت نحوه حثيثةً وحردت حَرْدَه تسيب

في هذا البيت جاءت العروض مخبونة فقط، هكذا: (متفعلن) لكنْ غيرَ مقطوعة.
والقياس أن تقطع بعد خبنها، لتصير: (فعولن).

٤٢–فاشتال وارتاع من حسيسها وفِعْلَه يفعل المذؤوب

في هذا البيت جاءت العروض مخبونة فقط، هكذا: (متفعلن)، لكن غير مقطوعة.
والقياس أن تقطع بعد خبنها، لتصبح: (فعولن).
وجاء الضرب مقطوعاً فقط، هكذا: (مُسْتَفْعِلْ) ، لكنْ غير مخبون.
والقياس أن يخبن بعد قطعه، ليصير: (فعولن).
ويروى: (من خشيتها)، ويروى: (من حسيس).
وعلى هذه الرواية يكون البيت سليماً غير منكسر.

٤٣–فأدركتْهُ فطَّرحَتْهُ والصيدُ من تحتها مكروب

في هذا البيت جاء الضرب مقطوعاً فقط، هكذا: (مُسْتَفْعِلْ). لكنْ غيرَ مخبون. والقياس أن يخبن بعد قطعه، ليصير: (فعولن).
ويروى: فأدركته فخَوَّتَتْه أي اختطفته.

٤٥–يَضْغُو ومخلبُها في دَفِّه لا بدَّ حَيْزُوْمُه منقوب

في هذا البيت جاءت العروض صحيحة، هكذا: (مستفعلن)، فليست مخبونة. ولا مقطوعة.
والقياس أن تقطع وتخبن، لتصير: (فعولن).
وفي البيت نفسه جاء الضرب مقطوعاً فقط، هكذا: (مستفعلْ)، لكن غير مخبون.
والقياس أن يخبن بعد قطعه، ليصير: (فعولن).
والله أعلم سبحانه.

الخاتمـــة

الحمد لله رب العالمين، إليه المرجع والمآب سبحانه.

بعد هذه الجولة الممتعة مع هذا الشاعر الفحل الفِطَحْل، أرى أنه يحسن بنا أن نجمل ما جنيناه في هذا البحث:

١- أن هذه المعلقة ملأى بالحكم والنصائح وتجارب الحياة وتقلُّب الأعصر.

٢- أن لدى الشاعر في ذاته في هذه القصيدة خاصة روحاً فيها نوع من النزعة السوداوية لهذه الحياة. والدليل على ذلك أنه لما أراد أن يشبه سرعة عَدْو فرسه، شبَّهها باللِّقوة الطَّلوب. وهذا تشبيه لا غبار عليه، ولكنَّ روح الشاعر أبت عليه إلا أن يصف تلك العقاب بصفات ترتاع لها القلوب وتنخلع. وكان في مُكْنته أن يشبهها بالعقاب السريعة فقط، ولكنه استطال في وصفها، وذكر انقضاضها على الثعلب، ونقبها لجوفه، وتكديحها له على الأرض.

٣- أن القصيدة ملأى بالمخالفات العروضية التي لم أجد لها تفسيراً.

والمخالفات التي في هذه المعلقة واقعة في ثُلُثَي أبيات المعلقة، ولم يسلم من أبياتها إلا الثلث. وهي مخالفات لم يَضِع معها جمال القصيدة، فالقصيدة رائعة قوية. ولست بالذي يحكم عليها بذلك، بل الذي يحكم عليها هم الجاهليون القدماء الذين عدُّوها ضمن القصائد العشر.

وقد تصفَّحت ديوان عبيد كلَّه، فلم أر في قصائده كلها تجاوزات عروضية، إلا شيئاً لا يذكر أبداً.

وجدته تجاوز في نتفةٍ، عدتها ثلاثة أبيات فقط. قال عبيد[1]:

صـــاحِ، تَـــرَى برْقـــاً بِـــتُّ أرْقُبُـــه ذاتَ العِشـــا فـــي غَمـــائمٍ غُـــرِّ؟

(١) ديوانه ص٧٣ والأبيات من المنسرح.

فحَـــلَّ فـــي بِركـــةٍ بأســـفلِ ذِيْ رَيْـــدٍ، فشـــنَّ فـــي ذِيْ العِثْيَـــرِ

فعَـــنْسَ فالعُنَّـــابِ فجَنْبَـــي عـــــردةٍ، ثـــم بطـــنِ ذي الأجْفـــر

فهْـــوَ كنِبْـــراسِ النَّبـــيطِ أو الفَـــرْضِ بكـــفِّ اللاعـــب المُسْـــمِر

والخلل في هذا النتفة في الأبيات: الثاني والثالث والرابع.

وفي نتفة أخرى، عدتها أربعة أبيات. قال عبيد[1]:

مـــا رَعَـــدَتْ رعـــدةٌ ولا بَرَقَـــتْ لكنهـــا أُنشـــئت لنـــا خلقـــة

المـــاءُ يجْـــري علَـــى نظـــامٍ لـــه لـــو يجـــد المـــاء مخرقـــاً خَرَقَـــه

والخلل في هذه النتفة في البيت الثاني، في صدره فقط.

قال عبيد[2]:

يـــا ناقـــةً مـــا كسَـــوْتُها الرَّحْـــل والأنســـاعَ؛ رهْبـــاً، كأنَّهـــا جَمَـــلُ

هذا ما وجدته من المخالفات في ديوانه. ولعلك تلحظ أخي القارئ أنها جاءت كلها على بحر المنسرح. وربما كان لذلك سبب أيضاً. لكنَّ الذي يفجؤك أن الأبيات الأخرى من تلك النتفة، أو تلك القصيدة سليمة كلُّها من الكسر، إلا بيتاً أو بيتين.

أسأل الله أن يهبنا من أفضاله، وأن يختصَّنا بخدمة لغة كتابه العظيم. وصلَّى الله على حبيبنا ونبينا وسيدنا محمد.

(١) ديوانه ص٩٨ والبيتان من المنسرح.

(٢) ديوانه ص١٠٦. والقصيدة من المنسرح.

المصادروالمراجع

محمد ابن حبيب البغدادي. أسماء المغتالين من الأشراف في الجاهلية والإسلام. (تحقيق: سيد كسروي حسن). بيروت، دار الكتب العلمية، (ط. الأولى) (١٤٢٢هـ).. ويلحظ أني أثبتُّ همزة (ابن) بين (محمد) و(حبيب)؛ ذلك أنَّ (حبيبَ) أمٌّ لمحمد، وليس أباه. ينظر الفصول والجُمل في شرح أبيات الجمل ص١٥٢.

الأصفهاني، أبو الفرج. الأغاني. (منشورات محمد علي بيضون)، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط. الرابعة)، (١٤٢٢).

محمود مصطفى. أهدى سبيل إلى علمي الخليل.. مصر. مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، (ط. الثالثة عشرة) (١٣٩٤هـ).

عبيد بن الأبرص. ديوان عبيد بن الأبرص. بيروت، دار صادر.

ابن مالك، محمد بن عبد الله. شرح التسهيل. (تحقيق د. عبدالرحمن السيد ود. محمد بدوي المختون)، مصر، هجر للطباعة، (ط. الأولى) (١٤١٠هـ).

ابن قتيبة، الشعر والشعراء. (تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر)، القاهرة، دار الحديث.

ابن هشام اللخمي. الفصول والجمل في شرح أبيات الجمل، وإصلاح ما وقع في أبيات سيبويه وفي شرحها للأعلم من الوهم والخلل. (تحقيق د. محمد بن سعد الشقيران). من منشورات النادي الأدبي بالمدينة المنورة، (ط الأولى) (١٤٣٨هـ-٢٠١٧م).

أبو الفتح ابن جني. كتاب العروض. (تحقيق د. فوزي عيسى)، مصر، دار المعرفة الجامعية، (١٩٩٦م).

الزجاج. كتاب العروض. (تحقيق: سليمان أحمد أبو ستة)، الرياض، مكتبة الرشد، (ط. الأولى) (١٤٢٨هـ).

أبو حاتم السجستاني. المعمَّرون والوصايا. (تحقيق عبدالمنعم عامر)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط. (١٩٦١م).

جمال الدين، عبدالرحمن الأسنوي. نهاية الراغب في شرح عروض ابن الحاجب. (تحقيق د. شعبان صلاح)، بيروت، دار الجيل، (ط. الأولى)، (١٤١٠هـ).

Bibliography

Muḥammad ibn Ḥabib al-Baghdādi. Asmā al-Mughtālīn min al-Ashrāf fī al-Jāhiliyya wa al-Islām. (investigated by: Sayyid Kasrawī), Beirut, Dār al-Kutub al-Ilmiyya, (1st ed.), (1422AH).

Al-Aṣfahānī, Abū al-Faraj. Al-Aghānī. (publications of Muḥammad ʿAli Baiḍouns), Beirut, Dār al-Kutub al-Ilmiyya, (4th ed.), (1422AH).

Maḥmūd Muṣṭapha. Ahdā Sabīl ilā ʿIlmai al-Khalīl. Egypt, Maktabat wa Maṭbaʿat Muḥammad ʿAli Ṣubaiḥ wa Awlādih, (3rd edt.) (1394).

ʿŪbaid al-Abraṣ. Dīwān Ūbaid al-Abraṣ. Beirut, Dār Ṣādir.

Ibn Mālik, Muḥammad bin ʿAbdillāh. Sharh al-Tashīl. (investigated by: Dr. ʿAbd al-Rahmān al-Sayyid and Dr. Muḥammad Badawī al-Makhtūn), Egypt, Hir for printing, (1st ed.), (1410AH).

Ibn Qutaiba. Al-Sheʿr wa al-Shuʿrā. (investigated by: Sheikh Aḥmad Muḥammad Shākir), Cairo, Dār al-Ḥadith.

Ibn Hishām al-Lukhamī. Al-Fuṣūl wa al-Jumal fī Sharh Abyāt al-Jumal, wa Iṣlāḥ mā Waqaʿa fī Abyāt Sībawaih wa fī Sharḥihā lil ʾAʿlam min al-Wahm wa al-Khalal. (investigated by: Dr. Muḥammad bin Saʿd al-Shuqairān. Publications of the literature club in Madinah al-Munawarra, (1st ed.), (143AH – 2017).

Abū al-Fath ibn Jinnī. Kitāb al-ʿArūḍ. (investigated by: Dr. Fawzī ʿEsā), Egypt: Dār al-Maʿrifa al-Jāmiʿiyya, (1996).

Al-Zajjāj. Kitāb al-ʿArūḍ. (investigated by: Sulaimān Aḥmad Abū Sitta), Riyadh, Maktabat al-Rushd, (1st ed.), (142AH).

Abū Ḥātim al-Sijistānī. Al-Muʿammarūn wa al-Waṣāyā. (investigated by: ʿAbd al-Munʿim ʿĀmir), Dār ʾIhyā al-Kutub al-ʿArabiyya, ʿEsā al-Halabī and his partners, (1961).

Jamāl al-Dīn, ʿAbd al-Rahmān al-Asnawī. Nihāyat al-Rāghib fī Sharḥ ʿArouḍ ibn al-Ḥājib. (investigated by: Dr. Shaʿbān Ṣalāḥ), Beirut, Dār al-Jīl, (1st ed.) (1410AH).

جمالية التكرار في قصة آدم عليه السلام عند عبدالعظيم المطعني (مقاربة في تحليل الخطاب)

The Beauty of Repetition in the Story of Adam (peace be upon him) according to Abdul-Azwim Al-Mat'ani (An approach to discourse analysis)

د. ماجد بن أحمد الزهراني
الأستاذ المساعد بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية

المستخلص

إن هذه الدراسة تهدف إلى رصد الإسهامات التي قام بها العلماء في سبيل التعليل لحضور التكرار في قصة آدم عليه السلام، ومن أبرزهم الدكتور عبدالعظيم المطعني ـ رحمه الله ـ الذي يعد من علماء البلاغة المعاصرين الذين صرفوا جل وقتهم في خدمة الكتاب العزيز، وتسعى هذه الدراسة في ضوء هذه القراءة لنتاجه إلى تنمية الوعي العلمي في دراسة مجال خصب يعد من وسائل الدعوة إلى الله عز وجل وهو الإعجاز القرآني.

انطلقت الدراسة في تصوراتها من سؤالين:

السؤال الأول: كيف عالج عبدالعظيم المطعني شبهة التكرار في قصة آدم عليه السلام؟

السؤال الثاني: ما الفجوات التي لم تستثمر في تحليل عبدالعظيم المطعني لهذه الشبهة؟

ونتيجة لذلك قامت هيكلة الدراسة وفق تمهيد ومبحثين:

التمهيد: وفيه تعرض الباحث لمحورين:

أولا: مفهوم التكرار في التراث العربي.

ثانيا: تاريخ العناية بالقصص القرآني.

المبحث الأول: آليات تحليل التكرار في قصة آدم عليه السلام

المبحث الثاني: قراءة لآليات تحليل التكرار في قصة آدم عليه السلام

الخاتمة: احتوت على عدة نتائج وتوصيات في نهاية الدراسة.

الكلمات المفتاحية: الإعجاز- التكرار- القصص القرآني- المطعني.

Abstract:

This study aims to give account of the contributions made by learned scholars to explain the presence of repetition in the story of Adam, peace be upon him. Among the most prominent of them is Dr. Abdul-Azwim Al-Mat'ani, may Allah bestow His mercy upon him, who is considered one of the contemporary scholars of Rhetoric that spent most of their time in the service of the Holy Qur'an. In light of this appraisal of his scientific contribution, the study seeks to develop scientific awareness in the study of a lush field that is considered one of the means of propagating Islam and inviting people to the path of Allah, Almighty, which is the Quranic inimitability.

Perceptions of the study are based on two questions:

One: How did Abdul Azwim Al-Mut'ani address the suspicion of repetition in the story of Adam, peace be upon him?

Two: What are the breaches that were not bridged in Abdul Azwim Al-Mut'ani's analysis of this suspicion?

As a result, the study was structured according to a preface and two research themes:

Preface: Here, the researcher addressed two themes:

First: The concept of repetition in Arabian heritage.

Second: The history of paying attention to the Quranic stories.

Chapter 1: Mechanisms of analyzing repetition in the story of Adam, peace be upon him.

Chapter 2: Appraising the mechanisms of analyzing repetition in the story of Adam, peace be upon him.

Conclusion: It contained several findings and recommendations at the end of the study.

Key words: Inimitability - Repetition - Qur'anic stories – Al-Mat'ani.

المقدمة[1]

لقد أوقد البحث في إعجاز القرآن الكريم حراكاً علمياً دؤوباً في القرون السابقة، ولايزال هذا المعنى الخالد يتجدد كل عصر بتجدد وعي المتلقين وفهمهم، خصوصاً أن القضايا المستجدة والنوازل المعاصرة من أفكار ورؤى ومناهج تبعث إلى مزيد من النظر في هذا الكتاب الذي جعله الله شفاء للعالمين.

إن هذه الدراسة تهدف إلى رصد الإسهامات التي قام بها العلماء في سبيل التعليل لحضور التكرار في قصة آدم عليه السلام، ومن أبرزهم الدكتور عبدالعظيم المطعني ـ رحمه الله ـ الذي يعد من علماء البلاغة المعاصرين الذين صرفوا جل وقتهم في خدمة الكتاب العزيز، وتسعى هذه الدراسة في ضوء هذه القراءة لنتاجه إلى تنمية الوعي العلمي في دراسة مجال خصب يعد من وسائل الدعوة إلى الله عز وجل وهو الإعجاز القرآني.

وتظهر أهمية الدراسة في طرافتها حيث لم تدرس من قبل –فيما أعلم– عند عبدالعظيم المطعني، إضافة إلى استثمار أداة التحليل في تمييز هذا الخطاب العلمي عنده، والمشاركة في إكماله وتنميته.

التزمت الدراسة باختيار المدونة وفق آخر إصدار لها[2]، وقد انطلقت في تصوراتها من سؤالين:

---

(١) قدمت هذه الدراسة ضمن برنامج (تكامل العاشر) عام ١٤٤٠هـ، المدعوم من عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.

(٢) قام المطعني بتحليل التكرار في قصة آدم عليه السلام في موضعين: أولا في مبحث برسالته للدكتوراه عام ١٩٧٥ ثم طبع في كتابه الشهير: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية (القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠١٣) ١/٣٠٠– ٣٤٠، ثم نقله مع بعض الزيادات اليسيرة وعنونه: بالشبهة الثامنة/ الكلام المكرر، في كتاب حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، إشراف وتقديم: محمود زقزوق (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ٢٠٠٢) من ٧٦–١٢٠، وعليه سنعتمد لأنه النسخة الأخيرة له.

السؤال الأول: كيف عالج عبدالعظيم المطعني شبهة التكرار في قصة آدم عليه السلام؟

السؤال الثاني: ما الفجوات التي لم تستثمر في تحليل عبدالعظيم المطعني لهذه الشبهة؟

ونتيجة لذلك قامت هيكلة الدراسة وفق تمهيد ومبحثين:

التمهيد: وفيه تعرض الباحث لمحورين:

أولا: مفهوم التكرار في التراث العربي.

ثانيا: تاريخ العناية بالقصص القرآني.

المبحث الأول: آليات تحليل التكرار في قصة آدم عليه السلام.

المبحث الثاني: قراءة لآليات تحليل التكرار في قصة آدم عليه السلام.

الخاتمة: احتوت على عدة نتائج وتوصيات في نهاية الدراسة.

ختاما، أرجو أن تكون هذه الدراسة نواة لدراسات متعددة تتناول المشاريع العلمية التي حللت القصة القرآنية ودرستها، تعميقا وتأصيلا لفكرة الإعجاز في ظل تحولات معرفية وحراك دؤوب للأفكار والرؤى المعاصرة.

التمهيد

التكرار سمة من سمات الخطابات الشفوية والكتابية، حيث إنه يعد مفتاحاً لإدراك الأفكار الملحة في الأذهان، التي تتعاظم أهميتها بتكرارها في أكثر من سياق، والتي تنبع من رغبة إقناعية في التأثير على المخاطب جمالياً ونفسياً وانفعالياً.

إن التَّكرار -بفتح التاء- مفردة لها جذورها العربية التي تدور في معناها اللغوي في المعجم العربي حول عدة معان أهمها: (الرجوع والإعادة والعطف)[١]، وهذا المعنى اللغوي يحضر بقوة في الدلالة الاصطلاحية، حيث عرّفه ابن الأثير بقوله: "التكرير دلالة اللفظ على المعنى مرددا... ومنه ما يأتي لفائدة، ومنه ما يأتي لغير فائدة"[٢].

وبذلك يكون التكرار إعادة ذكر للمفردات والتراكيب والأساليب والمعاني في عدة مواضع في الخطابات؛ لغايات كثيرة، منها: التوكيد، أو لزيادة التنبيه، أو للتهويل، أو للتعظيم، أو للتلذذ بذكر المكرر[٣].

ولذلك كان التكرار أسلوبا تعارف عليه الفصحاء والبلغاء قبل الإسلام، وتعمق الاهتمام به بعد نزول القرآن، وإذا كان بهذا الحضور في الوعي العربي، فلابد أن نتساءل عن تحوله من الصيغة الحيادية إلى الصورة السلبية في النص؟

---

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: (كرر) ط٣ (بيروت: دار صادر، ١٩٩٤) ١٣٥/٥-١٣٦. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة: (كرر) ط٨ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٥) ٤٦٩. ويعد كتاب عز الدين السيد، التكرير بين المثير والتأثير، من أوسع الدراسات التي تناولت مفهوم التكرار، انظر: ط٢ (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٦)

(٢) ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدمه وعلق عليه: أحمد الحوفي وبدوي طبانة (القاهرة: نهضة مصر، بدون تاريخ) ٢٥/٣.

(٣) للمزيد حول فوائد التكرار، انظر: بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: يوسف المرعشلي (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٠) ٩٨/٣-١٠٣، جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: مركز الدراسات االقرآنية (المدينة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦) ١٦٤٨/٥- ١٦٥٢.

ابتداء يمكن القول بأن المشركين لم يتركوا مثلبة أو مذمة تصوروها إلا ووصموا القرآن الكريم بها، ولكن هذا الملحظ "لم يقع في حسبان قريش ولم تقل به، مع أنها كانت تتصيد التهم والمفتريات على القرآن الكريم، حتى لقد بلغ بها الأمر أنها لو وجدت زورا من القول لقالته فيه ورمته به"[(١)]، ولكننا لا نجد شيئا يروى عنهم في نبزه بالتكرار!

ويبدو لي أن تحول التكرار من ظاهرة أسلوبية لغوية إلى شبهة يطرحها المغرضون، ارتبطت باكتمال المصحف وتحوله إلى خطاب مكتوب يمكن من خلاله ملاحظة هذا التكرار، لأن نزول القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة وعشرين عاما، وفي مواقع متعددة ومتلقين مختلفين مع قلة الحفاظ وندرتهم لم تتح للخصوم النظر والبحث فيه عن دعاوى وافتراءات.

وهكذا يتبين بأن ظهور التكرار ووضوحه متعلق بالخطاب المكتوب الذي يمكن تتبعه وإدراكه وشيوعه لجميع المتلقين.

وفي ضوء ذلك اختلف العلماء في إثبات التكرار في القرآن[(٢)] أو نفيه عنه، ويبدو أن منزع الخلاف بين الفئتين نابع من تصورهم لإيحاء هذا المصطلح، فمن أثبته أراد وصف حضوره في القرآن الكريم بأنه ظاهرة لغوية، ومن نفاه اتجه إلى أن التكرار يتضمن دلالة الحشو والزيادة، وهذا المعنى لا يقبله المثبتون لأنهم يرون أن التكرار وصف وليس حكما أو تقويما.

(١) عبدالكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٦٥)٢٣١.

(٢) يقسم التكرار إلى قسمين: تكرار في اللفظ والمعنى، وتكرار للمعنى دون اللفظ، والنوع الثاني يندرج تحته التكرار في القصص القرآني، لمزيد من التفصيل انظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ١٦٤٨/٥. وللاستزادة في حجج الفرقتين المثبتة للتكرار والمنفية له انظر: سعيد عطية مطاوع، الإعجاز القصصي في القرآن (القاهرة: دار الآفاق العربية، ٢٠٠٦) ١٩٩-٢٠٧

إذن الإشكال الذي دفع العلماء للاختلاف نابع من تصورهم للتكرار هل هو قيمة وحكم أو وصف؟ بحاجة إلى نظر في توظيفه مثله مثل أساليب العرب من تشبيه وتصوير وبديع.

ومن مظاهر التكرار التي تطرق لها القدماء، التكرار في القصص القرآني الذي حرض الباحثين للبحث عن أسراره وأثره في تماسك النص القرآني ونمو معناه وثراء دلالته، وظهر هذا الاهتمام لدى علماء الإعجاز قديما حيث يقول الجاحظ: "وجملة القول في الترداد أنه ليس فيه حد ينتهي إليه، ولا يؤتى إلى وصفه، وإنما ذلك على قدر المستمعين، ومن يحضره من العوام والخواص، وقد رأينا الله عز وجل ردد ذكر قصة موسى وهود وهارون وشعيب وإبراهيم ولوط وعاد وثمود"(١).

كما بين الباقلاني " أن إعادة ذكر القصة الواحدة بألفاظ مختلفة، تؤدي معنى واحدا من الأمر الصعب، الذي تظهر فيه الفصاحة وتتبين به البلاغة. وأعيد كثير من القصص في مواضع كثيرة مختلفة، على ترتيبات متفاوتة، ونبهوا بذلك على عجزهم عن الإتيان بمثله مبتدأ به ومكررا"(٢).

ولم تغب تحليلات المحدثين عن هذه الظاهرة، حيث يقول الرافعي: "وهو التكرار الذي يجيء في بعض آيات القرآن، فتختلف في طرق الأداء وأصل المعنى واحد في العبارات المختلفة، كالذي يكون في بعض قصصه لتوكيد الزجر والوعيد،

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، ط٧ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٨) ١٠٥/١، وهناك نص للجاحظ شائع عند الباحثين في التكرار يُنسب لكتابه (الحيوان) وهو ليس موجودا فيه وهو قوله: "ليس التكرار عيا ما دام لحكمة، كتقرير المعنى، أو خطاب الغبي أو الساهي، كما أن ترداد الألفاظ ليس بعي ما لم يجاوز مقدار الحاجة ويخرج إلى العبث، وهذا القرآن قد ردد قصة موسى وهود...". وانظر أيضا: الخطابي في حديثه أن من الإخلال بالبلاغة ترك التكرار في الموضع الذي يستدعيه، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرماني والخطابي وعبدالقاهر الجرجاني، تحقيق: محمد أحمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، ط٣ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٦) ٥٢.

(٢) أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ط٥ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٧) ٦٢.

وبسط الموعظة وتثبيت الحجة ونحوها"[1]. وهكذا وقع للتكرار القصصي تعليل لدى المحدثين، مثلما وقع قديما، ولكنه تحول في العصر الحديث إلى مزية وسر للإعجاز بتأمل العلماء وتدبرهم فيه، وسنرى في المبحث القادم كيف استثمر الدكتور عبدالعظيم المطعني (رحمه الله) هذه الشبهة لتكون تجديداً لما تحدى الله به في كتابه عبر الأزمان والعصور.

(١) مصطفى الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ط٧ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٧٣) ١٩٣.

المبحث الأول: آليات تحليل التكرار في قصة آدم عليه السلام

يكمن الباعث الأصيل لدى المطعني في تحليله للتكرار في قصة آدم عليه السلام في دفاعه عن إعجاز القرآن الكريم، ونحاول هنا -في وعي وصفي-إظهار الآليات التي اتخذها دليلاً في تحليله.

١-مرجعية التناول:

يفصح المطعني بأن مرجعيته في إظهار فاعلية التكرار في هذه القصة لابد أن ترتهن لسياق خارجي بالرجوع إلى الترتيب النزولي لسور القرآن الكريم، وهكذا يكشف في مستهل تحليله بأنه لن يلتزم بترتيب المصحف، حيث يقول: "ولهذا فإننا سنحلل عناصر هذه القصة في كل موضع وردت فيه حسب هذا الترتيب النزولي"[(١)]. وبناء عليه فقد صرح في الحاشية باعتماده على اختيار ترتيب الزركشي[(٢)] للسور وفق تاريخ النزول.

٢-منهجية التحليل:

أ- **الاستقراء.**

يبدأ المطعني باستقراء مواضع قصة آدم ويقسّم السور قسمين:

-العهد المكي وتشمل: ص- الأعراف- طه- الإسراء- الحجر- الكهف.

-العهد المديني: وتختص بسورة واحدة فقط هي: البقرة[(٣)].

ب-**الموازنة بين سياقات المعاني المشتركة، وكذلك الفروقات اللغوية ومنها المتشابه اللفظي:**

يدلف المطعني بعد هذا الاستقراء إلى التحليل الموضوعي لأفكار كل مقطع وتقسيمه إلى عناصر وفق حضوره في السورة؛ وغاية هذا الوصف الدقيق الموازنة بين هذه الصور المتنوعة لحضور آدم عليه السلام في الخطاب القرآني، لتظهر له وفق العدد التالي:

---

(١) محمود زقزوق، حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ٢٠٠٢) ٩٥.

(٢) المصدر والصفحة نفسها، وانظر: بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن،١/٢٨٠-٢٨١.

(٣) محمود زقزوق، حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، ٩٥.

السورة	عدد الأفكار الرئيسة للقصة[١]
البقرة	١٦
الأعراف	١٦
الحجر	١٢
الإسراء	٦
الكهف	٤
طه	١٠
ص	١٠

وبعد هذا التحليل العام والمسح الأولي لكمية حضور القصة في الخطاب القرآني ينتقل إلى تنظيم هذه العناصر وفق ثلاثة روابط عقلية منتظمة تتعلق بالموضوعات المشتركة والمنفردة، واتخاذ منهج الموازنة للكشف عن الفروقات المعنوية واللفظية، وفق ثلاثة محاور:

المحور الأول/ المعاني المشتركة لقصة آدم في جميع السور السبع[٢].

وفيه قام بعرض اتفاق مطالع آيات قصة آدم حول معنى واحد في السور السبع، وهو أمر الله للملائكة بالسجود لآدم، وامتثال الملائكة لهذا الأمر، ونظر بعناية إلى علة اتفاق صيغة الطاعة واتحادها، في مقابل علة اختلاف صيغة العصيان واضطرابها.

ففي سورة البقرة جاء قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ

(١) المصدر نفسه، ٩٥-١٠٠.

(٢) القارئ للمطعني في دراسته للتكرار يلحظ خاصية الاستطراد والانتقال بين الأفكار بما يخالف ما التزم به في تبويبه، فهو هنا سيركز على الاشتراك في المعاني فقط، ولكنه سيذكر اشتراكا في الأساليب والصيغ دون عناية بهذا التقسيم كما وقع في ص ١٠٣، حيث أورد سوراً اعتنت بالتمهيد للقصة وهي (الأعراف والحجر وطه) بخلاف بقية السور، ومكانها الأمثل في المحور الثاني المتعلق بالمعاني المشتركة في مجموعة من السور دون أخرى، وكذلك ما وقع من ذكره لتفرد قصة آدم تحت عنوان ملاحظة تستحق التسجيل، وكان الأولى ذكرها في المحور الثالث الذي يعتني بتفرد كل سورة عن الأخرى.

إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ وفي سورة الأعراف وردت الآية :﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ لَمۡ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ ﴾ وفي سورة الحجر جاء قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ وفي الإسراء: ﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ قَالَ ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا ﴿٦١﴾ ﴾ وفي الكهف: ﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓ ﴾ [جزء من الآية: ٥٠] وفي طه: ﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ ﴿١١٦﴾ ﴾ وفي ص: ﴿ إِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن طِينٖ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّآ إِبۡلِيسَ ٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾ ﴾.

ويلاحظ على هذه السياقات اشتمالها على علاقة الله عز وجل مع عباده الأتقياء والأشقياء، وكذلك الأمر الإلهي بالطاعة، مما ترتب عليه موقفان: استجابة الملائكة بالسجود، وامتناع إبليس وغروره عن ذلك، فهذه العناصر الثلاثة تصوير لحالة البشر في تواصلهم مع إلههم من حيث الاستجابة والعصيان. ولكن الصيغة القرآنية في استجابة الملائكة جذبت المطعني حيث رأى اشتراك أداة العطف (الفاء) في كل السياقات القرآنية لهذه القصة، مما "يفيد سرعة امتثال الملائكة لأمر ربهم، وأنهم لم يترددوا قيد أنملة"(١).

هذه الإشارة السريعة لديه يمكن تعميقها بالقول: إن ثبات الصيغة وتكرارها الراسخ في القصة، دلالة جازمة بمدى انقياد الملائكة وأنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، فهي صيغة لغوية تؤكد عمق هذه الدلالة التي تصف مواقف أهل الخير ورسوخ مبادئهم.

(١) محمود زقزوق، حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، ١٠٢.

إن المعنى الأسبق لتكرار أداة العطف لم يكن غائبا عن وعيه، ولذا انتقل في توجهه من النظر إلى توحيد الصيغة في استجابة الملائكة إلى اختلاف الصيغة في عصيان إبليس[١]، الذي أحاله إلى التفنن في العبارة مما يفيد "إسناد أقبح أوصاف الذم إلى اللعين إبليس"[٢]، ولكن هذا التعليل لا يفي بالمقابلة السابقة لأهل الطاعة، مما يرجح أن اختلاف العبارة في ردوده دلالة على اضطراب موقفه الناتج من ضعف حجته في تعليل عصيانه، وهو صورة لأجوبة الأشقياء المعاندين في كل زمان.

انتقل المطعني في محاججته للمشككين في ضوء طرحهم لشبهة التكرار في القصص القرآني إلى الوعي التناسبي مستحضرا حضور التمهيد للقصة في (الأعراف– الحجر – طه) بخلاف السور الأربع التي لم يمهد لها وهي (البقرة– الإسراء– الكهف– ص)، واكتفى ببيان الفروقات دون تحليل معمق يكشف عن جمالية الحذف والذكر بين هذه السياقات، لذا نجد لديه الوصف للجمال دون تعليل له في هذا السياق، ومن ذلك توقفه عند التمهيد للقصة في سورة طه حيث نظر إليه على أنه "في الواقع إجمال بديع للقصة كلها ومدخل لسرد أحداثها بالغ الجودة"[٣]، وللقارئ المستهدف (المتشكك) في وعي المطعني أن يتساءل عن سر هذا الوصف بالبديع وكيف وصل إلى بلوغ الجودة؟ وهو الذي كان يحذر منه الجرجاني في خطابه عن المزية[٤].

لقد اشترط على نفسه في مقدمة دراسته بأنه سيتوقف عند فروق الصياغة موازنا بينها، كما وقع له أثناء تأمله لاختلاف صيغة الأمر بالسجود حيث كان صريحا

(١) المصدر والصفحة نفسها.

(٢) المصدر والصفحة نفسها.

(٣) المصدر نفسه، ١٠٣.

(٤) حيث يقول: "لابد لكل كلام تستحسنه ولفظ تستجيده، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة وعلة معقولة، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيل، وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل" دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: محمود شاكر، ط٥ (القاهرة: الخانجي، ٢٠٠٤) ٤١.

في الأمر (اسجدوا) في خمس سور، بينما جاء من فعل آخر (قعوا) في سورتي (الحجر- ص) بالعبارة نفسها في السورتين عند قوله عز وجل في سورة (الحجر): فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ وقوله تعالى في سورة ص: فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾، وهنا نجده يتأمل هذه الصيغة المتوافقة للآية في السورتين بصورة تفصيلية؛ حيث ورد الفعل (قعوا) بجوار الأمر الصريح في صورة الحال (ساجدين)، مستنداً إلى علتين:

أولا: العلة النصية.

وهو هنا يعود إلى السياق السابق للآية القرآنية حيث تعلق الحديث بمسألة قدرة الله على خلق آدم، فيقول: "إن هذا التفصيل فيه شرح أكثر لبيان قدرة الله سبحانه وتعالى، وذلك أمر أدعى إلى تعظيم الله القادر، والانكباب من علٍ على الحياة، تقديرا له حق قدره، ذلك لأن (فقعوا له ساجدين) في معنى الانكباب الفوري، وهو معنى زائد على مجرد الأمر الوارد في المواضع الأخرى: (اسجدوا لآدم)"[(١)].

ثانيا: العلة المقامية.

وهنا يوسع دائرة التحليل ليتناول تلازم دلالة إيحاء المفردة (قعوا) مع مكان نزولها في السورتين (العهد المكي) مستحضرا حالة المخاطب حيث يقول: "والقوم في مكة شديدو العناد للإسلام، فناسب حالتهم هذه التفصيل في القول والاتجاه به نحو القوة، وذلك تكفلت به السورتان"[(٢)].

يخصص المطعني عنوانا ثانويا في ختام هذا المحور الأول المتعلق بالمعاني المشتركة بين السور، وهو قوله: (ملاحظة جديرة بالتسجيل) متحدثا عن بعد كمي يتمثل في حجم حضور قصة آدم عليه السلام في سورة الكهف، حيث كانت الأوجز بين بقية المقاطع في السور الأخرى، فلم ترد إلا في آية واحدة أتت تمهيدا للحديث عن مغبة

(١) المصدر نفسه، ١٠٤.

(٢) المصدر والصفحة نفسها.

اتباع إبليس وليا من دون الله، وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾ ﴾.

لقد علّل هذا الحضور المكثف الذي اشتمل على العناصر الثلاثة الثابتة في هذا المحور (أمر الله للملائكة–استجابتهم– عصيان إبليس) بمرجعيته الدائمة (الترتيب النزولي) حيث قال: "والعهد المكي لم يكن في حاجة إلى تفصيل بعد أن تحدثت عنها خمس سور مكية في تفصيل ووضوح"(١) ومع ذلك فهي في رأيه أضافت شيئاً جديداً لم يرد في السور الأخرى، ألا وهو نسبة إبليس إلى الجن والحكم عليه بالفسق (٢).

المحور الثاني/ المعاني المشتركة لقصة آدم في سور دون سور.

في هذا المحور المتباين في اتحاد معانيه، يطرح نماذج مشتركة بين عدة سورة ولكنها ليست شاملة كما في المحور الأول.

أ– سؤال الله إبليس عن عدم امتثاله وقد وردت في ثلاث سور.

في سورة الأعراف عند قوله تعالى: ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾ وسورة الحجر في قوله عزّ وجلّ : ﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾ وسورة (ص) عند قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾.

نثر المطعني المعاني الجزئية المشتركة لهذا الحوار الذي يحتوي على سؤال الله لإبليس عن علة امتناعه عن السجود، وما ترتب عليه من طلب الإمهال من إبليس وتوعد من الله له بالويل والثبور والعذاب الأليم في الآخرة(٣).

وهو هنا ينبه إلى ضرورة التأمل في فروق صياغة السؤال واختلافها بين السور،

(١) المصدر نفسه، ١٠٥.

(٢) انظر: المصدر والصفحة نفسها.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ١٠٧.

سالكا في عمله جمع النظير إلى نظيره، وذلك حين ربط بين سورة الإسراء في اشتراكها مع السور الثلاثة فيما ترتب عن السؤال[١]، مختتما حديثه كالمعتاد بأثر العهد المكي على هذه السور الأربع: "وحال القوم في مكة تناسبه عناصر القصة المذكورة بما فيها من قوة وعنف في الرد على إبليس وتوعده بالعذاب هو ومن اتبعه"[٢].

في هذا السياق الحواري بين الله عز وجل وإبليس اللعين يتأمل المطعني دلالة حضور مفردتين قريبتين من بعضهما في المعنى، وقد أوردهما إبليس في وصف آدم عليه السلام، وهي: (الصلصال) التي وردت في سورة الحجر عند قوله عز وجل: ﴿ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ ﴾ بينما وردت في السور الثلاث (الأعراف- والإسراء- ص) بلفظ (الطين) وهنا يعمل المطعني حسه البلاغي وأدواته التأملية باحثاً عن السبب في هذا الإيثار لمفردة (الصلصال) في قصة آدم عليه السلام التي وردت في سورة الحجر فقط، وقد وجده في علتين:

أولاهما أنّ إيثار (الصلصال) هنا "لتقدمه في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ ﴾"[٣]، وهذه العناية الظاهرة لديه بالسبك اللغوي تنم عن سعة اطلاع ودراية بتأمل النصوص، ولكنها تبقى نادرة في سياق تحليله للتكرار في هذه القصة، ولو قدر له أن يستغرق في التحليل النصي لبلغ مرتبة عظيمة في إثبات إعجاز القرآن.

ثم ينتقل إلى العلة الثانية المتعلقة بالبعد التقابلي بين المعاني ليكشف عن سر آخر مرتبط بالعدول عن (الطين) إلى (الصلصال) في هذه السورة، حيث رأى: "أن مبدأ خلق الإنسان هنا قوبل بمبدأ خلق الجان، ولما قال في خلق الجان: (من نار السموم) ناسب أن يكون المقابل له (صلصال من حمأ مسنون)"[٤].

(١) انظر المقطع في سورة الإسراء من الآية: ٦١-٦٥.
(٢) محمود زقزوق، حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، ١٠٨.
(٣) المصدر والصفحة نفسها.
(٤) المصدر والصفحة نفسها.

لقد كشف هنا عن القاسم المشترك في تقابل النار مع الصلصال، فلولاه لما وسم بهذا الوسم، ولبقي على حاله من الوصف بالمادة الأولى وهي الطين، ثم يستدعي بذكاء السياقات القرآنية لتعضيد هذه المناسبة، مستحضرا النصوص المتشابهة التي يفسر بعضها بعضا، فيما يعرف بتفسير القرآن بالقرآن، وذلك عند قوله تعالى في سورة الرحمن: ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾ ﴾ كي يثبت الانسجام الدلالي، وكأن القرآن جملة واحدة كما ذكر العلماء في آداب تأمل القرآن الكريم وسبر أغوار معانيه.

ب– سكنى الجنة وقد وردت في ثلاث سور.

وبعد الحوار الذي دار بين الله عز وجل وإبليس اللعين، ينتقل الأمر إلى آدم عليه السلام بالسكن مع زوجه في الجنة، وقد ورد ذلك في: سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ وقوله في سورة الأعراف: ﴿ وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ ﴾ وفي سورة طه عند قوله تبارك وتعالى: ﴿ فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾ ﴾ .

وفي ضوء هذه السياقات المتعددة ذات المعنى المشترك، يحاول أن يبحث عن الفروقات التي ظهرت في هذا الخطاب، ليتوقف عند صيغة الأمر بالسكن في سورتي: (البقرة– الأعراف) بخلاف سورة طه، وهو ما أشعره بضرورة البحث عن خفايا هذا التحول في الصياغة.

ألمح المطعني إلى أن عدم التصريح بالأمر في سورة طه عائد لما فيها من: "نصح وتحذير لآدم وزوجه من إغواء الشيطان لهما، لأنه لهما عدو"[1]، ولا شك بأنه اقترب كثيرا من ربط المفردة بجوها في السورة وعبارته فيها محتملة، ثم عرض واصفا طبيعة اللغة بين الإجمال في سورتي: البقرة والأعراف، والتفصيل في سورة طه، دون تعليل

(١) المصدر نفسه، ١١٠.

لهاتين الخاصتين في سياقهما.

انهمك المطعني في تحليل فروق مقطع الأمر بالسكنى، حيث وازن بينها في السور الثلاث، فمقطع البقرة استفتح بأداة العطف **(وقلنا يا آدم)** وهنا يستحضر السياق السابق ليعلل هذا الاختيار إذ إنه "عطف على نظيره في صدر الآية السابقة، ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾[1].

وكذلك يعود للسياق السابق في علة حذف القول في سورة الأعراف إذ قال: **(ويا آدم اسكن)** ولكن هذه العودة ليست لكمال الاتصال بل لتعليل مختلف هدفه دفع الإيهام، فقد قال تعالى في السياق السابق للآية: ﴿ قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا ۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾ ﴾ واشتملت الآية هنا على فعل القول بصيغة الغائب، ولو ذكر القول نسبة للمتكلم لتوهم القارئ اختلاف القائل، و"أن **(قال)** في الآية السابقة ليست من قول الله لإسناده إلى ضمير الغائب وإسناد **(قلنا)** لضمير المتكلم، وقد عرفنا حرص القرآن على إسناد القول إلى ضمير المتكلم في موضع الأمر بالسكنى لآدم وزوجه"[2].

وإذا نظرنا –مع المطعني– للفاء العاطفة المتعلقة بالقول في سورة الحجر **(فقلنا)** سنلمح دلالة الفاء بناء على ما قبلها من سياق مفسر لموضعها، إذ أفادت معنيين: الترتيب والتعقيب، وكذلك السببية فهي تدل على "نصح الله لآدم على امتناع إبليس عن السجود. وأن ذلك حدث دونما فصل بين الامتناع والنصح... أما من حيث السببية فإن كون إبليس ممتنعا عن السجود لآدم؛ فذلك سبب في أنه عدوهما والحقود عليهما"[3].

ج– وسوسة الشيطان لهما وما ترتب عليها في ثلاث سور.

(١) المصدر والصفحة نفسها.

(٢) المصدر والصفحة نفسها.

(٣) المصدر نفسه، ١١١.

وردت عناصر هذا الحوار في سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ ﴾ وفي سورة الأعراف، قال سبحانه وتعالى: ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ ﴾ وفي سورة طه[1] عند قوله عز وجل: ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾ ﴾.

يصف المطعني الاشتراك في عناصر هذه المقاطع ذات المعنى الواحد، ويستخدم أداته المفضلة لديه وهو بيان التفصيل والإجمال بينهما، مستلهما مرجعيته الثابتة في التحليل وفق الترتيب النزولي، ليثبت أن التفصيل في سورتي الأعراف وطه المكيتين اللتين: "اتفقتا في التفصيل والتعبير عن إغواء الشيطان لهما بالوسوسة، بينما عبّرت عنه السورة المدنية بالإزلال"[2]، التي اتسمت بالإجمال، لكنه لم يعلل سر اختلاف (الإزلال) في سورة البقرة عن السورتين المكيتين اللتين عُبّر فيهما بمفردة (الوسوسة).

ونظر المطعني إلى الإضافة في سورتي: (البقرة وطه) بتفصيلهما في "الإشارة إلى توبة الله على آدم واجتبائه له، وانفردت سورة الأعراف بالحديث عن تندمهما ودعائهما ربهما بالمغفرة والرحمة"[3].

يحاول بعد ذلك أن يرتب عناصر القصة بطريقة منطقية نابعة من الترتيب التاريخي (النزولي) حيث يرى أن سورة الأعراف نزلت في مكة بعد (ص) وقبل (طه،

(١) سقط مقطع القصة في سورة طه من نسختي المؤلف فلم يوردها في (خصائص التعبير القرآني) ولا في بحثه ضمن كتاب حقائق الإسلام.

(٢) المصدر السابق، ١١١.

(٣) المصدر نفسه، ١١٢.

والبقرة) اللتين أتت فيهما التوبة "استجابة لذلك الدعاء الذي انفردت به الأعراف"[١]، وهذا التوجيه الذي بنى عليه المطعني رده على شبهة التكرار في القرآن الكريم، بحاجة إلى تماسك في الرؤية وتوحيد في المعالجة كي يجاب عن استفهام آخر ضمني، وهو لماذا كررت الإشارة إلى التوبة مرة أخرى في سورة البقرة بعد ذكرها في سورة طه؟

د- أمر الله لهم بالهبوط إلى الأرض في ثلاث سور.

وقد وردت في تمام السور السابقة: (البقرة والأعراف وطه) ومكث معها محللا وكاشفا للفروق اللغوية بينها، وسأتوقف هنا مع المواطن التي علل لها فقط[٢]:

إن الأمر بالهبوط جاء بصيغة الجمع في سورتي: (البقرة والأعراف) والعلة عدد المخاطبين "آدم وزوجه وإبليس"[٣]، بينما ورد بصيغة التثنية في سورة طه، والسبب في نظره أنه خطاب للفريقين: "آدم وزوجه فريق، وإبليس فريق آخر"[٤]، وكذلك عاد ليثبت سبب غياب التصريح بثبوت العداوة بينهم -كما وقع في سورتي: الأعراف وطه- في سورة البقرة استنادا للإحالة السابقة، "لأنها جاءت تأكيدا بالهبوط للآية التي قبلها، وفيها صرح الله بثبوت تلك العداوة، فاكتفى بها"[٥].

عني المطعني بتعليل اختلاف العبارة القرآنية في سورة البقرة في إطار اختيارها لتخفيف مفردة (تبع) في مقابل التشديد للفظ (اتّبع) في سورة طه، والذي عرض فيه لرأي جماعة من العلماء الذين رأوا أن هذا التشديد عائد "لسبق التصريح بمعصية آدم"[٦]، ولكن ذلك لم يقنعه في ضوء رؤيته القائمة على تلمس أثر تاريخ النزول على

(١) المصدر والصفحة نفسها.
(٢) انظر: المصدر نفسه، ١١٢-١١٣.
(٣) المصدر نفسه، ١١٣.
(٤) المصدر والصفحة نفسها.
(٥) المصدر والصفحة نفسها.
(٦) المصدر والصفحة نفسها، ١١٤.

النص القرآني، حيث قال: "وتوجيه آخر أراه حريا بالقبول، هو أن القرآن في مكة كان يتجه كثيرا نحو القوة والعنف لغلظة القوم وتماديهم في الضلال، بخلاف المدني الذي يميل إلى الهدوء والشرح والتفصيل"(١)، وهنا نجده يهب السور المدنية خصيصة التفصيل والتي كنا نراها في سلوكه المنهجي ممنوحة للعهد المكي!

استطرد المطعني –قبل أن يختم تحليله للقصة بالمحور الثالث– في نقطتين رآهما بالغة الأهمية وهما:

١– الجديد في القصة في العهد المدني:

بين فيها أن سورة البقرة اشتملت على معان جديدة تبعها معان مشتركة مع العهد المكي، وهذا التفصيل وفقا لرأيه يتواءم مع الحالة الجديدة للمجتمع في ظل وجود طوائف جديدة كاليهود والمنافقين، ولكن ألا يمكن أن تكون القصة في سورة البقرة بما حوته من هذا الشمول مقدمة لقصص آدم في السور الأخرى؟

٢– (ملاحظة مهمة جدا)

تحت هذا العنوان كشف عن عادة قرآنية راسخة في سياقات عناصر نصوص القصص القرآني، وذلك بالتزام حضور بعضها بجوار بعض في صورة دائمة داخل كل سورة، "فسؤال الله إبليس عن عدم السجود يذكر معه بعد اعتذاره طلب إبليس من ربه أن يجعله من المنظرين، ويذكر معه –كذلك– إعلان إبليس تصديه لإضلال الناس إلا عباد الله المخلصين"(٢).

المحور الثالث/ الملامح الخاصة بكل مصدر من مصادر قصة آدم.

تكمن الغرابة في عرض السور لدى المطعني في هذا المحور، إذ يقول: "وليكن ذلك بحسب وضع السور في المصحف، ولنبدأ بسورة البقرة"(٣)، فبعد أن التزم بالترتيب النزولي عاد لترتيب المصحف، وبعيدا عن استقلالية السور في هذا المحور، إلا

(١) المصدر والصفحة نفسها.

(٢) المصدر نفسه، ١١٧.

(٣) المصدر نفسه، ١١٨.

إن الملامح الخاصة كانت بحاجة إلى تعليل نزولي يكشف عن تراتبية الخطاب القرآني.

هذا الأمر الأول الذي نلحظه في هذا المقام، وهناك زاوية أخرى تستحق التأمل والنظر فلئن كانت القسمة المنطقية تفترض وجود هذا المحور؛ إذ إن المعاني إما تكون مشتركة أو خاصة بمجموعة سور، أو قائمة على التفرد والخصوصية في سورة واحدة دون غيرها من السور الأخرى، غير أنها تفقد المعنى والأهمية في سياق الرد على شبهة التكرار؛ لأن التكرار يتضمن المعاني المتفقة المعنى سواء تكررت العبارة أم لم تتكرر، أما هذا المحور فهو خارج عن التكرار لما فيه من عنصر الجدة والتفرد، ولذا يعد هذا المحور استطرادا يخدم فكرة العرض والتقسيم.

وينهي المطعني مسيرته التحليلية موجها خطابه بصيغة الاستفهام الإنكاري لكل متشكك: "فأين موضع العيب فيما جاء في القرآن مكررا؟!"[(١)]، وهذا التساؤل سيمنحنا فرصة للبحث عن صورة المخاطب في وعي المطعني، وهو ما سيكون مدخلا للمبحث القادم.

(١) المصدر نفسه، ١٢٠.

المبحث الثاني: قراءة لآليات تحليل التكرار في قصة آدم عليه السلام.

بذل المطعني جهده وطاقته في سبيل توجيه التكرار في قصة آدم، وقد استثمر معارفه اللغوية والبلاغية كي يكشف عن مكامن إعجاز القرآن الكريم، ويدفع بكل ما أوتي من قوة أي شائبة يطرحها المشككون، وحين نريد أن نقرأ خطابه في ترسيخ هذا المشروع الكريم، لابد أن ننفذ بعمق لكل مكونات أطروحته، وأن نمنح أنفسنا قدرا من المساءلة المعرفية فيما قدمه، ولا شك أن الأسئلة المنهجية ستوسع أفق هذه الدراسة وتهبها قدرا من مقاربة هذا الخطاب لأحد أساتذة البلاغة في العصر الحديث.

وسنطرح في هذا المبحث عدة عناصر:

أولا/ المخاطب في وعي المطعني.

من البدهي أن نتوقف مع عنوان الكتاب الذي ضم مجموعة كبيرة من الأبحاث المتعلقة بالشبهات حول الإسلام، والتي لم يتحدد مصدرها هل هي من خصومه أم من بعض المنتسبين إليه، لذا كان العنوان دقيقا حين ركز على الفكرة وترك صاحبها وصيغ وفق التالي: (حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين).

إن الشك ممارسة ذهنية تصدر عن كل عقل بشري، ولكن الأثر يتعاظم حين يتحول الشك إلى دعوة ونشر وإشاعة، وهنا تتحول الخاطرة الشخصية والفكرة المجردة إلى مشروع يهدف إلى إضلال الناس وبثّ التردد في المسلمات اليقينية، مما استدعى استنفار العلماء في هذا الكتاب للرد على هذه المطاعن وكشف عوارها وتعرية تهافتها.

وعليه، فينبغي أن نفرق هنا بين ثلاثة أصناف من المخاطبين لنتحول بعد ذلك إلى الخطاب الملائم للصنف الذي قصده.

الصنف الأول/ المخاطب المؤمن المتيقن من حقائق الإسلام والعامل بها، وهذا الصنف ليس مقصودا في هذا الكتاب ولا داخلا في نطاقه.

الصنف الثاني/ المخاطب المنكر الجاحد للدين الإسلامي بكامله، لذا فهو بحاجة إلى طرح مختلف يستهدف وعيه البشري، لأن النقاش معه –مثلا– في مسألة التكرار في القرآن الكريم يستلزم الإيمان به ابتداء، لذا هو خارج دائرة المخاطبين في

وعي المطعني.

الصنف الثالث/ المخاطب المشكك الذي يتظاهر باتباع العلم والعقل في فهم الدين ويطرح بعض الشبهات التي تلبِّس على المسلمين وهو المقصود هنا في هذا السياق.

لنقرأ في مقدمة دراسته للتكرار حتى نتبين المخاطب الذي يحاوره أثناء معالجته لهذه الشبهة، حيث يقول: "هذه الشبهة من الشبهات التي أكثروا اللغو فيها. واتخذوها –كذلك– منفذا للطعن في القرآن الكريم بأنه ليس وحيا من عند الله"(١).

إذن نحن أمام صنف من المخاطبين انبروا للتشكيك في حقائق الإسلام، واتخذوا من القرآن وسيلة لإظهار شبهتهم، وكانت سمتهم الإكثار من الطرح حول قضايا معينة للتلبيس ورفع مستوى الشك لدى المسلمين.

كان الفعل (التشكيك) في نظره بحاجة إلى ردة فعل تناسبه من القوة والردع، لذا ختم مقدمته بقوله: "لذلك فإننا في الرد عليهم سنقف وقفة متأنية، نلقنهم فيها درسا بليغا حول التكرار الوارد في القرآن المحفوظ... لنقيم الحجة لله"(٢).

هنا تنتهي المقدمة ويشرع في الحديث عن التكرار، ولنا أن نتساءل هل كان المطعني يخاطب جاهلا بسيطا يرغب في المعرفة والتعلم كي يقبل تلقين الدروس؟

وهل غاية الحجاج الذي يقصده إقامة حجة الله على عباده فقط أم إقناع المخاطب وفق صيغ لغوية وبلاغية منطقية متماسكة، وفهم لطبيعة المخاطب المتشكك الذي خلط بين أصول متباينة في الوعي والتلقي؟

من خلال المبحث الأول يتبين لنا موقفه التعليمي، حيث إن صورة المخاطب في وعيه كانت مختلطة، وهو ما نلحظه من قلة الأفكار المعللة، في مقابل كمية وافرة من الآراء غير المعللة.

---

(١) حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، ٧٦، هذه الصفحة تفردت بها هذه الدراسة عن بحثه في كتابه السابق خصائص التعبير القرآني.

(٢) المصدر والصفحة نفسها.

لقد قصد المطعني دون أن يشعر مخاطبا مؤمنا[١]، يسعى لتعليمه مواطن الجمال في القرآن الكريم، وهو وإن كان ذكر في مقدمته إقامة الحجة، فإن غاية الاستحسان قد تضخمت لديه، في سياق كان يفترض أنه حجاجي قائم على البينة والبرهان.

هذا التردد في صورة المخاطب كان بؤرة الإشكال فيما بعده من استدلال، فإذا كان المخاطب متشككا فلابد من اختيار نوعي للحجة التي ستسهم في إقناعه، وهذا الأمر يتطلب تصاعدا عقليا في مراتب الحجاج؛ بخلاف المخاطب المؤمن الجاهل الذي يكفيه بيان موطن الجمال وشرحه وتيسيره له.

وعليه، فإن الاختلال في تفهم صورة المخاطب المقصود واختلاف الغاية من حواره (إقامة حجة الله) دون السعي لإقناعه، قد أسهما في ضعف بناء الاستراتيجية الحجاجية التي تكمن في "العلاقات التراتبية بين تلك الحجج، فتكون الأولوية لأقواها نجاعة وفاعلية في إقناع الخصم وقطع حجته؛ إذ لا يثبت –غالبا– إلا الحجة التي تفرض ذاتها على أنها أقوى الحجج في السياق. ولذلك ينشد المخاطب الحجج التي يرى أنها تتمتع بالقوة اللازمة التي تدعم دعواه. وهذا الترتيب هو ما يسمى بالسلم الحجاجي"[٢].

ثانيا/ أثر مرجعية التناول (الترتيب النزولي)

في ضوء ذلك، فإن استراتيجية الحجاج لدى المطعني انبثقت من مرجعية التناول بالارتكاز والارتهان إلى الترتيب النزولي، بينما الإشكال الوارد يحمل صيغة سياقية مرتبطة بترتيب المصحف، وهنا نقع في مأزق معرفي إذ إن القطعي في النسبة (القرآن الكريم) يفسر في إطار المحتمل (تاريخ النزول)، لذا قد يتسامح بأن يكون

(١) وهو ما يشي به فعله في نقل الدراسة من مكانها الأصلي خصائص التعبير القرآني.

(٢) صلاح عبادة، جماليات الترتيب في النص القرآني (القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١٥) ٢٥٣، وانظر: أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، ضمن مصنف: الحجاج مفهومه ومجالاته، ٦٥/١. وكذلك: عبدالهادي الشهري، آليات الحجاج وأدواته، ضمن مصنف: الحجاج مفهومه ومجالاته، ٧٦/١.

النزول معضدا ومؤيدا لدلالة تراتبية المصحف الوقفية، ولكن أن يوضع المحتمل مؤسساً للدلالة ومنشئاً لها فهذا لا يتواءم مع مخاطب لديه تشكك يفترض أن يزال بحجج أقوى وأعمق.

ينبع عن ذلك فرضية أخرى تتمثل في سر عدم التزام القرآن بالترتيب النزولي الذي يعبر عن السياق المقامي، وهذا الافتراض له آثار مختلفة، "فلو جمع القرآن على الترتيب الذي نزل عليه، لما كان هذا الترتيب مجديا ولا مفهوما للعصور التي تلت عهد النبوة، بدون أن يضاف إلى القرآن تاريخ نزوله، وتاريخ الظروف التي نزل فيها كل جزء من أجزائه كملحق للقرآن. الأمر الذي ينافي الغرض الذي شاء الله لأجله لأن يدون كلامه ويحفظ في مصحف. والله سبحانه كان يريد أن يجمع كلامه خالصا نقيا لا يشوبه شائبة من الزيادات ولا يمازجه كلام غيره"[(١)].

إن الترتيب النزولي -إن صح تاريخيا[(٢)]- كان يهدف لبناء الشخصية الإسلامية وصياغة جيل النبوة وتثبيت فؤاد النبي صلى الله عليه وسلم، "فسر ظاهرة التنجيم يكمن في ظرفيتها، واستقلالها بالموقف الذي جاءت لكي تعالجه، وإنما تكتسب بلاغتها الجديدة من بعدُ حين تستقل موقعها الآخر في الترتيب الكتابي حيث شبكة علاقات أخرى مغايرة"[(٣)].

ولذلك ارتبط الترتيب النزولي باستحضار التأثير البليغ للكلمة المسموعة والتلقي الشفاهي للقرآن الكريم، "ولئن كانت بلاغة الترتيب النزولي مؤقتة، ويؤدي الموقف فيها دورا بارزا، ومعتمدها الرئيس -من ثمّ- على المنطق الوجداني -لبلوغ غاية

(١) أبو الأعلى المودودي، مبادئ أساسية لفهم القرآن الكريم، (دار التراث العربي، بدون تاريخ) ٢١-٢٢.

(٢) حول نقد فكرة الترتيب النزولي للقرآن الكريم، انظر: سعيد بو عصاب، القرآن الكريم بين ترتيب المصحف وترتيب النزول: دراسة منهجية نقدية، (الرباط: مركز الدراسات القرآنية، ٢٠١٧)

(٣) صلاح عبادة، جماليات الترتيب في النص القرآني، ٥٦.

التأثير، وهي قبل ذلك خاصة بجماعة العرب وحدهم- فإن بلاغة الترتيب الكتابي نابعة من الخواص الذاتية للنص، وتعتمد اعتمادا أساسيا على (الإقناع) الناتج عن المنطق النصي الثابت العام، الذي يمكن أن يختبر كفاءته النصية أي متلق في كل زمان، وأي مكان"(١).

وهكذا يتبين أن المطعني قصد بلاغة التأثير على وعي مخاطب تحركه العاطفة والوجدان (المخاطب المؤمن) وتجاوز بلاغة التناسب والمنطق النصي القائم على الإقناع في عرض العلاقات العميقة بين السور والآيات، مما يعمق فكرة التكرار ويرفع من منسوبها الحجاجي والجمالي لتعد إعجازا وتحديا.

لذلك يظهر أن الالتزام بالترتيب النزولي متعذر؛ لأن "ترتيب المصحف الشريف قد اتفق مع الترتيب الزمني المفترض لقصة الخلق حيث أن قصة آدم عليه السلام وكيفية خروجه من الجنة هي أول قصة تاريخية نصادفها"(٢).

وهنا نستحضر بأن دعوى التكرار في النص القرآني لم تكن حاضرة قبل فترة اكتمال ترتيب المصحف، مما يثبت أن هذه الفكرة مرتبطة تاريخيا ونصيا بترتيب المصحف الذي أجمع عليه المسلمون إلى يوم الدين.

لقد بذل المطعني جهده في معالجة الشبهات الواردة، وواجبنا إكمال هذا المشروع من حيث انتهى، ولنا أن نتساءل ما الذي كان ينقص مشروعه كي يبلغ الحجة ويتواءم الطرح مع المخاطب المتشكك؟

ثالثا/ الفجوات التي كانت تنقص هذا المشروع كي يبلغ مداه.

إن قصة آدم عليه السلام حين ترد حلقاتها في سبع سور، تندرج كل حلقة ضمن بناء متماسك للسورة مما يمنحها انسجاما لموضوعاتها التي تتعاضد كبنيان

(١) المرجع السابق، ٦٥-٦٦.

(٢) رياض بن يوسف، أدبية السرد القرآني، (جامعة منتوري، قسنطينة، قسم اللغة العربية وآدابها، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه العلوم في الآداب، شعبة الأدب العربي الحديث) ٢٠٠٩، ٢٨.

مرصوص، يستحيل فصلها عن سياقها، لأنها تؤدي وظيفتها وأهدافها من جهتين: بوصفها آيات في سورة تتحكم فيها عدة أغراض، وقصة داخل الخطاب القرآني.

وبذلك يظهر أن شروع المطعني في التحليل بصورة مباشرة، دون الاستظلال بالإطار الذي يمنح فكرة التكرار صورة إقناعية ورحابة في الفهم والتأمل، كان نتيجة لغياب الرؤية الكلية للخطاب القرآني، وعليه فإن الدراسة تقترح دراسة تكرار قصة آدم عليه السلام في ضوء إجراءين:

الإجراء الأول/ القصة بوصفها نصا لغويا منسجما.

إن الانطلاق من علم المناسبة القرآنية وفق ترتيب المصحف، هي الآلية المقنعة في تحليل تكرار القصص القرآني، حيث إن العلماء ذكروا أن قراءة القرآن وتأمله تدفع إلى النظر إليه على أنه في اتصاله وانسجامه كالكلمة الواحدة(١).

وهذا العلم الذي حفل به علماء التفسير يعد مدخلا أصيلا في فهم التكرار، فالقصة القرآنية تأتي ضمن سياق نصي جزئي (السورة) التي تحمل في طياتها موضوعات عدة مرتبطة بمقصد السورة، الذي يخدم السياق العام للـ(المصحف الشريف)، مما يعد تعليلا لـ"ترتيب أجزائه"(٢).

ويعد هذا المحور التناسبي للخطاب القرآني أداة ضرورية وإطارا متماسكا ومقدمة مهمة لتحليل هذا النمط العجيب المتميز الذي نظر إليه عند القدماء على إن إعجازه يكمن في إخباره عن المغيبات، ويلقي التناسب كذلك ظلاله على بناء القصة الطبيعي، حيث يُفسر سر اختيار القصة من أولها، وتارة من وسطها، ومرة من

(١) نقل الزركشي والسيوطي عن ابن العربي المالكي قوله: "ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منتظمة المباني، علم عظيم" انظر: بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١٣٢/١، جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ١٨٣٧/٥.

(٢) برهان الدين البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ١٩٨٤) ٦/١.

آخرها، وقد تعرض كلها في سورة واحدة، وفق ما يقتضيه مقصد السورة وموضوعها[١].

وهو نوع من التصريف القرآني الذي ينافي فكرة التكرار بمعناها السلبي لمن زعم بأن هناك قصصا لا تحمل في إيرادها أي مزية، فقد تحدث عنه البقاعي فقال: "وبه تتبين أسرار القصص المكررات في القرآن؛ فإن كل سورة أعيدت فيها قصة، فإنما أعيدت لمعنى ادعي في تلك السورة، استدل عليه بتلك القصة، غير المعنى الذي سيقت له في السورة الأخرى، ومن هنا اختلفت الألفاظ بحسب تلك الأغراض، وتغير النظم بالتقديم والتأخير، والإيجاز والتطويل"[٢]، وهكذا تأتي القصة كالبرهان والدليل على صحة الغرض وقوته.

إن الاتجاه الأمثل –والله أعلم– في تحليل تكرار قصة آدم عليه السلام، يكون بالاستعانة بعلم المناسبة والبدء في التحليل إجرائيا من غرض السورة وليس في الشروع مباشرة؛ بعرض المقاطع وتصنيفها بجوار بعض للكشف عن التكرار ثم الاستعانة بسياق مقامي متمثل في تاريخ النزول!

إن علاقات التناسب في الخطاب القرآني متنوعة، ذكرها علماء التفسير وقاموا بالتحليل وفقها، وسألتقط فقط علاقة واحدة من علاقات التناسب المتعددة، التي تمنح الوعي التأويلي فضاءات لا تنقضي ورحابة في تلمس المعاني التي تكتنف هذه السياقات المبهرة، وهي علاقة غرض السورة بقصة آدم وما يجاورها من سياقات تبدو للوهلة الأولى والنظرة العجلى غير متماسكة.

إن البدء بغرض السورة الأساس ثم تقسيم القصة ضمن أغراضها الجزئية، لإيضاح الهدف من إيراد القصة في هذه السورة دون غيرها والكشف عن وظيفتها التي أتت لتغذيتها، مقدمة أصيلة للولوج إلى سبر أغوار القصة، وسنأخذ ورود قصة آدم

(١) انظر: أحمد أبو زيد، التناسب البياني في القرآن دراسة في النظم المعنوي والصوتي، (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ١٩٩٢) ٦٧.

(٢) برهان الدين البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ١/١٤.

عليه السلام –وفق ترتيب المصحف–في أول سورة وردت فيها وهي البقرة، وآخر سورة انتهت عندها وهي ص، لنبين أن هذا الترتيب أدق وأعمق من الترتيب النزولي الذي جعل ص أول ورود لها، والبقرة آخر موطن توقفت عندها، وليقس على ذلك في بقية السور الخمس الأخرى.

سميت سورة البقرة بهذا الاسم لورود قصة بقرة بني إسرائيل التي أحياها الله، وجو السورة يقوم على تعداد النعم، وأولى النعم (الخلق)[1] من العدم ومنها خلق السماوات والأرض، ثم شرع في قصة خلق أول عامر وساكن لها، إذن نعمة الخلق من العدم هي جوهر السورة ومحورها الرئيس، وبدلا من أن تكون هذه النعم باعثا للإيمان والتقوى، إذا بالقلوب الغليظة تنكرها وتعمل بما يخالف مقتضاها، من الاستغراق في العصيان والكفر.

هذا الخيط الدقيق الممتد لابد أن يُستحضر أثناء قراءة سورة البقرة، كي يدرك مدى العلائق المتماسكة والوشائج المتصلة بين الآيات وما يحويها من قصص وانتقالات، وهكذا تمتد القصص الواردة في السورة لتعبر عن تناسب عجيب في إيرادها، وذلك حينما ينتقل الخطاب نقلة نوعية من قصة آدم عليه السلام إلى بني إسرائيل، مما يفسر النعم العظيمة التي منحها الله لهم، يقول الرازي: "اعلم أنه سبحانه لما أقام دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أولا ثم عقَّبها بذكر الإنعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الإنعامات الخاصة على أسلاف اليهود كسرا لعنادهم ولجاجهم بتذكير النعم السالفة، واستمالة لقلوبهم بسببها"[2].

ثم تمتد النعم وأعظمها نعمة الخلق لتصل إلى قصة البقرة التي لم ترد في أي سورة

(١) وممن أشار إلى هذا المقصد أبو الفداء إسماعيل ابن كثير في ذكره لمحور الإحياء والإماتة حيث قال: "والله تعالى قد ذكر في هذه السورة ما خلقه في إحياء الموتى في خمسة مواضع...". تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي سلامة ط٢ (الرياض: دار طيبة، ١٩٩٩) ١/ ١١٢.

(٢) فخر الدين الرازي، التفسير الكبير المشهور بـ(مفاتيح الغيب) ط٣ (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٥) ٤٧٣/١.

أخرى، وهنا ندرك أن فكرة الخلق العامة تضيء لنا في هذا القصة القائمة على نعمة إحياء هذا المقتول ببعض هذه البقرة ليحيا ويعترف بقاتله، يقول تعالى: ﴿ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٧٣) ﴾ .

ثم تأتي قصة الذين خرجوا من ديارهم في سياق يؤكد محور السورة وغرضها، يقول عز وجل: ﴿ ۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (٢٤٣) ﴾ .

ثم تمضي القصة التالية لتعزز معنى من معاني الإحياء وهو النصر في قصة طالوت وجالوت، يقول تبارك وتعالى: ﴿ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ (٢٥١) ﴾ .

وتختم سورة البقرة بثلاث قصص محورها الأصيل (الإماتة والإحياء) وهي قصة الذي حاج إبراهيم في ربه، ثم قصة المار على القرية، ثم قصة إبراهيم عليه السلام وسؤاله عن الحياة بعد الموت[1]، فانظر إلى هذا التماسك المعجز في عرض قصة آدم وفق سياق مبهر.

وإذا انتقلنا إلى قصة آدم في آخر سورة وردت فيها وهي سورة (ص) التي تقوم في غرضها العام على فكرة الخصومة، وتظهر غاية السورة منذ بدايتها في هذا الحوار القوي والحجج والبراهين الجازمة مع كفار قريش أعداء الدعوة المحمدية حيث قال عز وجل: ﴿ صٓ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ (١) بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ (٢) ﴾ .

كذلك اختصام الخصمين عند دواود عليه السلام عند قوله: ﴿ ۞ وَهَلْ أَتَاكَ

(١) انظر الآيات على التوالي: (٢٥٨/ ٢٥٩/ ٢٦٠)

نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ﴿٢١﴾ ﴾ وتخاصم أهل النار في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقّٞ تَخَاصُمُ أَهۡلِ ٱلنَّارِ ﴿٦٤﴾ ﴾ واختصام الملأ الأعلى عند قوله عز وجل: ﴿ مَا كَانَ لِيَ مِنۡ عِلۡمِۭ بِٱلۡمَلَإِ ٱلۡأَعۡلَىٰٓ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾ وتختم السورة بتخاصم إبليس في شأن آدم وفي شأن إغواء ذريته، يقول أبو حيان: "فحيث ذكر منتهى هذا الخلق ذكر مبدأهم وقصته مع عدوه إبليس؛ ليحذرهم من كيده"(١).

إن "المقصود من حكاية القصص إنما هو المعاني فلا يضر اختلاف اللفظ إذا أدى جميع المعنى أو بعضه ولم يكن هناك مناقضة، فإن القصة كانت حين وقوعها بأوفى المعاني الواردة ثم إن الله تعالى يعبر لنا في كل سورة تذكر القصة فيها، بما يناسب ذلك المقام في الألفاظ عما يليق من المعاني ويترك ما لا يقتضيه ذلك المقام"(٢).

هذه لمحة يسيرة تجلي عظمة علم المناسبة، الذي يمنح المتدبر في ضوئه مزيدا من الفهم والتأويل مما يفتح الله به على عباده كي يتيقنوا بأن هذا الكتاب الكريم معجزة إلى يوم الدين، يقول عز وجل: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴾ [النساء : ٨٢].

الإجراء الثاني/ القصة بوصفها جنسا سرديا.

هذا الإجراء يعد خطوة لاحقة للإجراء الأول الذي يعد إطارا يحوي جميع الأساليب اللغوية في القرآن، وبدونه تتفكك عناصر السرد ولا يدرك مغزاها، ولكننا هنا سنركز على نمط خاص من القول وهو القصة القرآنية، فبعد البحث عن الغايات النصية من وراء وجود قصة آدم في تلك السور وتحليل مقصدها وموضوعاتها وسياقاتها، تضيق دائرة النموذج لتتجه نحو التخصيص بدراسة هذا النوع الكتابي بسماته المحددة.

(١) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠) ٤٧٦/٦.

(٢) برهان الدين البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٢٨٤/١.

وبناء عليه يمكن النظر إلى القصص القرآني وفق ترتيب المصحف على أن له فاتحة تمثل تاريخ الخليقة منذ قصة آدم عليه السلام المرتبطة ببداية الخلق وخاتمة البعث والجزاء وما بينهما قصة البشرية والابتلاء في صراعها بين الخير والشر(١).

إن عناصر القصة القرآنية بوصفها جنسا سرديا تتمحور حول عدة عناصر: (الشخصيات- الأحداث- الحوار – الزمن – المكان)، وسألقي الضوء على العناصر ذات الأهمية البالغة في تحليل تكرار قصة آدم عليه السلام.

أولا/ الشخصيات.

وهي ثلاث شخصيات، شخصية رئيسة إيجابية تعد رمزا للخير (آدم عليه السلام) وجاءت صفات شخصيته المادية والمعنوية منسجمه مع وظيفتها في القصة، وشخصيتان ثانويتان إحداهما: مساعدة للشخصية الرئيسة (حواء/زوجه) وتظهر أهمية الهدف في قصة آدم في عدم ذكر اسمها والاكتفاء بقرابتها له، الأخرى سلبية متصارعة ينظر إليها بوصفها رمزا للشر (إبليس).

إن هذه القصة ركزت على الأحداث المركزية والمهمة أكثر من سيرة الشخصية الرئيسة، وفي كل موضع تشعر بأنك أمام قصة جديدة، لا يربطها سوى الشخصية أو الحدث المركزي أو تكرير بعض العبارات والصيغ، وتظهر شخصية آدم عليه السلام في الخطاب القرآني بوصفها شخصية نموذجية كان التركيز على أفعالها وحواراتها أكثر من وصفها، وهذه صبغة عامة فـ"أكثر القصص القرآني تتكرر فيه الشخصية، ولا تتكرر فيه الحادثة"(٢).

وهكذا ندرك اختلاف حضور الشخصيات في سورة (البقرة) التي ظهرت فيها شخصية آدم عليه السلام منذ بدء الخليقة وإيجادها من العدم وتفردها بالعلم على الملائكة وفق إرادة الله التي يمتن بها على من يشاء من عباده، مما يتناسب مع موقعها

(١) انظر: رياض بن يوسف، أدبية السرد القرآني، ٤٢.

(٢) عبدالكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ٤٥.

في بداية المصحف وأول ذكر لقصة آدم، بينما تظهر في سورة (ص) شخصية إبليس في حوار الخصومة حول نهاية الخلق وطلب الإنظار من أجل غواية البشرية، وهو ما يتلاءم مع موقعها حيث إنها آخر موضع تنتهي فيه هذه القصة العظيمة.

ثانيا/ الحوار.

يمثل الحوار طريقة في عرض الشخصية وتجسيدا لحضورها، ففي سورة البقرة يرد الحوار في قصة آدم بين الله والملائكة لأن السياق سياق تعداد للنعم على بني آدم، حيث قال: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ وهنا يحصل الحوار في صفة من صفات الله (العلم) التي تعد أعظم نعمة يهبها الله لعباده التي قلنا بأن سورة البقرة اتسمت بها، وهو ما مُيز به آدم عن الملائكة، مما يمهد للنعمة التي سيمنحها الله آدم في تعليمه الأسماء كلها، ويكشف عن أهليته لخلافة الأرض وعمارتها من خلال التعقيب القرآني الذي يوضح كمال قدرته وتصرفه في مخلوقاته، وهذا السياق معبر عن موقف الأخيار حينما يدركون الحقيقة، ومفهومه أن هناك سلوكا آخر سيأتي يمثل سلوكا فاسدا في التصورات لا يقنع بالحقائق وعظمة الخالق وعلى رأسهم إبليس ومن تبعه من المغضوب عليهم، الذين منحوا العلم ولكنهم حُرموا الانقياد والاتباع لمرض في نفوسهم.

إن في هذه السورة نماذج لمنة الله على عباده فمنهم من يشكر ومنهم من يكفر، ولذلك تجاوزت هذه السورة مادة خلق آدم مفصلا كما في سورة ص وركزت كليا على إثبات فضله وأهليته للخلافة فقط.

تتفرد سورة البقرة بالحوار مع الملائكة في شأن خلافة هذا المخلوق، بينما يعظم الحوار بين الله وإبليس في سورة ص لأن محورها الخصومة، ولذا يفضح الله منطلقات إبليس وحججه في استكباره، ويذكر سر هذا الاستكبار من خلال عرض مادة الخلق (طين–نار) فيقول: (أنا خير منه..) فوجوه الاختلاف أكثر من وجوه الاتفاق في ضوء الحوار السردي.

ثالثا/ الزمن.

لعل أهم عنصر سردي يميز طبيعة التكرار في القصص القرآني هو عنصر الزمن، ولذلك تتميز كل قصة عموما بأن لها زمنين: زمنها الحقيقي وهو واحد، وزمنها في الخطاب الذي وردت فيه وهو متنوع ومتعدد بتعدد الغايات والأهداف[١].

وهذا التكرار عنصر جاذب للمتلقي لأنه يأتي ضمن نسق سياق مختلف وبصيغ لغوية متباينة أو متشابهة، استدعتها طبيعة الخطاب المكتوب الذي تنمو فيه المعاني لتحقق غايات فكرية وجمالية.

وفي هذا السياق نستدعي مصطلحا مهما في الزمن السردي وهو التواتر التكراري[٢]، الذي يعد "عبارة عن علاقة التكرار التي تنتج بين النص والحكاية، يتحدد بالنظر في العلاقة بين ما يتكرر حدوثه أو وقوعه من أحداث وأفعال على مستوى الوقائع من جهة وعلى مستوى القول من جهة أخرى"[٣]، فالتواتر معني ابتداء بدراسة مواضع التكرار وحصرها، ثم تحليلها من زاوية زمنية لبيان مدى تماسك النص وانسجامه.

وهكذا يؤكد هذا المصطلح الإجرائي ما ذكره علماء التناسب من ارتباط التنوع الدلالي باختلاف السياقات، ففي سورة البقرة تبدأ القصة باسترجاع[٤] مشهد لأول

(١) ينظر: عمر عيلان، في مناهج تحليل الخطاب السردي، (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٨) ١٢٩.

(٢) التواتر هو العنصر الثالث من عناصر الزمن التي وضعها الباحث الفرنسي جيرار جينيت وهي: (الترتيب، الديمومة، التواتر)..... والمحاور الأربعة لعلاقة التواتر هي: . السرد المفرد أو التفردي: هو: أن يروى مرة واحدة ما حدث مرة واحدة. وقد يكون التكرار المفرد في صفة متعددة؛ كأن يروي عدة مرات ما حدث عدة مرات (التواتر التطابقي). السرد التكراري فيكون على مظهرين: أ . أن يروى مرات لا متناهية ما وقع مرة واحدة، أي أن ما وقع مرة واحدة في الحكاية، يعاد تكراره في مستوى القصة. ب . أن يروى مرة ما حدث عدة مرات، بمعنى أن الأحداث التي تكررت في مستوى الحكاية، تسرد مرة واحدة في القصة، انظر: جيرار جينيت، خطاب الحكاية، ترجمة: محمد معتصم وآخرون، ط٢، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧) ١٣١-١٣٠.

(٣) يمنى العيد، تقنيات السرد الروائي، (بيروت: دار الفارابي، ٢٠١٠) ٨٥.

(٤) المقصود بمصطلحي الاسترجاع والاستباق ما يصيب السرد من تغيرات في التسلسل المنطقي للأحداث ويؤدي إلى تقديم بعض الأحداث أو تأخيرها بناء على ترتيب الخطاب القرآني =

قصة ترد في المصحف تحتوي على نواة لكل القصص التالية في التاريخ البشري، وتتمحور حول ثلاثة عناصر: أمر إلهي بالالتزام بتعاليمه، يستقبله استجابتان مختلفتان طاعة مطلقة (الملائكة) وعصيان وتمرد مطلق (إبليس) لذا تتسم قصة آدم هنا بالشمول لجميع العناصر، ابتداء بمشهد حوار قديم -لم يرد في المواضع الست الأخرى، مع غياب لصوت إبليس هنا- بين الله مع الملائكة تمهيدا لبداية خلق آدم.

بينما تبدأ قصة آدم في سورة ص بمشهد استباقي لمادة خلق آدم حيث يقول: ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ ﴾ دون حضور لحوار الله مع الملائكة، وإيجاز لأحوال الملائكة مع السجود، فالسرد يتجه من مطلعه إلى استحضار مشهد خاتمة القصة متضمنا حوارا طويلا مع دعاوى إبليس وجحوده.

إن القصة هنا تبدأ "بالفعل الماضي ثم لا تنتهي بل تنفتح على المستقبل إلى يوم البعث. فحاضر إنجاز السرد بعيد جدا عن واقع القصة التاريخي، لكنهما يتزامنان في المشهد حيث يصبح زمن السرد هو نفسه زمن القصة، ونصبح وكأننا حضور نشاهد ذلك المشهد الذي يدور أمام أعيننا، ونستمع إلى الحوار الذي يحمله"(١).

إن كل سورة ترد فيها قصة آدم عليه السلام تتكامل مع مثيلاتها في السور الأخرى لتكون القصة الكبرى داخل الخطاب القرآني، "فالتكرار بمعنى الاجترار لا وجود له في السرد القرآني، كما أن الاختلاف بين صيغ القصة الواحدة في مختلف السور ليس من باب التناقض، ولكنه من باب التكامل، فكل صيغة للقصة القرآنية تكمل نظائرها في القص القرآني"(٢)، ولذلك فإن "القصة في السورة مثل الآية فيها، تمثل اللبنة في البنية المحكمة القوية"(٣).

لقد وردت قصة آدم عليه السلام في سبع سور واختيرت الحلقات والأحداث

=

وغايات السور، ينظر: حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي، بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠) ١٣٢، وانظر أيضا: لطيف الزيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، (بيروت: دار النهار، ٢٠٠٢) ١٨.

(١) محمد خضر، بلاغة السرد القصصي في القرآن الكريم، (برلين: دار نور للنشر، ٢٠١٦) ٧٠.

(٢) رياض بن يوسف، أدبية السرد القرآني، ١٣٢.

(٣) سعيد عطية مطاوع، الإعجاز القصصي في القرآن، ٢١٩.

بناء على مسار السورة وغرضها وغاياتها، وتبين أن شبهة الاضطراب التي نُظر إليها من زاوية سطحية لا تتلاءم مع عمق الخطاب القرآني المتداخل والمتماسك لفظا ودلالة، وتحولت هذه الشبهة إلى مزية وصورة من صور الإعجاز "التي يعجز المخلوق عن مجاراة البيان القرآني فيها، لما يحوج إلى استجماع القوى الفنية جميعا في وقت واحد، حتى لا يسقط موقف في معرض أو يزاد موقف، وحتى يتمكن من إدراك أبعاد المعرض وحصر متطلباته من الأحداث، والقدرة على حشد تلك الأحداث واستهلالها من القصة بحيث لا يهتز المسار الفني فيها، وبحيث لا يتناقض حدث في حلقة سابقة مع حدث في حلقة لاحقة"[(١)].

ووفقا لهذه الرؤية التي ترهن لفاعلية النوع السردي، فلا يمكن بحال أن نظفر بقصة قرآنية تتشابه في عناصرها الجمالية أبدا، لذا فإننا سنلحظ أثناء تأمل هذه السياقات طغيان الحوار تارة والحدث تارة أخرى، وتفعيلا لخاصية الزمن في بعض المواضع، والاحتفاء بالفضاء المكاني في مقامات أخرى، مما ينفي شبهة الزيادة والحشو، فـ"في كل مرة نجد قصة جديدة، وأثرا لحضور وظيفة أو غياب أخرى، مما يؤثر في المتتالية الوظيفية، ويغير من ثم من منطق ترابطها، فيصير المعنى إلى معنى آخر"[(٢)].

وهكذا يظهر بأن البحث في قضية التكرار لا يمكن أن ينهض في تعليله من زاوية المعاني والتراكيب أي في حدود الجمل وحدها، بل بدراستها في سياق التناسب القرآني ابتداء من السورة وارتباط الآيات فيما بينها؛ لإظهار حكمة نظم القرآن وإعجازه، وبذلك يتبين أن أي قراءة لا تحفل بهذه الوحدة ستقع في نظرة تجزيئية توهم قارئها بدعوى التكرار والحشو، بخلاف القراءة الناضجة التي تحفل بهذا المنطلق وتحيل عليه بوصفه سياقا عاما للقصص القرآني المتوزع على سور القرآن الكريم.

(١) المرجع السابق، ١٩٧.

(٢) محمد خضر، بلاغة السرد القصصي في القرآن الكريم، ١٨.

الخاتمة:

خلصت هذه الدراسة إلى عدّة نتائج، ومنها:

١- ظهور التكرار ووضوحه متعلق بالخطاب المكتوب الذي يمكن تتبعه وإدراكه وشيوعه لجميع المتلقين، ولذلك لم يرد التكرار بوصفه شبهة فترة نزول القرآن الكريم.

٢- الإشكال الذي دفع العلماء للاختلاف في إثبات التكرار أو نفيه، نابع من تصورهم لمفهومه هل هو قيمة وحكم، أو وصف بحاجة إلى نظر في توظيفه مثله مثل أساليب العرب من تشبيه وتصوير وبديع.

٣- التزم عبدالعظيم المطعني بآليته في التحليل المنبثقة من مرجعية الترتيب النزولي للسور، مع عنايته بالاستقراء والموازنة بين المعاني، مع غياب للإطار النظري الذي يوجه رؤيته في التحليل.

٤- المحور الثالث المتعلق بتحليل المعاني التي تفردت بها بعض السور خارج عن خاصية التكرار لما فيه من عنصر الجدة والتفرد، لذا يعد هذا المحور استطرادا يخدم فكرة العرض والتقسيم فقط.

٥- عدم وضوح شخصية المخاطب لدى المطعني، مما كان له أثر في خطابه الاستدلالي، فإذا كان المخاطب متشككا فلابد من اختيار نوعي للحجة التي ستسهم في إقناعه، وهذا الأمر يتطلب تصاعدا عقليا في مراتب الحجاج؛ بخلاف المخاطب المؤمن الجاهل الذي يكفيه بيان موطن الجمال وشرحه وتيسيره له.

٦- معالجة التكرار ينبغي أن تندرج ضمن السياق النصي وفق ترتيب المصحف، المتعلق بالفهم والتأويل والتدبر من قبل القارئ، والنظر للترتيب النزولي يأتي لاحقا للاعتضاد لا للاعتماد.

٧- ينبغي أن ترتبط الممارسة التحليلية للقصص القرآني برؤية تميزه، من خلال النظر إليه من زاويتين: زاوية لغوية منسجمة متعلقة بعلم التناسب، وهي مقدمة للزاوية الثانية النوعية المتعلقة بوصفه جنسا سرديا.

٨- كشفت الدراسة عن حاجة الشبهات المعاصرة المشككة في إعجاز القرآن إلى تعاون نخبة من العلماء ضمن تخصصات متعددة؛ لأن كل شبهة تحمل في طياتها إشكالات معرفية متداخلة، إضافة إلى إعادة النظر في المشاريع العلمية لقضية الإعجاز في ظل الظروف الراهنة التي يعيشها المسلم في هذا العصر.

المصادر والمراجع

أولا/ المصادر

زقزوق، محمود، حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ٢٠٠٢).

المطعني، عبدالعظيم، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية (القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠١٣).

ثانيا/ المراجع

ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدمه وعلق عليه: أحمد الحوفي وبدوي طبانة (القاهرة: نهضة مصر، بدون تاريخ).

ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي سلامة ط٢ (الرياض: دار طيبة، ١٩٩٩).

ابن منظور، لسان العرب، ط٣ (بيروت: دار صادر، ١٩٩٤).

أبو زيد، أحمد، التناسب البياني في القرآن دراسة في النظم المعنوي والصوتي، (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ١٩٩٢).

الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠).

الباقلاني، أبو بكر، إعجاز القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ط٥ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٧).

بحراوي، حسن، بنية الشكل الروائي، بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠).

البقاعي، برهان الدين، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ١٩٨٤).

بو عصاب، سعيد، القرآن الكريم بين ترتيب المصحف وترتيب النزول: دراسة منهجية نقدية، (الرباط: مركز الدراسات القرآنية، ٢٠١٧).

الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، ط٧ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٨).

الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: محمود شاكر، ط٥ (القاهرة: الخانجي، ٢٠٠٤).

جينيت، جيرار، خطاب الحكاية، ترجمة: محمد معتصم وآخرون، ط٢، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧).

خضر، محمد، بلاغة السرد القصصي في القرآن الكريم، (برلين: دار نور للنشر، ٢٠١٦).

الخطيب، عبدالكريم، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٦٥).

الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير المشهور بـ(مفاتيح الغيب) ط٣ (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٥).

الرافعي، مصطفى، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ط٧ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٧٣).

الرماني والخطابي وعبدالقاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد أحمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، ط٣ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٦).

الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: يوسف المرعشلي (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٠).

الزيتوني، لطيف، معجم مصطلحات نقد الرواية، (بيروت: دار النهار، ٢٠٠٢).

السيد، عز الدين، التكرير بين المثير والتأثير، ط٢ (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٦).

السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: مركز الدراسات االقرآنية (المدينة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦).

الشهري، عبدالهادي، آليات الحجاج وأدواته، ضمن مصنف: الحجاج مفهومه ومجالاته، (إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠).

عبادة، صلاح، جماليات الترتيب في النص القرآني (القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١٥).

العزاوي، أبو بكر، الحجاج في اللغة، ضمن مصنف: الحجاج مفهومه ومجالاته، (إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠).

العيد، يمنى، تقنيات السرد الروائي، (بيروت: دار الفارابي، ٢٠١٠).

عيلان، عمر، في مناهج تحليل الخطاب السردي، (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٨).

الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ط٨ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٥).

مطاوع، سعيد عطية، الإعجاز القصصي في القرآن (القاهرة: دار الآفاق العربية، ٢٠٠٦).

المودودي، أبو الأعلى، مبادئ أساسية لفهم القرآن الكريم، (دار التراث العربي، بدون تاريخ).

يوسف، رياض، أدبية السرد القرآني، (جامعة منتوري، قسنطينة، قسم اللغة العربية وآدابها، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه العلوم في الآداب، شعبة الأدب العربي الحديث).

Bibliography

First: Sources:

Zaqzouq, Mahmoud. "Haqā'iq Al-Islam fee Muwajahat Shubuhāt Al-Mushakikieen". (Cairo: the supreme Council for Islamic Affairs, 2002).

Al-Matʿani, Abd Al-Azim. "Khasā'is Al-Taʿbir wa Simātihi Al-Balāghiyyah. (Cairo: Maktabat Wahbah, 2013).

Ibn Al-Athir, "Al-Mathal Al-Sa'ir fee Adab Al-Katib wa Al-Shaʿir". Commentary of: Ahmad Al-Houfi and Badawi Tabanah. (Cairo: Nahdat Misr).

Second: Refrences:

Ibn Al-Athir, "Al-Mathal Al-Thā'ir fē Adab Al-Kātib wa Al-Shāʿir". forwaded by: Ahmad Al-Houfi and Badawi Ṭabānah. (Cairo: Nahḍat Misr).

Ibn Kathir. "Tafsir Al-Quran Al-Azim". Investigated by: Sami Salamah. (2nd ed, Riyadh: Dār Taibah, 1999).

Ibn Manzour. "Lisān Al-Arab". (3rd ed, Beirut: Dār Sadir, 1994).

Abu Zaid, Ahmad. "Al-Tanasub Al-Bayāni fee Al-Quran Dirāsatun fee Al-Nazm Al-Maʿnawi wa Al-Sawti". (Rabat: College of Arts and Humanity Sciences, 1992).

Al-Andalousi, Abou Hayyān. "Al-Bahr Al-Muhit". Investigated by: Sidqi Muhammad Jamil. (Beirut: Dār Al-Fikr, 1420 AH).

Al-Bāqilani, Abu Bakr. "Iʿjāz Al-Quran". Investigated by: Ahmad Saqr. (5th ed, Cairo: Dār Al-Maʿārif, 1997).

Bahrawi, Hasan. Binyat Al-Ruwā'ee". (Beirut: Al-Markaz Al-Thaqāfi Al-Arabi, 1990).

Al-Baqāʿee, Burhan Al-Deen. "Nazm Al-Durar fee Tanasub Al-Āyāt wa Al-Suwarr". (Cairo: Dār Al-Kitab Al-islami, 1984).

Bou ʿIsab, Saʿeed. "Al-Quran Al-Karim Baina Tartib Al-Mushaf wa Tartil Al-Nuzoul: Dirāsatun Manhajiyyatun Naqdiyyah". (Rabat: Markaz Al-Dirāsāt Al-Quraniyyah, 2017).

Al-Jahiz, Amrou bin Bahr. "Al-Bayān wa Al-Tabyeen". Investigated an explained by: Abd Al-Salam Haroun. (7th ed, Cairo: Maktabat Al-Khanji, 1998).

Al-Jurjani, Abd Al-Qahir. "Dalā'il Al-Iʿjāz". Read and commented by: Mahmoud Shakir. (5th ed, Cairo: Al-Khanji, 2004).

Gennette, Gerard. "*Narrative Discourse*". Translated by: Muhammad Muʿtasim et el. (2nd ed, Cairo: the supreme council of Culture, 1997).

Khidr, Muhammad. "Balāghat Al-Sard Al-Qasasi fee Al-Quran Al-Karim". (Barlin: Dār Nour, 2016).

Al-Khatib, Abd Al-Karim. "Al-Qisas Al-Qurani fee Mantouqihi wa Mafhoumih". (Cairo: Dār Al-Fikr Al-Arabi, 1965).

Al-Razi, Fakhr Al-Deen. "Al-Tafsir Al-Kabir = Mafātih Al-Ghaib". (Beirut: Dār Al-Fikr, 1985).

Al-Rafiʿee, Mustapha. "Iʿjāz Al-Quran wa Al-Balagha Al-Nabawiyyah". (7th ed, Beirut: Dār Al-Kitab Al-Arabi, 1973).

Al-Rummāni, Al-Khatābi and Abd Al-Qahir Al-Jurjani. "Thalātha Rasā'il fee Iʿjāz Al-Quran". Muhammad Ahmad Khalaf Allah and Muhammad Zaghloul Salam. (3rd ed, Cairo: Dār Al-Maʿarif, 1976).

Al-Zarkhashi, Badr Al-Deen. "Al-Burhan fee ʿOuloum Al-Quran". Investigated by: Yousuf Al-Marʿashli. (Beirut: Dār Al-Maʿrifah, 1990).

Al-Zaitiuni, Latif. "Muʿjam Mustalahāt Naqd Al-Riwayah". (Beirut: Alam Al-Nahar, 2002).

Al-Sayyid, ʿIzz Al-Deen. "Al-Takrir Baina Al-Mathir wa Al-Ta'thir". (2ñd ed, Beirut: Alam Al-Kutub, 1986).

Al-Suyouti, Jalal Al-Deen. "Al-Itqān fee ʿOuloum Al-Quran". Investigated by: center of Quranic studies (Madinah: King Fahd Complex for printing the Noble Quran, 1426).

Al-Shahri, Abd Al-Hadi. "Āliyāt Al-Hijāj wa Adawatuh, Dimna Musannaf: Al-Hijaj Mafhoumuhu wa Majālatuh". (Irbid: Alam Al-Kutub Al-Hadith, 2010).

Ibadah, Salah. "Jamāliyyat Al-Tartib fee Al-Nassi Al-Qurani". (Cairo: Maktabat Al-Ādab, 2015).

Al-ʿAzawi, Abubakr. "Al-Hijāj fee Al-Lugha, Dimna Musannaf: Al-Hijaj Mafhoumuhu wa Majālatuh". (Irbid: Alam Al-Kutub Al-Hadith, 2010).

Al-ʿEad, Yamani. "Taqniyyat Al-Sarrd Al-Ruwa'ee". (Beirut: Dār Al-Farabi, 2010).

ʿIlān, Oumar. "Manahij Al-Khitab Al-Sarrdi". (Damascus: Itihad Al-Kitab Al-Arabi Al-Arabi, 2008).

Al-Fairuz Abadi. "Al-Qamous Al-Muhit". (8th ed, Beirut: Muassat Al-Resalah, 2005).

Mutawiʿ, Saʿd ʿAtiyyah. "Al-Iʿjāz Al-Qasasi fee Al-Quran". (Cairo: Dār Al-Afāq Al-Arabiyyah, 2006).

Al-Mawdoudi, Abu Al-Aʿlā. "Mabādi Asasiyyah li Fahm Al-Quran Al-Karim". (Dār Al-Turath Al-Arabi).

Yousuf, Riyadh. "Adabiyat Al-Sarrd Al-Qurani". (University of Mentouri, Constantine, Department of Arabic Language and Literature, thesis submitted to obtain a Ph.D. in Science of Arts, Modern Arabic Literature Division).

انتقادات العلاَّمة الفَرَاهي للإمام عبد القاهر الجُرجاني في كتاب (جمهرة البلاغة) عرض وتقويم

Al-Farāhi's Criticisms of Abdul-Qahir Al-Jurjānī in the Book (Jamharat Al-Balāgha) A Presentation and Evaluation

د. يوسف طفيِّف الدعدي

الأستاذ المساعد بكلية العلوم والآداب بالمندق بجامعة الباحة

المستخلص

تتلخص فكرة البحث في جمع الاعتراضات والانتقادات المتفرقة التي وجهها العلامة عبد الحميد الفراهي للإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابه جمهرة البلاغة، وإفرادها بالمباحثة والتحري والمناقشة العلمية النابعة من المنطلق البلاغي والاجراءات المنهجية التي عالج بها العلماء قضاياهم في الدرس البلاغي والنقدي، فالفراهي عالم مجتهد وله نظرات و اجتهادات في مسائل ومباحث هذا العلم، تناولها تناولا مغايرا لما كان معهودا من قبل في المنطلق والرؤية والتقسيمات، وكانت له مآخذ واعتراضات عديدة على الإمام عبد القاهر الجرجاني في تحقيق مسار هذا العلم، بعضها في قضايا الأصول العلمية وبعضها في فروع المسائل والمباحث ، وقسم منها في تحليلاته الفنية التذوقيّة.

وهذا البحث قصد الوقوف على أصول تلك المسائل وفروعها ، وتحرير أفكارها ونقدها وتقويمها بميزان الإنصاف؛ سعيا للوصول إلى الرأي الصواب، متوسلاً بالمنهج الوصفي للخطاب النقدي وفق منهجية نقد النقد.

ويهدف البحث أيضاً، إلى التعريف بجهود الإمام الفراهي وإبراز مكانته العلمية، ووضعها في مكانها من الدرس البلاغي، والتعريف بكتابه " **جمهرة البلاغة** "وإلقاء الضوء عليه وكشف ما فيه من جديد ، فهو عالم جليل لم يشتهر ويعرف عند البلاغيين العرب على الرغم من جهوده المبذولة في هذا الحقل.

الكلمات المفتاحية : انتقاد . الفراهي . الجرجاني . جمهرة . البلاغة . النقد.

Abstract

The idea of the research is summarized in collecting the dispersed objections and criticisms that the scholar ʿAbd al-Hamīd al-Farāhī addressed to Imam Abd al-Qāhir al-Jurjānī in his book (Jamharat al-Balāgha), particularizing them with a torough investigation and discussing them scientifically from the Arab rhetorical perception and methodology procedures through which the scholars treated their rhetorical and critic issues. Al-Farāhī is a deligent scholar, he had unremitting efforts in examining the issues of this science, which he dealt with in a manner different from its usual approach, in terms of it premise, visions and divisions, he had many objections and criticisms on Imam Abdul Qahir al-Jurjānī regarding investigating the path of this science, some of which dealt with the fundamentals of this science, some dealt with the offshoots of its issues and chapters and some in the technical analysis.

This research aimed to stand on the origin and offshoots of those issues, edting their thoughts, criticizing and evaluating with fairness; in order to reach the right opinion, following in this descriptive approach to critical discourse in accordance with the methodology of critical criticism.

The research also aimed to brifely introduce Imam Al-Farāhi's efforts and highlight his scholastic status, putting it in its place in the rhetorical lesson, introducing his book "Jamharat al-Balāgha" highlighting and revealing the new additions it contained. For he is a great scholar who was not famous, and known to Arab rhetoric scholars despite his efforts in this field.

Keywords: criticizing – al-Farāhī – al-Jurjānī –Jamharat – al-Balāgha – critic.

المقدمة:

الحمد لله حمدا يزغُ في النفس مهابةً وإجلالاً لعظيم صنعه وبديع ملكوته، والصلاة والسلام على الهادي البشير، ومعلم الناس الخير، وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين، وبعد .

فلاتزال البلاغةُ الرافدَ الأولَّ لتبيُّن وفَهم معاني كتاب الله والكشف عن الطرق المؤدية إلى تحقيق مراد الشارع الحكيم، وهو علم يتجدَّد بتجدُّدِ عقول العاملين في حقله؛ بالمدارسة لأصوله وفروعه عبر توالي الأزمان والحقب؛ وإنمائها لتبلغ غاية نطاقات الكلام والمعاني التي يؤمها البشر؛ ليبينوا عمَّا في نفوسهم من معانٍ وخواطر وأفكار وتصورات ومفاهيم .

وأخذ العلوم من المشتغلين بها، والرد عليهم أو الاعتراض مع المناقشة المستحكمة لأصول المعرفة، هو سبيل أهل العلم في الارتقاء بالمعارف والعلوم إلى الوصول للنضج والكفاية، لاسيما عند من يُشهد لهم بالريادة في هذا الحقل. وعبد القاهر إمام العربية الأول في الحقل البلاغي، ومؤسس نظرية النظم في المعاني وباسط علم البيان، عرفت له طريقته ومنهجه في ترتيب مفردات وفصول هذا العلم، وإقامة أصوله ومباحثه حتى استوى على سوقه ، ثم جاء السكاكي ورتَّب أبوابه وفصوله على الطريقة المعروفة إلى يومنا هذا، من معانٍ وبيان وبديع ،وما ينضوي تحت كل فرع من هذه الفروع من أبواب ومباحث، وجاءت من بعده الشروحات لتغنيه وتمتدّ به عبر الأزمنة ومستجدات الحياة ومقتضياتها، فكانت هناك اجتهادات مختلفة لعلماء البيان في الدرس البلاغي، نحت بعضها في حقول التفسير ونمت وترعرعت هناك بين آي الذكر الحكيم وإماطة اللثام عن لطائف المعاني ودقائقها وكشف أسرارها البيانية في محكم التنزيل، ومنها ما اقتصرت على المدارسة والمفاتشة ، فأغنت المتون بالحواشي والشروح، وتثبيت المادة العلمية في عقول الناشئة وطلبة العلم وفق التصور المتبع لفروع علم البلاغة. وعلى هذين النهجين سارت البلاغة زمنا ممتدا إلى عصرنا الحديث مع بعض المحاولات في التجديد في روحها أو بالخروج عن هذا الإطار نوعا ما.

وفي العصر الحديث اتسعت دائرة الاهتمام بعلوم العربية وارتقت وتطورت في المعاهد والجامعات النظامية الحديثة في كافة أنحاء المعمورة، فكان لعلماء الهند اهتمام ظاهر باللغة العربية والدرس البلاغي، وكانت لهم اجتهادات في تجديد علوم العرب، ومن طلائع هؤلاء المجتهدين العلامة عبد الحميد الفراهي ، فهو أحد المبرزين الذين كانت لهم جهود حثيثة في شبه القارة الهندية في بحث مسائل هذا العلم وأبوابه وفصوله، تناولها بطريقة مغايرة في تقسيماتها ومباحثها لما كان معهودا من قبل، وكانت له اجتهادات في بعض مسائله، وله مآخذ واعتراضات وانتقادات عديدة على الإمام عبد القاهر الجرجاني خاصة، وبعض الاعتراضات النادرة على غيره من العلماء كالباقلاني والزمخشري في تحقيق مسار هذا العلم.

من هنا نشأت فكرة البحث، المتلخصة في جمع الاعتراضات والانتقادات المتفرقة التي وجهها العلامة الفراهي للإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابه جمهرة البلاغة، وترتيبها وسردها بصورة واضحة في صعيد معرفي واحد، ومناقشتها مناقشة علمية نابعة من التصور البلاغي العربي والكيفيَّة التي عالج بها العلماء القضايا البلاغية والنقدية، مبيِّنة عن أصول تلك المسائل، وتحريرها وعرض أفكارها ونقدها نقدا منهجيا بميزان الإنصاف والاعتدال والاتزان؛ بغية الوصول إلى الرأي الصواب، متَّبعاً في ذلك المنهج الوصفي للخطاب النقدي وفق منهجية نقد النقد.

ويهدف البحث أيضاً، إلى التعريف بجهود الإمام الفراهي وإبراز مكانته العلمية، ووضعها في مكانها من الدرس البلاغي، والتعريف بكتابه " جمهرة البلاغة "وإلقاء الضوء عليه وكشف ما فيه من جديد ، فهو عالم جليل لم يشتهر ويعرف عند البلاغيين العرب على الرغم من جهوده المبذولة في هذا الحقل ؛وله جهود بارزة في قضية النظم القرآني وتناسب العلاقات ،كما له عناية خاصة بالتفسير القرآني مكَّنته من الريادة في هذا الباب.

الدراسات السابقة:

يمكن أن أورد أهم الدراسات التي تناولت جهود الفراهي البلاغية ، وهي دراستان:

الدراسة الأولى:

التي قدمها الدكتور أحمد مطلوب ،رحمه الله ،في المجمع العراقي وقد استعرض فيها جهود العلامة الفراهي البلاغية، وقدم فيها ورقة مختصرة نسبياً، أبان فيها عن سيرة هذا العالم، مُجملا أهم القضايا البلاغية والنقدية التي تناولها في كتابه جمهرة البلاغة، ثم لفت إلى الطريقة الجديدة التي قسَّم بها البلاغة إلى قسمين عمومي وخصوصي، وكانت هي أشدَّ ما لفتت إليه .

وعلى الرغم من أنه ردَّ على بعض انتقادات الفراهي الشديدة على عبد القاهر الجرجاني؛ كمسألتي أعجمية المنهج وتأثره بأرسطو في التأسيس البلاغي، ومسألة بُعده عن الذوق في اختيار بعض تشبيهات المولدين وأَنّ الندرة والبعد في التشبيه من محاسنه عنده، وجمعه التشبيهات الرديئة. إلا أنها لم تكن ردوداً مستفيضة علمياً مستقصية لأبعاد القضية وعمقها؛ وإنما كانت إشارات مقتضبة يلفت بها الباحثين للرد عليها؛ كأن يقول في القضية الأولى: " وهذا إسراف في الحكم على بلاغة عبد القاهر الجرجاني التي لم تكن أعجمية كما قال الفراهي، وإنما هي قرآنية، فضلاً عن أَنَّ عبد القاهر لم يكن جاهلاً بكلام العرب نحواً وأسلوباً، وهو النحوي الذي ترك كثيراً من الكتب في بلاغة القرآن، والنحو، والصرف والعروض وغيرها، ثم يحيل على بعض المراجع في ذلك [1].

وفي ردِّه على المسألة الأخرى يقول: [2] " وكلام الفراهي باطل، لأَنَّ التشبيهات التي ذكرها الجرجاني من الروائع، وكان تحليله لها أكثر روعة وبياناً " ولا يتجاوز ذلك كثيرا.

الدراسة الثانية:

وهي مقالة بحثية مطوَّلة نشرت للدكتور صالح بن سعيد الزهراني في مجلة عالم

(١) مقال " جمهرة البلاغة والعلامة الفراهي، د.أحمد مطلوب، موجود على شبكة الحاسب: http://www.al-edu.com/wp-content/uploads/2013/12/islamic-23.pdf.

(٢) السابق.

الكتب السعودية، كشف فيها عن سياسة التفكير البلاغي عند الفراهي، وعن الرؤية الخاصة التي سعى لبنائها، واستعرض لأهم تقسيماته والمفردات التي شكَّل بها رؤيته البلاغية. وعلى الرغم من تقصي المقالة البحثية لعمق التفكير البلاغي عند الفراهي وكشفها عن العديد من الجوانب التي تميَّز فيها؛ كاستراتيجيته في الإبداع، وكشفه عن منهجه في إنتاج المعرفة، فإنها لم تتصدَّ بالرد الموجه لآرائه البلاغية التي جاءت في ثنايا كتابه أو التي انتقد فيها العلماء بمن فيهم عبد القاهر الجرجاني، فذكر الدكتور صالح في آخر المقالة البحثية، بأن الفراهي وفِّق – بحسب رأيه –" في كثير من الرؤى النقدية. وجانبه الصواب في رؤى أخرى انطلاقا من تصور غير دقيق للقضية، أو وقوعا تحت سلطة قراءة إسقاطية فرضت على الفراهي النتيجة قبل عرض المسائل والمواقف، كما حدث في نقده لسياسة البلاغة عند عبد القاهر الجرجاني التي يقلدها وينقدها "[(١)].

الفراهي، حياته وجهوده العلمية:

هو عبد الحميد بن عبد الكريم بن قربان قنبر بن تاج علي، حميد الدين أبو أحمد الأنصاري الفراهي، نسبة إلى (فريها) قريته التي وُلد فيها عام ١٢٨٠هـ فعرف بها، رُوي أن أصوله ترجع إلى المدينة المنورة من أسرة أنصارية كريمة عرفت بالمكانة العلمية والاجتماعية والفضل ثم إلى أفغانستان، فأقاموا بها زمنا في (فراه) فلمَّا انتقلوا إلى هذه القرية في الهند سموها باسم موطنهم، وتحرفت على ألسنة الناس إلى فريها [(٢)].

بدأ تحصيله العلمي في منزله فحفظ القرآن وهو ابن عشر سنين، ثم تعلم اللغة الفارسية في منزله أيضا وامتلك ناصية البيان فيها، فقرض بها الشعر وجارى بها شعراءها الفحول، ثم بدأ في تعلم اللغة العربية، فانتقل من قريته إلى مدينة (أعظم جره) وقرأ فيها أكثر كتب الدرس النظامي على العلامة شبلي النعماني، ثم توجه إلى

(١) سياسة البلاغة عند عبد الحميد الفراهي، د.صالح الزهراني، مجلة عالم الكتب، السعودية، ال عدد٣-٤، يناير ٢٠٠٤م.

(٢) مقال (ترجمان القرآن مولانا حميد الدين فراهي)، الدكتور شرف الدين الإصلاحي، مجلة معارف،عدد رجب ١٤١١هـ،ص٨٨.

مدينة(لكناؤ) وحضر فيها دروس الشيخ عبد الحي الأنصاري، كما أخذ المنطق والمعقولات عن الشيخ فضل الله بن نعمة الله الأنصاري. ثم نهل الأدب العربي على يد العالم الأديب فيض الحسن السهارنفوري، فقرأ عليه الأدب العربي بصفة شخصية وكان قريبا منه، وفي عام ١٣٠٠ هـ، بدأ يتعلم اللغة الإنجليزية والعلوم الحديثة في كلية (علي جره) والتي تطورت فيما بعد فأصبحت (جامعة علي جره)، وقد عُني الفراهي بالفسلفة الحديثة ونال فيها درجة الامتياز، وقد درسها على يد المستشرق الإنجليزي (توماس أرنولد) الذي كان من أساتذة الكلية .[1]

تولى الفراهي بعد إكمال دراسته مناصب عدة في التعليم، فعُين مدرسا للعربية والفارسية بمدرسة الإسلام بكراتشي، ثم عين أستاذا مساعدا للعربية في كلية علي جره، والتقى هناك مع المستشرق اليهودي الألماني(جوزيف هوروفيتس)، فتبادلا الاتصال المعرفي، حيث أخذ الفراهي عنه اللغة العبرانية، وأتمّ المستشرق العربية على يديه.ثم عُين الفراهي أستاذا للعربية بجامعة الله آباد ، وأصدر تفسير سورة التحريم ، واختير عضوا في اللجنة العربية للعلوم الشرقية ،ولما اقترح سنة١٣٣١هـ تأسيس جامعة عالمية في المدينة المنورة ،كان هو والعلامة شبلي النعماني من بين العلماء الذين اقترحت أسماؤهم للتدريس فيها .

كان الفراهي أحد المؤسسين للجامعة العثمانية بحيدر آباد، وهو الذي اقترح أن يكون تدريس العلوم الشرعية باللغة العربية، والعلوم العصرية باللغة الأوردية واستجابوا لمقترحه الثاني ولم يعملوا بالأول. وهناك بدأ رحلته في جني ثمر العلم والتأليف فكتب مجموعة كتب منها، مقدمات تفسيره " نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان " بحيدر أباد، وكانت له حلقة أسبوعية لتفسير القرآن الكريم يحضرها العلماء والباحثون وطلبة علم القرآن، ويعرضون عليه أسئلتهم فيجيب عنها. ثم استقال من منصبه في عام١٣٣٧هـ، وعاد إلى وطنه وهو ابن خمس وستين من عمره، ليتفرغ في

(١) ضمن مقالة في صحيفة الداعي، الأستاذ عبد الماجد الدربادي، عدد٣ديسمبر،١٩٧٦م.

مدارسة القرآن والنظر في محكم آيه وبراعة نظمه، منصرفا عن الدنيا وشواغلها [1].

مكانته في العلوم العربية والبلاغة:

برع الفراهي في علوم العربية وكانت له تحقيقات واستدراكات في كل فرع من فروعها من لغة، ونحو، وعروض، وكان في البلاغة إماما، فكانت له اجتهادات معدودة في كتابه "جمهرة البلاغة " الذي نحن بصدده، حاول أن ينقض فيها الأساس الذي يقوم عليه هذا العلم عند اليونانيين منذ أرسطو فيما يعرف بالمحاكاة، فيرى أن البلاغة العربية قد تأثرت تأثرا كبيرا بهذه النظرية الدخيلة، لذا كان يدعو إلى إعادة بناء علم البلاغة على أسس منبثقة من القرآن الكريم وكلام العرب الأقحاح.

منهجه في كتابه" جمهرة البلاغة" :

للفراهي عناية خاصة بعلم البلاغة، وكان دافعه إلى ذلك منطلقه الديني وغيرته الإسلامية الدافقة في دمائه، فهو يرى أن الحكمة الإلهية إنما تتحقق من خلال البحث عن أوليات علم البيان، وكان يرى فرقا ظاهرا بين العرب والأمم الأخرى في التعاطي مع أصول هذا العلم، وذلك أن منشأه عند الأمم الأخرى غاية دنيوية خالصة، أما عند العرب فهو مختلف، فقد نشأ في أحضان علوم الشريعة من تفسير وإعجاز قرآن وحديث وعلم كلام ...فدأب يسعى إلى إعادة تأسيس هذا العلم وفق هذه الرؤية ، علما بأن المتقرر أن هذا العلم إنما نشأ في بيئة العرب وثقافتهم، ولعلَّه أدرك الفرق في نشأة أصول هذا العلم بين العرب وغيرهم من الأمم الأخرى، ولكنه رأى تأثرا من منطلق ما ببلاغة اليونانيين ، واجتهد فحاول فيه ،كما أسلفنا، أن يعيد بناءه على أساس منبثق من القرآن الكريم ، وكلام العرب الأقحاح ،كما اجتهد في ترتيب مفردات هذا العلم بطريقة جديدة غاير فيها طريقة شراح التلخيص في تقسيمهم المعروف الذي يقوم على تقسيم البلاغة إلى ثلاثة فروع رئيسية، علم معانٍ ومباحثه الثمانية، وعلم البيان ، وأقسامه الثلاثة التشبيه والمجاز والكناية ، وعلم البديع بشقيه، اللفظي والمعنوي.

() راجع: جمهرة البلاغة، عبد الحميد الفراهي، ١٠-٤٠.

وهذه المغايرة تقوم على تقسيم هذا العلم إلى قسمين رئيسيين، عمومي، وخصوصي، فجعل تحت القسم العمومي: البحث عن مكانة هذا العلم ونسبه، وانضوى تحت هذا القسم تفريعات كثيرة ، فبدأ بصعوبة الكلام ومعرفة محاسنه ، والفرق بين بلاغة العرب وبلاغة العجم ، ثم شرع إلى علم البلاغة وفصَّل القول في التفريق بين حدِّ الشعر والخطابة ، والنثر البليغ ، ورسم طريقا مفضية إلى رحاب البلاغة وذلك من عدة سبل، فجهة من استعمال الألفاظ ، وجهة من استعمال الصوت، وجهة من اختيار المعاني، ثم جعل قسماً في تصوير الشيء بالتشبيه والاستعارة والتمثيل والمجاز ، ثم وقف على دلالة التشبيه والقول الباطل فيه ، وحرر بابا في الأصول العامة للبلاغة وجعلها قائمة على الاعتدال في الكلام ، ومطابقته للمعنى والابتعاد عن سذاجة القول، والحرص على الترتيب في بناء جمل الكلام واستخدام المقابلة في المعاني والألفاظ ،والتعرف على درجات المعاني والتمييز بينها ، وتنقيح الألفاظ ، ومعرفة أصول الإيجاز والإطناب، وادخار الأساليب البيانية وسعة الألفاظ حتى تصل إلى منبع الكلام الذي لا ينضب معينه .

أما القسم الخصوصي: فقد جعله أدق شأنا في تصريف معاني الكلام وتصويرها، فابتدأها بدلالة الوصل في معاني الكلام من خلال الحذف أو التقديم والتأخير، وصحة التصوير، ثم بدلالة الفصل بين جمل الكلام وإقامة تتمة الكلام من خلال تصوير الخيال، وهو من أحسن أساليب الإيجاز عنده، فبه يوصل مقطوع الجمل وتسد ثغرات المعاني. ولعل من جميل التفاتة الفراهي في بناء منهج كتابه أن جعل للسامع حظًا من ذلك في بلاغة المتكلم ،كأن يلقى عليه بالاستفهام كي لا يذهب المعنى من ذهنه ، والسكوت عنه ليستريح خاطره فلا يمل ، وأن يقصد له بحذف بعض الكلام ليتشارك مع المتكلم في بناء المعنى ويعمل عقله معه، والالتفات إليه ليتنبه ويشعر بالمعنى حين يلقى ، ومنها التمثيل بالمشاهد المحسوسة ليستيقظ من غفوته، ثم تحدث عن دلالة الحذف، ويقصد به حذف المسند أو المسند إليه من الجملة ، ومن الموضوعات التي تميَّز الفراهي في عرضها، قضية الترتيب في نسق الجملة فقسمها على مثال قرآني فريد، فجعل لها وجوها، منها: الصاعد والهابط، ومنها

:التقابل، ومنها: رعاية التناسب والجمع بين المتقابلين . وفصَّل القول في المقابلة بعد أن أجمله في القسم العمومي، وعقد بابا في انتهاز فرصة القول وضرب لها أمثلة وشواهد من القرآن الكريم والشعر الجاهلي، وهو ما يشبه الجملة المعترضة بين أطراف الكلام، وتحدث عن دلالة المجاز في الأزمنة، ولفت لفتة بارعة في ما يسمى بلسان الغيب؛ وهي الأقوال التي لا يذكر قائلها كأن الحقيقة نفسها تمثلت وقالت، ومثالها من القرآن قوله تعالى:﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾. ..﴿ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ﴾ [الأحقاف:٢٤] وجعل تحت هذا القسم أيضاً الإشارة والكناية والتعريض .

ثم عقد فصلا خاصا لملم فيه ما تفرق من المباحث البلاغية ،كصرف الكلام عن سننه ، والجمل المعترضة، والتمييز بين حسن الكلام وقبيحه، وبيَّن أن روح البلاغة وسرها تكمن في صدق القول والبعد عن الكذب وضعف الرأي ، وضعف الاعتقاد فيما يقوله المتحدث ، والجرأة في القول وإظهار القوة ...، وتحدث عن كمال البلاغة والإعجاز، وجعلها: كامنة في جهة معرفة اللسان وأساليبه، وجهة القدرة على سلاسة القول ومطابقته للمعاني التي في صدر القائل ، وتحدث عن مناط محاسن كلام العرب التي تكمن في صحة التأثر ووضاحة التصوير وإصابة التعبير،كما تحدث عن أخلاق العرب وقواهم العقلية والكلامية وفي قدرتهم على الارتجال، وبين مذهبهم في نقد الكلام ، وعقد بابا لطيفا في التمرين على النقد واختزله في السرقات الشعرية ، وتحدث في خاتمة المبحث عن الفواصل والقوافي في الشعر وفيها ظهر حسه النقدي.

حاول الفراهي إعادة تأسيس مباحث هذا العلم، فوقف على العديد من القضايا البلاغية وكانت له آراء مختلفة عارض فيها عبد القاهر الجرجاني، وقد صرح فيها بنقده الشديد له، ابتداء من فكرة التأثر والتأسيس، مرورا بقضايا التأصيل العلمي ومباحث هذا العلم، وانتهاء بتتبعه في تحليلاته الفنية التذوقيّة وسأبدأ بعرض الانتقادات أولاً، ثم مناقشتها ونقدها وتقويمها.

أولاً :عناية عبد القاهر الجرجاني بشعر المحدثين، وقلّة الأخذ عن شعراء العرب الأقحاح

رأى الفراهي أن طريقة عبد القاهر في استخلاص مسائل البلاغة لم تسرْ على هَدي عربي قُح، فقد بعدت عن ذلك السَنَن، وقلَّ استشهاده بكلام العرب الخلص، وكثر عنده الاستشهاد بأشعار المحدثين، مما يوحي بميله إلى تفضيل أساليبهم. إذ يقول: " أن علماء الإسلام أقبلوا على هذا الفن(البلاغة)، لأجل الكشف عن إعجاز القرآن، فلو أنهم استقصوا كلام العرب، واقتفوا آثار المحاسن فيه، وقيدوها بالحدود، ونظموها في ترتيب حتَّى يصير لهم ميزاناً ومحكَّاً لمعرفة محاسن الكلام ، ثم نظروا في بلاغة القرآن ونظمه المعجز ،لكانوا أقرب إلى معرفته ، لكنهم لم يأخذوا من العرب ولا من كلامهم، فإنهم أثَّرت فيهم علوم العجم ،كما خالطتهم سجاياهم ، إلاَّ الأولين منهم كالجاحظ ، فإنه لا يبعد عن سنن العرب ،كبُعد صاحب "دلائل الإعجاز " ، ولم يبعد هذا إلا لقلة ممارسته لكلام العرب الخلص – فلو تيسَّر له ذلك ،عرف منزلتهم في هذه الصناعة ، واعترف بفضلهم على المولدين "[1].

ولا أدري ما الذي هيَّأ تفكير الفراهي للميل بهذا القول في تكوين عبد القاهر البلاغي وتأسيسه لمباحث هذا العلم وفصوله، وهو يقف بين يدي أسراره ودلائله، هل هو المدخل الزمني مثلا، كتأخر عبد القاهر عن زمن السليقة اللغوية وحجّية اللسان العربي في القرن الأول والثاني مثلا ؟ ، أم أنه رأى كثرة ركون عبد القاهر في استنباطاته وتقعيداته والاستشهاد بأبيات الشعراء الذين سبقوا عصره وعاشوا في العصور المتأخرة نسبيا عن زمن العرب الخلص في الجاهلية وزمن المبعث، كابن المعتز وأبي تمام والبحتري والمتنبي ...؟، أو أنه رأى في كلام عبد القاهر وتأصيله شيئاً من العجمة والتأثر بلسان العجم ؟!.

والفراهي صاحب طبيعة استنباطية غالبة على سجيته الاستقرائية، إذ إنه كثيرا

(١) جمهرة البلاغة، ٦٠-٦١.

ما يلقي بأفكاره وآرائه في المسائل البلاغية ويلحظ عليها التطلع إلى أفق جديد، وله زاوية مختلفة نسبيا في النظر إذ يرى بضرورة اقتصار هذا العلم على استنباط تقعيداته الأصولية من الأساليب القرآنية وشعر الشعراء الجاهليين، وربما نقبل من المجتهد اجتهاده وإن خالف ما استيقنَّاه في العرف البحثي البلاغي، لأن هذا الرأي إنما نبع نتيجة بحث وتأمل وإحاطة وطريقة تفكير، لذا ربما أتفهَّم أن دافع هذا الرأي كان وراءه، كثرة استشهاد عبدالقاهر بشعر المتأخرين، وشيوع أبيات الموالي من الشعراء والمولدين كبشار بن برد وأبي نواس وأبي الوأواء ، وهذا هو الراجح؛ على الرغم من أن شواهد عبد القاهر الشعرية في مباحثه المتفرقة تفيض بنماذج الشعراء الجاهليين ومن في حكمهم، لأنه عقد باباً في آخر الكتاب للتمرين على النقد ، يقول فيه :"نورد في هذا الباب ،من معان ،أخذها المولدون من السلف . فترى كيف طمسوا حسنها ورونقها[١]!" ويقصد بالمولدين المحدثين كالمتنبي، ويقصد بالسلف الشاعر بكر بن النطاح[٢]، وهو من شعراء القرن الثاني الذي توفي ١٩٢هـ، أي ليس من عصر الاحتجاج على وجه الدقة[٣].

فالفراهي يرى أن الطريقة المثلى في صياغة علم البلاغة، هو استقصاء كلام العرب الخلَّص الأقحاح واقتفاء آثار المحاسن فيه، وأن يقيدوا تلك المحاسن بالحدود والتعريفات وينظموها حتى يصبح لهم ميزانا ومعيارا لمعرفة محاسن الكلام، ثم ينظروا في براعة القرآن ونظمه المعجز[٤]." وهو يرى أن خير من مثل هذا المذهب الجاحظ، ويتمثل بمقولته التي صدَّر بها مباحث بيانه وتبيينه حين قال: " لم أجد في خطب السلف، الأعراب الأقحاح ألفاظاً مسخوطة، ولامعاني مدخولة، ولاطبعا رديًّا ولا قولا مستكرها .وأكثر ما نجد ذلك في خطب المولدين وفي خطب البلديين المتكلفين، ومن

(١) السابق، ٢١٤-٢١٥.
(٢) الأغاني،١٩/١٣.
(٣) الأعلام، الزركلي،٢/٧١.
(٤) انظر جمهرة البلاغة ،٦٠.

أهل الصنعة المتأدبين، وسواء ذلك على جهة الارتجال والاقتضاب، أو كان من نتاج التخيُّر والتفكر" [1].

وكان انتقاد الفراهي لعبد القاهر شديدا في هذه المسألة، حينما فرَّط في الاقتضاء بهذا السبيل وخالف طريق الجاحظ، على حدِّ تصوره!.

كانت غاية عبد القاهر التأسيس لملكة بيانية يُهتدى بها إلى معرفة مواطن الإعجاز وإدراكه في كلام الله، وكان يهدف إلى تأسيس علم بياني، يقوم على طريقة الصناعة والتدقيق المعرفي، فلا يكتفى في مثل ذلك بالتبويب في شواهد البيان وحسن التأتي لضروب المعاني، وجمع الملح والنوادر، دون صناعة ثقافة بيانية تقف على معالم الحسن وإدراك الفروق بين بيان وبيان وأسباب التفوق بين مقام ومقام في أداء المعنى الواحد، وهذا يحتاج إلى التأطير المعرفي لتدريب ملكة اللسان وتقويمه، ووضع اليد على الأسباب والعلل التي تؤدي إلى أسباب التفوق في إبراز المعاني ومعرفة الفروق اللغوية والأسرار والدقائق البيانية.

والحق أن عبد القاهر من أكثر علماء البيان تأثرا بالجاحظ، فما نتاج معرفته إلا مرحلة متطورة تمخضت من أدب الجاحظ وحسن درايته بالشعر ونقده، وحديثة عن البلاغة والفصاحة والبيان. وهذا متواتر عند أهل العلم والاختصاص[2]،ثم إن علم البلاغة فنٌّ ممتد بامتداد فنون الكلام وإيراد المعاني على ألسنة البلغاء وحذاق الكلام، وليس هو كعلم صناعة النحو واشتقاق اللغة ،مثلا، ليقف على مرحلة زمن الاحتجاج وفصاحة أهل السليقة اللغوية لاستخلاص قواعده وأصوله اللسانية واستنباطها من بيانهم العالي وألفاظهم الفصيحة وطرائقهم التي لم يخالطوا فيها الأعاجم.

البلاغة تدور على جهات الحسن في تأدية المعاني ، فليس لها عصر محدد، وإنما يعتد فيها بكل أسلوب حيٍّ راقٍ حتى لو أتى بها المحدثون فيمكن أن يقاس عليهم في ذلك . ثم إن أكثر لفتات عبد القاهر في مسائله البلاغية إنما هي ومضة لمعت في غرر

(١) البيان والتبيين ، الجاحظ ، ٢/٨-٩.

(٢) مدخل لكتابي عبد القاهر الجرجاني، من١٩-٥٠.

الشعر فصيرَّها بذكائه وقوة بصيرته قاعدة بلاغية تجري في كلام البشر، و أبعد من ذلك، أن عبد القاهر لم يقف فقط على أقوال الشعراء ليستنبط منهم أصول قواعده في مسائل البلاغة ومعاني النحو... بل كان يمتد فيُدخل الكتب العلمية المتميزة دائرة البيان والبلاغة، وبذلك يصير تحليل الصيغ وإدراك الفروق ليس مقصورا على الشعر والنثر الأدبي، وإنما تدخل فيه كل عبارة فيها إتقان وتدقيق مهما كان المعنى المعبر عنه، حتى لوك انت قاعدة نحوية أو فقهية، المهم أن تكون العبارة قد داخلها صقل وتثقيف واختيار"[١] .

والأمر الأهم في ذلك كلِّه ، أن عبد القاهر لم يتجاوز كلام العرب الخلص فيما له صلة بمسائل البلاغة ودقائق الأسرار، فباب الوصل والفصل مثلاً، الذي هو أدق مباحث علم المعاني وأوسعها؛ لاشتمالها على باب فروق الجملة الخبرية، وفروق الجملة الحالية وعطف الجملة على الجملة، إنما هُدي إليه بتتبع دقيق وتأمل وطول نظر لما ينطوي عليه لسان الأعراب الخلص، وقد صرَّح بتلك الحقيقة الماثلة :" واعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة، ومما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخلَّص ، وإلا قوم طبعوا على البلاغة ، وأوتوا فنا من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد " [٢].

فهذا دليل قولي ظاهر في هذه المسألة يثبت المنهج الذي كان يؤمه في استنباطاته واستخلاصاته لطرق البيان.

أما برهان ذلك العملي، يؤكده المنهج التطبيقي واقتحام الشيخ لمسائل علم البلاغة وتتبع تطور مسائله، بدءاً من تحقيق القول في باب الفصاحة والبلاغة والبراعة والبيان إلى أبواب التشبيه والمجاز والكناية وتفريع مسائل المعاني من تقديم وتأخير وحذف وذكر وأبواب القصر والفصل والوصل فنشأتها أمر لا يخفى على باحث

(١) السابق ، ٢٥.

(٢) دلائل الإعجاز ، ٢٢٢.

عكف على تلك المسائل وتحَّرى الدقة في معرفة كيفية نشوئها ، فسيجد الحقائق ظاهرة أمامه للعيان .

ثانياً: عناية عبد القاهر بالصنعة البلاغية وإهماله الذوق، والتأثر بأرسطو في القول بالمحاكاة :

وهذا المأخذ، بحسب رأي الفراهي، ماثل عند عبد القاهر من وجهين:

الوجه الأول: أن عبد القاهر هو الذي بدأ بتأصيل نقد الشعر وتحويله إلى صناعة، وهذا يأتي بنتائج عكسية في مسألة الذوق والقدرة على إدراك مواطن الجمال. إذ يقول: "ثم علمت أن سبيلهم في نقد الكلام، لم يكن كسبيل صاحب " أسرار البلاغة " – **وهو القدوة لمن جاؤوا من بعده، فاتبعوا خطواته – فكان سبيله سدًّا بينهم وبين العرب. فلو التزموا كلام العرب، ولم يلتفتوا إلى أصول مهَّدها المبعدون لكان خيرا لهم (ويقصد بهم أرسطو واليونانيين)، وكانوا أقرب إلى معرفة إعجاز القرآن عن طريق الذوق، وإن لم يكونوا من طريق الصناعة** "[1].

وهذه النهج الارتياضي القائم على إشباع الذائقة اللغوية لدى الفراهي ربما يقبلها حسُّ المتلقي ووعيهُ في مرحلة متقدمة من مراحل الوعي اللغوي، لذا ناسبها طريقة الجاحظ في البيان والتبين، التي سلك فيها طريق جمع الخطب والرسائل والأراجيز وأقوال الأعراب والتخيُّر من الطبقات الأولى للشعراء الأولين. ثم إن هناك خلطا من الفراهي بين منهجين مختلفين كل منهما تماهى مع مادته العلمية وأسلوبه المعرفي، فالجاحظ سلك طريق التأصيل العلمي المنهجي لقواعد اللسان العربي بطريقة مختلفة وزاوية نظر مغايرة ، فخاض في طريق التعريفات والمقارنات في أقوال الأمم والإكثار من الأخبار و الملح الكلامية والنوادر وبعض الإشارات إلى الفنون البلاغية والنقدية والتأصيل لها في نطاق محدود، كقضية اللفظ والمعنى، والطبع والصنعة، وبيان حدود البلاغة، وهذا يتناسب مع الطبيعة المعرفية لتلك المرحلة والمنهج الموسوعي

(١) جمهرة البلاغة، ٦٢.

الاستطرادي الذي يجيده الجاحظ ويأسر به المتلقين . أمَّا عبد القاهر فقد كان معنياً بمسائل علمية دقيقة في البيان أرَّقته وشغلت باله ؛ فكان يقوم بتأسيس قواعد أصولية لبيان اللسان العربي، الذي وجد من الضيم في زمانه، ويحاول جاهدا أن يربط تلك القواعد بفطرة الإنسان واستجابته للمركوز في طباعه، فكان يسير في إطار محدد مخصوص في تلقي طرق هذا اللسان التي تفضي إلى معرفة الفرق بين ما هو داخل في نطاق القدرة البشرية، وما يخرج عن تلك الدائرة ، فكان يبحث في أسرار البلاغة، عن الكيفية التي تدل المتلقي على أسباب التفاضل في الكلام ، وكيف يميز المتلقي بين الكلام الجيد والرديء ،وبين الكلام الجيد والأجود ، ثم انتقل في دلائل الإعجاز إلى مرحلة تالية من ذلك ، وهو كيف تهتدى إلى التفريق بين دلالة ودلالة والتفريق بين طرائق الإبانة عن وجوه المعاني في تلك الدلالات، وما هو داخل في نطاق ومألوف كلام البشر ليتلمسوا الفرق ذوقيا ، بعد ذلك، لما هو خارج عن ذلك المألوف . والأمر الآخر، وهو أن الجاحظ كان واسع النظر في فقه البلاغة ولم يقف على لسان العرب الخلص والأعراب في جمعه وتدوينه وتبويبه فقط، فقد عقد فصولا مطولة لأقوال الحمقى والنوكى وأصحاب العي وأخبار اللَّحانين البلغاء، واستشهد أيضا، بطبقات الشعراء كافة، عرباً خلصاً ومولدين، كأبي نواس وأبي تمام ومسلم بن الوليد الخرساني ، وهذا فيه ردٌّ صريح على قول الفراهي بأن عبد القاهر يستشهد بكلام المولدين، وهذا دليل واضح بأن طريق البيان والبلاغة والفصاحة طريق مشاعة لكل من نطق بهذا اللسان وفصحت ألفاظه، ويُهتدى فيه بكل فكر، وكل أسلوب وطريقة أدَّت إلى الإبانة عن جهة الحسن في الكلام .

الوجه الثاني: ذهب الفراهي إلى أن اهتمام عبد القاهر بفنَّي التشبيه والاستعارة، وجعلهما رأسي الإجادة والتفوق في القول الشعري عند العرب، إنما كان بتأثر عن فهم أرسطو لشرح الشعر، عندما رأى أن الاختلاق الشعري والتزيّد والتنقّص في نقل الحقيقة، هي أساس الإجادة عندهم. فيقول: " **وإذ ليس في أشعار العرب، من أمر القصة، والحكاية، إلا التشبيه ظنوا أن الغلو في التشبيه من المحاسن، وكما أن المحاكاة صارت عمود الرجاحة عند أرسطو، فكذلك صار**

التمثيل والتشبيه الذي يشابه القصة عندهم قطب البلاغة. ثم إنهم وافقوه في عين هذا الرأي، فإنه قال في عدِّ محاسن الكلام: " إن أعلى كمال البليغ أن يكون حاذقا في استعمال التشبيه" . وقال صاحب (أسرار البلاغة) :"كأن جلَّ محاسن الكلام – إن لم نقل كلها – متفرعة عنها – أنواع التشبيه – وراجعة إليها ، فانظر ما أشبه الليلة بالبارحة فدخل في الكلام بذكره وخرج به"[1].

وهذا الكلام يتسق في مضمونه مع ما قال به كل من أمين الخولي ، وطه حسين في الثلث الأول من القرن الماضي، ولكنه يختلف عنه في التفاصيل؛ لذلك لا يمكن الجزم بأن الفراهي تأثر بقول الرجلين- وهما عرّابا هذا الرأي في عالمنا العربي — بل إنَّ هناك قرائن تعضِّد القول بأنه لم يطلع على آرائهما بشكل مباشر لسببين ، الأول : أن الفراهي تُوفي عام ١٣٤٩هـ ؛ أي قبل أن ينشر أمين الخولي وطه حسين بحثيهما، والسبب الثاني :أن الفراهي لم يشر إليهما لا من قريب ولا بعيد ، وأسلوبه مختلف تماما عن الرجلين ؛ لأنه كان يميل إلى محاكاة أسلوب القدماء في التأليف وانتهاج أسلوب العرب وسمتهم في الكلام ، والتباهي بذلك، بالإضافة إلى نزعته الاستنباطية واجتهاده لوضع لبنات تأسيسية لإعادة هيكلة صرح علم البلاغة على أساس عربي خالص يستقي أساليبه من كلام العرب الخلص ونهج القرآن التعبيري، وإن كنت أرى أنه يفتقر أحيانا إلى ربط منهجي ومقومات علمية تصله بما يذهب إليه، وعلى الرغم من ذلك، فلا يمكن نفي ما إذا التقت أفكاره مع الرجلين من خلال اللقاءات والمؤتمرات أو ما يكتب في الصحف أو يصل في حلقات العلم من خلال الطلاب وما شابه ذلك ،وإن كنت أصرُّ أن طبيعة الفراهي تختلف عن طبيعة الخولي وطه حسين، لأن اعتراضات الفراهي ومآخذه التي أخذها على عبد القاهر، هي نتاج فهم خاطئ أحيانا، وتأويل ينطلق من أسس تستقي قيمها وأصولها من منظور بلاغي عروبي خالص، لكنه مختلف عن نهج القدماء من البلاغيين، وله أفق محدود وغير منضبط معاصرةً وحداثةً ، بينما كلٌّ من أمين الخولي وطه حسين كانا

(١) جمهرة البلاغة، ٦٧.

مهووسين بإثبات صلات التلاقي والتأثر بين علماء العرب الأفذاذ وفلاسفتهم وعلماء وفلاسفة يونان ، وهم يحرصون على إيجاد معلم تلاقٍ وتأثر وتقليد واتباع، وهذا ما كان يكرهه الفراهي وينبذ السعي إليه. والمحاضرة التي ألقاها أمين الخولي بعنوان: (البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها) كان مقرها الجمعية الجغرافية الملكية في١٩ مارس سنة ١٩٣٩ م، وقد طبعت في كتيَّب صغير، وذكر فيها أن الفلسفة اليونانية قد أثرت في البلاغة العربية منذ نشأتها وأثناء تطورها، وعملت على ضبط أبحاثها، وتعيين غرضها وغايتها.

وقال: (إن الأبحاث البلاغية التي تصدى لها أرسطو في كتابه (الخطابة)تكاد تكون جمهرة ما بأيدينا من أبحاث بلاغتنا، أو هي على الأقل أنواع كثيرة من فنونها الثلاثة)[١]. والآخر بحث قدمه د. طه حسين للمؤتمر الثاني عشر لجماعة المستشرقين، الذي عُقد في سبتمبر سنة ١٩٣١م، في مدينة ليدن بهولندا، وقرر فيه أن أرسطو هو المعلم الأول للمسلمين في علم البيان، وأنَّ الهيلينية واضحة في آثار الشعراء والكتاب. واعتبر المعتزلة مؤسسي البيان العربي بتضلعهم في الفلسفة. وذهب إلى أن العرب استلذوا البيان اليوناني، وهضموه حين عرَّبوه. على حدِّ تعبيره، واعتبر عبد القاهر الجرجاني فيلسوفا يجيد شرح أرسطو والتعليق عليه، وادَّعَى أنه أَلَّفَ بين قواعد النحو العربي وبين آراء أرسطو العامة في الجملة والأسلوب والفصول" [٢].

لقد طارت مقولات هذين الرجلين في الآفاق، نظرا لموقعهما الريادي وتمكنهما في مفاصل الجامعة المصرية كما يقول : الدكتور عباس أرحيلة [٣]، فتلقفها ركبان الكتَّاب والباحثين المتعجلين الذين تستهويهم الأقوال الجاهزة ولا يكلفون أنفسهم كثيرا في مسألة التحقق العلمي، فأصبح هذا الرأي مادة مركوبة مرغوبة لبعض المهووسين

(١) البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ،١٢.

(٢) مقدمة نقد النثر: تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر الجرجاني، ٣٠ .

(٣) مدونة الدكتور عباس أرحيلة في شبكة الحاسب ، "التأثير الأرسطي في البلاغة المغربية من خلال كتاب التنبيهات لابن عميرة " http://abbasarhila.blogspot.com/.

بإلصاق كل قيمة علمية متميزة في فروع المعرفة إلى الغرب وامتداداته الجذرية الهيلينية، دون تمحيص علمي واعٍ يقوم على منهج محايد رصين، على الرغم من أن طبيعة المنهجين؛ الأرسطي والجرجاني مختلفتان في ظروف البيئة والنشأة التكوينية لمفردات هذا العلم، وفي غايتيهما أيضا، فالنشأة الأرسطية تقوم على فحوى المحاجَّة والبحث عن سبل التأثير والإقناع في إنتاج الخطاب وعدم تلَّمس مواطن الإيحاء التعبيري الجمالي في المجمل العام ، وإنما النظر إلى مناط الحجة والبرهان، وظلت كذلك حتى أعادت تأسيسها على مفهوم كلام العرب على يد رتشاردز، وبحثت عمَّا يجعل من العمل المعطى أثرً أدبياً كما هو مفهوم الشعرية الحديثة لدى جاكبسون[1].

ثم إن التأثر والتأثير مسألة نسبية، وتأخذ أشكالا مختلفة، فليست كلها تصب في سياق التبعية والذم، فمنها ما هو ليس كذلك، وقد أبان الدكتور محمد عابد الجابري في معالجاته لنظام البيان وتقصِّيه لنظم المعرفة في التراث الثقافي في بنية العقل العربي أن التماثل الحاصل بين السكاكي في مفتاح العلوم، ومنطق أرسطو في فلسفته، كان تماثلاً قائما على تشابه الظروف بين العلمين، وليس تماثلاً قائما على التقليد والتأثر والاتباع، فكما بلغت العلوم الفلسفية اليونانية منتهاها حينما دفع بها تطورها الذاتي إلى الكشف عن منطقها الداخلي مع أرسطو، فإن العلوم البيانية العربية قد كشفت هي الأخرى عن منطقها الداخلي مع السكاكي حينما دفع بها تطورها إلى ذلك "[2]. وهذا ما يحصل بين كل ثقافتين مختلفتين أحاطت بهما ظروف متقاربة في نمو المعرفة وامتدادها، وامتدت بمسائل علومهما ومفرداتها أن تدعهما بذات الاتجاه في كل منهما، وهذا ما يفسر عملية التقارب الوشيج أحيانا بين قوم وقوم، وثقافة وثقافة، ونهج ونهج في المعارف والعلوم.

وعبد القاهر يعيش همَّ المعرفة، وكان يؤرقه الضيم الذي لحق بعلم البيان، فكان يوقد من عزائم فكره ويستجمع حسَّه اللغوي، ليدفع عنه هذا الضيم الذي لحق به،

(١) انظر:فلسفة البلاغة، ٥. وقراءة جديدة للبلاغة القديمة، ١٩.

(٢) بنية العقل العربي، ١١، ٩٠.

ويؤسس قواعد راسخة لهذا العلم ويقعِّد لها، وذلك باستخلاص بلاغة هذا اللسان العربي المبين. وهو في ذلك لا ينفك في بنائه وتأصيله عن ركنين أساسيين في انتزاع الفكرة البلاغية، أولهما : ارتباطها بهدي العرب وسننهم في إيراد المعاني وبناء تراكيب الكلام ، وراجع كتاب الدلائل الذي حوى نظرية النظم التي هي جوهر الفكر البلاغي والعمود الذي قامت مسائل البيان عنده، تجده يقوم في جميع أحواله من عطف الجمل في مسائل الفصل والوصل وأحوال المسند والمسند إليه من تقديم وتأخير وحذف وذكر وتعريف وتنكير على أغراض ومعان راجت وشاعت طرائقها في لسان العرب وسننهم البياني في التعبير عما يجيش في نفوسهم ،فمثلا هم يقدمون الذي بيانه أهم وهم به أعنى ، وتقديم اسم الإشارة تفيدة توكيد[1].

والركن الثاني: ربطها بطبائع النفس الإنسانية بعامة، وما هو مركوز في فطرة النفس الإنسانية، وهذا هو الأمر الذي تسرب منه وهم من وهم أن عبد القاهر قد حاكي أرسطو وفلاسفة يونان في نهجهم وهو يضع لبناته لبناء قواعد ومسائل وأصول هذا العلم. فهناك قواعد بشرية عامة لا تختص بها أمة دون أمة، خاصة في قواعد الاستحسان البياني في فنون الكلام كالشعر وغيره تعتمد على الإيحاء والتصوير والقدرة على إثارة النفس للإبانة عن دقائق المعاني وفروق التعبير الكلامي. والتصوير ركيزة أساسية في العمل الفني، وهو المنبئ عن خبيئات العقل ومقدار التفاضل في أسرار الصنعة الخيالية والفنون الكلامية، فهي من طبائع النفس الإنسانية، لذا فتفسير ملامح الالتقاء بين ثقافتين متباعدتين تشتغلان في علم واحد وارد جدا، بل أظنه أمر حتمي، ولا يحكم فيه مباشرة بالتأثر إلا بدليل قطعي الثبوت والدلالة. وهذا ما لم يظهره لنا الفراهي في هذه الادعاءات. وقضية تأثر البلاغة العربية بالغارة الهيلينة قضية أشبعت جدلا وتحريًا وتحقيقاً ، وقال فيها العلماء الثبوت كلمتهم ، والخوض في هذا لم يعد مما يحتاج فيه إلى كثير بيان، وأحيل إلى بعض المراجع الأصيلة لمن أراد أن

(١) راجع: مراجعات في أصول الدرس البلاغي، د. محمد أبو موسى ،ط١، ١٤٢٦هـ، ١٥٩-١٦١.

يتوسع في ذلك[1] .

ثالثا: نفي القولِ بمزيَّة اللَّفظ.

ذهب الفراهي إلى أن حروف الكلمة وأصواتها لها ارتباط وثيق بدلالة المعنى، وتتناسب تناسباً طردياً معها، فكلما زادت الحروف، أحدث ذلك أثرا في دلالة المعنى، وأن هذه الخاصية موجودة في سائر اللغات، وهي أظهر في كلام العرب من غيرهم من الأمم. وقد فصَّل القول في مسألة أثر الصوت على المعنى وفرّق في المسألة من حيث وجه الدلالة إلى جهات أربع:

أولا: أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى. وضرب لها بعض الأمثلة: "كسَّر " و"كَسَرَ" و"حَطَّمَ" و"حَطَمَ".

ثانيا: إن دلالة صوت الحروف وحركاتها لها تناسب مع المعنى وتؤثر فيه. مثل توالي الحركات في الصوت تدل على توالي الحركات في المعنى مثل: " خفَقَان "، و"عَسَلان " و"ضَرَبان ".

ثالثا: إن تكرار صوت الحروف تدل على تكرار في معنى الكلمة، مثل: " زلزل" و"كبْكَب" و"لألأ".

رابعا: دلالة جوهر اللفظ على المعنى. وفصَّل الفراهي في هذه القسم، فجعل ضربا منها قائم الدلالة على صوت الحرف مثل:" قطَّ " و" فَلَقَ" و" خرَّ" و"شقَّ". وقسم آخر قائم على غير صوت الحروف، وهو عميق ويحتاج إلى مزيد نظر وتأمل، ولم يغفل عنه علماء الاشتقاق، فقالوا: إن كذا وكذا من الحروف، يدل على معنى فلاني معلوم، وكان سبيلهم في ذلك الاستقراء، وأن التكلف قد داخلهم في ذلك بعض الشيء" [2].

ثم يأتي الفراهي فيقول :"**وأعجب من صاحب " دلائل الإعجاز " كيف**

---

(١) راجع: دراسة بحوث بلاغية، د.أحمد مطلوب . ومراجعات في أصول الدرس البلاغي، ودراسة في البلاغة والشعر، د. محمد أبو موسى. بنية العقل العربي، للدكتور محمد عابد الجابري.

(٢) جمهرة البلاغة، ١٠٤-١٠٥.

غمض عينه عن هذا الأمر، وردَّ على العلماء الذين جعلوا للفظ حظا في مزية الكلام من جهة صوته ردَّ مكابر ألدَّ "[1]. وهو يقصد بذلك ظاهر ما اشتهر من أقوال علماء الاشتقاق في جعلهم حظاً لمزية الكلام من جهة الصوت.

ومما يؤخذ على هذا الانتقادات والاعتراضات، أن الفراهي ذكر مسائل متفرقة دون أن يعزوها إلى مظانها في كتابي الأسرار والدلائل، لذلك لا بد قبل الاجتهاد في الردِّ على هذه المآخذ أن نحاول أن نبحث عن أصداء هذه المسائل والاعتراضات في كلام عبد القاهر الجرجاني، وننقل هذه النصوص ونحللها لنتبين وجه الاعتراض.

فيظهر أن الفراهي قد خلط في هذه المسألة واعتسف الاعتراض على عبد القاهر وتشعب كثيرا، والتحري في هذا الرأي يحيل بنا إلى الرجوع إلى قضية اللفظ والمعنى عند عبد القاهر، وما أثاره من مسائل في شأن اللفظة المفردة ونحقق فيها القول. هل ادعاءات الفراهي على عبد القاهر قائمة على وجهٍ من الدقة فيما ذهب إليه؟.

هل فصل عبد القاهر في مسألة الجرس الصوتي وعن أثره في المعنى، أو عارض أقوال العلماء فضلا عن ردها في هذا السياق؟

أظن أن مبعث هذا القول ناشئ من حديث عبد القاهر وتحقيقه القول في باب البلاغة والفصاحة، فقد كان مشغولا بفكرة النظم، وإن البلاغة إنما تكون في إيراد المعنى وأن الألفاظ تتوالى في الكلام بحسب توالي الفكرة في النفس، وأن لا مزية فيها فوق ذلك سوى أنها خدم للمعنى.

فقد كان هناك جدل قائم بين العلماء في تبين مقدار ما للفظ من مزيَّة في تحقيق حدِّ الإعجاز في القرآن، فكان عبد القاهر يردُّ على الشبه حول مسألة فصل بين الفصاحة و البلاغة، والتي كانت تمثل عنده وجها واحدا من براعة البيان، فيقول: "والذي يبطل هذه الشبهة، إن ذهب إليها ذاهب، أنا إن قصرنا صفة "الفصاحة " على كون اللفظ كذلك، وجعلناه المراد بها، لزمنا أن نُخرج" الفصاحة" من حيز البلاغة

(١) السابق،١٠٣.

ومن أن تكون نظيرة لها"[1].

ثم يستطرد عبد القاهر في عرض هذه الفكرة وتوضيحها فيقول ": وإذا فعلنا ذلك (أي، إخراج الفصاحة من حيز البلاغة)، لم نخل من أحد أمرين: إما أن نجعله العمدة في المفاضلة بين العبارتين ولا نعِّرج على غيره، وإما أن نجعله أحد ما نفاضل به ووجها من الوجوه التي تقتضي تقديم كلام على كلام " [2]. فعبد القاهر كان معنيا بإزالة اللبس في هذا المسألة وتفنيد أوهام الطاعنين في إهمال مزية اللفظ وتلاؤم حروف الكلمات من حيث هي ألفاظ مفردة دون سياق، ولم ينكر أثر صوت الفظ في الدلالة على المعنى ، فيتبع حديثه فيقول: " فإن أخذنا بالأول ، لزمنا أن نقصر الفضيلة عليه حتى لا يكون الإعجاز إلا به وفيه ، وفي ذلك ما لا يخفى من الشناعة؛ لأنه يؤدي إلى أن لا يكون للمعاني التي ذكروها في حدود البلاغة : من وضوح الدلالة وصواب الإشارة وتصحيح الأقسام وحسن الترتيب والنظام ، والإبداع في طريقة التشبيه والتمثيل ...وإن أخذنا بالثاني، وهو أن يكون تلاؤم الحروف وجها من وجوه الفضيلة، وداخلا في عداد ما يفاضل به بين كلام وكلام على الجملة، لم يكن لهذا الخلاف ضرر علينا ، لأنه ليس بأكثر من أن نعمد إلى الفصاحة فنخرجها من حيِّز "البلاغة والبيان"، وأن تكون نظيرة لها، وفي عداد ما هو شبههما من البراعة والجزالة وأشباه ذلك مما ينبئ عن شرف النظم"[3].

وقد حرصت أن أطيل النقل حتى أظهر حقيقة المناط الذي كان يؤمه عبد القاهر في هذه المسألة، وأنه لم يكن ينفي ما للفظة المفردة من مزية من حيث الخفِّة والثقل وما تثيره في النفس من دلالة، فلا يمكن أن تحدث اللفظة أثرا في النفس وهي بمعزل عن جرس صوتها " فإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس، وجب في

(١) دلائل الإعجاز،٥٨.

(٢) السابق،٥٨.

(٣) السابق،٥٩.

للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولاً في النطق "[١] فلا تكتسب الألفاظ موقعا يتناسب مع نسقها في الجملة إلا بمقدار ما تثيره دلالاتها الصوتية والنفسية والإيحائية من معنى. " وقد تؤدي شدة التأثر بالباعث الصوتي على توليد الكلمات إلى ما يكاد يكون اعتقاداً غامضاً في وجود مطابقة بين الصوت والمعنى "[٢].

إذا عبد القاهر لم ينفِ أثر الصوت في المعنى ودلالاته في قضية النظم وتبيين مقدار الأثر الذي يحدثه اللفظ في نسق الكلام ومستوى بلاغته. عبد القاهر فرَّق بين مسألة نظم الحروف ونظم الكلم ،وهو يعالج مسألة دقيقة في قضية نظم المعنى، فأوضح أن توالي الحروف في الكلمة المفردة، وجريان نطقها على اللسان دون ثقل ليس بمقتضٍ عن معنى من معاني الكلام وما تثيره هيئات تركيب الكلام من تقديم وتأخير وتعريف وتنكير وحذف وذكر ...وما إلى ذلك من الأسباب التي توجب التفاضل في الكلام بما تطابق فيه صور المعاني الماثلة في النفس ، فلا فرق عنده في أصل الوضع اللغوي بين " ضرب " و"ربض" ، وأن تقليب الحروف لا يؤدي إلى فساد أو أثر في المعنى من حيث نظم الكلام وتصويره للأفكار الماثلة في النفس، وهذا أمر لا شبهة فيه ، " بعد أن كنا لانشك في أن لا حال للفظة مع صاحبتها تعتبر إذا أنت عزلت دلالتهما جانبا؟ وأي مَسَاغٍ للشك في أن الألفاظ لا تستحق من حيث هي ألفاظ، أن تنظم على وجهٍ دون وجه؟ [٣]. فعبد القاهر يريد في المقام الأول أن تتضح هذا المسألة وتتقرر في النفوس بشكل أعمق وأدق، فيقول:" ولو فرضنا أن تنخلع من هذه الألفاظ، التي هي لغات، دِلالتها، لما كان شيء منها أحقَّ بالتقديم من شيء، ولا تُصُوَّر أن يجب فيها ترتيب ونظم " [٤]. فعبد القاهر لا ينفي مقدار ما للفظة المفردة من حظ في الفصاحة، ووقع من حيث الصوت، وأن ذلك المقدار يكون

(١) السابق،٥٢.

(٢) أثر اللسانيات في النقد الأدبي الحديث، ٦١ .

(٣) دلائل الإعجاز،٥٠.

(٤) السابق،٥٠.

من حيث البعد عن ثقل اللسان وتوالي حروفها وسهولة مخارجها في النطق وهو مقيد ومرتبط بموقعها من نسق المعنى في الكلام ونظر المتكلم في ترتيب الفكرة في داخل النفس وحال هيئة المعنى وجهة أداء بيانه. ولا ينفي ذلك من إمكانية التفاضل فيما بينها في نطاق محدود الدلالة، فلا يتعدى القدرة على إيحاء الفكرة أو إثارة جزئياتها في أروقة النفس دون أن تكتمل لتشكل نسقا فكريا يتفاضل فيه بين متكلم ومتكلم من حيث البلاغة. إذن عبد القاهر كان معنيا بالرد على من تصور أن البلاغة راجعة إلى اللفظ، لذا صرف عنايته في بناء وتأسيس هذا المفهوم، ولم يغفل اثناء ذلك، حق الكلمة المفردة من تشكيل المعنى، فكيف نفهم وهو يعالج بناء المعنى وعلاقته باللفظ حيث يقول: "ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أنْ تأتي المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته، وتختار له اللفظ الذي هو أخصُّ به، وأكشف عنه وأتمُّ له، وأحرى بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية. وإذا كان هذا كذلك فينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها التأليف، وقبل أن تصير إلى الصورة التي بها يكون الكلم إخبارا وأمرا ونهيا واستخبارا وتعجبا..."[(١)].

هذا الكلام فيه دلالة على أن عبد القاهر لا ينفي دلالة الصوت من جوهر اللفظ، ويرد على قول الفراهي:" **والعجب كل العجب، كيف غلب الوهم، على صاحب " دلائل الإعجاز " فزعم أن المتكلم لايعنيه إلا المعنى، ولاهم له في الألفاظ من جهة جواهرها، وخالف جمهور العلماء**".

والتعميم بأن عبد القاهر خالف الجمهور في ذلك قول فيه عدم استقصاء وتمعن، فعبد القاهر لم ينكر شأن الألفاظ، ولكنه لا يُرْجِعُ إعجاز القرآن الكريم إليها " [(٢)]. ويؤكد على ذلك بقوله ": واعلم أَنا لا نأبى أَنْ تكون مذاقه الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان داخلاً فيما يوجب الفضيلة، وأَنْ تكون مما يؤكد أمر الإعجاز،

(١) دلائل الإعجاز، ٤٣-٤٤.

(٢) مقال الدكتور أحمد مطلوب عن "جمهرة البلاغة "، موجود على شبكة الحاسب، http://www.al-edu.com/wp-content/uploads/2013/12/islamic-23.pdf.ص٢٦.

وإنما الذي نُنكره ونُفَيِّل رأيَ من يذهب إليه، أَنْ يجعله مُعْجِزاً به وحده، ويجعله الأصل والعمدة، فيخرج إلى ما ذكرنا من الشناعات" [(١)]. لأنني تتبعت مواطن هذه المسألة عند ابن جني في **"باب في قوة اللفظ لقوة المعنى "** فوجدته دقيقا في مسلكه ولا يتعارض مع جملة ما قال به عبد القاهر، وهو أن المعنى هو العنصر المتحكم في البنية اللفظية وليس العكس كما يدل عليه الظاهر من قولهم(زيادة المبنى ودلالتها على زيادة المعنى)،قد عقد بابا واسعا في الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني، وجعله من أشرف فصول العربية ، وقال: " **إذا رأيت العرب قد أصلحوا الفاظها وحسنوها وحموا حواشيها وهذبوها وصقلوا غروبها وأرهفوها ، فلا ترين أن العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ ، بل هي عندهم خدمة للمعاني** "[(٢)] .

فالمعنى عنده هو الذي يستدعي اللفظ ويقتضيه، وكلما ازداد المعنى وتفرّع وتخصص استدعى ذلك تغييرا في اللفظ الأصلي لينسجم مع هذا التغير الجديد الحاصل، ولا يدلّ كلامه على إيمانه بالمناسبة الطبيعية بين الألفاظ والمعاني.

أما ما أثاره الفراهي من تكرار صوت الحروف في الكلمة، وأن زيادة مبناها يدل على زيادة معناها، والتشديد في اللفظ يوقع معنى غير التسهيل فيه، فهذا شأن يختص بدلالة الوضع اللغوي، وليس له صلة وثقى بالسياق، وهي مسألة مختلفة، وقد بينتُ فيها الفرق.

رابعاً :العناية ببلاغة التأليف بين المختلفات في التشبيه.

ذهب الفراهي إلى أن سعي البليغ إلى تحقيق الصورة العزيزة النادرة، والبحث عن غرابة التشبيهات، ومحاولة إيجاد علاقة متباعدة بين المشبه والمشبه به أمر ليس مطلوبا، ولا يستساغ عقلا وإن كان ألذ طريقةً وأجمل أسلوبا؛ فالغاية المنشودة في مثل تلك الأساليب هي بيان حال الصفة. وكان اعتراضه شديدا حادَّ اللهجة على عبد

(١) دلائل الإعجاز ،٥٢٢.

(٢) الخصائص، ٢/٢١٧.

القاهر الجرجاني في هذا الأمر وهذه المسألة، فقد اتهمه بجهله في جوهر هذا الأسلوب، دون أن يكشف عن الموطن الذي يعترض عليه تحديدا، وهذا دأبه في كل انتقاداته واعتراضاته عليه التي وردت في كتاب الجمهرة. إذ بدا معترضا عليها قائلا: " **فلا يضلنَّك ما قال صاحب "أسرار البلاغة "، أن المغايرة بين المشبه والمشبه به لازمة، لأجل الحسن، فأنه لم يدر كنهه، فلو كان نظرهُ من جهة التأدية لظهر عليه الوجه الصحيح** "[1]. ثم عرض جملة من الأبيات لشعراء جاهليين يرى أنها المثال المحتذى في صدق التصوير ومطابقة الحال بين المشبه والمشبه .

قول زهير بن أبي سلمى[2] :

تُطالِعُنا خَيالاتٌ لِسَلمى كَما يَتَطَلَّعُ الدَينَ الغَريمُ

ولعبيد بن الأبرص [3]:

القائلُ القَّوْل الذَّي مثْله يمرعُ منهُ البلدُ الحائلُ

وللنابغة الذبياني [4]:

كأنَّ الظُّعنَ حِين طَفَوْنَ ظُهْرا سَفينُ البحْرِ يَممنَا القَراحَا

الفراهي نظر إلى مباحث التشبيه والاستعارة والمجاز ومباحث علم البيان نظرةً كانت أقرب إلى روح علماء المنطق أو فقهاء الشريعة من روح الناقد اللغوي والأديب المتذوق لأسرار البيان، وهذا ليس استنقاصا لهذين الاختصاصين في القدرة على التذوق ،ففقهاء الشريعة على وجه الخصوص لهم قدرة على النفاذ في أسرار الكلام وتبيُّن جهات المعاني واستنباط العلل ما يؤهلهم لإدراك مكامن الجودة والرداءة في النص بمختلف مستوياته اللغوية، لكني أعني أن الفراهي في هذه المسألة بالذات، كان منطقيا يغلِّبُ الجانب العقلي على العاطفي على الرغم من لفتاته النقدية العميقة التي

(١) جمهرة البلاغة، ١٣١.

(٢) ديوان زهير بن أبي سلمى، ٢٠٩.

(٣) ديوان عبيد الأبرص،١٠٠.

(٤) ديوان النابغة الذبياني،٢١٣.

بثت في تضاعيف الكتاب في مسائل الفرق بين القول الشعري والنثري والخطابة، وكونه شاعرا له ديوان مطبوع .!

لقد أقصى الفراهي الملمح الجمالي في هذه الأساليب من حيث منطقها البياني الأدبي ليستبدلها بطرائق منطقية بحتة تستمد مُثُلها من المطابقة للواقع العقلي في الإبلاغ وتأدية المعنى ومقاربته وتحقيق الإبانة عنه فقط، على الرغم أن توخيه واختياره للشواهد من الشعر الجاهلي تظهر حسَّه الأدبي العالي وأنه لم يغفل الجانب الجمالي، وإن كانت التشبيهات لدى الشاعر الجاهلي من أبرع الأغراض عنده، وأدلها على المعاني وعلى حذاقة الصنعة الشعرية.

ثم عقَّب الفراهي على مسألة البحث عن الندرة في التشبيه وسمَّاها: المذهب الباطل في التشبيه، وذهب إلى أن المولدين هم من زعموا أن هذا المذهب من محاسن الشعر، وأجرى تعقيبا آخر منتقدا فيه عبد القاهر الجرجاني بقوله:" **وقد أسهب الجرجاني –رحمه الله – في ذلك وجمَع التشبيهات الرديئة. وإنّا نورد عليك منها، لكي تعمل فيها ذوقك، وتَبيَّن سخافتها** " [(١)].

وانتقاد الفراهي لعبد القاهر يمكن تقسيمه إلى وجهين رئيسيين:

الوجه الأول: أنه يرى أن الغاية من وراء التشبيه والمجاز والاستعارة هي الإبلاغ والإتيان بما يفصح عن حال الصفة. ولا يرى بأن يسعي البليغ في تحقيق وجه اللذة بالبحث عن الصورة النادرة والتشبيه البعيد [(٢)].

والوجه الثاني: اعتراضه على عبد القاهر الاستكثار من الاستشهاد بالشعراء المولدين في هذا الباب من التشبيهات في كتابه، وهو يريد بذلك ما عقده عبد القاهر الجرجاني في كتاب الأسرار من التشبيهات التي جعلها من الأمثلة على أسباب الغرابة في التشبيه [(٣)].

(١) جمهرة البلاغة، ١٤٧.

(٢) السابق ،١٣٠-١٣١.

(٣) انظر أسرار البلاغة ،١٥٩.

كتشبيه كشاجم :[١]

أرقتَ أمْ نمِتَ لضوءِ بارقِ مؤتلقاً مثلَ الفؤادِ الخافقِ
كأنَّه أِصْبعُ كفِّ السَّارقِ

وتشبيه ابن المعتز :[٢]

وكأنَّ البرقَ مصحَف قارٍ فانْطباقا مرَّة وانفتاحا

والصنوبري في تشبيه الشقيق :[٣]

كأنَّ محْمرَّ الشَّقيـ يقِ إذا تصَوَّبَ أوْ تصعَّدْ
أعلامُ ياقوتٍ نُشر نَ على رماحٍ مِن زبرجدْ

ويمكن تفنيد ادعاء الوجه الأول، بأن النقد الأدبي علم من علوم الجمال الذي يبحث عن كيفية تذوق أسرار الإجادة في الكلام، والبلاغة جزءٌ من ذلك العمل الذي يبحث عن إتقان الصنعة البيانية والحذاقة في كيفية تأتي المعاني، ولا يكتفي في العلاقة بين المشبه والمشبه به بإظهار الصفة والبلاغ، وهذا هو الوجه الذي ميَّز عبد القاهر عن غيره ممن تناولوا مسائل علم البيان، فلم يكتفِ بالبحث عن وجوه حسن التأدية للمعنى من حيث الغرض والإبلاغ، إذ بحث في سرِّ تعلق النفس وتأثرها في الإبلاغ عن الغرض والتمييز ما بين تشبيه وتشبيه، وعقد لذلك بابا مطولا في أسرار البلاغة وجعل الغرابة في وجه الشبه من آكدها، دون التكلف في ذلك ، وعلل لذلك بتعليل لطيف يدل على رسوخ قدمه في هذه الصناعة إذ يقول : "والمعنى الجامع في سبب الغرابة أن يكون الشبه المقصود من الشيء مما لا يتسرع إليه الخاطر، ولا يقع في الوهم عند بديهة النظر إلى نظيره الذي يشبَّه به "[٤] .

والانحياز للجمال وحذاقة الصنعة البديعة في البيان، هو جذر العمل البلاغي

(١) ديوان كشاجم، ١٣٦-١٣٧، وتتمة الشطر(يَسُوقُها الرعدُ بغير سَائِقِ)
(٢) ديوان ابن المعتز، ١٤١.
(٣) ديوان الصنوبري، ٤١٦.
(٤) أسرار البلاغة،١٥٧.

ونواة التأسيس لعلم البلاغة العربية، ولاشك أن الميل إلى طريقة العرب الخلص ولغتهم في طرق بنائهم وتصويرهم للمعاني، هو انحياز للجمال بالدرجة الأولى، ولكن لا ينبغي أن يصُمَّ أذواقنا ويشلَّ قدراتنا على تبيُّن معالم الجودة والإحسان في فنون اللسان من دون ذلك الطريق ،لأننا رأينا أن مقياس الحسن عند الفراهي في العلاقة بين المشبه والمشبه به في التشبيهات الحسنة عنده هو: " تصوير الشيء، أو لأجل الترجمة من حاسة إلى حاسة، وكلُّ ما هو أشد تصويرا وأطبق ترجمة، فذلك أحسنها " [١]. فالمعيار عنده المطابقة للمعنى وصحته، وهذا ما لم يغفله عبد القاهر، فادعاء الفراهي، أن المغايرة بين المشبه والمشبه به لازمة لأجل الحسن عند عبد القاهر، أمر فيه شطط؛ لأننا رأينا عند عبد القاهر في عقد فصوله لمباحث هذا الباب في التشبيه يصرح ويفصل في بيان هذه المسألة فيقول: " واعلم أني لست أقول لك إنك متى ألفت الشيء ببعيد عنه في الجنس على الجملة فقد أصبت وأحسنت، لكن أقوله بعد تقييد وبعد شرط ، وهو أن تصيب بين المختلفين في الجنس وفي ظاهر الأمر شبها صحيحاً معقولا، وتجد للملاءمة والتأليف السويِّ بينهما مذهبا وإليهما سبيلاً، وحتى يكون ائتلافهما الذي يوجب تشبيهك، من حيث العقل والحَدْس، في وضوح اختلافهما من حيث العين والحسّ" [٢].

فهذا النص واضح الدلالة ولا يلتبس على الأفهام، أن عبد القاهر ينكر التصنع في إيجاد العلاقة بين طرفي المشبه والمشبه به، فلا موقع لانتقاد الفراهي والتبكيت على عبد القاهر في هذه المسألة بقوله: " فلا يضلنَّك ما قال صاحب "أسرار البلاغة"، أن المغايرة بين المشبه والمشبه به لازمة، لأجل الحسن " [٣]. بل لم يدع عبد القاهر مجالا لمعترض في الفهم في هذا المسلك حين أتمَّ بيان تعليله في هذه المسألة، فقال: " فأمَّا أن تستكره الوصف وتروم أن تصوره حيث لا يُتصور، فلا،

(١) جمهرة البلاغة، ١٤٢ -١٤٣.

(٢) أسرار البلاغة، ١٥١.

(٣) جمهرة البلاغة ،١٣١.

لأنك تكون في ذلك بمنزلة الصانع الأخرق [1] ". إلا أن يروم الفراهي بُعدا آخر للمسألة فذلك مسلك عجيب .لأننا رأينا فيه تحاملا غير مبرر ولا مسوِّغ له حتى لو افترضنا أنَّ الفراهي يريد أن يذهب إلى تنقية البلاغة من أقوال الشعراء المتأخرين عن عصر الاحتجاج، والعودة بها في كافة مناحيها البيانية من صور تشبيهية ومجازات واستعارات وطرائق بيان إلى لسان عربها الخلص وأعرابها الأصفياء في تأتي الوصف وتأدية المعاني، فذلك ما كان ينبغي منه؛ لأن البلاغة كما أسلفنا فن يختلف عن علم اللغة والاشتقاق، فكل من صحَّت عربيته واستقام لسانه فهو من أهل هذه اللغة، وإبداعه محل اعتبار لدى علماء البلاغة، وخاصة ممن حسنت خلطته مع العرب وأخذ علومه من بيئتهم وثقافتهم واصطبغ بلونهم البياني .

أما الانتقاد الثاني: فالفراهي يستنكر على عبد القاهر استشهاده بتشبيهات الشعراء المتأخرين عن زمن الاحتجاج مهما بلغت براعتهم في التصوير، ويرى أن للعرب الخلَّص- المتمثل في شعر الجاهليين - مذهبا مختلفا في الإبانة والتصوير وحسن التأتي للكشف عن خواطر أفئدتهم وإظهار معانيهم وتصوير مختلجات نفوسهم.

نعم لاشك أن بيان من نزلت فيهم كلمة الله وحاجَّهم ربنا ببلوغ آيته فيهم وسطوع برهانه عليهم، ثم عجزهم عن مجاراة كلامه، جلّ في علاه، حتى أصبح عجزهم دليلا وحجة على سائر الأزمان والأمم إلى أن تقوم الساعة، في هذا دليل على أن أهل ذلك اللسان هم أرقى الطبقات الإنسانية بيانا وبلاغتهم هي الذروة البشرية في الفصاحة والبراعة، وأنهم أقرب الناس شبها - في حسن التأتي وطرق الإبانة- بكلام الله تعالى ،وإن كان الشأو بعيدا جدا كالفرق بين الأمر المعجز وغير المعجز، ولكن الجمال البياني الذي جاء بمنطق هذا اللسان ومنطوقه وطرق تعبيره موصول به، ولا يعزل عنه، فهو من جملته بوجه من الوجوه طالما أنه دخل بشروط تعبير هذا اللسان وطرقه وقوانينه ونهج أسلوبه، والبلاغة كما أسلفنا تنتصر لمنطق الجمال وتركن إليه مادام أنه لم يخلّ بشرط حدودها التي اتفق العلماء عليها.

(١) أسرار البلاغة ،١٥١.

ثم إن علماء البلاغة ونقَّاد الشعر الأولين الذي تناولوا مسائل تقارب هذا المسلك، وضعوا شروطا جمالية خالصة في تحديد المذهب البياني للشعراء في طرق بيانهم وإبداعهم ومسالك بيانهم، فلم يقيدوه بعصر دون عصر ولم يجعلوا البلاغة والتذوق البياني خاصة بعصر دون عصر، فضبطوا حدود مسائل الفرق بين طرائق الأقدمين والمحدثين بقيود ومعايير علمية ونهج بين قويم، فكتبوا في عمود الشعر وجعلوا له شروطا، كصحَّة المعنى ، وجزالة اللفظ، وإصابة الوصف، ومطابقة المشبه للمشبه له، ومناسبة المستعار للمستعار له، وتخيَّر الوزن، وعمدوا إلى جملة من الشعراء الذين يمثلون هذا الطريق والمذهب كالبحتري من المتأخرين، ولم يزدروا الشعراء المحدثين الآخرين الذين خالفوا هذا النهج في طريقته؛ إذا أصاب أحدهم وأحسن في وصفه وبيانه .

إن النهج الذي يتبناه الفراهي هنا يكشف عن منطلق بلاغي مغاير عن المنطلق الذي يعتمده عبد القاهر في بنائه التأسيسي لعلم البلاغة ، فيظهر الأساس الفكري والتصوري الذي يتبناه، وهو تخليص البلاغة من كل فكر دخيل على العرب الأقحاح من حيث التأطير الزماني والتقعيد التأصيلي البياني والاستشهاد الشعري، ويرى السبيل الوحيد في ذلك الرجوع إلى شعر الشعراء الجاهلين ومن في حكمهم، فهو الوحيد القادر على بناء نمط بلاغي يتلاءم وتراث العرب ولسانهم، ويستطيع الكشف عن الطرق المؤدية إلى بيان مواقع الإعجاز وقضاياه في القرآن للكريم، فهو النواة التي تشكل الذائقة اللسانية والبلاغية على حد سواء، وهو المتن الذي ينبغي أن يستند إليه هذا العلم وما عدا ذلك يصح أن يكون هامشا له . لذلك نراه يصرُّ في بناء هذا العلم على الاقتصار على المادة القرآنية وكلام العرب الأقحاح شعرا ونثرا والذي يكون ماثلا في حقبة الجاهليين، كما ظهر ذلك في اقتصاره على الاستشهاد به.

والحق أن الفراهي وإن سما مطلبه ومقصده فلن يسلم في إقحام هذا العلم السير في طريقٍ وعر المسلك، ضيق الأفق الفكري والمجال الأسلوبي، لأنه يقصر الطريقة على أفق زمني غير ممتد، وهذا يضع التجديد والمواكبة لمقتضيات العصر مركونة في زاوية قصيِّة، ويزهد فيها أبناءها الأجيال المتعاقبة لأنه يلغي كثيرا من مقتضيات العصر اللغوية ويحجر واسعا من التراكيب والأساليب، ويجعل طرق التقليد

والتجمد قائمة مبنى ومعنى.

خامسًا: إغفال ترتيب المعاني في الكلام.

عدَّ الفراهي الترتيب في معاني الكلام من الأصول البلاغية العامة التي لابد من تحريِّها؛ لتعلقها بعناصر التواصل الكلامي من متكلم وسامع...، فلابد أن يراعَى فيه مطابقة الكلام بالمعنى والوضوح، ونفي الفضول، والمقابلة، والتشبيه، والتمثيل. واستدرك على عبد القاهر في مسألة لطيفة من مسائل ترتيب المعاني في بيت المرقِّش الأكبر [(١)]:

والنشرُ مِسْكٌ، والوُجُوه دَنَا نِير وأطْرَافُ الأكفِّ عَنمْ

فذكر أن صاحب أسرار البلاغة غفل عن أسرار الترتيب في المعنى، وقال : "ونوجِّه إلى ترتيب هذه الصفات، لتعلم كيف غفل عنه مثل الجرجاني ، فتعلم دقّة هذا المسلك، ورفعه محلَّه، ولا تستبعد خفاء نظام القرآن، عن جمهور المفسرين "[(٢)]. ثم بدأ بتحليل البيت وبيان ترتيب المعاني فيها: " فاعلم أن الشاعر ذكر النشر أولا، لأنَّك تجده عن ظهر الغيب . ثم ذكر حسن الوجوه لما تجده عند المشاهدة . ثم إذا اقتربت ولمست الأكفّ، وجدت نعومتها" [(٣)].

وهذا الإلماح النسقي في معاني الكلام يدل على بصر الفراهي بدقائق أسرار الترتيبات في الكلام، فله باع واسع في هذا مع كلام الله في كتبه، خاصة في كتابيه[(٤)] " تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، ودلائل النظام " التي تدل على تبحره، ولاشك أن ما ذكره الفراهي يعدُّ إضافة في جمال البيت من حيث تناسق المعنى وانسجامه، وكون عبد القاهر الجرجاني لم يفطن إليه أو لم يذكره في سياق معالجته لا

(١) البيت في المفضليات، ٢٣٨ وبهامشه :(أطراف البنان: وهو الأجود، العنم: شجر أحمر يشبه حمرة أطراف الأصابع به).

(٢) جمهرة البلاغة ص١٥٤.

(٣) السابق،١٥٤.

(٤) راجع: تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، الإمام عبد الحميد الفراهي، الدائرة الحَمِيدية ، الهند، ط١، ٢٠٠٨م . وكتاب : دلائل النظام ، المطبعة الحميدية ، مصر ، ط١، ١٣٨٨هـ .

يعدُّ غفلة منه ، وإلا حاكمنا سائر علمائنا المجتهدين الذين تركوا مجالا للاجتهاد لمن بعدهم بأنهم من الغافلين أيضًا ، وهذا منطق فيه تحامل وإجحاف بحقهم ، الجرجاني كان يعالج مسألة من مسائل التشبيه ،ويبين الفرق بين التشبيه الذي امتزجت عناصر المشبه به حتى أصبح نسيجا واحدا متجانساً ،لا ينفك بعضه عن بعض، وهو ما يعرف بالتشبيه التمثيلي، الذي بني على نسق مخصوص من العناصر المتضامَّة، وبين التشبيهات المفردة التي لا ينظر فيها إلى نسق الترتيبات وإن تعددت، بل إلى علاقة تشابه الطرفين المشبه والمشبه به. فيستقل فيها كل تشبيه على حده، فلذا لم يكن فكر عبد القاهر وهمُّه مصروفين إلى هذا النوع من الترتيب النسقي بل إلى مسألة مختلفة في التأصيل وإدراك الفروق بين التشبيهات التي ينتزع وجه الشبه فيها من جملة من الكلام أو أكثر، وغيرها، وفضل الفراهي هنا لا ينكر في التنبيه على أسرار الترتيب في هذا التشبيه ،لأنَّ عبد القاهر عدَّ بيت المرقِّش كقولك:" زيد كالأسد بأساً ، والبحر جودَا، والسيف مضاءً والبدر بهاءً"، يمكن أن تبدأ فيها بأيهم شئت، ولم يجب عليك أن تحفظ في هذه التشبيهات نظاما مخصوصا.

فمن حيث تحقيق المسألة علمياً وتأصيلها وفق منهج علمي بيِّن ، فقول عبد القاهر لا مأخذ عليه، إذ إن لطف العلاقات وخفاءها في التحقيق المنهجي أمر يصعب ضبطه ، فهي متروكة للذوق والقدرة على التغلغل في أسرار البيان ودقائقه، فضابطه الذوق المحض، وليس المنهج العلمي المجرد، وعبد القاهر كان يعالج المسألة منهجيا وليس ذوقيا ، وإن كان الأكمل أن يسيرا وفق منظومة متآخية . فالفراهي بدا متحاملا ليس على عبد القاهر وحده، بل على كل من لم يدرك اللمع واللطائف، ولم يستبعد ذلك على جمهور المفسرين[1] . وقد ذكرنا أن هذه العلاقات من الدقائق واللطائف التي يجتهد المحلل والمفسر في البحث عنها والغوص من أجلها والكشف عنها، وللمفسرين جهود جليلة في ذلك كتفسير البقاعي "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، وتفسير الرازي الكبير، وغيرهم ، واجتهادهم في تحقيق تلك

(١) السابق ،١٥٤.

العلاقات واللطائف بين معاني الآيات القرآنية وتركيب الجمل وكشفهم عن العلاقات والروابط بين المطالع والمقاصد التي تضمنتها السور القرآنية والعلاقات والمطالع والخواتيم لم يسوغ لهم بخس جهود العلماء السابقين واتهامهم بالغفلة لعدم استحثاثهم الجهود في محاولة إدراك اللطائف وخوضهم في لجج البحث عن أسرار الترتيبات بين المعاني غفلة منهم.

وقد عدَّ الفراهي موضعا آخر لم يراعِ فيه الشيخ عبد القاهر لمسألة الترتيب في المعاني وإدراك أسرار العلاقات بين الجمل حينما استشهد بقول الجاحظ " :جنَّبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ،وجعل بينك وبين المعرفة سببا، وبين الصدق نسباً ، وحبَّب إليك التثبُّت ، وزين في عينك الإنصاف ، وأذاقك حلاوة التقوى ، وأشعر قلبك عزَّ الحق ، وأودع صدرك برد اليقين ،وطرد عنك ذل اليأس ، وعرَّفك ما في الباطل من الذلَّة ، وما في الجهل من القلَّة "[1] . وقال: "بأن ليس فيه ترتيب " ويقصد به قول عبد القاهر، وعلَّق عليه بقوله: وإني لا أدري كيف يذهل عاقل عن الترتيب – لاسيَّما مثل الجاحظ – وأي شيء يمنعه أن يراعي الترتيب في معانيه؟ ولم يمنعه سجع، ولا وزن شعري!

ثم بدأ الفراهي في تفنيد قول عبد القاهر، عن طريق تحليله لجمل الكلام في قول الجاحظ، مبينا تناسب المعاني مع بعضها البعض وتلازم بنائها التركيبي، واضعا يده على أسرار العلاقات واللطائف الغائرة بين ثنايا الجمل، فهو –كما يقول –: "يريد أن يشرح كلام الجاحظ ليكون لك أنموذجاً ومثالا " [2]. لتتفكر وتتدبر نظام كلام الله، فقال ": فاعلم أن الشبهة أول البليَّة، فتغادر المرء متحيراً، لا يدري إلى أي الأمرين يرجِّح. فإن كان له سبب إلى المعرفة مال إليها، فهدي إلى الصدق. وحينئذٍ يحتاج إلى التثبت عليه، ثم التثبت يعود تعسُّفاً، إذا نبذ الإنصاف، فيجمد على ما عرف ولا يصعد إلى ما هو أرفع منه، فإن زين في عينيه الإنصاف تاق إليه، هاهنا كملت له أسباب العلم، فهذه

(١) الحيوان، ٣/١. أسرار البلاغة ،١٠. دلائل الإعجاز ،٩٧.

(٢) جمهرة البلاغة ،١٥٥.

ست منازل في العلم[١] ". والحق أنه أجاد وأبدع في الكشف عن توالي علاقات المعاني في كلام الجاحظ، وأماط لثام الحسن عنها، فبدت بشكل أكثر تماسكاً وأشدَّ صلة في علاقات المعاني من رحم الجمل، فبدت متضامَّة من خلال تحليله لها، خلاف من ظن أن لا علاقة بينها لمن لم يمعن النظر فيها على هذا النحو من الفقه بمعاني الكلام. وعبد القاهر لم يشر إلى هذا الترابط المنطقي ولم يوجه عنايته لبيانه –وأظنه – لم يتأمل كلام الجاحظ على هذا الوجه من النظام في طريقة بناء المعاني ، وهو كما أسلفنا أمر لم يكن يصرف همَّه وفكره إليه، وإنما ساق الشاهد في سياق آخر من البحث، ويريد أن يضرب مثالا على كيفية صياغة الكلام وطلب المعاني فتنقاد إليه الألفاظ وعدم الانشغال بالجناس والسجع بين الجمل، واتخذ من قول الجاحظ نموذجا في ذلك ، فيريد أن يبرهن أن الجاحظ لم يقصد إلى السجع ولم يطلبه ولم يتكلَّفه، وإنما ترك المعنى يطلب ما يناسبه من الألفاظ، فبذلك وصل إلى ذروة البلاغة. والفراهي أثبت هنا بصيرة في التغلغل في بنى الجمل، ولدية قدرة تحليلية تمكنه من إدراك المعاني المتباعدة والمختلفة، فيوجد بينها روابط تقارب ووشائج ائتلاف وعلائق تناسب.

والحديث عن علاقات التناسب بين معاني الكلام كانت إشارات ولُمعاً لم تحرر مسائلها على هذا الوجه من التحليل ذلك الحين، وكانت جهود البلاغيين الأوائل عتبةً مهمة في هذا الطريق، وعبد القاهر من طلائع أولئك الذين مهدوا لذلك. ولا أجد خلافا كبيرا بين ما توصل إليه الفراهي وما ذكره عبد القاهر في أصل المسألة؛ لأن توجيه الفراهي لقول الجاحظ هي مرحلة تالية من مراحل إنعام النظر والتأمل في علاقات الجمل والمعاني، ومرحلة عبد القاهر مرحلة أوليَّة لذلك .ثم يجب ألا تغفل جهود عبد القاهر في إظهار أسباب التأثير في التشبيهات والجمع بين أعناق المتنافرات وإيجاد علاقة تناسب بين المشبه والمشبه به والتي عقد لها بابا مطولا وجعلها من أسباب التأثير في المتلقي؛ فهو من باب تأليف المختلف وتأنيس المتنافر وتناسب علاقات المعاني [٢].

(١) السابق ،١٥٥–١٥٦، وقد أفاض الفراهي في تحليلها.

(٢) راجع: أسرار البلاغة، ١٢١–١٢٦.

وعبد القاهر أورد هذا الشاهد من كلام الجاحظ مرتين، مرة في كتابه أسرار البلاغة [(١)]، وهو يعالج مسألة عدم التكلف في طلب البديع في الكلام ،وأنه لا يقع في النفس موقعا حتى يطلبه المعنى، ثم استشهد بكلام الجاحظ ، ليبرهن إمامته في البلاغة حيت عدل عن السجع والجناس وطلب وفاء المعنى ، وهذا لا خلاف فيه، هنا ، ثم أورد مثال الجاحظ مرة أخرى في كتابه الدلائل[(٢)] ، وهنا يظهر الخلاف ، لأن عبد القاهر جعل هذا المثال من كلام الجاحظ في معرض الكلام الذي ما إن تدبرته تعلم أن واضعه لم يحتج فيه إلى فكر وروية حتى انتظم ، سبيل من عمد إلى لآلٍ فخرطها في سلك، لا يبغي أكثر من أن يمنعها التفرق، وكمن نضد أشياء بعضها على بعض ، لا يريد في نضده ذلك أن تجئ له منه هيئة أو صورة "[(٣)] . والجملة الأخيرة، هي التي حملت الفراهي على رد كلام عبد القاهر ، ولا أستطيع أن أرد اجتهاد الفراهي في كشف تلك العلاقات أو إيجاد روابطها على هذا الوجه ، ولا أستطيع –أيضاً– أن أتَّهم عبد القاهر الجرجاني بالقصور، لأن عبد القاهر لم يعالج مسائل التناسب في علاقات المعاني بشكل ظاهر على مستوى النص أصلا سوى في مسائل تأليف المختلف في طرفي التشبيه ، وكونه قال : إن كلام الجاحظ ليس فيه ترتيب ؛ يقصد به في ظاهر المعنى والتركيب، ولو أتيح لعبد القاهر قراءة أو تحليل مثل الذي جاء به الفراهي لكان – فيما أعتقد – من أول المرحبين به ؛ لأن ذلك تتميم لنظرية النظم والانتقال بها من نظم الكلمة في الجملة إلى الجمل في الكلام، فدائما هو الذي ما يدعونا إلى التأمل والتدبر وإعمال الفكر والرويَّة ، فنظر في هذه الجمل ورأى أنها مثال يحتذى في استقلال الجمل بالمعاني، أي أنه كلام بني على أساس متين من البلاغة والانسجام العام ، فلم يكن النسج فيها مهلهلا أو متداخلا، فجاء الفراهي ووسع أفق النظر، فوجد أن كل جملة فيها تفضي إلى جملة ، وأن بينها أواصر رحم وقربى، فالعلاقة بينهما علاقة تكامل وائتلاف لا علاقة تناقض واختلاف .

(١) انظر: أسرار البلاغة ،١٠.

(٢) انظر: دلائل الإعجاز، ٩٧.

(٣) دلائل الإعجاز ٩٦-٩٧.

سادساً: التَّكلُّف في الإبانة.

في بيان حسن الترتيب في الكلام، تناول الفراهي مسألة تمييز المعاني وفرقِ درجاتها، وأن هذا الأمر من الأصول البلاغية الدقيقة في تفاضل الكلام التي ربما خفيت على العلماء، فضلا عن العامة، وضرب مثالا على أولئك العلماء الذين يقعون في مثل ذلك بعبد القاهر الجرجاني والباقلاني ، وأنك تجد في تأليفهما وبيانهما ترادفاً في معاني الألفاظ، وقال " :ولذلك ترى الجرجاني والباقلاني، وأمثالهما – رحمهم الله – مع سعة باعهم في التصريف بأنحاء التعبير، يأتون بفقرات مترادفة ظنا منهم بأنها من جنس ": جنَّبك الله الشبهة " وشتَّان ما بينهما"[1]. وهو يقصد بأنهما يظنان بأن كلامهما من النمط العالي الذي تستوفي الجملة فيه المعنى وتستقل به، وأظنه يقصد ـ أيضا ـ أنهما يتكلفان في الإنشاء الكلامي ويظهران ثروة كلامية دون معنى، لأنه قال معللا بعد ذلك": والعاقل يشمئز عن التكلف المحض، وإظهار ثروة الكلمات، وفقر المعنى"[2].

هذه المسألة ليست في باب من أبواب البلاغة أو مبحث من مباحثها فيمكن استنباطها من كتابي الأسرار أو الدلائل، وإنما هي في كلام عام عن الأسلوب والمستوى البياني على وجه الإجمال، فلذا وجب علينا أن نعرض نماذج متفرقة من كلام الإمام عبد القاهر، ونبحث في معاني الجمل عنده وترادف الألفاظ في أسلوب التأليف عنده في الكتابين الأسرار والدلائل، فكما أسلفت أن الفراهي ـ عادة ـ ما يلقي اعتراضاته ومآخذه على وجه من الاسترسال دون بيان لموقع المسألة على وجه التحديد .

ويمكن أن أصنف أسلوب عبد القاهر في تأليفه إلى ضربين:

ضرب تنظيري: تجده يحرك فيه فكره وقلمه في أغوار المسائل والتفاصيل الدقيقة، فهو مهتم باستخلاص الفكرة وعرضها بتأنٍ وتأنق وحرص شديد على وضوح فكرته وسطوع بيانه .

(١) جمهرة البلاغة ١٦٣.

(٢) السابق،١٦٣.

وضرب تمهيدي :يجعلها كمقدمة موجزة بين يدي القارئ قبل الخوض في صميم المسائل، وعادته في مثل ذلك، التأنق والاحتشاد في الكلام والتحبير في المعاني ليحفز القارئ ويختصر له بعض الفوائد التي يحتوي عليها الفصل أو الباب .وهو في كل ذلك حسن العبارة جميل الأسلوب ناصع البيان.

ولا أجد في كلا الضربين وجها لهذا الاعتراض، بل إن حديثه وفكره يطلب المعنى ويحث الخطى تجاهه، فمثلا في باب التجنيس والسجع تجده يقول :" وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيسا مقبولا، ولا سجعاً حسناً، حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه، وحتى تجده لا تبغي به بدلا، ولا تجد عنه حولا[1] ". فهو حريص على تحقيق فائدة الكلام والبعد عن الحشو الذي لا طائل من ذكره حتى وإن وافق فواصل الكلمة أو جرس الحروف. ولو حققت الفحص في كتابيه الأسرار والدلائل وجدته في كل ذلك من أشد النابذين لمسألة الترادف في الألفاظ أو التكلف في الأسلوب، فمثلا تجده يحث على إرسال المعنى على سجيته دونما تكلف فيقول: " ولن تجد أيمنَ طائرا، وأحسن أولاً وآخراً، وأهدى إلى الإحسان وأجلب إلى الاستحسان من أن ترسل المعاني على سجيتها، وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ، فإنها إذا تركت وما تريد لم تكتسِ إلا ما يليق بها، ولم تلبس من المعارض إلا ما يزينها"[2].

فهو هنا يذم الحشو في الكلام وإقحام اللفظ في غير ما حاجة، ويطلب أن يكون اللفظ بإزاء المعنى المستقر في النفس، وهذا مدار نظرية النظم التي أصل لها لذلك هو شديد الحيطة والتحسس من الوقوع في هذا الداء.

ثم يجب علينا ونحن نقرأ في كتابه ألا نحاكمه في أسلوبه محاكمة الكاتب الأديب في رسائله أو خطبه أو محاكمة الشاعر بين يدي قصائده، لأن العلم له نهجه وخطابه العقلي الذي يعنى بشرح وتبيين مسائله وإيصالها إلى الأذهان وضرب الأمثال والشواهد عليها، فهو خطاب معني بترسيخ الأفكار بعد بيانها وتوضيحها.

(١) أسرار البلاغة ،١١.

(٢) السابق،١٤.

أما الخطاب الإبداعي فأمره مختلف، لأنه خطاب مشروط بصفات وحدود ومميزات تقوم على الإلهام والتصوير والإحساس والإيحاء، فقوامه الإبداع والتحليق في عوالم اللغة وطاقاتها المتولدة من تصريف أبنيتها وتراكيبها ووجوه استعمالات اللغة وتصوير المعاني، وأي إخلال بشروط الإبداع يضعفه أو يخرجه من هذه الدائرة. وعلى الرغم من ذلك فقد اشتهر عبد القاهر الجرجاني بعلو بيانه وبعده عن التكلف والحشو حتى إنه صار مدرسة في البيان العربي وله قدرة على التأثير في أسلوب من تعاوروا كتبه كالأستاذ محمود شاكر والدكتور محمد أبو موسى وهما من أصحاب الأقلام العلمية والأدبية المتينة [(١)]، ومع ذلك لا يمكنني أن أنزهه عن الوقوع في شيء من اللمم في ذلك، فكتابا الدلائل والأسرار كتبا على مراحل متفاوتة نسبياً، فلا أستطيع أن أنفي عنه أو عن أي عالم الوقوع في شيء من ذلك. وأي شاعر وأديب لا يخلو من الوقوع في شيء من الترادف اللفظي، لأنني كما ذكرت أن من شأن العلماء أن يحتشدوا أحيانا لبيان مسألة ما، لفرحهم بلذة الوصول إليها بعد جهد وعناء، فتجده يتأنق ويطرب حين يعرضها فتراه يعيد المعنى ويحبَّر تلك المعاني ويؤكد على أهميتها، فيقع في شيء من ذلك، أو تجده ينبه على مسألة مهمة تستدعي التكرار بوجه من الوجوه، فتراه يعيد المعنى ويحبَّره لغاية يرجوها، وليس منها التكلف أو التلاعب اللفظي أو الحشو.

سابعا: ضعف الاعتماد على الخيال.

عرض الفراهي وهو يعالج بعض المسائل فيما أسماه بالبلاغة الخصوصية وذكر باب انتهاز الفرصة، وهو أسلوب يكون في الجمل الاعتراضية، وأورد بيت النابغة المشهور [(٢)]:

وَلَستَ بِمُستَبقٍ أَخاً لا تَلُمَّهُ عَلى شَعَثٍ أَيُّ الرِجالِ المُهَذَّبُ

(١) هناك دراسات استقصت هذا الباب منها، (البديع عند عبد القاهر الجرجاني بلاغيا وبليغا)، الطالبة تهاني عسيري، كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى، ١٤٣٨هـ.

(٢) ديوان النابغة الذبياني، ٥٦.

وبين أن التعريف في " المهذب " أضفت معنى احترازيا عن الوصف بالتنكير "مهذب " وإلا لوقع في الخطأ. وعقّب بقوله:" ولكن براعة هذا الشعر في الخيال. لا في نفس حرف المعرفة –كما ظن الجرجاني [1] ". وقد بحثت في كتابي عبد القاهر الأسرار والدلائل على الموقع الذي تحدث أو علق فيه عبد القاهر على هذا البيت، فلم أجده، ولم يرد هذا البيت سوى في ملحق الدلائل وهي الرسالة الشافية، و كان الاستشهاد به في معرض حديث ابن عباس عندما سأل الحطيئة: من أشعر الناس؟. ولما أورده ابن عباس على الحطيئة لبيان منزلته، علق الحطيئة عليه : بأن الضراعة أفسدته . ولم يرد لعبد القاهر أي تعليق لافي التعريف، ولا في التنكير، ولعل هذا مما يؤخذ على الفراهي! .

ولم أتبين بشكل واضح مفهوم الخيال عند الفراهي ، ما الذي يقصده منه، هل هو أفق الشاعر البعيد الذي أتى به على هذا المعنى ؟! لأن تعليقه كان في حرف التعريف " ال " الذي دخل على الوصف " المهذب " فأكسبه معنى التهذيب الكامل، وهذا لا يكون إلا للأنبياء الذين عصمهم الله في سائر أفعالهم وأخلاقهم من النقص، فكمال التهذيب يتنافى مع فطرة البشر، والذي صنع كل هذا الفرق هو حرف التعريف "ال " فلا قيمة للبيت من دونه!

(١) جمهرة البلاغة ، ١٩٥.

الخاتمة:

الحمد لله الأول والآخر، الذي شرح فهدى، وأعان ويسَّر، والصلاة والسلام على الحبيب المجتبى وعلى آله وصحبه ومن اقتدى.

أمَّا بعد؛ فهذه أهم النتائج التي استخلصها البحث، أجملها في نقاط :

١. كان مناط الاختلاف في تقدير المسائل العلمية والقضايا البلاغية التي وقف عندها الفراهي واعترض فيها على عبد القاهر الجرجاني نابعاً من طريقة التفكير المغايرة والزاوية المختلفة التي يطل منها الفراهي على علم البلاغة ولا يراها إلا منها، فهو شديد التحفَّظ في قيام أسس هذا العلم على أصول عربية مستخلصة من شواهد القرآن الكريم وشعر الجاهليين خاصة، كما يتضح من شواهده واعتراضاته، ولو اتحد منهجه ومناط نظره مع عبد القاهر لربما كان له شأن آخر أكثر قبولا وتوافقا .

٢. اجتهاد الفراهي في البحث عن بلاغة تستنطق لغة العرب وأساليبهم المستمدة من كتاب الله كانت ثمرة من ثمار المطالعة وإعادة النظر في كتب علماء البلاغة عامة، وكتابي الأسرار والدلائل للإمام عبد القاهر الجرجاني خاصة، فنجد أثر ذلك ظاهرا في تتبعه لهما، وكثرة الاعتراضات على صاحبهما والانشغال بالرد عليه، قياسا بغيره من العلماء كالجاحظ والباقلاني والزمخشري.

٣. إقامة أواصر العلم في كافة الأقطار، وإلقاء الضوء على المجتهدين منهم أمر مهمّ في إبراز جهود العلماء المجتهدين في العصر الحديث في علوم البلاغة، وتقريب سيرهم للناشئة والمهتمين بالدرس البلاغي .

٤. إلقاء الضوء على الدراسات البلاغية الحديثة التي اجتهدت في إعادة ترتيب مفردات هذا العلم بطريقة جديدة غايرت فيها طريقة شراح التلخيص في تقسيمهم المعروف؛ الذي يقوم على تقسيم البلاغة إلى ثلاثة أقسام رئيسة: علم المعاني ومباحثه الثمانية، وعلم البيان، وأقسامه الثلاثة التشبيه والمجاز والكناية، وعلم البديع بشقيه: اللفظي والمعنوي . وهذه المغايرة قامت على

تقسيم هذا العلم إلى قسمين رئيسين: عمومي، وخصوصي، وقد فصلنا القول في ذلك.

٥. يمكن إجمال اعتراضات الفراهي على عبد القاهر الجرجاني في ثلاثة أقسام: قسم عام يعنى بفكرة التأثر بثقافة الأمم من غير العرب والتأسيس عليهما، وقسم خصوصي يعنى بمسائل التأصيل العلمي للبلاغة ومباحثها، وفرع يندرج تحت القسم الخصوصي؛ يعنى بالملح والتحليلات التذوقية في البلاغة.

٦. البلاغة ليست كعلم اللغة والنحو والاشتقاق تقف في استخلاص قواعدها على لسان عصر الاحتجاج، هي تدور على جهات الحسن في تأدية المعاني، فليس لها عصر محدد، وإنما يعتدُّ فيها بكل أسلوب حيٍّ راقٍ حتى لو أتى بها المحدثون، فيمكن أن يقاس عليهم في ذلك .

٧. من المآخذ العامة التي لوحظت على الإمام الفراهي أثناء إبداء اعتراضاته وانتقاداته على عبد القاهر الجرجاني أنه يذكر المسألة البلاغية المعترض عليها دون تحديد موضعها في كتابي عبد القاهر الجرجاني بشكل محدد، مما يخضعها إلى اجتهاد الباحث في الوصول إليها .

٨. يعد الفراهي من البلاغيين البارعين الذين نهضوا بقضية مراعاة التناسب في المعاني وتراكيب الكلام وله جهود جليلة في ذلك من خلال مؤلفاته، تستحق عكوف الباحثين عليها ليخرجوها إلى ساحة الدرس البلاغي .

المصادروالمراجع

آ.رتشاردز، فلسفة البلاغة ،ترجمة سعيد الغنمي ، ود.ناصر حلاوي، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء ،٢٠٠٢م.

ابن المعتز، ديوانه ، دار صادر بيروت ، (د.ط) .

ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، (بدون).

أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

تهاني عسيري ،البديع عند عبد القاهر الجرجاني بلاغيا وبليغا،كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى ، ١٤٣٨هـ.

توفيق الزيدي، أثر اللسانيات في النقد الأدبي الحديث، دار الفكر، دمشق، ط٢، ٢٠٠٤.

الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون ، ط٥، مكتبة الخانجي، مصر، ١٤٠٥هـ.

الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، نشر مصطفى البابي، مصر، ١٩٦٥م.

د. أحمد مطلوب، بحوث بلاغية، مطبوعات المجمع العلمي، بغداد ١٩٩٧م.

د. أحمد مطلوب عن "جمهرة البلاغة" على الشبكة العالمية:
http://www.al-edu.com/wp-content/uploads/2013/12/islamic-23.pdf.

د. أشرف الإصلاحي، مقال "ترجمان القرآن مولانا حميد الدين فراهي "، مجلة عارف، عدد رجب ١٤١١هـ.

د. صالح الزهراني، سياسة البلاغة عند عبد الحميد الفراهي، مجلة عالم الكتب، الرياض، العدد٣-٤، يناير ٢٠٠٤م.

د. محمد أبو موسى، المدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، ط١، ١٤١٨هـ، مكتبة وهبة، مصر.

د. محمد أبو موسى، دراسة في البلاغة والشعر، ط ١، ١٤١١هـ، مكتبة وهبة، مصر.

د. محمد أبو موسى، مراجعات في أصول الدرس البلاغي، مكتبة وهبة، مصر، ١٤٢٦هـ.

د.محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي ، ط١١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

الدكتور عباس أرحيلة، مدونة في شبكة الأنترنت ،بعنوان :"التأثير الأرسطي في البلاغة المغربية من خلال كتاب التنبيهات لابن عميرة "

/http://abbasarhila.blogspot.com

رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة عمر أوكان، دار رؤية، القاهرة، ٢٠١١م.

الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م .

زهير بن أبي سلمى، ديوان، صنعة أبي العباس ثعلب، ط٣، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية .

طه حسين، مقدمة نقد النثر، تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، ترجمة عبد الحميد العبادي عن الأصل الفرنسي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٠م .

عبد الحميد الفراهي وكتاب : دلائل النظام ، المطبعة الحميدية ، مصر ، ط١، ١٣٨٨هـ.

عبد الحميد الفراهي، جمهرة البلاغة، تحقيق د. أحمد حسن فرحات ود. محمد إقبال فرحات ، الطبعة الأولى، نشر جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ١٤٣٩هـ/٢٠١٧م.

عبد الحميد الفراهي، تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان، الإمام عبد الحميد الفراهي، الدائرة الحَمِيدية ، الهند، ط١، ٢٠٠٨م .

عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة ، قراءة محمود شاكر ، ط١، دار المدني ، جدة، ١٤١٢هـ.

عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، قراءة محمود شاكر، ط٣، دار المدني، جدة، ١٤١٣هـ.

عبيد الأبرص، ديوان، تحقيق وشرح، د. حسين نصار، ط١، نشر مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٧م.

كشاجم، ديوان، تحقيق محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ، بيروت.

النابغة الذبياني، ديوان، تحقيق محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع ، تونس، ١٩٧٧م.

المفضل الضبي، المفضليات، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، ط العاشرة، دار المعارف ،١٩٩٤م.

Bibliography

A. Richards, *The philosophy of rethoric*, translated by: Saʿīd al-Ghunaymī and Dr. Nāṣir Ḥalāwī, (Dār Ifrīqiya Al-Sharq, Cassablanca, 2002).

Ibn al-Muʿtaz, *Dīwān ibn Muʿtaz,* (Dār Ṣādir, Beirut).

Ibn Jinnī, *al-Khaṣāʾiṣ,* investigated by: Muḥammad ʿAli al-Najār.

Abū al-Faraj al-Aṣfaḥānī, al-Aghānī, (Dār Al-Kutub al-ʿIlmiyya, Beirut, 1st ed. 1407AH.

Tahānī ʿOusairī, *al-Badīʿ ʿenda ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī Balāghiyan wa Balāghiyan,* faculty of Arabic language at Umm al-Qura university, 143AH.

Tawfīq al-Zaidī, al-*Lisāniyāt fī al-Naqd al- Atharr Adabī al-Ḥadith*, Dār Al-Fikr, Damascus, 2nd ed. 2004.

Al-Jāḥiz, *al-Bayān wa al-Tabyīn*, investigated by: ʿAbd al-Salām Hārūn, Maktabat al-Khanjī, Egypt, 5th ed, 1405AH.

Al-Jāḥiz, *al-Ḥayawān*, investigated by: ʿAbd al-Salām Hārūn, publications of Mustapha al-Bābī, Egypt, 1965.

Dr. Aḥmad Maṭlūb, *Buḥūthun Balāghiyya*, Baghdad: printings of the scientific council, 1997.

Dr. Aḥmad Maṭlūb, Jamharat al-Balāgha, on the worldwide web:
. http://www.al-edu.com/wp-content/uploads/2013/12/islamic-23.pdf

Dr. Ashraf al-Iṣlāḥī, Maqāl, Tarjamat al-Qurʾan Mawlānā Ḥumaid al-Dīn Farāhī, Majallat ʿĀrif, Rajab issue, 1411AH.

Dr. Ṣaleh al-Zahrānī, Siyāsat al-Balāgha ʿenda ʿAbd al-Ḥamīd al-Farāhī, Riyadh: Majallat ʿĀlam al-Kutub, issue 3 – 4, January, 2004.

Dr. Muḥammad Abū Mūsa, al-Madkhal ilā Kitābai ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī, Egypt: Maktabat Wahba, 1st ed. 1418AH.

Dr. Muḥammad Abū Mūsa, Dirāsat fī al-Balāgha wa al-Sheʿr, Egypt: Maktabat Wahba, 1st ed. 1411AH.

Dr. Muḥammad Abū Mūsa, Murājaʿāt fī ʾUusūl al-Dars al-Balāghī, Egypt: Maktabat Wahba, 1st ed. 1426AH.

Dr. Muḥammad ʿĀbid al-Jābirī, Binyat al-ʿAql al-ʿArabī, Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wihda al-ʿArabī, 11th ed.

Dr. ʿAbbās Arḥīla, A blog on the internet, titled: Arasto's impact on Morrocan Rhetoric through the book (al-Tanbīhāt) by Ibn ʿUmaira"
http://abbasarhila.blogspot.com/

Rolan Bart, New Reading of the old Rhetoic, translated by: ʿOmar Okan, Egypt: Dār Ruʾya, 2011.

Al-Zarkalī, Al-Aʿlām, Dār Al-Malāyīn, 15th ed. 2002.

Zuhair bin Abī Salmā, Dīwān Zuhair, Ṣanʿat Abī al-ʿAbbās Thaʿlab, 3rd ed, a copy of Dār al-Kutub al-Miṣriyya printings.

Ṭāḥa Ḥusain, Muqaddimat Naqd al-Nathr, Tamhīd fī al-Bayān al-Arabī min al-Jaḥiẓ ilā ʿAbd al-Qāhir, translated by: ʿAbd al-Hamīd al-ʿIbādī from a French original copy, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 190.

ʿAbd al-Ḥamīd al-Farāhi, wa Kitāb Dalāʾil al-Nizām, Egypt: al-Maṭbaʿat al-Ḥumaidiyya, 1st ed. 1388AH.

ʿAbd al-Ḥamīd al-Farāhi, Jamharat al-Balāgha, investigated by: Dr. Aḥmad Ḥasan Faraḥāt, Dr. Muḥammad Iqbāl Faraḥāt , 1st ed. Published byDubai international Quranic prize, 139AH – 2017.

ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī, Dalāʾil al-Iʿjāz, Qirāt Maḥmūd Shākir, Jeddah: Dār al-Madanī 1st ed. 1412AH.

ʿAbd al-Qāhir al-Jurjānī, Asrār al-Balāgha, Qirāt Maḥmūd Shākir, Jeddah: Dār al-Madanī 3rd ed. 1413AH.

ʿUbaid al-ʾAbraṣ, Dīwān, investigation and commentary of Dr. Ḥusain Naṣār, Cairo: publication of Mustapha al-Bābī al-Ḥalabī, 1957.

Kushājim, Diwān, investigated by: Muḥammad Ḥasan al-Shāfiʿī, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st ed. 141AH.

Al-Nābighat al-Dhubyānī, Dīwān, investigated by: Muḥammad al-Ṭāhir bin ʿĀshūr, Tunisia al-Sharikat al-Tunisiyya, 1977.

Al-Mufaḍḍal al-Ḍabbi, al-Mufaḍḍaliyāt, investigated by: Aḥmad Shākir and ʿAbd al-Salām Hārūn, Dār al-Maʿārif, 10th ed. 1994.

معارضة ابن درّاج لرائية أبي نواس (أجارة بيتينا)
دراسة نقدية موازنة

Ibn Darāj's Immitation of Abī Nawās' (Rā'iyah)Poem (Ajāratā Baitainā) A Balancced Critic Study

د. صفية بنت ناشي العتيبي
الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية بجامعة الجوف

المستخلص

بين يدي الملخص تتجلى ملامح البحث:

١ –عنوانه : (معارضة ابن درّاج لرائية أبي نواس (أجارة بيتينا)دراسة نقدية موازنة.

٢ –أهدافه:

- الكشف عن جانب من جوانب إعجاب الأندلسيين بالمشارقة ، ومحاولة إثبات مقدرتهم وتفوقهم في المعارضات الشعرية.
- الكشف عن مدى تأثر ابن دراج الأندلسي بالنواسي العباسي ، رغم اختلاف العصر والظروف والنزعة، مع تعرية بعض أوجه الموازنة والتعالقات النصية في القصيدتين.

٣ – **منهجه:** المنهج الأسلوبي، القائم على الموازنة.

٤ – **أهم النتائج :**

- بيّنت الدراسة أن المعارضات الشعرية لا يقصد منها المعارضة لذاتها ؛ وإنما التنافس القوي لخلق الإبداع والتفوق والخلود.
- أكدت المعارضة من خلال الدراسة الموازنة أن المعنى ليس كتلة متحجرة أو حكراً على بيت سابق ، إنما هو قابل للتدوير والتحوير والابتكار.

٥ –أهم التوصيات:

- الكشف عن آليات جديدة لرصد تقاطعات النص الحاضر في النص الغائب.
- دراسة المعارضات الشعرية من جانبها الهزلي الطريف، وسيأتي بيانه في الخاتمة.
- إعادة قراءة شعر المعارضات من وجهة نظر البلاغة الحديثة ، والمناهج النقدية الجديدة؛ لكشف تحولات المعنى والدلالة.

الكلمات المفتاحية: المعارضات، قصيدة النواسي، قصيدة ابن دراج.

Abstract

Through this Abstract , appears the features of the research:

Study Title: Ibn Darāj's Immitation of Abī Nawās Poem (Ajāratā baitainā) A Balancced Critic Study.

- Study Objectives:
- To clarify an aspect of Andalusian admiration for the Easterners, and trying to demonstrate their ability and supremacy in poetic immitations.
- To reveal the extent to which Ibn Darrāj al-Andalusī was affected by al-Nawāsī al-Abbāsī, despite the different in era, circumstances and tendency, while showing some aspects of balancing and textual crosses in the two poems.

Study Methodology: Stylistic approach , Balance-based .

- The most important findings:

1. The study showed that poetic immitations were not meant for immitating iteself, rather for strong competition to create creativity, excellence and immortality.
2. Poetic immitations confirmed through the comparative study that "meaning" is not a fossil mass, or a monopoly on a previous verse , but rather it can be recycled, modified and innovated.

- The most important Recommendations:
- Disclosure of new mechanisms to monitor intersections of the present text in the absent text.
- Studying the poetic immitations from its funny comic side, and its explanation will come at the Conclusion.
- Re-reading the poetic immitations from the view of modern rhetoric and new critical approaches to reveal the transformations of the meaning and semantic.

Keywords: (immitations , the Poem of Al-Nawāsī, the Poem of Ibn Darrāj).

المقدمة:

حاول الشاعر الأندلسي تأكيد الذات الشعرية الأندلسية؛ لإثبات لحاقهم بركب المشارقة، بل تفوقهم عليهم أحيانا، وينطلق إعجاب الأندلسيين بأدب المشرق من يقينهم بأنه الوطن الأم الذي نزحوا منه، إضافة إلى وحدة المنابع الفكرية والثقافية وروافدها بين الفريقين، ثم إن وحدة اللغة والصلة الوثيقة بين المشرق ونظيره المغرب – على كافة الأصعدة الثقافية والعلمية – شكّل وحدة متماسكة بين القطبين، وهو ما تجلّى مشرقا في صور المعارضات في الحياة الثقافية والأدبية.

وعليه: فالمعارضة الشعرية ليست تقليدا، وإنما هي نوع من إثبات الذات والقدرة على الإبداع. وعلاقة الشاعر المعارِض بالقصيدة المعارَضة ليست علاقة استهلاك واجترار، وإنما تفاعل وتخطّ وتفوق أحيانا، ولا غرابة حين نعدّها مدرسة من مدارس الموهوبين من الشعراء والجانحين إلى الإبداع والابتكار والتحليق.

ولا ننسى دور الحالة النفسية في هذا النوع من الشعر، فقد دفعت الشعراء النابهين للتسابق في هذا الميدان، حيث رأوا فيه ميدانا لعرض قدراتهم وشاهدا على غزارة ينابيع ملكاتهم، ودليلا على علو شأنهم الشعري، فتنافس الفحول مع معاصريهم وسابقيهم؛ لتخصب أرياف الأدب بالفرائد والنفائس والروائع والأوابد، وقد شيّدوا للدارسين بعدهم صرحا أدبيا جديدا فاتنا، بمقولة عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (الشعر ديوان العرب).

وإذا كانت المعارضة قراءة خاصة يقوم بها المبدع للنص الغائب، فإن تلك العملية –وفقا لرؤية محمد بنيس — تتم من خلال قوانين ثلاثة هي: الاجترار والامتصاص والحوار، وفي القانون الأول يكون النص الحاضر استمرارا للنص الغائب ، وهو إعادة له إعادة محاكاة وتصوير ، فالمعارِض يهادن النص الغائب ويدافع عنه ويحقق سيرورته التاريخية، أما الحوار فهو أعلى مرحلة من قراءة النص الغائب، إذ يُحاور

المعارِض النص، ويقرؤه نقديا " .[١]

ولم تكن علاقة القصيدة المعارِضة للنص الغائب (المعارَض) علاقة امتصاص ومحاكاة فحسب، بل شكّل الحوار جزءا مُهيمنا من عملية التفجّر النصّي والدلالي، في إصرار من القسطلي لخلق نص مدحي خاص يحمل هوية الشعرية الأندلسية ، والملامح القسطلية الخاصة.

ويعالج البحث أدناه قصيدة النواسي[٢] في مدح الخصيب بن عبد الحميد صاحب الخراج بمصر[٣]، ومُعارَضتها قصيدة القسطلي[٤] التي مدح بها المنصور بن أبي عامر[٥] بِطلبٍ منه؛ إذ تعدّ هاتان القلادتان من النفائس التي تزيّن بها صدر الشعر العربي خلال عمره الطويل، وقد اعتَمَدت الهندسة الفنية، والمونتاج العملي

(١) الموسى، خليل ، **قراءات في الشعر العربي الحديث المعاصر**، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق ١٩٩٩ (نسخة إلكترونية).

(٢) هو أبو علي ، الحسن بن هانئ المعروف بأبي نواس الحكمي الشاعر العباسي المشهور، ولِد بالبصرة ونشأ بها ، وتوفي في عام ١٩٩هـ.

انظر: ابن خلكان (**وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**) ، تحقيق: إحسان عباس ، دار صادر، ج٢، بيروت، ص٥٦٧.

(٣) هو أبو نصر الخطيب بن عبد الحميد ، صاحب ديوان الخراج بمصر في زمن هارون الرشيد .

انظر: ابن خلكان، **مرجع سابق**، ج١، ص٦١.

(٤) هو أبو عمر أحمد بن محمد بن العاصي بن عيسى بن دراج الأندلسي القسطلي ، كاتب المنصور بن أبي عامر وشاعره "كان بِصقع الأندلس كالمتنبي بصقع الشام"

انظر: النيسابوري، أبو منصور عبد الملك بن محمد، **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد ،ط٢، القاهرة، ج١-٢، ١٩٥٦م، ص١٠٤.

ابن خلكان ،**مرجع سابق**، ج١، ص١٣٥.

(٥) هو أبو عامر ، محمد بن عبدالله بن عامر بن يزيد بن عبدالملك، من أسرة يمانية ، وصل الأندلس مع جيش طارق بن زياد في أول الداخلين من المغرب.

انظر: ابن بسام ، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، القاهرة، مج٤، ١٩٤٥م، ص٣٩-٤٠.

للبحث على إخراجه في مبحثين اثنين:

المبحث الأول: المعارضة دراسة موضوعية:

وقد احتضن هذا المبحث نص القصيدتين محل الدراسة، تسبقها نبذة عن المعارضات؛ لتجلية ماهيتها وضوابطها، وأبعادها المختلفة، يردفها إيضاح موضوعي حول القصيدتين.

أما المبحث الثاني: المعارضة دراسة فنية:

فقد انشغل فنيا بالقصيدتين، في شكلها الظاهر الجلي، والباطن الخفي ، ورسم لهذه الفنية خمس لوحات تفصيلية ، عُرضت في محلها.

وفي كل ما سبق انطلق البحث وقد امتطى صهوة المنهج الأسلوبي، القائم على الموازنة؛ إذ هو الأقدر على الكشف عن الإشراقات الدلالية، والإلماحات الشعرية للنص الشعري، مع الاستعانة بما يلزم من جوانب المما يزة؛ نظرا لطبيعة البحث التقابلية، ثم خلُصت من هذا التحليل الشكلي لعدد من النتائج استقلتها محطة الوصول النهائي، متبوعة بما تغذى به البحث من مصادر ومراجع، أسأل الله تعالى أن يعلمني ويلهمني، والحمد له من قبل ومن بعد.

١ - المعارضة دراسة موضوعية :

	المعارضات
التعريف لغة:	المعارضة لغة: يُقال: عارض الشيء بالشيء معارضةً: أي قابله، وعارضت كتابي بكتابه: أي قابلته، ويُقال: فلان يعارضني أي: يباريني، وعارضته في المسير، أي سرت حياله وسايرته، ومعارِض الكلام ومعارِيضه: كلام يشبه بعضه بعض.(١) وعارض على وزن فاعَلَ، وهذه الزيادة لها دلالاتها فهي تعني التشارك بين اثنين أو أكثر ، وفضلا عن المشاركة تتعدّى صيغة فاعلَ لمعانٍ أخرى، منها المغالبة، وتدل على غلبة أحدهما ، بصيغة (فَعَلَ) من باب نَصَرَ.(٢)
التعريف اصطلاحاً	"أن يقول شاعر قصيدة في موضوع ما، ويأتي شاعر آخر فيُعجب بها؛ لجانبها الفني وصياغتها، فيقول قصيدة من بحر الأولى وقافيتها وموضوعها ، مع انحراف عنها يسير أو كثير ؛ حرصا على أن يجاري الأول في درجته الفنية أو يفوقه"(٣)
ضوابطها	١- أن ينظم شاعر قصيدة في موضوع معين على غرار قصيدة أخرى قالها شاعر سابق عليه ، ملتزما الوزن والقافية ، وحركة الروي والغرض الشعري ؛ محاولا مجاراته ثم التفوق عليه ، وهذ الضرب يمثل (المعارضة التامة) ٢- إذا فقدت المعارضة أحد أركانها المتقدمة أصبحت (معارضة ناقصة)[٤]
ميلادها	هناك إشارات دالة على إعجاب بعض الشعراء بشعر آخرين في العصر الجاهلي وما بعده، ولعلّ الميلاد الحقيقي لهذا الفن كان في رياض الأدب الأندلسي ؛ حين امتد إعجاب الأندلسيين للمشارقة، وأرادوا تأكيد ذواتهم الشعرية، ومجاراتهم في الأدب ، فامتد بها العمر الطويل إلى حاضرنا فهي لاتزال باقية مشعّة في الواقع الأدبي .
النشأة والنمو	تقتضي المعارضة وجود نموذج فني ماثل أمام الشاعر المُعارِض ليقتدي به ويحاكيه، أو يحاول تجاوزه؛ ولهذا لم تكن في الشعر الجاهلي (معارضات) لأن المثال أو النموذج الشعري كان قبله مجهولا.(٥)

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، نسقه وعلق عليه: علي شيري ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ، مادة (عرض).

(٢) الشيخ الحملاوي ، **شذا العرف في فن الصرف**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط١٨، ١٣٩١هـ.

(٣) البجاري، يونس طركي سلوم، **المعارضات في الشعر الأندلسي دراسة نقدية موازنة**، دار الكتب العلمية ،ط٦، لبنان ، ٢٠٠٨، ص٤٦ بتصرف.

(٤) البجاري، يونس طركي سلوم، **مرجع سابق**، ص٤٨ بتصرف

(٥) عزام ، محمد، **النص الغائب، تجليات التناص في الشعر العربي**، منشورات اتحاد الكتاب الكتاب العرب– دمشق ٢٠٠١، ص١٤٢ (نسخة إلكترونية)

	وهي باقية ببقاء الأدب وامتداده عبر العصور.
العاطفة الدافعة	**داعي المعارضة أو دافعها هو الإعجاب والتقليد ؛ فالمُعارض مُحبّ معجب بمعارضه ، كمعارضة شوقي للبوصيري: الله يشهدُ أنّي لا أُعارِضهُ من ذا يُعارِضُ صوب العارِضِ العرمِ[1]** **بينما تختفي روح الخصومة في المعارضات.[2]**
الغاية	**غاية المعارضة هو التفوق والإبداع، ما تمكّن الشاعر من ذلك.** **ومناطها الجانب الفني وجودة الأداء؛ لأن صاحبها يجتهد في مُجاراة مُعارِضه، أو التفوّق عليه.**
الإطار الزمني	**لا يُشترط أن يكون المتعارضان متعاصرين .**
الجو الطاغي	**يسودها جو من السلام والأمان، والتنافس الذي يخلق زخما شعريا مليئا بالشعرية والطمأنينة والإبداع، فهي إن صحّ القول (منافسات شعرية)**
القيمة الأدبية	**المعارضة وسام خلود للقصيدة الأولى، وإعادة تدوير لقصائد لا تنحني للنسيان والفناء، وهي بمثابة سجلّ يوثق القصائد ويحفظها ، ونبع يسقي شجرتها كي لا تموت أو تذبل، وخير شاهد أدبي على ذلك قصيدة البردة ، فلم تأخذ ما أخذت من الذيوع والانتشار والقوة إلا بعد أن دخلت حلبة المعارضات ؛ التي لطالما كانت سببا من أسباب خلود القصيدة الأولى ، حتى لكأنها إعلان ودعاية للقصيدة وصاحبها، يمتدّ بها العمر أعمارا**

(٣) شوقي ، أحمد ، **الشوقيات**، ج١، دار العودة – بيروت ١٩٨٨م، ص٢٠٠.

(٢) نوفل ، **مرجع سابق** ، ط١، بيروت ١٩٨٣م، ص١٤-١٦.

قصيدة أبي نواس[1] في مدح الخصيْب:

أجارةَ بيتَيْنَا أبُوْكِ غَيُورُ ... ومَيْسُورُ ما يُرْجى لديْكِ عسِيْرُ
فإن كنتِ لا خِلْمَاً ولا أنتِ زوجةٌ ... فلا برِحَتْ دوني عليكِ ستُورُ
وجاورْتُ قوماً لا تزَاورَ بينَهُم ... ولا وصْلَ إلاّ أن يكون نُشُورُ
فما أنا بالمشغُوفِ ضربةَ لازِبٍ ... ولا كلّ سُلطانٍ عليّ قديْرُ
وإنِّي لِطرْفِ العيْن بالعَيْن زاجِرٌ ... فقد كِدْتُ لايَخفى عليّ ضمِيْرُ
كما نَظَرت والرِيْحُ ساكِنَة لها ... عَقَنْباةُ أرساغِ اليديْنِ نزورُ
طَوَت ليلتيْنِ القوتَ عن ذي ضرورةٍ ... أزيْغَبَ لم ينبُت عليه شكيْرُ
فأوْفَت على علْياءَ حتى بدا له ... من الشّمسِ قرْنٌ والضّرِيْبُ يمُوْرُ
تقلّبُ طرفاً فِيَ حجاجَيْ مَغارةٍ ... من الرأسِ لم يدخُل عليْهِ ذرورُ
تقولُ التي من بيْتِهَا خفّ مركَبِيْ ... عزيْزٌ علينا أن نَراكَ تسِيْرُ
أما دُونَ مِصرٍ للغِنى مُتطلّبٌ ... بلى إنّ أسبابَ الغِنى لَكَثِيْرُ
فقلتُ لها واستعجلتْها بوادِرٌ ... جرت فجرى في جريِهِنَّ عبيْرُ
ذريْنِي أكثّر حاسِدِيْكِ بِرحلَةٍ ... إلى بلَدٍ فيه الخصِيْبُ أميرُ
إذا لم تَزُر أرضَ الخصِيْبِ ركابُنَا ... فأيُّ فتىً بعد الخصيْبِ نزورُ
فتىً يشتري حسْنَ الثناءِ بِمالِهِ ... ويعلمُ أنّ الدائِراتِ تدُوْرُ
فما جازَهُ جُوْدٌ ولا حلّ دُوْنَهُ ... ولكن يصِيْرُ الجُودُ حيث يصيْرُ
ولمْ تَرَ عيني سُؤدَداً مِثلَ سُؤدَدٍ ... يحلُّ أبو نَصْرٍ به ويَسِيْرُ
وأطرقُ حيّاتُ البِلادِ لِحيّةً ... خصِيْبِيّةُ التصميمُ حِينَ تسورُ
دلفت لأهلِ الخوفِ في دارِ أمنِهِم ... فأضحَوا وكلٌّ في الوفاقِ أسِيْرُ
إذا قامَ عنّتْهُ على السّاقِ حليةٌ ... لها خطوةٌ عند القِيَامِ قصِيْرُ
فمن كان أمسى جاهِلاً بِمقالَتِي ... فإنّ أميرَ المؤمِنينَ خَبِيْرُ
ومازِلْتَ تُولِيْهِ النّصيْحةَ يافِعَاً ... إلى أن بدا في العارِضَيْنِ قتِيْرُ
إذا عاله أمرٌ فإمّا كَفَيْتَهُ ... وإمّا عليهِ فالكَفِيُّ تُشِيْرُ

(١) أبي نواس ، **ديوان أبي نواس الحسن بن هانئ** ، حققه وضبطه وشرحه: أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، –بيروت– ص٤٨٠ وما بعدها.

إلَيْكَ رمَتْ بالقومِ هُوْجٌ كأنّمَا جماجِمُها تحتَ الرّحالِ قُبُوْرُ
رحلنَ بِنا من عقر قوْفٍ وقد بَدَا من الصّبحِ مفتوقُ الأدِيْمِ شهِيْرُ
فما نَجَدت بالماءِ حتى رأيتُها مع الشّمسِ في عيْنَي أباغَ تغُوْرُ
وغُمِّرْن من ماءِ النُّقَيْبِ بِشَرْبَةٍ وقد حانَ من دِيْكِ الصباحِ زمِيْرُ
ووافّيْنَ إشرافاً كنائِسَ تدْمُرٍ وهنَّ إلى رَعنِ المدخّنِ صُوْرُ
يُؤمِّمْنَ أهل الغُوطَتيْنِ كأنّما لها عند أهل الغوْطَتَيْنِ ثُؤورُ
وأصْبَحنَ بالجُولانِ يرضَخْنَ صخرهُ ولم يبْقَ من أجرامهنُّ شُطُورُ
وقاسَيْنَ ليْلاً دُونَ بيْسَانَ لم يَكُدْ سَنَا صُبحِهِ للنّاظِرِيْنَ يُنِيْرُ
فأصْبَحنَ قد فوّزن عن نهرِ فُطرسٍ وهُنّ عن البَيْتِ المقدّسِ زُوْرُ
طوالِبَ بالرّكبانِ غزّةَ هاشِمٍ وبالفرّ مامِن حاجِهِنّ شُقُوْرُ
ولما أتَتْ فُسطاط مِصْرٍ أجارها على رَكبِهَا أن لاتُذالَ مُجِيْرُ
من القومِ بسام كأنّ جبيْنَهُ سنا الصُّبحِ يسري ضوؤُهُ ويَسِيْرُ
زها بالخصيْبِ السيفُ والرّمحُ في الوغى وفي السّلْمِ يُزْهى مِنبَرٌ وسَرِيْرُ
له سَلَفٌ في الأعجَمَيْنِ كأنّهم إذا استُؤذِنُوا يوم السّلامِ بُدُورُ
جوادٌ إذا الأيْدِي قُبِضنَ عن النّدى ومن دُونِ عوْراتِ النّساءِ غيُورُ
وإني جديْرٌ إن بلغتُك بالغِنى وأنت بما أمّلتُ مِنك جَدِيْرُ
فإن تُولِنِي منكَ الجميْلُ فأهلُهُ وإلاّ فإنّي عاذِرٌ وشكوْرُ

قصيدة ابن دراج القسطلّي[١] في مدح المنصور بن أبي عامر[٢]

دَعِي عزماتِ المسْتضَامُ تسيرُ ... فتُنجِدُ في عُرضِ الفَلا وتغُوْرُ
لعلّ بِما أشْجاكِ من لوْعَةِ النّوَى ... يُعَزُّ ذليْلٌ أو يُفَكُّ أسِيْرُ
ألم تعلَمِيْ أنّ الثّواءَ هو النّوَى ... وأنّ بيوتَ العاجِزِيْنَ قُبورُ
ولم تزجُرِي طيْرَ السُّرى بحروفِها ... فَتُنبِئُكِ إن يمّنَّ فهِيَ سُرورُ
تُخَوِّفُنِي طول السّفارِ وإنّهُ لِقبيْلِ ... كفُّ العامِريِّ سَفيْرُ
دَعيْنِي أرِدْ ماءَ المفاوِزِ آجِناً ... إلى حيثُ ماء المكرماتِ نمِيْر
وأختَلِسُ الأيّامُ خِلْسَةَ فاتِكٍ ... إلى حيْثُ لي من غدرِهِنَّ حَفِيْرُ
فإنّ خطِيْرات المهَالِكِ ضُمّنٌ ... لِراكِبِها أنّ الجزاءَ خطيْرُ
ولما تدانَت للوداعِ وقَد هَفا ... بِصدْريَ منها أنّةٌ وزَفِيْرُ
تُناشِدُنِي عهدَ المودّةِ والهوى ... وفي المهْدِ مبغُومُ النّداءِ صَغِيْرُ
عَيِيٌّ بِمرجُوعِ الخِطابِ ولفظِهِ ... بموقِعِ أهواءِ النفوسِ خَبيرُ
تَبوّأ ممنوعَ القُلُوبِ ومُهّدَت ... لهُ أذرُعٌ محفوفةٌ ونُحورُ
فكلُّ مُفدّاةُ التراِئبِ مُرضِعٌ ... وكلُّ مُحيّاةِ المحاسِنِ ظِئْرُ
عَصَيْتُ شفيعَ النفسِ فيه وقادَنِي ... رَواحٌ لِتدآبِ السُّرى وبُكُورُ
وطار جناحَ الشّوقِ بِي وهَفَت بِها ... رَواحٌ لِتدآبِ السُّرى وبُكُورُ
وطار جناحَ الشّوقِ بِي وهَفَت بِها ... جوانِحُ من ذُعرِ الفِراق تطيْرث
لئِن ودّعت منّي غيُوراً فإنّنِي ... على عَزْمَتِي من شَجْوِهَا لَغَيُورُ
ولو شاهَدَتنِي والصّواخِدُ تلتظي ... عليّ ورقراق السرابِ يمُورُ

(١) القسطلي، **ديوان ابن دراج القسطلي**، حققه وعلق عليه وقدم له: د. محمود علي مكي، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٣٨١هـ ، ص٢٩٧ وما بعدها.

(٢) المنصور بن أبي عامر : هو الملك الأعظم ، المنصور بن أبي عامر محمد بن عبدالله بن عامر بن أبي عامر بن الوليد بن يزيد بن عبدالملك المعافري من قرية تركش ، وعبدالملك جده هو الوافد من الأندلس مع طارق بن زياد في أول الداخلين من العرب .
انظر: التلمساني ، الشيخ أحمد بن المقري ، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب** ، حققه: د. إحسان عباس ،دار صادر–بيروت– ج١، ١٩٨٨م، ٣٩٢، ٤٠٣.

أسلّطُ حرّ الهاجِراتِ إذا سطا ... على خُرِّ وجهي والأصيْلُ هجِيْرُ
وأستنشِقُ النّكْباءَ وهي بَوَارِحٌ ... واستوطيء الرمضاءَ وهي تَفُورُ
وللموتِ في عيشِ الجَبَانِ تلوّنٌ ... وللذّعرِ في سمعِ الجريء صفِيْرُ
لبانَ لها أنّي من الضّيْمِ جازِعٌ ... وأنّي على مضّ الخُطُوبُ صبُوْرُ
أميْرٌ على غَوْلِ التنائِفِ مَالَهُ ... إذا رِيْعَ إلاّ المشرفيّ وزيْرُ
ولوْ بَصُرَت بي والسُّرى جلّ عَزمتِيْ ... وجَرسِي لِجنّانِ الفَلاةِ سمِيْرُ
واعتسِفُ المؤْماةَ في غَسَقِ الدُّجى ... وللأسْدِ في غِيلِ الغِياضِ زئِيْرُ
وقد حوّمت زُهرُ النجومِ كأنّها ... كواعِبُ في خُضرِ الحدائِقِ حُورُ
ودارت نجومُ القُطبِ حتى كأنها ... كئوسُ مَهاً والى بهِنَّ مُديرُ
وقد خيّلَت طُرقُ المجرّةِ أنّها ... على مَفرِقِ الليل البهيْم قَتِيْرُ
وثاقِبِ عزمي والظلامُ مُروّعٌ ... وقد غّضّ أجفان النجومِ فُتُورُ
لقَد أيْقَنَت أنّ المنى طوْعُ هِمّتِي ... وأنّي بِعطْفِ العامِريّ جدِيرُ
وأني بِذكراه لِهمّي زاجِرٌ ... وأنيَ منهُ للخُطُوبِ نذِيْرُ
وأيّ فَتَىً للدين والملكِ والنّدى ... وتصدِيْقُ ظنّ الراغبين نزورُ
مُجيرُ الهُدى والّدينِ من كلّ مُلْحِدٍ ... وليسَ عليْه للضلالِ مُجِيْرُ
تلاُقَت عليْهِ من تميْمٍ ويَعرُبٍ ... شموسٌ تلالا في العُلا وبُدورُ
من الحِميريِّيْن اللذين أكُفّهُم ... سحائِبُ تَهمِي بالنّدى وبُحورُ
ذَوو دولِ الملك الّذي سَلفَت بها ... لهُم أعْصُرٌ موصولةٌ ودُهُورُ
لهُم بّذَل الهُرُ الأبيّ قِيادَهُ ... وهم سكّنُوا الأيّام وهِي نُفُورُ
وهُم ضربُوا الآفاقَ شرْقاً ومغرِبا ... بِجمْعٍ يسيرُ النّصرُ حيثُ يسيْرُ
وهم يستَقِلُّون الحياة لِراغِبٍ ... ويستَصغِرونَ الخَطْبَ وهو كبِيْرُ
وهم نصروا حِزب النبوّة والهُدى ... وليْسَ لها في العالمين نّصِيْرُ
وهُم صدّقُوا بالوحي لما أتاهُمُ ... ومالنّاسُ إلا عانِدٌ وكفُورٌ
مناقِبُ يعيَا الوصفُ عن كُنهِ قدرِها ... ويرجِعُ عنها الوهْمُ وهو حسِيْرُ
ألا كلّ مدحٍ عن مَداكَ مُقصّرٌ ... وكلّ رجاءٍ في سِواك غُرورُ
تمّلّيْتُ هذا العيد عِدّة أعصُرٍ ... تُواليك منها أنعُمٌ وحُبُورُ
ولافقدَت أيامك الغرّ أنفُسٌ ... حياتُك أعيادٌ لهم وسُرورٌ
ولّما توافَوا للسلامِ ورُفّعَت ... عن الشّمسِ في أفقِ الشروقِ ستورُ
وقدْ قامَ من زُرقِ الأسِنّةِ دونَها ... صفوفٌ ومن بِيضِ السّيوفِ سُطورُ

رأوا طاعة الرحمنِ كيف اعتزازُها ... آياتِ صُنعِ الله كيفَ تُنيرُ
وكيف استوى بالبحر والبدر مجلِسٌ ... وقامَ بعبء الراسيات سَريرُ
فساروا عِجالاً والقُلوبُ خوافِقٌ ... وأدنُوا بِطاءً والنّواظِرُ صُورُ
يقولون والإجلالُ يُخرِسُ ألسُناً ... وحازَت عيونٌ ملأَهَا وصُدورُ
لقد حاطَ أعلامَ الهُدى بكَ حائِطٌ ... وقدّرَ فيكَ المكرُماتِ قدِيْرُ
مُقيْمٌ على بذْلِ الرّغائِبِ واللّهى ... وفِكرُك في أقصى البِلادِ يسيْرُ
وأيْن انتوى فلُّ الضّلالةِ فانتهى ... وأين جُيوشُ المسلمينَ تُغِيْرُ
وحَسبُكَ من خفضِ النّعِيْمِ مُعيّدا ... جِهازٌ إلى أرضِ العِدى ونَفِيرُ
فقُدْها إلى الأعداءِ شُعثاً كأنها ... أراقِمُ في شُمِّ الرُّبى وصُقُورُ
فَعزمُكَ بالنّصرِ العزيْزِ مُخبّرٌ ... وسَعْدُكَ بالفَتحِ المبِينِ بشِيرُ
وناداكَ يابن المنعِميْن ابن عشْرةٍ ... وعبْدٌ لِنُعماكَ الجِسام شكُورُ
غنيٌّ بجدوى راحَتيْكَ وإنّه ... إلى سَببٍ يُدنِي رضاكَ فقيْرُ
ومن دون سِترِي عِفّتِي وتَجَمّلي ... لَرَيبٌ وصرْفٌ للزّمانِ يجُورُ
وضاءَلَ قدرِي في ذَراكَ عوائِقٌ ... جرت لي بَرْحا والقضاءُ عَسيْرُ
وما شَكرَ النخعيّ شُكري ولا وَفَى ... وفائي إذْ عزّ الوفاءُ قَصِيْرُ
فقُدْنِي لِكشفِ الخَطبِ والخطبُ مُعضِلٌ ... وكِلْنِي لليْثِ الغابِ وهوَ هصُوْرُ
فقَدْ تخفِضُ الأسماء وهي سواكِنٌ ... ويَعملُ فِي الفِعلِ الصحيحِ ضميْرُ
وتَنبُو الرّدينِيّاتُ والطُّولُ وافِرٌ ... وينفُذُ وقْعُ السّهمِ وهوَ قصيْرُ
حنانَيْكَ في غُفْرانِ زلّةِ تائِبٍ ... وإنّ الذي يجري بِهِ لَغَفُورُ

وبيانا لما سبق: فإن القصيدة المعارَضَة: لأبي نواس ، وعدد أبياتها أربعون بيتا، في مدح الخصيب بن عبد الحميد، صاحب الخراج بمصر.

والقصيدة المعارِضَة: لابن دراج، وعدد أبياتها خمسة وستون بيتا، في مدح المنصور بن أبي عامر بطلب منه.[1]

(١) وصل إعجاب المنصور بن أبي عامر بقصيدة أبي نواس أن طلب من شاعره صاعد البغدادي أن يعارضها ارتجالا ، فقال صاعد : لا أستطيع يا مولاي ؛ إجلالا لأبي نواس ، فردّ عليه المنصور : لا تقل ذلك؟ قل إن الموضوع ليس سهلا، فقال صاعد: إنه لكذلك.

٢ - المعارضة دراسة فنية :

كشف طول ملازمة القصيدتين عن ما يلي:

القصيدة المعارَضة على بحر الطويل ، رويّ الراء، ؛ والبحر الطويل بإيقاعه المتدفق، له دور أساسي في تشكيل القصيدة وتعميق دلالتها ؛ بما يمنحه من طول النّفَس للشاعر، فالرحلة طويلة، والمعانة طويلة، والأمل طويل أيضا ، وهو ما ينسجم مع مرام الشاعر وتجربته الساعية إلى تغيير واقعه، والإصرار في انتقاله إلى واقع أجمل وأغدق.

واختار أبو نواس قافية الراء المضمومة، وحرف الراء من حروف الجهر القوية الرنانة ، الواضحة في السمع ، وهي القافية المطلقة التي رسمت الإيقاع الجهوري الرنان الملائم لمقام المدح وهيبة الوقوف أمام الخليفة ؛ بما يبثّه من الجهر والموسيقى. وقد جاء اختيار هذه القافية خادما للقصيدة وناهضا بعبء المعاني وتفاصيل الدلالات، فالراء المضمومة تحمل المد؛ والمد يمنح المعنى امتداداً لا يعرف التوقف مما يعطي مساحة لاحدّ لها للمعاني لأن تتدفق وتتدافع، وتنفث مزيدا من الآهات والتأوّهات، والرغبات، "وصوت الراء المضموم يُشعِر بالفخامة والعظمة وارتقاء النفس، فمن خلاله يصف الشاعر خصال ممدوحه وشدة إعجابه" [١] وللمتلقي أن يسكب كل هذه الألوان المتخيّلة في الروّي الممدود بالواو، الذي منح القصيدة تشكيلا جماليا سخيا، أشبع كل لوحة من لوحاتها مدلولا وتشكيلا ونغما.

وتمتزج القافية مع الوزن الداخلي؛ لتفجير الطاقات اللغوية الكامنة، والأنساق الدلالية والصوتية؛ إسهاما في بلورة الرؤية الشعرية، وتكوين النسق الإيقاعي الآسر للنفس، الباعث للسكينة والطرب.

وعليه فقد كشفت القافية عن معارضة لفظية امتطاها الشاعران للبوح والترجمة الذاتية المعنوية، فقد ترجم القسطلي هذا الإحساس الثائر من خلال أروقة القافية

---

١ الموازنة بين المتنبي وأبي نواس في قصيدتي (أي الأكف تبارى الغيث)و(كأنك الجنة والنار) مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في ميدان اللغة والأدب العربي، للطالبة زينة وناس، الجمهورية الجزائرية– كلية الآداب، ٢٠١٥/٢٠١٦م، ص٢٩.

الموحدة، التي تتقد أمامنا في النسيج الشعري النواسي المعارَض.

وهذه عشرون قافية ، تشكّل تناصا قافيّا بين الشاعرين :

ت	القافية	أبو نواس	ابن دراج
١	عسير	البيت ١	البيت ٦٠
٢	ستور	البيت ٢	البيت ٤٥
٣	قدير	البيت٤	البيت٥١
٤	ضمير	البيت٥	اللبيت٦٣
٥	يمور	البيت٨	البيت١٧
٦	تسير	البيت ١٠	البيت٣٧
٧	نزور	البيت١٤	البيت٣١
٨	يسير	البيت١٧	البيت٣٧
٩	خبير	البيت ٢١	البيت١١
١٠	قتير	البيت٢٢	البيت٢٧
١١	قبور	البيت ٢٤	البيت٣
١٢	تغور	البيت٢٦	البيت١
١٣	صُور	البيت٢٨	البيت٤٩
١٤	ينير	البيت ٣١	البيت٤٧
١٥	سرير	البيت ٣٦	البيت٤٨
١٦	غيور	البيت٣٨	البيت١٦
١٧	بدور	البيت٣٧	البيت٣٣
١٨	جدير	البيت٣٩	البيت٢٩
١٩	شكور	البيت٤٠	البيت٥٧
٢٠	أسير	البيت١٩	البيت٢

تترجم هذه القوافي ، صراعًا داخليًا وقلقًا يُبدئ ويُعيد في نفس الشاعر يمور ويموج بأحاسيسه المتقدة المضطربة؛ ليفرغها في حنايا هذه الحروف الثكلى المشبعة بالألم والأمل، تغورُ– يمورُ– زفيرُ– أسيرُ– قبورُ– تفورُ– نذيرُ– مُجيرُ– حسيْرُ– يجورُ– فقيرُ– عسيرُ– قصيرُ– قتيرُ، فكل كلمة من هذه الكلمات – وإن اتحدت في وزنها وجناسها –تختزل وتختزن بحراّ يفيض بالدلالات الطافحة بالشعور والصراع النفسي.

أما عن الدلالات وانشطاراتها وكُنهها فقد ارتأيت –حسب المعاني المطروقة – تقسيم كل قصيدة إلى خمس لوحات فنية نرصد من خلالها الصور والدلالات التي

لوّنت اللوحة والتي شكّلت جزءا من بنائها ووهجها ، مع مقارنتها بنظيرتها في القصيدة الثانية وأوجه المعارضة والمغايرة بينهما، ومحطة الانطلاق هي قصيدة النواسي، سنقتفي آثار القسطلي حين تزوّد منها وانطلق يمتطي صهوة قصيدته المعارِضة.

١. قصيدة أبي نواس:

اللوحة الأولى: حديث الشاعر لصاحبته على أعتاب السفر، ١–١٣

اللوحة الثانية: مدح الخصيب وقومه، ١٤–٢٣

اللوحة الثالثة: وصف الراحلة والرحلة، ٢٤–٣٤

اللوحة الرابعة: العودة للمديح، ٣٥– ٣٨.

اللوحة الخامسة: الخاتمة، ٣٩–٤٠.

٢. قصيدة ابن دراج:

اللوحة الأولى: حديث الشاعر لزوجته على أعتاب السفر، ١–٨

اللوحة الثانية: مشهد وداع زوجته وطفله الرضيع ، ٩–١٦

اللوحة الثالثة: وصف الرحلة والراحلة، ١٧–٣٠.

اللوحة الرابعة: مدح المنصور بن أبي عامر وقومه ،٣١–٥٦.

اللوحة الخامسة: الخاتمة، ٥٧–٦٥.

وبدءا باللوحة الأولى:

وبؤرتها المطلع، الذي يُشكّل حديث الشاعر لصاحبته على أعتاب السفر ، وحدود هذه اللوحة البيت الأول إلى الثالث عشر من القصيدة١–١٣، حيث استهلّ النواسي قصيدته بالنداء ، وقد تعمّد الشاعر نداء القريب– بأداته الهمزة – قريب القلب، البعيد مجازا، صعب اللقاء ، هذا القريب المنادى جاء نكرة لا معرفة (جارة) مما فتح ضروب القول والتأويل أمام النقاد والدارسين، فقائل يقول: بأن الشاعر يقصد ابنته، وآخر يقول: هي الصاحبة، وثالث قال: هي الزوجة[1] ، ولا أرى مبرّرا لنلوي

(١) الشكعة، مصطفى ، **الشعر والشعراء في العصر العباسي**، دار العلم للملايين ،ط٥، بيروت ١٩٨٠م،ص٢٩٩.

عنق اللفظة ونتجاوز اللفظ الصريح إلى أي دال ومدلول آخر، فالشاعر حين قال (جارة) فهي جارة في الحقيقة ، تسكن جواره، وتسكن قلبه أيضا ؛ وإلاّ فما دلالة هيمنتها، وامتداد ظلالها على اللوحة الأولى من قصيدته؟! ولا يمكن مع هذا أن نغفل تميز النواسي وتفرده بهذا المطلع، مع يقيننا بأنه قد ثار على المقدمة الطللية ورفض النهج الشعري العربي فيها، وهو الشاعر الذكي الذي لا يسعه الاستسلام لهذا الرفض حين يفد على ممدوحه الخصيب وينشده قصيدة تبعد في نهجها عن سنن العرب في القصائد خصوصا المدح.

لقد رسم الشاعر لشعوره لوحة نواسية باذخة دون أن يسمح لمنتقديه ومترصديه –في حرم الخلافة– أن يجدوا ثغرة يتهموه من خلالها بالخروج على نهج القصيدة العربية.

وتستجلي لنا المقدمة بأولى كلماتها (جارة) بأن المرأة هي الأيقونة الناضحة بالجمال، ومنها يغرف الشاعر ما يصبّه ويروي به أزاهير شعره ؛ فهي الإلهام والحب والعاطفة وأجنحة الحروف، كما تكشف لنا المقدمة عن رغبة الشاعر في التحول عن عالمه إلى عالم آخر؛ في محاولةٍ لالتماس أسباب الرحيل، وإقناع نفسه ومحبوبته بجدوى السفر والمغادرة وصولاً لعالم الحلم وحياة الترف والنعيم في رحاب الممدوح. فأبوها شديد الغيرة عليها مما يشكل عائقا كبيراً للوصل بينهما؛ رغم أنها جارته ! وهذا تأويل قوله: (وميسورُ ما يُرجى لديْكِ عسيْر) ويزيد الوصل صعوبة واستحالة – مع غيرة الأب– أن الجيران جميعهم يربطهم قاسم مشترك يتمثّل في انعدام التزاور والتواصل بينهم، ومادام هذا حالهم فإن الوصال بين الشاعر ومحبوبته يكون أمرا غير ميسور ولا مُستساغ! وسبب ثالث يسوّغ للشاعر الرحيل ويُقنع به نفسه ومحبوبته؛ فليس هو بالمشغوف الذي ملك الحب سلطان عقله! حتى أعماه عن اتخاذ القرار ، فلا سُلطان عليه، ولا شيء يثنيه عن عزمه وإرادته، وهنا تتأكّد أسباب الرحيل والبعد إلى حيث عالم العطاء والقُرب والغنى لدى الممدوح.

ووجه آخر من وجوه عزم الشاعر وإصراره على الرحيل ، ورفضه للواقع المؤلم الذي يعيشه، يبرز لنا في أعناق هذه اللاءات المتكررة ضمن هذه اللوحة (لا خلماً– لا زوجة– لا برحت– لا تزاور– لا وصل– لا كلّ– لا يخفى) يبثّ النواسي في هذه

اللاءات رفضه للذل والاستسلام، ونفيهما عن نفسه نفيا كاملا دائما، فهو يتعالى على كلّ هذه اللاءات التي وقفت عقبة في طريقه ، ويصرّ ببصيرته ونفاذ عقله على مغادرة هذا الحاضر المرير! فكأنه يقول: لا شيء هنا يستوجب إقامتي وبقائي على هذه الحال! ويمنحه هذا التأكيد النافي مزيدا من القوة والثقة بالنفس وإثبات الذات حين يقول عقِبَها:

وإنّي لِطرف العين بالعين زاجر فقد كِدْتُ لا يخفى عليّ ضميْرُ
كما نظرَت والريحُ ساكِنة لَهَا عقنْبـاةُ أرساغِ اليديْن نزورُ
فأوفَت على علياءَ حتى بدا لها من الشمسِ قرنٌ والضريبُ يمورُ

في سعيٍ منه لإثبات كفاءته، وقدرته على مواجهة عنفوان الحياة ومتاعبها، وتعاليه على آلامها فيختار الشمس والعُقاب (عقنباة) معادلا موضوعيا لصفات العلو والسمو والتسامي.

وقفل هذه اللوحة يشي بإلحاح الشاعر ورغبته الشديدة في التحول والانتقال من واقعه الساخط عليه إلى حيث الحلم والأمل بالرغد والسعادة عند ممدوحه، ويظل متّكِأً على العنصر الأنثوي يستمد منه القوة والجموح والنصر(ذريني):

ذرِيني أُكثّر حاسِدِيْكِ بِرحلةٍ إلى بَلَدٍ فيه الخصِيبُ أميرُ

هو يُغريها بجدوى هذه الرحلة؛ التي ستمنحه ما يتمنى ويحلم به من العطاء والغنى؛ مما يكون مدعاة لكثرة الحسد والحاسدين. وصورة المحبوبة تمتد بضيائها وعنفوانها من مفتاح اللوحة إلى قفلها، بدأً بالمطلع (أجارة) وحتى القفل (ذريني) في أسلوب إنشائي يستهلّه بالنداء في المطلع، ويختمه طلبا في الخاتمة، وبينهما تجانس وتوافق عجيب، لو أخذ أحدهما مكان الآخر لفقدت الصورة توازنها وسحرها. وقد شكّل الحرمان– ببُعديه– في اللوحة السابقة الحالة النفسية للشاعر بما تموج به من فقر مالي، وفقر عاطفي، حتى ارتبطت هذه الحالة القاسية بالمكان الذي يلحّ الشاعر على مغادرته، بحثا عن العز والغنى والاستقرار.

أما القسطلّي المعارِض فقد استهلّ قصيدته بالطلب (دعي) – وكلا

الاستهلالان إنشائي ، نداء عند النواسي وطلب عند القسطلي وهذا-في رأيي- أول وجه للتعارض بين القصيدتين أما عن مسار الاختلاف ، فيظهر تفوق القسطلي في مطلع القصيدة جمالا ووضوحا في فاتحتها، وهو بذلك يسلك مسارا يخالف صاحبه في حسن المطلع، فقد عاب بعض النقاد صدر مدحية النواسي بقولهم "وليس في صدر البيت الأول أثر لحسن الأداء ؛ فعبارة (أجارة بيتينا) ثقيلة على السمع غير واضحة المدلول. وإنك لتلمس التناقض حين تقرن بيته الأول بقوله:

وإن كنتِ لا خِلماً ولا أنتِ زوجةٌ فلا بَرَحت دُوْني عليْكِ سُتُورُ

حين يصرح بأنها ليست زوجة ولا صديقة ؛ ليضطرك إلى السؤال وماذا تقصد؟![1]

وتبوح هذه اللوحة بحوار الشاعر مع زوجته حول السفر، ويتأكد هنا : أن الحوار بين الشاعر وزوجته ، خلاف ما وجدنا عند النواسي من انفتاح النص في المطلع على تأويلات متعددة بفعل كلمة (جارة) ! وتتحدد هذه اللوحة بين البيت الأول وحتى الثامن ١-٨ يُفصح مطلعها المفتاح (دعي) برغبة شديدة لدى الشاعر في انفكاكه من واقعه والتحليق نحو العالم الأفضل والحياة الفارهة المنشودة، يساوره شديدَ قلقٍ لفراق زوجته وطفله الرضيع في سبيل هذه الرحلة المنشودة؛ التي يراها السبيل الأوحد لتغيير واقعه، والوصول إلى ضفاف الحلم والنعيم؛ وكأنه طير سجين يحاول التفلّت من قبضة الحبس وينشد الفكاك (دعي) هذا الفعل الذي يُعد بؤرة النص ومفتاحه، تفجّر في ساحة القصيدة فملأها طغيانا وبوحا، وكأن كل شيء كان مُقيدا حقا (الشاعر- البوح- الإرادة- العطاء- الحياة..) وانفكّ هذا القيد حين ألحّ عليها بـ (دعي عزمات المستضام) فانطلق العنان وتحرر الشاعر الأسير الذليل كما وصف نفسه (يُعزّ ذليلٌ أو يُفكّ أسيْرُ) محاولا إقناع زوجته بجدوى هذه الرحلة التي ستغيّر مسار حياتهم :

ألمْ تعلمي أنّ الثّواءَ هو التّوى وأنّ بيوت العاجِزيْن قبُورُ

(١) مبارك، زكي ، **الموازنة بين الشعراء**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ،٢٠١٢، ص٢٢٢.

فهو يتخذ من قوة المعنى في الشطر الثاني وسيلة للتنفير من التواني والكسل والرضى بالدّون، ويشبه بيوت أولئك العاجزين الخانعين الراضين بحالة الفقر والذل، بالقبور في ظلمتها وانعدام مظاهر الحياة فيها، هم أموات في أثواب الأحياء! وجاءت هذه الصورة ؛ لينفّر الشاعر زوجته ونفسه من الرضا بالغربة والفاقة، والتواني عن طلب معالي الأمور ورغد الحياة، بالضرب في أرجاء الأرض والسعي في سبيل السؤدد والمجد.

وإن كان النواسي قد سبق في محاولة إقناع حبيبته، بحروف السلوان والإغراء والترغيب حين قال: (ذريني أُكثّر حاسِديْك بِرحلة) فإنّ القسطلي قد أخذ شيئا من هذا وزاد (دعِيني أرِدْ ماءَ المفاوِزِ آجِنا) وبين التركيبين وئام وشَبَه، وماء المفاوز صعب المنال وعر الوصول، ولعلّ كلمة ماء ترمز إلى الحياة التي يطمح الشاعر لعناقها، والوصول إلى المفاوز مغامرة عظيمة أراد الشاعر أن يمتطيها لإثبات رغبته في الوصول إلى العزّ وكريم الحياة مهما كلّفه ذلك. كما أن كثرة الحساد لا يكون إلا بمجد مشهود، ونعمة يعزّ امتلاكها لأي أحد.

ومن الصور المؤتلفة بين الشاعرين في هذه اللوحة، صورة الطير، والعرب تبني التشاؤم والتفاؤل بحركة الطير، فإذا ما يمّنت تفاءلت، وإذا طارت الطيور شمالا تشاءمت، يقول النواسي:

وإنّي لِطَرفِ العينِ بالعيْنِ زاجِرٌ فقد كِدتُ لا يخفى عليّ ضمِيْرُ

فهو يُكني بقوله: (لا يخفى عليّ ضمير) عن يقينه بأن الخير ينتظره لدى الخصيب.

أما صورة الطير عند القسطلي:

ولم تزجرِي طيرَ السّرى بِحُروفِها فتُنبِئكِ إن يمّنّ فهيَ سرُورُ

فالطيور تنبئ الزوجة بأن طيرانها جهة اليمين فيه بشارة بالخير الذي ينتظر زوجها عند العامري، مما يخفف لوعتها وأساها على فراقه وسفره.

●اللوحة الثانية:

وتصوّر مشهد وداع الزوجة والطفل الرضيع عند القسطلي ، ولا توجد هذه اللوحة البتة في قصيدة النواسي؛ إذ هو كما – رأينا– يحاور في قصيدته الجارة الحبيبة، وليست الزوجة والطفل الرضيع كما هو الحال عند الأندلسي ابن دراج؛ وشتان بين

الحوارين عمقا وتفصيلا وكيفا!

ويُؤطّر هذه اللوحة البيتان التاسع والسادس عشر٩-١٦.

ولمّا تدانَت للوداعِ وقد هَفَا بِصَبْرِيَ منها أنّةٌ وزفِيْرُ
تُناشِدُني عهْدَ المودّةِ والهوى وفي المَهْدِ مبغُومُ النّداءِ صغِيْرُ
تبوّاَ ممنوعَ القلوْبِ ومُهّدَت لهُ أذْرُعٌ محفوفةٌ ونُحُورُ
عَصَيْتُ شفِيْعَ النّفْسِ فيهِ وقادَنِيْ رَوَاحٌ لِتدْآبِ السُّرى وبُكُوْرُ

وبدْء اللوحة بأسلوب الشرط (لما) يمنح المشهد مزيدا من الشعور باللوعة وتصبب الأسى والوجع، "فقد كان الشاعر محتفظا ببقية من الصبر لأجل تلك اللحظة العصيبة، إلاّ أن تأوّها وزفيرا صدرا من زوجه أذهبا عنه ما كان محتفظا به من الصبر ، فطاش لبّه واعتصر فؤاده"[(١)] ويصل مشهد الوداع إلى الذروة حين تناشده زوجته وتسأله بالله- (تناشدني)- أن ينثني عن هذه الرحلة بحق العهد المقدّس بينهما ! و(في المهد) "جانب جديد من مشهد ذلك الوداع المفعم بالشجو والأحزان، وفيها إشارة لبيان حال هذا الصغير فمازال في مهده لم يدرِ عن ما يدور حوله بعد، وهو مبغوم، لا يرفع طرفه إلا إذا سمع صوت أمه، وقد قصد الشاعر إلى إظهاره بهذا الضعف والوهن لتزداد لحظات الوداع تأججا وأوارا"[(٢)]

وتمتد حالة الصراع النفسي، لتلقي بأوارها على كافة أجزاء اللوحة ، وتشكل الزوجة المكلومة المذعورة، مع طفلها الرضيع العاجز وشعور الأب الجارف إلى الرحيل لممدوحه، حركة وأبعاد هذا المشهد الحزين الباكي حين تصل الصورة إلى الحد الذي يعجز المكان عن حملها، فتختنق وتتشبّث بأجنحة الهواء لتطير !

وطارَ جناحُ الشوقِ بي وهَفَتْ بِها جوانِحُ من ذُعرِ الفِراق تَطيْرُ

(١) محمد، دسوقي عبد المعز، **رائية ابن دراج القسطلي- دراسة بلاغية**، كلية اللغة العربية – أسيوط ، ع٣١،ج٤، ٢٠١٢م، ص٢٤٩٢.

(٢) محمد ، **المرجع السابق** ، ص٢٤٩٤.

ويكشف التقابل البلاغي في الصورة أعلاه عن صراع نفسي حاد تعمّد الشاعر كشفه لممدوحه؛ لتقوية الغرض من القصيدة، فالشاعر المادح يكاد يطير شوقا للقاء ممدوحه، وفي الوقت عينه تكاد تطير زوجته وابنها من ذعر الفراق ولوعة الرحيل! وفي كشف هذا الصراع بتفاصيله ما يزيد من حظوة الشاعر لدى الممدوح. ثم يقفل الدراجي هذه اللوحة الباكية بقرار أخير، يطير به شوقا نحو المنصور الذي يُؤمل فيه الرخاء والعطاء والحياة الرغيدة، رغم ما يعتصره من ألم ووجد لفراق فلذات قلبه:

عّصَيْتُ شفِيْعَ النّفسِ فيه وقادَنِيْ رواحٌ لتـدآبِ السُّرى وبُكُورُ

"وفي ذلك دلالة طبيعية على غلبة عاطفته أبا على عاطفته زوجا"[1]

هذه الصور المتفردة شكلت جزءا كبيرا من البناء الشعري في لوحة القسطلي دون صاحبه– صورة بغام الطفل الرضيع الذي يمثّل أقوى نغمات الحس الحزين في مشهد الوداع القاسي:

ولمّا تدانَت للوداعِ وقدْ هَفَا بِصَـبرِيَ منـــها أنّــةٌ وزَفِــيْرُ

تُناشِدُني عهْدَ المودّةِ والهوَى وفي المهْدِ مبغُوْمُ النّداءِ صغِيْرُ

وينصبّ الصراع النفسي الحاد من حلق هذه الصور البالغة الدقّة والتصوير الوجداني العميق، فهذا الرضيع الموجوع (مبغوم النداء، لا يقوى على تحمّل فراق والده، أو الإفصاح بمشاعر الرحيل ورفضه) !

وتتلون هذه الصور–كسابقاتها– بإحساس الشاعر العميق بأسرته، وتعلّقه بهم أشد ما يكون التعلّق، حتى لتكاد هذه الصورة (التعلق الأسري) أن ترسم نمطا للقسطلي لطالما تميّز به عن غيره من الشعراء وعُرف من خلاله؛ حتى لنراها طاغية في قصيدته هذه، على الرغم من أن الشاعر هنا مُعارِض ، وفي قلمه شيء من القيد!

ومهما يكن من أمر فالشاعر في "قانون اللغة الشعرية يعتمد على التجربة

(١) محمد، **المرجع السابق**، ص٢٥٠٦.

الداخلية ، إنه يلخص مثلث التقابل والتعارف والكيف كما تعكسه حاسيتنا " [١]

●اللوحة الثالثة:

وتحكي هذه اللوحة تفاصيل الرحلة ووصف الراحلة ، ومعاناة الشاعر في الوصول إلى ممدوحه ، وذاك أحد المعايير الثابته في نهج القصيدة العربية، وبنائها الفني ، إذ الراحلة عضو حي في جسد القصيدة ، وهي عند النواسي بين البيتين الرابع والعشرين والرابع والثلاثين ٢٤-٣٤. ومطلع هذه اللوحة يقول:

إليكَ رمَت بالقومِ هُوجٌ كأنّما جماجِمُها تحت الرّحالِ قُبُورُ

وتتمحور هذه اللوحة حول" صراع الإنسان المتمثّل بالناقة وما تعانيه من ألم وتعب من أجل الوصول إلى هدفه ، وإشباع رغباته المادية ، وحاجاته النفسية ، وسعيه إلى إثبات كفاءته وقدرته على مواجهة العقبات التي تصنعها الحياة أمامه، وتحول دون غناه"[٢].

وتبدو الراحلة (الناقة) في صورة صراع لا ينتهي تكابد المشقة والعناء وألوان المخاطر؛ من أجل الوصول إلى نهاية الرحلة، هذه الصورة هي الوجه الآخر لمعاناة الشاعر وصراعه النفسي، وهيمن على ذلك المشهد ضمير الغيبة (رحلن، وافين، أصبحن، قاسين، يؤمّمن...)، وقد جاء اهتمام النواسي بالرحلة منصبّا أكثر ما يكون على ذكر الأماكن التي كانت في مسار القافلة (عقرَ قوف، عينيْ أباغ، ماء النّقيب، كنائس تدمُر، رعْن المدخّن، الغوطتين، الجولان، بيسان، نهر فطرس، غزة هاشم) إلى أن حطّت به الرحال، ووصل محطة القصد (فسطاط مصر)، ويعبّر الشاعر من خلال هذا السّرد المكاني عن" مسيرة الراحلة وعدم توقفها ؛ وكأن عزيمتها وسرعتها لا تنقص أو تفتر كلما سارت من بلد إلى بلد ومن مكان لآخر؛ وفيه دلالة من وجه خفي

(١) كوين، جون ، **بناء لغة الشعر**، ترجمة أحمد درويش ، دار المعارف، ط٣، مصر ، ١٩٩٣، ص٢٣٧.

(١) الخرابشة، علي قاسم محمد ، **جماليات المعنى الشعري في قصيدة رحلة إلى مصر لأبي نواس**، مجلة جامعة دمشق، مج٢٥، ع:١-٢ ، ٢٠٠٩، ص١٨٣.

على سرعته للقاء الخصيب، ورغبته الحثيثة لذلك، ومواجهته لطوفان المعاناة؛ في سبيل الحصول على هذا الجلل (لقاء الممدوح)، فالناقة تشرب من ماء النقيب وقت العجز، ثم تسير فتقصد بعد ذلك — عند مشرق الشمس– نحو تدمر ، وتحث المسير حتى وصلت الجولان ودمشق، إلى أن تصل دار الخصيب"[1]

ثم إن " اكتناز رحلة النواسي بتعدد الأماكن أو كثرتها إنما ترمز في نهاية الأمر إلى رحلة الإنسان في الحياة، كما ترمز من جانب آخر إلى صراع الإنسان فيها؛ لأنها رحلة الشاعر نفسه لا رحلة النياق"[2].

ولا نجد هذا الحشد المكاني في لوحة القسطلي التي مطلعها البيت السابع عشر:

ولوْ شاهدتنِي والصّواخِدُ تلتظي عليّ ورقراق السّراب يمورُ

وحتى البيت الثلاثين :

وإنّي بذكراه لهمّي زاجِرٌ وأنّي منه للخُطُوبِ نذِيْرُ

وإنما اللافت للنظر في لوحة القسطلي أنه قد ركّز الصورة الشعرية في وصف الرحلة ومعاناتها على أدوات الطبيعة مظاهرها وكائناتها، أصواتها وألوانها، فهو يستنطق السراب، الرمضاء، الهجير، الصفير، الفلاة، الدجى، الأُسد، المجرّة، النجوم، الظلام، الحدائق.. هذه المفردات وغيرها صنعت صورة اللوحة التي بين أيدينا، في حين نجد هذه الأدوات الطبيعية تختفي أو تكاد في لوحة النواسي؛ وقد يكون العامل البيئي لكلا الشاعرين هو العامل الرئيس لهذا الاتجاه، ويبدو القسطلي في هذه اللوحة وصّاف ماهر يمزج بين المشاهد الخارجية (الوصف الحسي)، والانفعالات الداخلية (الوصف النفسي) فهو يذكر مخاوف المسافر وإحساسه بالموت إحساسا يصوره بألوان وأشكال متعددة، والأهوال التي تعبّد بها طريقه وامتلأت بها نفسه رعباً وخطورة؛ وإنما

(١) بكري، رايلي مصطفى، **أثر أبي نواس في الشعر الأندلسي**، رسالة مقدمة إلى عمادة الدراسات العليا استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراة في الأدب– قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مؤتة، ٢٠٠٦، ص٢٣٩ بتصرف.

(٢) بكري، **المرجع السابق** ، ص١٨٧، بتصرف.

يُلقي بكل هذا بين يدي الممدوح؛ ليستدر عطفه ووفير عطاياه، وينال الحظوة الطامح لها، يقول:

ولـــوْ شـــاهدتنِي والصّـــواخِدُ تلتظـــي علـــيّ ورقـــراق السّـــراب يمـــورُ
ولـوْ بصُـرَت بـي والسُّـرى جُـلّ عزمَتِـي وجَرْسِـي لِجِنّـانِ الفَـلاةِ سَـمِيْرُ
وأعتَسِـفُ المَوْمـاةَ فـي غَسَـقِ الـدُّجى وللأُسْـدِ فـي غِيْـلِ الغِيـاضِ زئِيْـرُ
وثاقِـبَ عزْمِـي والظّـلامُ مُـروّعٌ وقـد غـضّ أجفـانَ النجـومِ قتِيْـرُ
لقَـدْ أيْقَـنَت أنّ المُنَى طَـوْعُ هِمّـتِيْ وأنّيْ بِعَـطْفِ العـامِرِيّ جـدِيْرُ

(الظلام مروّع) و (الأُسدُ تزأر) و(النجوم مقترة) هذه الصور النفسية الغائرة تلقي بظلالها الموجعة على ضفاف الصورة ؛ كاشفة لنا أدق الجينات النفسية، والملامح الشعورية التي تتصارع في نفس الشاعر .

وتظل الأنثى هي المحور الذي تتكئ عليه القصيدة في كل لوحة (ولو شاهدتني ، ولو بصُرَت) إنها الحاضرة الغائبة ، هي الرافد الذي لا يفتأ الشاعر يغرف منه كلما ظمِئت الحروف، وجفّ الشعور.

ويبدو الشاعر في اللوحة السابقة بطلاً مواجِها للصعاب والآلام ، يغالب قسوة الرحلة وعُسرها وقهرها ؛ إيمانا منه بأن الهدف العظيم يُنال بالجهد العظيم، وعلى قدر المشقة تكون لذة الوصول، وأنه لابد أن يكابد هذه الأهوال؛ حتى يصل إلى مُناه عند الممدوح، وتكشف الصور داخل هذه اللوحة (حر الهاجرات، للأسد زئير، الظلام مروّع..) عن مدى تحمّل القسطلي واصطباره وتجلّده ، وهنا يتضح الفارق بين اللوحتين – لوحة النواسي، ولوحة القسطلّي– فأبو نواس في لوحة وصف الرحلة والراحلة رسم حالة صراع الراحلة ومقاساتها أهوال الطريق ، من أجل الوصول إلى نهاية الرحلة وجعل الناقة رمزا لما يواجه في حياته من مخاطر وعواصف، أما القسطلي فقد رسم معاناته هو رسما حسيا ونفسيا، متخذا من أدوات الطبيعة والمظاهر الجغرافية سبيلا لتلوين لوحته، دون أن يأتي على ذكر الراحلة كما فعل النواسي، ومن اللفتات اللطيفة في اللوحة النواسية إطلالة الحياة الحضارية العباسية من خلال بعض مظاهرها، وطغيان شعرية النواسي اللاهية، الثائرة على بنية القصيدة

العربية في نسختها الأولى من الشعر الجاهلي، (كنائس تدمر، ديك الصباح) بينما نجد في لوحة القسطلي ألفاظا أكثر جزالة، وصورا أقرب ما تُستمد من صور الشعر الجاهلي الواصفة للرحلة والراحلة (زئير الأسد، أستوطئ الرمضاء، مض الخطوب، نجوم القطب، الظلام مروع) وكأنني حين أتذوّق هذه الصور أقرأ لامرئ القيس الجاهلي أو عنترة العبسي!

●اللوحة الرابعة:

وتحوي هذه اللوحة غرض القصيدة العام،(مدح الخليفة وقومه) وتضم عند النواسي أربعة عشر بيتا ، وهي في القصيدة من البيت الرابع عشر وحتى الثالث والعشرين، ويعود للمدح من البيت الخامس والثلاثين وحتى الثامن والثلاثين.

استهلها بقوله:

إذا لمْ تزُر أرضَ الخصِيْبِ رِكابُنَا فأيُّ فتىً بعدَ الخصِيْبِ نزورُ

وقد أحسن النواسي التخلص به من اللوحة الثالثة التي ختمها بقوله:

ذرِيْني أكثّر حاسِدِيْكِ بِرحلةٍ إلى بلدٍ فيهِ الخصيب أميْرُ

وتكرار الاسم ثلاث مرات في البيتين (الخصيب) يبعث في نفس الشاعر الحياة، إذ يرتبط بالخصب والترف والربيع ، فهو الإلحاح الذي يسوقه نحو غايته ومقصده، المعادل للحياة.

فتًى يشتري حُسن الثناءِ بِمالِهِ ويعلمُ أنّ الدائراتِ تدُورُ
فما جازهُ جُودٌ ولا حلّ دونَهُ ولكن يصِيْرُ الجُودُ حيثُ يصيْرُ
سَمَوتُ لأهلِ الجورِ في حالِ أمنِهِم فأضحوا وكلٌّ في الوِثاقِ أسيْرُ

والحضور الكثيف لأفعال المضارعة (يصير، يجود، يشتري، تزر، تزور ، يعلم) يشي باستمرارية عطاء الممدوح ورغبة الشاعر في الانتقال إلى جواره، والعيش في ظلاله.

"وقد اعتمد النواسي في هذه اللوحة جانب الجد في مدحه، لا جانب وصف اللذات وأهواء النفس وعواطفها؛ لذا فهو يختار لمدحه أشرف اللفظ ويتقيد في قافيته وأسلوبه بقيود ترفعه عن متناول العامة، وتكسبه شيئا من الأرستقراطية التي تلائم الموضوع،

إذ النواسي في الخمر يختلف عنه في المدح والرثاء والفخر، ويغلب على مدحه التكلّف، فهو لا يصدر عن ذلك الشعور والانفعال الذي نعهده في شعر الخمر"[١]

أما لوحة القسطلي المدحية فهي أكثر اللوحات أبياتا، وأغزرها معاني، إذ تحمل غرض القصيدة وركنها الشديد، وتبدأ من البيت الواحد والثلاثين، وحتى السادس والخمسين ٣١-٥٦. وتنبئ هذه اللوحة بحجمها وعمقها عن حاجة القسطلي ورغبته الملحّة في عطاء الممدوح، وأمله الشديد في أن يمنحه المنصور فيض عطاء؛ لتغيير واقعه، والهرب بأبنائه وزوجه من جحيم الفقر وذلة الحاجة.

وإضافة إلى وصف ممدوحه بالكرم والجود والشجاعة ، عرض لجوانب من شخصية الممدوح، كالجانب الديني، إذ أظهره بصورة القائد المسلم الحامي للدين وأهله، في إشارة إلى أن هذه الحميّة الدينية إرث من آبائه وأجداده الأنصار.

وهناك بعض الصور التي يلتقي فيها مع مُعارضِه النواسي، في إطار هذه اللوحة، يقول في البيت الثالث والثلاثين:

تلاقَت عليْهِ من تميْمٍ ويعْرُبٍ شُموسٌ تلالاَ في العُلا وبُدُوْرُ

والنواسي قال في السابع والثلاثين:

لهُ سلفٌ في الأعجميْنَ كأنّهُم إذا استؤذِنُوا يومَ السّلامِ بُدُورُ

اتّحد البيتان في الصورة ولفظ القافية، إذ يرى القسطلي أن ما عليه ممدوحه من الخُلق والكرم وطيب السجايا يصدر فيه عن خلق عربي أصيل ورثه من آبائه وأجداده العرب الأقحاح الأفذاذ، فلا غرابة أن يعتلي قمم المجد وأسنمة العز، وقد توارثه قومه كابرا عن كابر! شموسا تتلألأ وبدورا تتوهج.

ولو أعدنا التأمل في صورة النواسي ألفيناها طافحة متوهجة بمهابة الممدوح وقومه، فهم كالبدور المشعّة نورا حين ملاقاتهم للسلام عليهم، أما صورة توهجهم وامتداد هالة ضيائهم ونورهم حين قيامهم للسلام فتبدو عند القسطلي- مستلهمة

(١) أبي نواس ، **مرجع السابق**، ص٢١١ بتصرف.

من فيض النواسي– في البيت الخامس والأربعين:

ولمّا توافوا للسّلام ورُفّعَت عن الشّمسِ في أفقِ الشّروقِ ستُورُ

وقد أجاد القسطلي في وصف هذه الهيبة إجادة تفوق النواسي معنًى ومبنى ، حين وصف هذه الهيبة في سبعة أبيات ، تشرق جلالا وجمالا، انطلاقا من بيته هذا إلى قوله:

لَقَدْ حاطَ أعلامُ الهُدى بِكَ حائِطٌ وقُـدِّرَ فيكَ المَكرُمـاتِ قـــدِيْرُ

وصورة أخرى في نطاق الائتلاف بين الشاعرين :

قال النواسي مادحا:

زَها بالخصِيْبِ السّيف والرمح في الوغى وفي السّلمِ يُزهى مِنبَرٌ وسريْرُ

فالسيف والرمح وهما أدوات الحرب ورموز البطولة والفروسية التي لا يجهلها سامع تزهو بالخصيب ولا يزهو بها ! وفي السلم يزهو به ويفخر كل منبر – خطيبا بليغا مفوّهاً– ويزهو به كرسي الملك مهابة وسلاما وأمنا.

ويبدو الائتلاف بين البيتين في ظاهر الصورة والقافية مع تحوير في ركنيها، اقرأ القسطلي، يقول:

وكيف استوى بالبَحْرِ والبَدْرِ مجلِسٌ وقامَ بعبءِ الرّاسِياتِ سَرِيْرُ

فمجلس الأمير ممثلا بشخصه، يساوي البحر في فيض عطائه وجوده، ويساوي البدر في ضيائه ونوره، مع إضفاء صفة الامتداد والاستمرار على كليهما، ويأتي الاستفهام التعجبي–كيف؟– ليصب على الصورة المفاجأة والدهشة والتوهج! فأنّى لهذا الكرسي (كرسي الأمير) – المحدود الحجم والمساحة– أن يحمل عبء الإمارة والقيادة والمسؤولية، والقيام بجسام الأمور وجزالها للدولة كاملة وجميع الرعيّة ؟

وجدير بالذكر –حين تأمّل هذه اللوحة – أن القسطلي قد أطال في مدح ذوي الممدوح، خلاف لوحة النواسي التي اقتصرت في مدحها على الخصيب، ولم تخص قومه سوى ببيت إطرائي واحد، سبق التعريج عليه:

له سلفٌ في الأعجمين كأنهم إذا استؤذِنوا يوم السلام بدورُ

وتأتي غلبة المدح في قصيدته خضوعا لوطأة ظروف خاصة وعامة؛ جعلته

"متسكعاً على الأبواب، هارباً من أشباح الجوع، ينقل معه أولاده حيث انتقل "[١] خلاف النواسي الذي يطلب العطاء والمال تكثّرا وغنىً.

أما الاختلاف بين المتعارضين، فيبدو- علاوة على ما تم إيضاحه- في البيت الثالث والستين عند القسطلي:

فقَدْ تَخفِضُ الأسماءَ وهيَ سواكِنٌ ويعْملُ في الفِعلِ الصحيحِ ضميْرُ

وزد على ما فيه من ثقافة لُغوية نحوية –أراد الشاعر التباهي بها أمام ممدوحه- سوْقه للأدلة التي تؤكد حقيقته للممدوح، وأنه الشاعر الوفي الشاكر الشجاع ، الذي لا يُستهان به.

- **اللوحة الخامسة:**

وهي لوحة المسك والختام، جاءت عند النواسي مقتضبة في بيت شعري واحد، يشكل ختم القصيدة وآخر بيت فيها:

فإن تُوْلِني مِنْكَ الجميْل فأهلُهُ وإلاّ فإنّي عاذِرٌ وشكورُ

إن تمنحني العطاء، وتهبني المرام، فأنت أهل للجميل ، ووطن للكرم؛ وإن لم يكن ما أردت فلك العذر والشكر، وتظهر قدرة الشاعر لاستجماع دهشة الممدوح والمتلقي ، في اختياره أسلوب الشرط لبثّ الخاتمة، وإعلان النهاية، وتلعب الفاءات العاطفة دورا في التسلسل السريع الذي يعطف أعناق المعاني لخدمة الغرض الرئيس للقصيدة وفارسها الشاعر. ولم يقتصر الختام على الذكر الحسن للممدوح فحسب، بل استدرك الشاعر وعطف بإبراز ذاته العاذرة الشاكرة ، فهو في الحالين محسن عزيز.

ويتضح هنا الدافع الحقيقي للرحلة ، إذ يكتنز هذا البيت المعنى الأم للقصيدة، ويشرح كافة النوازع النفسية التي تناثرت في كل لوحات القصيدة .

أما القسطلي فلم يبتعد عن معارضِه النواسي فقد ختم ببيت واحد أيضا:

حنانَيْكَ في غُفرانِ زلّة تائبٍ وإنّ الذي يجريْ بِهِ لغفُوْرُ

(١) إحسان عباس (**تاريخ الأدب الأندلسي– عصر سيادة قرطبة**)، ص٢٣٦.

وقد خذلته بعض ألفاظ الختام– كما أرى– فخرجت عما تهمس به القصيدة في شتى أبياتها، من الكبرياء وعزّة النفس ! (غفران، تائب، غفور) هنا الدلالة الغائرة في أعماق الذل والخضوع التي لا ينبغي صرفها إلا للملك الغفّار.

وعليه: فختام النواسي أقرب وأوثق لغرض القصيدة، حافظ الشاعر في آخر قطرة– من ماء الشعر– على كبريائه وعزته ، مع التمسك بهدفه ومرامه ، بعيدا عن التذلل ولبس ثوب الذنب الذي اكتساه القسطلي في مسك الختام استسلاما للطف الممدوح ورحمته، مما أبعده عن غرض القصيدة وهدفه الرامي إليه." والخاتمة في كل شيء هي العمدة في محاسنه، والغاية في كلامه"[1]

(١) العلوي، يحي بن حمزة، **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز** ، مطبعة المقتطف، ج٣ ، مصر– ١٣٣٣هـ، ص١٨٣.

الخاتمة:

١. بيّنت الدراسة أن المعارضات الشعرية لا يقصد منها المعارضة لذاتها؛ وإنما التنافس القوي لخلق الإبداع والتفوق والخلود.
٢. أكدت المعارضة من خلال الدراسة الموازنة أن المعنى ليس كتلة متحجرة أو حكراً على البيت الشعري السابق ، إنما هو قابل للتدوير والتحوير والإعادة والابتكار.
٣. إذا كانت المعارضات الشعرية تعدّ نوعا من المباريات فإنّ قصب السبق في هذه المباراة –كما أرى– للقسطلي ؛ لتفرده بالآتي:
٤. بالرغم من أن قصيدة القسطلي مُعارضة ؛ إلا أن الوهج الفني ظلّ متقدا ، ولم تقل في توهجها عن قصيدة النواسية التي وُلدت من غير طلب، على العكس من قصيدة القسطلي التي طُلبت منه، واتضح ذلك من خلال الغوص في أعماق اللوحات متن الدراسة.
٥. انطلقت القصيدة المعارِضة– في سائر لوحاتها– من مبدأ التعالق النصي، مع اختصاص الشاعر المعارِض وتميزه ببعض الصور والمعاني التي شكلت حضورا جديداً في قصيدته.

أما وقد خلُصت الدراسة إلى نتائجها آنفا، فإنها توصي بما يلي:

- الكشف عن آليات جديدة لرصد تقاطعات النص الحاضر في النص الغائب.
- دراسة المعارضات الشعرية من جانبها الهزلي الطريف. مثل معارضة الشاعر مصطفى رجب لرائية أبي فراس الحمداني، حيث قال رجب: [1]

أراكَ خليَّ الجَيْبِ شِيْمتُك الفقرُ أما للغِنى سعيٌ لديْكَ ولا ذِكْرُ

(١) رجب، مصطفى، **حلمنتشيات ابن رجب ديوان شعر** ، العلم والإيمان للنشر والتوزيع، ط٢٠٠٨، ص٣٨.

معارِضا الحمداني في قوله:[1]

أراكَ عصيَّ الدمعِ شيمتُك الصّبْرُ أما لِلْهوى نهيٌ عليكَ ولا أمرُ

- إعادة قراءة شعر المعارضات من وجهة نظر البلاغة الحديثة ، والمناهج النقدية الجديدة؛ لكشف تحولات المعنى والدلالة.

ثم الحمد لله حمدا يمتد من الأرض إلى السماء فلا ينقطع.

(١) أبي فراس، **ديوان أبي فراس الحمداني** ، قدم له ورحه وبوّبه: علي بو ملحم، دار مكتبة الهلال، بيروت– لبنان، ١٩٩٥م، ص٢٣.

المصادروالمراجع

ابن بسام ،(١٩٤٥م). **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة** ، مج٤، القاهرة.

ابن خلكان ،(د.ت) ، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** ،ج٢، تحقيق: إحسان عباس ، بيروت ، دار صادر.

ابن منظور ، (١٤٠٨هـ) ،**لسان العرب** ، نسقه وعلق عليه: علي شيري ،ط١، بيروت ، دار إحياء التراث العربي مادة (عرض).

إسماعيل، عز الدين (١٩٧٥م)، **في الأدب العباسي**، بيروت، دار النهضة العربية.

أقدح، د. حسناء ،(٢٠١٨م)، تجليات الرحلة في شعر ابن دراج القسطلي، مجلة جامعة دمشق، ع١، مجلد ٣٤.

البجاري، يونس طركي سلوم ،(٢٠٠٨م)، **المعارضات في الشعر الأندلسي دراسة نقدية موازنة** ،ط٦، لبنان، دار الكتب العلمية

بكر، رايلي مصطفي ،(٢٠٠٦م)، **أثر أبي نواس في الشعر الأندلسي**، رسالة مقدمة إلى عمادة الدراسات العليا استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراة في الأدب– قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة مؤتة.

التلمساني، أحمد بن المقري، (١٩٨٨م)، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، حققه: د. إحسان عباس ،ج١، بيروت ،دار صادر.

الحمداني، (د.ت)، **ديوان أبي فراس الحمداني**، قدم له ورحه وبوّبه: علي بو ملحم، بيروت – لبنان، دار مكتبة الهلال.

الخرابشة، علي قاسم محمد ،(٢٠٠٩م)، **جماليات المعنى الشعري في قصيدة رحلة إلى مصر لأبي نواس**، مجلة جامعة دمشق، مج٢٥، ع١–٢ .

رجب ، مصطفى ، (٢٠٠٨م)، **حلمنتشيات ابن رجب**، ديوان شعر ، العلم والإيمان للنشر والتوزيع.

الشايب ، أحمد ،(١٩٤٥م) ، **تاريخ النقائض في الشعر العربي** ،ط٢.

الشكعة، مصطفى (١٩٨٠م)، **الشعر والشعراء في العصر العباسي** ، ط٥، بيروت، دار العلم للملايين.

شوقي ،أحمد ،(١٩٨٨م)، **الشوقيات** ، ج١، بيروت ،دار العودة

الشيخ الحملاوي، (١٣٩١هـ) ،**شذا العرف في فن الصرف**،ط١٨، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

عزام ، محمد ،(٢٠٠١م)، **النص الغائب، تجليات التناص في الشعر العربي** ، دمشق ، منشورات اتحاد الكتاب العرب (نسخة إلكترونية)

العلوي ، يحي بن حمزة ،(١٣٣٣هـ) ، **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، ج٣، مصر، مطبعة المقتطف.

الفيروز أبادي، (١٣٨١هـ)، **القاموس المحيط**، ج٢، ط٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

القسطلي ، ابن دراج ،(١٣٨١هـ)، **ديوان ابن دراج القسطلي**، حققه وعلق عليه وقدم له: د. محمود علي مكي،ط٢، المكتب الإسلامي.

كوين ، جون ، (١٩٩٣م)، **بناء لغة الشعر**، ترجمة أحمد درويش ،ط٣، مصر ، دار المعارف.

مبارك، زكي، (٢٠١٢م)، **الموازنة بين الشعراء**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

محمد، دسوقي عبد المعز ، (٢٠١٢م)، **رائية ابن دراج القسطلي– دراسة بلاغية**)، ع١، ج٤، أسيوط ،كلية اللغة العربية.

الموسي، خليل ،(١٩٩٩م) ، **قراءات في الشعر العربي الحديث المعاصر**، دمشق ، منشورات اتحاد الكتّاب العرب . (نسخة إلكترونية).

نوفل، محمد محمود قاسم ،(١٩٨٣م)، **تاريخ المعارضات في الشعر العربي**، ط١، بيروت

النيسابوري، أبو منصور عبد الملك بن محمد ،(**١٩٥٦م**)، **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد ،ط٢، ج١–٢، القاهرة .

ابن هاني ، أبي نواس الحسن ، (د.ت) **ديوان أبي نواس الحسن بن هانئ** ، حققه وضبطه وشرحه: أحمد عبد المجيد الغزالي، بيروت ، دار الكتاب العربي.

Bibliography

Ibn Bassām ,(1945). Al-Zhakīra fī Mahāsin ʻAhl al-Jazīra, Vol.4, Cairo.

Ibn khilikān, Wafayāt al'-Aʿyān wa ʻAnbā' ʻIbnā' al-Zamān, Vol.2, investigated by: ʻIhsān ʻAbbās, Beirut: Dār Ṣādir.

Ibn Mandhūr, (1408AH), Lisān al-ʿArab, arranged and commented by: ʿAli Shayrī, 1st ed. Beirut, Dār ʻīhyā' al-Turāth al-ʻArabī. māddat (ʿArada).

ʻIsmāʿīl, ʻIzz al-Dīn (1975), Fī al-ʻAdab al-ʻAbbāsī, Beirut, Dār al-Nahḍa al-ʿArabiyya.

Al-Bajārī, Yūnus Ṭarkī Salūm, (2008), al-Muʼāraḍāt fī al-Sheʿr al-ʻAndalusī Dirāsatan Naqdiya Muwāzina, 6th ed. Lebanon, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Bakr, Rāylī Musṭaphā ,(2006), ʻAtharr ʻAbī Nawās fī Ashʼār al-ʻAndalusī, a PhD thesis at the Arabic Language and Literature department, Muʼta university.

Al-Tilmisānī, ʻAhmad bin al-Maqrī, (1988), Nafhu al-Ṭīyb min Ghusn al-ʻAndalus al-Raṭīb, investigated by: Dr. ʻIhsān ʻAbbās, Vol.1, Beirut, Dār Ṣādir.

Al-Ḥamadānī, Dīwān ʻAbī Firās al-Ḥamadānī, presented and arranged its chapters: Beirut – Lebanon , Dār Maktabat al-Hilāl.

Al-Kharābisha, ʿAlī Qāsim Maḥmūd, (2009), Jamāliyāt al-Maʼnā al-Sheʼrī fī Qasīda Riḥlat ʻilā Miṣr li ʻAbī Nawās, Journal of Damacus university. Vol. 25, issue 1-2 .

Rajab, Muṣṭaphā, (2008), Ḥalmnchiyāt Ibn Rajab, Dīwān Sheʿr, al-ʿIlm wa al-ʻImān for publication and distribution.

Al-Shāyib, ʻAḥmad, (1945), Tārīkh al-Naqāʼiḍ fī al-Sheʼr alʿArabī, 2nd ed.

Al-Shakʼa, Muṣṭaphā (1980), al-Sheʼr wa al-Shuʼarāʼ fī al-ʿAṣr al-ʻAbbāsī , 5th ed. Beirut: Dār al-ʿIlm lil Malāyīn.

Shawqī, ʻAḥmad, (1988), al-Shawqiyāt, vol.1, Beirut: Dār al-ʿAwda.

Al-Sheikh al-Ḥamlāwī, (1391), Shadhā al-ʿArf fī fan al-Ṣarf, 18th ed. Egypt: Sharikat Maktabat wa Matbaʿat Muṣṭaphā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādih.

ʿAzām, Muḥammad, (2001), al-Naṣṣ al-Ghāʼib, Tajaliyāt al-Tanāṣ fī al-Sheʼr al-ʿArabī, Damascus, publications of union of Arabs for books (a soft copy).

Al-ʿAlawī, Yahyā bin Ḥamza, (1333), al-Ṭirāz al-Mutadamin li ʻAsrār al-Balāgha wa ʿUlūm Ḥaqā'iq al-Iʿjāz, 3rd ed. Egypt: Matbaʿat al-Muqtatif.

Al-Fayrūz ʻAbādī, (1381), al-Qāmūs al-Muḥīṭ, vol.2 3rd ed. Egyptian general council for books.

Al-Qastalī, Ibn Darrāj, (1381), Diwān Ibn Darrāj al-Qastalī, investigated, commented and presented by: Dr. Maḥmūd ʿAlī Makkī, 2nd ed. Al-Maktab al-'Islāmī.

Queen, John. (1993), Binā' Lugha al-Sheʿr, translated by: ʻAḥmad Darwīsh, 3rd ed. Egypt: Dār al-Maʿārif.

Mubārak, Zakkī, (2012), al-Muwāzana Bayna al-Shuʿarā', Mu'assat Hindāwī lil Taʿlīm wa al-Thaqāfa .

Muḥammad, Dasūqī ʿAbd al-Muʿiz, (2012), Rā'iya Ibn Darrāj al-Qastalī- Dirāsa Balāghiya), issue 1, vol:4 Asyūṭ, faculty of Arabic Language.

Al-Mūsī, Khalīl, (1999), Qirā'āt fī al-Sheʿ'r al-ʿArabī al-Ḥadīth al-Muʿāṣir, Damascus: publications of union of Arabs for books (a soft copy).

Nawfal, Muḥmmad Maḥmūd Qāsim, (1983), Tārīkh al-Muʿārḍāt fī al-Sheʿr al-ʿArabī, 1st ed. Beirut.

Al-Naysābūrī, Abū Mansūr ʿAbd al-Malik bin Muhammad ,(1956), Yatīma al-Dahr fī Mahāsin ʻAhl al-ʿAṣr, investigated by: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, 2nd ed. vol-2, Cairo.

Ibn Hāni', Abī Nawās al-Ḥasan, Dīwān Abī Nawās al-Ḥasan bin Hāni' , investigated and explained by: ʻAḥmad ʿAbd al-Majīd al-Ghazālī, Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.


١٣٨١
١٩٦١



الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

Journal of

Arabic Language and Literature

Vol : 1 | Part : 2 | Issue : 1 | 2021



الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

مجلة الجامعة الإسلامية

للغة العربية وآدابها

مجلة علمية دورية محكمة

العدد : ١ | الجزء : ٣ | السنة الأولى | ٢٠٢١ م


١٣٨١
١٩٦١


بسم الله الرحمن الرحيم

معلومات الإيداع
في مكتبة الملك فهد الوطنية
النسخة الورقية:
رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٢٨٣ بتاريخ ١٤٤٣/٠٤/٠٢ هـ
ردمد: ١٦٥٨-٩٠٧٦
النسخة الإلكترونية:
رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٢٨٤ بتاريخ ١٤٤٣/٠٤/٠٢ هـ
ردمد: ١٦٥٨-٩٠٨٤
الموقع الإلكتروني للمجلة
http: //journals. iu. edu. sa/ALS/index. html
ترسل البحوث باسم رئيس تحرير المجلة إلى البريد الإلكتروني:
asj4iu@iu. edu. sa
البحوث المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء الباحثين
ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

جميع حقوق الطّبع محفوظة للجامعة الإسلامية

هيئة التحرير

د. عبدالرحمن بن دخيل ربّه المطرّفي

(رئيس التحرير)

أستاذ الأدب والنقد المشارك بالجامعة الإسلامية

د. إبراهيم بن صالح العوفي

(مدير التحرير)

أستاذ النّحو والصّرف المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. عبدالعزيز بن سالم الصاعدي

أستاذ النّحو والصّرف بالجامعة الإسلامية

د. إبراهيم بن محمّد علي العوفي

أستاذ اللغويّات المشارك بمعهد تعليم اللغة العربيّة بالجامعة الإسلاميّة

د. مبارك بن شتيوي الحبيشي

أستاذ البلاغة المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. محمّد بن صالح الشّنطي

أستاذ الأدب والنّقد بجامعة جدارا-الأردن

أ.د. علاء محمد رأفت السيّد

أستاذ النّحو والصّرف والعروض-جامعة القاهرة

أ.د. عبدالله بن عويقل السّلمي

أستاذ النّحو والصّرف-جامعة الملك عبدالعزيز بجدّة

***

قسم النشر: **عمر بن حسن العبدلي**

الهيئة الاستشارية

أ.د. محمّد بن يعقوب التركستاني

أستاذ أصول اللغة بالجامعة الإسلاميّة

أ.د. محمّد محمّد أبو موسى

أستاذ ورئيس قسم البلاغة بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر

أ.د. تركي بن سهو العتيبي

أستاذ النّحو والصرف بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة

أ.د. عبدالرزّاق بن فرّاج الصاعدي

أستاذ اللغويات بالجامعة الإسلامية

أ.د. سالم بن سليمان الخمّاش

أستاذ اللغويات في جامعة الملك عبدالعزيز

أ.د. محمّد بن مريسي الحارثي

أستاذ الأدب والنقد في جامعة أمّ القرى

أ.د. ناصر بن سعد الرشيد

أستاذ الأدب والنّقد بجامعة الملك سعود

أ.د. صالح بن الهادي رمضان

أستاذ الأدب والنقد ـــ تونس

أ.د. فايز فلاح القيسي

أستاذ الأدب الأندلسي في جامعة الإمارات العربية المتّحدة

أ.د. عمر الصدّيق عبدالله

أستاذ التربية وتعليم اللغات بجامعة أفريقيا العالمية-الخرطوم

د. سليمان بن محمّد العيدي

وكيل وزارة الإعلام سابقاً

قواعد النشر في المجلة(*)

- أن يكون البحث جديداً؛ لم يسبق نشره.
- أن يتّسم بالأصالة والجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.
- أن لا يكون مستلاً من بحوثٍ سبق نشرها للباحث.
- أن تراعى فيه قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.
- أن يشتمل البحث على:

- عنوان البحث باللغة العربية وباللغة الإنجليزية.
- مستخلص للبحث لا يتجاوز (٢٥٠) كلمة؛ باللغتين العربيّة والإنجليزية.
- كلمات مفتاحيّة لا تتجاوز (٦) كلمات؛ باللغتين العربيّة والإنجليزية.
- مقدّمة.
- صلب البحث.
- خاتمة تتضمّن النّتائج والتّوصيات.
- ثبت المصادر والمراجع باللغة العربية.
- رومنة المصادر العربية بالحروف اللاتينية في قائمة مستقلة.

- في حال (نشر البحث ورقياً) يمنح الباحث نسخة مجانية واحدة من عدد المجلة الذي نُشر بحثُه فيه، و (١٠) مستلات من بحثه.
- في حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها أن تعيد نشره ورقيّاً أو إلكترونيّاً، ويحقّ لها إدراجه في قواعد البيانات المحلّيّة والعالمية – بمقابل أو بدون مقابل – وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
- لا يحقّ للباحث إعادة نشر بحثه المقبول للنّشر في المجلّة – في أي وعاء من أوعية النّشر – إلاّ بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.
- نمط التوثيق المعتمد في المجلة هو نمط (شيكاغو).

(*) يرجع في تفصيل هذه القواعد العامة إلى الموقع الإلكتروني للمجلة: http: //journals. iu. edu. sa/ALS/index. html

محتويات العدد

م	البحث	الصفحة
١)	**أثر أصوات أَلْسُن اللغة العربية في تنوع قراءة القرآن الكريم وتنوع التفسير واختلافه وترجيحه "دراسة تأصيلية تحليلية في علوم القرآن وتفسيره"** د. مجتبى بن محمود بن عقلة بني كنانة	٩
٢)	**أسلوب الترديد وبلاغته في " سورة الكافرون "** د. أمينة بنت سعود بن خيشان القرشي	١٢١
٣)	**العدولُ في لغةِ التّصوير البيانيِّ الشِّعريّة عند عبد القاهر الجرجاني** د. أسماء بنت عوض الجميعي	١٧٧
٤)	**خصائص القياس اللغوي في اللسانيات الحديثة** د. عزمي محمد "عيال سلمان"	٢١٩
٥)	**أسماء النّاس التي لحقها التّصغير من خـــــلال كتـــاب وثائـــــق من خيـبر دراسة صرفيّة دلاليّة** د. حسن بن عبد المنعم العوفي	٢٦٣
٦)	**ديوان الحزميات " الرؤية والتشكيل "** د. سعد بن ماشي بن عودة العنزي	٣٢٥

م	البحث	الصفحة
٧)	**ثقافة العنف والقداسة في أيام العرب الجاهلية دراسة أنثروبولوجية فلسفية** د. حنان عبد الله سحيم الغامدي	٣٧٥
٨)	**إنتاج الفكاهة من منظور تداولي (دراسة تطبيقية على كتاب أخبار الحمقى والمغفلين لابن الجوزي المتوفى ٥٩٧ هـ)** د. أحمد طه رضوان	٤٤١
٩)	**حجاجية الأساليب الخطابية في رواية (مسرى الغرانيق) لأميمة الخميس** د. عادل الغامدي	٤٧٣
١٠)	**تـمَثُّلات الوَجَعِ في ديوان (أُنْثَى تـُحَرِّرُ الوجَعَ) لإبراهيم حَلّوْش** د. زاهر بن حسين الفيفي	٥٠٥

أثر أصوات أَلْسُن اللغة العربية في تنوع قراءة القرآن الكريم وتنوع التفسير واختلافه وترجيحه.

"دراسة تأصيلية تحليلية في علوم القرآن وتفسيره"

The Impact of the Phonetics of Arabic Dialects on the Diversity of Recitation of the Glorious Qur'an and the Diversity of Interpretation and Its Difference and Weighting

"An Analytical and Fundamental Study in Quranic Sciences and Its Interpretation

إعداد:

د. مجتبى بن محمود بن عقلة بني كنانة

أستاذ التفسير وعلوم القرآن والقراءات المشارك بقسم أصول الدين بكلية الشريعة بجامعة نجران

البريد الإلكتروني : azharknanh@yahoo.com

المستخلص

هذا الموضوع في تأصيل مفهوم الأصوات اللِّسَانيَّة العربية وأثرها في تنوع قراءة القرآن الكريم، وتنوع تفسيره واختلافه وترجيحه. فمن خلال تحليل تاريخ أصوات أَلْسُن العربية، بان ارتباطها بالقرآن وقراءته وتفسيره، حيث سعى البحث لتوضح العلاقة بين الأصوات العربية والأحرف السبعة، بدراسة أصوات ألسن العرب المرتبطة ببيئات الجزيرة العربية المختلفة، والتي كانت شائعة بين العرب في حقبة ما قبل نزول القرآن الكريم، ثم كانت هي المؤثرة في مراعاة الشريعة لقراءة القرآن بتنوع صوتي يراعي تلك الأصوات العربية الجامعة، ثم تأثيرها في معناه بصور مختلفة. وتبين من خلال الدراسة أن ظواهر أصوات أَلْسُن العربية نتج عنها تنوع في قراءة القرآن ظهر في قراءته بالقراءات القرآنية، ونتج عنها تنوع في تفسيره واختلاف المفسرين وترجيح التفسير المختلف فيه. فالظواهر الصوتية المتنوعة هي أثر اختلاف تلك الأصوات الألسنية العربية التي كانت متمايزة في أزمنة غابرة ثم اختلطت، وجاء القرآن ليثبت تلك الأصوات ويخلدها ويعيدها لتكون عامة يتكلم بها جميع العرب، بنزوله بالأحرف السبعة التي هي سبعة أصوات ألسنية عربية. ومما توصي به الدراسة: التنقيب الأثري في نواحي الجزيرة العربية عن نقوش كتابية، وآثار توثق نسبة أصوات أَلْسُن العرب إلى بيئاتهم التي شكَّلت معهم تلك اللغة بكل ظواهرها؛ فذلك ما لم يتم ليومنا هذا. وهو مهم لبيان أثرها في قراءة القرآن وتفسيره تفصيلا بنسبة كل كلمة لصوت لغتها عند أهلها وأثر ذلك في ترجيح معناها. وتوصي الدراسة أيضا بإعداد معجم للقراءات الصحيحة السند موزع على أصوات ألسن العرب، ثم دراسة أثرها في التفسير وإخراجها في تفسير موسوعي للقرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية:

قراءة القرآن، أصوات أَلْسُن العربية، القراءات القرآنية، جزيرة العرب، الأحرف السبعة، تفسير القرآن.

Abstract

This topic focuses on the fundamental study of the concept of Arabic dialectic phonology and their impact on the diversity of the recitation of the Glorious Qur‘an, and the diversity of its interpretation and its difference and weighting. By analyzing the history of the phonetics of Arabic dialects, their relationship with the Qur'an, its recitation and interpretation became evident The research sought to clarify the relationship between the Arabic phonetics and the Seven Letters, by studying the phonetics of the dialects of the Arabs associated with the different environments of the Arabian Peninsula, which were common among Arabs in the era before the revelation of the Qur‘an and then it was influential in the observance of the Shari‘ah regarding the recitation of the Qur‘an with a variety of phonetics, taking into account those Arab phonetics, then their effect on its meaning in different ways.

The study shows that the phenomena of the phonetics of Arabic dialects resulted in a variety of the recitation of the Qur'an that manifested in the recitation of the Qur'anic readings (Qiraa‘aat), and this resulted in a variety of interpretations, difference of opinions among the exegetes, and weighting between the different interpretations .The various phonological phenomena are the effect of the difference of these Arabic dialectical phonetics that were differentiated in the ancient times and then later mixed. Then the Qur‘an came to prove those phonetics and immortalize and restore them to be generally spoken by all Arabs, through the revelation of the the Seven Letters, which are the seven Arabic dialetical phonetics.

The study recommends: Archaeological excavations in the suburbs of the Arabian Peninsula for inscriptions, and the effects that document the ascription of the phonetics of the dialects of the Arabs to their environments that formed that language with all its phenomena; that is what has not been done to this day. It is important to indicate its impact on the reading of the Qur‘an and its interpretation in details by the ascription of each word to the phonetics of its language among its people and the impact of this on weighting its meaning. The study also recommends the preparation of a glossary of the Qiraa‘aat with sound chain of narrators distributed between the phonetics of the dialects of the Arabs, and then the study of their impact on interpretation and its production as an encyclopedic exegesis of the Qur‘an.

Keywords:

Quran recitation, Phonetics of Arabic dialects, Quran readings, Arabian Peninsula, Seven Letters, Quran interpretation.

المقدمة

إن الحمد لله، أحمده وأستعينه، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، أما بعد؛ فعلاقة دراسة اللِّسان العربي بالقرآن الكريم وعلومه علاقة أصيلة، فبعض علوم القرآن الكريم قائمة على فقه اللغة العربية وعلومها والبحث فيها؛ لذا يعد البحث في أصوات ألْسُن لغات العربية بحثاً أصيلاً من علوم القرآن الكريم، لارتباطه باللفظ القرآني، وهذا سبب ورود القيد في عنوان البحث "دراسة تأصيلية في علوم القرآن وتفسيره"؛ لأن من آصل علوم القرآن المباحث المتعلقة بلفظه وأثر ذلك اللفظ في تفسيره، فاللفظ لا يدرس إلا بالتعمق في دراسة الأصوات اللسانية للغة العربية. وأول أبحاث العرب المسلمين في أصوات لغاتهم كانت لدراسة اللفظ القرآني. ومنه يظهر أنه لا يمكن فقه ما يتعلق باللفظ القرآني إلا بفقه أصوات العرب، فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. ووجه الارتباط تحديداً في مسألة نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف، ثم قراءة القرآن الكريم على قراءات عديدة، ثم تأثيرها في تفسيره، لا يظهر التمايز بين اللفظ القرآني المتعدد جلياً، إلا باستحضار مفهوم أصوت ألْسُن اللغة العربية ثم درايتها. فهذا مبرر بحثي هذا في أصوات ألسن اللغة العربية كبحث مختص في علوم القرآن والتفسير والقراءات، فثمرة دراستها التأصيلية ستظهر في أداء القرآن الكريم وقراءاته وتنوع تفسيره والاختلاف فيه.

اختلف العلماء في أصل اللغة أهي توقيفية أو اصطلاحية[1]، ومن خلال دراسة تاريخ تطور اللغة العربية فإن القول باصطلاحية اللغة أقرب إلى الصواب، ومن هذا المنطلق فسر تطور اللغة الواحدة واختلافها من حقبة لأخرى من الزمان، كذلك هذا يفسر اختلافها من بيئة إلى أخرى، وبخصوص اللغة العربية فإن تنوع الألسن العربية مرتبط بأماكن سكنى الناس في شبه الجزيرة العربية، فلأهل الجبال لسان وللسهل لسان، وكذا اذا استعرضنا بأذهاننا نواحي الجزيرة المتعددة البيئات بين الصحراء والخضراء والمناخ الحار والبارد والمعتدل، والساحل والهضاب، وكل تغير جغرافي من مكان لآخر، فإذا قرنا كل ذلك بأجناس الناس الذين اقترنوا بتلك البيئات خرج لنا ما قد لا نحصيه من اختلاف في طريقة نطق الكلام.

وهذا الاختلاف في الكلام، إنما يرجع لتفاعل الإنسان مع تلك البيئات فظهر أثره في آلة النطق وطريقة نطقها، وهذا ما يعبر عنه بأصوات اللغة العربية، أو أصوات ألسن العرب فهو اختلاف أداء الكلام العربي بالنطق بأصوات مرتبطة ببيئات ساكنيها.

---

(١) ينظر: الخصائص: باب القول على أصل اللغة أإلهام هي أم أصطلاح (١/٤٠).

وهذا الاختلاف الصوتي يصبح عادة لغوية[١] يتمسك بها الناس ولا يتحولون عنها بإرادتهم ويورثونها لأبنائهم، حتى تصبح جزءاً من مكونهم الشخصي، ثم يعرفون بعضهم بها، وينكرون على من تعمد مخالفتها منهم، وكل هذا يجعل من العسير التحول عنها إلى غيرها مع إرادة ذلك، وهذا يفسر صعوبة التحول من صوت لغوي لصوت لغوي آخر، وهو علة نزول القرآن الكريم على أحرف سبعة، ثم يظهر سبب قراءة القرآن الكريم باختلافات متنوعة جدا، وكلها راجعة لأصوات ألسن اللغة العربية.

ولم يهتم الناس في العصر الجاهلي، وصدر الإسلام بجمع الأصوات اللغوية، أو لنقل أصوات ألسنتهم، فكل يلزم لغته ولا ينكر لغة غيره، ويسمون الاختلاف بينهم اختلاف ألسن وكذا أسماه القرآن الكريم ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾ [الروم:٢٢]. ومما ظهر استخدامه أيضا في تلك الحقبة مصطلح الحرف ومما يريدون من معناه الاختلاف في أصوات الألسن العربية[٢]، حتى جاء عصر التدوين وبدأ الاهتمام بمختلف العلوم ومن ذلك علوم اللغة العربية ومن تلك العلوم علم أصوات اللغة العربية، فبدأ استعمال اصطلاحات تدل على أصوات الكلام غير اللسان، فاستعملت كلمة (لغة)[٣] والتي أصبحت اليوم علما على تمييز الكلام بنسبته فنقول اللغة العربية واللغة الفارسية، واللغة السريانية،.. وهكذا. ثم ظهر مصطلح اللهجة ليدل على ارتباط الكلام بأقوام مخصوصين، وفي تلك الأثناء بدأ التدوين في الأصوات اللغوية وبدأ ذلك بوصف أصوات آلة النطق المجردة[٤]،

(١) وعرفت العادات اللغوية في الاصطلاح الحديث أنها "الخصائص التي تتسم بها اللهجات المختلفة بحيث تصبح طابعا معينا للمتكلمين بها، تميزهم عن غيرهم من المتكلمين بلهجات أخرى، وهي مكتسبة، ينشأ عليها الفرد ولا يحيد عنها في حديثه". ينظر: فقه اللغة العربية: (ص:٢٠٥).

(٢) ولذلك جاء ذكره في الحديث النبوي (أنزل القرآن على سبعة أحرف) صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب:أنزل القرآن على سبعة أحرف (٤٧٠٥). قال الخليل: "وكلُّ كلمةٍ تُقرأ على وُجوهٍ من القرآن تُسمَّى حَرْفاً يقال: يُقرَأ هذا الحَرْف في حَرْف ابن مسعود أي في قراءته". كتاب العين: حرف (٢١١/٣). والعرب تسمي الكلمة المنظومة حرفا". الإتقان في علوم القرآن: (١٦٤/١).

(٣) ولعل أول من استعمل مصطلح اللغة هو أبو عمرو بن العلاء(ت:١٥٤) فقد قيل له: أخبرنا عما وصفت مما سميته عربية، أيدخل فيه كلام العرب كله؟ فقال: لا، فقيل له: كيف تصنع فيما خالفك فيه العرب وهم حجة؟ قال: اعمل على الكثير واسمي ما خالفني لغات". المزهر في علوم اللغة: (١٤٦/١).

(٤) أول من ألف فيه الخليل الفراهيدي ينظر كتابه العين، وينظر كتاب تلميذه سيبويه وسيأتي الكلام عن

وهي ما نسميه بالحروف الهجائية، وتنامى هذا التوجه في التأليف والبحث، حتى ظهر علم أصوات اللغة العربية وتطور وتقدم حتى عصرنا الحاضر الذي أخذ يدرس أصوات اللغة باستخدام التكنولوجيا الحديثة، محاكيا الطريقة الغربية في دراسة اللغة.

أهمية البحث وجدته :

وتعود أهمية البحث العامة إلى بيان مفاهيم متعلقة باللغة العربية والقراءات القرآنية وعلاقتهما، ذلك مع وجود نوع من الخلط بين الاصطلاحات المرتبطة بالعربية، أما أهمية البحث في الأصوات اللغوية العربية وأثرها في تنوع القراءات تحديداً فتظهر في الأمور الآتية:

١. دراسة إشكالية الاصطلاحات المرتبطة بأصوات اللسان العربي، وبيان علاقة المفهوم بالقرآن وتفسيره.
٢. السعي لبيان مفهوم الأصوات اللسانية العربية، بدراسة تاريخية، ثم بيان علاقتها بقراءة القرآن وتفسيره.
٣. أصَّلَ البحث لمفهوم أصوات ألسن العربية ؛ والذي اختاره من المعاجم واستعمال العلماء، وبين ارتباطه بالقرآن وتفسيره.
٤. تحديد العلاقة بين أصوات ألسن العربية والأحرف السبعة التي نزل بها القرآن الكريم.
٥. تمييز اختلاف وجوه تنوع القراءات ومعرفة وجه هذا التنوع ومبرره، وارتباطه بأصوات العربية.
٦. بيان دور الأصوات اللسانية العربية وأثرها في تنوع التفسير واختلافه وترجيحه.

سبب اختيار الموضوع:

حقيقة وجود إشكالية في دراسة الأصوات اللسانية العربية، وقد ظهر لي ذلك بالتأمل المنطلق من بحثي في المراد بالأحرف السبعة[١]، للارتباط الوثيق بين حقيقة الأحرف السبعة وحقيقة أصوات العربية، ثم تأثيرها في قراءة القرآن وتفسيره[٢].

ذلك لاحقا.

(١) ينظر بحث: الأحرف السبعة دراسة وتحقيق وتقويم. ؟

(٢) والإشكالية هذه تحدث عنها متخصصون في اللغة العربية؛ لأن هناك من"تصور أن اللغة معروفة وواضحة وليست لها مشكلات تستحق الدراسة، أو أن الدراسات اللغوية المختلفة ليست بحاجة إلى دراسة الأصوات" المختصر في أصوات اللغة، (ص:٦ حاشية رقم: ١) "فلا بد من دراسة مقررات علم الأصوات دراسة منهجية علمية يتميز بها الصواب من الخطأ في كلام المتقدمين والمحدَثين على السواء". نفسه:

مشكلة الدراسة:

ويمكن إجمال مشكلة الدراسة في: عدم ضبط دلالة أصوات ألسن العربية ثم عدم قياس أثرها في قراءة القرآن والقراءات القرآنية، وتفسير القرآن.

تساؤلات الدراسة:

يعرض البحث لتساؤل رئيسي، وعدة تساؤلات فرعية، أما التساؤل الرئيسي فهو: ما أصوات ألسن العربية المؤثرة في قراءة القرآن ومعناه، وما علاقتها بالأحرف السبعة وما أثرها في القراءات والتفسير؟

أما التساؤلات الفرعية فتتمثل في الآتي:

١. ما مفهوم أصوات ألسن العربية؟ وما الاصطلاحات المرتبطة بها؟ وما إشكالاتها؟ وما علاقتها بالقرآن والتفسير؟
٢. هل يمكن تحديد أماكن أصوات ألسن العربية في جزيرة العرب؟ وهل لها علاقة بقراءة القرآن وتفسيره؟
٣. ما بيئات أصوات العربية؟ وما علاقة القبائل العربية بأصوات ألسن العرب؟ وما أثر ذلك على القرآن وتفسيره؟
٤. ما أثر الأصوات اللغوية في الأحرف السبعة؟ وما أثرها في تنوع القراءات القرآنية؟
٥. ما أثر أصوات العربية في تنوع التفسير واختلافه وترجيحه؟

أهداف الدراسة:

تنقسم إلى هدف رئيسي ومجموعة أهداف فرعية، أما الهدف الرئيسي فهو تحديد مفهوم الأصوات اللغوية العربية والمرتبطة بقراءة القرآن ومعناه، ثم بيان علاقتها بالأحرف السبعة، ثم بيان أثرها في تنوع القراءات القرآنية، وتنوع التفسير واختلافه وترجيحه. ومجموعة الأهداف الفرعية كالآتي:

١. توضيح المفاهيم المرتبطة بالعربية (اللسان الحرف اللغة اللهجة)، وبيان الإشكالية في استخدام هذه الاصطلاحات، وعلاقة ذلك بالقرآن الكريم ومعناه.
٢. تحديد مفهوم الأصوات العربية بالدراسة التاريخية واللغوية، وبيان ارتباط ظواهر الأصوات اللغوية بالبيئات والأماكن، وأثرها في قراءة القرآن ومعناه.

(ص: ٢٠).

٣. بيان مفهوم الأحرف السبعة واقترانه بأصوات ألسن العربية.

٤. بيان أثر الأصوات العربية في تنوع القراءات القرآنية.

٥. بيان أثر أصوات ألسن العربية في تنوع التفسير واختلافه وترجيحه.

الدراسات السابقة:

بعد البحث لم أقف على من حرر اصطلاح **الأصوات اللِّسَانيَّة العربية** كمصطلح دال على اختلاف ألسن العرب ولغاتهم المرتبطة بالبيئات، ثم بيانه لأثر ذلك على القرآن الكريم والقراءات القرآنية والأحرف السبعة، وعلم التفسير. ورغم وجود دراسات حملت عناوين الأصوات اللغوية، إلا أن المقصود بها هو مخارج الحروف، وصفات حروف المعجم، وهي كثيرة ومتنوعة ومبنية على كتاب العين للخليل ومؤلف سيبويه الكتاب. فمن أهمها: اللهجات العربية في القراءات القرآنية لعبده الراجحي، وأثر القراءات في الأصوات والنحو العربي أبي عمرو بن العلاء، لعبد الصبور شاهين، والمدخل إلى علم أصوات العربية لغانم قدوري الحمد، والأصوات اللغوية لإبراهيم أنيس، والتجويد والأصوات لإبراهيم نجا، وعلم الأصوات لعبد الصبور شاهين، والأصوات اللغوية لمحمد علي الخولي، وعلم أصوات اللغة العربية (الفونيتيكيا) لعصام نور، وعلم أصوات اللغة العربية لعبد الغفار هلال...وغير ذلك من الدراسات، وهذه الدراسة تميزت بدراسة تأصيلية للأصوات اللسانية العربية ثم بيان ارتباطها بقراءة القرآن وتفسيره.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة الدراسة اعتمادها على منهجين هما المنهج الوصفي[(١)] والمنهج التحليلي[(٢)] وذلك من خلال الخطوات الآتية:

١. تحديد إشكالية الاصطلاحات المرتبطة بالعربية. وتحديد اصطلاح جديد للأصوات العربية اللغوية، وبيان معناه، يظهر العلاقة بين الأصوات اللسانية وقراءة القرآن ومعناه.

---

(١) المنهج الوصفي: هو منهج يعتمد على تجميع الحقائق والمعلومات، ثم مقارنتها، وتحليلها، وتفسيرها للوصول إلى تعميمات مقبولة، ينظر: أبجديات البحث في العلوم الشرعية: (ص:٦١).

(٢) المنهج التحليلي: هو يعتمد على استيعاب المسألة أو القاعدة، ثم استيعاب موضوعها، ثم محاولة تحليلها على ضوء معطيات هذه القاعدة، لاكتشاف مدى وفائها للقاعدة، أو مدى التصويب أو التخطئة أو التحويل، كل ذلك دون خروج في التحليل على القاعدة أو النسق الذي انطلق منه. ينظر نفسه: (ص: ٦٣-٦٤).

٢. بيان العلاقة بين اصطلاحات (اللسان والحرف واللغة واللهجة) والأصوات العربية اللسانية، المؤثرة في قراءة القرآن ومعناه.

٣. تحديد مفهوم الأحرف السبعة بربطه بمفهوم الأصوات العربية المختارة.

٤. ربط القراءات القرآنية ببعض ظواهر الأصوات اللغوية.

٥. وصف الصوت اللغوي المعين وظواهره. (مثلا الإمالة، الإدغام،) وذكر القراءات فيه ومن قرأ بها. وذكر القبائل التي اشتهر عندها هذا الصوت.

٦. حصر ما يطرأ على القراءات من تغير وربطه بظواهر الأصوات اللغوية ومعرفة أماكنه المختصة به ومن سكنها من العرب.

٧. من خلال الظواهر الصوتية التي تم حصرها، تمت دراسة أثرها في تنوع التفسير واختلافه وترجيحه.

٨. انتهى البحث بخاتمة وفهرس المراجع والموضوعات.

مخطط البحث:

المقدمة: ثم المباحث: وتفصيل محتويات خطة المباحث كالآتي:

تمهيد: إشكالية الاصطلاحات المرتبطة بالعربية (اللسان، الأحرف، اللغات، اللهجة) وعلاقتها بالأصوات اللسانية العربية، وبقراءة القرآن ومعناه.

المبحث الأول: أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية مفهومها وبيئاتها وتعدادها، وعلاقتها بقراءة القرآن وتفسيره.

المطلب الأول: مفهوم أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية، وعلاقته بالقرآن وتفسيره.

المطلب الثاني: بيئات أصوات أَلْسُنْ العربية وأماكنها من جزيرة العرب وساكنيها، وعلاقتها بالقرآن وتفسيره.

أولا: ارتباط أصوات أَلْسُنْ العربية بالبيئات العربية والعوامل المؤثرة فيها، وعلاقة اختلافها بقراءة القرآن وتفسيره.

ثانياً: القبائل العربية وطبيعة أماكنها وعلاقتها بأصوات أَلْسُنْ اللغة العربية، وبقراءة القرآن وتفسيره.

ثالثا: أوجه التنوع في ظواهر أصوات أَلْسُنْ العربية وتوزيعها مكانا في الجزيرة العربية

وعلاقتها بقراءة القرآن وتفسيره

المطلب الثالث: تحديد أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية بعدد معين، وعلاقته بقراءة القرآن وتفسيره.

المبحث الثاني: أثر أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية في تنوع قراءة القرآن الكريم.

المطلب الأول: أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية ونزول الأحرف السبعة.

المطلب الثاني: الأصوات اللسانية العربية وسِّعت طريقة أداء القرآن، والأحرف المنزلة حدَّت التوسع بسبعة.

المطلب الثالث: أثر أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية والأحرف السبعة المنزلة، في القرآن والقراءات.

المطلب الرابع: القراءات المتواترة والشاذة أثر لسعة الأحرف (أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية) السبعة.

المطلب الخامس: صور من تنوع القراءات كأثر لأصوات أَلْسُنْ اللغة العربية السبعة.

المبحث الثالث: أثر أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية في تنوع التفسير واختلافه وترجيحه.

المطلب الأول: أثر أصوات أَلْسُن اللغة العربية في تنوع تفسير القرآن الكريم.

أولاً: أثر بناء الكلمة للأصوات اللِّسَانيَّة العربية في تنوع التفسير.

ثانياً: أثر كمية صوت الكلمة للأصوات اللِّسَانيَّة العربية في تنوع التفسير.

ثالثاً: أثر اللهجة أو اللَّكنة للأصوات اللِّسَانيَّة العربية في تنوع التفسير.

رابعاً: أثر الاصطلاحات اللغوية للأصوات اللِّسَانيَّة العربية في تنوع التفسير.

خامساً: أثر نغمة الصوت للأصوات اللِّسَانيَّة العربية، في تنوع التفسير.

المطلب الثاني: أثر أصوات أَلْسُن اللغة العربية في اختلاف التفسير وترجيحه.

أولاً: أثر الاصطلاحات للأصوات اللِّسَانيَّة العربية في حصول التضاد في التفسير.

ثانياً: أثر الاصطلاحات للأصوات اللِّسَانيَّة العربية في الاختلاف على التفسير.

ثالثاً: أثر الاصطلاحات للأصوات اللِّسَانيَّة العربية في ترجيح التفسير المختلف فيه.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

فهرست المراجع.

فهرست الموضوعات.

تمهيد: إشكالية الاصطلاحات المرتبطة بالعربية (اللسان، الأحرف، اللغات، اللهجة) وعلاقتها بالأصوات اللسانية العربية، وبقراءة القرآن ومعناه.

وغايتي من البحث في إشكالية استعمال هذه الاصطلاحات؛ التي قد يعبر بأحدها عن الأخرى، هو إيضاح وجود شيء من التداخل فيما بينها لارتباطها بالعربية وبأحرف نزول القرآن ومعناه، ثم فك هذا التداخل بوصف دلالة كل لفظ منها وقت ظهوره كاستعمال اصطلاحي. إذ لا يفي استعمال لفظ حَدَثَ له دلالة خاصة، لمعنى سابق له في الحدوث بزمن كبير، فاستعمالات الألفاظ للمعاني مرتبط بزمن اللفظ والمعنى، فاصطلاحات (**اللسان، الأحرف، اللغات، اللهجة**) لكل منها زمن في الظهور كاصطلاح لمعنى مخصوص، فإذا أريد من خلالها الدلالة على معنى بعضها أو معنى أحد منها فإنها لن تفي بتلك الدلالة بمستوى واحد، وقد يقصر بعضها عن إفادة المعنى الحقيقي، بل قد يصرف بعضها الذهن عن المعنى المراد لمعنى آخر بعيد؛ لأن ما كان منها سابقاً في الظهور، ولم يدرس بزمن ظهوره، لن يكون ما ظهر بعد عصر التدوين دالا عليه دلالة وافية. ذلك أن العرب قبل الإسلام لم يعنوا بتدوين علومهم وضبطها، ولم تستعمل ألفاظا علمية اصطلاحية وقتها، ثم لما أخذ العلماء بعد التدوين بالبحث عن معناه وضبطه استعملوا للدلالة عليه اصطلاحات رائجة بينهم وهي (اللسان، واللغات، واللهجة) وكل منها وضع لدلالة خاصة به زمن وضعه. فلا تفي جميعها إيفاء تاما بمدلول الحرف، فقد اختلف على المراد بالأحرف اختلافا كبيراً؛ لأن معنى الحرف لا يظهر فيما وجه به نحو اصطلاحات (**اللسان، اللغات، اللهجة**) بدليل أن الأقوال المتجهة من ذلك فاقت (٣٠) قولاً ولم يحسم بها الخلاف![1]. رغم أن ما كان منها مستعملا وقت نزول القرآن هو الأقرب في الدلالة على المعنى؛ وهو لفظ اللسان.

إذا لعلها بدت أهمّيّة تحرير اصطلاح سابق أو معاصر لاصطلاح الحرف، فهو المدخل للبحث في أصوات ألسن العربية، وبعد إعمال الفكر بدا أن اصطلاح الأصوات العربية مهم جدا في حل هذا الإشكال؛ لأن كل الاصطلاحات المذكورة ترجع إليه –وسيأتي بيان ذلك–، فهو الدال على الاختلاف في أداء الكلام العربي، المرتبط أولاً بالبيئة ثم بالأقوام المتصلين بتلك البيئة. وهو مهم أيضا في ذاته فدراسته تأصل لمسائل كثيرة ظهرت بعده. وقبل أن نبيِّن ذلك نقف على معاني هذه الاصطلاحات واستعمالاتها جميعا من خلال المعاجم العربية، فهي مرتبطة كثيراً

(١) لإشكالية معنى الحرف الوارد في الحديث النبوي المتواتر (أنزل القرآن على سبعة أحرف) ينظر: الأحرف السبعة دراسة وتحقيق وتقويم. ؟

بالعربية السَّامِيَّة[1]، ووجه ارتباطها متعلق بمعنى كلمة (عربي) وما وضعت له، قال ابن فارس: "(عرب) العين والراء والباء أصول ثلاثة[2]: أحدها الإبانة والإفصاح، فالأول قولهم: أعرب الرجل عن نفسه، إذا بيَّن وأوضح. قال رسول الله ﷺ: ((الثيب يعرب عنها لسانها..))[3]..فأما الأمة التي تسمى العرب فليس ببعيد أن تكون سميت عرباً من هذا القياس؛ لأن لسانها أعرب الألسنة، وبيانها أجود البيان"[4]. إذاً العربية إفصاح وبيان، ولذلك أدوات، أداة حسية وهي اللسان في جسم الإنسان، فيتبين ارتباط اصطلاح اللسان بالعربية. **فاللسان**: كما يقول ابن فارس: (لسن) أصل صحيح واحد، يدل على طول لطيف غير بائن، في عضو أو غيره. من ذلك اللسان، معروف، وهو مذكر والجمع ألسن، فإذا كثر فهي الألسنة[5].. وقد يستعمل لفظ اللسان ليدل على اللغة. "فاللسن: جودة اللسان والفصاحة. واللسن: اللغة[6]. "وحكى أبو عمرو: لكل قوم لسن أي لغة يتكلمون بها"[7]. وما ينطق به اللسان معربا عن الإنسان هو الحرف، **فالحرف**: في الأصل: الطرف والجانب، وبه سمي الحرف من حروف الهجاء[8]. ويرى

---

(١) "السامية: مجموعة من اللغات يُتكلم بها في آسيا الغربية، أو أنها نشأت بوجه عام في ذلك الصقع. وتتسم هذه اللغات بسمات كثيرة مشتركة، في الأصوات، والمفردات، والصرف والنحو، وتشترك أيضا في عدة اتجاهات تتعلق بتطورها". مدخل إلى نحو اللغات السامية المقارن: (ص: ١٣).

(٢) مقاييس اللغة: "عرب" (٤/٣٠٠-٣٠١).

(٣) وفي لفظ آخر: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((الثَّيِّبُ تُعْرِبُ عَنْ نَفْسِهَا..)). صحيح لغيره (الأرنؤوط). سنن ابن ماجه (٣/٧٢) رقم: ١٨٧٣.

(٤) "قال الخليل: العرب العاربة هم الصريح. والأعاريب: جماعة الأعراب. ورجل عربي. قال: وأعرب الرجل، إذا أفصح القول، وهو عرباني اللسان: فصيح.. والعرب المستعربة هم الذين دخلوا بعد فاستعربوا وتعربوا ". مقاييس اللغة: "عرب" (٤/٣٠٠).

(٥) ينظر: مقاييس اللغة: "لسن" (٥/٢٤٦-٢٤٧). وينظر للزيادة: لسان العرب: "لسن" (١٣/٣٨٥).

(٦) ينظر: مقاييس اللغة: "لسن" (٥/٢٤٦-٢٤٧). والقراءة بالجمع شاذة.

(٧) "ابن سيده: واللسان اللغة،..وفي حديث عمر، ﷺ، وذكر امرأة فقال: إن دخلت عليك. لسنتك أي أخذتك بلسانها، يصفها بالسلاطة وكثرة الكلام والبذاء". لسان العرب: "لسن" (١٣/٣٨٥).

(٨) "وذلك أن الحرف حد منقطع الصوت وغايته وطرفه كحرف الجبل ونحوه. ويجوز أن تكون سميت حروفا؛ لأنها جهات للكلم ونواح كحروف الشيء وجهاته المحدقة به ومن هذا قيل فلان يقرأ بحرف أبي عمرو وغيره من القراء، وذلك لأن الحرف حد ما بين القراءتين وجهته وناحيته. الخصائص: (٢/١٣٩). وينظر: كتاب العين: "حرف" (٣/٢١١). وتاج العروس من جواهر القاموس: "حرف" (٢٣/١٢٩).

سيبويه أن الحرف صوت[١]. قال الخليل: "وكلُّ كلمةٍ تُقرأ على وُجوهٍ من القرآن تُسمَّى حَرْفاً يقال: يُقرَأ هذا الحَرْف في حَرْف ابن مسعود أي في قراءته"[٢]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴿٦٩﴾﴾[طه:٦٩]. "في حرف ابن مسعود: أين أتى"[٣]. وهنا استعمل ابن منظور الحرف بما يدل عليه الصوت اللغوي، وهو متعلق بالاصطلاح، فبعض العرب تستعمل أين مكان حيث. "وروى الأزهري عن أبي العباس أنه سئل عن قوله: نزل القرآن على سبعة أحرف فقال: ما هي إلا لغات. قال الأزهري: فأبو العباس النحوي وهو واحد عصره قد ارتضى ما ذهب إليه أبو عبيد واستصوبه"[٤]. وهذا يربط الحرف بمصطلح اللغة، **فاللغة** "من الأسماء الناقصة، وأصلها لغوة من لغا إذا تكلم"[٥].واللُّغَة:"اللِّسْنُ، وحَدُّها أنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم،..ولَغِيَ بالشَّيْءِ يَلْغَى لَغاً: لهِجَ..[٦]."ويظهر أن العرب القدماء في العصور الجاهلية وصدر الإسلام لم يكونوا يعبرون عما نسميه باللغة إلا بكلمة اللسان، تلك الكلمة المشتركة اللفظ والمعنى في معظم اللغات السامية..، وقد يستأنس لهذا الرأي بما جاء في القرآن من استعمال كلمة اللسان وحدها في معنى نحو ٨ مرات"[٧]. "والأصل في لفظة اللغة في العربية أنها تدل على لغة العرب الموحدة المختارة، ثم صار لها مدلول ثان إبان عصر التدوين فصارت تطلق على لغات العرب الفرعية،

(١) ينظر الكتاب: مثلا (٣٧٧/١) و(٤٣٤/٤). وينتقد إبراهيم أنيس –بنقله عن لغوي ألماني– على سيبوية، استعماله الحرف بمعنى الصوت!! لأن الحرف متعلق بالمكتوب حسب زعمه – اللغوي ألماني–!!.. وليس كذلك، فالحرف هو للمسموع أجدر، وهنا يظهر لنا جانبا من اشكالية الاصطلاحات، وأهمية تحريرها قبل بناء الأبحاث الطويلة، فتحدث لأجل ذلك أخطاء خفية، وتحوير للمدلول.

(٢) كتاب العين: "حرف" (٢١١/٣).

(٣) "وقولهم حيث كانوا، وأين كانوا، معناهما واحد". لسان العرب: "حيث" (١٤١/٢).

(٤) "قال أبو عبيد وأبو العباس. نزل على سبع لغات من لغات العرب، قال: وليس معناه أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه هذا لم يسمع به، قال: ولكن يقول هذه اللغات متفرقة في القرآن، فبعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة أهل اليمن، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة هذيل، و.." لسان العرب: "لغا" (٤١/٩).

(٥) لسان العرب: "لغا" (٢٥٠/١٥).

(٦) "قال ثعلب: قال أبو عمرو لأبي حيرة يا أبا حيرة سمعت لغاتهم، فقال أبو حيرة: وسمعت لغاتهم، فقال أبو عمرو: يا أبا حيرة أريد أكثف منك جلدا جلدك قد رق، ولم يكن أبو عمرو سمعها، ومن قال لغاتهم، بفتح التاء، شبهها بالتاء التي يوقف عليها بالهاء، والنسبة إليها لُغوي ولا تقل لَغوي". لسان العرب: "لغا" (٢٥١/١٥-٢٥٢). وينظر: الجرجاني، التعريفات: (ص:٢٤٧) و الخصائص: (٣٣/١).

(٧) في اللهجات العربية (ص:١٧).

وهو ما نسب إلى قبائل ومدن مختلفة مثل: لغة الحجاز، ولغة تميم،..، ولعل أول من استعمل مصطلح اللغة هو أبو عمرو بن العلاء(ت:١٥٤) فقد قيل له: أخبرنا عما وصفت مما سميته عربية، أيدخل فيه كلام العرب كله؟ فقال: لا، فقيل له: كيف تصنع فيما خالفك فيه العرب وهم حجة؟ قال: أعمل على الكثير وأسمي ما خالفني لغات"[(١)]. **أما اللهجة** فهي من لهج ومرتبطة بمعنى اللسان واللغة، قال ابن فارس: "واللهجة: اللسان، بما ينطق به من الكلام. وسميت لهجة لأن كلا يلهج بلغته وكلامه"[(٢)]. وقال ابن منظور: "وَيُقَالُ: فُلَانٌ فصيحُ اللَّهْجَةِ واللَّهَجةِ، وَهِيَ لُغَتُهُ الَّتِي جُبِلَ عَلَيْهَا فاعتادَها ونشأَ عَلَيْهَا"[(٣)]. وفي الاصطلاح الحديث اللهجة: "مجموعة من الصفات اللغوية تنتمي إلى بيئة خاصة، ويشترك في هذه الصفات أفراد هذه البيئة، وبيئة اللهجة جزء من بيئة أوسع وأشمل تضم عدة لهجات، لكل منها خصائصها، لكنها تشترك جميعا في مجموعة من الظواهر اللغوية التي تيسِّر اتصال أفراد هذه البيئات بعضهم ببعض، وفهم ما قد يدور بينهم من حديث، فهماً يتوقف على قدر الرابطة التي تربط بين هذه اللهجات"[(٤)]. وعندما يطلق القدامى لفظ اللغات يقصدون اللهجات في اصطلاح المعاصرين، لكن كلا الاصطلاحين متشعبان بحيث لا تسلم دلالتهما من جوانب متعددة متعلقة بالعربية، لكن ما يجمع الاصطلاحين هو الصوت اللغوي لارتباطه بقبائل العرب ومنازلهم وطبائعهم المختلفة، ودلالته على كل جوانب اللفظ اللغوي والكلام العربي. "وقد كان القدماء من علماء العربية يعبرون عما نسميه الآن باللهجة بكلمة اللغة حينا وباللحن حينا آخر، وهذا واضح في المعاجم..، وكثيراً ما يشير أصحاب المعاجم إلى لغة تميم ولغة طيء ولغة هذيل، ولا يريدون بمثل هذا التعبير سوى ما نعنيه نحن الآن بكلمة اللهجة"[(٥)].

وأما الصوت: فالصاد والواو والتاء أصل صحيح، وهو جنس لكل ما وقر في أُذن السامع. يقال هذا صوت زيد.."[(٦)]. وقال ابن جني: "اعلم أن الصوت عرض يخرج مع النفس مستطيلا متصلا حتى يعرض له في الحلق والفم والشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته،

(١) ينظر: المزهر في علوم اللغة: (١٤٦/١). وينظر: تاج العروس: "لغا" (٤٦٢/٣٩).

(٢) مقاييس اللغة: لهج (٢١٥/٥).

(٣) لسان العرب: لهج (٣٥٩/٢).

(٤) في اللهجات العربية: (ص:١٦).

(٥) نفسه: (ص:١٦).

(٦) "فأما قولهم: دعي فانصات، فهو من ذلك أيضا، كأنه صوت به فانفعل من الصوت، وذلك إذا أجاب. والصيت: الذكر الحسن في الناس. يقال ذهب صيته". مقاييس اللغة "صوت" (٣١٨/٣-٣١٩).

فيسمى المقطع أينما عرض له حرفا"[١]. وفي اصطلاح اللغويين الحديث الصوت: "طبيعة إنسانية تدرك أثرها ولا تعلم كنهها"[٢]. "لم يرد مصطلح الصّوت بالمفهوم الحديث عند القدامى، بل لم يفرق علماء العربية وغيرهم من العلماء بين الصّوت والحرف، أو بين ما هو مادي ومحسوس وما هو معنوي مفهوم، أو بين ما هو وحدة صوتية مجردة وبين ما هو وحدة صوتية منغّمة، وبالرغم مما تميزت به دراسات الخليل وسيبويه وأتباعهما من وصف دقيق لمخارج الأصوات وصفاتها، فإنهم لم يميزوا بين الصّوت والحرف"[٣].

بعد هذا البيان المعجمي لاصطلاحات اللسان والحرف واللغة واللهجة والصوت، والمرتبطة بالعربية، نخلص إلى هذه الأمور:

١. العربية: إفصاح وبيان.

٢. (اللسان والحرف) أول الاصطلاحات المرتبطة بالعربية استعمالاً، وهما مرتبطان بأصوات العربية، فاللسان جزء من آلة النطق وهو أداة الكلام والإفصاح والبيان المادية، التي تتحكم بالصوت وتشكله، ولأنه أداة هذا الإفصاح عبر به لاحقا عن الاختلافات بين العرب في كلامهم[٤]، والحرف الحد بين اختلاف الألسن[٥].

٣. اللغة: وسيلة الإفصاح والبيان، ومكونها الصوت. وهذا الاصطلاح لم يستعمل في الجاهلية وصدر الإسلام.

٤. اللهجة: تعدد اللغات باختلاف الناطقين والبيئات. وأول استعمال له بعد عصر التدوين، وبعد ظهور اصطلاح اللغات.

٥. صوت الكلام: المادة الأولية المسموعة المعبرة عن النَفْس بالنطق. وهو الأثر المسموع لتلك الفوارق الكلامية، والصوت يضاف إلى المصطلحات الأربعة (اللسان والحرف واللغة واللهجة).

---

(١) سر صناعة الإعراب: "صوت" (٦/١).

(٢) الأصوات اللغوية: (ص:٦)

(٣) محاضرات في علم الأصوات (ص:٤).

(٤) التي سميت لاحقا لغات.

(٥) الحرف: حد الصوت اللغوي المميز، ويطلق على عدة حدود صوتية بما يضاف إليه، حرف الهجاء، وحرف المعنى، وحرف اللغة.

٦. لا يمكن فصل علاقة الصوت اللساني اللغوي بقراءة القرآن ومعناه؛ ووجه الارتباط – كما سيظهر– متعلق بالقراءات والأحرف السبعة، والتفسير.

ويتكامل معنى الكلام المنطوق المقول[١] بأن نقول: **الإفصاح عما في النفس بأصوات مخصوصة دالة ومؤثرة باللسان، وتسمى حروفاً وألْسُنَاً ولغاتٍ ولهجات.**

فقولنا: الإفصاح هو متضمن لمعنى العربية تعريفا ودلالة، وقولنا: بأصوات؛ لأنها ما يعبر به حقيقة، وقولنا مخصوصة: لتدل على الحرف، وقولنا: دالة: لنميز الأصوات المجردة عن صوت الكلام، ومؤثرة: تحرك النفس لتتفاعل معها، وقولنا: باللسان، لأنه أداة إطلاق ذلك الصوت المنطوق به على أنه قول، وقولنا: وتسمى حروفا وألسنا؛ لأن العرب استعملت الحرف واللسان لتدل على فوارق الكلام العربي، المنسوب للقبائل. وقولنا ولغات؛ لأنها المحدد لنوع الصوت المخصوص المطلق باللسان، وقولنا ولهجات: للدلالة على المعنى المرادف للغات والمرتبط باختلاف الناطقين بها. وبذلك نلحظ مدى تمازج هذه الاصطلاحات، لكن يجب أن نعي ترتيبها في الدلالة، بترتيب استعمال العرب لها في الظهور؛ وذلك لنصل لدلالة معاني النصوص بدقة.

وإذا جئنا نرتب أي الاصطلاحات آصل في الدلالة على الإفصاح عما في النفس[٢]، قلنا هي الأصوات[٣]؛ لأنها الأثر المعبر به وهي المؤثر[١]. وتجتمع فيها باقي الاصطلاحات، فعبر عنها

---

(١) الكلام: "أصلان: أحدهما يدل على نطق مفهم، والآخر على جراح". مقاييس اللغة: كلم (١٣١/٥) قال تعالى: ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ [النساء:٤٦]. والنطق: "أصلان صحيحان: أحدهما كلام أو ما أشبهه،.. الأول المنطق". مقاييس اللغة: "نطق" (٤٤٠/٥-٤٤١) قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ ﴾ [النجم:٣] واللفظ: "كلمة صحيحة تدل على طرح الشيء؛ وغالب ذلك أن يكون من الفم. تقول: لفظ بالكلام يلفظ لفظا. ولفظت الشيء من فمي". مقاييس اللغة: "لفظ" (٢٥٩/٥). قال تعالى: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ۝١٨ ﴾ [ق:١٨]، والقول: (قول) أصل واحد صحيح، وهو القول من النطق. يقال: قال يقول قولا. والمقول: اللسان. ورجل قولة وقوال: كثير القول". مقاييس اللغة: "قول" (٤٢/٥).

(٢) "اللغة التي تقوم على ربط مضمونات الفكر الإنساني بأصوات ينتجها جهاز النطق... تحدثها عملية الكلام، فالأصل في اللغة أن تكون كلاما". علم اللغة: (ص٥٨).

(٣) العنصر الأولي في الكلام هو الصوت اللغوي، فهو متحرر من تحكم القبيلة بدخول العوامل عليها، فيختلف صوتها ويصبح لهجة، فاللهجة تبع للصوت اللغوي الأصلي المتحرر من العوامل، والمتشكل منه عدة لهجات. "لا ريب أن عنصر الأصوات هو أهم هذه العناصر، لأن اللغة بكل عناصرها لا تقوم إلا به،..فاللغة المكتوبة لا قيمة لها إذا لم تكن معروفة الأصوات، وطرائق النطق، وقد ماتت لغات كثيرة عندما جهلت طريقة نطق الأصوات فيها". أصوات اللغة العربية: (ص:٧).

بالأداة وهي اللسان، وبالحد وهو الحرف[٢]، وبالوسيلة وهي اللغة. ثم بالترادف وهي اللهجة[٣]، واللهجة مرتبطة باللسان واللغة عندما يراد التمييز بين الناطقين بالعربية بالاختلاف. وحتى لا ينصرف الذهن للصوت المطلق نقول **الأصوات اللِّسَانيَّة العربية**؛ لأن كلمة اللسان مستعملة عند العرب في الجاهلية وصدر الإسلام بهذا المدلول، خلافاً لكلمتي اللغة واللهجة المتأخرتين بعد عصر التدوين.

واستعمل مصطلح الحرف، ليعبر عن آصل الاصطلاحات وهو الصوت اللغوي اللساني العربي، فإذا ارتبط بالصوت دل على المنطوق وأنه جزء منه، وإذا ارتبط باللسان أو اللغة دل على أصناف من الناطقين والمنطوق تبع، وهو بذلك موازٍ لاصطلاح اللهجة. أما ربط الاختلاف في أداء الكلام باللهجة، فهو ينقل الاختلاف إلى دائرة أضيق، فالأصل أن يربط الاختلاف في أداء الكلام بالصوت اللساني اللغوي؛ لأن اللهجة مرتبطة من جهتين: الأولى: نشأتها وهذا يتصل بالبيئة وعواملها، والثانية: القوم الناطقون بها، وهؤلاء من يعرفون بها فتسمى اللهجة باسمهم، كقولنا لهجة تميم، وهذيل، وقريش.. لكن ارتباط اللهجة أكثر في القوم الذين ينطقون بها، حتى إن لفظ اللهجة قد لا يعبر عن بيئة نشأتها، وقد لا يدل عليه، لاختلاط ديار العرب واختلاط لهجاتهم مما ينتج لهجات جديدة وهكذا.. ولما تم بيانه من حدوث اصطلاح اللهجة في استعمال العرب على الاصطلاحات الأخرى.

وفي تعريف اللغة –كما أوردناه سابقا– ذُكر: اللسان، واللهج، والصوت. فجعلت اللغة ألسن، واللهج وصف لجانب في اللغة، لكن الصوت حدُّه وهو أثرها المعبر به. وبذلك نلحظ أن

(١) "الصوت ليس مادة ولكنه طاقة أو نشاط خارجي تقوم به أجسام مادية، ويؤثر في الأذن تأثيراً يحدث السماع". أصوات اللغة: (ص٢١).

(٢) "الحرف: وحدة تصنيفية يقول بها دارس اللغة حين يقسم العدد الأكثر من الأصوات إلى العدد الأقل من الحروف". أصوات اللغة العربية: (ص:٦٠).

(٣) مصطلح لهجة لم يستعمله السابقون: "العرب القدماء حين كانوا يشيرون إلى تلك الفروق بين لهجات القبائل لم يستعملوا مصطلح (لهجة) على النحو الذي نعرفه في الدرس اللغوي الحديث، بل إنهم لم يستعملوه قط في كتبهم، وغاية ما وجدناه عندهم ما ترددده معاجمهم من أن (اللهجة) هي اللسان أو طرفه أو جرس الكلام، ولهجة فلان لغته التي جبل عليها فاعتادها ونشأ عليها. وإنما كان يطلق على اللهجة (لغة) أو لغية، ولعل ذلك راجع إلى أنهم لم يتوفروا على دراسة لهجة كاملة من لهجات القبائل التي كان يتكلمها الناس في حياتهم العادية، بل كل ملاحظاتهم إنما تنصب على هذه الفروق اللهجية التي دخلت الفصحى". اللهجات العربية: (ص: ٥٠).

تعريف اللغة بأنها صوت هو أدق وصف معبر عن مقصودها، ويندرج تحتها كل ما يمكن أن يدل عليه اسمها من أوصاف."فاللغة قبل كل شيء أصوات يتخذ منها أهل اللغة رموزاً ودوالاً على المعاني"[1]. كذلك نلحظ كيف فصل في الحد بين الأصوات فقال: "يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[2]. فهذا ما أردناه بإطلاق مصطلح: (صوت اللسان العربي اللغوي). فكلمة لغة هي اسم لصوت الكلام، والكلام صوت يعبر عن حاجة النفس منه، والصوت المعبر به يختلف سماعه باختلاف بيئة قائله وما يلحق تلك البيئة من اختلافات.

وبقولهم: اللسان، الحرف، الصوت، اللغة، اللهجة، ينصرف الذهن في استعمال أي اصطلاح منها إلى الغالب في استعماله في زمن المستمع، وتختلف دقة توجه الاصطلاح من زمان لآخر، وهذه من أهم الإشكالات الواردة على استعمال الاصطلاحات التي تحتاج للدراسة، فيحمل المراد من اصطلاح المتقدمين على ما فسره به المتأخرون..وهكذا. فيتجه المراد إلى غير مقصد من فسر، ويضيع المراد بين التفسير الأول وفق مصطلحاته، وبين فهم ذلك التفسير وفق اصطلاحات من بعده، فيحمل المعنى على شبه المراد لا على المراد ذاته.

وبعد هذا البيان يتضح سبب دراسة هذه الاصطلاحات، وما قد يظهر عن استعمالها كمترادفات متساوية -إلى حد ما- من إشكالات، لذلك يمكن أن نضع القاعدة الآتية: **إذا دل المصطلح على عدة مدلولات، أو كان لإطلاقه عدة ارتباطات ذهنية، كان الأسلم للمعنى الرجوع لمدلول أكثر شمولا وأوسع دلالة، وأقدم في الاستخدام حتى يحصل في الذهن تصور أكثر دقة وأوفق صحة.**

والآن سننتقل إلى الاصطلاح الذي اخترناه وهو: **الأصوات اللِّسَانِيَّة العربية** لنقف عنده بياناً وتفصيلاً وعلاقة وأثراً في المبحث الآتي.

(١) أصوات العربية: (ص:٢٥٩)

(٢) أصوات العربية: (ص:٢٥٩).

المبحث الأول: أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية مفهومها وبيئاتها وتعدادها، وعلاقتها بقراءة القرآن وتفسيره.

سبق بيان ارتباط مصطلح الأصوات بالعربية واللسان واللغة واللهجة والحرف، وسنشرع في بيان المراد بأصوات أَلْسُنْ اللغة العربية، بعد الإشارة إلى معناه سابقا.

المطلب الأول: مفهوم أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية، وعلاقته بالقرآن وتفسيره.

تعددت مفاهيم الدارسين للأصوات اللغوية بتعدد أهداف الدراسات ومنطلقاتها، فمن نظر إلى آلة الصوت جعل أصوات اللغة بما تدل عليه مخارج الحروف وصفاتها المرتبطة بالنطق[1]، ومن نظر إلى أثر الصوت اللغوي درس الفوارق بين الأصوات البشرية[2]، ونحن سندرس الأصوات اللِّسَانيَّة اللغوية بعدِّها الأثر المحسوس المظهِر لما في النفس العاقلة، والمتغير باختلاف مواطن الناطقين به، فعبر عن هذا الصوت باللسان والحرف واللغة واللهجة –كما سبق بيانه–.

ولنستعرض بعض ما وصفت به عند المتقدمين، فأول تسجيل لدراسة أصوات اللغة العربية كان على يد الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت:١٧٠) في كتابه العين، ثم تلميذه سيبويه (ت:١٨٠) في مؤلفه الشهير الكتاب[3]، ومن مظان تتبع مادة أصوات اللغة كتب اللغات، فمنها

---

(١) "يرتبط النطق أصلا عند الإنسان باللسان وبالشفتين والحلق، وهي الأدوات التي يستعملهما عند نطق الحروف، إلا أن النطق أصلا يحتاج لأكثر منها عند أداء عدد من الأصوات (الحروف)، فهو يحتاج إلى كامل الفم بما فيه الأسنان عند إخراج هذه الحروف بشكل صحيح كما يحتاج أيضا إلى توقيت ووقف وسكوت". علمُ الأصوات واختلاف ألسنة البشر (ص:١).

(٢) "إن علم الصوت عند الإنسان (بمعناه اللغوي)، يعني حدوث صوت معين عند خروج الهواء من الفم معتمداً على موضع اللسان وشكل الشفتين ولقلقة الحلق (الأوتار) وطول المدة الزمنية التي يلفظ بها الحرف، ولا بد لنا من القول أن الصوت (بمعنى اللغة) لا يتكون أصلا إلا من الزفير، إما الشهيق فهو مرحلة الاستعداد لزفرة أونفخة أخرى (ولغويا يسمى ذلك الوقوف)، ويتمثل لنا ذلك جليا في أداء البوق". علمُ الأصوات واختلاف السنة البشر (ص: ٣–٤).

(٣) يقول عبده الراجحي: "لخص سيبويه في كتابه آراء الخليل في أصوات اللغة..وقد حاولنا تتبع النصوص.. ما جاء في كتاب سر الصناعة لابن جني في (ق:٤هـ)، و المفصل للزمخشري في(ق:٦هـ) والنشر لابن الجزري في أوائل (ق:٩هـ)، فلم نجد شيئاً جديدا أضافه أصحابها على كلام سيبويه في أصوات اللغة سوى بضعة مصطلحات ترددت في كتبهم، ولا تزال تتردد على ألسنة دارسي القراءات حتى الآن، من أمثال: لثويه، ذلقية، أسلية، نطعية، شجرية، لهوية". اللهجات العربية: (ص: ١١١).

كتاب: ما ورد في القرآن من لغات القبائل، لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت:٢١٤)، وكتب النوادر، ككتاب النوادر في اللغة، لأبي زيد الأنصاري (ت:٢١٥)[١] وتكلم أبو عثمان المازني (ت:٢٤٩) بالتفصيل عن صفات الحروف. "ثم تطور البحث في أصوات اللغة في القرن الرابع إلى علم مستقل"[٢] وقد فصل ابن جني (ت:٣٩٢) في كتابيه سر صناعة الإعراب، والخصائص الكلام عن أصوات اللغة[٣]. وابن سينا(ت: ٤٢٧) جمع (١٥) صوتا فرعيا منها الكاف التي ينطقها البدو في عصره بدل القاف..والراء الغينية واللامية واللام المطبقة[٤]. ومن المظان أيضا كتاب اللغات في القرآن، لإسماعيل بن عمرو المقرئ (ت:٤٢٩)، وكتب التجويد مثل الرعاية لتجويد القراءة لمكي بن أبي طالب (ت٤٣٧) والتحديد لأبي عمرو عثمان الداني (٤٤٤) والتجريد لسهل الحاجي (ت:٥٤٣). والمعاجم اللغوية كلِسان العرب لابن منظور (ت:٧١١)، وكتاب ارتشاف الضَّرَب لأبي حيان الأندلسي (ت:٧٤٥) والتمهيد في علم التجويد لان الجزري (ت:٨٣٣). وهمع الهوامع للسيوطي(ت:٩١١). كذلك كتب الأمثال، وكتب النحو، وكتب القراءات القرآنية المتواترة والشاذة، وكتب التفسير[٥] من مظان ذلك.

يقول الفراهيدي في معنى كلمة صوت: "صَوَّتَ فلانٌ بفلان تصويتاً أي دَعاه، وصاتَ يصُوتُ صوتاً فهو صائت بمعنى صائح وكل ضَرْبٍ من الأُغنيات صَوتٌ..، ورجل صائت: حَسَن الصوت شديدُه، ورجل صَيِّتٌ: حَسَنُ الصَّوتِ، وفلان حَسَن الصِّيت: له صِيتٌ وذِكْرٌ في الناس

(١) فهو كثيرا ما يعزو اللهجات إلى أصحابها، أو قبائلهم.

(٢) غانم قدوري، المدخل إلى علم أصوات العربية: (ص:١٠).

(٣) "لم يرد مصطلح الصوت بالمفهوم الحديث عند القدامى، بل لم يفرق علماء العربية وغيرهم من العلماء بين الصوت والحرف، أو بين ما هو مادي ومحسوس وما هو معنوي مفهوم، أو بين ما هو وحدة صوتية مجردة وبين ما هو وحدة صوتية منغمة..فإنهم لم يميزوا بين الصوت والحرف باستثناء ابن جني". ينظر: محاضرات في علم الأصوات: (ص: ٤). وينظر: أسباب حدوث الحروف: (ص:١٨).

(٤) أسباب حدوث الحرف: (ص: ١٤-١٦).

(٥) ومن طرق دراسة أصوات اللغة العربية جمع القراءات صحيحة السند، فهي تثبت أصواتا لغوية، ترجع إلى الأحرف السبعة، والتي هي أصوات عربية اختارها سبحانه ليكون عليها أداء القران الكريم، فعند جمعها يتحصل لدينا مادة كبيرة لأصوات اللغة، ثم نأتي لما يثبت أصلها من طرق أخرى "نجمع القراءات ونعزوها إلى قبائلها، ونبحث عما يؤيدها في المصادر الأخرى من اللغة والأدب، وندرسها الدرس اللغوي العلمي الحديث". اللهجات العربية: (ص: ٩٠).

حَسَنٌ"[١]. فالفراهيدي يتحدث عن اللغة كصوت في عدة مستويات: فجعل الصوت معنى، وجعله مجرداً لكنه دال على قصد، وجعله اصطلاحاً، وجعله وصفا. فالمراد الأول هو ما يتعلق بالأصوات اللغوية التي نعنيها.

ويقول سيبويه: "فالمجهورة: حرفٌ أشبع الاعتماد في موضعه، ومنع النَّفَس أن يجري معه حتى ينقضي الاعتماد عليه ويجري الصوت"[٢]. وسيبويه هنا يصف بعض الحروف، فاستعمل للحروف ذوات الطبيعة الشديدة بيئات، وذوات الطبيعة السهلة بيئات أخرى، رغم اشتراكها في كلامهم جميعا، لكن يغلب على كل جماعة الإكثار مما تميل طبائعهم إليه في الاستعمال.

وسبق عرض كلام ابن جني في الصوت عندما قال: "اعلم أن الصوت عرض يخرج مع النفس مستطيلا متصلا حتى يعرض له في الحلق والفم والشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته فيسمى المقطع أينما عرض له حرفا، وتختلف أجراس الحروف بحسب اختلاف مقاطعها"[٣]. فابن جني يربط بين صوت اللغة والحرف، وهما مادة الكلام المعبر عن المعاني، ويختلف هذا التعبير من جماعة لأخرى مقترنا بمساكن كل منهم.

فهؤلاء العلماء جميعا في وصفهم يشيرون إلى أصوات اللغة لا الصوت المجرد، فقد وصفوا الصوت اللغوي والحرف واللغة، وفي تعريف اللغة يقول ابن جني: "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[٤]. وهذا التعريف تظهر فيه: "١- الطبيعة الصوتية للغة. ٢- الوظيفة الاجتماعية للغة. ٣- لكل قوم لغتهم. ٤- تنوع البنية اللغوية من مجتمع إنساني لآخر"[٥].

"لم يكن القدماء يهتمون بلهجات العربية على وفرتهم واهتمامهم بدراسة كل دقائق اللغة، أما كتب النحو فلم تقدم لنا من اللهجات سوى ما وجد في ثنايا كتبهم"[٦]. "وليس في مقدور

(١) كتاب العين: (١٤٦/٧).

(٢) الكتاب: (٤٣٤/٤). "وبقي كلام سيبويه في كل عصور اللغة عمادا للذين جاءوا بعده يرددونه دون فهم حقيقي له في كثير من الأحيان، حتى تلك الشروح المشهورة لكتاب سيبويه من أمثال السيرافي والرماني..، لكن ابن سينا وحده قد سلك مسلكاً مغايراً في كل ناحية من نواحي هذه الدراسة". ينظر: الأصوات اللغوية: (ص:١٣٦-١٣٧).

(٣) سر صناعة الإعراب: "صوت" (١٤٦/٧).

(٤) الخصائص: (٣٣/١).

(٥) ينظر: نشأة وتطور اللغة العربية: (ص:٦).

(٦) اللهجات العربية في كتاب سيبويه دراسة نحوية تحليلية: (ص:٢١).

الباحث اليوم أن يكشف عن أطوار النشأة الأولى للغة العربية، لأن التاريخ لم يسايرها إلا وهي في وفرة الشباب والنماء، والنصوص الحجرية التي أخرجت من بطون الجزيرة لا تزال لندرتها قليلة الغناء، وحدوث هذه الأطوار التي أتت على اللغة فوحدت لهجاتها وهذبت كلماتها معلوم بأدلة العقل والنقل"(١).

ومن فوارق أصوات اللغة التي تمايز بينها، "الأصوات الفرعية منها النون الخفيفة والهمزة بين بين، والألف الممالة، والشين التي كالجيم، والصاد التي كالزاي، وألف التفخيم في لهجة الحجازيين،.."(٢). وأحصى الفخر الرازي (ت:٦٠٦) الحركات أصلية وبينية(٣)، وكل هذه مما يفارق بين أصوات لغات العرب، ويجعلها متنوعة ومختلفة. ومما قاله ابن خلدون (ت: ٨٠٨) في ذلك: "اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصودة، وتلك العبارة فعل لساني ناشئة عن القصد لإفادة الكلام، فلا بد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتها.."(٤).

ومن خلال هذا العرض الموجز لبعض كلام العلماء المتقدمين والمتأخرين، نقول إن اللغة صوتية بحتة، متأثرة بالبيئات تأثراً شديداً، كذا متأثرة بالواقع الاقتصادي والسياسي، والنفسي، وبالجو الحار والبارد والمعتدل -كما سيأتي بيانه-، كل هذا أنتج أصواتا لسانية لغوية عربية، تمايزت في الأقوام، وتكاثر عددها، وكانت لارتباطاتها التأثيرية، راسخةً ممتدةً منتقلةً، فأصبحت سمة وعلامة لمن اختص بها، وهكذا كان من تكلم بواحدة منها عرف من أي العرب هو، ومن قومه، وأي قيمة لهم، دون أن يحيط اللاحظ لصوت لغة غيره بها، ودون أن يكون جاهلاً بها جهل استنكار ووحشة، بل يألفها إلى حد ما، وإن تكلم بغيرها، ومردها جميعا إلى أصوت ألسن اللغة العربية. ولا شك أن ذلك له علاقة بقراءة القرآن وتفسير معناه ظهرت مع نزول الأحرف السبعة -كما سيأتي بيانه- ولا يمكن أن تحدد هذه العلاقة دون بيان مفهوم تلك الأصوات، وضبط معناها.

وعلى هذا كانت الدراسات الحديثة، لكن مع اختلاف في وسائل الدراسة "فيقسم علماء الأصوات، الأصوات النطقية إلى مستويين، فالأول يدرس الأصوات اللغوية مفردة..، فيدرس

(١) تاريخ الأدب العربي: (ص:١٣-١٥).

(٢) ينظر: الكتاب: (٤/٤٣٢).

(٣) مفاتيح الغيب:(١/٣٦، ٤٧-٤٩).

(٤) ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر (ص:٧٥٣-٧٥٤).

مثلا حرف النون، والثاني: يدرس أصوات اللغة عندما تركب في كلمات تعبر عن المعاني..، والتغيرات التي قد تعتري الصوت اللغوي في مخرجه أو صفاته في مختلف حالات تركيبه، مع ثبات القيمة الوظيفية له (أي دوره في بناء الألفاظ) مهما اختلفت صور استعماله فيدرس مثلا إخفاء النون إذا سكنت وبعدها أحد حروف الإخفاء، ويدرس إقلابها.. كما يدرس سائر ما يعرض لكل حرف تأثر بموقعه كإدغامه وقلقلته وإبداله وحذفه وتفخيمه...إلخ. وهذا الفرع يسمى علم الأصوات النظمي أو التركيبي، أو الوظيفي"[١]. "فالصوت إذن في شكله العام، هو مجموع كلي لكلمات ركبت بصورة خاصة..، فلكل شعب أو جماعة بشرية لغته وصوته الخاص في نطق الأصوات"[٢].

ونخلص مما سبق إلى وصف مفهوم الأصوات اللغوية الذي نقصده، فهو تميز صوت لغوي عربي عن غيره، تميزاً يربطه بالبيئة وبالقوم الذين يسكنونها[٣]، فذلك الصوت المركب من عدة أصوات ينتج عنه أصوات قابلة للاختلاف من وجوه عدة، وضابط اختلافها بيئات الناطقين وما يلحق تلك البيئات من أحوال وتغييرات. أما الأصوات المتفق على نطقها وتركيبها فهي المتصلة بمواضع جهاز النطق الإنساني، فمخارج الحروف مهما اختلفت البيئات فإنه ينتج عنها أصوات حروف المعجم المجردة والمتفق عليها عند العرب جميعاً، وهو ما يظهر وجه عد اللغة العربية لغة

(١) المختصر في أصوات اللغة العربية: (ص:٢٢).

(٢) الصوت في الدرس اللغوي، موقع الألوكة، تاريخ الإضافة: ٢٠١٨/٥/٣ ميلادي – ١٤٣٩/٨/١٩ هجري رابط الموضوع: https://www.alukah.net/literature_language/0/126848/#ixzz5ggkNZh6N

(٣) من خصائص هذا الأصوات اللغوية التداخل في جزء كبير جدا، والتمايز في قدر يفرق بينها، دلالة السياق على ما يخص كل واحدة من اصطلاح، والتغير المستمر بشكل طردي مع المخالطة واختلاف عوامل البيئات. غير أن هناك زمانين مهمين ثبت فيهما الصوت اللغوي إلى حد ما، زمن ما قبل الإسلام (العصر الجاهلي) وزمن نزول القرآن (صدر الإسلام)؛ لأنهما يشكلان حقبة زمنية واحدة لكن الثانية منهما أثرت في بقاء الأولى، لأن اجتماع الناس على دين وكتاب عربي، يحيي صوته في مقابل موت الأصوات الأخرى، أو ضعفها، أو ترك الاهتمام بها، مع الأخذ بالاعتبار أن هذا الكتاب، أقر سبعة أصوات من بين الأصوات الموجودة قبيل نزوله، فكانت سبعة أصوات لغوية في ذلك العصر اختيرت لتكون طريقة أداء كلام الله تعالى، ولا بد أن تلك السبعة متوزعة على أنحاء جزيرة العرب، وإن لم يمكن تحديدها، لذات السبب في عدم القدرة على تحديد أصوات العرب قبل ذلك.

واحدة[1]. كاللغة التي نسميها الفصحى اليوم فيتكلم بها جميع من هم عرب ولا يختلفون فيها ولا في فهمها. لكن الاختلاف في طريقة تمازج أصوات هذه الحروف وهذا الذي ينتج عنها هو الصوت اللغوي الذي يمكن أن يتركب من ظواهره الصوتية صوت لغوي مستقل تابع لبيئة ما.

وعليه فيمكن أن نُعَرِّف **الأصوات اللِّسَانيَّة اللغوية العربية** بأنها: **اختلاف أداء الكلام العربي المعبر به عما في النفس، بحسب البيئات العربية وساكنيها، ويظهر أثر اختلافه في بنائه، وكميته، ولهجته، واصطلاحاته، وصفات الحروف، ونغمة الكلام، وكل ما يلحق بالظواهر الصوتية اللغوية**. وقد أسمته العرب قديما أَلْسُن، وأحرف، وأسماه المتقدمون لغات، والمتأخرون والمحْدَثون لهجات. وكل هذه التسميات متعلقة بظواهر أصوات العربية. **والصوت اللِّسَاني اللغوي للعربية: هو مجموعة متمايزة من الظواهر الصوتية المرتبطة ببيئة مخصوصة من بيئات العرب يتكلم بها ساكنوها**. ولكل صوت لساني ظواهره الصوتية، وخصوصيته. ولهذه الأصوات علاقة وطيدة بقراءة القرآن وتفسير معناه ستظهر في ثنايا هذا البحث –إن شاء الله تعالى–.

فقولنا: اختلاف أداء الكلام العربي ليخرج القدر المتفق فيه بين العرب من الكلام، وقولنا: حسب البيئات العربية وساكنيها، لبيان سبب اختلاف الأصوات اللسانية اللغوية، وقولنا: ويظهر أثر اختلافه في بنائه: أي تركيبه البنيوي، وقولنا وكميته: أي مقدار زمن الصوت به، ولهجته أو لكنته: أي الطريقة الإنسانية للنطق وهي مختلفة بين الناس، وقولنا واصطلاحاته: أي ما اقتضته بيئة عربية ما من استعمال لفظ معين ليدل على معناه[2]. وقولنا: وصفات الحروف: أي من شدة

---

(١) يقول عبده الراجحي: "إن شبه الجزيرة العربية كانت بها لهجات كثيرة مختلفة تنتسب كل لهجة منها إلى أصحابها، وإلى جانب هذه اللهجات كانت هناك لغة عربية مشتركة تكونت على مر الزمن بطريقة لا سبيل لنا الآن إلى تبينها، وهذه اللغة المشتركة لا تنتسب إلى قبيلة بذاتها، لكنها تنتسب إلى العرب جميعا ما دامت النصوص الشعرية والنثرية لا تكاد تختلف فيما بينها، وهذه النصوص ليست قرشية أو تميمية أو هذلية فقط، بل هي من قبائل مختلفة مما يدل على أن هذه اللغة المشتركة هي التي كان الأدباء يصطنعونها في فنهم القولي، ونحن لا نستطيع أن نتصور أنهم كانوا يتحدثون في بيعهم وشرائهم وهزلهم باللغة ذاتها التي ينظمون بها شعرهم أو يضعون فيها خطبهم". اللهجات العربية في القراءات القرآنية. (ص:٤٨–٤٩).

(٢) أنَّه من تبعات اختلاف الأصوات اللغوية ما يطرأ على الاصطلاحات اللغوية التي توضع للمعاني "فإن من أسباب تغيرات المعنى اختلاف البيئات اللهجية للغة الواحدة، وهو ما نلحظه في لغتنا العربية حيث يكثر فيه المترادف والمشترك والأضداد مما نرجح أن يكون سببه اختلاف القبائل في استعمال الألفاظ..إن تعليل هذه الظواهر اللهجية أمر عسير، ذلك أننا لا نستطيع أن نعرف لماذا استعملت قبيلة لفظة بعينها

ورخاوة وفتح وإمالة.. وكل ما يطرأ على الحرف من تغير يحتمله مخرجه، وقولنا نغمة الكلام[١]، فتعني:"التنويع في أداء الكلام بحسب المقام المقول فيه، فكما لكل مقام مقال فكذلك لكل مقال طريقة في أدائه تناسب المقام الذي اقتضاه، فالتهنئة غير الرثاء، والأمر غير النهي، والتساؤل والاستفهام غير النفي وهكذا"[٢].

وإذا كانت كلمة اللغات تدل في إحدى دلالاتها على ما قصدناه بالصوت اللغوي اللساني، غير أن العرب قديما لم يستعملوها بهذه الدلالة، لذلك لن تعبر عن وصف العرب لأصوات العربية، وكلمة اللسان ألصق بالأقوام من البيئات فلا تؤدي الغرض المقصود. هناك مبررات لاختيارنا لهذا المصطلح وهي:

١- أن هذا الاصطلاح يجمع بين الاصطلاحات التي أرادت اختلاف الكلام العربي بين الزمان والمكان والقبائل، فهو يجمع بين اصطلاحات (اللسان والحرف واللغة، واللهجة).

٢- أنه يدل على أول ارتباط يربط بين طبيعة الكلام وأثره المسموع.

٣- أن الاختلاف في الصوت اللغوي اللساني يظهر باختلاف المكان والزمان والأحوال الإنسانية جميعاً، وهذا يظهر في قراءة القرآن وتحديد معناه.

٤- أنه يحرر المصطلحات المرادفة من المدلول غير المراد؛ والتي قد تدل عليه، فاللهجة ترتبط بأسماء قبائل، وكذلك اللسان، واللغة أكثر ارتباطا بذلك، وفق إطلاقات العرب، والحرف متعدد الدلالات، وإن كان في دلالته على الصوت اللغوي اللساني يعبر عن الصوت الإنساني البيئي.

واستعملت قبيلة أخرى لفظة أخرى للدلالة على المعنى نفسه، أو لماذا استعملت القبيلتان لفظة واحدة بمعنيين متضادين". اللهجات العربية: (ص ١٩٥).

(١) "أما العوامل المكتسبة التي تؤثر في طول الصوت اللغوي فأهمها: النبر، ونغمة الكلام، وربما كان لنحو اللغة أثر أيضا في طول الصوت أحيانا.. فالصوت المنبور أطول منه حين يكون غير منبور. وانسحام الكلام في نغماته يتطلب طول بعض الأصوات وقصر بعضها الآخر إذ يميل الصوت المنبور إلى القصر إذا وليه صوت غير منبور..". الأصوات اللغوية: (ص:١٥٥).

(٢) محمد حسن جبل، المختصر في أصوات اللغة العربية، (ص: ١٧).

٥- لأنه ورد في الحديث (أنزل القرآن على سبعة أحرف..) وكان العرب يستخدمون وقتها مصطلح اللسان، يريدون اختلاف الأصوات اللغوية لكن من جهة القبائل. لا من جهة طبيعة اللغة العربية المرتبطة بالبيئات العربية، فذلك ما لم يهتموا به.

٦- إنه ما سيفسر به اختلاف القراءات وتنوعها قراءة وتفسيراً.

المطلب الثاني: بيئات أصوات أَلْسُنْ العربية وأماكنها من جزيرة العرب وساكنيها، وعلاقتها بالقرآن وتفسيره.

حتى نستطيع أن نمايز بين الكلام العربي، لا بد أن نربطه أولاً برابط وثيق بالبيئات العربية[١]. والعوامل الداخلة عليها؛ لأن اختلاف كلام العرب تبع لاختلاف البيئات وما يطرأ عليها[٢]، ولا يرجع ذلك كأصل إلى منابت العرب وأنسابهم؛ لأن العرب قد اختلطوا فيما بينهم فكانت البيئة التي تحيز فيها قوم هي التي أذابت الكلام الآتي من بيئة أخرى، فهي أصل في اختلاف الكلام، كذا لو وفد قوم أعاجم إلى ناحية من جزيرة العرب ووفد آخرون لناحية أخرى، تكلموا بعد مدة من المخالطة بكلام تلك البيئة أو الناحية بغض النظر عن منبتهم وأنسابهم.

لذلك لم يقولوا في استعمالهم: لهجة اللغة، بل قالوا لهجة بني فلان، ولا لسان اللغة بل قالوا لسان بني فلان، ولا لغة اللغة، بل لغة بني فلان. ويصح بالجمع في كلها؛ لأن في الجمع اشتراكا يدل على ارتباط هذه المصطلحات بأقوامها فنقول: لهجات اللغة، وألسن اللغة، ولغات اللغة العربية[٣]، ويصح أن نقول: صوت اللغة؛ أو صوت اللسان أو صوت العربية، فهذه الإضافة

(١)"عملية النطق ليست إلا نشاطا عضليا يختلف أداؤه باختلاف أفراد البيئة اللغوية الواحدة، وقد برهنت التجارب الدقيقة التي قام بها علماء الأصوات اللغوية على أنه لا يكاد يوجد شخصان في بيئة واحدة ينطقان نطقا متماثلا تمام التماثل". في اللهجات العربية: (ص:١٩-٢٠).

(٢)"إن دراسة التطور الصوتي وكشف قوانينه تمكننا من كشف الصلة بين لهجات اللغة العربية أو فروعها.. فبها نكشف الصلة بين اللهجات العربية المختلفة من نجدية وحجازية ويمنية وغيرها". المختصر في أصوات اللغة العربية: (ص:١٣).

(٣) ومردها جميعا إلى أصوات ألسن اللغة العربية، ومع اختصاص الاستخدام تحور جزء من المعنى فدل في جزء منه على الأصل وهو صوت اللغة، لكنه يغيب لشهرة الجزء الآخر المتحور نحو استخدام الكلمة لمعنى أخص، فلما درست تلك الاصطلاحات درست بمدلولها المخصوص فأخذ كل إطلاق منها دلالة ممتدة عن دلالة الآخر، ولما جاء تفسير قول النبي ﷺ (أنزل القرآن على سبعة أحرف) الجامع الصحيح، كتاب بدء الوحي (٣/١٦٠)رقم: ٢٤١٩. حمل الحرف على ما يشترك من مدلول تلك الألفاظ فقالوا: الحرف يقصد به اللسان، وقالوا: اللغة، وقالوا اللهجة، وقالوا: غير ذلك. دون أن يجنح أحد إلى أن كل تلك الألفاظ ترجع لتدل على مدلول واحد لو رجع إليه لما أشكل مفهوم الحرف المراد بالحديث، وهي الأصوات اللسانية اللغوية العربية، ولما لم يرجع إلى ذلك، كان كل من فسر تفسيرا بتلك الألفاظ يجد معترضا عليه ممن اختار غير اختياره من تلك الألفاظ، ذلك لأن مدلولها الأخص لا يمكن أن يسمح لها أن

صحيحة صريحة تدل أولاً على أن للغة صوتاً أو للسان أو للعربية ، وفاعل الصوت إنسان، ونقول أصوات اللغة أو اللسان أو العربية فيظهر التوازن بين ارتباط الصوت بالبيئة وبالمتكلم، ومنه ستظهر علاقة الصوت بالحرف الوارد بالحديث الشريف، ومن ثم سيظهر علاقة ذلك بقراءة القرآن وتفسيره.

"يشترك جميع أفراد بيئة من البيئات اللغوية، بصفات عامة ولا اختيار لهم في تكوينها، بل اكتسبوها اكتسابا ونمت عندهم، فتكونت منها عاداتهم اللغوية[1]، ولا بد من مرور أجيال قبل أن يصيب تلك العادات اللغوية أي نوع من التغيير أو التطور. ومن مظاهر العادات اللغوية ثلاثة: بنية الكلمة، وتكوين الجملة، والصفات الصوتية (المخارج، والصفات، والنبر، وموسيقى الكلام)" [2]. و"يرتبط نوع الصوت اللغوي بالهيأة التي يتخذها الفم والحنجرة عند تكون ذلك الصوت"[3]. ثم نلحظ أن التغيرات الصوتية التي تحدث في لغة ما، مرتبطة بحقبة زمنية معينة.

أولا: ارتباط أصوات أَلْسُنْ العربية بالبيئات العربية والعوامل المؤثرة فيها، وعلاقة اختلافها بقراءة القرآن وتفسيره.

- **ارتباط أصوات أَلْسُنْ اللغة بالبيئات العربية، وعلاقة اختلافها بقراءة القرآن وتفسيره.**

إذ أن البيئات المختلفة هي سبب منشأ الاختلاف في الكلام داخل اللغة الواحدة، أما تأثير البيئة بصوت اللغة اللساني فقد "دلت ملاحظات اللغويين على أنه حيث تقسو الطبيعة بالحر أو البرد يميل الناس إلى الاتصال ببعضهم في صورة جماعات كثيرة العدد ولا يكاد ينفرد أو ينعزل في مثل تلك البيئة عدد قليل من الأفراد، ويترتب على ذلك الاتصال أن تقل الفروق بين اللهجات"[4]."ولقد لحظنا أن القبائل التي تعيش حياة تحضر واستقرار تميل إلى طرائق في اللغة تختلف عن تلك التي تميل إليها القبائل البادية"[5]. وأكثر من اهتم ببيان ارتباط اللغات بالبيئات

تلتقي ببعضها، التقاء متسقاً لا اعتراض عليه.

(١) وسبق تعريفها وهي: "الخصائص التي تتسم بها اللهجات المختلفة بحيث تصبح طابعاً معيناً للمتكلمين بها، تميزهم عن غيرهم من المتكلمين بلهجات أخرى، وهي مكتسبة، ينشأ عليها الفرد ولا يحيد عنها في حديثه". ينظر: فقه اللغة العربية: (ص:٢٠٥).

(٢) الأصوات اللغوية: (ص:٢٥٩). والتعبير بنغمة الكلام أنسب

(٣) ينظر: في الأصوات اللغوية دراسة في أصوات المد العربية: (ص: ٢٣).

(٤) مستقبل اللغة العربية المشتركة: (ص:٢١). وانظر: اللهجات العربية: (ص:٤٧).

(٥) اللهجات العربية: (ص:٦).

هم المعاصرون فمن ذلك نظرية الشيوع، وهي نظرية غربية تفسر ارتباط اللغات بالبيئات، وتقول: "إن الأصوات التي يشيع تداولها في الاستعمال، تكون أكثر تعرضا للتطور من غيرها، وكان علماء العربية يحسون بصحة هذه النظرية، فأشاروا إلى فكرتها في ثنايا كتبهم خصوصا عند حديثهم عن الترخيم في النداء، فالصوت اللغوي إذا شاع استعماله في الكلام كان عرضة لظواهر لغوية كانوا يسمونها حينا إبدالا، وحينا إدغاما، وقد يتعرض الصوت الكثير الشيوع للسقوط من الكلام "[١].

وفي الحقيقة لم تدرس اللغة العربية دراسة مسحية عملية جغرافية تنسب بها الأصوات اللغوية لبيئاتها بدقة وبأدلة مادية، فالدراسة النظرية لا تستطيع إثبات ذلك! لذلك لا بد من إثبات ارتباط الأصوات اللسانية اللغوية بالبيئات العربية بدراسة علمية جغرافية دقيقة. يقول العالم السويسري شنيجر: "إنَّ القيام بعمل أطلس لغوي سيحدث ثورة في كل الدراسات الخاصة بفقه اللغة السامية، لأنه سيكمل الدراسات التي تعتمد على النصوص القديمة بكشفه عن التطورات المتعلقة باللهجات.. وفي اطلاعنا على تاريخ علم الأصوات، والتغيرات التي أصابت اللغة العربية في الأماكن المختلفة.. وتنوع مفرداتها، إلى غير ذلك من المكتشفات التي لا يمكن أن تتم إلا إذا جمعت هذه المواد"[٢]. ويبدو أن هذه الفكرة راجت وظهر الاهتمام بها، من ذلك وضع مشروع نظري مقترح لأطلس لغوي عربي، مما جاء فيه: "وضع المعايير الدقيقة لرسم الخرائط بتحديد مناطق كل لهجة، ووضع الأسس التي يبنى عليها رسم الخرائط، أي أنه لا بد من تعاون اللغويين والجغرافيين في وضع هذه المعايير"[٣]."إن الدرس اللغوي الحديث يعتمد اعتمادا كبيرا على الجغرافيا اللغوية"[٤].

ولقد نتج عن اختلاف البيئات العربية اختلاف أصوات أَلْسُنْ اللغة، وذلك ما أدى لاختلاف القراءة وتنوعها ومن ثم اختلاف التفسير وسيأتي بيان ذلك في حينه من هذا البحث،

(١) الأصوات اللغوية: (ص: ٢٣٧).

(٢) الأطلس اللغوي، مجلة الثقافة، عدد: ٥٢٤/يناير: ١٩٤٩م.

(٣) عبد العزيز بن حميد، نحو أطلس لغوي جغرافي للجزيرة العربية، المنشور في أعمال مؤتمر "اللغة العربية ومواكبة العصر" المعقود في الجامعة الإسلامية، رابط تحميل البحث: .http://www.abgadi.net/pdfs/jqjfxlqg.pdf

(٤) "والتقسيم الجغرافي للبيئة من ناحية البداوة والحضر، فالحضر هم الحجاز واليمن، وتهامة". "والبداوة العروض [نجران، واليمامة والبحرين] ينظر: اللهجات العربية: (ص:١١، ١٦-١٧) ونجد" (ص:١٨).

وإنما هنا نشير للعلاقة ليحصل الربط الذهني بين البيئات والأصوات والقراءة والتفسير.

- **العوامل المؤثرة على اختلاف أصوات ألْسُنْ العربية، وعلاقتها بقراءة القرآن وتفسيره.**

ويمكن إرجاع العوامل[1] المتعددة المؤثرة في الصوت اللغوي اللساني إلى اختلاف البيئات جغرافيا[2]من جهة، وإلى الاختلافات البشرية[3] من جهة أخرى بعوامل التأثير النفسي والاجتماعي والسياسي. فيظهر بسببها تمايز "في صفات صوتية تفرق بينها وهي: اختلاف في مخرج بعض الأصوات اللغوية، اختلاف في وضع أعضاء النطق مع بعض الأصوات، اختلاف في مقياس بعض أصوات اللين، تباين في نغمة الكلام، اختلاف في قوانين التفاعل بين الأصوات المتجاورة حين يتأثر بعضها ببعض"[4].

أما اختلاف الأصوات اللسانية اللغوية بعوامل البيئة الجغرافية فإنه: "إذا كان أصحاب اللغة الواحدة يعيشون في بيئة جغرافية واسعة، تختلف الطبيعة فيها من مكان لمكان كأن توجد جبال أو وديان تفصل بقعة عن أخرى بحيث ينشأ عن ذلك انعزال مجموعة من الناس عن مجموعة، فإن ذلك يؤدى مع الزمن إلى وجود لهجة تختلف عن لهجة ثانية تنتمي إلى نفس اللغة"[5].

وأما العوامل النفسية فبعض "العلماء يعزون تطور الأصوات من شدة إلى رخاوة، أو العكس إلى الحالة النفسية التي يكون عليها الشعب، فالشعب حين يميل إلى الدعة والاستقرار، تميل أصوات لغته إلى الانتقال من الشدة إلى الرخاوة، فإذا اعتز الشعب بقوته وجبروته مال إلى العكس..، فتميل البيئات العربية القديمة المتحضرة في الجزيرة العربية إلى الأصوات الرخوة في حين أن البيئات البدوية كانت تميل إلى الأصوات الشديدة"[6].

وأما العوامل الاجتماعية: "فإن المجتمع الإنساني بطبقاته المختلفة يؤثر في وجود اللهجات، فالطبقة الأرستقراطية مثلا تتخذ لهجة غير لهجة الطبقة الوسطى أو الطبقة الدنيا من المجتمع، وكذا

---

(١) "هناك عاملان رئيسيان يعزى إليهما تكون اللهجات في العالم وهما: الانعزال بين بيئات الشعب الواحد، الصراع اللغوي نتيجة غزو أو هجرات" في اللهجات العربية: (ص:٢١).

(٢) من: جبل وواد وهضبة وساحل، وشمال وجنوب وشرق وغرب، وبارد وحار ومعتدل، وماطر، وجاف، ومغبر.

(٣) من: حضر وبدو، وغنا وفقر، وقوة وضعف، وخوف، وأمن.

(٤) ينظر: في اللهجات العربية: (ص:١٨-١٩).

(٥) اللهجات العربية: (ص:٣٧).

(٦) ينظر: الأصوات اللغوية: (ص: ٢٣٤).

الطبقة المهنية، إذ تنشأ لهجات تجارية، وأخرى صناعية وثالثة زراعية.."[١].

ومن العوامل الأخرى: "احتكاك اللغات واختلاطها نتيجة غزو أو هجرات أو تجاور: وهو من أهم أسباب نشأة اللهجات، فاللهجات العربية التي انتشرت في البلاد الإسلامية بعد الفتح دليل عليه"[٢]. وفي شبه الجزيرة العربية "البيئة الجغرافية ممتدة واسعة..، تختلف الطبيعة فيها فيتصل بعض بقاعها وينفصل بعضها الآخر، ففيها التهام والنجود والمسايل والوديان، وفيها المناطق الصحراوية التي يعيش فيها البدو، وفيها مناطق الاستقرار والتحضر؛ حيث يوجد شيء من الزراعة أو نصيب من تجارة. وفي هذه الجزيرة حدثت هجرات بشرية كما في كتب التاريخ، هاجر من هاجر من أهل اليمن إلى وسط شبه الجزيرة العربية وشرقيها وشماليها، وهاجر من هاجر من أهل الحجاز إلى اليمن. وتجاورت لهجات مع لهجات ومع لغات أخرى، فلهجات القبائل العربية التي كانت تنزل الشام أو العراق مثلا كانت تجاور لغات كالآرامية والعبرية، والاحتكاك معها أدى إلى ظواهر لهجية"[٣].

أيضا هناك عوامل فردية: فاللغة "متعددة بتعدد الأفراد الذين يتكلمونها،.. واختلاف الأفراد في النطق يؤدي مع مرور الزمن إلى تطوير اللهجة أو نشأة لهجات أخرى"[٤]. ومن عوامل اختلاف أصوات العرب ما يعرض لصوت الإنسان من صفات "كالحدة والثقل، والجهر، والمخافتة"[٥]. "ويؤثر في الصوت عوامل أخرى مثل درجة الصوت، وهي مدى حدته أي دقته، أو غلظه في السمع (فبعض الأصوات أجش وبعضها رفيع حاد) وتتأثر درجة الصوت بالتردد.. وكلما هبط التردد أي عدد الذبذبات في الثانية كان الصوت غليظا أجش، وكلما علا معدل التردد كان الصوت دقيقا أي رفيعا حادا، ومن العوامل: شدة الصوت وهي مدى قوته أي علوه وقوة طرقه للآذان، وهذه الشدة تتمثل أو تتأثر بسعة الاهتزاز، كتلة الطبقة المهتزة من الوسط، المسافة بين مصدر الصوت والسامع، ملامسة مصدر الصوت لجسم رنان، اتجاه الرياح"[٦].

"وهناك عوامل خاصة، وظروف لغوية خاصة، وجدت في بعض الكلمات دون بعضها

(١) اللهجات العربية في القراءات القرآنية: (ص:٣٨).

(٢) نفسه: (ص: ٣٨).

(٣) نفسه: (ص:٣٩).

(٤) نفسه: (ص: ٣٩).

(٥) المختصر في أصوات اللغة العربية: (ص: ٢٥).

(٦) بتصرف. المختصر في أصوات اللغة العربية: (ص: ٢٨-٢٩).

الآخر، وفي بعض البيئات دون بعضها الآخر، مما أدى إلى حدوث هذا التغير في بعض الكلمات فقط. وتلك العوامل الخاصة يمكن أن تلخص في كون الصوت منبوراً، أو خالياً من النبر، وفي طول الصوت أو قصره، وغير ذلك من العوامل نجهلها نحن الآن، لبعد العهد بيننا وبين ذلك العصر الذي تم فيه هذا الانقلاب الصوتي"[1].

ومن العوامل أيضا "مجاورة الأصوات ينتج عنها ما يسمى بالمماثلة، أو المخالفة، ونريد هنا أن الدافع الأساسي في الميل إلى المماثلة أو المخالفة هو الاقتصاد في الجهد العضلي أثناء النطق. ولا شك أن فناء صوت في آخر، تلك الظاهرة التي نسميها الإدغام يترتب عليه دائما اقتصاد في الجهد العضلي والوصول بالنطق إلى مرماه من أقصر الطرق. فإدغام الثاء في التاء في مثل: لبثتم، يوفر علينا انتقال اللسان من مخرج الثاء إلى مخرج التاء، كما يوفر علينا الجمع بين عمليتين متناقضتين.."[2].

ومنه أيضا "انتقال النبر: اذا طبقناه على ما أصاب اللغة العربية من سقوط حركات الإعراب في لهجات الكلام، استطعنا أن نفسر هذه الظاهرة تفسيراً علمياً مقبولاً..."[3].

ومن تأثر الأصوات اللسانية العربية بالعوامل المختلفة، نعلم أن التحول من حرف لآخر في القراءة أمر تبع لذلك، فما قرأ به الناس بعد جمع القراءات السبعة ثم العشرة، وما يقرأ به معظم العالم الإسلامي اليوم كل هذا مما يتأثر بالعوامل سالفة الذكر وغيرها مما لم يذكر، أيضا هذا التحول هو من أسباب الاختلاف على التفسير لاختلاف الاصطلاحات من عصر لآخر، وبذلك تتبين العلاقة بين العوامل الداخلة على الأصوات اللغوية وبين القراءة والتفسير.

ثانياً: القبائل العربية وطبيعة أماكنها وعلاقتها بأصوات أَلْسُنْ اللغة العربية، وبقراءة القرآن وتفسيره.

فأهمية دراسة القبائل العربية وأماكنها تظهر في أثر ارتباط الناس في الأماكن، وتأثير ذلك بصوت لغتهم ولسانهم وهذا مبرر دراستها هنا -وإن طال بنا المقام- فهذا سيظهر أثره في قراءة

(١) الأصوات اللغوية (أنيس): (ص: ٢٣٩). ثم قال: "وإني في نظرة عجلى، عثرت في القاموس المحيط على ما يقرب من ٢٠٠ كلمة تؤيد ما أذهب إليه. وليس من المعقول أن اشتراك المعنى بين كل هذه الكلمات، كان مجرد مصادفة، فهي من الكثرة بحيث تدع اللغوي يفكر في سر هذا الاشتراك، ويحاول الكشف عنه" الأصوات اللغوية (أنيس): (ص: ٢٤٠). وينظر الى (ص: ٢٤٦).

(٢) نفسه: (ص: ٢٥١).

(٣) نفسه: (ص: ٢٥٧).

القرآن والقراءات والتفسير، فينبغي أن ندرس أصوات اللغة اللسانية "معزوة إلى قبائل لا باعتبار أنسابها بل باعتبار بيئاتها الجغرافية.. ومن نتائج ذلك أن تقسيم القبائل وفق ذلك يكون من حيث التبدي والتحضر؛ فالقبائل المتحضرة تميل إلى تحقيق الأصوات والتأني في نطقها، والبعد عن الخشونة، بينما تجنح القبائل البادية إلى السرعة والاقتصاد في المجهود العضلي في الكلام..، كما تميل إلى ارتفاع الصوت لذلك اختارت الأصوات المجهورة"(١).

إن القبائل العربية مرتبطة ارتباطا وثيقا بأماكن وجودها، وقد كانت كما يروي التاريخ منحازة لمنطقتين شمالية وجنوبية، "ولغات العرب على تعددها واختلافها إنما ترجع إلى لغتين أصليتين: لغة الشمال ولغة الجنوب، وبين اللغتين بون بعيد في الإعراب والضمائر وأحوال الاشتقاق والتصريف"،.. قال أبو عمرو بن العلاء:"ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا. على أن اللغتين وان اختلفتا لم تكن إحداهما بمعزل عن الأخرى"(٢)."..فإن القحطانيين جلوا عن ديارهم بعد سيل العرم، وقد حدث عام:٤٤٧م، كما حققه غلازر الألماني، وتفرقوا في شمال الجزيرة واستطاعوا بما لهم من قوة وبما كانوا عليه من رقي، أن يخضعوا العدنانيين لسلطانهم في العراق والشام، فكان إذا بين الشعبين اتصال سياسي وتجاري يقرب بين اللغتين في الألفاظ، ويجانس بين اللهجتين في النطق، دون أن تتغلب إحداهما على الأخرى، لقوة القحطانيين من جهة، ولاعتصام العدنانيين بالصحراء من جهة ثانية، وتطاول الأمد على هذه الحال حتى القرن السادس الميلادي ثم ضعف الحميريون وغلبهم الأحباش مرة ومرة الفرس، في مقابل توفر أسباب القوة للعدنانيين، ففرضوا لغتهم الشمالية وأدهم على حمير الجنوبية، وجاء الإسلام فيهم فتعززت لغتهم واندثرت لغة حمير"(٣).

وتنقسم القبائل في جزيرة العرب إلى: قبائل عدنان وقحطان وقضاعة، واختلطوا فيما بينهم بين ديارهم. فمثلا قيل إنّ لعدنان ولدين معداً، وعكاً، "فصارت عك في اليمن وذلك أن عكا تزوج في الأشعريين فصارت اللغة واحدة والديار واحدة"(٤). "فإذا كانت هذه القبائل قد هاجرت إلى حيث هاجرت فيما لا نعرف من الوقت والظروف على وجه الحقيقة، فهل نستطيع أن نقبل تقسيم العرب إلى قحطانيين وعدنانيين على أنه تمييز قاطع بينهما!.. والذي يهم هو

(١) بتصرف، اللهجات العربية: الخاتمة (ص: ٢٠٥).

(٢) تاريخ الأدب العربي: (ص:١٤).

(٣) ينظر: تاريخ الأدب العربي: (ص:١٤-١٥).

(٤) السيرة النبوية لابن هشام: (٨/١).

منازل تلك القبائل في الجزيرة لا أعراقها وتمييزها بعد اختلاطها، حتى نستطيع أن نحدد المناطق التي كانت تنتشر فيها هذا اللهجة أو تلك "[1].

ولنقف على منازل العرب وأماكنهم في جزيرة العرب وتشعبهم[2]. "فالقحطانيون[3]. اشتهر منهم أربع قبائل بقيت أعقابهم ومن نسلهم جميع قبائل اليمن وهم: حمير وكهلان وأشعر وعاملة، وبحسبهم صارت أصول قبائل اليمن، ومنهم تفرعت العمائر والبطون والأفخاذ والفصائل"[4]. أما حمير: فمنازلهم الأولى بأرض سبأ من اليمن، وتفرعت منها بطون شيبان، وقضاعة[5]، ومن عمائر قضاعة: جهينة، وبِلِي، وكلب، وبهراء، وتنوخ، ومهرة، وجرم[6]. وأما كهلان: فتفرعت منها عمائر أهمها، جذام، ولخم، وكندة، وطيء، ومذحج، وهمدان، وخولان،

(١) ينظر: اللهجات العربية: (ص:٢٢).

(٢) مصطلحات الأنساب وهي: "الشعب، القبيلة، العمارة، البطن، الفخذ، الفصيلة"

(٣) العرب العاربة: وهم بنو قحطان بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح عليه السلام، وهم عرب اليمن ومن أشهر قبائلهم: جرهم (منازلهم باليمن، ثم انتقلوا إلى الحجاز)، ويعرب (من فرعين كبيرين حمير، وكهلان)" ينظر: اللهجات العربية في التراث: (٣٩/١).

(٤) قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان: (ص: ٣٩).

(٥) ومنازل حمير "بأرض سبأ من اليمن". ينظر: صورة الأرض: (٣٩/١)، ومنازل شيبان: "بين الموصل وبغداد في جبل حمرين، ثم السن والبوازيج بلاد الشراه من ربيعة، ثم جبل الطور البري، ثم إلى ناحية خراسان". ينظر: صفة جزيرة العرب: (ص: ١٣٣). ومنازل قضاعة: "ديار تغلب الجزيرة بين بلد بكر وبلد قضاعة". صفة جزيرة العرب: (ص:١٦٩).

(٦) ومنازل جهينة: "العيص فيها جهينة ومزنة، وديار جهينة من حدود رضوى والأشعري إلى واد ما بين نجد والبحر". صفة جزيرة العرب: (ص:١٣٠)، ومنازل بلي: "أملج وغران من حرة بني سليم إلى البحر، وهجشان والجزل والسقيا والرحبة". صفة جزيرة العرب: (١٧٠)، وهذه الديار "من منقطع دار جهينة إلى حد دار جذام على شاطيء البحر". صفة جزيرة العرب: (ص:١٣٠). ومنازل كلب: "السماوة، وتضم تدمر وسلمية والعاصمية وحمص" ينظر: صفة جزيرة العرب:(١٢٩، ١٣٢). ومن أطراف الشام"دومة الجندل وتبوك". قلائد الجمان: (ص: ٤٦)، ومنازل بهراء: "شمال منازل بلي من ينبع إلى عقيلة أيلة". ومنازل تنوخ: "من يسار منازل بهراء وهي ديار الفضيض، ثم منها اللاذقية على البحر..إلى حد الفرات إلى بالس". صفة جزيرة العرب: (ص:١٣٢). ومنازل مهرة: "بمشاريق اليمن" قلائد الجمان: (ص: ٥٣)، "وقصبتها تسمى الشحر وهي بلاد قفرة". مسالك الممالك: (ص:٢٥). ومنازل جرم: "متفرقة منها باليمامة ومنها بالبصرة ومنها بالعقيق ومنها بحضرموت، وفي صعدة، وما بين صنعاء ومأرب". صفة جزيرة العرب: (١٦٣).

وأنمار، والأزد[١]، ومن أشهر بطون أنمار: (بجيلة، وخثعم).[٢] ومن الأزد بطون مشهورة منها: (الأوس والخزرج، وغسان، وخزاعة) [٣]، وأما أشعر: فالأشعريون من القبائل التي لم تهاجر من اليمن، وكانت مساكنهم في غور تهامة[٤]. وأما عاملة: "فخرجت من اليمن ونزلت بالقرب من دمشق، جبال هناك تعرف بجبال عاملة"[٥].

وأما "العدنانيون: فهم من عدنان وهو شعب نسب العرب المستعربة الذي تفرعت من قبائلها وعمائرها وبطونها وأفخاذها وفصائلها، ومواطن بني عدنان مختصة بنجد وكلها بادية رحالة إلا قريشا بمكة ونجد، ولا يشاركهم من قحطان إلا طيء من كهلان، ثم افترق بنو عدنان في تهامة الحجاز ثم في العراق والجزيرة الفراتية"[٦]. والمشهور من قائل عدنان: نزار وربيعة وخندف.

(١) ومنازل جذام: "بين مدين إلى تبوك". صفة جزيرة العرب: (ص: ١٢٩). ومنازل لخم: "الحيرة من العراق ولهم ملكها ومملكتهم من أعظم ممالك العرب". قلائد الجمان: (ص:٦٩) . ومنازل كندة: "في حضرموت بعد أن أجلت عن البحرين والمشقر وغمر ذي كندة". صفة جزيرة العرب: (ص: ٨٨)، ومنازل طيء: "من شمال الحجاز ..أجا وسلمى". ومنازل مذحج في اليمن: "الجوف بين همدان ومذحج، ومأرب بين سبأ ومذحج". ومنازل همدان: "من الغائط وتهامة من نجد والسراة في شمال صنعاء". صفة جزيرة العرب: (ص:١٠٩) ومنازل خولان: في صعدة. صفة جزيرة العرب:(ص:٦٧). ومنازل أنمار: "وهو من العدنانيين رحل أنمار إلى اليمن وتفرق نسله". ينظر: مروج الذهب ومعادن الجوهر:(٢/٩٣-٤٩). ومنازل الأزد: "تفرقت الى ثلاثة، أزد شنوءة، وأزد السراة، وأزد عمان" قلائد الجمان: (ص:٩١). "في السراة مما تتلو عنز إلى مكة منحدرا الحجر، وفي عمان.. يحمد وحدان ومالك والحارث وعتيك وحديد". صفة جزيرة العرب: (ص:١٢١، ٢١١).

(٢) ومنازل بجيلة: "سروات اليمن والحجاز إلى تبالة". قلائد الجمان: (ص: ١٠٣). "وأعراض نجد بيشة وترج وتبالة". صفة جزيرة العرب: (ص: ١١٩).

(٣) ومنازل: الأوس والخزرج: المدينة، وغسان " من الشام في صيداء وحارب وجلق وإيلياء". صفة جزيرة العرب: (ص: ١٧٩) وخزاعة: في مكة ونواحيها" صفة جزيرة العرب: (ص:٢١١).

(٤) صفة جزيرة العرب:(ص:٤٨). ومنازلهم: "من حدود بني مجيد بأرض الشقال فإلى حيس". صفة جزيرة العرب: (ص:١١٩).

(٥) قلائد الجمان: (ص:١٠٦)، "وجبال عاملة مشرف على عكا من قبل البحر يليها ويطل على الأردن والفلجة" صفة جزيرة العرب: (ص:١٣٢).

(٦) قلائد الجمان: (ص: ١١٠).

أما نزار فمن بطونها: مضر وتفرعت منهم أكثر القبائل العدنانية[١]. ومن أشهر أفخاذها: قيس عيلان[٢]. وأشهر فصائل قيس: غطفان، ومنها: (عبس وذبيان ومن ذبيان فزارة)[٣]. وهوزان[٤]، وسليم[٥]، وعدوان[٦]. وأما ربيعة، فديارهم بين اليمامة والبحرين[٧]، فمنه أسد ومن أسد عنزة، ووائل ومنها بطنان: بكر بن وائل، وتغلب[٨]. وأما خندف فمنها هذيل[٩]، وتميم[١٠]، وكنانة[١١]، وقريش[١٢].

---

(١) ومساكنهم: مكة. ينظر: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع: (١/٥).

(٢) "ولكثرة البطون المتفرعة عنه جعل في مقابل اليمانية بأسرها إدراجا لسائر العدنانية فيقال قيس ويمن" قلائد الجمان: (ص: ١١١).

(٣) ومنازلهم: "وادي القرى وجبلي طيء أجا وسلمى، وعبس وذبيان بين تيماء وحوران". ينظر: قلائد الجمان: (ص:١١٢)، "وفزارة عند حمى ال الشمال" صفة جزيرة العرب: (ص: ١٢٩).

(٤) ومنازلهم: "من تبالة إلى نخلة". صفة جزيرة العرب: (ص: ٢٦٢). وتنتسب إلى هوزان بنو كلاب وعقيل، فالأولى في جهات المدينة وفدك والعوالي، والثانية في الطائف". نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب: (٣٢٩ و٢٩٨).

(٥) ومنازلهم: "في عالية نجد بالقرب من خيبر ومن منازلهم حرة سليم وحرة النار بين وادي القرى وتيماء". ينظر: قلائد الجمان: (ص:١٢٤).

(٦) ومنازلهم: "الطائف ثم غلبوا فخرجوا إلى تهامة" ينظر: قلائد الجمان: (ص:١٢٩).

(٧) قلائد الجمان: (ص:١٢٩).

(٨) "قبل الكوفة لمن خرج من تيماء بعد طيء" ينظر: صفة جزيرة العرب: (ص:١٣١). وهي: "الجلس والقنان وأبان الأبيض وأبان الأسود إلى الرقة". معجم ما استعجم: (١٣/١). وعنزة في"عين التمر من برية العراق على ثلاث مراحل من الأنبار". قلائد الجمان: (ص:١٣٠). وديار بكر بن وائل: "من اليمامة إلى البحرين إلى سيف كاظمة فأطراف سواد العراق فالأبلة فهيت"... وديار تغلب: "الجزيرة بين بلد بكر وبلد قضاعة". ينظر: صفة جزيرة العرب: (ص:١٦٩).

(٩) "وديارهم بالسروات وهي متصلة بجبل غزوان المتصل بالطائف ولهم مياه وأماكن من جهات نجد وتهامة بين مكة والمدينة ". قلائد الجمان: (ص: ٧٢).

(١٠) "المنطقة الشرقية من الجزيرة في اليمامة حتى جنوب العراق ثم ترجع إلى البحرين فالأحساء" الهمداني، صفة جزيرة العرب: (ص:١٣٧)، "وامتدت إلى الغرى من أرض الكوفة". نهاية الأرب: (ص:١٦١).

(١١) "نزلوا تهامة بالقرب من مكة". قلائد الجمان: (ص:٧٢)، "ووادي أثمة وضنكان والحرة وحرة كنانة وحلي وهو مخلاف وقصبتها الصحراوية والسرين ساحل كنانة" صفة جزيرة العرب: (ص:١٢٠).

(١٢) "نزلت في مكة وما حولها ومن مناطقها المراغة وتبالة". صفة جزيرة العرب: (ص:١١٩) "وقريش على قسمين: قريش البطاح، وقريش الظواهر، فقريش البطاح ولد قصي بن كلاب وبنو كعب بن لؤي،

واختلاف القبائل ومساكنهم -كما تقدم- يظهر اختلاف الأصوات اللغوية فمثلا في صوت حرف الهمزة يقول ابن يعيش: "الهمزة حرف شديد مستثقل من أقصى الحلق إذ كان أدخل الحروف في الحلق فاستثقل النطق به إذ كان إخراجه كالتهوع فلذلك الاستثقال ساغ فيها التخفيف وهو لغة قريش وأكثر أهل الحجاز وهو نوع استحسان لثقل الهمزة، والتحقيق لغة تميم وقيس، قالوا لأن الهمزة حرف فوجب الإتيان به كغيره من الحروف"(١). "وهذه القبائل التي كانت تحقق الهمزة قبائل كانت تعيش في البادية، أما قبائل التسهيل فهي تلك التي كانت متحضرة في الحجاز وخاصة قريش في مكة، والأوس والخزرج في المدينة، وتمثلها قراءة أبي جعفر وبعض قراءات نافع قارئي المدينة أصدق تمثيل، أما قراءة ابن كثير فإنها كانت تخالف بيئته كل المخالفة"(٢). "وليس معنى ذلك أن قبائل الحجاز كلها كانت تتخلص من الهمزة، لكننا نرجح أنها القبائل المتحضرة في الحجاز"(٣). "والقراءات تؤكد أن تحقيق الهمزة أكثر انتشارا في العربية من تسهيلها"(٤). "والتخفيفُ،.. لغةُ قريش، وأكثر أهل الحجاز. وهو نوعُ استحسان لثقل الهمزة، والتحقيقُ لغةُ تميم وقَيْس"(٥) "وبنو أسد ومن جاورها، أي قبائل وسط شبه الجزيرة وشرقيها"(٦).

يقول سيبويه: "وقد بلغنا أن قوما من أهل الحجاز من أهل التحقيق يحققون نبيء وبريئة"(٧). يقول عبده الراجحي: "ونحن نرجح أن القبائل الحجازية التي كانت تجنح إلى تحقيق الهمزة هي تلك القبائل التي كانت تسكن أطراف الحجاز مجاورة لأهل البادية من وسط شبه الجزيرة وشرقيها"(٨).

"عن قطرب أن بعض عكل يهمزون ترقؤة،..ووجه القول عليها أن تكون مما همز من غير المهموز، بمنزلة استلأمت الحجر واستنشأت الرائحة"(٩). وعكل هؤلاء من طائفة وطائفة من

وقريش الظواهر من سواهم" قلائد الجمان: (ص:١٣٨).

(١) شرح المفصل للزمخشري: (٥/٢٦٥).

(٢) اللهجات العربية: (ص:١٠٦).

(٣) نفسه: (ص:١٠٦).

(٤) نفسه: (ص:١٠٥).

(٥) شرح المفصل: (٥/٢٥٥).

(٦) اللهجات العربية: (ص:١٠٥).

(٧) الكتاب: (٢/١٧٠).

(٨) اللهجات العربية: (ص:١٠٦).

(٩) ينظر: الخصائص: (٣/٢٠٧).

خندف، التي كانت تسكن الحجاز، فلعل عكل كانت تسكن أطراف الحجاز مجاورة للقبائل البادية في وسط الجزيرة وشرقيها[1].

"ويسأل د. أنيس كيف تأتى أن البيئة الحجازية التي عرفت بالتأني في الأداء، و لم يشتهر عنها إدغام أو إمالة، أن تعمل على التخلص من الهمزة في نطقها؟ إذ التخلص من الهمزة نوع من الميل إلى السهولة والبعد عن التزام التحقيق في النطق بالأصوات"[2]. ويقول عبده الراجحي: "والذي عندنا أن تحقيق الهمزة يناسب البيئة البدوية، إذ ثبت أنها صوت شديد لأنه صوت حنجري انفجاري لا هو بالمجهور ولا بالمهموس، ولقد أدرك القدماء هذه الحقيقة عن الهمزة فعبر غير واحد منهم عن ثقلها وصعوبتها في النطق"[3]. قال السيوطي: "فانْظر إلى بديع مناسبة الألفاظ لمعانيها وكيف فَاوَتَت العربُ في هذه الألفاظ المُقْتَرنة المتقاربة في المعاني فجعلت الحرفَ الأضْعف فيها والألْين والأخْفَى والأسْهل والأهْمس لَما هو أدْنى وأقلّ وأخفّ عملاً أو صوتاً"[4].

وأحسب أنه بهذا العرض استحضرنا ارتباط الأصوات اللسانية العربية بالبيئات وساكنيها. وبمعرفة أصوات القبائل منسوبة إليها، يمكننا تحديد ظواهر القراءات المرتبطة بكل قوم، وما يترتب على ذلك من فائدة في التفسير –وسيأتي بيانه لاحقا–.

ثالثا: أوجه التنوع في ظواهر أصوات أَلْسُنْ العربية وتوزيعها مكانا في الجزيرة العربية وعلاقتها بقراءة القرآن وتفسيره

ويظهر التنوع في ظواهر الأصوات العربية في الجوانب اللغوية الآتية: بعض مخارج الحروف، الصفات، التنغيم، النبر، اللين، الذلقية (اللام والراء والنون)، البناء، الصرف، التجويد (ترتيل وتجويد وحدر) المخارج، المد والقصر، القلقلة، الإدغام والإظهار، التفخيم والترقيق، الوقف، صدى الصوت، وكمية صوت الحرف هي التي تفرق بين الحركة والحرف العادي وحرف المد، والاصطلاحات اللغوية.

---

(١) اللهجات العربية: (ص:١٠٧).

(٢) نفسه: (ص:٥٨.)

(٣) اللهجات العربية: (ص:١٠٨).

(٤) "وجعلت الحرفَ الأقْوى والأشدّ والأظهر والأجهر لَما هو أقوى عملاً وأعظم حسّاً ومن ذلك المدّ والمطّ فإنّ فعْلَ المطّ أقوى لأنه مدٌّ وزيادةُ جَذْب فناسَب الطاء التي هي أعْلى من الدال" ومن ذلك قولهم : "أَعْمَدُ من سيّدٍ قَتَله قومُه أي هل زاد على هذا فهذا من مُشْكل الكلام الذي لم يُفَسَّر بعدُ". ينظر: المزهر في علوم اللغة (١/٤٤–٥٥).

ولا يتصور أن تحيط دراسة نظرية ومختصرة بالأصوات اللغوية، لكن سنعرض لعدة أشكال منها وأوجه متنوعة إتماما لما سبق، من ارتباط الأصوات اللغوية بالبيئات العربية وساكنيها، واختلاطهم وتجانسهم. "فالفتح لغة أهل الحجاز والإمالة لغة عامة أهل نجد من تميم وأسد وقيس"(١). و"الإمالة كانت شائعة في قراءات أهل البصرة والكوفة أي في البيئة العراقية"(٢). وهي "لغة هوازن وبكر بن وائل وسعد بن بكر"(٣). و"أكثر اليمن يميلون ألف حتى؛ لأن الإمالة غالبة على ألسنتهم في أكثر الكلام"(٤).

أما الإدغام "فالقبائل التي اشتهرت بالإدغام هي إذا تلك القبائل التي كانت تميل إلى الخفة والسرعة في كلامها، والقبائل التي تذهب إلى الإظهار هي التي تجنح إلى التأني والوضوح فيه"(٥). "أما لهجات القبائل في الإدغام، فتتفق كتبهم على أن الإظهار لهجة الحجازيين، والإدغام لهجة تميم، وهي القاعدة الكبيرة التي كانت تتخذ مثلا لقبائل وسط شبه الجزيرة وشرقيها"(٦). "فالقبائل التي كانت تدغم هي تميم وأسد وغنى وعبد قيس وبكر بن وائل وكعب ونمير وهذيل،.. وبكر بن وائل كانت تسكن جنوب العراق، وكعب ونمير وهما من هوزان، فكانتا تسكنان العروض ومجاورتين لتميم"(٧). "إذا نستطيع أن ننسب الإدغام إلى تلك القبائل التي كانت تسكن وسط شبه الجزيرة وشرقيها، ومعظمهم قبائل بادية، تميل إلى التخفف والسرعة في الكلام، كما نستطيع أن ننسب الإظهار إلى بيئة الحجاز المتحضرة وهي تميل إلى التأني في الأداء بحيث تظهر كل صوت فيه"(٨).

والتخفيف في صوت الكلام لتوفير الجهد العضلي ويعلل: "إن لكل صوت حركتين في أعضاء النطق إحداهما أمامية والثانية خلفية، فالأولى خاصة بوضع أعضاء النطق الوضع الملائم لحدوث الصوت، والثانية تعطي وضع الراحة لهذه الأعضاء، والإدغام يوفر الحركة الثانية من الصوت الأول إذا أدغم في الثاني المماثل أو المقارب له فتصدر حال الإدغام ثلاث حركات

(١) ينظر: شرح المفصل: (١٨٨/٥)، والنشر في القراءات العشر: (٣٠/٢).
(٢) اللهجات العربية: (ص:١٣٩).
(٣) منجد المقرئين ومرشد الطالبين: (ص:٧٤).
(٤) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: (٤٢٤/٣).
(٥) اللهجات العربية: (ص: ١٢٧)
(٦) نفسه: (ص:١٣٢).
(٧) صفة جزيرة العرب: (ص: ١٠٩)، اللهجات العربية: (ص: ١٣٣).
(٨) اللهجات العربية: (ص:١٣٣)، وينظر: في اللهجة العربية: (٧١-٧٢).

للصوتين، بدلا من أربع إذ يأتي وضع الراحة –الحركة الخلفية– مرة واحدة بدلا من مرتين"[1].

"ويفسر هذا التخفيف الحاصل بالإدغام بأن الحرفين حال الفك يطول زمن النطق بهما أكثر من زمن النطق بالحرف المدغم في صاحبه، فالثاني أيسر وأقل زمنا وإن كان النطق بالمدغم أطول من النطق بالحرف الواحد غير المدغم"[2].

أما عن علاقة ظواهر أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية المتنوعة بعد توزيعها مكانا في الجزيرة العربية، بقراءة القرآن الكريم وتفسيره، فلا شك أن القراءة بجميع القراءات والأحكام لا تخرج عن ظواهر تلك الأصوات، لكن الفائدة من معرفة نسبتها للأماكن والقبائل على القراءة هو معرفة الحرف الأنسب للقراءة تبعا للمكان الذي ينتمي إليه، ولهذا دوره في المعنى، حيث إن الشارع الحكيم بإنزاله للحروف السبعة أقر تلك البيئات على ما كان يقرأ أهلها، واعتد بها لارتباطها بأماكنها المختلفة من الجزيرة العربية، وهذا يبين أهمية أن يقرأ كل أهل ناحية بصوت لسان لغتهم، ثم سيظهر لهذا أهميته في المعنى التفسيري للقرآن. وهذا ما سيستبين جليا في المبحث الثاني والثالث، بدراسة أثر تلك الأصوات بالقراءة والتفسير.

(١) General phonetics by Heffner. P: 176

(٢) أصوات اللغة العربية هلال: (ص: ١٥٠).

ولنأخذ جملة من مكونات الأصوات اللغوية العربية من بيئاتها وأقوام تلك البيئات بشكل مقارنة في جداول لاستحضار الترابط بين البيئات والقبائل والأصوات التي تمثل ظواهر اختلاف القراءات القرآنية:

١. الهمزة بين التحقيق والتسهيل طبيعة الحرف انفجاري حنجري شديد (لا مجهور ولا مهموس)		
الحالة	التحقيق	تسهيل
القبيلة	تميم وقيس[١]. وأسد ومن جاورها مثل عكل	قريش و الأوس والخزرج
المنازل	أطراف الحجاز مجاورة لأهل البادية قبائل وسط شبه الجزيرة ومن وشرقيها[٢].	المدينة والحجاز
طبيعته	بادية	حضري
التعليل	الهمزة ثقيلة صعبة في النطق، لأنها من أسفل الحلق. فسا غ فيها التخفيف[٣].	التسهيل صوت لغة عام مشترك وإن كان الأكثر عند المذكورون سابقا
٢. الصوامت الحلقية (ء، هـ، ع، ح، غ، خ) صامتة دون صانت قصير أي حركة. أو تحريكها بالفتحة.		
الحالة	**الفتح**	
القبيلة	بنو عقيل[٤] بعض بكر بن وائل[٥].	
المنازل	البحرين، اليمامة	
طبيعته	حضر	
التعليل	تحريك الصوت الحلقي أخف من تسكينه[٦].	
٣. حرف المضارعة يحرك بالفتحة بضم وبكسر.		
الحالة	الكسر	
القبيلة	بهراء[٧] عمارة نت قضاعة تميم[٨]. قيس وأسد وربيعة هذيل[٩].	
المنازل	الشام بالقرب من العراق الحيرة. قبل الكوفة. شرقي شبه الجزيرة بالقرب من العراق الحجاز	
طبيعته	حضر[١٠].	
التعليل	تجنح للتأني في الكلام والاسترسال به وترقيقه	

(١) ينظر: شرح المفصل للزمخشري: (٥/٢٦٥).

(٢) ينظر: المنتخب في ذكر نسب قبائل العرب (ص:٦٣)، واللهجات العربية: (ص: ١٠٥).

(٣) ينظر: شرح المفصل: (٩/١٠٧) وسر صناعة الإعراب: (١/٨١)،

(٤) ينظر: البحر المحيط: (٣/٢٤٦-٢٤٧).

(٥) ينظر: المحتسب: (ص:٥٧).

(٦) "ان أصوات الحلق بعد صدورها من مخرجها الحلقي تحتاج إلى اتساع في مجراها بالفم، فليس هناك ما يعوق هذا المجرى في زوايا الفم، ولهذا ناسبها من أصوات اللين أكثرها اتساعا، وتلك هي الفتحة". ينظر: في اللهجة العربية: (ص:١٣٥).

(٧) "أما تالة بهراء، فإنها تقول: تِعلمون وتِفعلون وتِصنعون بكسر أوائل الحروف". ينظر: سر صناعة الإعراب: (ص: ٢٣٠).

(٨) "لغة تميم أن تكسر أول مضارع ما ثاني ماضيه مكسور، نحو تِعلم" ينظر: ابن جني، المحتسب: (١/٣٣٠).

(٩) ينظر: البحر المحيط: (١/٤٢).

(١٠) "بعض القبائل التي تأثرت بحياة الحضر قد آثرت صوت اللين الأمامي الذي نسميه الكسرة". اللهجات العربية: (ص:٧٤).

٤. الصوائت القصيرة (الفتحة الكسرة الضمة) والفتح أخف من الكسر والضم أثقل[١] بين الفتح والكسر. وبين الفتح والكسر. وبين الفتح والكسر.		
الحالة	الفتح	الكسر
القبيلة	قريش	قيس وتميم[٢]. وأسد[٣]. ونجد[٤].
المنازل	الحجاز	
الطبيعته	متحضرة	بادية
التعليل	يميلون للرقة	لا تنفر طبائعهم من الخشونة
الحالة	الفتح	الضم
القبيلة والمنازل	الحجاز	العالية ونجد وتميم وأسد[٥].
طبيعته	متحضرة	بادية
التعليل	الفتحة تلائم البيئة الحضرية لما فيها من خفة.	والضمة تناسب أهل البادية لثقلها
الحالة	الكسر	الضم
القبيلة	الحجاز[٦].	تميم وقيس وأسد وبكر
المنازل	وسط شبه الجزيرة وشرقيها	عالية نجد وسبق ذكر باقي أماكنهم
طبيعته	حضر	بادية
التعليل	الخفة	لا يأنفون من الثقل
٥. التأثر الصوتي بين الحروف بين الإدغام[٧] والإظهار، بين الفتح والإمالة[٨].		
الحالة	الإدغام	الإظهار

(١) "ثلاث ظواهر فتح وكسر، وفتح وضم، وكسر وضم، وفي الاختيار.. قبائل الحجاز المتحضرة تذهب إلى الأخف وهو الفتح على غيره، ثم الكسر على الضم، بينما تميل قبائل البادية الى الصائت الأثقل الكسر والضم" ينظر: اللهجات العربية: (ص: ١٢٥).

(٢) الحجة للقراء السبعة: (٤٠٢/٦)

(٣) البحر المحيط: (٦١٨/١).

(٤) إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: (ص:٢٢٧).

(٥) البحر المحيط: (١٠٠/١) "ومن كلام بني أسد وُلدُك من دمي عقبيك، أي ولدك من ولدنه فسال دمك على عقبيك عند ولادته" المحتسب: (٣٦٥/١).

(٦) المحتسب: (٣٥١/١) والبحر المحيط: (٣٢٧/٥).

(٧) "والمعنى الجامع لهذا كله تقريب الصوت من الصوت، ألا ترى أنك في قطع ونحوه قد أخفيت الساكن الأول في الثاني حتى نبا اللسان عنهما نبوة واحدة، وزالت الوقفة التي كانت تكون في الأول لو أدغمته في الآخر، ألا ترى أنك لو تكلفت ترك إدغام الطاء الأولى لتحتمت لها وقفة عليها تمتاز من شدة ممازجتها للثانية بها، كقولك قططع وسككر، وهذا إنما تحكمه المشافهة به، فإن أنت أزلت تلك الوقفة والفترة على الأول خلطته بالثاني فكان قربه منه وإدغامه فيه أشد لجذبه إليه وإلحاقه به" ينظر: الخصائص: (١٤٠/٢).

(٨) "والإمالة أن تنحو بالفتحة نحو الكسرة وبالألف نحو الياء" النشر: (٣٠/٢). "والفتحة قد تنحى الى الضمة، والألف نحو الواو. نحو فوق ونوع وشوط..، ينظر: أنيس اللهجات العربية: (ص:٤٦)، وعبده الراجحي، اللهجات العربية: (ص: ١٣٤).

القبيلة	تميم[١]. بني أسد كعب[٢] وغني وتميم[٣]هذيل[٤]	الحجازيين
المنازل	وسط شبه الجزيرة وشرقيها،	
طبيعته	بادية	متحضرة
التعليل	التخفيف الميل للتخفيف والسرعة في الكلام	تميل للتأني في الأداء وإظهار كل صوت في الكلام[٥]
الحالة	الإمالة[٦]	الفتح
القبيلة	نجد من تميم وأسد وقيس[٧]. وهوزان، وبكر بن وائل، وسعد بن بكر[٨].	الحجاز[٩].
المنازل	وسط شبه الجزيرة وشرقيها. وفي جنوب العراق	غرب الجزيرة
طبيعته	البادية	حضر
التعليل	الاقتصاد في الجهد العضلي، فالإمالة تحقق ذلك، بما فيها من انسجام بين الأصوات[١٠].	تحقيق حروف الكلام والتأني في أدائها
٦. التأثير بين الجهر والهمس والإطباق والتأثير بالحذف والمخالفة والإتباع[١١].		

(١) ينظر: الحجة: (٢٣٢/٣).

(٢) شرح كتاب سيبويه: (٥١٦/٢).

(٣) شرح التصريح على التوضيح: (٤٠٦/٢).

(٤) شرح أشعار الهذليين: (٧/١).

(٥) اللهجات العربية: (ص:١٣٣)، قال: "هذيل وهي من القبائل الحجازية، وقد نسب إليها إدغام ألف المقصور في ياء المتكلم، فلعلها ذهبت إلى الإدغام في هذه الظاهرة وحدها، وعلى أي حال فإن الحجازيين كانوا يميلون إلى بعض الإدغام".

(٦) الإمالة التي أصلها ياء تطورت من صائت مركب إلى إمالة إلى الفتح،.. أما الإمالة بغير أصل من أصول الكلمة كإمالة الفتحة، أو إمالة الألف غير المنقلبة عن أصل فليس هذا إلا نوع من الانسجام بين الصوائت، وهذا الانسجام أقرب إلى السهولة والاقتصاد في الجهد العضلي، وعليه فإن الكلمة التي تشتمل على صوائت منسجمة أحدث من نظيرتها التي خلت صوائتها من الانسجام، وعلى هذا فإن كلمة كتاب بالفتح أقدم منها بالإمالة". اللهجات العربية: (٣٢/٢-٣٥).

(٧) شرح المفصل: (١٨٨/٥)، النشر: (٣٠/٢). إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: (ص:١٠٢).

(٨) منجد المقرئين: (ص:٧٤). وهناك إمالة عند بعض اليمن وبعض الحجاز، في مواضع قليلة، يعني "أن الإمالة كانت معروفة منتشرة في شبه الجزيرة كلها، وهي ظاهرة أخرى تضاف إلى غيرها لتؤكد أن اللغة العربية المشتركة لم تقم على لهجة قريش وحدها". اللهجات العربية: (ص: ١٤٢).

(٩) عامتهم لا يميلون. ينظر: شرح المفصل: (١٩٠/٥)، "إخلاص الكسر عند قريش ومجاوريهم من بني كنانة تناسب ما يذهبون إليه من الفتح، وهذه اللهجة نستطيع أن ننسبها إلى بيئة الحجاز، وإذا كانت هذيل قد اختلفت مع بيئتها الحجازية في هذه اللهجة فقد اختلفت معها". اللهجات العربية،: (ص:١٤١).

(١٠) اللهجات العربية: (ص:١٤٢) يقول ابن الجزري"وأما فائدة الإمالة فهي سهولة اللفظ وذلك أن اللسان يرتفع بالفتح وينحدر بالإمالة، والانحدار أخف على اللسان من الارتفاع" النشر: (٣٥/٢).

(١١)"من خواص بعض اللهجات العربية الجهر والهمس والإطباق والمخالفة والاتباع، فتأثير الجهر كإشمام الصاد زايا، وتأثير الإطباق كقلب السين صادا،". اللهجات العربية: (ص: ١٤٤).

الحالة	بين الجهر والهمس والإطباق[1].
القبيلة	قيس، وعذرة وكعب وبنو القين[2].
المنازل	وسط شبه الجزيرة وشرقيها.
طبيعته	البادية
التعليل	تنتسب هذه الظاهرة إلى القبائل البادية حيث تتطلب البيئة الصحراوية التي تنتشر فيها الأصوات في مسافات شاسعة لا يعوقها عائق، ولا يحول دونها حائل، توضيح الأصوات بطرق عدة من بينها الجهر بالصوت ليصبح أكثر وضوحا في أذن السامع"[3].
الحالة	التأثير بالحذف[4].
القبيلة	غطفان من قيس عيلان[5].
المنازل	تسكن بجوار طيء[6].
طبيعته	البادية
التعليل	والبدو يميلون إلى السهولة والسرعة في الكلام ومن هنا كان الحذف[7].
الحالة	المخالفة[8].
القبيلة	بنو عبد قيس[9]
المنازل	المنطقة الشرقية
طبيعته	البادية[1].

(١) التقاء صوت مهموس بصوت مجهور، قد يقلب أحدهما إلى نظير الآخر، بحيث يتكون منهما صوتان مهموسان أو مجهوران". الأصوات اللغوية: (ص: ١١٧)، وتؤثر الأصوات المطبقة فيما يجاورها فتحولها إلى مطبقة، والصوت المجهور هو الذي يهتز معه الوتران الصوتيان، وبعكسه المهموس، والصوت المطبق يكون اللسان معه مقعرا منطبقا على الحنك الأعلى، مع تصعد أقصاه وطرفه نحو الحنك". ينظر: الأصوات اللغوية: (٢٣ و٧٤).

(٢) صفة جزيرة العرب: (ص: ١٥٩).

(٣) اللهجات العربية: (ص: ١٤٧).

(٤) حين تتجاور أصوات متماثلة أو متقاربة، وتميل بعض اللهجات إلى حذف أحدها طلبا للتخفيف، وليس هذا الحذف مقصورا على الصوامت وحدها بل يشمل الصوائت أيضا". اللهجات العربية: (ص: ١٥٣)، كالذي يحدث في الخبء و"هو وجود صوتين صامتين متجاورين وبينهما شيء من التشابه، فالباء صوت صامت انفجاري، والهمزة كذلك انفجاري فكان حذف الهمزة مؤديا إلى التخفيف". اللهجات العربية: (ص:١٥٤)

(٥) نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب: (ص:٣٨٨).

(٦) نفسه: (ص:٣٨٨).

(٧) اللهجات العربية: (ص: ١٥٤).

(٨) تحدث في الكلمات التي تشتمل على صوتين متماثلين كل التماثل إذ تميل بعض اللهجات إلى قلب أحدهما إلى صوت آخر لتتم المخالفة بينهما، والغالب أن يتغير أحدهما إلى صائت طويل" الأصوات اللغوية: (ص:١٤٣)، "كالذي حدث في (فذانيك)و(وإيلا) إنما هو نوع من المخالفة؛ حيث احتمع صوتان متماثلان، فغيرت النون الثانية من (فذانّك) إلى صائت طويل وهو الياء، كما أبدلت اللام الأولى من (إلاّ) إلى صائت طويل وهو الياء". اللهجات العربية: (ص:١٥٠).

(٩) مغني اللبيب: (٥٧/١).

التعليل	يقصد بها التخفيف من شيء يستثقلونه، وهو التضعيف
الحالة	الإتباع[٢].
القبيلة	أزد شنوءة في الحجاز[٣].
المنازل	الحجاز
طبيعته	البادية[٤].
التعليل	شاعت ظاهرة الاتباع في البادية لكون ما فيها من انسجام صوتي تتحقق به السهولة والسرعة في الكلام[٥].
٧. بين الاسم المقصور الآخر والممدود	
الحالة	المقصور والممدود[٦].
القبيلة والمنازل	الممدود للحجاز والمقصور بني تميم وقيس وربيعة وأسد[٧].
طبيعته	الحجاز حضر وتميم وقيس وربيعة وأسد بادية.
التعليل	وذلك يناسب كلا من البيئتين، إذ إن الفرق بين المقصور والممدود إنما هو في كمية الصائت الطويل؛ الذي يقع في آخر الاسم، فإذا كانت القبائل الحجازية المتحضرة تذهب إلى التأني وتحقيق الأصوات فتستوفي كمية هذا الصائت حتى تصل إلى الهمزة، فإن القبائل البادية من تميم وقيس وربيعة وأسد تميل إلى السرعة في النطق مما يؤدي بها إلى كثير من الحذف"[٨].
٨. الاوزان	
الحالة	فَعَل وأَفعَل
القبيلة والمنازل	فعل للحجاز وأفعل لتميم وربيعة وقيس[٩]
طبيعته	البادية
التعليل	تميل للسرعة في كلامها فلا تفرق بين وزن ووزن بينما تميل المتحضرة إلى التأني في النطق والتفريق في الاستعمال بين مثال وآخر[١٠]

(١) يقول السيوطي: "وقد يقال في المذكر ذانيك وذينيك، وفي المؤنث تانيك وتينيك على لغة من شدد النون بإبدال إحدى النونين ياء". همع الهوامع: (٢٩٦/١).

(٢) تأثير الصوائت القصيرة بعضها ببعض إذ يحدث أن يتجاور أو يتقارب صائتان قصيران في كلمة أو كلمتين فيتأثر أحدهما بالآخر وينقلب إلى جنسه، ويؤدي ذلك إلى انسجام في الأصوات، وهذا الانسجام يؤدي إلى السهولة والاقتصاد في الجهد العضلي عند الكلام" اللهجات العربية: (ص: ١٤٣).

(٣) البحر المحيط: (١٥٢/١).

(٤) اللهجات العربية: (ص: ١٤٢).

(٥) نفسه: (ص: ١٥٢).

(٦) الاسم المقصور والممدود: فالمقصور هو الاسم المتمكن الذي آخره ألف لازمه، والممدود هو الاسم المتمكن الذي آخره همزة بعد ألف زائدة. التصريح بمضمون التوضيح في النحو: (٥٠٠/٢). "وهذا معناه أن آخر الاسم المقصور صائت طويل مفتوح، وأن كمية هذا الصائت تزداد في الممدود حتى تخلق همزة" اللهجات العربية: (ص: ١٦٧).

(٧) البحر المحيط: (١٣٨/١).

(٨) اللهجات العربية: (ص: ١٦٨).

(٩) البحر المحيط: (٣٣٩/٣).

(١٠) اللهجات العربية: (ص ١٥٧).

المطلب الثالث: تحديد أصوات أَلْسُنْ العربية بعدد معين، وعلاقته بقراءة القرآن وتفسيره.

بعد العرض السابق الذي أظهر وجوها من تنوع ظواهر أصوات اللغات المرتبط بالبيئات والذي يظهر أثره في الناس الذين سكنوا تلك البيئات، يطرأ لدينا تساؤل وهو هل من الممكن حصر الأصوات اللسانية اللغوية؟[1] بناء على قولنا إن البيئات المختلفة متمايزة؟. لكن الذي لا يمكن قوله إن الأقوام الذين سكنوا تلك البيئات متمايزون؛ أي لا يرجع ارتباطهم بالبيئات إلى أنسابهم بل إلى مساكنهم، فكل حقبة من الزمان قد تفرض تغيراً في طبيعة أصوات اللغات بسبب اختلاط الناس وتنقلهم المستمر، لأنه معلوم ما حصل من اختلاط للعرب بسبب الرحيل والتنقل والحروب، وغيرها من الأسباب؛ التي يمكن أن نصنفها إلى أسباب طبيعية، وأسباب سياسية، وأسباب اجتماعية، وأسباب اقتصادية. إذا الإشكالية في تمييز أصوات اللغة العربية هو اختلاط تلك الأصوات باتصال العرب المستمر بكل أشكاله الآنفة وذلك في أزمنة متعاقبة" الغريب حقا أن تنسب (ألم أحّد)[2]. إلى تميم، ذلك أن الميل إلى الهمس مناقض لنظيره وهو الميل إلى الجهر، والجهر أنسب للقبائل البادية..، خاصة وأن تميماً قد اشتهرت بالميل إلى الجهر أكثر من غيرها من القبائل حتى نسبوا إليها ما يسمونه بالعنعنة وهي قلب الهمزة عينا إذا اجتمعت مع همزة ثانية أو مع نون"[3]. كذلك يستغرب الإطباق عند قريش[4] فالتأثر بالإطباق في (صراط) لقريش ويصفها

---

(١) إن أصوات ألسن اللغة العربية كثيرة ومتنوعة، فهي كثيرة بكثرة نواحي الجزيرة العربية، واختلاف أقوامها وأماكنهم، وهي متنوعة لتنوع أصواتها ما بين الاصطلاحات واللهجات والنغمات، وبعض المخارج، وأداء الصفات. وإرادة إحصاء هذه الأصوات بالتتبع التاريخي والحضاري أمر متعسر لحاجتنا للمصادر التاريخية، وللبحث الجغرافي. واختيار (٧) محددة من تلك الأحرف (الأصوات) الجامعة، هو بإرادة الله سبحانه كما أخبر الرسول الكريم ﷺ، وعلم العرب بها كلا بصوت لغته، بما لا ينكر صوت لغة غيره، لكنه لا يدركها كما يدرك صوت لغة قومه؛ لذلك لم يسأل الصحابة النبي ﷺ عن معنى الأحرف السبعة، لأنهم يدركون تنوع أصوات لغات العرب.

(٢) قراءة وردت عن يحيى بن وثاب وهو كوفي من موالي بني أسد. ينظر: البحر المحيط: (٣٢١/٧)، ومفاتيح الغيب: (٨٤/٢٦)، وإعراب القرآن لابن سيده: (٢٥٠/٧). "والذي حدث في هذه الظاهرة عمليتان، الأولى نتيجة تجاور العين والهاء (أعهد) بالعين صوت مجهور حلقي، والهاء صوت مهموس حلقي، فتأثر المجهور بالمهموس وقلب إلى نظيره المهموس وهو الحاء، وهو تأثر رجعي، ثم تأثرت الهاء وفنيت فيها وهو تأثر تقدمي. ومن هذه اللهجة قولهم: دحّا محّا أي: دعها معها". اللهجات العربية: (ص: ١٤٨).

(٣) اللهجات العربية: (ص: ١٤٨)، وينظر: شرح كتاب سيبويه: (١٥٤/١).

(٤) ويوجه عبده الراجحي ذلك توجيها جيداً فيقول: "وقد يكون ذلك صحيحا في الألفاظ التي يوجد فيها

بأنها اللغة الجيدة[١]. وهذا الاختلاط هو ما يجعل تمييز الأصوات اللغوية بنسبتها نسبة منفصلة بناء على تأثرها بالبيئات، أمرا صعبا جدا[٢]، إضافة للأسباب الآتية:

١. أن الدراسة التاريخية الوصفية لا تفي إلا بجزء يسير وقد يكون ظنياً إلى حد ما.
٢. بُعد الزمان وغياب كثير من المصادر، وعدم اهتمام أغلب الدراسات القديمة بهذا الموضوع.
٣. أنه لا بد من دراسة مسحية جغرافية للجزيرة العربية، تظهر خصائص البيئات فيها، وساكنيها وهذا مالم يتم بعد لحد الآن[٣]. فالبيئات لم تتغير فلو توفر فيها تلك الحياة الطبيعية لعاد ساكنوها إلى طبائعهم اللغوية ولتكلموا بصوت لسان من سبقهم في تلك البيئات بأحقاب من الزمن.
٤. أنه لم تجر دراسة استقرائية للقراءات الثابتة السند (متواترة وشاذة) وتصنيفها كدوال على الأصوات اللغوية ببيان الفوارق الصوتية بينها، ثم توزيع ما ينتج عنها على بيئات جزيرة العرب والأقوام الذين استقروا فيها في فترة نزول القرآن وقبلها بشيء قليل. وهو في الحقيقة لن يدل على أكثر من الأصوات اللغوية السبعة التي نزل بها القرآن الكريم.

ورغم ذلك فإنه يمكننا وضع قواعد عامة أو أطر، لدراسة عدد الأصوات اللغوية اللسانية

إطباق نحو: (يبسط ويمسيطر). أما أن قريشا كانت تذهب إلى الإطباق في (باسقات) و(أسبغ) و(سقر) فذلك ما لا نظنه؛ لأن البيئة الحضرية تميل إلى الأناة في الأداء بحيث تعطي كل صوت حقه فتنطقه بصفاته، ولعل هذه الظاهرة أن تنسب إلى أهل البادية أجدر،.. فصوت الإطباق فيه من الوضوح ما يناسب البيئة الصحراوية". اللهجات العربية: (ص: ١٤٩).

(١) "الصراط بالصاد لغة قريش، وهي اللغة الجيدة، وعامة العرب يجعلونها سيناً، والزاي لغة لعذرة، وكعب، وبني القين. وقال ابن مجاهد، وهذه القراءة تشير إلى أن قراءة من قرأ بين الزاي والصاد تكلف حرف بين حرفين، وذلك صعب على اللسان، وليس بحرف ينبني عليه الكلام، ولا هو من حروف المعجم. لست أدفع أنه من كلام فصحاء العرب، إلا أن الصاد أفصح وأوسع، ويذكر ويؤنث". البحر المحيط: (١٢/١).

(٢) ومع ذلك هو يشكل نسبة محدودة، ولا يعني وجوده ضياع الأصوات العربية بالاختلاط، لأنه يمكن تحقيق ما هو صوت لقبيلة ما بدراسة تأثير البيئات دراسة دقيقة بالوسائل الحديثة.

(٣) لم يبحث تاريخ الأصوات اللغوية العربية بحثا كافيا... يشير إلى هذا بعض الباحثين فيقول: "ومحاولة قياس أصوات اللين كلها، كما رواها ابن جني، بتلك المقاييس العامة..، يتطلب بحثاً خاصاً في اللهجات العربية القديمة أحسب المستقبل كفيلا به". الأصوات اللغوية (ص:٤٠).

والبيئية-كما سيأتي-، ويبدو أنها كثيرة ومما يصور كثرتها ويوحي بصعوبة الإحاطة بها -في زمانها فضلا عن زماننا- بعد اختلاف البيئات وساكنيها وتعاقب الحضارات والسياسات، ومما يصور كثرتها وجود القراءات الشاذة التي تظهر جملة من الأصوات اللغوية التي لم تعد من القرآن كـ(الحمدُ لُله) بضم اللام[1] وتفسير هذا الصوت اللغوي يبين تأثر اللام بصوت الدال وهو "تأثر تقدمي، تأثر فيه الصوت الثاني بالأول، وما حدث في الحمدِ لِله" تأثر رجعي، تأثر فيه الصوت الأول بالثاني، والصائت القصير هنا (الضمة في الحمدُ) له وظيفة إعرابية ومع ذلك تأثر بالصائت القصير الآخر (الكسرة في لِله) طلبا لهذا الانسجام بين الأصوات"[2]. وهذا التأثر المتنوع بين الحروف، والمؤثر بصوت اللغة اختصت به بيئات دون أخرى، ظهر فيمن انتسب لتلك البيئات.

ومما يدل على صعوبة إمكانية الإحاطة بأصوات اللغة العربية، من حيث معرفة جهاتها تحديداً هو ما يبديه أصحاب المؤلفات القديمة في اللغة وغيرها[3] قال الفراء: "الفوم فيما ذكر لغة قديمة الحنطة والخبز جميعا قد ذكرا"[4]. وقال أبو حيان: "وقرأ الحسن {مِّنَ الْبَعْثِ} بفتح العين وهي لغة فيه كالحلب"[5]. وكأصحاب المعاجم عند إيرادهم لصوت لغوي يقولون مثلا: لغة فيه، أو عند بعض العرب كما في لسان العرب[6].

ومما يظهر القصور في دراسة الأصوات اللغوية عند علماء اللغة وبالأخص النحاة، رد بعضهم لأوجه متواترة من القراءات القرآنية، فلو كان عندهم دراسة جغرافية للغة وأصواتها، لما أشكل عليهم قبول قراءة متواترة هي حقا ذات وجه في العربية خفي عليهم "ولو كان النحاة مهتمين بدراسة اللهجات العربية القديمة لما ردوا هذه القراءات ولما جرحوا أصحابها"[7]. "إن لسان العرب ليس محصورا فيما نقله البصريون فقط، والقراءات لا تجيئ على ما علمه البصريون ونقلوه"[8]. الدليل على أن الإحاطة باللغة مستحيل، هو اختلاف النحاة وأصحاب اللغة فيما

(١) قرأ بها إبراهيم بن أبي عبلة. الموسوعة القرآنية: (ص:١١٠٥).

(٢) اللهجات العربية: (ص: ١٥٢)

(٣) قال القرطبي: "والقرض بالكسر لغة فيه حكاها الكسائي ". الجامع لأحكام القرآن: (٢٣٩/٣).

(٤) معاني القرآن (الفراء): (٤١/١).

(٥) البحر المحيط: (٢٥٥/٦).

(٦) "(نيأ) ناءَ الرجلُ مثل ناعَ كَنَأَى مقلوب منه إذا بعد أو لغة فيه": (١٧٨/١).

(٧) اللهجات العربية: (ص: ٨٦).

(٨) البحر المحيط: (٣٦٢/٢).

بينهم، والدليل على عدم سبق دراسة أصوات اللغة العربية، رد أصحاب اللغة والنحاة وطعنهم في كثير من القراءات القرآنية الصحيحة الثابتة النقل، لأنهم لم يعرفوا وجهها، على مذاهبهم. لذلك نجد "تحكم النحاة في مجال الإعراب ونسق الجمل، وأعملوا العقل والمنطق في توجيه القراءات ومحاولة إخضاعها للقياس اللغوي الذي استقر في فكر النحاة، والصواب في التوجيه والتحليل هو الاتجاه اللهجي"(١).

وهذا يظهر لنا جانبا واقعيا من قصور العناية بأصوات العربية عند العلماء(٢)، وهو ما ينبئ عن طبيعة اللغة من اختصاصها بالمكان وبالأقوام، بما لا يحيط بجميعها أحد كما قرر ذلك الشافعي إلا نبي. قال رحمه الله: "لسانُ العرب أوسعُ الألسنة مذهباً وأكثرُها ألفاظاً ولا نعلمُ أن يحيط بجميع علْمه إنسان غير نبيّ ولكنه لا يذهبُ منه شيء على عامَّتها حتى لا يكونَ موجوداً فيها مَنْ يعرفه والعلمُ به عند العرب ..ولا يُطْلبُ عند غيرها، ولا يعلمُه إلاّ من قبله منها .. فهو من أهل لسانها وعلْمُ أكثر اللسان في أكثر العرب أعمُّ من علْم أكثر السّنن في العلماء"(٣). وقال ابن فارس: "باب القول على أن لغة العرب لم تنته إلينا بكلّيتها وأن الذي جاءنا عن العرب قليل من كثير وأن كثيراً من الكلام ذهب بذهَاب أهله"(٤).

أما تصور عدد الأصوات اللغوية، فيمكن حصرها في عهد ما قبيل الإسلام، حصراً تقريبياً

---

(١) القراءات واللهجات من منظور علم الأصوات الحديث: (ص:٢٨).

(٢) إذ كان علماء اللغة، قد اختلفوا في كلام العرب بما لا يستقيم لكل فريق منهم ما جاء به مما خالف به! فتلك اللغة الصوتية لم يحط بجمعها أحد اليوم ولا فيمن سبق، فإن الأحرف السبعة جزء من هذه اللغة، فكما لم يبحث أحدٌ فيما قبل التدوين في جمع أصول اللغة، كذلك لم يبحث أحد في هذه السبعة التي ما خرجت عن جملة تلك الأصول اللغوية الصوتية فمن يستشكل تصور السبعة؛ ذلك لأنه لم يحسن لديه استحضار تصور حقيقة اللغة العربية! كذلك كل من حمل في تصرفه لمعنى الأحرف السبعة على جزء مما تدل عليه فهو قد ضيق واسعا.

(٣) قال: "كالعلم بالسّنة عند أهل الفقه لا يعلمُ رجلٌ جميعَ السنن فلم يذهب منها عليه شيء.. وهذا لسانُ العرب عند خاصّتها وعامتها لا يذهبُ منه شيءٌ عليها". الرسالة: (ص: ٤٤).

(٤) ويقول: "ذهب علماؤُنا أو أكثرُهم إلى أنّ الذي انتهى إلينا من كلام العرب هو الأقلُّ ولو جاءَنا جميعُ ما قالوه لجاءنا شعرٌ كثيرٌ وكلامٌ كثير وأَحْرى بهذا القول أن يكونَ صحيحاً؛ لأنّا نرى علماء اللُّغَة يختلفون في كثير مما قالَتْه العربُ فلا يكادُ واحدٌ منهم يُخبرُ عن حقيقة ما خُولف فيه بل يسلك طريقَ الاحتمال والإمكان ألا ترى أنّا نسألهم عن حقيقة قَول العرب في الإغراء: كَذَبك كذا وعما جاءَ في الحديث من قَوْله: كَذَب عليكم الحجُّ وكَذَبك العسَلُ". الصاحبي في اللغة: (ص: ٤٤-٤٥).

مقترناً بعدد أنواع العرب (شعب، قبيلة، بطن، فخذ، فصيلة) وارتباطهم بأنواع البيئات العربية، فكل قوم تحيزوا تحيزاً فصلهم عن غيرهم -ولو كانوا من فصيلة واحدة- فهؤلاء لهم صوت لغوي خاص بهم له لهجته واصطلاحاته. وبطريقة حسابية إذا عددنا بيئات العرب التي سُكنت، وعرفنا أقوامها، فإن ذلك يعطينا قيمة رياضية لعدد الأصوات اللغوية العربية؛ للتقريب بالفَرض نقول في عددها: ليست أقل من ضرب عدد الأقوام المتحيزة، بعدد البيئات المختلفة بالعوامل الداخلة عليها. فنفرض أن الأقوام المنسدلة من القبائل ١٠٠، والبيئات ٥٠، فيكون وفق ذلك مضروب عدد الأقوام بعدد البيئات هو عدد الأصوات اللغوية اللسانية في زمن معين، ووفق الفرض السابق نقول: ١٠٠ضرب٥٠=٥٠٠٠ صوت لغوي عربي. لكن الكشف عن حقيقة ذلك لا يمكن إلا بدراسة جغرافية مسحية تعتمد على التنقيب عن الآثار والمخطوطات والنقوش، وأي دليل مادي آخر يدل عليها. أما عن علاقة هذا التحديد، بقراءة القرآن وتفسيره: فإنه إن أمكن تحديد الأصوات اللغوية بالبحث الجغرافي المسحي للجزيرة العربية، فذلك سيكون سبيلاً لتحديد الأحرف السبعة والتي هي الأصوات اللسانية العربية السبعة التي نزل بها القرآن الكريم، وبتحديدها نستطيع أن نفصل بين تلك الحروف ونحدد القراءات القرآنية التي تنتمي لها تعييناً، بمعنى أنا سنقرأ القرآن بقراءات متعددة لكنها لا تخرج عن سبعة معلومة مفصلة النسبة لكل حرف من السبعة، لأن كل اختلافات القراءات تنتمي للأحرف السبعة، ثم هذا التحديد سيمكننا من ترجيح تفسير القرآن الكريم بتحديد معنى للفظة المختلف فيها، أو المتعددة المعنى.

وبعد هذه الصفحات في تأصيل مفهوم الأصوات اللسانية العربية -وإن طالت قليلا-، والتي لم يكن منها بد في هذه الدراسة لنبدأ-بعون الله-بدراسة أثر تلك الأصوات في قراءة القرآن وتفسيره.

المبحث الثاني: أثر أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية في تنوع قراءة القرآن الكريم.

المطلب الأول: أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية ونزول الأحرف السبعة.

ذكر البحث أن الأصوات العربية اللِّسَانِيَّة هي: **اختلاف أداء الكلام العربي المعبر به عما في النفس، بحسب البيئات العربية وساكنيها، ويظهر أثر اختلافه في بنائه، وكميته، ولهجته، واصطلاحاته، وصفات الحروف، ونغمة الكلام.** وقد أسمته العرب قديما ألسن، وأحرف، وبعد التدوين لغات، وأسماه المتأخرون والمحدثون لهجات، وكل ذلك جزء من الصوت اللساني اللغوي. وقرر أن الأحرف السبعة: أصوات لغوية سبعة محددة من تلك الأصوات اللغوية العربية، لأنه حرر معنى المصطلحات المرتبطة بالأصوات العربية[١]. ومنها الحرف، وبيَّن بشواهد من كلام العلماء كيف يدل الحرف على الصوت اللغوي. وقد أعددت دراسة استقرائية على معنى الأحرف السبعة، فجمعت الدراسة كل الأقوال السابقة فيها، وصنفتها في مسالك التفكير[٢]، وخلصت إلى أن الأحرف السبعة هي: **سبعة أصوات لغوية عربية جامعة، اختلطت بين القبائل بالمجاورة، يعلمها الله تعالى ورسوله ﷺ ويعلم العربي منها ما يخصه.**

وبذلك تتضح العلاقة بين الأصوات اللغوية اللسانية والأحرف السبعة، فهي علاقة الجزء بالكل، غير أن معرفة أعيان تلك السبعة التي أوردها الحديث مخبراً بأن القرآن نزل بها، لا يتم إلا بمعرفة أصوات أَلْسن لغة العرب جميعاً، لتحديد هذه من تلك، ولأن هذا ليس من علوم العرب وقت النزول أقصد استقراء أَلْسُن العرب وحروف كلامهم، ومعرفتها معرفة تامة لشخص أو جماعة، لم يسأل عنه أصحاب النبي ﷺ؛ لذلك جاء في بعض روايات الأحرف السبعة ((إن رسول الله ﷺ يأمركم أن تقرأوا كما علمتم))[٣] فقرأ كل واحد كما سمع من النبي ﷺ، وهذه السبعة مجتمعة لا يعلمها إلا النبي ﷺ، فعلمها عند جملة العرب يقيني، ويظهر أثر نزول القرآن بها، بأن كثيراً من كلمات القرآن تؤدى بتلك الأصوات السبعة، التي علمها النبي ﷺ للناس.

---

(١) ينظر التمهيد أول البحث: حيث حرر البحث معاني مصطلحات لغات، وألسن، وأحرف، ولهجات، وبين الرابط بينها وبين العربية، ومكانة كل مصطلح فيما ارتبط به بين معناه اللغوي ومعناه الاصطلاحي.

(٢) ينظر: الأحرف السبعة.. دراسة وتحقيق وتقويم. https://www.univ-eloued.dz/index.php/isi/85-c-institute-science-islamique/tous-articles-ins-islamic/7960-cisi1112

(٣) من حديث علي قال ابن مسعود –رضي الله عنه–: ابن حنبل، المسند: (١/١٠٥) رقم:٨٣٢.

المطلب الثاني: الأصوات اللسانية العربية وسِّعت طريقة أداء القرآن، والأحرف المنزلة حدَّت التوسع بسبعة.

هناك صلة وثيقة جداً بين القراءات القرآنية المترلة، وبين الأصوات اللِّسَانيَّة العربية، فالقرآن الذي هو كلام الله إنما نزل بلسان العرب ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾[الشعراء:١٩٥] أي أنه اكتسب في أدائه صوتياً خصائص اللسان العربي، فمن تلك الخصائص ارتباط الأصوات العربية اللِّسَانيَّة اللغوية في البيئات -كما سبق بيانه- وهذا يعني أن القرآن راعى في أدائه اختلاف البيئات الظاهر في كلام الأقوام المقترنين بها، وهذا يعني أيضا أن القرآن يقرأ على الأصوات اللغوية العربية المختلفة، لكن ماهي هذه الأصوات التي يقرأ عليها القرآن الكريم؟ هل هي جميع تلك الأصوات، أو جزء منها؟ إن الذي يحدد ذلك لا بد أن يكون نصاً شرعياً، لأن القرآن الكريم نص لا يجوز الاجتهاد في أدائه، ولقد وجد هذا النص الذي يشير إلى الأصوات اللِّسَانيَّة اللغوية التي نزل القرآن يقرأ بها، وهي جزء من أصوات العرب المتنوعة في بيئاتهم، فقد قال النبي ﷺ: ((أنزل القرآن على سبعة أحرف))[1] فهي سبعة لا أكثر ولا أقل[2] وقد سماها الحديث أحرفا[3]. وهذا التنوع الذي حده الشرع بسبعة، أتاح تنوعاً في قراءة القرآن نتج عنه ما سمي

(١) صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب: أنزل القرآن على سبعة أحرف (رقم: ٤٧٠٥).

(٢) من الأقوال في الأحرف السبعة، أن العدد غير مقصود وأن ذكره جاء للتكثير؛ فهذا منتفٍ قطعا بدليل طلب النبي ﷺ للزيادة من ربه، كما جاء في عدة روايات محفوظة. ينظر لذلك الأحرف السبعة.. دراسة وتحقيق وتقويم.
https://www.univ-eloued.dz/index.php/isi/85-c-institute-science-islamique/tous-articles-ins-islamic/7960-cisi1112

(٣) سبقت دراسة هذا الاصطلاح في التمهيد، ونضيف هنا تعليقا على الحديث: أنه لم يقل سبعة ألسن، لأن المقصود باللسان ما يدل عليه من منطوق متفق على لفظه وهو ألصق بما يدل عليه مخارج الحروف.. ولم يقل سبع لغات، لأن العرب وقت النزول لم يعرفوا اصطلاح اللغة ولا استخدموه، ولأن لفظ اللغة أصرح في الدلالة على اختلاف الألسن بين العربية وغيرها ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [النحل١٠٣]، وقد يأتي بمعنى اللهجة. وأما لفظ اللهجة فلم يكن مستعملا بالمدلول الذي يريده العلماء المتقدمون منهم والمحدثون. كما ان دلالته تتجه إلى الارتباط الأقوام لا الأماكن، وقد كان في مكة وما حولها أقوام كثر ... ولم يقل سبعة أصوات لدلالة قوله سبعة أحرف عليه ولأن المخاطبين يعرفون مدلول الحرف أنه يتجه إلى أصوات لغات العرب في أماكنهم.

بالقراءات القرآنية[١]، فالقراءات هي: الأداء الصوتي للكلم القرآني المحتمل للتعدد[٢]. والأصوات اللِّسَانيَّة العربية وسِّعت طريقة أداء القرآن، بما اشتملت عليه من ظواهر صوتية متنوعة تظهر في الكلمة المنطوقة بوجوه عديدة هي بنية الكلمة، وكمية الصوت للكلمة، ولهجتها، وصفات الحروف، ونغمة الكلام، والاصطلاحات الخاصة بكل صوت لساني لغوي، كل ذلك يوسع في أداء القرآن بشكل كبير جداً، لكن هذا التوسع في الأداء لم يترك لما تتسع له الأصوات اللغوية، بل قيد بسبعة أصوات لغوية، مشتملة على جميع الظواهر الصوتية التي تتبع للأصوات اللسانية العربية، ذلك أن القراءة سنة متبعة فلا يصح أن يقرأ القرآن إلا بما نزل إلى النبي ﷺ.

المطلب الثالث: أثر أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية والأحرف السبعة المنزلة، في القرآن والقراءات.

قلنا سابقا إن القراءات: هي أداء صوتي للكلم القرآني المنزل المحتمل للتعدد[٣]، وهذا يعني أنه لا يظهر الفرق بين القراءات إلا باختلاف أداء الأصوات اللِّسَانيَّة العربية. وبينا أن الأحرف السبعة سبب تغاير القراءات؛ ذلك لأنها أصوات! لكنها ليست أصوات حروف المعجم المجردة؛ لأن روايات الأحرف السبعة حصرت المراد بها، وبينت علة ورودها، وباعتبار ما أفادته الأحاديث مجتمعة، فإن الأحرف السبعة هي: سبعة أصوات لغوية عربية جامعة[٤]. فهذا المعنى هو ما يجمع بين المعنى اللغوي ومدلوله من جهة، وبين مدلول الروايات الثابتة في الأحرف السبعة مجتمعة وواقع نزولها من جهة أخرى، وبين التفسير المعتبر للسابقين لها من جهة ثالثة. أما تحديد الأصوات السبعة الجامعة، فهو تبع لتحديد أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية جميعا في الجزيرة العربية وقت نزول القرآن الكريم[٥] -كما سبق الإشارة إليه-. وسبب نزول القرآن متنوعا على أحرف

(١) وعندما نتحدث عن القراءات نقصد اختلاف أداء ألفاظ القرآن، ولا نقصد علم القراءات وفروعه وأصوله، أيضا لا نقصد القراءات السبع التي اجتهد ابن مجاهد فجمعها، ولا العشر التي أتم بها ابن الجزري تلك السبعة، فكل هذا تابع لما نقصده.

(٢) ينظر: القراءات الشاذة الواردة عن القراء العشرة منزلتها وأثرها في توجيه المعنى التفسيري: (ص:٣٧).

(٣) ينظر: القراءات الشاذة الواردة عن القراء العشرة منزلتها وأثرها في توجيه المعنى التفسيري: (ص:٣٧).

(٤) سبق إيراد أن أصوات العرب هي تمايز العرب عن بعضهم بطريقة أداء لغتهم الخاصة التي تناسبهم. وما يلحق هذا الأداء من تغاير.

(٥) لو سلمنا أنها سبع أصوات لغوية، كان أقصى ما تتنوع به القراءات في الكلمة الواحدة للوجه الواحد هو سبعة. فيكون القول بأن الأحرف السبعة سبعة أصوات لغوية من أصوات العرب وقت النزول، قولا يجمع كل قول معتبر فسر معنى الأحرف السبعة؛ لأن الصوت يعم كل المقروء، ويدل عليه المكتوب، وهو

سبعة؛ رخصة وتيسير وتوسعة على الناس، لأن الرخص تشريعات توافق السنن البانية، وهذا معلوم في الشريعة، ووجهه هنا في الأحرف السبعة، أن العرب لهم لغات تابعة لأماكنهم وطبائعهم وطبيعة أزمنتهم، وأصل تلك اللغات العديدة المتداخلة هو أصوات جامعة تميز بين تلك الأصناف من العرب، شكلت بنية لغاتهم ومايزت بينهم تمايزاً واضحاً، بحيث يصعب على كل فئة منهم الانتقال لغيرها إلا بمراس طويل ومخالطة. لذلك يمكننا أن نحمل هنا فنقول: إن الأحرف السبعة هي أصوات سبعة من جملة أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية. وهذا يمهد لبيان العلاقة بين أداء القرآن بالقراءات القرآنية وأصوات أَلْسُنْ اللغة العربية. فأداء القرآن بالقراءات القرآنية لا يخرج في تنوعه عن:

١. اختلاف فيما يسمى عند القراء باللغات (الإدغام والإظهار والإمالة والفتح، والتحقيق والتسهيل، والمد والقصر، والإسكان والتحريك والتشديد..). وكل ما يلحق بذلك.

٢. اختلاف الأداء في الاصطلاحات اللغوية ويسميه القراء فرش الحروف.

أما اختلاف اللغات من (الإدغام والإظهار والإمالة والفتح، والتحقيق والتسهيل، والمد والقصر، والإسكان والتحريك والتشديد، والمد والقصر). وكل ما يلحق بذلك. فهو تنوع صوتي لساني في العربية، وهو داخل في بعض ظواهر أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية المتعلقة به وهي أولا: بناء الكلمة، فتختلف بنية الكلمة من صوت لغوي لصوت لغوي آخر، فيتزل القرآن بإثبات بنيتين كـــ: يصْعد ويصَّعد، ولا تصعر ولا تصاعر. ثانياً: كمية الصوت، ويظهر أثرة حال أدائه مداً أو قصراً. ثالثاً: اللهجة، ولها سمة السرعة والبطء ومن هنا ينتج الكلام بصور مختلفة، ومن صورها الأدائية، الإمالة والفتح، والإدغام والإظهار، والتسهيل والتحقيق. خامساً: نغمة صوت الكلام، وتظهر في الكلام حسب حال المتكلم. فسبب نزول القرآن بتنوع صوتي في هذا الجانب، أن اختلاف العرب فيها يرجع إلى بيئاتهم وتحيز قبائلهم واندماجهم مع طبيعة المكان، وذلك أنتج عندهم طريقة أدائية للكلام اختلفت فيما بينهم، فأنزل الله القرآن مراعيا لهذا الاختلاف الصوتي، تسهيلا وتخفيفا عليهم، وإقرارا لهم بصحة صوت ألسنتهم.

وأما وجه العلاقة بين ما يسميه القراء فرش الحروف، وبين أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية فهو في أن هذه الكلمات اصطلاحات راجعة للأصوات اللغوية، فكل صوت لغوي له اصطلاحاته، مثل قولهم هلم وأقبل وتعال. وأفضى ونكح، والخراصون والكاذبون، وأغطش وأظلم. ونزل القرآن الكريم مقراً بصحتها حيث أثبتها إما بلفظة قرآنية غير مختلفة عند القراء، أو بألفاظ متعددة

أصل الاختلاف بين كلام العرب، وبه يظهر تمايز قبائلها.

تقرأ بوجوه عدة، كـــ(تبينوا وتثبتوا)، أو لفظ له اصطلاحين مثل قرء، وأمه. واستعمال الاصطلاح هو أيضا تبع للمكان والأقوام المتحيزة في ذلك المكان، حتى يعم الاصطلاح ويشتهر بين مستخدميه فيعرف أنه لهم، وهذا كان حال العرب، فكل ناحية من الجزيرة كما أن لها لغاتها الأدائية للكلام كان لها اصطلاحاتها الخاصة، التي ينفرد أهلها بها، وقد يشتركون مع غيرهم في صورة أدائها مع اختلاف مدلولها بينهم وبين غيرهم [1]، وجاء القرآن الكريم مراعياً لهذا الاصطلاحات العربية، ومقراً لأصحابها بصحتها. فعن ابن عباس، قال: (كنت لا أدري ما فاطر السموات حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، أي ابتدأتها)"[2].

فاستخدام الاصطلاح تابع لطبيعة المكان وساكنيه وهو في نظم حروفه مراع لصوت اللغة التي ينتمي إليها، وللإسهاب في البيان أورد هذا التمثيل: يقول الواحد من أهل الحجاز إدا أراد شيئا، (أبغا) يقصد أريد، ويقول أهل الشام (بدي) أي أريد، هذه اصطلاحات عرفية معاصرة يستخدمها الناس تبع لأماكنهم، وهي منسجمه مع طريقة كلامهم بين الخشونة والرقة، فكلما رق صوت اللغة انسجم مع اصطلاحات خاصة يختارها أهل تلك اللغة، فالاصطلاحات غرضها التعبير عن المعنى بما تقتضيه طبيعة الناس وانفعالاتهم وتفاعلهم مع بيئاتهم التي تشكلهم.

ومن القراءات القرآنية التي ترجع إلى اصطلاحات القبائل تبعا لبيئاتهم العربية الأمثلة الآتية:

الكلمة القرآنية	معناها المرادف	قبيلة الصوت اللغوي	بيئة الصوت اللغوي
فلا تعضلوهن	تحبسوا	أزد شنوءة	بادية الحجاز
فصرهن إليك	فقطعهن	النبطية	بادية
لا خلاق لهم	لا نصيب لهم	كنانة	ساحل وحضر
ضعيفا	الأحمق	كنانة	ساحل وحضر
صلدا	أجرد	هذيل	حضر
الخراصون	الكاذبون	كنانة وقيس عيلان	ساحل وحضر
يهجعون	ينامون	هذيل	حضر
لنسفعا	لنأخذن	قريش	حضر
البوار	الهلاك	عُمان	ساحل وحضر
طائره	عمله	أنمار	بين بادية نجد وسروات اليمن
واجفة	خائفة	همدان	بادية
أغطش	أظلم	أنمار وهمدان	بادية

فالأصوات اللغوية التي لا نعلم عددها، نزل القرآن بسبعة منها، فقرئ على وجوه متنوعة، جمع منها عشر قراءات متواترة، ثم أربعة شاذّة، وقراءات كثيرة موجودة في مصنفات وكتب

(١) سيأتي في المبحث الثالث تفصيل ذلك –إن شاء الله تعالى–.

(٢) البيهقي، شعب الإيمان: (٢١٢/٣). رقم: ١٥٥٩.

التراث الإسلامي، كلها ترجع للأحرف السبعة التي نزلت على تلك الأصوات اللغوية السبعة[1].

إن قراءة القرآن الكريم سنة متبعة، فلا يهم كثيراً معرفة أصول الكلمات وبيئاتها لمعرفة القراءة، فالقراءة ثابتة، لن يزيدها تمييز أصوات لغاتها ثباتاً، بل إن القراءات القرآنية التي وصلتنا بالنقل الصحيح والمتواتر، هي نقل تاريخي للأصوات اللغوية، فدراستها دراسة تاريخية جغرافية يعد مدخلاً قوياً لدراسة الأصوات اللغوية، لأنها أثر ثابت صحيح لا خلاف عليه، ويمكن أن يدل الأثر على الأصل، وقد سلك بعض العلماء هذا المسلك، فتأمل القراءات واستقرأها وصنفها ليصل من ذلك لمعرفة المراد بالأحرف السبعة[2]. "فالقراءات القرآنية إذا هي المرآة الصادقة التي تعكس الواقع اللغوي الذي كان سائدا في شبه الجزيرة قبل الإسلام"[3].

لكنا من خلال البحث نستطيع أن نقول إن سبب تنوع أداء قراءة القرآن الكريم بالقراءات على تنوع أصول اختلافها ووجوهه، هي أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية – وكما قلنا سابقا – إن هذا التنوع ليس بعدد تلك الأصوات، بل هو مقصور على سبعة منها نزل عليها القرآن، ومؤدى هذا القصر هو عدم جواز القراءة بالصوت اللغوي بشكل مطلق، بل يقرأ القرآن بسبعة أصوات لغوية علمها النبي ﷺ للناس متفرقين، ثم كان جمع القرآن الكريم كتابة لا يخرج عن هذه الأصوات التي نزل بها القرآن، وأن حدود الخلاف بالقراءة لا يجوز أن يتجاوز هذه السبعة، فكان الجمع العثماني المعروف وفقها ولا يجوز أن ينقص منها[4]، فكان الأمر على هذا الحال، ثم جاء

(١) جمع ابن الجزري أربع قراءات شاذة، وفي الوقت الحاضر جمعت القراءات الشاذة عن القراء العشرة رواة المتواترة في معجم مطبوع. ينظر كتاب: القراءات الشاذة الواردة عن القراء العشرة منزلتها وأثرها في توجيه المعنى التفسيري.

(٢) فمن مسالك العلماء في دراسة الأحرف السبعة، استقراء القراءات القرآنية، وأشهر الأقوال في هذا المسلك: قول ابن قتيبة(ت:٢٧٦)، وقول أبي بكر الرازي (ت:٦٠٦)، وابن الجزري (ت:٨٣٣). ينظر: الأحرف السبعة.. دراسة وتحقيق وتقويم:(ص: ٣٦٤).

(٣) اللهجات العربية في القراءات: (ص:٨٣).

(٤) قال ابن عبد البر: "فبان بهذا أن تلك السبعة الأحرف إنما كان في وقت خاص لضرورة دعت إلى ذلك، ثم ارتفعت تلك الضرورة فارتفع حكم هذه السبعة الأحرف، وعاد ما يقرأ به القرآن على حرف واحد". القرطبي، الجامع: (٤٣/١). قال الزركشي: "أن الأمر كان كذلك ثم استقر على ما هو عليه الآن والقائلون بذلك هم أكثر العلماء، منهم سفيان ابن عيينة وابن وهب والطبري والطحاوي". البرهان: (٢١٣/١). ورغم أن القول بنسخ الأحرف السبعة قال به عدد من العلماء لحل إشكال معنى الأحرف السبعة إلا أنه ليس عليه دليل أبدا. لا يحل أن ينسخ شيء منها إلا بالنص كما ثبتت بالنص" فهل قال

القرن الثاني، وفيه كثر الاعتناء بالقراءات وتدوينها، وحاصل مؤدى القراءة بالأصوات اللغوية تنوع واسع جداً بالقراءات؛ لأن الأصوات اللغوية السبعة وهي الأحرف السبعة، أصول جامعة تؤدي إلى تنوع كبير جداً في الأداء، وهذا الأداء هو اختلاف القراءات وتنوعها، -وسأعرض في المطلب الأخير وجوها من ظواهر التنوع الصوتي اللغوي وتوسعته لأداء القراءة- لكن الذي حصل في القرن الرابع. وهو الاجتهاد على إحصائه ما فعله ابن مجاهد (ت:٣٢٤)[1] حيث إنه نظر إلى التوسع في القراءة بالقراءات فأراد له ضابطا يجمع من خلاله هذه القراءات، فاختار سبعة من مشاهير القراء[2]. وهذا الضابط نطاق أضيق من ضابط الأحرف السبعة؛ لأن بالأحرف

بذلك النبي ﷺ أو أي من أصحابه ﷺ؟ مرفوعا، كلا! إذا هو محض توجيه للخروج من إشكال ثبوت الحديث وغياب معناه. أما الاحتجاج بالعرضة الأخيرة! فليس صحيحا للقول بالنسخ! لأن ما أثبت بنص، لا يرفع إلا بنص، فهل قال النبي ﷺ، أو أشار إلى أن العرضة الأخيرة نسخت الأحرف السبعة أو ستا منها!؟ كلا!. بل الدليل على غير هذا من قول علي -رضي الله عنه- قال: « إن رسول الله ﷺ يأمركم أن يقرأ كل رجل منكم كما علم»" أخرجه: أبو عُبيد القاسم في فضائل القرآن: (٣٦١). حديث رقم: ٦٤٩. وقد بحثت هذه المسألة بتوسع وللزيادة ينظر: الأحرف السبعة.. دراسة وتحقيق وتقويم: (ص:٣٥٧)

(١) فمع كثرة القراءات الكبير جدا في تلك الحقبة بما لا يحصى بتمامه لواحد، إذ لا موجب لإحصائه مادام ينطلق من أصل صحيح منزل من عند الله خبره، فكل يقرأ بما أداه إلية السند.

(٢) قلت وهذا الضابط اجتهادي، بينما ضابط الأحرف السبعة توقيفي، وهنا عدة أمور:

١. لا يجب أن يُعارض الاجتهادي بالتوقيفي، فيدفع الثاني بالأول. وهذه ما يظهر عند من يقولون بذهاب شيء من الأحرف السبعة، أو نسخها كلها، فمع تعظيمهم لاجتهاد ابن مجاهد أو ابن الجزري في جمعهم للقراءات، يجدر الوقوف عند ما هو توقيفي.

٢. لا يعني أن كل ما تركه ابن مجاهد، يعد شاذا، فابن مجاهد رأى أن في جمعه كفاية فهو عالم لغة وعالم قراءات، لكن كثيرا مما تركه ابن مجاهد هو قراءات صحيحة ثابتة النقل وهي من الأحرف السبعة، وقد ذكر ذلك بعض العلماء كابن جني.

٣. جمع ابن مجاهد توفرت له الدواعي فكان تثبيتا لتحول في علم القراءات من أن يقرأ بالأصل وهي الأحرف السبعة لأي أحد عنده رواية صحيحة، إلى حصر القراءة بقراءة أعيان القراء حتى أصبحوا مدارس، وكل قراءة لأحدهم عين على القرآن الكريم ومنفذ له أغلق باقي النوافذ -وإن كانت صحيحة-، فضعف بسبب ذلك الاعتماد على القراءة بالأصوات اللغوية السبعة التي هي الأحرف التي نزل القرآن بها، ليقرأ بالقراءات السبع سواء أكانت على صوت واحد من تلك الأصوات أم أكثر. فهي معتمدة على اختيار القارئ ما يراه من قراءة لا تخرج عن الأحرف السبعة.

السبعة تَوَسُّعٌ كبير بالقراءة يصعب إحصاؤه لدى أحد، ذلك مع وجود الاختيار في القراءات واختلاط الناس في الأمصار وتقدم الزمان، فلو بقي الأمر على ذلك الوسع بعد القرون الأولى، وكثر الناس وتفرقوا أكثر، وقلت لديهم المعرفة والعلم بشأن القرآن؛ لأصبح إنكار بعضهم على بعض كبيرا! لجهل كل واحد بما قد يقرأ عليه الآخر مما لا يعلم أصله لديه، أو يعلم وجهه[1]، وهذا قد يكون سببا في فتنة الاختلاف والافتراق، وقد يؤدي لو كان إلى أن يتخذ بعض المختلفين كل واحد منهم مصحفا يؤمن به وينكر به مصحف غيره، وهكذا سيظن الناس عوامهم أن في الأمة مصحفين أو أكثر أحدهما صواب والآخر خطأ!، فهذا وجه اجتهاد ابن مجاهد ومبرره. والله حافظ كلامه ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝٩ ﴾ [الحجر:٩]. وهذا يدخلنا إلى مقصد آخر وهو علاقة الأصوات اللغوية باجتهاد ابن مجاهد ومن بعده ابن الجزري، وما سمي بسبب ذلك بالقراءات الشاذة.

المطلب الرابع: القراءات المتواترة والشاذة أثر لسعة الأحرف (أصوات ألْسُنْ اللغة العربية) السبعة.

قلنا إن الذي يقرأ به اليوم هو ثمرة تحول تاريخي على يد ابن مجاهد وابن الجزري، فكلاهما اجتهد –سبق الكلام عن وجه هذا الاجتهاد– وقلنا إن هذا الاجتهاد نقل القراءة إلى دائرة

---

٤. الأحرف السبعة قد تكون متفرقة في قراءة واحد من قراءات القراء السبعة، أو متفرقة بين كل تلك القراءات، وبحسب ما تحصلنا عليه من قراءاتهم من تنوع في الأصوات يستبعد أن تكون قراءاتهم على حرف واحد، بل غالب الظن أن السبعة الأحرف مفرقة فيها، وفي أقل تقدير هي مفرقة بين القراءات المتواترة، والقراءات الشاذة صحيحة السند، بمعنى أنها موجودة إلى يومنا هذا وإن لم نسعد بتمييز أصول أصوات لغاتها.

(١) وهذا أمر طبعي، فهو قد حصل للأصوات اللغوية –كما مر سابقا– القول أنها تتغير وتتطور بعوامل كثيرة مع عامل الزمن، فيقل ارتباطها بالبيئات وتخضع لسيطرة الحضارات، وقد كان القرآن الكريم يصور الحضارة الإسلامية وكان التوسع في قراءته وإقرائه لمن كانوا في مكة ثم المدينة فكان اختيارهم لأصوات ما يقرؤون به سائدا على غيرهم، ومع مرور الزمن أصبح يندثر كثير مما كان يقرأ به وأصله للأحرف السبعة (الأصوات السبعة)، فيقوى صوت على أخر بأثره من اختيار القراءة، ثم كان آخر جمع للقراءات العشر على يد ابن الجزري (ت:٨٣٣) الموجه المفصلي لمن بعده ليقرؤوا بما اختاره القراء العشرة وتعم قراءاتهم وما تحمله من أصوات الأحرف السبعة فيقوى حرف على حرف بهذا الاجتهاد، مع الظن أن السبعة موجودة كلها متفرقة، لأنه ليس لأحد أن يختار صوتا على آخر ثم يكون اجتهاده بإبطال ما خالف صوته، وقد علم أنها كلها منزلة من عند الله، فهم بعلمهم بها لن يجعلوا من الأثر الذي هو القراءة حاكما على الحرف المنزل الذي هو الأصل.

أضيق من السعة التي نزل بها القرآن، فالقرآن نزل بالأصوات العربية السبعة، وهذه فسحة كبيرة لأداء القرآن بقراءات كثيرة جدا، لما تنبه ابن مجاهد وغيره إلى تلك السعة في القراءة، والمبنية على الأصوات السبعة فيقرأ كل من عنده علم بما شاء مما نزل وثبت له، فرأوا خطورة في أثر هذا التوسع مع تقدم الزمان، فاختاروا أن تنحصر القراءة في أعيان مشهورين هم أجمع الناس للأصوات السبعة وهم أكثر ضبطا لوجوه الأداء من القراءات الثابتة التي هي أثر ذلك التوسع، فتحول تلقي القرآن إليهم، ليصبحوا هم طريقها وجوامعها[1]، وهذا ضابط فذ، يظهر أثره في زماننا، فاجتهاد ابن مجاهد وابن الجزري أثمر فيمن بعدهم، ومن ميزاته أنه حفظ تلك الأصوات؛ لأنه حَفظ منْ حَفِظَها وهم أعلام القراء العشرة فأعلى من شأنهم، وشأن اختياراتهم للقراءات، فأقبل عليهم المتعلمون وضعف التعلم من غيرهم حتى اندثر، إضافة لما فرض على من يقرأ بخلاف ما جمعه ابن مجاهد من عقاب، كابن شنبوذ[2] وما حصل له[3]، وما استصدره ابن الجزري[1] من

(١) وهم القراء العشر: نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر ويعقوب وخلف.

(٢) وهو: محمد بن أحمد بن أيوب بن الصلت بن شنبوذ ويقال: ابن الصلت بن أيوب بن شنبوذ الإمام، أبو الحسن البغدادي شيخ الإقراء بالعراق، أستاذ كبير، أحد من جال في البلاد في طلب القراءات مع الثقة والخير والصلاح والعلم.. توفي سنة: (٣٢٨هـ)" غاية النهاية في طبقات القراء: (٥٢/٢).

(٣) وقصته أنه "..وقع بينه وبين أبي بكر بن مجاهد على عادة الأقران حتى كان ابن شنبوذ لا يقرئ من يقرأ على ابن مجاهد،..، ثم إنه كان يرى جواز القراءة بالشاذ وهو ما خالف رسم المصحف الإمام. قال الذهبي الحافظ: مع أن الخلاف في جواز ذلك معروف بين العلماء قديمًا وحديثًا قال: وما رأينا أحدًا أنكر الإقراء بمثل قراءة يعقوب وأبي جعفر، وإنما أنكر من أنكر القراءة بما ليس بين الدفتين، والرجل كان ثقة في نفسه صالحًا دينًا متبحرًا في هذا الشأن لكنه كان يحط على ابن مجاهد،.. والذي أنكر على ابن شنبوذ حين عقد له المجلس بحضرة الوزير أبي علي بن مقلة، وبحضور ابن مجاهد وجماعة من العلماء والقضاة، وكتب عليه به المحضر واستتيب عنه .. وذلك في ربيع الآخر سنة:(٣٢٣هـ) وكان قد أغلظ للوزير في الخطاب وللقاضي ولابن مجاهد، ونسبهم إلى قلة المعرفة، وأنهم ما سافروا في طلب العلم كما سافر، فأمر الوزير بضربه فضرب سبع درر وهو يدعو على الوزير بأن يقطع الله يده ويشتت شمله، ثم أوقفه على الحروف فأهدر منها ما كان شنيعًا وتوبه عن التلاوة بها غصبًا، وقيل: إنه جرد من ثيابه وأقيم بين الطبارين وضرب نحو العشر، فتألم وصاح وأذعن بالرجوع .. وقد استجيب دعاؤه على الوزير فقطعت يده، وخربت دياره، وذاق الذل، ولبث في الحبس مدة على شر حال.. يقول علي بن محمد المقرئ البغدادي: سألت أبا طاهر بن أبي هاشم: أي الرجلين أفضل، أبو بكر بن مجاهد أو أبو الحسن بن شنبوذ؟ قال: فقال لي أبو طاهر: أبو بكر بن مجاهد عقله فوق علمه، وأبو الحسن علمه فوق عقله قال: لم يزدني

فتوى للسبكي[٢] تحرم القراءة بغير العشرة، حيث طلب ابن الجزري-الذي جمع العشر على صورتها اليوم- إلى تاج الدين السبكي إصدار فتوى تلزم الأمة بالقراءة بها وترك ما خالفها، وهذا ما حصل فاستقر الأمر إلى يومنا هذا على ما هو عليه[٣]. فهذه تداعيات قوية جدا لترك القراءة إلا بما قرأ به القراء العشرة.

وهكذا مع مرور الزمان أصبح كل أداء للقرآن مخالف لما يقرئ به القراء العشرة يسمى شاذاً، فما علاقة المتواتر والشّاذ من القراءات بأصوات أَلْسُنْ اللغة العربية السبعة (الأحرف السبعة)؟ -وكما قلنا سابقا- إن الأصوات اللغوية السبعة أصل والقراءات أثر هذا الأصل، بمعنى أن أي قراءة ثابتة السند يستحيل أن تخرج عن الأصوات السبعة؛ لأن في العرب أصواتا لغوية غيرها لم يجيز لهم الله تعالى أن يقرؤوا القرآن بها، بل حدهم بسبعة أصوات لغوية قرؤوا بها

على هذا، قال: وفضل الرجلين فضل عام والله يرضى عنهما وينفعنا بالرواية عنهما، وقال الحافظ أبو عمرو: تحمل الناس الرواية عنه والعرض عليه لموضعه من العلم ومكانه من الضبط". غاية النهاية في طبقات القراء: (٢/٥٤-٥٦).

(١) هو: ابن الجزري، شيخ القرّاء، الإمام الحافظ الشافعي (٧٥١ هـ - ٨٣٣ هـ)، ينظر: معجم المفسرين: (٢/٦٢٠).

(٢) أبو نصر عبدالوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي تاج الدين بن تقي الدين السبكي. وينظر: الموسوعة العربية العالمية http://www.mawsoah.net.

(٣) قال ابن الجزري: "فمِن أجل ذلك قلتُ: والصحيح أن ما وراء العشرة فهو شاذ، فما يقابل الصحيح إلا فاسد، ثم كتبتُ استفتاءً في ذلك إلى العلامة قاضي القضاة أبي نصر عبد الوهاب السبكي – يرحمه الله – ونصُّه: ما تقول السادة العلماء أئمة الدين في القراءات العشر التي يُقرأ بها اليوم، هل هي متواترة أو غير متواترة؟ وهل كل ما انفرد به واحدٌ من العشرة بحرف من الحروف متواتر أم لا؟ وإذا كانت متواترة فما يجب على من جَحَدها أو جحد حرفاً منها؟ فأجابني ومن خطّه نقلت: "الحمد لله، القراءات السبع التي اقتصر عليها الشاطبي، والثلاث التي هي قراءة أبي جعفر، وقراءة يعقوب، وقراءة خلف متواترة معلومة من الدين بالضرورة، وكلُّ حرفٍ انفرد به واحدٌ من العشرة معلومٌ من الدين بالضرورة أنه منزّلٌ على رسول الله ﷺ ، لا يُكابر في شيء من ذلك إلا جاهل، وليس تواترُ شيءٍ منها مقصوراً على من قرأ بالروايات، بل هي متواترة عند كل مسلم يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، ولو كان مع ذلك عامّيّاً جلفاً لا يحفظ من القرآن حرفاً، ولهذا تقريرٌ طويل وبرهان عريض لا يَسعُ هذه الورقة شرحه، وحظُّ كل مسلم وحقُّه أن يدين الله تعالى ويجزم نفسه بأن ما ذكرناه متواتر معلوم باليقين لا يتطرق الظنون ولا الارتياب إلى شيء منه، والله تعالى أعلم". ينظر: النشر في القراءات العشر: (١ / ٤٤-٤٥).

وتركوا ما سواها.

وهكذا تتضح لنا العلاقة بين المتواتر والشّاذ صحيح السند من القراءات، بالأصوات اللغوية السبعة (الأحرف السبعة) فهي علاقة انبثاقية، أو قل إن الأصوات بنية والقراءات أثرها أو طريقة أداء لها، وإذا كان القرآن يقرأ قبل اجتهاد ابن مجاهد بتلك الأصوات السبعة، فإنه بعد ذلك الاجتهاد أصبح يقرأ بما اختاره كل قارئ من تلك الأصوات في جميع القرآن الكريم، وهذا يعطي مؤشرا متفاوتا من سورة قرآنية لأخرى، ومن آية لأخرى، وهو من قراءة لقارئ متفاوت تفاوتا آخر، يخضع لما اختاره ذلك القارئ من أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية.

ولنأخذ مثالا على ما نقصده فلو فرضنا أن جزءاً من الصوت اللغوي لبيئة ما بتحقيق الهمزة[١]. وهي لغة تخضع لبيئة البداوة وهي لغة لقبيلة تميم[٢] . قرأ بها قارئ في كلمة (قرآن) وفي كلمة قرأ بتسهيل الهمز وهي (قروء)، وهي تخضع لبيئة حضرية، فهو بالقراءة الأولى اختار صوتا لغويا لبيئة البداوة، وفي الموضع الثاني من القرآن اختار صوتا لغويا آخر لبيئة حضرية، فظهر من كلا الموضعين ظواهر صوتين لغويين مختلفين. أي ظهر بمجموع القراءتين جزأين يتبع كل جزء منهما لصوت لغوي مختلف.

وهكذا فإن قراءات القراء شكلت منعطفا آخر لأصوات اللغة، حيث إن اختيار القارئ بين عدة أصوات لغوية، آخذاً من صوت لغوي ما شاء يقرأ به في موضع من القرآن الكريم، يختلف عما يأخذه في موضع آخر، ولا تخرج اختياراتهم عمَّا نزل وصح سنده لديهم واشتهر، ذلك أنتج تحولاً في طبيعة الأصوات اللغوية وزاوج بينها، ومزجها مزجا مختلفا قد لا يخضع للبيئة بقدر ما يخضع للقارئ الذي اختار، ثم حقق اختياره انتشارا في بيئات مختلفة، فترك أهل تلك البيئة مع مرور الزمان ما يقرؤون به إلى ما اشتهر، فأصبح جزءاً من بيئتهم، وهكذا وفي هذا الزمان تحديداً فإن القراءات قد أصبحت هي الأصل في تعلم الأصوات اللغوية؛ لأنها الثابت الذي غطى على السائد. ولو وصلت جميع القراءات الشاذة لنا اليوم "لكان محتملا أن تقدم لنا مادة

(١) "والتفسير العلمي الصحيح لذلك مبني على أساس لهجي فبعض الأعراب كانوا يهمزون ما لا يهمز مثل (شأبة ودأبة) و(جأن) في شابه ودابه وجان، ويقولون: حلأت في حليت، مبالغة في الهمز، بما يناسب بيئتهم التي يعيشون فيها، ولم يكن هذا غفلة منهم أو التباسا لبعض الكلمات ببعض". القراءات واللهجات من منظور علم الأصوات الحديث: (ص:١٢٥).

(٢) ينظر: اللهجات العربية في القراءات:(ص:١٠٧و١١٢و١١٦).

لهجية كبيرة تعيننا على تصور اللهجات تصورا أكثر وضوحا"[1] .

وهذا التصور للقراءات وأثرها في الأصوات اللغوية ينسحب على كل قراءة ثابتة صحيحة السند، سواء سميت متواترة أم شاذّة، لكن للإقبال على المتواترة اتّجه به الانتشار للأصوات اللغوية التي حوتها أكثر بكثير من تلك الشّاذّة وإن صح سندها.

وإذا أخذنا الموضوع من جهة أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية نقول إنه وبسبب نزول القرآن على سبعة أحرف (سبعة أصوات لغوية) ظهر التنوع في قراءة القرآن وتوسع جدا، ومن آثاره ما عرف بعد القرن الثاني بالقراءات المتواترة والشّاذّة. فكل ما له سند صحيح يرجع إلى الأحرف السبعة على أنه قرآن، أما ما ضعف سنده وشابه صوت لغة صح سندها، فهو من تلك الأصوات السبعة لكنه ليس من القرآن؛ لأن القرآن لا يثبت إلا بسند صحيح مستفيض أو متواتر. "كل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية سواء كان متواترا أم آحادا أم شاذا، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياسا معروفا بل ولو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه"[2].

المطلب الخامس: صور من تنوع القراءات كأثر لأصوات أَلْسُنْ اللغة العربية السبعة.

وهذا المطلب صورة تطبيقية لما سبق تقريره من أن أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية السبعة والتي هي الأحرف السبعة، هي بنية القراءات وأصلها، والقراءات هي الصورة الأدائية لتلك الأصوات اللغوية، وسنعرض هنا بصورة مقارنة لجملة من القراءات الصحيحة السند مع بيان جزء الصوت اللغوي الذي تمثله وبيئة ذلك الصوت، والأقوام الذين سكنوا تلك البيئة فصحَّ أن نقول هذا صوت لغة لهم أو جزء من صوت لغتهم. وتتنوع القراءات في أوجه اختلافها، فمنها ما يعرض فيه الاختلاف للحركات، ومنها ما يختلف في الحروف، ومنها ما يتعلق بالاصطلاحات اللغوية المترادفة، ومنها ما يتعلق باللهجات، وكل ذلك يمثل ظواهر صوتية تنتمي لبيئات عربية واشتهر عن أقوام مخصوصين سكنوا تلك البيئات. وترجع هذه الظواهر إلى أصوات أَلْسُن اللغة العربية.

خريطة ذهنية تقرب العلاقة بين القراءات وأصوات أَلْسُنْ اللغة العربية السبعة وبيئات العرب.

مثال القراءة القرآنية	الاختلاف الصوتي يظهر في	الأصوات اللغوية السبعة		اختلاف البيئات العربية، اختلافات الأحوال الطبيعية، اختلافات الأحوال البشرية (نفسية، جسدية)			
اختلاف حركة الإعراب	الحركة	تبين الخلاف في هذه الظواهر عما في		بادية	ريفي	آمنة	يؤدي الاختلاف طبيعة
عاملة وغير عاملة	الحرف			حضر	صحراوي	خطرة	

(١) اللهجات العربية في القراءات:(ص:٨٨).

(٢) السيوطي، الاقتراح: (ص:٦٨).

قاتلو وقتلوا	التقديم والتأخير	الاصطلاحات اللغوية تؤثر في			سهل	حريفي	اجتماعية
فتثبتوا فتبينوا	الأفعال				جبل	صيفي	انعزالية
التذكير والتأنيث	الأسماء				ساحل	معتدل	غنية
وسارعوا ملك ومالك	النقص والزيادة				بارد	جاف	فقيرة
ادغام وإمالة..	اللغات (اللهجات)				حار	رطب	عليل

فجملة القراءات القرآنية الصحيحة بالاستقراء التام أتاحت اختلافات صوتية معلومة[١]، ترجع بمجموعها مقسمة لسبعة أصوات لغوية لا تخرج عنها، يمكن استقراء ظواهرها الصوتية، ولا يمكن توزيعها على الأصوات اللغوية السبعة. أما أنه لا يمكن توزيعها لأصوات سبعة؛ لأنا لا نعلم مكونات تلك الأصوات قبل تغيرها واختلاطها وتطورها، وآخر زمن كان من الممكن فيه معرفة ذلك هو زمن بعثة النبيﷺ[٢]. فالصوت اللغوي الواحد: مكون مخصوص متكامل منضبط مرتبط بالبيئة، ومنفصل عن غيره بما يصح أن يسمى صوت لغة، ومشترك مع جميع اللغة بما يصح أن يسمى عربياً.

وفيما يلي جدول يمثل لجزء من كم كبير من الكلمات القرآنية التي اختلفت فيها أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية في نواحي الجزيرة العربية، وبعضها مستعمل في أكثر من ناحية، وبعد الإسلام أصبح كثير منها لغة عامة.

ومن الاصطلاحات التابعة لبيئات أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية السبعة والتي ورد بها قراءات قرآنية[٣] مايلي:

الكلمة القرآنية	معناها المرادف	قبيلة الصوت اللغوي[٤]	بيئة الصوت اللغوي
فلا تعضلوهن	تحبسوا	أزد شنوءة	بادية الحجاز
القيوم	القائم	قريش	حضر

(١) ((الحركة، الحرف، التقديم والتأخير، الأفعال، الأسماء، النقص والزيادة، اللغات)) في الكلام ما يدخل على أصغر وحدة فيه وهو حرف المبنى ثم على الكلمة ثم على الجملة. هو كالآتي: اختلاف يدخل على: الحرف، ثم الاسم والفعل، ثم الحركة، ثم موقع الجملة (التقديم والتأخير)، ثم نقص أو زيادة، ثم أداء تلك التراكيب (لغة الكلام).

(٢) أو أن يظهر بالتنقيب مخطوطات أو آثار تميز أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية.

(٣) سبق تخريج هذه اللغات وقبائلها في هذا البحث، ومصادرها، قلائد الجمان، وجزيرة العرب، واللغات في القرآن، ولغات القبائل الواردة في القرآن الكرم.. وغيرها. وهذا الجدول مخرج سابقا.

(٤) ينظر: اللغات في القرآن: سورة البقرة، آل عمران، الذاريات، البينة.

الكلمة القرآنية	معناها المرادف	قبيلة الصوت اللغوي[٤٠]	بيئة الصوت اللغوي
فصرهن إليك	فقطعهن	النبطية	بادية
لا خلاق لهم	لا نصيب لهم	كنانة	ساحل وحضر
ضعيفا	الأحمق	كنانة	ساحل وحضر
صلدا	أجرد	هذيل	حضر
الخراصون	الكاذبون	كنانة وقيس عيلان	ساحل وحضر
يهجعون	ينامون	هذيل	حضر
لنسفعا	لنأخذن	قريش	حضر
لم يكن الذين	لم يزل	قريش	حضر
بعد أمه	النسيان	تميم وقيس عيلان	بادية
خاشعة	خشع: اقشعر	تميم	بادية
آسن	منتن	تميم	بادية
يس	يا إنسان	طيء	بادية الشمال
البوار	الهلاك	عُمان	ساحل وحضر
أفئدة من الناس	ركبانا من الناس	قريش	حضر
مقنعي رءوسهم	تاكسي رءوسهم	قريش	حضر
حمأ	طين	حمير	ساحل
تسيمون	ترعون	خثعم	سروات اليمن حضر
ظل وجهه	مسار	هذيل	حضر
لتعلنَّ	لتقهرن	جذام	شمال الجزيرة
فجاسوا	فتخللوا الأزقة	جذام	شمال الجزيرة
طائره	عمله	أنمار	بين بادية نجد وسروات اليمن
المبذرين	المسرفين	هذيل	حضر
محسورا	المنقطع	جرهم	بادية
لأحتنكن	لأستأصلن	الأشعريين	حضر
شططا	كذبا	خثعم	سروات اليمن حضر
فجوة	ناحية	كنانة	ساحل وحضر
بالوصيد	بالفناء	مذحج	جنوبية يمانية حضرية
المهل	عكر الزيت	البربر	بادية المغرب
هلوعا	ضجورا	خثعم	سروات اليمن حضر
مهطعين	مسرعين	قريش	الحجاز حضر
لواحة للبشر	حراقة	أزد شنوءة	بادية الحجاز
واجفة	خائفة	همدان	بادية
أغطش	أظلم	أنمار وهمدان	بادية
غلبا	ملتفة	قيس عيلان	حضر
آنية	حارة	مذين	بادية

جدول يصور علاقة القراءات القرآنية بأصوات أَلْسُنْ اللغة العربية وبيئاتها[١]

القراءة القرآنية	الظواهر الدالة على الصوت اللغوي العربي	طبيعة الصوت اللغوي وصفته في الكلام	بيئة الصوت اللغوي والقبيلة المنتمية لها
يلهث ذلك	الإدغام بين الحروف	التخفيف في الكلام والسرعة فيه	وسط شبه الجزيرة وشرقيها، قبائل بادية
من راق	الإظهار بين الحروف	التأني في الأداء بحيث تظهر كل صوت.	الحجاز قبائل تحضر
والضحى	الإمالة للحروف	الاقتصاد في الجهد العضلي، والإمالة تحقق ذلك بما فيها من انسجام بين الأصوات	وسط شبه الجزيرة وشرقيها، نجد من تميم وأسد وقيس، قبائل بادية.
والصراط	التفخيم	التفخيم والفخامة، يحققها الانتقال من الصوت اليسير إلى الصوت العسير في النطق، فأصوات الإطباق أصوات مفخمة لها رنة قوية في الآذان، مما يلائم طباع البدو وخشونتهم[٢]	تميل القبائل البدوية إلى أصوات التفخيم
السراط	الترقيق	طبيعة الحياة الحضرية تقتضي الترقيق في الكلام[٣]	تميل القبائل الحضرية أو المتأثرة بالحضر، تميل إلى الأصوات المرققة[٤]
نحن نحيي	المدغم الكبير	بداوة	القبائل النازحة إلى العراق
إليهم اثنين	بضم الهاء والميم	بداوة	قبائل العراق
وهو وهي	بسكون الهاء	طلب التخفيف	بكر بن وائل وبعض تميم
عاد لولى[٥]	الإدغام والفك[٦]	الإدغام بداوة والفك حضر	الحجازيون يفضلون الفك، والتميميون يميلون

(١) وسبق دراسة القبائل وبيئاتها في هذا البحث، ومعلومات هذا الجدول من المصادر السابقة أبرزها كتاب: في اللهجات العربية.

(٢) "فقد روي أن بني العنبر من تميم كانوا ينطقون بكلمة (الساق) قائلين (الصاق) وبنو العنبر ممن توغلوا في البداوة". في اللهجات العربية: (١٢٨). وينظر: شرح كتاب سيبويه: (١٢٥/٥).

(٣) "واللغة العربية بصفة عامة قد مالت في تطورها إلى التخلص من أصوات الإطباق، أي الصاد والظاء والضاد والطاء، إذ نسبة شيوع هذه الأصوات في الأسلوب القرآني ضئيلة جدا؛ فنسبة شيوع الصاد ٨ مرات في كل ألف من الأصوات الساكنة، والضاد ٦ مرات، والطاء ٤ مرات، والظاء ٣ مرات، في حين أن أصواتاً كالنون مثلا نسبة شيوعه حوالي ١١٢ مرة في كل ألف من الأصوات الساكنة". في اللهجات العربية: (١٢٧–١٢٨)

(٤) "روي عن كلمة (الصقر) وهي الأصل أنها تنطق(السقر) وهذا يمثل تطور الصاد في بيئة حضرية فأصبحت سينا". بتصرف، في اللهجات العربية: (١٢٨– ١٢٩).

(٥) "نقل الزجاج أن للعرب طرائق عدة في استعمال كلمة الأولى فأجودها وأعلاها: سكون اللام وإثبات الهمزة، والثانية التي تليها في الجودة: ضم اللام وطرح الهمزة، فمن العرب من يقول: لولى فيطرح همزة الوصل لتحرك اللام، وعليها وردت القراءة". أصوات اللغة العربية: (ص: ١٢٨)، وينظر: أبو زرعة، حجة القراءات، (ص:٦٨٧)

(٦) والإدغام ظاهرة لغوية واقعة في كلام العرب، قال أبو عمرو بن العلاء الإدغام كلام العرب الذي يجري على ألسنتهم" والأصل أن يأتي الحرفان دون إدغام وهو ما يسمى بالفك، أو اللغة القديمة". أصوات اللغة العربية: (ص:١٤٦) وينظر: النشر: (٢٧٥/١)، والكتاب: (٤٧٣/٤).

القراءة القرآنية	الظواهر الدالة على الصوت اللغوي العربي	طبيعة الصوت اللغوي وصفته في الكلام	بيئة الصوت اللغوي والقبيلة المنتمية لها
		الفك يقتضي مجهودا عضليا أكبر في تحقيق الأصوات وفصل بعضها عن بعض	إلى الإدغام.
بزْعمهم	بضم الزاي وفتحها الأشهر	وتميل بعض قبائل البادية إلى الضم ومنها بنو أسد	الضم لغة بني أسد[1].
لرؤف ولرؤوف	وزن فَعِل وفُعال وكلاهما للمبالغة	قبائل البادية تميل إلى التضعيف	فَعِل يناسب البيئة الحجازية[2]. وفُعال لغة يمانية لأزد شنوءة[3]. وسكنت سروات الحجاز الجنوبية
ولا تُصعر، وتصاعر	فعل وفاعل، (التفعيل والمفاعلة)	واليمنيون أكثر ميلا للتضعيف.	المفاعلة لغة الحجاز والتفعيل لغة تميم
ولتستبين سبيلُ	بالتذكير والتأنيث	اصطلاح	يذكر السبيل عند تميم وأهل نجد ومؤنث عند أهل الحجاز[4].
ما هن أمهاتهم بالرفع والنصب	إعمال ما عمل ليس وإهمالها	اصطلاح	إعمال ما عمل ليس لغة الحجازيين، وأن إهمالها لغة التميميين[5].

(١) "وقرأ ابن أبي عبلة : بفتح الزاي والعين فيهما والسكر لغة لبعض قيس وتميم". البحر المحيط: (١٨٤/٤)،
(٢) الحجة لأبي علي الفارسي: (٢٤٦/٢).
(٣) ينظر: البحر المحيط: (٤٨٧/٥).
(٤) ينظر: البحر المحيط: (١١٣/٤).
(٥) ينظر: الكتاب: (٢١/١).

المبحث الثالث: أثر أصوات أَلْسُنْ اللغة العربية في تنوع التفسير واختلافه وترجيحه.

كما تبين سابقا –رأي الباحث–أن الأصوات اللغوية هي: اختلاف أداء الكلام العربي المعبر به عما في النفس، بحسب البيئات العربية وساكنيها، ويظهر أثر اختلافه في بنائه، وكميته، ولهجته، واصطلاحاته، وصفات الحروف، ونغمة الكلام، وكل ما يلحق بالظواهر الصوتية اللغوية. والصوت اللغوي الواحد: هو مجموعة متمايزة من الظواهر الصوتية المرتبطة ببيئة مخصوصة من بيئات العرب يتكلم بها ساكنوها. ولكل صوت لغوي ظواهره الصوتية، وخصوصيته. ولا ينفك هذا المفهوم عما يفضي إليه من تأثير في تنوع قراءة القرآن الكريم –كما بين سابقا– فالأحرف السبعة هي أصوات لغوية سبعة من جملة أصوات العرب الكثيرة وهي التي ينحصر فيها تنوع أداء القرآن بقراءاته القرآنية الثابتة النقل. ولا شك أن هذا مؤثر في المعنى بعدة جوانب –سيأتي بيانها–، ومنه يظهر تنوع تأثيره في تفسير القرآن الكريم واختلافه.

فتفسير القرآن الكريم يتنوع مدلول لفظه بدلالة أصوات أَلْسُن اللغة العربية ، التي نزل بإثباتها سبعة أصوات هي الأحرف السبعة، وهذا من إعجاز القرآن أن يجمع في لفظ واحد بين مجموعة من أصوات العرب[1]، بتنوع المعنى لكل صوت مع انسجامه في السياق القرآني، أو بأن يأتي لفظ على صوت لغوي معين فيحصر مدلول اللفظ (لغةً) بما اصطلح عليه أهل تلك اللغة، ومن ذلك يمكن أن نستنتج قاعدة تصلح للعمل بها في التفسير وهي: **ينقل معنى اللفظ القرآني من عموم مدلوله إلى خصوص ما اصطلح عليه أهل صوت لغة ما من أصوات أَلْسُن اللغة العربية، إذا كان اصطلاحهم من جملة أصوات أَلْسُن اللغة العربية السبعة (الأحرف السبعة) التي نزل بها القرآن**؛ لأن استعمال القرآن لاصطلاح فئة من العرب يلزم منه ما يدل عليه هذا الاصطلاح عندهم، وتحديد أن القرآن الكريم أراد من عموم دلالة اللفظ، المعنى المصطلح عليه عندهم هو عدم وجود ما يعارضه، واتساقه مع دلالة السياق، وقرائن أخرى.

وقد يحصل اختلاف في تحديد مدلول الآية بناء على أصوات أَلْسُن اللغة العربية، بما يؤديه المعنى السياقي باعتبار الاختلاف على معنى لفظة راجع لتعدد استخداماتها بين الأصوات اللغوية لمعاني مختلفة. ويمكن أن نلخص التنوع والاختلاف المؤثر في التفسير والداخل على الكلمة باعتبار مفهوم الأصوات اللغوية بما يلي: أولاً بناء الكلمة، تختلف بنية الكلمة من صوت لغوي إلى

(١) قال السيوطي عن الكلمة في القرآن: "الكلمة الواحدة تتصرف إلى عشرين وجهاً وأكثر وأقل، ولا يوجد ذلك في كلام البشر". معترك الأقران في إعجاز القرآن: (٣٨٧/١).

صوت لغوي آخر، فيتزل القرآن بإثبات بنيتين وكل بنية لها مدلول في سياق القرآن كـــ: يصْعد ويصَّعد، ولا تصعر ولا تصاعر، وهذا قد يدل على التنوع، وقد يفيد في كل بنية مدلولا محتملا للاختلاف عليه، لكنه لا يتقاطع أو يتضارب في دلالته داخل النص القرآني[1]. ثانياً: كمية الصوت، ويظهر أثرة في المعنى التفسيري في حال أدائه مداً أو قصراً، ثالثاً: اللهجة أو اللكنة، ولها سمة السرعة والبطء ومن هنا ينتج الكلام بصور مختلفة تؤثر في وصف المراد ومن ذلك يظهر لنا أثره في تفسير القرآن، ومن صورها الأدائية: الإمالة والفتح، والإدغام والإظهار، والتسهيل والتحقيق[2]، ولكل منها أثر في عرض المعنى الواحد يؤثر في انفعال نفس المستمع لحصول المعنى لديه. رابعاً: الاصطلاحات، فكل أهل صوت لغوي لهم اصطلاحات صوتية لغوية قد ينفردوا بها وقد يشتركوا مع غيرهم في صورة أدائها مع اختلاف مدلولها بينهم وبين غيرهم، فاصطلاحات كل بيئة وساكنيها مؤثرة في دلالة المعنى التفسيري، فربما اصطلحت كلمة وكان لها معنيان عند كل أهل صوت كـــكلمة: (قُرُوء)، وربما اصطلح لمعنى واحد اصطلاحين مثل: (أفضى، ونكح). خامساً: نغمة صوت الكلام، وهذه قد يكون لها أثر في التفسير، حيث يتأثر الإنسان بالصوت وينفعل له ويتفاعل، وأول مؤثر في الإنسان هو الصوت الذي ينتمي إلى بيئته؛ لأنه هو من يحرك طبعه. وتنفعل نفسه بحسبه فالصوت الحزين له أثر في فهم المعنى بالعظة والاعتبار والخوف والحذر من العاقبة، والصوت المتفائل يبعث في النفس تدبر المعاني والاستزادة مما تفيده من وجوه الخير والبذل لطلب ما تؤمل به.

وهذه الظواهر الصوتية المنتمية لأصوات اللغة العربية والمتمايزة بين العرب، أدت —وكما بين سابقا– لاختلاف أداء القرآن الكريم ظهر في الكلمة المتفق عليها والكلمة المختلف فيها (القراءات القرآنية)، ثم أدت لتنوع في التفسير والاختلاف عليه؛ ومنه سنبين أثر أصوات أَلْسُن اللغة العربية في تنوع التفسير وفي اختلافه وفي ترجيحه، في هذا المبحث وذلك في مطلبين، الأول:

---

(١) يظهر أثر القراءات في المستوى الصرفي واضحا وذلك لما تحدثه القراءات من تعاقب أو تداخل أو تغاير بين الأبنية الصرفية، وكل قراءة ..تمثل حقيقة النطق العربي الفصيح بمختلف صوره وهيئاته، وذلك لتمثيل تلك القراءات لكثير من لغات العرب التي كانت سائدة آن نزول القران،.. فالقراءات تدل على تغاير تصريفي بين أبنية الكلام وما تحدثه من أثر دلالي ينجم عن تنوع الكلمات داخل سياقاتها القرآنية، نظرا لارتباط المعنى بالمبنى؛ لأن تغير المبنى ربما يعود إلى اختلاف لغات العرب ولهجاتها، أو مرده إلى تغاير المعاني واختلافها، أو إلى تنوع من الاختلاف الصوتي". ينظر: القراءات العشر في ضوء الدرس الصرفي: (ص:١٥). وينظر: اختلاف القراءات في بنية الفعل وأثرها في التفسير: (ص:٣٠).

(٢) التحقيق للهمز لغة تميم، والتسهيل لغة قريش، ككلمة قرآن.

أثر أصوات أَلْسُن اللغة العربية في تنوع تفسير القرآن الكريم. والثاني: أثر أصوات أَلْسُن اللغة العربية في اختلاف التفسير وترجيحه.

المطلب الأول: أثر أصوات أَلْسُن اللغة العربية في تنوع تفسير القرآن الكريم.

إن غاية التفسير هي الكشف عن مراد الله عز وجل وفق طاقة المفسر، والذي يحدد مدلول الكلام هو لفظه وطريقة أداؤه، فهذا من فنون العرب في الكلام التي اعتبرها القرآن الكريم في خطابه في أدق صورة، حتى أنه نزل بأصوات سبعة من أصوات العرب مراعيا هذا التنوع فيما بينهم، وترتب على ذلك تنوع في معنى القرآن الكريم راجع لتصور الإنسان بمعطيات لغته، فإذا رُمْنا جمع تصورات إنسانية عن الآيات راجعة عند كل فئة منهم إلى صوت اللغة الذي ينتمي إليه، حصل لدينا تنوع في المعنى يصور مشهد قصة غابرة تصويراً دقيقا من عدة وجوه، أو يبين حكمة عميقة الدلالة تحصل للمستمع بقدر عمق التصور للمعنى المحكي بلغة العرب، والذي يظهر عمقه بتنوع أصوات لغاتهم المنتمية لبيئاتهم، أو يرسخ معنى لحكم ويؤكده من عدة جوانب، أو غير ذلك. مما يظهر بالرجوع للأصوات اللغوية واعتبار استخدامها عند العرب في بيئاتهم. وسيستبين ذلك -بمشيئة الله- بتناول نماذج قرآنية تظهر أثر الأصوات اللغوية في تنوع تفسير القرآن الكريم من خلال الآتي:

أولاً: أثر بناء الكلمة للأصوات اللِّسَانيَّة العربية في تنوع التفسير.

سبق القول أن بنية الكلمة تختلف من صوت لغوي إلى صوت لغوي آخر، فيترل القرآن بإثبات بنيتين وكل بنية لها مدلول في سياق القرآن، وهذا قد يدل على التنوع، وقد يفيد في كل بنية مدلولا محتملا للاختلاف عليه، لكنه لا يتقاطع أو يتضارب في دلالته داخل النص القرآني.

قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ﴾ [البقرة:٨٥].

قرأ المدنيان وعلي وعاصم ويعقوب (تفادوهم) وقرأ الباقون (تفدوهم) [(١)]. فجاءت كل قراءة ببناء لصوت لغوي مختلف عن الأخرى له أثر في المعنى التفسيري، وفي الفرق بين البنائين في هاتين القراءتين، يقول الأخفش: "وقال بعضهم {تَفْدوهم} من تفي، وبعضهم {تُفادُوهم} من

(١) البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، ص: (٣٥).

فادى، يُفادي"[1]. "والفداء: طلب الفدية في الأسير الذي في أيديهم"[2]. فمن فرق بين فعل وفاعل في الدلالة على المعنى أوجد فرقاً في تفسير القراءتين، قال السمين الحلبي: "الظاهر أن {تفادوهم} على أصله من اثنين، وذلك أن الأسير يعطي المال والآسر يعطي الإطلاق، و{تفدوهم} على بابه من غير مشاركة، وذلك أن أحد الفريقين يفدي صاحبة من الآخر بمال أو غيره، فالفعل على الحقيقة من واحد، والفداء ما يفتدى به"[3].

في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ ﴾ [لقمان:١٨]. قرأ نافع وأبو عمرو والأخوان وخلف بألف بعد الصاد وتخفيف العين، والباقون بحذف الألف وتشديد العين"[4]. وتصعِّر: مضعَّفاً، صوت لغة أهل اليمن فهم أكثر من يميل للتضعيف، وهو لغة لتميم، فهذا الحرف صوت لغة لجنوب الجزيرة وبيئاتها ساحلية وجبلية خضراء ودافئة غالبا. فساكنوها يميلون للتضعيف. أما تصاعر: على وزن تفاعل، هو صوت لغة لأهل الحجاز وهذا الحرف صوت لغة لوسط الجزيرة وبيئتها صحراوية وساحلية جافة وحارة، وأهلها يميلون للمفاعلة. وجاء القرآن مستخدماً للبنائين في سياق واحد، وهذا لأنه –كما تقدم– نزل على سبعة أحرف، أوجدت سعة في استخدام الألفاظ المتنوعة على تصاريف العرب في نطقها، والمعتبر من هذه التصاريف هو ما نزل قرآنا لا ما يحتمله كلام العرب.

أما المعنى التفسيري للبنائين (تصعر، تصاعر) فلا شك أن التضعيف فيه معنى مختلف عن المفاعلة، لذلك يتنوع المعنى في البنائين، بين التكثير والمشاركة."وَلا تُصَعِّرْ خَدَّكَ: لا تكثر إمالته كبرا وإعراضا، ولا تصاعر: لا تلزم خدك الصّعر"[5]."قال الحسن وقتادة والضحاك في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ ﴾ الإعراض عن الناس، قال قتادة لا تتكبر فتعرض، وقال إبراهيم هو التشدق"[6]."والعرب تكاد توفّق بين فاعلت وفعّلت في كثير من الكلام، ما لم ترد فعلت بي وفعلت بك، فإذا أرادوا هذا لم تكن إلا فاعلت. فإذا أردت: عاهدتك وراءيتك وما يكون الفعل فيه مفردا فهو الذي يحتمل فعلت وفاعلت. كذلك يقولون: كالمت فلانا وكلّمته، وكانا

(١) الأخفش، معاني القرآن: (١/١٤٠).
(٢) الجامع لأحكام القرآن: (٢/٢١).
(٣) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: (١/٤٨٣).
(٤) البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة: ص: (٢٥١).
(٥) إيجاز البيان عن معاني القرآن: (٢/٦٦٠).
(٦) معاني القرآن: (٥/٢٨٧).

متصارمين فصارا يتكالمان ويتكلّمان"[١].

وفي قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ ﴾ [البقرة:٢٢٢].

جاءت كلمة (طهر) على بنائين: يَطْهُرْنَ يَطَّهَّرْنَ وكل بناء هو منتم لصوت لغة من لغات العرب، فقرأ "شعبة والأخوان وخلف { يَطَّهَّرْنَ } وقرأ الباقون { يَطْهُرْنَ }"[٢]. فالأولى أصلها يتطهرن[٣]. والمعنى يغتسلن[٤]، والثانية مضارع طهر والمعنى ينقطع دمهن[٥]، وأثر هذا التنوع في تفسير الآية "أن الحائض لا يحل وطؤها لزوجها حتى تتطهر بالماء. قال محمد القرضي ويحيى بن بكير: إذا طهرت الحائض وتَيَمَّمَت حيث لا ماء حلت لزوجها وإن لم تغتسل"[٦]. قال الشوكاني: " إن الله سبحانه جعل للحل غايتين كما تقتضيه القراءتان: إحداهما انقطاع الدم، والأخرى التطهر منه، والغاية الأخرى مشتملة على زيادة على الغاية الأولى، فيجب المصير إليها. وقد دل أن الغاية الأخرى هي المعتبرة. قوله تعالى بعد ذلك: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ فإن ذلك يفيد أن المعتبر التطهر، لا مجرد انقطاع الدم"[٧].

وفي قوله تعالى: ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ ۖ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾ ﴾ [البقرة:٢٤٥] يضاعف ويضعف، "فالتضعيف لما جعل مثلين، والمضاعفة لما زيد عليه أكثر من ذلك"[٨].

لا شك أنه لاختلاط العرب أصبحت المفاعلة في غير أهل الحجاز وكانت لغة للقرشيين، وكذا التضعيف لم ينحصر في أهل اليمن وقد خالطهم غيرهم، وهذا من أوجه تطور اللغة العربية، ثم لما نزل القرآن يقرأ على أصوات سبعة تلقته الأمة عربا وعجما، فأصبحت كل حروفه

(١) الفراء معاني القرآن: (١/٤٦٢).
(٢) البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة: (ص: ٤٩).
(٣) البحر المحيط: (٢/٤٢٤).
(٤) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: (٢/٤٢٢).
(٥) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: (٢/٤٢٢).
(٦) فتح القدير (١/٢٥٩).
(٧) فتح القدير (١/٢٥٩).
(٨) البحر المحيط: (٢/٥٥٩).

التي يقرأ بها كأنه حرف واحد، وهذا يختلف من زمان لآخر ففي القرن الخامس مثلا كانت قراءة أبي عمرو البصري سائدة في العالم الإسلامي، لذلك شاعت حروفها على غيرها في ذلك الزمان بين الناس، واليوم يقرأ الناس في غالبية العالم الإسلامي برواية حفص عن عاصم، لذلك حروف هذه القراءة سائدة اليوم، ومن ذلك يعلم أن القرآن لما كان نزل بسبعة من أصوات أَلْسُن اللغة العربية يكون قد حفظ تلك الأصوات وخلدها إلى آخر الزمان، وإن لم نعرف اليوم نسبتها تحديداً لأقوامها وبيئاتها على التفصيل لكن التراث العربي حفظ شيئا منها تفصيلاً، وهو قطعاً يقر نسبتها إجمالا.

ومن صور اختلاف البناء ما تختلف فيه حركة الكلمة غير الإعرابية فالتنوع بين التحريك والإسكان أو التحريك والتشديد، أو بين الفتح والضم أو غير ذلك يظهر له أثر في المعنى التفسيري، ويرجع هذا الاختلاف في البناء لأصوات أَلْسِنَةِ اللغة العربية. ففي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٤٩]. غَرفة، غُرفة "المفتوح مصدر قصد به الدلالة على الواحدة، فإن فعله يدل على المرة، والمضموم بمعنى المفعول"[(١)]. "غرفة معناه غرفة واحدة باليد، وغُرفة معناه مقدار ملء اليد"[(٢)] "الغرفة بالكف الواحد والغُرفة بالكفين"[(٣)].

ومن ذلك ما جاء في (يَبْشُر ويُبَشّر) فقرأ حمزة والكسائي يبشرك في الموضعين قال تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾﴾ [آل عمران:٣٩]، وقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ [آل عمران: ٤٥]. وقرأ الباقون بضم الياء وتشديد الشين مكسورة من (بشر)المضعف على التكثير"[(٤)]. والتخفيف لغة (تهامة) وهو فعل مضارع من (بشر) بتخفيف العين، تتغير عنده بشرة الوجه وتنبسط عادة، والتشديد لغة اهل الحجاز وهو فعل مضارع من بشر مضعف العين، يقال

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: (٥٢٨/٢).
(٢) معاني القرآن وإعرابه: (٣٣١/١).
(٣) الجامع لأحكام القرآن: (٢٥٣/٣).
(٤) جامع البيان (٤٧٨/٥).

(بشره يبشره تبشيرا) [١]. "ومعنى يُبشرك يسرك ويفرحك، يقال بشرت الرجل وأبشره إذا فرحته، ويقال بَشُرَ الرجل يَبْشُر"[٢]. فهنا أختلف المعنى بناء على اللفظ المتعدد بين أصوات أَلْسُن اللغة، وهذا الاختلاف ناتج عن اختلاف بيئات تلك الأصوات، وتأثيرها على ساكنيها وصوت لغتهم.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ﴾ [الكهف:١٧] فقرأ أبو جعفر ونافع وابن كثير وأبو عمرو (تَزَّاوَرُ) مشددة الزاي، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف (تَزَاوَرُ) خفيفة الزاي، وقرأ ابن عامر ويعقوب (تَزْوَرّ) ساكنة الزاي مشددة الراء"[٣]. أما مشددة الزاي أصلها تتزاور بتائين على صيغة مضارع (إزور) على وزن (إفعلّ)، ثم أدغم إحدى التائين في الزاي، ومعناها "تتنحى وتميل عنهم، لأن التزاور: التمايل من الزوْرِ والأزْوَر"[٤]. "أما خفيفة الزاي، بصيغة مضارع مزيد الثلاثي بحرفين (تزاور) على صيغة (تفاعل) فمن الزور وهو الميل، وزاوره بمعنى مال إليه، وقول الزور: ميل عن الحق، ومنه الأزور وهو المائل بعينه وبغيرها"[٥]. وقراءة ابن عامر ويعقوب (تزورّ) ساكنة الزاي مشددة الراء، قال الأخفش: "لا يوضع الازورار في هذا المعنى، إنما يقال: هو مُزْوَرٌ عني أي: هو مُنْقَبِض"[٦]. وهذا التفاوت في المعنى بين التشديد والتخفيف مؤثر في الدلالة من حيث وصوله للمستمع فالقراءات بتشديد الراء وتخفيفها تفيد معنى الميل عن الحق، أما تشديد الراء، فهو الانقباض. وكل منها ينتمي لصوت لغوي مختلف، ثم أصبح مشتركا بالاستعمال.

ثانياً: أثر كمية صوت الكلمة للأصوات اللِّسَانيَّة العربية في تنوع التفسير.

فالكلام مقترن بالزمن؛ لأنه أداءه يحتاج إلى وقت لنطقه، ويظهر ذلك في اصطلاحات عند أهل اللغة والتجويد، فيطلقون على ما يحتاج لصوت أطول في الكلام مداً، ويطلقون على ما يحتاج لصوت أقل قصراً، والمد والقصر سمات لأصوات لغوية تتفاوت بينها، فبعضهم يبالغ في المد كـــأهل الحجاز وهو صوت لغة لهم اقتضاه ارتباط التعبير عن المعنى بالمنطوق من جهة مع البيئة

(١) القراءات وأثرها في علوم العربية: (٢٢٥/١).

(٢) الكشاف: (٣٥٩/١)، جامع البيان: (٣٦٧/٥).

(٣) المبسوط في القراءات العشر: ص: (٢٧٦). وانظر: الجامع لأحكام القرآن: (١٥٦/١١).

(٤) مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني: ص: (٢٥٥).

(٥) الدر المصون: (٤٥٧/٧).

(٦) مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني: ص: (٢٥٥).

والمكان وتاريخه وأحواله وساكنيه من جهة أخرى...ومثله القصر.

ولا شك أن الاختلاف في أداء الكلام باعتبار كمية المنطوق (مداً وقصراً) هو مؤثر في المعنى؛ لارتباط المنطوق بالمعبر عنه عند العرب، ولا يلزم أن يكون مطردا في كل مد وقصر؛ لذلك كانت اللغة العربية بليغة، أو أبلغ اللغات، ومن هذا التأثير في المعنى جاء التأثير في تفسير القرآن، ففي المواضع التي اختلف على نطقها مداً وقصراً مثلا نلحظ أثر ذلك في تفسير المعنى المراد بزيادة المعنى والدلالة على المقصود. ولنأخذ نماذج قرآنية توضح المعنى المقصود:

قوله تعالى: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾﴾ [يونس:٩١]. قرأ نافع وابن وردان بفتح اللام من غير همز، والباقون بإسكان اللام وهمزة بعدها، وكلهم سهل همزة الوصل التي بعد همزة الاستفهام في ذلك"(١).

والمد صوت لغة لبعض العرب اقتضاه طبيعة عيشهم في بيئاتهم، واشتهر الحجازيون بالمد. واستخدامه لا شك أنه مؤثر في دلالة الكلام على المعاني، دلالة زائدة على القصر في مواضع معينة، فالمد فيه زيادة في التنبيه، لأن طول الصوت بالحرف يسترعي الانتباه أكثر، فهو أدعى للاستجابة أو للنظر والتأمل في المستمع، وليس الكلام إلا للتعبير عن المعنى بالصوت فكل زيادة فيه مؤثرة، يقول ابن يعيش في شرحه لمعنى الزيادة في البناء: "الزيادة أن يُضاف إلى الحروف الأصُول ما ليس منها ممّا قد يسقط في بعض تصاريف الكلمة، ولا يقابَل بفاء ولا عين ولا لام وذلك يكون إمّا بتكرير حرف من نفس الكلمة، نحوِ الباء من (جَلْبَبَ)، والدال من (قُعْدُدٍ)، أو بزيادة حرف من غير جنسها من حروفِ (اليومَ تنساه)...والغرض من ذلك: إمّا إفادةُ معنى لم يكن، وإمّا إلحاقُ بناء ببناء غيره، وإمّا المدُّ وتكثيرُ البناء لا غيرُ،... وأمّا الزيادة للمدّ وتكثير البناء، فنحو واو (عَجُوزٍ)، وألف (غلام) وياء (سَعِيدٍ)، لم يُرَد بهذه الزيادة إلّا امتداد الصوت وتكثير اللفظ، لأنّهم كثيرًا ما يحتاجون إلى المدّ عوضًا من شيءٍ قد حُذف، أو لِلِين الصوت به"(٢). بل قد يكون النقص فيه في مواضع اشتهر فيها المد داع للتنبه، لأنه خلاف للمألوف. وهنا في الخطاب الموجه لفرعون في هذا الآية تشير القراءة بالمد مع تصور مشهد غرق فرعون

(١)"وشبهه نحو قوله تعالى: (قل آلذكرين) و (قل اللّهِ أذن لكم) و (آللّهِ خير) و لم يحققها أحد منهم ولا فصل بينها وبين التي قبلها بألف، لضعفها لأن البدل في قول أكثر القراء والنحويين يلزمها". ابن الجزري، تحبير التيسير في القراءات العشر، (ص: ٤٠٠).

(٢) شرح المفصل للزمخشري (١٥٦/٤-١٥٧). فإن كان المد عوضا عن محذوف، فهذا لا شك مؤثر في الدلالة.

ومعاينته للموت المحتوم فزعه وخوفه ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ﴾ [يونس:٩٠]. ليحاول أن ينجو فيما بعد موته فينطق بكلمات علها تنفعه ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ٩٠﴾[يونس:٩٠]. فكان مناسبا في خطابه وقد تجبر في حياته وأهلك! أن يزاد في تفجيعه وتفزيعه وتوبيخه، وذلك ما يدل عليه المد، في تصور مشهد الغرق لذلك الجبار.

قال أبو جعفر: يقول تعالى ذكره، معرِّفًا فرعون قبح صَنيعه أيّام حياته وإساءته إلى نفسه أيام صحته، بتماديه في طغيانه، ومعصيته ربه، حين فزع إليه في حال حلول سَخطه به ونزول عقابه، مستجيرًا به من عذابه الواقع به، لما ناداه وقد علته أمواج البحر، وغشيته كرَبُ الموت: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ٩٠﴾ له، المنقادين بالذلة له، المعترفين بالعبودية، الآن تقرُّ لله بالعبودية، وتستسلم له بالذلة، وتخلص له الألوهة، وقد عصيته قبل نزول نقمته بك، فأسخطته على نفسك، وكنت من المفسدين في الأرض، الصادِّين عن سبيله؟ فهلا وأنت في مَهَلٍ، وباب التوبة لك منفتح، أقررت بما أنت به الآن مقرٌّ؟"[١].

"كما أنك عندما تمدح إنسانا وتثني عليه وتقول: كان والله رجلا، فتزيد في قوة اللفظ بـــ(الله)، وتتمكن من تمطيط اللام وإطالة الصوت بها وعليها، أي رجلا فاضلا أو شجاعا أو كريما أو نحو ذلك"[٢]. "إن قول ابن جني فتزيد بقوة اللفظ بـــ(الله) وتتمكن من تمطيط اللام وإطالة الصوت بها وعليها هو نطق الكلمة منغمة"[٣]. قال الزمخشري: "ومعنى التعجب: تعظيم الأمر في قلوب السامعين، لأن التعجب لا يكون إلا من شيء خارج عن نظائره وأشكاله"[٤].

وفي قوله تعالى: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٞ ٨٤﴾ [يوسف:٨٤]. ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ﴾ وقف عليه يعقوب بهاء السكت مع المد المشبع[٥].

ففي المد هنا زيادة في التفجع والتوجع، فكلما كان مصاب الإنسان أكبر تجد خروج الآهات من صدره بصوته أطول زمننا، ولقد كان مصاب يعقوب عليه السلام بيوسف عظيما،

(١) جامع البيان: (١٥/١٩٤).

(٢) الخصائص، (ص:٣٧١).

(٣) البرهان في تجويد القرآن: (ص:٣١).

(٤) الزمخشري: (٤/٥٢٣).

(٥) الميسر في القراءات الأربع عشر (ص:٢٤٥).

فتأسف على فقده، ودلت قراءة المد مع هاء السكت على شدة ذلك الألم الذي أصاب نبي الله يعقوب، بأن أطال صوت التأسف بمد الألف وصوت الهاء عقبه تزيد من إخراج زفرات النفس."معناه يا حزناه، والأصل يا أسفي إلا أن (يا) الإضافة يجوز أن تبدل ألفاً لخفة الألف والفتحة"(١). وعن مجاهد "قال: يا جزعا"(٢). "والأسف: شدة الجزع وقيل: شدة الحزن، قال يعقوب هذه المقالة لما بلغ منه الحزن غاية مبالغة بسبب فراقه ليوسف، وانضمام فراقه لأخيه بنيامين، وبلوغ ما بلغه من كونه أسيرا عند ملك مصر، فتضاعفت أحزانه، وهاج عليه الوجد القديم بما أثاره من الخبر لأخيه"(٣). ففاضت نفسه لشدة ألمه بزفرات وآهات، خرجت مع صوت كلامه، فهذا الصوت تعبير عما تحمله النفس من ألم، سمحت به اللغة؛ وإنما كانت هي بين البشر لهذا الغرض أي التعبير عما في النفس، وكلما كان التعبير أكثر دقة كان في المستمع أكثر تأثيراً.

ثالثاً: أثر اللهجة أو اللّكنة للأصوات اللّسَانيَّة العربية في تنوع التفسير.

اللهجة، أو لنقل اللكنة(٤) حتى لا يظن أنا نقصد عموم ما تدل عليه لفظة اللهجة، ولعل اللكنة كاستخدام غربي معرب هي أدل على ما يقصد هنا، فعرفت في علوم اللغويات الاجتماعية بأنها: "الطريقة التي ينطق بها إنسان أو أهل منطقة، أو أمة معينة"(٥). "وترتبط اللكنة بالبيئة الجغرافية والوضع الاجتماعي والاقتصادي والعرق والطائفة والطبقة وتأثرها باللغة الأم قرباً وبعداً"(٦). ومن سمات اللكنة في صوت لغوي معين السرعة والبطء والسهولة والعسورة، ومن هنا ينتج الكلام بصور مختلفة تؤثر في وصف المراد وتشكل المعنى لدى المستمع، ومن ذلك يظهر لنا أثره في شيء من دلالة التفسير. ومن صورها الأدائية، التسهيل والتحقيق(٧)، والإمالة والفتح،

---

(١) الزجاج، معاني القرآن: (١٢٥/٣).

(٢) فتح القدير: (٦٠/٣).

(٣) فتح القدير: (٥٧/٣).

(٤) قال ابن فارس: "(لكن) اللام والكاف والنون كلمة واحدة، هي اللكنة، وهي العي في اللسان. ورجل ألكن وامرأة لكناء، وهو اللكن أيضا". معجم مقاييس اللغة (٢٦٤/٥) وقال الرازي: " ل ك ن: اللُّكْنَةُ عُجمة في اللسان وعِيٌّ يُقال رجل أَلكَنُ بيِّن اللُّكَنِ وقد لَكِنَ من باب طرِب". مختار الصحاح – الرازي (ص:٦١٢).

(٥) *The New Oxford American Dictionary. Second Edition*. Oxford University Press. 2005. ISBN 0-19-517077-6

(٦) ينظر: Lippi-Green، R. (1997). *English with an Accent: Language, Ideology, and Discrimination in the United States*. New York: Routledge. ISBN 0-415-11476-4.

(٧) التحقيق للهمز لغة تميم، والتسهيل لغة قريش، ككلمة قرآن

والإدغام والإظهار، ولكل منها أثر في عرض المعنى الواحد يؤثر في انفعال نفس المستمع لحصول المعنى لديه، وإن جرت غالبا على الألسن بحكم عرف الصوت اللغوي المستخدمة له، فكانت غير مؤثرة في المعنى إلا إذا قورنت بصوت لغوي آخر، يظهر الفرق بين تلك الأصوات بالرجوع لبيئة ظهورها ووجه الارتباط بينها وبين الناطقين بها، لذلك كان أثرها في المعنى غير ظاهر إلا بإمعان الفكر، وغير مطرد لأنها أقرب للأصوات كمسموعات لا كدوال على المعاني والذوات.

١- الفتح والإمالة.

إن الفتح في ذاته له معنى والكسر في ذاته له معنى، فإذا جاء كل واحد منهما في موضعه المشهور والمتفق عليه، أظهر ذلك معنى الكلام باتساق معهود ودون خلاف، لكن إذا جاء مكان الفتح المتوقع كسر! أو بالعكس أو شيء بينهما، فهذا مما يشد المستمع لأنه على خلاف المألوف، وإذا كان ذلك مألوفاً عند أهل كل صوت لغوي، فإن استخدام القرآن الكريم لموضع الكسر في مكان الفتح في كلمة دون غيرها يثير الانتباه جدا! ويدفع العقل للبحث عن تفسير زائد يدخل على المعنى.

ففي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٖىهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ٤١﴾ [هود:٤١]. قرأ حفص وحمزة والكسائي وخلف والأعمش (مَجْرَاهَا) بفتح الميم مع إمالة الراء، والباقون بضم الميم مع الفتح والإمالة.(١) أما بإمالة راء مَجْرَاهَا فهي لغة أهل نجد، وجاءت في القرآن هنا بدلالة زائدة مفيدة في المعنى التفسيري، فالسفينة جرت بأمر الله وحفظه، ودلت الإمالة على سهولة جريانها، في الموج المتلاطم والماء المتدفق، فلما قد يظن أنها قد تتأثر بشدة الماء المتدفق من كل ناحية من السماء والأرض، أخبر القرآن أنها بحفظ الله بذكر اسمه مجراها وصوت الإمالة في الكلمة يزيد في هذا المعنى، بما يدل على انسياب السفينة في تلك العواصف، كانسياب الكلمة المُمَالة في النطق. قال الماوردي: "بسم الله مجريها: أي مسيرها، ومُرساها: أي مثبتها، فكان إذا أراد السير قال: بسم الله مجريها، فتجري، وإذا أراد الوقوف قال: بسم الله مرساها. فتثبت واقفة"(٢).

وإن لم يزد في الإمالة دلالة في المعنى إلا أنها مع تصور ذلك المشهد بأمواج كالجبال! كان السؤال كيف جرت؟ هل اضطربت؟ أو سارت بأمن؟ فتشير القراءة في هذا المشهد أنها جرت

(١) ينظر: البحر المحيط: (١٨٥/٥)، والميسر في القراءات الأربع عشرة: ص: (٢٢٦).
(٢) النكت والعيون: (٤٧٣/٢).

سلسة آمنة محفوظة لأنها ببسم الله تجري وترسي.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [البقرة:٣٠].

في (خليفة) "انفرد الكسائيّ بإمالة ما قبل تاء التأنيث المنقلبة في الوقف هاء وما أشبهها وإن رسمت بتاء، إذا كان أحد خمسة عشر حرفا يجمعها (فحثت زينب لذود شمس). فالفاء كـ(خليفة)"[1]. فالإمالة فيه إشارة إلى أن الاستخلاف المأمور به من السماء مرتبط أكثر في الأرض، فهذا الخليفة وإن كان ينفذ أمرا علوياً، إلا أنه منتمي للجهة السفلية (الأرض) وهو أقرب إليها في حقيقة مفهوم الاستخلاف؛ لأن آدم خلف من قبله ممن عمر الأرض، ومن خلف آدم هم من الأرض إلى قيام الساعة .. ولعل القراءة بالكسر ترجح أن المقصود بخلافة آدم لمن قبله في الأرض، لا أنه خليفة الله في أرضه وهو ما تدل عليه قراءة الفتح أكثر من الكسر، فبذلك يظهر الاستخلاف من جانبيه من القراءتين فهو خليفة لله تعالى في أرضه بما منحه من حكم وعلم وسلطة وتصرف وأمر، وهو خليفة لمن سبقه في الأرض في شأن تنفيذ أمر الله. "فآدم عليه السلام لما قال الله: (إنّي جاعلٌ في الأرض خليفة) قضي عليه بالمعصية والخروج من الجنة، حتى يتحقق قوله"[2]. قال الرازي: "الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه قال اللّه تعالى: ﴿ وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً ۖ فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾ [الأعراف : ٦٩]". ثم قال الرازي: "أما الذين قالوا المراد آدم عليه السلام فقد اختلفوا في أنه تعالى لم سماه خليفة وذكروا فيه وجهين، الأول: بأنه تعالى لما نفى الجن من الأرض وأسكن آدم الأرض كان آدم عليه السلام خليفة لأولئك الجن الذين تقدموه. يروى ذلك عن ابن عباس. الثاني: إنما سماه اللّه خليفة لأنه يخلف اللّه في الحكم بين المكلفين من خلقه وهو المروي عن ابن مسعود وابن عباس والسدي وهذا الرأي متأكد بقوله: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ﴾ [ص : ٢٦]"[3].

وقال السيوطي: "أخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال: لقد أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يدخلها قال الله: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن

(١) الكنز في القراءات العشر (١/٣٤٩)

(٢) معترك الاقران: (٢/٣٩١).

(٣) مفاتيح الغيب: (٢ / ٣٨٩).

يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة:٣٠]، وقد كان فيها قبل أن يخلق بألفي عام الجن بنو الجان ففسدوا في الأرض وسفكوا الدماء"(١).

قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ [التوبة:١٠٩].

قرأ قالون وأبو عمرو وشعبة والكسائي بالإمالة المحضة. وأما ابن ذكوان فله الفتح والإمالة وقرأ ورش بالإمالة بين بين والباقون بالفتح(٢)."يقال: هَارَ البناء، وتَهَوَّرَ: إذا سقط نحو: انْهَارَ. قال تعالى: ﴿عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ وقرئ: (هَائِرٌ). يقال: بئر هَائِرٌ، وهَارٌ، وهَارٍ، ومُهَارٌ، ويقال: انْهَارَ فلان: إذا سقط من مكان عال، ورجل هَارٍ وهَائِرٌ: ضعيف في أمره تشبيها بالبئر الهَائِرِ، وتَهَوَّرَ الليل: اشتدّ ظلامه، وتَهَوَّرَ الشّتاءُ: ذهب أكثره، وقيل: تَهَيَّرَ، وقيل: تَهَيَّرَهُ فهذا من الياء، ولو كان من الواو لقيل تَهوّره"(٣). تركيب الكسرة يدل على الاستفال وهي جزء من حرف الياء، والياء منخفضة على العكس من الألف، فالتعبير بها أنسب في المعاني التي يراد بها الانخفاض والنزول والانهيار والدمار والسقوط نحو الأرض أو إلى داخل الأرض، لذلك كانت القراءة بالإمالة في هار للألف أنسب في إفادة معنى الانهيار والسقوط الحاصل من الجرف. "يقال للمكان الذي يأكله السيل فيجرفه- أي: يذهب به-: جُرْف، وقد جَرَفَ الدهر ماله، أي: اجتاحه تشبيها به، ورجل جُرَاف: نكحة، كأنه يجرف في ذلك العمل"(٤). والآية تجري مقارنة بين البنيان المتين المؤسس على قواعد راسخة ثابتة، وبين البناء المؤسس على جزء من الأرض فيه انهيار واضح! لتشبه ذلك بين الإيمان والنفاق، المتجسد كل منهما في مسجدين عرفهما المسلمون وقت التنزيل وهما مسجد قباء، ومسجد ضرار، فهؤلاء المنافقون في نفاقهم كمن أسس بنيان على جرف هار، فهو أقرب إلى الانهيار والدمار الكامل، وهو أقرب إلى الدخول بنفاقهم إلى النار، ودلت قراءة الإمالة في هار على صورة الانهيار وسرعة حصوله وقربه من أولئك. "أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم في قوله: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ﴾ قال: هذا مسجد قباء ﴿أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾ قال: هذا

(١) الدر المنثور في التفسير بالمأثور: (٢٤١/١).

(٢) المكرر في ما تواتر من القراءات السبع وتحرر: (ص: ١٥٣).

(٣) المفردات في غريب القرآن: (ص:٨٤٧).

(٤) المفردات في غريب القرآن: (ص: ١٩٢).

مسجد الضرار"[1].

٢- الإدغام والإظهار.

قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [هود:٤٢].

اركب معنا، قرأه بالإظهار قالون والبزي وخلاد بخلف عنهم، وقرأه بالإظهار بلا خلاف ورش وابن عامر وخلف عن حمزة وفي اختياره وأبو جعفر، والباقون بالإدغام قولاً واحداً، وهم قنبل والبصريان والكسائي وعاصم"[2].

فالقصة في نوح وقومه يوم أن أذن الله بعذابهم ونجاة المؤمنين مع نبيهم في السفينة، وقد فاض الماء من كل اتجاه، والمؤمنون في السفينة ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ﴾ حينها التفت نوح لولده الذي عصاه وعصى الله يريد نجاته من موت قريب محتم. ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [هود:٤٢]. فالمشهد شدة وفزع من الغرق المتحتم الا لمن ركب في السفينة، والوقت لن يسعف أحدا قد يتأخر عن الركوب! فناسب وهذا الحال أن يختصر من الكلام للدلالة على الطلب، فناسب أن يكون الإدغام في طلب الركوب من نوح لولده ﴿ٱرْكَب مَّعَنَا﴾ وفيه تأكيد للطلب بطول صوت الميم يغني عن التكرار للفظين في موقف لا يتسع فيه كثرة الكلام ﴿قَالَ سَـَٔاوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ ٱلْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [هود:٤٣].

فهذه الصور تنوع في دلالة الآية وتزيد في تصور المعنى، وتقربه من النفس، وليس القصد الاستقصاء لكل وجوه التنوع للأصوات اللغوية والتي نزل القرآن بسبعة منها فتنوعت قراءاته، فمن الوجوه الأخرى التحقيق والتسهيل، والحذف والإثبات، والتحريك والإسكان والزيادة والنقص، والاستعلاء والاستفال.

رابعاً: أثر الاصطلاحات اللغوية للأصوات اللِّسَانيَّة العربية في تنوع التفسير.

سبق القول أن لكل أهل صوت لغوي اصطلاحات صوتية تظهر في كلامهم، قد يتفردون بها وقد يشتركون بها مع غيرهم في صورة أدائها مع اختلاف مدلولها بينهم وبين غيرهم،

(١) الدر المنثور: (٥٣٦/٧).

(٢) البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة: (ص:١٥٦).

فاصطلاحات كل بيئة وساكنيها مؤثرة في دلالة المعنى التفسيري، وغالبا ما يعضد بعضها بعضا لبيان المعنى من عدة وجوه تصوره بشكل متكامل. وعلاقة الألفاظ بالمعاني قد تكون متباينة أو متشاركة أو غير ذلك.

ونستفيد هنا من تقسيم الغزالي للألفاظ حيث يقول: "الألفاظ المتعددة بالإضافة إلى المسميات المتعددة على أربعة منازل.. وهي المترادفة والمتباينة والمتواطئة والمشتركة"(١). والذي يدخل من هذه الأنواع في مفهوم الأحرف السبعة هو الترادف والاشتراك. "أما المترادفة فنعني بها الألفاظ المختلفة والصيغ المتواردة على مسمى واحد كالخمر والعقار والليث والأسد والسهم والنشاب، وبالجملة كل اسمين لمسمى واحد يتناوله أحدهما من حيث يتناوله الآخر من غير فرق... وأما المشتركة فهي الأسامي التي تنطلق على مسميات مختلفة لا تشترك في الحد والحقيقة البتة كاسم العين للعضو الباصر وللميزان وللموضع الذي يتفجر منه الماء وهي العين الفوارة، وللذهب وللشمس وكاسم المشتري لقابل عقد البيع وللكوكب المعروف"(٢).

وعلاقة الاشتراك اللفظي بأصوات اللغة العربية، بأن كل أهل لغة يصطلحون لمعانيهم ألفاظا، تشترك مع اصطلاحات غيرهم لمعاني أخرى لديهم. "فلكل فرد من أفراد المشترك اسما خاصاً آخر، به يصير اللفظ المشترك مرادفا لذلك المعنى من غير عكس.. وقد اشتهر في قوم فوضعوه ثانياً لمعنى آخر، واشتهر في آخرين، ثم تراضى الكل على الوضعين أو لاختلاف الواضعين بأن ما وضعه واضع لمعنى وضعه آخر لآخر، ثم اشتهر كلامهما بين الأقوام"(٣).

وهذا الاشتراك اللفظي تابع للغة وأصوات العرب في استعمال الألفاظ للمعاني، لكن ميزة وروده في القرآن الكريم أنه لا يمكن أن يتضارب أو يختلف ولو بلغ اشتراك دلالة تلك اللفظة إلى وجوه عديدة. يقول ابن عاشور: "ومن أساليب القرآن المنفرد بها التي أغفل المفسرون اعتبارها أنه يرد فيه استعمال اللفظ المشترك في معنيين أو معان إذا صلح المقام بحسب اللغة العربية لإدارة ما يصلح منها، واستعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي إذا صلح المقام لإرادتهما، وبذلك تكثر معاني الكلام مع الإيجاز، وهذا من آثار كونه معجزة خارقة لعادة كلام البشر ودالة على

(١) المستصفى في علم الأصول: (ص:٢٦). والمشترك اللفظي من قول سيبويه: "اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين..، واتفاق اللفظين والمعنى مختلف نحو قولك: وجدت عليه من الموجدة إذا أردت وجدان الضالة وأشباه هذا كثير". الكتاب: (٢٤/١).

(٢) المستصفى في علم الأصول: (ص:٢٦).

(٣) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: (٦٢/١).

أنه منزل من لدن العليم بكل شيء والقدير عليه"(١).

ومن الأدلة على أن الاصطلاحات اللغوية تابعة لأصوات العرب المتمايزة عندما جيء بأسير إلى النبي ﷺ يرتعد من البرد، فقال لهم النبي ﷺ ادفوه .. فعَنِ الْمُجَالِدِ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَرِيفٌ لِجُهَيْنَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُوتِيَ بِأَسِيرٍ فِي الشِّتَاءِ فَقَالَ لِأُنَاسٍ مِنْ جُهَيْنَةَ: «اذْهَبُوا بِهِ فَادْفُوهُ» قَالَ: فَكَانَ الدَّفْوُ بِلِسَانِهِمْ عِنْدَهُمُ الْقَتْلَ فَذَهَبُوا بِهِ فَقَتَلُوهُ، فَسَأَلَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ بَعْدُ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَمْ تَأْمُرْنَا أَنْ نَقْتُلَهُ، قَالَ: «وَكَيْفَ قُلْتُ لَكُمْ؟» قَالَ: قُلْتَ: «اذْهَبُوا بِهِ فَادْفُوهُ»، قَالَ: فَقَالَ: «قَدْ شَرِكْتُكُمْ، إِذَا اعْقِلُوهُ وَأَنَا شَرِيكُكُمْ»، قَالَ: فَحَدَّثْتُ هَذَا الْحَدِيثَ عَامِرًا، قَالَ: صَدَقَ، وَعَرَفَ الْحَدِيثَ"(٢). فقد ترتب على الاختلاف في دلالة ادفوه بين قول النبي ﷺ وبين القوم من جهينة، اختلاف الفعل من إكرام الأسير وإدفائه من البرد الذي أصابه، إلى إهلاكه بقتله وهو يرتعد من البرد!. ويرجع ذلك لاختلاف أصوات ألْسُن اللغة العربية فصوت لغة قريش يختلف عن صوت لغة جهينة ويظهر الاختلاف هنا في الاصطلاحات للمعاني مع الاشتراك في اللفظ الواحد.

ومن الأمثلة القرآنية للاصطلاحات اللغوية المختلفة بين الأصوات اللغوية عند العرب والتي يسميها العلماء المشترك اللفظي:

١. في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج:١٨]. كلمة (يسجد) اصطلاح مشترك بين صوتين لغويين كل منهما له مدلوله في استخدامه:

الأول: الخضوع القهري لحكمةِ الله تعالى؛ حيث إن جميعَ المخلوقات خاضعةٌ بلسان حالها كذلك؛ قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿١٥﴾﴾]الرعد: ١٥]، وهو اصطلاح صوتي لساني. **الثاني**: هو وَضْع الجبهة على الأرض، وهذا اصطلاح صوتي لساني. وهو السجودُ المعروف في الصلاة شرعًا. "فإذا كان الأول متصوَّرًا في حقِّ جميع هؤلاء المذكورين في نص الآية، فالمعنى الثاني هو ما يمكن حملُ الآية عليه بالنسبة للناس، بدليل) تخصيص كثيرٍ من الناس بالسجود، دون مَن عداهم ممن حقَّ عليهم العذاب، مع استوائهم في السجود بمعنى الخشوع"(٣). "أي

(١) التحرير والتنوير: (١/١٢١).

(٢) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار: (٥/٤٧٠) رقم: ٢٨٠٥٩.

(٣) كشف الأسرار: (١/٤٠).

الخضوع؛ فكلا المعنيين مقصودٌ في الآية عند هؤلاء؛ لأنه لو أريد الخضوع وحده، لكان تخصيص كثيرٍ من الناس دون عامّتهم لا معنى له؛ لأن جميعَ الناس خاضعون للقدرة الإلهية"(١).

٢. ومن الاصطلاحات اللغوية لأصوات اللغة العربية، كلمة الرجم، فتعني في لسان بعضهم القتل، وعند غيرهم، الشتم، وعند آخرين تعني الرمي، وقد استخدم القرآن الكريم كل هذه المعاني لهذه الكلمة معتبرا بذلك أصوات لغاتهم؛ ذلك لأن القرآن الكريم أنزل على سبعة أحرف."القتل: الشتم، الرمي، الظن، اللعنة. فوجه منها: الرجم يعني القتل قوله تعالى في سورة يس: ﴿ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا۟ لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨﴾ ﴾ [يس:١٨]. يعني لنقتلنكم وقال تعالى في سورة الدخان: ﴿ وَإِنِّى عُذْتُ بِرَبِّى وَرَبِّكُمْ أَن تَرْجُمُونِ ﴿٢٠﴾ ﴾[الدخان:٢٠]. الثاني: الرجم الشتم قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ ﴾[مريم:٤٦]. يعني لأشتمنك، الثالث: الرجم يعني الرمي قوله سبحانه في سورة: ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَـٰبِيحَ وَجَعَلْنَـٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَـٰطِينِ ۖ ﴾ [الملك:٥]. يعني الكواكب رمياً للشياطين يرمون بها الرابع: الرجم شبه الظن كقوله تعالى في سورة الكهف: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَـٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ ﴾ [الكهف:٣٣]. يعني رجماً بالظن. الخامس: الرجيم الملعون قوله تعالى في سورة النحل: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ ﴾ [النحل:٩٨]. يعني الملعون"(٢).

٣. وفي وصف قوم موسى له بالساحر في قوله تعالى:﴿ وَقَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [الزخرف:٤٩] يقول السمعاني: "فإن قيل: كيف قالوا: يا أيها الساحر ثم قالوا: إننا لمهتدون بك، ولا يهتدي أحد بالساحر؟ والجواب: أن الساحر عندهم هو العالم، ومعنى قوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ﴾ أي: يا أيها العالم، وهذا قول الكلبي وغيره.."(٣). فوجه معنى السحر إلى غير المعنى المذموم الذي أصبح معروفا

(١) شرح الإسنوي: (١/٢٣٤ – ٢٣٥).

(٢) القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: (١٨٦-١٩٧).

(٣) تفسير القرآن: (٥/١٠٧).

عند المسلمين، وهذا ما تعارف عليه العرب قبل الإسلام، والله تعالى خاطب العرب بنظير ما يتعارفونه في كلامهم ويستعملونه في خطابهم. وفي القرآن الكريم مواضع عديدة في ذلك، أجمل منها للإشارة:

٤. في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ ﴾ [البقرة:١٣]. "والسفيه الجاهل بلغة كنانة"(١). فهذا الاستخدام للكلمة كان عند قبيلة ساحلية ببيئة صحراوية أثبته القرآن الكريم ثم لشهرة استخدامه انتشر فصار مستخدما عند أغلب العرب.

٥. في قوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ [البقرة:٣٥]. "والرغد الخصب بلغة طيء"(٢).

٦. في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ [البقرة:٥٥]. "الصاعقة الموت بلغة عُمان"(٣).

٧. في قوله تعالى: ﴿ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٩٠﴾ ﴾ [البقرة:٩٠]. "فباءوا يعني استوجبوا بلغة جرهم"(٤).

٨. في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ ﴾ [البقرة:١٤٣]. "وسطا يعني عدلا بلغة قريش"(٥).

٩. في قوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾ ﴾ [البقرة:١٧١]. "ينعق يعني يصيح بلغة طيء"(٦).

١٠. في قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ ﴾ [البقرة:١٩٧]. "رفث يعني فلا جماع بلغة مذحج"(٧).

---

(١) اللغات في القرآن: (ص:٢٠).
(٢) المصدر السابق: (ص:٢٠).
(٣) المصدر السابق: (ص:٢٠).
(٤) المصدر السابق: (ص:٢٠).
(٥) المصدر السابق: (ص:٢١).
(٦) المصدر السابق: (ص: ٢١).
(٧) اللغات في القرآن (ص: ٢١).

١١. في قوله تعالى: ﴿ إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ [آل عمران:١٢٢]. "تفشلا يعني تجبنا بلغة حمير"[١].

١٢. في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٦﴾ ﴾ [التكوير:٦]."يعني جمعت بلغة خثعم"[٢]. واختلاف المفسرين في لفظ (سجرت) فبعضهم ذهب إلى أن المراد بها ملئت وفاضت، وآخرون قالوا: يبست وذهب ماؤها، وغيرهم قال: غلت واشتدت"[٣].

ومن الرابعاً: ووخامساً: أثر نغمة الصوت للأصوات اللّسَانيَّة العربية، في تنوع التفسير.

سبق القول أن نغمة[٤] صوت الكلام، والتي هي اصطلاح يعني"ارتفاع الصوت وانخفاضه أثناء الكلام"[٥]. قد يكون لها أثر في التفسير، حيث يتأثر الإنسان بالصوت وينفعل له ويتفاعل، وسبق القول إن أول مؤثر في الإنسان هو الصوت الذي ينتمي إلى بيئته؛ لأنه هو من يحرك طبعه. وتنفعل نفسه بحسبه فالصوت الحزين له أثر في فهم المعنى بالعظة والاعتبار والخوف والحذر من العاقبة، والصوت المتفائل يبعث في النفس تدبر المعاني والاستزادة مما تفيده من وجوه الخير والبذل لطلب ما تؤمل به". فإنه إذا كانت الأنغام في حد ذاتها تؤثر في نفس الإنسان فيظهر تأثير الإيقاع على حركاته، وتأثير النغمات على إطلاق خياله، فإن اللغة الغنية بالنغم يفوق تأثيرها تأثير النغم المجرد...والكلام الذي يتوفر فيه الإيقاع والتنغيم يبعث في السامع انتباها عجيبا لما فيه من توقع لمقاطع تنسجم مع ما سبق سماعه"[٦] وتختلف أصوات اللغات في التعبير عن الحزن والفرح بالصوت، وغير ذلك من المعاني الإنسانية فبعض أصوات اللغات أسعد من بعض في ذلك، تبعا لطبيعة البيئات التي تنتمي إليها.

---

(١) المصدر السابق: (ص: ٢٣).

(٢) المصدر السابق: (ص: ٥٣).

(٣) ينظر: جامع البيان: (٢٤٣/٢٤). درة التنزيل: (ص:١٣٣٦). مفاتيح الغيب: (٦٥/٣١). والبحر المحيط: (١٠ / ٤١٥).

(٤) ومعنى النغمة في اللغة: جرس الكلمة وحسن الصوت في القراءة وغيرها، النغم الكلام الخفي والنغمة الكلام الحسن، وسكت فلان فما نغم بحرف وما تنغم بمثله". لسان العرب: (٥٩٠/١٢).

(٥) مناهج البحث في اللغة: (ص: ١٦٤). "ويقصد بالتنغيم التنويع في أداء الكلام بحسب المقام المقول فيه،..فالتهنئة غير الرثاء، والأمر غير النهي، والتساؤل والاستفهام غير النفي وهكذا". المختصر في أصوات اللغة العربية: (ص: ١٧٧).

(٦) ينظر: التنغيم في القرآن الكريم-دراسة صوتية، (ص:٥٠).

ويرتبط التنغيم بالأصوات اللغوية؛ لأن الأصوات المجردة والأصوات اللغوية لا تنتج إلا بحركة النَّفَس في خروجه، فعند مروره في آلة النطق تنتج أصوات الحروف المجردة ثم المركبة، وهذه الأصوات لها سمات النغم، لأن آلة النطق يمكن التحكم بها لأحداث نغمات مختلفة مرتبطة بالصوت والنَّفَس، بل ومرتبطة بالنَّفْس الإنسانية، وبفكر الإنسان، فيحدث بكل ذلك نغم مؤثر في دلالة الصوت المجرد، ومؤثر في دلالة الصوت اللغوي، وبعض النغم هو سمة في الأصوات اللغوية العربية المتمايزة، فيتمايز النغم بين كل صوت لغوي وآخر بما تفرضه البيئة من عوامل مؤثرة في الإنسان المتغير بحسبها، والمعبر عما في نفسها وفقها.

نجد الزركشي في البرهان يتحدث عن تأثير النغم وبعده من آداب التلاوة يقول: "فمن أراد أن يقرأ القرآن بكمال الترتيل فليقرأه على منازله؛ فإن كان يقرأ تهديداً لفظ به لفظ المتهدد، وإن كان يقرأ لفظ تعظيم لفظ به على التعظيم، وينبغي أن يشتغل قلبه في التفكر في معنى ما يلفظ بلسانه.. فإذا مر به آية رحمة وقف عندها وفرح بما وعده الله تعالى واستبشر...، وإن قرأ آية عذاب.."[1].

"فالتنغيم جزء من النظام اللغوي، فهو يسعى في التحليل اللغوي إلى ضبط العلاقة بين ظاهر اللفظ ومضمون القصد، فبالتنغيم يمكننا التعبير عن مشاعرنا ومواقفنا من الكلام[2].. في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾﴾ [الأحزاب: ٦٧]. الألف في آخر كلمة السبيلا. "نوع من التنغيم يؤدي إلى البيان والوضوح والتأكيد على تأصل الكفر"[3].

والرموز الكتابية في ضبط المصحف ماهي إلا علامات لضبط الصوت وجزء منها يضبط به النغم"لأن تلك الرموز والعلامات لها دور كبير في إبراز وبيان مظاهر التنغيم من سكت، ومد، ووقف، ووصل"[4] وكهذا الضوابط وضع علماء اللغة في ضبط الكتابة ما يدل على تنغيم أصوات اللغة. "..فعلامة التأثر تعبر عن الانفعالات النفسية كالتعجب، والفرح، والحزن، الدعاء، الاستغاثة ونحو ذلك"[5]. كل هذا يظهر المعنى بصورة تصل إلى ذهن المستمع بأفضل أسلوب.

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن، (ص:١٠١).
(٢) التنغيم في القرآن الكريم-دراسة صوتية، (ص: أ).
(٣) التنغيم وأثره في المعنى اللغوي سور مريم "أنموذجا" (ص: ١٦).
(٤) الإملاء والترقيم في الكتابة العربية: (ص:٩٥).
(٥) ينظر: كتاب الزينة، (ص:٢).

وخلاصة الأمر فإن العرب وفقا لأصوات لغاتهم يتفاوتون في هذا التنغيم، بين الإجادة وعدمها من جهة، وبين طبيعة النغم وصوته من حزين إلى متفائل أو غير ذلك من دلالة الأصوات بالنغم. فصوت اللغة الذي يهذ الكلام هذاً على وتيرة واحدة دون أي يرتبط الصوت بالانفعال فيظهر أثره في نغم الكلام، هذا يكون عارياً عن التأثير، ولعل أقل وجود للنغم الكلامي في أصوات اللغة هو في البيئات الصحراوية الجافة فيتكلم أهلها ببطء يفكك الكلام عن ترابطه فيقل فيه النغم المؤثر، كذلك السرعة المفرطة في الكلام كما في اللهجات المعاصرة كبعض ما يميز أصوات لغات أهل اليمن، ومناطقهم رطبة ساحلية، قد يختلط فيه النغم فيكون تأثيره في المستمع أقل من مقصود الكلام...ويظهر ذلك أيضا في أصوات لغات أهل المغرب العربي من ليبيا إلى موريتانيا، فيسرعون بالكلام مما يضيع نغمته المؤثرة في الدلالة. وأفضل ما يظهر نغمة الكلام العربي هي أصوات اللغة المعتدلة، ومن أعدلها صوت لغة أهل الحجاز وشمال الجزيرة، ونجدها. لذلك يتميز سكان أهل تلك المناطق بحسن التنغيم. والتنغيم بهذا المفهوم المرتبط بأصوات لغة العرب هو جزء من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن الكريم، لذلك يظهر اختلاف النغم بين القراءات القرآنية المختلفة، فقراءة القرآن بالمدود المشبعة له وقع سماعي يختلف عن القصر، بما يتيح للقارئ من التعبير التنغيمي المؤثر، وكذا في الإدغامات الكثيرة، في مقابلة الإظهار. كل ذلك يظهر المعنى بصورة رائقة تصل للنفس فيتنبه إليها العقل فتستقر في القلب، لينتفع بها المؤمن ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ ٢٣ ﴾ [الزمر:٢٣].

المطلب الثاني: أثر أصوات أَلْسُن اللغة العربية في اختلاف التفسير وترجيحه.

يقول الشافعي رحمه الله: "لسانُ العرب أوسعُ الألسنة مذهباً وأكثرُها ألفاظاً، ولا نعلمُ أن يحيط بجميع علْمه إنسان غير نبيّ، ولكنه لا يذهبُ منه شيء على عامّتها حتى لا يكونَ موجوداً فيها مَنْ يعرفه والعلمُ به عند العرب...من أهل لسانها، وعلْمُ أكثر اللسان في أكثر العرب أعمُّ من علْم أكثر السّنن في العلماء"(١). هذا يفسر وجها من وجوه اختلاف المفسرين، فقد يعلم المفسر معنى الكلمة القرآنية في اللغة عند أهلها، وقد يحملها على لغته هو أو لغة غير أهلها، معتمداً على

(١) قال: "كالعلم بالسّنة عند أهل الفقه لا يعلمُ رجلٌ جميعَ السنن فلم يذهب منها عليه شيء.. وهذا لسانُ العرب عند خاصّتها وعامتها لا يذهبُ منه شيءٌ عليها". الرسالة: (ص: ٤٤).

السياق وحده، وهذا يظهر سبب اختلاف بعض الصحابة الكرام في تفسيرهم لبعض كلمات القرآن أو مدلول آياته. "عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: (كنت لا أدري ما فاطر السموات حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، أي ابتدأتها)"[1]. "وعن عكرمة، عن ابن عباس، قال: (إذا قرأ أحدكم شيئا من القرآن فلم يدر ما تفسيره فليلتمسه في الشعر، فإنه ديوان العرب)"[2]. وقال ابن عباس ما كنت أدري ما قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [الأعراف:٨٩]. حتى سمعت ابنة ذي يزن الحميري وهي تقول أفاتحك يعني أقاضيك وفي سورة السجدة: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْفَتْحُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٨﴾﴾ [السجدة:٢٨]. يعني متى هذا القضاء وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٢٦﴾﴾ [سبأ:٢٦] وقوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴿١﴾﴾ [الفتح:١] ..وجاءه رجل من هذيل فقال له ابن عباس: ما فعل فلان؟ قال: مات وترك أربعة من الولد وثلاثة من الوراء فقال ابن عباس: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾﴾ [هود:٧١] قال ولد الولد"[3].

ومن هذا يظهر أثر أصوات اللغة العربية في اختلاف التفسير، وحتى يزداد بيانا لا بد من تناول تفسير كلمات قرآنية اختلف تفسيرها باختلاف الصوت اللغوي المنتمية إليه. ويمكن عرض هذا الاختلاف في عدة مسائل منها، **أولاً**: أثر الاصطلاحات للأصوات اللِّسَانيَّة العربية، في حصول التضاد في التفسير. **ثانياً**: أثر الاصطلاحات للأصوات اللِّسَانيَّة العربية، في حصول الاختلاف على التفسير. **ثالثاً**: أثر الاصطلاحات للأصوات اللِّسَانيَّة العربية، في ترجيح التفسير المختلف فيه.

أولاً: أثر الاصطلاحات للأصوات اللِّسَانيَّة العربية، في حصول التضاد في التفسير.

قد تستعمل طائفة من العرب الكلمة مصطلحة عليها لمعنى يناقض اصطلاح طائفة أخرى من العرب، وكل منهم في استعماله للاصطلاح تبع صوت لغته، فهل نجد القرآن الكريم أتى بشيء من ذلك؟ في الحقيقة جاء في القرآن الكريم كثير من الكلمات التي إن أرجعنا معانيها إلى ما عند العرب وجدناها متناقضة! ولا غرو في مجيء مثل ذلك في القرآن الكريم، فإن دلالتة ستكون متسقة لا متناقضة، وقد عُلم أنه نزل على سبعة أحرف، هي ذاتها سبعة من أصوات لغات العرب التي اختارها من بين أصوات لغاتهم المتكاثرة، غير أنه لا ينبئ تضاد الكلمة في

(١) شعب الإيمان: (٢١٢/٣). رقم: ١٥٥٩.
(٢) شعب الإيمان: (٢١٢/٣). رقم: ١٥٦٠.
(٣) البرهان في علوم القرآن: (٢٩٣/١).

الاستعمال عند العرب، عن تضادها في التفسير أو في بيان المراد من القرآن، لأن الذي يحدد أي الوجهين من المشترك أرادت الآية هو سياقها ومرجحات أخرى يعلمها المفسرون.

قال ابن قتيبة: "ومن ذلك أن يسمّى المتضادّان باسم واحد، والأصل واحد. فيقال للصبح: صريم، ولليل: صريم. قال الله سبحانه: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ۝٢٠﴾ [القلم:٢٠]، أي سوداء كالليل، لأنّ الليل ينصرم عن النّهار، والنهار ينصرم عن الليل. وللظّلمة: سدفة. وللضوء: سدفة. وأصل السّدفة: السّترة، فكأن الظلام إذا أقبل ستر للضّوء، والضوء إذا أقبل ستر للظلام... وكذلك جعلوا (عسى) شكّا ويقينا، (ولعلّ) شكّا ويقينا. كقوله: ﴿فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ۝٣١﴾ [الأنبياء:٣١]، أي ليهتدوا"[(١)].

قال أبو حاتم السجستاني في كتابة الأضداد: "حملنا على تأليفه أنا وجدنا من الأضداد في كلامهم والمقلوب شيئاً كثيراً، إذا كان يجيء في القرآن الظن يقيناً وشكاً، والرجاء خوفاً وطمعاً، وهو مشهور في كلام العرب.. فأردنا أن يكون لا يرى من لا يعرف لغات العرب أن الله عز وجل.. في وصفه من أوتي كتابه بيمينه من أهل الجنة: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ ۝١٩ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ ۝٢٠﴾ [الحاقة:١٩-٢٠]. يريد إني أيقنت ولو كان شاكاً لم يكن مؤمناً"[(٢)].

ومن الاصطلاحات المتضادة الناشئة عن أصوات ألْسُن اللغة العربية، والواردة في القرآن الكريم، لفظ اشترى فهي بمعنى ابتاع وبمعنى باع قوله عز وجل: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ۝٢٠﴾ [يوسف:٢٠]، "أي باعوه. وقال: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ۝١٠٢﴾ [البقرة: ١٠٢]. وقال ابن مفرّغ الحميري[(٣)]: وشريت برداً ليتني .. من بعد برد كنت هامه[(٤)]". فكلمة اشترى في سياق الآيات تعني باع وهي اصطلاح صوت لغة لتَبَالَةَ[(٥)].

قال الطبري في معنى الاشتراء: "قد يكون أخذَ شيء بتركِ آخرَ غيره، وقد يكون بمعنى

(١) تأويل مشكل القرآن، ص: (١١٩).

(٢) الأضداد: (ص:٧٢).

(٣) البيت من مجزوء الكامل، وهو في ديوان يزيد بن مفرغ: (ص: ٢١٣)، ومجاز القرآن (١/ ٤٨، ٣٠٤).

(٤) (وبرد): غلام كان له فباعه وندم على بيعه. تأويل مشكل القرآن، (ص: ١٢٠).

(٥) "وَتَبَالَةُ بِالفَتْحِ: قَرْيَةٌ بِالحِجَازِ، مِمَّا يَلِي اليَمَنَ". سير أعلام النبلاء: (٥٢٢/٣) .

الاختيار، وبغير ذلك من المعاني. والكلمة إذا احتملت وجوهًا، لم يكن لأحد صرفُ معناها إلى بعضٍ وجوهها دون بعضٍ، إلا بحجة يجب التسليم لها"(١). وقال في موضع آخر: "وغير جائز لأحد نقل الكلمة – التي هي الأغلب في استعمال العرب على معنى – إلى غيره، إلا بحجة يجب التسليم لها"(٢).

"ووراء تكون بمعنى خلف وبمعنى قدّام. فكلّ ما غاب عن عينك فهو وراء، كان قدّامك أو خلفك. قال الله عز وجل: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبًا ٧٩﴾ [الكهف: ٧٩]، أي أمامهم. وقال: ﴿مِّن وَرَآئِهِمۡ جَهَنَّمُۖ وَلَا يُغۡنِي عَنۡهُم مَّا كَسَبُواْ شَيۡـٔٗا﴾ [الجاثية: ١٠]، أي أمامهم. وقال: ﴿وَيَأۡتِيهِ ٱلۡمَوۡتُ مِن كُلِّ مَكَانٖ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٖۖ وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٞ ١٧﴾ [إبراهيم: ١٧]"(٣).

ثانياً: أثر الاصطلاحات للأصوات اللِّسَانيَّة العربية، في الاختلاف على التفسير.

قال الله عز وجل: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ١١٦﴾ [البقرة: ١١٦]. قانتون لها عدة معاني ترجع لأصوات ألسن اللغة العربية؛ فالذي يحدد المراد من اللفظ القرآني المتعدد الإطلاقات عند العرب هو سياق ورود هذا اللفظ، فلفظ قانت يعني: في لغة طائع، وفي لغة أخرى قائم، وفي لغة ثالثة الكف عن الكلام. وهكذا استعمل كل قوم كلمة قنوت استعمالا مختلفا تابعا لصوت لغتهم، والقرآن المترل على سبعة أحرف يأتي بصوت لغة من لغات العرب، والذي يحدد أي صوت لغة أراد هو سياقه، وقرائن أخرى شرعية.

يقول الطبري: "وأولى معاني القنوت في قوله: ﴿كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ١١٦﴾، الطاعة والإقرار لله عز وجل بالعبودية، بشهادة أجسامهم بما فيها من آثار الصنعة، والدلالة على وحدانية الله عز وجل، وأن الله تعالى ذكره بارئها وخالقها"(٤).

قال الله عز وجل: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ٢٣٨﴾ [البقرة:٢٣٨]. (قانتين) قيل مطيعين لقوله ﷺ: ((كل قنوت في القرآن فهو طاعة))(٥). وقيل:

(١) ينظر: جامع البيان: (١/٣١٥).
(٢) ينظر: جامع البيان: (١/٣٢١).
(٣) تأويل مشكل القرآن: (ص:١٢٠).
(٤) جامع البيان في تأويل القرآن: (٢/٥٣٩).
(٥) المعجم الأوسط: (٢/٢٢٤). رقم: ١٨٠٨.

ساكتين. لحديث زيد بن أرقم: ((كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام))[١]. وأخرج الطبري بسنده عن ابن عمر، أنه كان إذا سُئل عن القنوت، قال: لا أعلم القنوت إلا قراءة القرآن وطول القيام، وقرأ: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ ءَانَاءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ [الزمر:٩][٢].

قال ابن تيمية: "ومن التنازع الموجود عنهم ما يكون اللفظ فيه محتملا للأمرين؛ إما لكونه مشتركاً، كلفظ ﴿فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾﴾ [المدثر:٥١]، الذي يراد به الرامي، ويراد به الأسد. ولفظ عسعس الذي يراد به إقبال الليل وإدباره"[٣]. فنزول القرآن بالأحرف السبعة والتي فسرها البحث بأنها أصوات ألسن اللغة العربية السبعة، من أغراضه عموم الخطاب بصورة إعجازية، فيأتي اللفظ القرآني ذو مدلولات مختلفة عند العرب كل تبع لصوت لغته، ويكون كل معنى يفسر مرادا عند كل جماعة بحسب صوت لغتها.

قال الشريف المرتضى: "الواجب على من يتعاطى تفسير غريب الكلام والشعر أن يذكر كل ما يحتمله الكلام من وجوه المعاني، فيجوز أن يكون أراد المخاطِب كلَّ واحد منهما منفرداً، وليس عليه العلم بمراده بعينه؛ فإن مراده مغيب عنه، وأكثر ما يلزمه ما ذكرناه من ذكر وجوه احتمال الكلام"[٤]. وكلام الشريف هنا تأسيس بديع لكن يتعقب بأنه لا يؤخذ على إطلاقه، بل لو جاءت في الكلمة مشتركات عدة وأتى حديث صحيح أو أتت قرينة شرعية تحدد المعنى المراد أو تقيده، حمل المعنى على ما قيده الشرع أو حده؛ لأن الشرع يفسر بعضه بعضا من عدة وجوه.

ويدل عليه قول الطبري في معنى حفدة عند تفسيره لقوله تعالى فقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ [النحل:٧٢]. قال:"والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن الله تعالى أخبر عباده معرفهم نعمه عليهم،.. فيما جعل لهم من الأزواج والبنين، فأعلمهم أنه جعل لهم من أزواجهم بنين وحفَدة"[٥]. ثم أخذ الطبري ببيان معنى الحفدة في لغة العرب فقال:"والحفَدة في كلام العرب: جمع حافد، كما الكذبة: جمع

(١) صحيح البخاري: (٣٨/٦).رقم: ٤٥٣٤، صحيح مسلم (٣٨٣/١) رقم: ٥٣٩.
(٢) جامع البيان: (٢٦٧/٢١).
(٣) مجموع الفتاوى: (٣٤٠/١٣).
(٤) أمالي المرتضي (ص:١٩).
(٥) جامع البيان (٢٥٨/١٧-٢٥٩).

كاذب،..والحافد في كلامهم؛ هو المتخفّف في الخدمة والعمل. والحَفْد: خفة العمل يقال: مرّ البعير يَحفِد حفَدَانا: إذا مرّ يُسرع في سيره. ومنه قولهم: "إليك نسعى ونحفِد": أي نسرع إلى العمل بطاعتك...ومنه قول الراعي: كَلَّفْتُ مَجْهُولَهَا نُوقا يَمَانِيَّةً...إذا الحُدَاةُ على أكْسائها حَفَدُوا"[1].

وبعد اختيار الطبري لمعنى الحفدة، يقرر قاعدة مهمه في التعامل مع لغات العرب المفسرة لمعنى القرآن، بأن لا يخصص منها شيء على آخر ما لم توجد قرينة للتخصيص، هذا مع أنه اختار معنى عاماً للحفدة تابع لصوت لغة من لغات العرب فيقول رحمه الله: "وإذ كان معنى الحفدة ما ذكرنا من أنهم المسرعون في خدمة الرجل، المتخففون فيها، وكان الله تعالى ذكره أخبرنا أن مما أنعم به علينا أن جعل لنا حفدة تحفد لنا، وكان أولادنا وأزواجنا الذين يصلحون للخدمة منا ومن غيرنا وأختاننا الذين هم أزواج بناتنا من أزواجنا، وخدمنا من مماليكنا إذا كانوا يحفدوننا، فيستحقون اسم حفدة، و لم يكن الله تعالى دلّ بظاهر تنزيله، ولا على لسان رسوله ﷺ، ولا بحجة عقل، على أنه عنى بذلك نوعا من الحفدة، دون نوع منهم، وكان قد أنعم بكلّ ذلك علينا، لم يكن لنا أن نوجه ذلك إلى خاص من الحفدة دون عام، إلا ما اجتمعت الأمة عليه أنه غير داخل فيهم. وإذا كان ذلك كذلك فلكلّ الأقوال التي ذكرنا عمن ذكرنا وجه في الصحة، ومَخْرج في التأويل. وإن كان أولى بالصواب من القول ما اخترنا، لما بيَّنا من الدليل"[2].

وفي قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨]؛ فلفظ: (القَرء) يطلق على الحَيْضة عند أهل العراق، ويطلق على الطُّهر في لغة أهل الحجاز[3]..قال الرازي: " واعلم أن عند تعارض هذه الوجوه تضعف الترجيحات ويكون حكم الله في حق الكل ما أدى اجتهاده إليه"[4]..وبهذا المثال يتبين أن الكلمة التي اصطلح عليها لتدل على معنيين متضادين، يدل ذلك على ترابط هذا اللفظ بكلا المعنيين من وجه ما؛ فكلمة القرء التي تعني الوقت لمجيء الشيء المعتاد او إدباره لوقت معلوم. استخدمها أهل العراق لتدل على الحيض تبعا لصوت لغتهم، واستخدمها أهل الحجاز لتدل على الطهر تبعا لصوت لغتهم. قال الطبري: "والقروء في كلام العرب: جمع قُرْء، وقد تجمعه العرب أقراء يقال في فعل منه: أقرأت المرأة- إذا صارت ذات

(١) جامع البيان (٢٥٨/١٧).
(٢) جامع البيان (٢٥٨/١٧-٢٥٩).
(٣) ينظر: لسان العرب: (١٣١/١).
(٤) مفاتيح الغيب: (٧٨/٦).

حيض وطُهر- فهي تقرئ إقراء. وأصل القُرء في كلام العرب: الوقتُ لمجيء الشيء المعتاد مجيئه لوقت معلوم، ولإدبار الشيء المعتاد إدبارُه لوقت معلوم"[١].

ثالثاً: أثر الاصطلاحات للأصوات اللِّسَانيَّة العربية في ترجيح التفسير المختلف فيه.

سبق استنباط قاعدة في التفسير-من خلال دراسة أصوات العربية- تصلح لترجيح التفسير وهي: ينقل معنى اللفظ القرآني من عموم مدلوله إلى خصوص ما اصطلح عليه أهل صوت لغة ما من أصوات أَلْسُن اللغة العربية، إذا كان اصطلاحهم من جملة أصوات أَلْسُن اللغة العربية السبعة (الأحرف السبعة) التي نزل بها القرآن.

ويظهر أثر هذه كقاعدة في ما اختلف فيه المفسرون؛ لأن معناه الأصلي يتسع، والسياق والقرائن تحد المعنى بمقصد معين، لكن لا يُحسم الخلاف مادامت كل معاني اللفظ محتملة، وقد سبق نقل قول الطبري في ذلك قريبا. لكن إذا ترجح لدينا أن استخدام القرآن الكريم لكلمة ما جاء على لسان عامة العرب وجاء على لسان خاصة منهم ترجح لدينا أن المعتبر في المعنى من باب أولى هو ما جاء على لسان خاص من ألسنتهم، وهذا شائع في القرآن، لأنه نزل على سبعة أحرف راعت ألسن العرب التي ترجع إلى أصوات لغاتهم. ولنأخذ نماذج تبين عن المراد.

في قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾ [النساء:٢١].

في الآية كلمة الإفضاء لها دلالة لغوية عامة، فهي: من (فضي) يقول ابن فارس: "الفاء والضاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل على انفساح في شيء واتساع. من ذلك الفضاء: المكان الواسع"[٢]. لكن بعض الصحابة الكرام حمل المعنى على الجماع بدلالة السياق والقرائن، وهو ما رجحه الطبري وجمع من المفسرين[٣]. قال الطبري: (الإفضاء) إلى الشيء، فإنه الوصول إليه بالمباشرة له..والذي عُني به في هذا الموضع، الجماعُ في الفرج. فتأويل الكلام إذ كان ذلك معناه: (وكيف تأخذون ما آتيتموهن، وقد أفضى بعضكم إلى بعض بالجماع)"[٤]. ويوضح ابن فارس حمله على الجماع بالقياس فيقول: "باشرها، والمعنى فيه عندنا أنه شبه مقدم جسمه بفضاء،

(١) جامع البيان: (٢٥٨/١٧-٢٥٩).
(٢) مقاييس اللغة: (٥٠٨/٤).
(٣) قال الرازي: "قول أكثر المفسرين". مفاتيح الغيب: (١٢/١٠).
(٤) جامع البيان: (١٢٥/٨-١٢٦).

ومقدم جسمها بفضاء، فكأنه لاقى فضاءها بفضائه، وليس هذا ببعيد في القياس.."[1].

وللمفسرين في الافضاء في هذه الآية قولان أحدهما أن الافضاء ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد والسدي واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي. والقول الثاني في الافضاء أن يخلو بها وإن لم يجامعها[2].

لكن إذا جعلنا من أصوات اللغات مرجحا وعلمنا أن **الإفضاء بلسان خزاعة يعني الجماع**[3]، لم نحتج للقياس والتأويل والمجاز، ليتسق معنا معنى سياق الآية مع كلمة الإفضاء، ولكان الترجيح بذلك قوياً، لأن القرآن نزل بسبعة أحرف فلسان خزاعة هنا منها، لأن قريشاً استخدمت اصطلاحاً آخر، ووجه عدول القرآن عنه؛ لأنه أنزل بسبعة أحرف على سبعة أصوات من أصوات ألْسُن اللغة العربية. فحمل المعنى على صوت لغة خزاعة في استخدام هذه الكلمة يرجح المعنى ويحصره بالجماع، وهذا أنسب لسياق الآية، وأتم في المعنى، وأقرب لعدم الاختلاف على التفسير بداعي سعة اللفظ، وهو من صور أهمية نزول القرآن على سبعة أحرف.

١. ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ [البقرة:١٨٠]. خيراً يعني مالاً بلغة جرهم[4]. فلفظ الخير له معنى عام قال ابن فارس:"أصله العطف والميل، ثم يحمل عليه. فالخير: خلاف الشر"[5]. لكن فسر بأنه المال[6] قال ابن الجوزي: "فأما الخير هاهنا فهو المال في قول الجماعة"[7]. فإذا علمنا أن جرهم إذا أطلقوا لفظ الخير، أرادوا به خصوص المال، كان ذلك مرجحا للمراد بمعنى الآية، وذلك بدلالة سياقها. ومثله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ [النور:٣٣][8].

(١) مقاييس اللغة: (٥٠٨/٤).
(٢) "قال الكلبي الافضاء أن يكون معها في لحاف واحد جامعها أو لم يجامعها" ينظر: مفاتيح الغيب: (١٤/١٠).
(٣) اللغات في القرآن: (ص: ٢٣).
(٤) اللغات في القرآن (ص: ٢١).
(٥) مقاييس اللغة، (خير) (٢٣٢/٢).
(٦) ينظر: جامع البيان (٢٨٤/٣).
(٧) زاد المسير: (١٣٩/١).
(٨) اللغات في القرآن (ص: ٢١).

٢. "موالي يعني العصبة بلغة قريش"[١]. في قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ [النساء:٣٣]. قال القرطبي: "أعلم أن المولى لفظ مشترك يطلق على وجوه؛ فيسمى المعتق مولى والمعتق مولى، ويقال: المولى الأسفل والأعلى أيضا، ويسمى الناصر المولى، ويسمى ابن العم مولى، والجار مولى"[٢]. "تطلق الموالي الوَلِيُّ، وعلى الحليفُ"[٣]. وجاء في تفسيرها في آية النساء"الموالي: الأولياء، وهم الورثة من العصبة وغيرهم. ومعنى الآية: لكل إنسان موالي يرثون ما ترك"[٤]. قال الطبري: "ورثة من بني عمه وإخوته وسائر عصبته غيرهم"[٥]. فإذا كانت قريش استخدمت كلمة موالي كاصطلاح لغوي تابع لصوت لسانها العربي بمعنى العصبة، دل ذلك على أن المراد بها في سياق الآية هو ما جاء بصوت لغة قريش، وقد نزل القرآن فيهم فخصوصية معنى الاصطلاح هنا تصرف المعنى إلى العصبة وبذلك يترجح هذا المعنى على باقي ما يحتمله اللفظ المشترك. إضافة لدلالة السياق وقرائن أخرى. كذلك في قوله عز وجل: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي﴾ [مريم:٥].

٣. ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٧٦﴾﴾ [النساء:١٧٦]. الضلال ضد الهدى، لكن في هذه الصورة في هذه الآية من مجيئه مقترنا بأن لا يستقيم المعنى، إلا أن تكون هذه لغة، أو أن نلجأ لتقدير محذوف، أو التأويل بمضمر حتى يستقيم المعنى[٦]. "قال الكسائي: المعنى يبين الله لكم لئلا تضلوا. قال أبو عبيد؛ فحدثت الكسائي بحديث رواه ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: ((لا يدعون أحدكم على ولده أن يوافق من الله إجابة))[٧]. فاستحسنه. قال النحاس: والمعنى عند أبي عبيد لئلا يوافق من الله إجابة،

(١) اللغات في القرآن (ص:٢٤).
(٢) الجامع لأحكام القرآن: (٥/١٦٦-١٦٧).
(٣) ينظر: ديوان الأدب: (٣/٢٢٤).
(٤) زاد المسير: (١/٤٠٠).
(٥) جامع البيان: (٨/٢٦٩).
(٦) ينظر في توجيهه في الدر المصون أورد عدة أقوال وفيها زيادة على ما ذكر: (٤/١٧٦).
(٧) والحديث المذكور لم أقف له على تخريج في كتب السنة المشهورة، وأوردة مجموعة من المفسرين غير القرطبي، فأوردة قبله مكي بن ابي طالب في الهداية، وبعدة أبو حيان في البحر، وأبو السعود في إرشاد العقل السليم. وأشار الزحيلي في تفسيره المنير، إلى أنه مخرج في سنن أبي داود من طريق جابر. و لم أجده.

وهذا القول عند البصريين خطأ صراح؛ لأنهم لا يجيزون إضمار لا؛ والمعنى عندهم: يبين الله لكم كراهة أن تضلوا، ثم حذف؛ كما قال: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ وكذا معنى حديث النبي ﷺ؛ أي كراهية أن يوافق من الله إجابة"(١). "قال الزجاج هو مثل قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ﴾ [النساء:١٧٦]. أي لأن لا تزولا ورجح أبو عليّ قول المبرد بأن قال حذف المضاف أسوغ وأشبع من حذف لا"(٢). لكن إذا علمنا أن قريشاً إذا أرادت النفي بذلك استعملت الضلال مع أن: "أن تضلوا يعني أن لا تضلوا بلغة قريش"(٣) ترجح لدينا أن تفسير الآية المتسق مع سياقها ودلالة معناها دون الحاجة للتأويلات النحوية، أو الاختلاف في تفسيرها هو اصطلاح صوت لسان لغة قريش. قال الطبري: "والعرب تفعل ذلك ، تقول: جئتك أن تلومني، بمعنى: جئتك أن لا تلومني"(٤).

٤. ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾﴾ [المائدة:٢٠]. الخطاب في الآية لقوم موسى، يذكرهم بمنة الله عليهم في الدنيا، فيعدد لهم صنوفها، وذكر منها أن الله جعلهم ملوكا. فهل كانوا كلهم ملوكاً؟ إن ذلك لا يعقل أن يكون جميع المخاطبين ملوكا! لذلك تأول المفسرون المعنى تأويلات عديدة "فعن مجاهد قال: جعل لهم أزواجاً وخدماً وبيوتاً ومن كان كذلك فهو ملك"(٥). وعن قتادة، قال: كنا نحدث أنهم أول من سخر لهم الخدم من بني آدم وملكوا. وقال آخرون: كل من ملك بيتا وخادما وامرأة، فهو ملك كائنا من كان من الناس(٦). وعن غيرهم:"يعني أغنياء، بعضكم عن بعض، فلا يدخل عليه أحد إلا بإذنه بمنزلة الملوك في الدنيا(٧). كل هذه التأويلات لجأ إليها المفسرون ليستقيم معنى الآية، لكن إذا علمنا أن"**ملوكاً تعني أحراراً بلغة هذيل**

(١) الجامع لأحكام القرآن: (٦/٢٩).
(٢) إعراب القرآن (ابن سيدة): (٣/٣٧١).
(٣) اللغات في القرآن (ص: ٢٥).
(٤) جامع البيان: (٧/٧٢٦).
(٥) تفسير مجاهد : (ص:٨٢). تفسير الثوري: (ص:١٠١). تفسير عبد الرزاق الصنعاني: (٢/١٥).
(٦) جامع البيان: (٨/٢٧٨).
(٧) تفسير مقاتل: (١/٢٩١).

وكنانة"[1]. لم نحتج لتلك التأويلات المختلفة، وإن اعتددنا بأصوات ألسن اللغة العربية في الترجيح، ترجح لنا هنا معنى الآية بحمله على اصطلاح صوت لسان لغة هذيل وكنانة في استعمالهم لكلمة ملك بمعنى حر، ولا غرو أن الحر يمتلك، فكل ما أورده المفسرون تأويلا يدخل أصالة فيما يحق للحر أن يمتلكه أو يصرف به. وبذلك اتضح لنا المعنى الذي يقتضيه السياق وترجح، دون الحاجة لتأويل كلمة ملوك لتتوافق مع عموم الخطاب في الآية.

وهكذا يظهر من هذه الأمثلة في هذا المطلب الأخير أهمية الاعتداد بأصوات ألسن اللغة العربية في ترجيح التفسير، فلن يحل إشكال المشترك اللفظي، أو إشكال ورود اللفظ على غير قواعد النحاة المشهورة، أو كلمة لها مدلول عام محتمل في السياق لكن الصوت اللغوي يخصصه، أو مجيء لفظة في سياق والظن أن غيرها أولى منها مما يحيل المفسر لتأويلها، أو لفظ له معنى مشتهر لكنه جاء على معنى غير مشتهر مستعمل عند بعض العرب. كل ذلك يحلة الاعتداد بأثر أصوات ألسن اللغة العربية في ترجيح معنى التفسير المختلف فيه، مما يجلي أهمية تأصيل البحث الذي بدأ به في المبحث الأول، ثم التطبيق على تفسير القرآن الذي بينه في مسائل كثيرة في المبحث الأخير.

وما ورد بخصوص ذلك ماهو إلا تمثيل لما هو كثير في كتاب الله من هذا الباب مما يحتاج لإفراد وبيان.

والحمد لله رب العالمين.

(١) اللغات في القرآن (ص: ٢٥).

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

أهم النتائج:

١. تمت دراسة الاصطلاحات المتعلقة باللغة بتتابع زمني تاريخي وهي: (اللسان، الحرف، اللغة، اللهجة). ثم الوقوف على إشكالات استخدامها دون اعتبار تاريخ ظهورها واستعمالها.

٢. توصل البحث إلى تعريف أصوات ألسن اللغة العربية، فهي: اختلاف أداء الكلام العربي المعبر به عما في النفس، بحسب البيئات العربية وساكنيها، ويظهر أثر اختلافه في بنائه، وكميته، ولهجته، واصطلاحاته، وصفات الحروف، ونغمة الكلام، وكل ما يلحق بالظواهر الصوتية اللغوية.

٣. ترتبط الأصوات العربية ببيئات الجزيرة العربية الجغرافية المتنوعة، والعوامل المؤثرة فيها، وهي شكلت مع ساكنيها تمايزا أفصحت عنه بالظواهر الصوتية، اتضحت علاقته بقراءة القرآن وتفسيره.

٤. تنتمي الظواهر الصوتية المنتشرة والتي تدل عليها القراءات القرآنية إلى أصوات اللغة العربية.

٥. الأصوات اللغوية توسع طريقة أداء القرآن الكريم، والأحرف السبعة تحد من هذا التوسع.

٦. الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن هي سبعة أصوات لسانية لغوية من جملة أصوات العربية الكثيرة.

٧. الأحرف (الأصوات اللسانية) السبعة، سبب تنوع قراءة القرآن بالقراءات صحيحة السند.

٨. ينحصر اختلاف القراءات القرآنية باستقرائها في (٧) ظواهر صوتية تنتمي للأصوات اللغوية السبعة من أصوات العرب التي نزل بها القرآن الكريم.

٩. ظهر أثر أصوات ألسن اللغة العربية في تنوع التفسير واختلافه وترجيحه، في آيات كثيرة أوردها البحث للتمثيل، مشيرا لكثرة نوعها وحاجتها للبيان والإفراد. حيث بان أثر: بناء الكلمة وكمية صوتها، ولهجتها ونغمة صوتها، واصطلاحها، في تنوع التفسير، كذلك ظهر أثر الاصطلاحات التي أدت لتضاد المعنى، أو اختلافه في توجيه التفسير، ثم أثرها في ترجيح التفسير المختلف فيه.

أهم التوصيات:

١. ندرة المصادر القديمة التي لدينا لدارسة أصوت اللغة العربية، دافع للبحث عن مخطوطات حول العالم تدل على أصوات ألسن اللغة العربية وتحقيقها.

٢. عدمية الدراسة الأثرية الجغرافية، تؤكد أن الجزيرة العربية ما زالت بكرا، لم يبحث فيها عن النقوش، أو التنقيب عما يدل على حياة القدامى ومن ذلك لغتهم وما يتعلق بتفاصيلها، وأحسب الوقت قد حان لمثل هذه الدراسات اللغوية الجغرافية من فرق علمية متخصصة..

٣. التنقيب الأثري في نواحي الجزيرة العربية عن نقوش كتابية، وآثار توثق نسبة أصوات أَلْسُن العرب إلى بيئاتهم التي شكّلت معهم تلك اللغة بكل ظواهرها؛ فذلك ما لم يتم ليومنا هذا. وهو مهم لبيان أثرها في قراءة القرآن وتفسيره تفصيلاً بنسبة كل كلمة لصوت لغتها عند أهلها وأثر ذلك في ترجيح معناها.

٤. دراسة الأصوات من الشعر الجاهلي دراسة مقارنة بقبائل الشعراء وأماكنهم.

٥. تخريج جميع القراءات الصحيحة السند على الأصوات اللغوية العربية حسب بيئاتها في الجزيرة العربية ومن اختص بها من العرب.

٦. جمع وحصر الكلمات القرآنية التي يرجع التنوع أو الاختلاف فيها للأصوات اللسانية العربية ثم دراستها دراسة تفسيرية وبيان أثرها في ترجيح التفسير المختلف فيه.

٧. إعداد معجم للقراءات صحيحة السند موزع على أصوات ألسن اللغة العربية، ثم دراسة أثرها في التفسير وإخراجها في تفسير موسوعي للقرآن الكريم.

المصادر والمراجع

إبراهيم أنيس، (١٩٦٠م) **مستقبل اللغة العربية المشتركة**، مصر، الجامعة العربية.

إبراهيم أنيس،(١٩٧٥م)، **الأصوات اللغوية**، ط٥، القاهرة مكتبة الانجلو المصرية.

ابن الجزري (١٤٢٠هـ) **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**، ط١، دار الكتب العلمية.

ابن الجزري شمس الدين أبو الخير، محمد بن محمد بن يوسف (١٣٥١هـ) **غاية النهاية في طبقات القراء**، ط١ مكتبة ابن تيمية عني بنشره برجستراسر.

ابن الجزري محمد بن محمد بن يوسف (١٤٢١هـ)، **تحبير التيسير في القراءات العشر**، تحقيق: أحمد محمد مفلح ط١، الأردن، دار الفرقان.

ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت:٨٣٣ هـ) **النشر في القراءات العشر**، المحقق: علي الضباع، المطبعة التجارية الكبرى.

ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (١٤٢٦ هـ) **مجموع الفتاوى** المحقق: أنور الباز وعامر الجزار، ط٣، دار الوفاء.

ابن جني أبي الفتح عثمان (٥١٩٨٥) **سر صناعة الإعراب**، تحقيق: د. حسن هنداوي، ط١ دمشق دار القلم.

ابن جني أبي الفتح عثمان، **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار بيروت، عالم الكتب.

ابن حنبل، أحمد أبو عبدالله الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، القاهرة مؤسسة قرطبة.

ابن حوقل، محمد بن حوقل، (١٩٣٨م) **صورة الأرض**، ، بيروت، أفست ليدن دار صادر.

ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد، (ـــ١٩٨٨ م) **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر** المحقق: خليل شحادة، ط٢، بيروت، دار الفكر.

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله، (٥١٣٨٩)، **أسباب حدوث الحروف**، راجعه وقدم له، طه عبد الرؤوف سعيد، مكتبة الكلّيات الأزهرية، القاهرة،.

ابن فارس، (١٩٧٩م) **معجم مقاييس اللغة** المحقق عبد السلام محمد، بيروت دار الفكر.

ابن قتيبة الدينوري عبد الله بن مسلم **تأويل مشكل القرآن** المحقق: إبراهيم شمس الدين، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية.

ابن مفرغ(١٩٨٢م) **ديوان يزيد بن مفرغ**، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح، ط٢، بيروت مؤسسة الرسالة.

ابن منظور محمد بن مكرم الأفريقي المصري، **لسان العرب**، ط١، بيروت دار صادر.

ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب، (١٩٥٥م) **السيرة النبوية لابن هشام**، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، ط٢، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش، أبو البقاء، (١٤٢٢هـ)، **شرح المفصل للزمخشري** قدم له: إميل بديع يعقوب، ط١ بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.

أبو حيان، محمد بن يوسف، (١٤٢٠ه) **البحر المحيط**، تحقيق: صدقي محمد، بيروت دار الفكر.

أبو عُبيد، القاسم بن سلاّم البغدادي (١٤٢٠ه) **فضائل القرآن** المحققون: مروان العطية، محسن خرابة، وفاء تقي الدين، دمشق بيروت دار ابن كثير.

أبو علي الفارسيّ، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م) **الحجة للقراء السبعة** المحقق: بدر الدين قهوجي - بشير جويجابي، ط٢ دمشق بيروت، دار المأمون للتراث.

أحمد راغب أحمد،(٢٠١٤م)، **قضايا صوتية خلافية في ضوء التحليل الصوتي الحاسوبي**، ماليزيا، الجامعة الإسلامية العالمية.

الأزهري محمد بن أحمد الهروي(١٤١٢م)، **معاني القراءات** ط١، مركز البحوث في كلية الآداب، السعودة، جامعة الملك سعود.

الإسكافي أبو عبد الله محمد بن عبد الله (١٤٢٢)، **درة التنزيل وغرة التأويل**، تحقيق محمد مصطفى ط١، مكة المكرمة، وزارة التعليم معهد البحوث العلمية.

إسماعيل بن عمرو المقرئ بإسناده إلى ابن عباس، (١٩٤٦م) **اللغات في القرآن**، تحقيق: صلاح الدين المنجد، ط١ القاهرة الرسالة.

الاصطخري، أبو اسحاق إبراهيم بن محمد المعروف بالكرخي، (٢٠٠٤م) **مسالك الممالك**، بيروت دار صادر.

الأنصاري فريد (١٤١٩ه)، **كتاب أبجديات البحث في العلوم الشرعية**، ط١، منشورات الفرقان، الدار البيضاء.

بالراغب الأصفهاني الحسين بن محمد (١٤١٢ه)ـ **المفردات في غريب القرآن** المحقق: صفوان عدنان الداودي الطبعة: الأولى دمشق بيروت دار القلم، الدار الشامية.

البخاري عبد العزيز بن أحمد بن محمد، (١٤١٨هـ) **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي** المحقق: عبد الله محمود محمد عمر ط١ بيروت دار الكتب العلمية.

البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة أبو عبد الله (١٩٨٧م) **الجامع الصحيح صحيح البخاري حسب ترقيم فتح الباري**، ط١ القاهرة، دار الشعب.

بربورة حسن، (٢٠١١م) **نشأة وتطور اللغة العربية**، جامعة زيان عاشور.

البكري أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي، (١٤٠٣ه)ـــ **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، ط٣ بيروت عالم الكتب.

البيهقي أحمد بن الحسين (٢٠٠٣م) **شعب الإيمان** حققه عبد العلي عبد الحميد حامد الطبعة: الأولى الرياض مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.

تمام حسان(١٩٩٧م)، **مناهج البحث في اللغة**، ط٢، الدار البيضاء، دار الثقافة.

الثوري أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الكوفي (١٩٨٣ م)، **تفسير الثوري** تحقيق: إمتياز علي عرشي، الطبعة الاولى، لبنان، دار الكتب العلمية.

جبل، محمد حسن، (٢٠٠٦م) **المختصر في أصوات اللغة العربية، دراسة نظرية تطبيقية**، ط٤، مكتبة الأدب القاهرة.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي (١٤٠٥ه)، **التعريفات**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط١ بيروت، دار الكتاب العربي.

الجندي أحمد علم الدين، (١٩٨٣م) **اللهجات العربية في التراث**، الدار العربية للكتاب.

حمود علي (١٤٢٦ه)، **القراءات العشر في ضوء الدرس الصرفي**، جامعة دمشق. ـــ

خليل عسكر،(١٩٤٩م) **الأطلس اللغوي**، مجلة الثقافة، عدد: ٥٢٤/يناير.

الدامغاني الحسين بن محمد (١٩٨٠م) **قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم**، المحقق: عبد العزيز سيد الأهل، الطبعة: الثالثة بيروت دار العلم للملايين.

الدمياطيّ، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني **البنا**، (١٤٢٧ه) **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر** ، المحقق: أنس مهرة، ط٣ لبنان دار الكتب العلمية،.

الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان (١٤٠٥هـــ) **سير أعلام النبلاء** المحقق: مجموعة بإشراف شعيب الأرناؤوط الطبعة: الثالثة بيروت مؤسسة الرسالة.

ذوق، محمد رشيد ناصر، (٢٠٠٨م) **علمُ الأصوات واختلاف ألسنة البشر**، مقال إلكتروني https://www.diwanalarab.com/%D8%B9%D9%84%D9%85%D9%8F-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B5%D9%88%D8%A7%D8%AA

الرازي أبو حاتم (١٩٨٥)، **كتاب الزينة**، تحقيق حسين الهمذاني، القاهرة، مطبعة الرسالة.

الرازي، محمد بن عمر التميمي، **مفاتيح الغيب**، دار الكتب العلمية،(١٤٢١هـــ) بيروت.

الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس** تحقيق: مجموعة من المحققين دار الهداية.

زرقي حمزة، **اللهجة التميمية وصلتها باللغة العربية الفصحى**، الجزائر شبكة ضياء للمؤتمرات.

الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله(١٩٧٥)، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبي الفضل، دار إحياء الكتب العربية،ط١، القاهرة منشورات عيسى البابي الحلبي.

الزيات أحمد حسن، **تاريخ الأدب العربي** ط٢٤ القاهرة، در النهضة.

زياد طلافحة، **لهجات القبائل العربية في النقوش الواردة في القرآن الكريم والتراث**، دائرة الآثار العامة، الأردن.

السجستاني أبو حاتم (١٩٩١)، **الاضداد** تحقيق: محمد عبد القادر، القاهرة، مكتبة النهضة.

سلاوي إيمان(٢٠١٨) **التنغيم وأثره في المعنى اللغوي سور مريم "أنموذجا"** الجزائر، جامعة أكلي محند أولحاج، كلية الأدب واللغات، قسم :اللغة والأدب العربي.

السمعاني أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار (١٩٩٧) **تفسير القرآن** تحقيق: ياسر بن إبراهيم السعودية دار الوطن.

السمين الحلبي أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دمشق، دار القلم.

سناء حميد البياتي،(٢٠٠٧) **التنغيم في القرآن الكريم-دراسة صوتية**، العراق مركز إحياء التراث العلمي العربي.

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر(١٩٧٥م) **الكتاب**، تحقيق :عبد السلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب. ودار الجيل بيروت

السيرافي، أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان **شرح كتاب سيبويه**.

السيوطي جلال الدين عبد الرحمن (١٩٨٨م) **معترك الأقران في إعجاز القرآن ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران)** ط١بيروت دار الكتب العلمية.

السيوطي جلال الدين عبد الرحمن (١٩٨٩م) **الاقتراح في أصول النحو وجدله** حققه وشرحه: محمود فجال، وأسماه (الإصباح في شرح الاقتراح) ط١ دمشق، دار القلم.

السيوطي جلال الدين عبد الرحمن (ت:٩١١) **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع** تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مصر ، التوفيقية.

السيوطي جلال الدين عبدالرحمن (١٩٩٨م) **المزهر في علوم اللغة وأنواعها** تحقيق: فؤاد علي

منصور، ط١، بيروت دار الكتب العلمية.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (١٩٧٤م) **الإتقان في علوم القرآن** المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الشريف المرتضى علي بن الحسين (١٣٧٣هـ) **أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)** المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١ دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاه).

شفيع الدين محمد، (٢٠٠٧م) **اللهجات العربية وعلاقتها باللغة العربية الفصحى، دراسة لغوية**، شيكاغونغ، الجامعة الإسلامية العالمية، المجلد الرابع، ديسمبر ،. Issn: 1813-7733.

الصنعاني عبد الرزاق بن همام، **تفسير عبد الرزاق الصنعاني**، ط١ دار الكتب العلمية.

الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد (١٤١٥هـ) **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض الله ط١، القاهرة، دار الحرمين.

الطيب محمد عبد المنعم، (٢٠٠٦م) **اللهجات الفصحى قديما وحديثا وعلاقتها بالاستشهاد النحوي**، مجلة العلوم والبحوث الإسلامية.

عادل نويهض، (١٤٠٩ه) **معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»** قدم له: حسن خالد ط٣ بيروت مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر.

عبد العزيز بن حميد بن محمد الحميد، **نحو أطلس لغوي جغرافي للجزيرة العربية**، المنشور في أعمال مؤتمر " اللغة العربية ومواكبة العصر " المعقود في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، رابط تحميل البحث: http://www.abgadi.net/pdfs/jqjfxlqg.pdf.

عبد العليم إبراهيم(٢٠٠١م)، **الإملاء والترقيم في الكتابة العربية**، مصر دار المعارف.

عبده الراجحي، (١٩٩٦م) **اللهجات العربية في القراءات القرآنية**، ط١، مصر دار المعرفة.

عماد شعبان محمد الشريف (١٤٢٨ه) **القراءات القرآنية وأثرها في التفسير**.

العياف، عبد الله بن عبد الرحمن، (٢٠١٢م) **اللهجات العربية في كتاب سيبويه دراسة نحوية تحليلية**، السعودية، جامعة أم القرى.

غانم قدوري الحمد (٢٠٠٤م) ، **المدخل إلى علم أصوات العربية**، ط١، دار عمار، عمان

الغزالي أبو حامد محمد بن محمد (١٤١٣هـ) **المستصفى في علم الأصول** المحقق: محمد بن سليمان الأشقر ط١بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط١ودار الكتب العلمية – بيروت ،

الغزنوى بيان الحق محمود بن أبي الحسن النيسابورى (٥١٤١٥) **إيجاز البيان عن معاني القرآن**، تحقيق: حنيف بن حسن القاسمي، بيروت دار الغرب الإسلامي.

الفارابي أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم (٥١٤٢٤) **معجم ديوان الأدب** تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر مراجعة: دكتور إبراهيم أنيس القاهرة مؤسسة دار الشعب.

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد **معاني القرآن** تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، دارالمصرية.

الفراهيدي، أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد **كتاب العين** تحقيق: مهدي المخزومي دار الهلال.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح (٢٠٠٣م ـــ) **الجامع لأحكام القرآن** تحقيق: سمير البخاري، الرياض، دار عالم الكتب.

القزويني أبو عبد الله محمد بن يزيد (٢٠٠٩ م) **سنن ابن ماجه** المحقق: شعيب الأرنؤوط، ط١ لبنان، دار الرسالة.

القلقشندي أبو العباس أحمد بن علي (١٤٠٠هـــ) **نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب** المحقق: إبراهيم الإبياري، ط٢ بيروت دار الكتاب اللبنانين.

القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي، (٥١٤٠٢) **قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان** المحقق: إبراهيم الإبياري، ط٢ دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني.

قمحاوي محمد الصادق(١٩٩٤م)، **البرهان في تجويد القرآن**، بيروت، عالم الكتب.

كاصد ياسر الزيدي،(١٩٨٧م) **فقه اللغة العربية**، ط١ الموصل مديرية دار الكتب.

الكرماني محمد بن أبي المحاسن محمود (١٤٢٢هـــ) **مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني** دراسة وتحقيق: عبد الكريم مصطفى مدلج، ط١، لبنان، دار ابن حزم.

الكناني مجتبى بن محمود بن عقلة، (٢٠١٨م) **الأحرف السبعة بين استشكال المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين ودراسات الحداثيين "دراسة وتحقيق وتقويم"**. الجزائر جامعة الشهيد حمه لخضر بالوادي.

الكناني مجتبى محمود،(٥١٤٣٩) **القراءات الشاذة الواردة عن القراء العشرة منزلتها وأثرها في توجيه المعنى التفسيري**، ط١ عمان منتدى العلم النافع، الدار الأثرية.

لافي عماد يونس، (٢٠١١م) **اللهجات العربية القديمة وما تبقى من آثارها**، جامعة بغداد، مجلة كلية التربية الأساسية، العدد: ٧٢.

الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري **النكت والعيون (تفسير الماوردي)**

تحقيق: السيد بن عبد المقصود، لبنان دار الكتب العلمية.

مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (١٤١٠ هـــ) **تفسير مجاهد** المحقق: الدكتور محمد عبد السلام مصر، دار الفكر الإسلامي الحديثة.

محمد حسن جبل(٢٠٠٦م)، **المختصر في أصوات اللغة العربية**، ط٤، القاهرة مكتبة الآداب.

محمود عبيدات، **أصوات العربية من الترتيب الأبجدي إلى الترتيب الصوتي**، (٢٠١٣م)، سوريا، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٩، العدد: ٣-٤.

مخلصين، (٢٠٠٨م) **آثار اللهجات العربية في القرات السبع**، مالانج، جامعة مالانج الإسلامية.

المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (١٤٠٩ه) **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق: أسعد داغر قم، دار الهجرة.

المطلبي غالب فاضل، (١٩٨٤م) **في الأصوات اللغوية دراسة في أصوات المد العربية**، العراق، دائرة الشؤون الثقافية والنشر.

المغيري عبد الرحمن بن حمد بن زيد **المنتخب في ذكر نسب قبائل العرب**.

مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي (٢٠٠٣ م) **تفسير مقاتل**، تحقيق: أحمد فريد الطبعة: الأولى، بيروت دار الكتب العلمية.

موسكاتي سباتينو، وآخرون، (١٩٩٣م) **مدخل إلى نحو اللغات السامية المقارن**، ترجمة: مهدي المخزومي، ط١ بيروت عالم الكتاب.

النحاس، أبو جعفر أحمد (١٤٠٩ه) **معاني القرآن**، المحقق: محمد علي الصابوني ط١، مكة المكرمة جامعة أم القرى.

النشَّار عمر بن قاسم بن محمد(١٤٢٢ه)، **المكرر في ما تواتر من القراءات السبع وتحرر** ويليه موجز في ياءات الإضافة بالسور المحقق: أحمد محمود، ط١بيروت دار الكتب العلمية.

النيسابوري، أحمد بن الحسين بن مِهْران (ـــ١٩٨١م)، **المبسوط في القراءات العشر**. تحقيق: سبيع حمزة حاكيمي دمشق مجمع اللغة العربية.

هلال عبد الغفار حامد، (١٩٩٦م) **أصوات اللغة العربية**، ط٣ القاهرة، مكتبة وهبة.

هلال عبد الغفار حامد،(٢٠٠٥م) **القراءات واللهجات من منظور علم الأصوات الحديث**، ط٣ مصر دار الفكر العربي.

الهمداني ابن الحائك، الحسن بن أحمد بن يعقوب، (١٨٨٤م) **صفة جزيرة العرب**، ط١ ليدن مطبعة بريل.

الواسطيّ عبد الله بن عبد المؤمن (١٤٢٥ هـ) **الكنز في القراءات العشر** المحقق: خالد المشهداني، ط١ القاهرة مكتبة الثقافة الدينية.

والي دادة عبد الحكيم (٢٠١٥م)، **محاضرات في علم الأصوات**. الجزائر. رابط للتحميل: https://faclettre.univ-tlemcen.dz/assets/uploads/DOCUMENTS/cours%20en%20ligne/1-IASW.pdf

الوقاد، خالد بن عبد الله بن أبي بكر، (١٤٢١هـ) **شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو**، ط١ بيروت لبنان، دار الكتب العلمية.

Bibliography

Ibrahim Anis, (1960 AD) Mustaqbal allughat al-arabiyah al-mushtarakah, Egypt, Al-jami'at al-arabiyah.

Ibrahim Anis, (1975 AD), Al-aswaat allughawiyyah, 5th edition, Cairo, Maktabatul anjiluw almisriyah.

Ibin al-jazri (1420 AH) Munjid al-muq'riheen wamurshid attaalibeen, 1st edition, dar alkutub al-ilmiyyah.

Ibin al-jazri (1351 AH) Ghayat annihayah fi tabaqaat al-qurraai, 1st edition, maktabat ibin taymiyyah 'ani bansharah bergstrasser.

Ibin al-jazri (1421 AH), Tahbeeru ttaiseer fil qira'at al-a'shir, 1st edition, Jordan, dar alfurqan.

Ibin al-jazri, (died in 833 AH) Annashir fil qira'at al'ashir, Al-mutba'at attijariyyat alkubra.

Ibin taimiyyah (1426 AH) Majmuu' al-fatawaa, 3rd edition, dar alwafaa.

Ibin jinni (1985 AD) Sirru sina'at al-I'rab, 1st edition, Damascus dar alqalam.

Ibin jinni, Al-khasaa'is, Beirut, 'alam alkutub.

Ibin hanbal, Musnad al-imam ahmad bin hanbal, Cairo muassasat qurtubah.

Ibin hawqal, (1938 AD) Suratul ardi, Beirut, 'afsat lidan dar sadir.

Ibin khaldun (1988 AD) Diwan al-mubtada wal khabar, 2nd edition, Beirut, dar alfikir.

Ibin sina, (1389 AH), Asbab huduth alhuruf, maktabat alkuliyyat al-azh'ariyyah, Cairo.

Ibin faris, (1979 AD) Mu'jam maqayis allughah, Beirut, dar alfikir.

Ibin qutaibah addainuwari abdullah bin muslim, Tawil mushkil alquran Beirut – Lebanon, dar alkutub al-ilmiyyah.

Ibin mufari (1982 AD) Diwan yazid bin mufrigh, 2nd edition, Beirut muassasat arrisalah.

Ibin manzur muhammad bin mukrim al-afriqiyy al-misriyy, lisaanul 'arab, 1st edition, Beirut dar sadir.

Ibin hisham, (1955 AD) Assirat annabawiyyah libin hisham, 2nd edition, Egypt, mustapha al-babi al-halabi wa awlaaduh.

Ibin ya'ish (1422 AH), Sharhul mufassal li Zamakhshari, 1st edition Beirut, Lebanon, dar alkutub al-ilmiyyah.

Abu hayyaan, (1420 AH) Al-bahrul muheet, Beirut dar alfikir.

Abu ubaid, (1420AH) Fadaa'il alqur'an, Damascus Beirut dar ibin katheer.

Abu 'aliyy al-farisi, (1413 AH – 1993 AD) Al-hujjah lil-qurra'i assab'ah 2nd edition Damascus, dar almahmun litturath.

Ahmad (2014 AD), Qadaaya sawtiyyah khilaafiyyah, Malaysia, International Islamic University.

Al-azhari (1412 AD), Ma'ani alqira'at, 1st edition, markaz albuhuth, Saudi Arabia, King Saud University.

Al-iskaafi (1422), Durrat attanzeel waghurrat attaweel, 1st edition, Makkah, Ministry of Education Research Institute.

Ismail (1946 AD) Allughaat fil qur'an, 1st edition, Cairo, Arrisaalah.

Al-istakhariyy, (2004 AD) Masalik al-mamalik, Beirut dar sadir.

Al-ansaari fareed (1419 AH), Kitab abjadiyat al-bahth fil ulum asshar'iyah, 1st edition, alfurqan, addar albaidaai.

Arraaghib al-asfahaani (1412 AH), Al-mufradaat fi ghareebil qur'an, 1st edition Damascus Beirut dar alqalam.
Al-bukhari abdulaziz, (1418 AH) kashful asrar, 1st edition, Beirut dar alkutub al-ilmiyah.
Al-bukhari, (1987 AD) Al-jaami' assaheeh hasba tarqeem fathil baari, 1st edition Cairo, dar assha'b.
Barburah hasan, (2011 AD) Nash'at watatawwur allughat al-arabiyah, Xian Ashour University.
Al-bakri, (1403 AH) Mu'jam mas ta'jama min asmaa'il bilad wal mawadi', 3rd edition Beirut 'alam alkutub.
Al-baihaqi (2003 AD) Shu'ab al-iman, 1st edition Riyadh maktabat arrushd for publishing and distribution.
Tamam hasan (1997 AD), Mana'ij albahth fillughah, 2nd edition, Addaar al-baidaai, dar athaqafah.
Athawri (1983 AD), Tafsir athawri, 1st edition, Lebanon, dar alkutub al-ilmiyah.
Jubal, (2006 AD) Al-mukhtasar fi aswaat allughat al-arabiyah, 4th edition, maktabatul adab, Cairo.
Al-jurjani, (1405 AH), Atta'rifaat, investigated by ibrahim al-abyaari, 1st edition Beirut, dar alkitab al-arabi.
Al-jundi ahmad ilmudeen, (1983 AD) Allahajaat al-arabiyah fi tturath, addar al-arabiyah lil kitab.
Hamud 'ali (1426 AH), Alqira'at al-ashir fi dau'i ddars assarfi, University of Damascus.
Khaleel askar, (1949 AD) Al-atlas allughawi, athaqafah Magazine, issue: 524 / January.
Addaamighani (1980 AD) Qamus alqur'an Auw Islaahul wujuh wannaza'ir, 3rd edition Beirut dar al-ilm lil malayeen.
Addimyaati, albanna, (1427 AH) Ithaaf fudalaa'il bashar fil qira'at al-arba'ta ashar, 3rd edition Lebanon dar alkutub.
Adhahabi (1405 AH) Siyar a'laam annubalaai 3rd edition Beirut muassasat arrisalah.
Dhawq, (2008 AD) 'Ilmul aswat wakhtilaaf alsinatil bashar, Online article.
Arraazi (1985), kitab azzeenah, investigated by husain alhamazani, Cairo, Arrisalah Press.
Arraazi, Mafateehul ghaib, dar alkutub al-ilmiyyah, (1421 AH) Beirut.
Azzabeedi, Taajul arus min jawa'ir alqamus investigated by a group of scholars, dar alhidayah.
Zurqi hamzah, Allahajat attameemiyah wasilatuha billughat al-arabiyat al-fushaa, Algeria, shabakat diyaa lil mu'tamaraat.
Azzarkashi (1975), Alburhan fi ulum alqur'an, dar ihyaail kutub al-arabiyah, 1st edition, Cairo.
Azzayyat, Tareekh al-adab al-arabi, 24th edition, Cairo, dar annahdah.
Ziyad, Lahajaat al-qaba'il al-arabiyah fi nnuqush al-waridah fil qur'an al-kareem watturath, daairat al-aathar, Jordan.
Assajistaani Abu hatim (1991), Al-ad'dad, investigated by Muhammad abdulqadir, Cairo, maktabat annahdah.
Salawi iman (2018), Attanheem wa atharuhu fil ma'naa allughawi, Algeria, Akli

Mohand Ulhaj University, Faculty of Literature.
Assama'ni (1997) Tafseer alqur'an investigated by yasir bin Ibrahim, Saudi Arabia, dar alwatan.
Assameen alhalabi, Addurru almasun fi ulum alkitab almaknun, Damascus, dar alqalam.
Sanaau hameed albayati (2007) Attangheem fil qur'an al-kareem -diraasah sautiyah, Iraq markaz ihyaai tturath.
Sibawai, (1975 AH) Al-kitab, al-haihat al-misriyat al-a'mah lil kitab wa dar al-jeel, Beirut.
Assiraafi, Abu sa'id assiraafi alhasan bin abdullah bin almarzuban, Sharhu kitab sibawai.
Assuyuti (1988 AD) mu'tarak al-aqran fi I'jaz al-quran wayusamma, 1st edition Beirut dar alkutub al-ilmiyah.
Assuyuti (1989 AD) Al-iqtirah Fi usul annahwi wajadalihi, 1st edition Damascus, dar alqalam.
Assuyuti (died in 911 AH) Ham'u alhawami' fi sharhi jam'il jawami', Egypt, attaufiqiyyah.
Assuyuti (1998 AD) Al-muzhir fi ulum allughah wa anwa'iha, 1st edition, Beirut dar alkutub al-ilmiyah.
Assuyuti, (1974 AD) Al-itqan fi ulum alquran, Egypt, al-haihat al-misriyat al-a'mah lil kitab.
Asshareef al-murtadaa (1373 AH), Amaali al-murtadaa, 1st edition, dar ihyaa'il kutub al-arabiyah.
Shafee', (2007 AD), Allahajat al-arabiyyah wa alaqatuha billughat al-arabiyyat al-fushaa, shikaghungh, International Islamic University, volume four, December ,. Issn: 1813-7733.
Assan'aani, Tafseer abdurrazzaq assan'ani, 1st edition dar alkutub al-ilmiyah.
Attabaraani (1415 AH) Al-mu'jam al'awsat, investigated by taariq bin 'iwadallah, 1st edition, Cairo, dar alharamain.
Attayyib, (2006 AD) Allahajat al-fushaa qadeeman wahadeethan, Journal of Islamic Science and Research.
A'adil nuwaihid, (1409 AH) Mu'jam al-mufassireen, 3rd edition, Beirut muassasat nuwaihid atthaqafiyyah for authorship and translation.
Abdulazeez, Nahwa atlas lughawi jughrafi lil jazeerat al-arabiyah, the conference of Arabic language and keeping pace with recent time, held at the Islamic University of Medina.
Abdul'aleem Ibrahim (2001 AD), Al-imlaau wattarqeem fil kitaabatil arabiyyah, Egypt dar alma'rif.
Abduh arrajihi, (1996 AD) Allahajat al-arabiyah fil qira'at alqur'aniyah, 1st edition, Egypt dar alma'rifat.
'Imaad sha'ban Muhammad asshareef (1428 AH) Al-qira'at al-qur'aniyah wa atharuha fi ttafseer.
Al-ayaf, (2012 AD) Allahajaat al-arabiyah fi kitab sibawai, Saudi Arabia, Ummul Qura University.
Ghaanim qaduri al-hamad (2004 AD), Al-madkhal ilaa 'ilmi aswaat al-arabiyah, 1st edition, dar ammar, Amman.
Al-ghazali (1413AH) Al-mustasfaa fi 'ilmil usul, 1st edition, Beirut, Lebanon, muassasat arrisala.

Alghaznawi (1415 AH) Ijaaz al-bayan 'an ma'ani al-qur'an, Beirut, dar algharb al-islami.
Alfarabi (1424 AH) Mu'jam diwan al-adab, Cairo, muassasat dar assha'b.
Alfarraa, Ma'ani al-qur'an, investigated by ahmad yusuf najati, dar almisriyah.
Al-faraheedi, kitab al'ain, investigated by: mahdi almakhzumi, dar al-hilal.
Al-qurtubi, (2003 AD) Al-jami' li ahkaam alqur'an, investigated by Sameer albukhari, Riyadh, dar 'alam alkutub.
Alqazwiini (2009 AD) Sunan ibin majah, investigated by Shu'aib al-arnauut, 1st edition Lebanon, dar arrisalah.
Al-qalqashandi (1400 AH) Nihaayat al-arab fi ma'rifat ansaab al-arab, 2nd edition Beirut dar alkitab allubnanin.
Al-qalqashandi, (1402 AH) Qala'id al-juman fi tta'reef biqabaa'il arab azzaman 2nd edition dar alkitab almisri,
Qamhaawi muhammad assaadiq (1994 AD), Alburhan fi tajweed alqur'an, Beirut, 'alam alkutub.
Kaasid yaasir azzaidi, (1987 AD) fiqh allughat al-arabiyah, 1st edition, Mosul, mudiriyat dar alkutub.
Al-kirmaani (1422 AH) Mafateehul aghani fil qira'at wal ma'ani, 1st edition, Lebanon, dar ibn hazim.
Al-Kanani Mujtaba (2018), Al-Ahruf Al-Sabhiyat "Dirasat wa Tahqiq Wa Taqwim" Jamiah Hamah Lakhdar, Algeria.
Al-Kanani Mujtaba (1439 AH) abnormal readings received from the ten readAl-Qira'at Al-Shadhat Al-Waridat an Al-Qura' Al-Asharat, 1 st Edition, Al-Athariyat, Umman.
89- Laafi 'imad yunus, (2011 AD) Allahajat al-arabiyat al-qadeemah, University of Baghdad, Journal of the College of Education, No. 72.
Al-maawirdi, Annukat wal uyun (tafseer al-maawirdi) investigated by: Assayyid bin abdulmaqsud, Lebanon dar alkutub.
Mujaa'id (1410 AH) Tafseer mujaa'id, investigated by: Dr. Muhammad abdussalam, Egypt, dar alfikir al-islami.
Muhammad hasan jabal (2006 AD), Al-mukhtasar fi aswaat allughat al-arabiyah, 4th edition, Cairo maktabat al-aadaab.
Mahmud abeedat, Aswat al-arabiyah, (2013 AD), Syria, Damascus University Journal, Volume 29, Issue: 3-4.
Mukhliseen, (2008 AD) Aathar allahajat al-arabiyah fil qira'at assabi', Malang, Islamic University of Malang.
Al-mas'udi, (1409 AH) Muruuj addhab wa ma'din al-jauhar, investigated by: as'ad daghir, Qum, dar alhijrah.
Almutalabi ghalib fadil, (1984 AD) Fil aswaat allughawiyah, Iraq, Cultural Affairs and Publishing Department.
Almaghiri abdurahman bin hamad bin zaid, Almuntakhab fi dhikir nasab qabaa'il al-arab.
Muqatil bin sulaiman (2003 AD) Tafsir muqatil, 1st edition, Beirut dar alkutub al-ilmiyah.
Muskati sabatinu, (1993 AD) Madkhal ilaa nahw allughat assamiyat al-muqaran, 1st edition Beirut 'alam alkitab.
Annahas, abu ja'far ahmad (1409 AH) ma'ani alqur'an, 1st edition, Makkah,

Ummul Qura University.
Annasshar (1422 AH), Al-mukarrar fiima tawatara minal qira'at assabi' wataharrar, 1st edition, Beirut dar alkutub.
Annaisaburi, (1981 AD), Almabsuut fil qira'at al-ashir, Damascus, Majma' allughat al-arabiyah.
Hilal abdulghafar, (1996 AD), Aswaat allughat al-arabiyah, 3rd edition, Cairo, maktabat wahbah.
Hilal abdulghafar, (2005 AD) Al-qira'at wallahajat min manzur 'ilmil aswat alhadeeth, 3rd edition.
Alhamadhani ibin al-haa'ik, Al-hasan bin ahmad bin ya'qub, (1884 AD) Sifat jazeerat al-arab, 1st edition, Leiden.
Alwaasiti (1425 AH) Alkanz fil qira'at al-ashir, 1st edition, Cairo, maktabat atthaqafat addeeniyah.
Waali daadah abdulhakim (2015 AD), Muhadaraat fi 'ilmil aswaat. Algeria.
Alwaqqad, (1421 AH) Sharhu ttasreeh 'ala ttawdeeh, 1st edition, Beirut, Lebanon, dar alkutub al-ilmiyah.

أسلوب الترديد وبلاغته في "سورة الكافرون"

The Method of Repeating and its Rhetoric in "Surat Al-Kafirūn"

إعداد:

د. أمينة بنت سعود بن خيشان القرشي

الأستاذ المساعد بكلية العلوم والآداب بجامعة الباحة بالمندق – تخصص البلاغة والنقد

البريد الإلكتروني : am6ni@hotmail.com

المستخلص

عنوان البحث: أسلوب الترديد وبلاغته في سورة الكافرون.

موضوع البحث: دراسة أسلوب الترديد في تراث البلاغيين والموازنة بين مناهج النظر المتبعة في بيانه عند العلماء، ثم دراسته في سورة الكافرون من حيث السياق والصورة وأثره في المتلقي.

أهدف البحث:

١/ تتبع أسلوب الترديد عند البلاغيين من الجاحظ حتى السيوطي، بغية الكشف عنه.

٢/ دراسة مواقع الترديد في سورة الكافرون من حيث السياق والصورة والأثر؛ لِما يحتويه من لطائف المعاني الجوهرية الآخذة بأيدي العباد إلى مقام الإحسان في تأدية العبادات.

٣/ دراسة الفنون البلاغية التي تلازم الترديد في تجلية المعاني المقصودة.

٤/ ربط القيمة الفنية للترديد بالوظيفة التربوية في سياق النظم القرآني لسورة الكافرون.

منهج البحث: منهج وصفي تحليلي، مع الإفادة من المنهج التاريخي في عرض الآراء وتتبع تطور المصطلح.

من نتائج البحث:

١/ عدم ظهور أسلوب الترديد مبكرًا كان سببًا رئيسًا وراء اختلاف وجهات النظر في تحديد طبيعته وخصائصه التي تميزه عن غيره من الأساليب، كالتعطف والتكرار.

٢/ من جماليات القول بالترديد: إظهار وتأكيد أن الظروف والحوادث والأحوال في العقائد لا تتغير؛ لأنها منهج رباني موحدٌ من آدم حتى محمد عليهما الصلاة والسلام، فلا يمكن أن يتّحد منهج الكفر مع الإيمان في تصوّر العقيدة والمبادئ ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝٢﴾ ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ۝٤﴾، والنتيجة قطع العلاقات ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾.

٣/ الترديد ظاهرة بلاغية تجمع بين حُسن النظم ودقة المعنى وجودة النغم، فهو أسلوب يجمع بين علمي المعاني والبديع، فالمعاني من حيث البلاغة في سبك التراكيب، والبديع من حيث الفصاحة اللفظية.

الكلمات المفتاحية:

بلاغة، الترديد، سورة الكافرون.

Abstract

The Research title: The method of repeating and its rhetoric in "Surat Al-Kafiroun"

The Research topic: Studying the repetition method in the heritage of rhetoric scholars and balancing between the methods of consideration followed in its explanation from the scholars, then studying it in Surat Al-Kafiroun in terms of the context, the phase and its effect on the recipient.

The Research Objectives:

1. To follow the repeating method of the rhetoric scholars from "Al-Jahiz" to "Al-Suyouti" in order to reveal it.
2. To study the repetition positions in Surat Al-Kafirun in terms of context, phases and impact, due to the essential meanings it contents which helps the worshipers to beautify their acts of worships.
3. To study the rhetorical arts that accompany the repetition to express the intended meanings.
4. Linking the artistic value of repetition to the educational function in the context of the coherence of the Quranic in "Surat Al-Kafiroun".

The Research methodology: An analytical and descriptive approach, by benefitting from the historical approach in presenting opinions and tracking the evolution of the term.

The Research findings:

1. The lack of an early appearance of the repetition method was a main reason behind the difference of views in determining its nature and characteristics that distinguish it from other methods, such as sympathy and repetition.
2. One of the Aesthetics of adopting the method of repetition: is to demonstrate and confirm that circumstances, incidents and conditions in beliefs do not change; because it is a unified divine approach from Adam until Muhammad peace be upon them, so the method of disbelief cannot be combined with faith in the perception of belief and principles "I do not worship what you worship", "Nor will I be a worshipper of what you worship" and the result is to cut ties, "For you is your religion, and for me is my religion".
3. Repetition is a rhetorical phenomenon that combines between a good composition, the accuracy of meaning, and the quality of melody, it is a method which combines the two sciences Ilm Al-Ma´āni (clear expressions) and Ilm Al-Badee´ (beautiful style), the meaning in terms of rhetoric in shaping compositions, and creative in terms of verbal eloquence.

Keywords:

Rhetoric, repetition, Surat Al-Kafirn.

مقدمة

الحمد لله القائل في محكم تنزيله: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾(سورة النساء:١١٣)، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

يمثّل الترديد ظاهرة كبرى في البيان القرآني تستوجب التتبع والاستقراء والتحليل والإبانة عن الصياغات والتشكيلات والكيفيات، عندئذٍ يكون للترديد قيمة عليَّة في فقه طرائق النظم في سياقاته المتنوعة، ولا ريب، فهو أسلوب يحسن رصفه ويعجب تأليفه[1]، فوائده جمة، ولطائفه معنوية، ومن جليل مواقعه في القرآن الكريم قول الحق في سورة الرحمن: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾ ﴾، ووقع الترديد ــ في السورة ــ بهذه الآية، وإنها وإن تعددت في سياقها فكل واحد منها متعلق بما قبله... وكلما ذكر الله فصلاً من فصول النعم طلب إقرار عباده بها، مستوجبًا شكرهم عليها، وهي أنواع مختلفة وصور شتى كما في سياق السورة[2]، ومنه ــ أيضًا ــ قول الحق في سورة المرسلات: ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٥﴾ ﴾، فترددت هذه الآية بعد كل قصة من القصص، فكأنه عقب كل قصة يقول: ويل للمكذبين بهذه القصة، وكل قصة تختلف عن الأخرى[3].

ومما تجدر الإشارة إليه أن الترديد يأتي بكيفيات مختلفة، منها: اجتماعه مع الطباق، ويسمى عندها بـــ(طباق الترديد)، ومن ذلك قول الحق: ﴿ تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ ۖ وَتُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ ۖ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾، (سورة آل عمران: ٢٧)، والألفاظ المترددة في السياق متمثلة في عبارات العكس والتبديل، في: ﴿ تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ﴾، ﴿ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ ۖ﴾، ﴿ وَتُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ ﴾، ﴿ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ ۖ﴾، فلفظ (تولج)[4]، رُدّد مرتين، متعلقًا بـــ(الليل)تارة، وبـــ(النهار) أخرى، ولفظ (تخرج) رُدّد

---

(١) ينظر: العلوي: يحيى بن حمزة بن علي إبراهيم الحسيني، **الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، (المكتبة العنصرية، بيروت، ١٤٢٣هـــ) ٤٧/٣.

(٢) ينظر: الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمـــد أبـــو الفضل إبراهيم، (مكتبة إحياء التراث العربية، بيروت، لبنان، ١٣٧٦ه ١٩٥٧م) ١٨/٣.

(٣) ينظر: المرجع السابق،١٩/٣.

(٤) ينظر: الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، **تفسير جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ه ٢٠٠٠م)٣٠٢/٦.

مرتين، متعلقًا بـــ(الحي) تارة، وبـــ(الميت) أخرى، وهذا ترديد حسن، لإفادته معنى، ودلالة المضارع في (تُولج، تُخرج) جسدت مشهدًا حيًا، وكأنه يُريك صورة متفردة لعظيم صنع الله في إدخال النهار في الليل؛ ليزيد الليل على النهار، والعكس إدخال الليل في النهار؛ ليزيد النهار على الليل[1]، في صورة بديعة، بديعية تكاثف الطباق والترديد والعكس والتبديل تأكيدًا لقدرة الله تعالى واختصاصه بالتفرد والوحدانية[2]، تحقيقًا للانسجام والتلاؤم بين مفردات النظم التركيبية.

وبهذا فالترديد من الأساليب البلاغية التي تستدعي الدراسة والبيان؛ لكونه سرًّا من أسرار القرآن العظيم، قريب المأخذ، له وقع دلالي جمالي في الكلام[3]؛ لذا اخترت: (أسلوب الترديد وبلاغته في سورة الكافرون) للأسباب الآتية:

١/ قلة تعرض الدراسات العلمية له، فالحديث عن الترديد من الموضوعات التي تقلّ دراستها والوقوف عليها، فأحببت القيام بذلك؛ لأقف على كيفيات العلماء في الكشف والتنقيب عنه، واتتبع مواقعه في سورة الكافرون؛ بغية الكشف عن الخصائص التي تتحقق بالنظم، والتي هي معدن المزية، والمزايا التي يستجمعها القلب بحسن التدبّر في نسق النظم القرآني.

٢/ إن أسلوب الترديد يجمع بين خصائص البناء التركيبي وخصائص التحسين اللفظي.

٣/ يرجع السبب في اختيار سورة الكافرون إلى أن أسلوب الترديد جاء متواليا في أربع آيات تكاد تكون خلاصة النظم القرآني.

٤/ إن أسلوب الترديد في السياق القرآني للسورة أسلوب عليٌّ في دلالاته التي من أجلّها: تحقيق معنى العبادة، والإخلاص ومنابذة الشرك... وهذا يوضح مقدار الترابط والتعالق بين مدلولات مسميات السورة ومحتواها.

أهداف البحث

وتتمثل في الآتي:

١/ تتبع أسلوب الترديد عند البلاغيين؛ بغية الكشف عنه.

٢/ دراسة مواقع الترديد في سورة الكافرون من حيث السياق والصورة والأثر؛ لِما تحتويه من لطائف المعاني الجوهرية الآخذة بأيدي العباد إلى مقام الإحسان في تأدية العبادات.

(١) ينظر: المرجع نفسه.

(٢) ينظر: المرجع نفسه.

(٣) ينظر: الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**،٣/٣٢ بتصرف.

٣/ دراسة الفنون البلاغية التي تلازم الترديد في تجلية المعاني المقصودة.

٤/ ربط القيمة الفنية للترديد بالوظيفة التربوية في سياق سورة الكافرون.

مشكلة البحث

وأما مشكلة البحث فتتمركز في بيان:

- حركة المعنى في الكشف عن الترديد عند العلماء، وبيان ضوابطه، وتعدد أنواعه، والتفريق بينه وبين ما يقرب منه من المصطلحات البلاغية.
- توظيف الخصائص التركيبية والتصويرية في بناء الترديد توظيفًا يحقق للبيان القرآني بلاغته وفصاحته.

ويتفرّع عنها عدة تساؤلات جاءت على النحو الآتي:

س١: ما المقصود بالترديد عند العلماء باعتباره محسّنًا بديعيًا؟

س٢: أيمكن للترديد أن يؤسس معاني جديدة متغايرة تتآزر داخل البناء الدلالي التركيبي للسياق، أم أنه محض تأكيد كالتكرار؟

س٣: هل للترديد أثر في دراسة مكونات الصورة من جهة بنائها التركيبي، ومن جهة علاقتها بسياقها، وما أثر ذلك في المعنى والنفس؟

س٤: ما القيم التربوية التي تتحقق في السياق النصي للترديد؟

الدراسات السابقة:

– مقال علمي بعنوان: ظاهرة الترديد في شعر أبي تمام، دراسة إيقاعية جمالية، رشيد شعلال، مجلة التراث العربي، عدد رقم ٩٠، إبريل، ٢٠٠٣م. وجاء في (إحدى عشرة صفحة)، تحدّث فيه بمنهج وصفي تحليلي عن النقاط الآتية:

- تعريف الترديد بصورة مجملة.
- أنواع الترديد حسب ما استُخْرج من أشعار أبي تمام، وهما: ترديد المناسبة العروضية، والترديد الاشتقاقي.
- ذكر أن للترديد في سياقات شعر أبي تمام ثلاث وظائف، وظيفة إيقاعية، ودلالية، وشعرية.

والجدير بالذكر: أن الدراسة كانت معنيّة بالكشف عن موسيقى الشعر التي يُحدثها الترديد

في النظم الشعري.

– مقال علمي بعنوان: أسلوب الترديد في القرآن الكريم، سهام صياد، (مجلة العلوم الإنسانية، عدد:٥١، جوان ٢٠١٩)، وجاء في (ثمانيَ عشرة صفحة)، تضمنت الحديث عن الآتي:

- اعتماد المنهج الأسلوبي في دراسة الترديد؛ إذ لجأ الباحث إلى بيان القيم الدلالية الإيقاعية الناتجة عن تصاعد الكثافة الدلالية التي تتميز بها المفردات المترددة في سياقها.
- ذكر أنواع الترديد، وانحصرت في الترديد اللفظي والترديد الجملي، والترديد الحرفي، وهذه الأنواع ترجع في أصلها إلى ما ذكره ابن أبي الأصبع في الترديد المتعدد.
- قدَّم الباحث بيانًا وتوضيحًا لكل نوع من أنواع الترديد مستشهدًا بجملة من الآيات القرآنية؛ لأجل الإبانة عن القيم الأسلوبية الصوتية الدلالية.

– مقال علمي بعنوان: **الترديد دراسة بلاغية في تقنيات الأسلوب القرآني**، أسعد جواد يوسف الخفاجي، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، العددان (٣-٤)، المجلد (٧)، ٢٠٠٨م، وجاءت الدراسة في (ثمانيَ عشرة صفحة)، على النحو الآتي:

- إنها دراسة وصفية للثنائيات الترديدية وفق مستويي السطح والعمق لبنية الترديد.
- ذكر الباحث تقنيات الأسلوب الفنية المتمثلة في المكونات البنائية للترديد من حيث الخصائص الصوتية والصرفية والموسيقية والسياقية، وذلك في دراسة أسلوبية وصفية قائمة على منهج توليدي يهتمّ بالكشف عن المستويين السطحي والعميق في دراسة الفنّ.

وليس يخفى أن الدراسات التي تلاقت على العمل في أسلوب واحد عديدة، وليس المهم الاجتماع في درس أسلوب أو قضية؛ بل الأهمّ منهج المعالجة، ووجهة النظر، وأدوات الدرس، وقد حرصتُ على هذا.

خطة البحث:

يتكوّن البحث من : مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، تتبعها فهارس.

المقدمة: وتحتوي على أسباب اختيار الموضوع، وأهدافه، ومشكلة البحث وتساؤلاته، والدراسات السابقة، والمنهج المتبع في دراسته.

التمهيد: يحتوي على:

أولاً: تحرير مصطلح الترديد.

ثانيًا: بيان ضوابطه.

ثالثـــًا: بيان أنواعه.

رابعًا: الفرق بينه وبين ما يقرب منه من المصطلحات البلاغية.

المبحث الأول: الترديد عند البلاغيين، وفيه:

أولاً: الجاحظ في: البيان والتبين.

ثانيًا: الحاتمي في: حلية المحاضرة.

ثالثًا: ابن رشيق القيرواني في: العمدة.

رابعًا: الخفاجي في: سر الفصاحة.

خامسًا: ابن منقذ في: البديع في نقد الشعر.

سادسًا: ابن الأثير في: المثل السائر.

سابعًا: ابن أبي الأصبع في: تحرير التحبير.

ثامنًا: السجلماسي في: المترع البديع.

تاسعًا: الزركشي في: البرهان في علوم القرآن.

عاشرًا: السيوطي في: الإتقان في علوم القرآن.

المبحث الثاني: أسلوب الترديد في سورة الكافرون، وفيه:

أولاً: مقصد السورة وتعدد مسمياتها.

ثانيًا: الأسرار البلاغية في نسق الآيات.

ثالثًا: الترديد من حيث الصورة والسياق وأثره في المتلقي.

منهج البحث:

منهجٌ وصفيٌّ تحليليٌّ، مع الإفادة من المنهج التاريخي في عرض الآراء وتتبع تطور المصطلح.

ولا يخفى أن أيّ عمل بشري يعتريه النقص... فما كان من فضلٍ فمن الله، وما كان من نسيانٍ أو تقصير فمِن نفسي... وما توفيقي إلا بالله عليه توكلتُ وهو رب العرش العظيم.

التمهيد

لقد عنى العرب بكلامهم، ودققوا في اختيار ألفاظهم، وأولوها عناية واهتمامًا، فأصلحوها ورتبوها وبالغوا في اختيارها وتحسينها؛ كل ذلك عناية بالمعاني التي وراءها، وتوصلاً إلى إدراك مطالبها[١]، وهذا من حقّ البلاغة، وللعرب فيه مسالك عدة، فمن أجلّ تلك المسالك: عنايتها بترديد الكلام، يقول الخفاجي: "وما أعرف شيئاً يقدح في الفصاحة ويغضّ من طلاوتها أظهر من التكرار لمن يؤثر تجنبه وصيانة نسجه عنه"[٢]، ولا تحسبنّ ترديد الألفاظ في سياقاتها أمرًا يسيرًا، بل فنّ لا يدركه إلا حذّاق البيان، من هنا جاءت فكرة هذا البحث...فأسلوب الترديد موضوع يتحتّم إيضاح معالمه، وكشف جوانبه في تراثنا الخالد؛ لذا لا بدّ من التنقيب والبحث عنه في أسفار البلاغيين.

المفهوم العامّ لـــ(الترديد):

أ / في العرف اللغوي: إذا تتبعنا هذا الوصف في ضوء المعاجم العربية[٣] نلحظ أن كلمة (**ترديد**) تندرج تحت مادة (ر، د، د)، مأخوذة من قولهم: "ردد الثوب من جانب إلى جانب، وردد الحديث ترديدًا، أي: كرّره"[٤]، ومن معانيها ـأيضًاـ (الإعادة والصَّرْف)، فالرَّدُّ: صَرْفُ الشَّيْءِ، ولفظ (صَرَفْ) يَدُلُّ كذلك عَلَى رَجْعِ الشَّيْءِ وإعادته وترديده[٥].

ب/ في الاصطلاح البلاغي: يُعدّ الترديد لونًا من ألوان البلاغة العربية التي ظهرت

---

(١) ينظر: ابن جني: أبو الفتح عثمان الموصلي، **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، (دار الكتب المصرية، مطبعة الهلال، ١٣٧١ه١٩٥٢م)، ص:٢١٧ وما بعدها.

(٢) الخفاجي: الحلبي، أبو محمد عبد الله بن سنان، **سرّ الفصاحة**، صححه وعلق عليه: عبد المتعال الصعيدي، (مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، ١٣٧٣هـــ ١٩٥٣م)، ص:١١٨.

(٣) ينظر: ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين، **لسان العرب**، (بيروت، لبنان، دار صادر، ط٣، ١٤١٤ه ١٩٩٤م)، مادة: (ر، د، د)١٧٢/٣.

(٤) ينظر: ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن زكريا، **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩هـــ، ١٩٧٩م)، مادة (ر، دّ) ٣٨٦/٢، أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، (بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٤ه ١٩٩٣م)، ص: ٣٠٢.

(٥) ينظر: ابن منظور، **مرجع سابق**، مادة:(ر، د، د) ١٧٢/٣، ابن فارس، **مرجع سابق**، مادة (ر، دّ)٣٨٦/٢.

كمصطلح لدى المتأخرين في بداية القرن الرابع الهجري[1]، يقول الحاتمي (٣٨٨هـ) في تعريفه، هو: "تعليق الشاعر لفظة في البيت متعلقة بمعنى، ثم يرددها فيه بعينها ويعلقها بمعنى آخر في البيت نفسه"[2]، فالألفاظ التي يقع فيها الترديد تتساوي في النطق والمعنى معـًا، ولكن الاختلاف يكمن في المتعلق العائد على تلك الألفاظ المترددة، وهذا المعنى برز عند الحاتمي، وتناقله العلماء بعده[3].

ثانيًا: ضوابط أسلوب الترديد:

عند دراسة هذا الأسلوب تحسن الإشارة إلى بيان ضوابطه؛ حتى تتضح خصوصيته التي تميزه عن غيره من أنواع التكرار الأخرى، **ومن هذه الضوابط ما يلي**[4]:

١/ أن الكلمات تتردد في السياق مع اتفاقهما لفظًا ومعنىً، ولكن (المعنى) المتعلق بالألفاظ المترددة يختلف عن الآخر؛ لذا أطلق عليه بعض العلماء (**تعدد المتعلق**)[5]، فاللفظة التي تتردد تفيد معنى غير معنى اللفظة الأولى، ويعين على استخراج المعنى الجديد السياق الذي ترد فيه الألفاظ المترددة.

٢/ يشترط في الترديد إعادة اللفظة بصيغتها _أي بعينها_.

٣/ يشترط قرب الألفاظ المترددة في السياق.

٤/ يكون في الأسماء المفردة والجمل المؤلفة والحروف.

ثالثـًا: أنواع الترديد:

ذكر ابن أبي الأصبع أن للترديد نوعين، هما: ترديد الحبك، وترديد المتعدد. **فترديد الحبك**، وهو: "أن تبني البيت من جمل ترد فيه كلمة من الجملة الأولى في الجملة الثانية، وكلمة

(١) ينظر: أبو الأصبع المصري: **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، تحقيق: حفني محمد شرف، (لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٣٨٣هـ ١٩٦٣م)، ص: ٢٤٥.

(٢) الحاتمي: أبو علي محمد بن الحسن، **حلية المحاضرة في صناعة الشعر**، تحقيق: جعفر الكتاني، (الجمهورية العراقية، دار الرشيد، ١٩٧٩م)، ص: ١٥٤.

(٣) ينظر: المبحث الأول (الترديد عند البلاغيين).

(٤) ينظر: المدني: صدر الدين، أحمد بن معصوم، **أنوار الربيع في أنواع البديع**، تحقيق: شاكر هادي شكر، (مطبعة النعمان، ط:١، ١٣٨٩هـ١٩٦٩م)١/٤٦٩.

(٥) ينظر: الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، ٣/٣٢، السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن، **الإتقان في علوم القرآن**، (دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان)٢/٦٧.

من الثالثة في الرابعة، بحيث تكون كل جملتين في قسم، والجملتان الأخيرتان غير الجملتين الأوليين في الصورة، والجمل كلها سواءٌ في المعنى"[١].

وتسميته بالمحبوك تعود إلى الإتقان والإحكام والتفنن في بنائه، والكلام المحبوك هو المحكم المترابط في حياكته ونظمه، فمادة (ح – ب– ك) في العرف اللغوي[٢] تدل على ذلك دلالة بيِّنة، وبالجمع بين المعنى اللغوي لمادة (حبك)، والاصطلاحي (لترديد الحبك) يتضح أن الإحكام والترابط محسوسٌ ظاهرٌ ومدركٌ معنويٌّ، فالحسي: أساسه جمال الصياغة في إحكام النسج، وهذا مأخوذ من قولهم: (الشد بكل إتقان وإحكام، وهو شد الإزار)، والمعنويُّ أساسه: الدقة في إمعان النظر في بناء التراكيب، ومن هنا فالعلاقة بين مصطلح الاحتباك، وترديد الحبك قائمة في التقابل؛ لاشتمالهما على الجمل المكونة من أربع كلمات، اثنتان في الشق الأول، واثنتان في الشق الآخر، بشرط أن تُقابل الأولى الثالثة، والثانية الرابعة... والاختلاف بينهما في أن الاحتباك أساسه حذف التقابل، والترديد أساسه تكرار التقابل [٣].

ومن أمثلة الترديد المحبوك قول زهير:

يَطْعَنُهُمْ مَا ارْتَمَوْا حَتّى إِذَا اِطَّعَنُـوْا ضَارَبَ حَتَّـى إِذَا مَـا ضَـارَبُوا

وقد ردّد كلمة (يطعنهم) من الجملة الأولى في كلمة (اطعنوا) من الجملة الثانية، وردّد كلمة (ضارب) من الجملة الثالثة في كلمة (ضاربوا) من الجملة الرابعة، وكل جملتين متفقتان في الصورة، غير أنهما مختلفتان، وإن اشتركتا في المعنى، فإن صورة الطّعن غير صورة الضَّرب، والمعنى واحد، هو الحماسة في الحرب، فسمي لذلك بترديد الحبك، والبيت محبوك[٤]، والضابط لهذا النوع هو اتحاد أربعة الألفاظ في تقوية معنى واحد مشترك.

ومن هذا الباب قول الحق: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ

(١) ابن أبي الأصبع: **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، ص: ٢٥٥.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، ١٠/٤٠٧، مادة (ح–ب– ك).

(٣) ينظر: القرشي: أمينة سعود، **أسلوب الاحتباك في آثار أهل العلم ومواقعه في القرآن الكريم دراسة بلاغية**، المشرف: محمود توفيق محمد سعد، (رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م)، ص: ٢–٥.

(٤) ينظر: أبو العباس ثعلب: **شرح شعر زهير بن أبي سلمى**، تحقيق: فخر الدين قباوة، (مكتبة هارون الرشيد، دمشق – سوريا، ط٣، ١٤٢٨ه ٢٠٠٨م)، ص:٥١.

(٥) ينظر: ابن أبي الأصبع: **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، ص: ٢٥٥.

ٱلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ﴾، (سورة النور:٣٥)، وهذا من باب الترديد المحبك في بنائه ونظمه، فالجملة الأولى تمثلت في ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾؛ حيث أضاف النور إلى السموات والأرض، والجملة الثانية تمثلت في ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾، وهو وصف لنور ذات الله العلية، والجملة الثالثة تمثلت في صورة التشبيه التمثيلي(مشكاة فيها مصباح) إضاءة المصباح في تلك الكوة، والجملة الرابعة تمثلت في صورة إضاءة (المصباح في الزجاجة)[1].

ومنه ـأيضًاـ قول الحق ﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾،(سورة محمد:١٥)، يقول الزركشي: أعاد ذكر الأنهار مع كل صنف، وكان يكفي أن يقال ـفي غير القرآنـ فيها أنهارٍ (من ماء ومن لبن، ومن خمر، ومن عسل)، ولكنه لما كانت الأنهار من الماء حقيقة وفيما عدا الماء مجازًا للتشبيه، فلو اقتصر على ذكرها مع الماء، وعطف الباقي عليها لَجَمعَ بين الحقيقة والمجاز[2].

والترديد يتمثل في لفظة (الأنهار) المردّدة أربع مرات، والعائد المتعلق بها مختلف في كل مرة، ففي الأولى أُضيفت إلى الماء ﴿ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾، وفي الثانية أُضيفت إلى اللبن ﴿ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ﴾، وفي الثالثة أُضيفت إلى الخمر ﴿ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ﴾، وفي الرابعة أُضيفت إلى العسل ﴿مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾.

أما النوع الثاني، فهو: الترديد المتعدد: يعرّفه ابن أبي الأصبع قائلاً، هو: "أن يتردد حرف من حروف المعاني[3]، إما مرة أو مرارًا، وهو الذي يتغير فيه مفهوم المسمى لتغير الاسم، إما لتغاير الاتصال، أو تغاير ما يتعلق بالاسم"[4]، وهذا النوع من الترديد له عدة صور، منها،

- **ترديد الحروف:** كقول الشاعر[5]:

يُرِيْكَ فِي الرَّوْعِ بَدْرًا لاْح فِي غَسَقٍ فِي لَيْثِ عَرِّيْسَةٍ فِي صُوْرَةِ الرَّجُـــلِ

وترديد حرف (في) أربع مرات مع اختلاف المتعلق العائد عليه، ترديد متعدد، ومنه

(١) ينظر: السيوطي: **الإتقان في علوم القرآن**،٦٧/٢.

(٢) ينظر: الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**،٣١/٣، ٣٢.

(٣) حروف المعاني، هي: التي تربط الأسماء بالأفعال والأسماء بالأسماء، وتدلّ على معنى في غيرها، ويطلق عليها حروف (الربط)، ويتبين معناها بغيرها.

(٤) ابن أبي الأصبع: **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، ص: ٢٥٥.

(٥) ينظر: المرجع نفسه.

ـأيضاـ قول الحق:﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ﴾، (سورة الحديد:٢٢) وقوله:﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخۡرَىٰ فَإِذَا هُمۡ قِيَامٞ يَنظُرُونَ﴾،(سورة الزمر:٦٨)، فتردّد حروف المباني[١] (في) جاء في عدة جمل متغايرة المعاني؛ ومما أضفى على النظم جمالاً واتساقًا ترديد الحرف مع تغاير المعنى، ومنه –أيضًا– ترديد حرف (الياء) كما في قول المتنبي:

يَا بَدْرُ يَا بَحْـرُ يَـا عَمَامَـةُ يَـا لَيْثُ الشَّرَى يَا حَمَامُ يَا رَجُلُ[٢].

والبيت الشعري كلُّه قائم على ترديد حرف الياء، ثلاثٌ في صدره، وثلاثٌ في عجزه، مع اختلاف المعاني العائدة في كل مرة، يقول: أنت بدر في الحسن والجمال، بحر في الجود والكرم، سحاب في كثرة العطاء والبذل، ليث في الشجاعة والإقدام، موت للعدو، ورجل في الحقيقة، يعني جمعت هذه الأوصاف بالترديد، مما أضفى على البيت الشعري تناغم موسيقي[٣].

ومثله قول الحق:﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾، (سورة الصافات:١٠٢).

– **ترديد الجمل**: ومن الترديد المتعدد ترديد الجمل، كما في قول أبي نواس:

صَفْرَاءُ لا تَنْزِلُ الأَحْزَانُ سَـاحَتَهَا لَوْ مَسَّهَا حَجَرٌ مَسَّـتْهُ سَـرَّاءُ[٤]

والترديد جاء في عجز البيت دون صدره، فذكر لفظًا واحدًا علقه بمعنيين، لفظ (مسّها) بالحجر، ولفظ (مسّته) بالسراء؛ ليكون الكلام متناسبًا مفيدًا لفائدة جديدة[٥]، وهو ترديد حسن[٦]، ومنه ـأيضًاـ قول أبي حية النميري:

(١) حروف المباني هي حروف التهجي، فهي ما كانت من بنية الكلمة، وموضوعة في اللغة لغرض التركيب.

(٢) ينظر: الواحدي: أبو الحسن علي بن أحمد، **شرح ديوان المتنبي**، (دار صادر، بيروت)١/ ١٠٩.

(٣) ينظر: المرجع نفسه.

(٤) ينظر: أبو نواس: **ديوانه، برواية الصولي**، تحقيق: بهجت عبد الغفور الحديثي، (دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، ٢٠١٠م)، ص:٥٣.

(٥) ينظر: العلوي: **الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**،٣/٤٧.

(٦) ينظر: ابن أبي الأصبع: **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، ص: ٢٥٤.

ألا حَيِّ مِنْ أَجْلِ الحَبِيْبِ المَغَانِيَــا لبِسْنَ البِلَى مِمَّا لبِسْــنَ اللَّيَالِيَــا[1]

والترديد الذي انفرد فيه بالإحسان عندهم قوله: (لبسن البلى) مما (لبسن الليالي)[2]، فالشاعر بحاجةٍ ماسةٍ لِبثِّ مشاعره؛ لذا بدأ بـــ(ألا) حرف تنبيه يفيد التوكيد، وهذا ضرب من لفت الانتباه؛ لأن (ألا) الاستفتاحية لا تأتي إلا قبل كلام له شانٌ عظيم في نفس الشاعر، ففي الشطر الأول شعور بالحزن قوي، إزداد ظهور في (لبسن البلى مما لبسن الليالي)، فالكثافة الدلالية في النظم الشعري تكونت من اقتران الترديد بالاستعارة المكنية التخيلية، والترديد في عجز البيت، حيث أنه عَلَّقَ لفظ(لبس) الأول بـــ(البلى)، والثاني بـــ(الليالي)، ثم شبه كلا من (البلى)، و(الليالي) بالإنسان، فحذف المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه على سبيل الاستعارة.

وقد يأتي الترديد في صدر البيت، كما في قول أبي تمام:

دِيَــارُ نَــوَارٍ مَــا دِيَــارُ نَــوارِ كَسَوْنَكَ شَجْواً هُنَّ مُنْهُ عَــوَارِ[3]

فوقع الترديد في صدر البيت، الجزء الأول (ديار نوار) بالإثبات، والثاني (ما ديار نوار) بالنفي، فهو من طباق الترديد الذي سيأتي بيانه... وشرط ترديد التعدد ألا تكون إحدى الكلمتين في قسم والأخرى في آخر؛ وإنما تكون في إحدى قسمي البيت تارةً، أو فيهما معاً؛ وذلك ليتحقق بقربهما الترديد[4].

ومن أمثلة ترديد الجمل قول الحق:﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَلَقَدۡ وَصَّيۡنَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَإِيَّاكُمۡ أَنِ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ وَإِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدٗا وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴾، (سورة النساء:١٣١،١٣٢)، فإن قال قائل: وما وجه تكرار قوله: **"ولله ما في السموات وما في الأرض"** في آيتين، إحداهما في إثر الأخرى؟ قيل: كرّر ذلك، لاختلاف معنى الخبرين عما في السموات والأرض في الآيتين؛ وذلك أن الخبر عنه في إحدى الآيتين، ذِكرُ حاجته إلى بارئه،

(١) ينظر: النمري: أبو حية،: **شعره**، جمع وتحقيق: يحيى الجبوري، (دمشق، ١٩٧٥م)، ص: ١٠٠.

(٢) ينظر: القيرواني، أبو علي الحسن، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد،(دار الجيل، ط٥، ١٤٠١هـ ١٩٨١م)، ص: ٣٣٤.

(٣) ينظر: الخطيب التبريزي: **ديوان أبي تمام**، تحقيق: محمد عبده عزام، (دار المعارف، مصر، ط٣، ١٩٥١م)١/٣١٠.

(٤) ينظر: ابن أبي الأصبع: **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، ص: ٢٥٤.

وغنى بارئه عنه، وفي الأخرى حفظ بارئه إياه، وعلمه به وتدبيره"[١]، وهذا من باب الترديد المتعدد[٢].

وهناك **نوع ثالث** على ما ذكر ابن أبي الأصبع، هو **طباق الترديد، وحدّه:** "أن تَرُدَ آخر الكلام المطابق على أول"[٣] وهذا النوع من الترديد خاصٌ بطباق السلب دون غيره، يقول ابن المعتز:

لَوْ شَئْتَ لا شِئْتَ خَلَّيْتَ السُّلُوَّ لَهُ وَكَانَ لا كَانَ مِنْكُمْ فِي مُعَافَـــاةِ[٤]

فقد اجتمع مع حسن الترديد طباق السلب في قوله: (شئت لا شئت)، و(كان لا كان)، وعليه يُسمى بـــــــ(طباق الترديد)؛ لكون الطباق ذا أثرٍ بالغٍ في تكوين المعنى الدلالي في البيت، فمرة جاء بالإثبات ومرة بالنفي، فبين طباق السلب والترديد علاقةٌ وثيقةٌ تكْمن في كون الألفاظ المترددة في السياق واحدة، والمعنى مختلف؛ لمجيئه مثبتا ومنفيا معا...وهو قريب من بيت أبي تمام (ديار نوار ما ديار نوار).

رابعًا: الفرق بينه وبين ما يقرب منه من المصطلحات البلاغية:

هناك عدة أساليب بلاغية قوامها إعادة الألفاظ وارتجاعها في السياق، من غير أن يكون أحدهما لغوًا لا يحتاج إليه[٥]، ومن هذه الأساليب أسلوب التكرار، التعطف، فبين هذه الأساليب وبين الترديد أواصر قرب وبُعد كما ذكر العلماء[٦].

---

(١) الطبري: **تفسير جامع البيان عن تأويل آي القرآن**،٩/٢٩٧.

(٢) ينظر: السيوطي: **الإتقان في علوم القرآن**،٢/٦٧.

(٣) أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية**،٢/١٣٢.

(٤) ينظر: ابن المعتز: **شعره**، تحقيق: كرم البستاني، (دار صادر، بيروت)، ص:١١٩.

(٥) ينظر: العسكري، أبو هلال، الحسن بن عبد الله، **الصناعتين**، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، (المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـــ)، ص:٤١٣.

(٦) ينظر: ابن منقذ الكناني: أسامة بن مرشد بن علي بن نصر، **البديع في نقد الشعر** (٥٨٤هـــ)،تحقيق: أحمد بدوي، حامد عبد المجيد، (الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة)، ص:٥٢، ابن الأثير: أبو الفتح ضياء الدين، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر** (٦٣٧هـــ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت– لبنان، ١٤٢٠ه)، ص:٣٦٧، صفي الدين الحلي: عبد العزيز، **شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة العربية ومحاسن البديع** (٧٥٠هـــ)، تحقيق: نسيب نشاوي، (دار صادر، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٢ه ١٩٩٢م)، ص:٢٨٥،١٤٨.

أ/ الفرق بين الترديد والتعطف:

- التعطف شبيه بالترديد في ذكر اللفظ ثم تكرره، **والفرق بينهما** أن المعنى في التعطف مختلف، وفي الترديد واحد؛ لكن المتعلق العائد على المعنى المتردد هو المختلف، أي اختلاف المتردد، **وكذا الفرق بينهما بموضعهما** وقد ثبت باتفاق العلماء[1] أن التعطف لا بدّ أن يكون إحدى كلمتيه في مصراع والأخرى في المصراع الآخر؛ ليشبه مصراعا البيت في انعطاف أحدهما على الآخر بالعطفين في كلّ عطف منهما يميل إلى الجانب الذي يميل إليه الآخر، وقد استدلوا عليه بقول الأفوه:

وَأَقْطَعُ الهَوْجَلَ مُسْتَأْنِساً بِهَوْجَلٍ عَيْرَانَةٍ عَنْتَرِيسِ[2]

فلفظ (الهوجل): الأرض البعيدة مترامية الأطراف، ولفظ (بهوجل) الناقة العظيمة الخلق. فالتعطف وإن كان ترديد الكلمة بعينها، إلا أنه لا بدّ أن يكون متباعدًا في السياق، وهذا ما ارتكز عليه تحرير مصطلحه، أما الترديد فقد يأتي في الصدر والعجز معًا، كقول أبي نواس:

قُلْ لِمَنْ سَادَ ثُمَّ سَادَ أَبُوهُ قَبْلَهُ ثُمَّ قَبْلَ ذَلِكَ جَدُّهُ[3]

- لا يشترط في التعطف أن تعاد اللفظة بصيغتها، بل بما يتصرف منها، أما في الترديد فتعاد الألفاظ بنفس الصيغة المذكورة[4]، يقول المتنبي:

فَسَاقَ إِلَيَّ العُرْفَ غَيْرَ مُكَدَّرٍ وَسُقْتُ إِلَيْهِ الشُّكْرَ غَيْرَ مُذَمَّمِ[5]

(فساق إلي)، (وسقت إليه)، و(غير مكدر)، و(غير مذمم) كلها من باب التعطف.

---

(١) ينظر: ابن المعتز: أبو العباس عبد الله بن محمد، **البديع في البديع** (٢٩٦هـ)، (دار الجيل، ط١، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م)، ص:١٤٠، العسكري: **الصناعتين** (٣٩٥هـ)، ص:٣٨٦، القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه** (٤٦٣هـ)، ص: ٣٣٥، ابن أبي الأصبع: **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن** (٦٥٤هـ)، ص: ١١٦، الحموي: تقي الدين علي بن عبد الله، **خزانة الأدب وغاية الأرب** (٨٣٧هـ)، تحقيق: عصام شقيو، (دار الهلال، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م)، ص:٢٥٥.

(٢) ينظر: الأفوه الأودي: **ديوانه**، شرح وتحقيق: محمد التونجي، (دار صادر– بيروت، ط١، ١٩٩٨م)، ص: ٨٣.

(٣) ينظر: أبو نواس، **ديوانه**، برواية الصولي، ص: ٢٤٥.

(٤) ينظر: ابن أبي الأصبع، **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، ص: ٢٥٧، صفي الدين الحلي: الكافية البديعية في علوم البلاغة العربية ومحاسن البديع، ص: ١٤٨.

(٥) ينظر: الواحدي، شرح ديوان المتنبي، ص: ٣٢٥.

- الترديد يكون في الأسماء المفردة والجمل المؤتلفة والحروف، أما التعطف فلا يكـــون إلا بالجمل غالبًا، ومما جُعِل للترديد والتعطف معًا قول زهير بن أبي سلمى:

مَنْ يَلْقَ يَوْماً عَلَىَ عِلاَّتِـــهِ هَرِمـــاً يَلْقَ السَّمَاحَةَ مِنْهُ والنَّدَى خُلُقـــاً[1]

فعلق (يلق) الأولى بـــ(هرم)، وعلق الثانية بـــ(السماحة). وقد قيل فيه: "وقال أبو تمام الطائي: لا أعرف أحدًا أحسنَ صنعةً في الترديد من قوْلِ زُهير"[2]... وذكره أسامة بن منقذ في باب التصدير، وجعل التصدير والترديد بمعنى واحد[3]، وذكره ابن أبي الأصبع من أمثلة التعطف[4]، وحاصل الأمر أن هذه الأنواع شواهد متقاربة، وعليه يسمى (ترديد بالتعطف)، لقرب وتداخل ماهية المصطلحات.

ب/ الفرق بين الترديد والتكرار:

- اللفظة التي تكرر في أسلوب التكرار لا تفيد معنى زائداً، بل الأولى هي تبيين للثانيـــة، وبالعكس، واللفظة التي تتردد في أسلوب الترديد تفيد معنى غير معنى الأولى منـــهما، واشتقاقهما مشعر بذلك؛ لأن الرادّ من وجه لا يبلغ إلا الموضع الذي أراده، والكار هو الذي انتهى إلى الموضع المراد، وكرّ راجعاً ... وعلى هذا التقدير صار للترديد بعـــض مزية يتميز بها إلى التكرار[5].

وقد أبان الزركشي هذا المعنى قائلاً: كما في قوله تعالى: (فبأيّ آلاء ربكما تكذبان)، فإنها وإن تعددت، فكل واحد منها متعلق بما قبله... وإنما ذكرنا هذا لتعلم الحكمة في كونها زادت على ثلاثة، ولو كان عائدًا لشيء واحد لَمَا زاد على ثلاثة؛ لأن التأكيد لا يقع به أكثر من ثلاثة... وإنما هي ألفاظ أريد بها غير ما أريد بالآخر[6]، وكذا القصص القرآنية تتردد في مواضع عدة من القرآن بأساليب مختلفة، ولأغراض متنوعة يفرضها السياق، فلا يجوز لنا وسمها بالتكرير، ولا مصطلح التكرير يفي بحقها، وإنما هي ترديد... ولقد وجد السلف رِضوان الله عليهم في لفظ (الترديد) غايتهم؛ إذ أبانوا أنه بخلاف التكرار، وذلك في تفسير قول الحق تعالى:(اللهُ نزلَ أحسنَ

(١) ينظر: أبو العباس: ثعلب، شرح شعر زهير بن أبي سلمى، ص:٥١.

(٢) القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، ص: ٣٣٣.

(٣) ينظر: ابن منقذ: **البديع في نقد الشعر**، ص: ٥٢.

(٤) ينظر: ابن أبي الأصبع: **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، ص: ٢٥٧.

(٥) ينظر: المرجع نفسه، ص: ٢٥٤، ٢٥٥.

(٦) ينظر: الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، ١٨/٣ وما بعدها.

الحديثِ كتابًا متشابهًا مثاني)،(سورة:٢٣)، قال مجاهد: "يعني القرآن كله متشابه مثاني، وقال قتادة: الآية تشبه الآية، والحرف يشبه الحرف، وقال الضحاك: (مثاني) ترديد القول ليفهموا عن ربهم، وقال عبد الرحمن بن زيد: (مثاني) مردَّد، رُدِّدَ موسى في القرآن وصالح وهود والأنبياء عليهم الصلاة والسلام في أمكنة كثيرة"[1].

(١) ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٩هـ)٣/٨٣.

المبحث الأول: الترديد عند البلاغيين

إن البحث عن مناهج أهل العلم في تراثهم الخالد هو بحث عن عقول هؤلاء الأجلاء في استنطاق أفكارهم، وهذا يتطلب مزيد نظر وتأمل... فإذا كان القول بالترديد في بعض الآثار جليًا، فإنه في أخرى خفي لا يدرك إلا بالتبصر، والثابت الذي يُسار عليه في بيان حقيقة هذا المطلب هو الكشف عن مناهج العلماء في كيفية التعرض لأسلوب الترديد، وبيان طرائقهم في توجيهه لمعرفة حقيقته، ولعل من أوائل العلماء الذين أشاروا إليه:

أولاً: الجاحظ (٢٥٥هـ) في البيان والتبيين:

لعل أوَّل إشارة إلى هذا الأسلوب تمثلت في قوله: "وجملة القول في الترداد، أنه ليس فيه حد ينتهي إليه، ولا يؤتى على وصفه، وإنما ذلك على قدر المستمعين له، ومن يحضره من العوام والخواص. وقد رأينا الله عز وجل ردد ذكر قصة موسى وهود، وهارون وشعيب، وإبراهيم ولوط، وعاد وثمود؛ لأنه خاطب جميع الأمم من العرب وأصناف العجم، وأكثرهم غبي غافل، أو معاند مشغول الفكر ساهي القلب... لم أر أحدا يعيب ذلك، وما سمعنا بأحد من الخطباء كان يرى إعادة بعض الألفاظ وترداد المعاني عيًا، وربما رُدد الكلام عن طريق التهويل والتخويف"[(١)].

فمن أبرز الملامح البلاغية في هذا القول ما يأتي:

- أن ما ذكره الجاحظ من ترداد المعاني وإعادة الألفاظ هو عين أسلوب الترديد وصورته كما جاء عند العلماء من بعده.
- يشير قوله إلى حسن وقع هذا اللون في نفوس المتلقين والمستمعين له، فهو لون يكشف الفروق المعنوية الدقيقة بين خصوصيات التراكيب، ويربط هذه الخصوصيات بسياقاتها ومقاماتها التي ترد فيها، وهذا وجه من وجوه الإعجاز القرآني.

ثانيًا: الحاتمي (٣٨٨هـ) في حلية المحاضرة:

أما الحاتمي فقد حرر مصطلح الترديد قائلاً: "هو تعليق الشاعر لفظة في البيت، متعلقة بمعنى، ثم يرددها فيه بعينها، ويعلقها بمعنى آخر في البيت نفسه"[(٢)]، ثم أشار إلى أحسن ما قيل في باب الترديد من أشعار المتقدمين والمحدثين معًا، ومن ذلك قوله: فلا أعلم أحداً أحسن في صناعة

(١) الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر، **البيان والتبيين**، تحقيق: عبد السلام هارون، (مكتبة الخانجي، القاهرة)، ص: ١٠٥.

(٢) الحاتمي: **حلية المحاضرة في صناعة الشعر**، ص: ١٥٤.

الترديد من زهير إذ يقول:

مَنْ يَلْقَ يَوْماً عَلَى عِلاَّتِهِ هَرِماً يَلْقَ السَّمَاحَةَ مِنْهُ والنَّدَى خُلُقاً[1]

والترديد في أنه ردّد لفظ (يَلْق) مرتين، مرة متعلق بـ(هرم)، وأخرى متعلق بـ(السماحة والندى).

ومن الشواهد الشعرية التي أوردها الحاتمي[2]، قول أبي حية النمري، وقد سبق إلى الإحسان جميع من تقدمه من الشعراء إذ يقول:

أَلا حَيِّ مِنْ أَجْلِ الحَبِيْبِ المَغَانِيَا لبِسْنَ البِلَى مِمَّا لبِسْنَ اللَّيَالِيَا

إِذَا مَا تَقَاضَى المَرْءَ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ تَقَاضَاهُ شَيءٌ لا يَمَلُّ التَّقَاضِيا[3]

وحُسن الترديد يكمن في (لبسن البلى مما لبسن الليالي)، فلفظ (لبسن) الأول عُلق بـ (البلى)، والثاني عُلق بـ(اللّيالي)، وقوله (تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا) ترديد؛ لأن الهاء في تقاضاه كناية عن المرء، والثانية متعلقة بالطلب: الموت[4]، وعلى هذا المعنى سار العلماء من بعد الحاتمي في القول بالترديد... وهم مجمعون على تقديمه وتسليمه فضيلة هذا الباب[5].

وقول علي بن جبلة العكوك يصف فرسه:

مُضْطَرِبٌ يَرْتَجُّ مِنْ أَقْطَارِهِ كَالمَاءِ جَالَتْ فِيهِ رِيْحٌ **فَاضْطَرَبْ**

إِذَا تَظَنَّيْنَا بِهِ صَدَّقَنَا وَإِنْ تَظَنَّى فَوْتَهُ العَيْرُ كَذَبْ

لا **يَبْلُغُ** الجَهْدَ بِهِ رَاكِبُهُ **وَيَبْلُغُ** الرِيْحَ بِهِ حَيْثُ طَلَبْ[6]

والأبيات على الترديد عند العلماء[7]، والأصل في البيت الأول: (فرس مضطرب)، فحُذِفَ

---

(١) ينظر: أبو العباس: ثعلب، شرح شعر زهير بن أبي سلمى، ص:٥١.

(٢) ينظر: الحاتمي: **مرجع سابق**، ص: ١٥٥ وما بعدها.

(٣) ينظر: النمري: أبو حية، **شعره**، ص: ١٠٠، ١٠١.

(٤) ومعنى (يتوفاهن الموت): يتقاضاهن، يقال: توفى فلان حقه من فلان واستوفاه حقه... ومن ذلك قول حية النميري (تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا)؛ ولذلك يقولون توفّي فلان بالبناء للمجهول أي: تَوَفّى عمره فجعل الله الموت هو المتقاضي لأعمار الناس على استعمالهم في التعبير. ينظر: ابن عاشور: محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، (**الدار التونسية للنشر**)،٤/ ٢٧١.

(٥) ينظر: القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، ص: ٣٣٤.

(٦) ينظر: العكوك: ديوان علي بن جبلة، تحقيق: حسين عطوان، (دار صادر– بيروت، لبنان)، ص: ٥٦.

(٧) ينظر: ابن الزملكاني: **التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن**، تحقيق: أحمد مطلوب، خديجة

المسند إليه؛ لتمييز المعاني وجعلها قائمة بذاتها... ومن هنا فلفظ (مضطرب) و(فاضطرب) ترديد؛ لكون الأول متعلق بـــالفرس، والثاني متعلق بالماء، ومما أضفى على المعنى حُسنًا مجيء البيت قائم على التشبيه التمثيلي والترديد معًا؛ لاشتراكهما في تأكيد معنى الخفة والاضطراب والسرعة. وأما البيت الثاني (تَظَنَّيْنَا) و(تَظَنَّى) فالضمير العائد على تلك الألفاظ مختلف، فمرة متعلق بالضمير (نحن) وأخرى متعلق بالضمير (هو)، وهذا من باب الترديد. وأما البيت الثالث (يبلغ الجهد) و(يبلغ الريح) ترديد؛ لاختلاف المتعلق العائد على تلك الألفاظ كما هو متضح، والذي ينبغي الإشارة إليه في تلك الأبيات أن الشاعر جمع بين الترديد والتعطف والتصدير، وعليه يسمى: ترديد بالتعطف وترديد بالتصدير[1] كما سبق في مبحث التفريق بينهما.

ويتضح مما تقدم منهج الحاتمي في دراسة الترديد؛ فهو يعمد إلى جمع أحسن ما قيل في هذا الفن البديعي من أشعار المتقدمين والمتأخرين، و لم يُبين كيفية وقوعه في المنظوم من الشواهد؛ وإنما يشير على عجل إلى أن في النظم ترديدًا.

ثالثًا: ابن رشيق القيرواني (٤٦٣هـــ) في العمدة:

أفرد القيروانيُّ بابًا خاصًّا بالترديد، بدأ فيه بتحرير المصطلح قائلاً: "أن يأتي الشاعر بلفظة متعلقة بمعنى، ثم يردها بعينها متعلقة بمعنى آخر في البيت نفسه، أو في قسيم منه"[2]، فهو عين ما

الحديثي، (مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٣٨٣هـــ ١٩٦٤م)، ص: ١٨٦.

(١) ينظر: المرجع نفسه.

(٢) ينظر: القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، ص: ٣٣٣، وتبعه: العلوي: المظفر بن الفضل، **نضرة الاغريض في نُصرة القريض** (٦٥٦هـــ)، تحقيق: نهى عارف الحسن، (الجامعة اللبنانية، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق)، ص: ١٢٣، القرطاجني: حازم بن محمد بن حسن، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء** (٦٨٤هـــ)، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، (دار الغرب الإسلامي)، ص:٨٧، العلوي: **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز**(٧٠٥هـــ)٣/٢٠٠، ابن البناء: المراكشي العددي، **الروض المريع في صناعة البديع** (٧٢١هـــ)، تحقيق: رضوان بن شقرون، (١٤٠٥ه ١٩٨٥م)، ص:١٦٢، النويري: أحمد شهاب الدين بن عبد الوهاب، **نهاية الأرب في فنون الأدب** (٧٣٣هـــ)، (دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـــ)٧/١٤١، صفي الدين الحلي: شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة العربية ومحاسن البديع (٧٥٠هـــ)، ص: ١٤٨، السبكي: بهاء الدين، **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح** (٧٧٣هـــ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٣ه ٢٠٠٣م)٢/٣١٣، الحموي: **خزانة الأدب وغاية الأرب** (٨٣٧هـــ)، ص: ٣٥٩، المدني: **أنوار الربيع في أنواع البديع** (١١١٩هـــ)٣/٣٥٩.

ذكره الحاتمي، إلا أنه أدقّ في الصياغة، فعدّل عليها وأخرج تعريفًا أكثر دقة ووضوحًا. ومما يلحظ أن ابن رشيق حذا حذو الحاتمي في الإبانة عن هذا اللون البديعي البلاغي، فذكر جملة من الشواهد الشعرية التي أوردها الحاتمي[1]، وزاد عليه، ومما زاده، قول زهير:

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ المَنَايَا يَنَلْنَهُ وَلَوْ رَامَ أَسْبَابَ السَمَاءِ بِسُلَّمِ[2]

والترديد في (أسباب المنايا)، و(أسباب السماء)، إذ ردّد لفظ(أسباب) لـ(المنايا)، ولـ(السماء)، وهذا ترديد حسن، وللبيت رواية أخرى: (ولو نال أسباب السماء بسلم)، وعليه يجوز القول بالترديد في (ينلنه، نال)؛ لاختلاف مرجع الضمير في كلٍّ.

ومما زاده ـأيضاـ قول أبي تمام في وصف النساء المفارقات:

خَفَّتْ دُمُوْعُكَ فِي إِثْرِ الحَبِيْبِ لَدُنْ خَفَّتْ مِنَ الكُثُبِ القُضْبَانُ وَالكُثُبُ[3]

وفي البيت ترديد في لفظ (خَفَّتْ)؛ حيث علّقه بـ(الدموع)، ثم عاد فعلّقه بـ(القضبان)، ويجوز جعل (الكثب) ترديد، يقول ابن رشيق "ولو جعلت (الكثيب) ترديداً لجاز"[4]...وهذا وجهٌ من وجوه فَهم المعنى، ولكن لو جُعِلَ من باب الجناس أَوْلى، فالكثب في الأُولى بمعنى: الماء القليل، وفي الثانية بمعنى: الأراضي المطمئنة، ولعل القول به أدق في بيان المعنى الشعري.

ويعلق ابن رشيق على بيت أبي نواس قائلا: وهذا نوع في أشعار المحدثين أكثر منه في أشعار القدماء جداً[5]. وقد حمَل قوم قول امرئ القيس:(فثوباً لبست وثوباً أجر) على أنه تكرار لا ترديد فيه، وهذا هو الخطأ البيّن، وأي ترديد يكون أحسن من هذا؟ وقد أفاد الثاني غير إفادة الأول حسب ما شرطوا[6]،

ومما زاده ـأيضاـ قول ابن العميد:

فَإِنْ كَانَ مَسْخُوْطاً فَقُلْ شِعْرَ كَاتِبٍ وَإِنْ كَانَ مَرْضِياً فَقُلْ شِعْرَ كَاتِبِ

(١) ينظر: القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، ص: ٣٣٣ وما بعدها.

(٢) ينظر: أبو العباس: ثعلب، شرح شعر زهير بن أبي سلمى، ص: ٣٥.

(٣) ينظر: الخطيب التبريزي: ديوان أبي تمام،٢٣٩/١.

(٤) القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، ص: ٣٣٣ وما بعدها.

(٥) ينظر: المرجع نفسه، ٢٢٤.

(٦) ينظر: المرجع نفسه.

وهو داخل في باب الترديد، وهو من أملح ما قيل فيه[١]؛ فإذ كان قوله عند السخط (شعر كاتب) إنما معناه التقصير به، وبسط العذر له، وقوله عند الرضا (شعر كاتب) إنما معناه التعظيم له، وبلوغ النهاية في الظرف والملاحة؛ لمعرفة الكتاب باختيار الألفاظ وطرق البلاغات، فقد ضادّ وطابق في المعنى[٢].

ومما زاده _أيضا_ أن أبا الطيب سمع باستحسان هذا النوع من البلاغة فجعله نصبَ عينيه حتى مقته وزهد فيه، يقول:

فَقَلْقَلْتُ بِالهَمِّ الَّذِي قَلْقَلَ الحَشَا قَلاقِلَ عِيسٍ كُلُّهُنَّ قَلاقِلُ[٣]

والألفاظ كما قال كلهنّ قلاقل[٤]، فوقع الترديد في لفظ (قلقل)، والعائد المتعلق به في كل مرة يختلف عن الآخر، فالأولى متعلقة بـ(الهم)، والثانية بـ(الحشا)، والثالثة بـ(نياق عيس).

وثمة شواهد شعرية أخرى أشار إليها القيرواني على عجل، وجعلها من باب الترديد، ومنها: قول مجنون بني عامر:

قَضَاهَا لِغَيْرِي وَابْتَلانِي بِحُبِّهَا فَهَلّا بِشَيءٍ غَيْرِ لَيْلَى ابْتَلانِيَا[٥]

والترديد في لفظ (ابتلا)[٦]، ففي الأولى: (ابتلاني بحبها) وفي الثانية: (بغير حب ليلى ابتلانيا)، والشاعر لجأ إلى الترديد رغبة في توسيع المعنى الدلالي؛ إذ الحاصل إظهار وجده وألمه على فراق ليلى.

ومنها، قول الصنوبري:

أَنْتَ عُذْرِي إِذَا رَأَوْكَ وَلَكِنْ كَيْفَ عُذْرِي إِذَا رَأَوْكَ تَخُونُ؟[٧]

الترديد في قوله: (إذا رأوك)[٨]، والذي زاد الترديد بيانا مجيء حرف الاستدراك (لكن)،

(١) ينظر: المرجع نفسه.

(٢) ينظر: المرجع نفسه، ص: ٣٣٣ وما بعدها.

(٣) ينظر: الواحدي، شرح ديوان المتنبي، ص: ٢٦.

(٤) ينظر: القيرواني، **مرجع سابق**، ص:٣٣٤.

(٥) ينظر: عبد الغني: يُسرى، شرح ديوان قيس بن الملوح، برواية أبي بكر الوالبي، (دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٠ه ١٩٩٩م)، ص: ١٢٣.

(٦) ينظر: القيرواني، **مرجع سابق**، ص: ٣٣٣ وما بعدها.

(٧) ينظر: الصنوبري: **ديوانه**، تحقيق: إحسان عباس، (دار صادر – بيروت، ط١، ١٩٩٨م) ص:٣٥٣.

(٨) ينظر: القيرواني، **مرجع سابق**، ص: ٣٣٣ وما بعدها.

وعليه أصبح المعنى العائد المتعلق بلفظة (رأوك) مختلفًا؛ لأن الشطر الأول أثبت صفة أمانته وعدله، وعليه يكون المعنى: أنت عذري إذا رأوك أمينًا، فحرف الاستدراك نفى في الشطر الثاني ما نتوقع ثبوته، وهو الصدق لملازمته للأمانة والعدل، لذا قال (إذا رأوك تخون)، وهذا وجهٌ من وجوه فَهم المعنى.

ومنها، قول أبو الطيب المتنبي وقد أحسن وأصاب؛ إذ يقول:

أَمِيْـــرٌ أَمِيْـــرٌ عَلَيْـــهِ النَّـــدَى جَوَادٌ بَخِيْـــلٌ بِـــأَنْ لا يَجُـــوْدَا[1]

والترديد في أول البيت (أميرٌ أميرٌ)؛ لقرب ما بين اللفظتين[2]، وأصل الكلام: هو أميرٌ، الندى أميرٌ عليه، فاتضح الترديد واستبان، فلفظ (أمير) في الأولى متعلق بمحذوف، وفي الثانية متعلق بالندى، وقريبٌ منه قول الراعي النَّمري: (وَقَفْتُ على حالَيْكُما فإذا النَدَى * عَلَيْكَ – أمِيرَ المُؤْمِنِينَ– أمِيرُ)، وقول أبي تمام: (ألا إنَّ النَّدَى أضْحَى أمِيرًا * على مالِ الأمِيرِ أبي الحُسَيْنِ)[3]، ومما زاد من بلاغة الترديد قوله في الشطر الثاني (جَوَادٌ بَخِيْلٌ بِأَنْ لا يَجُوْدَا)، فأفاد أن الندى أميرٌ عليه، مالكٌ أمره، فهو أبدًا جوادٌ، وهو بخيلٌ بترك الجود، والبخيل بترك الجود هو غاية الجود[4].

منها _أيضا_ قول أبي تمام:

رَاحٌ إِذْا مَا الَّـــراحُ كُـــنَّ مَطِيَّهَـــا كَانَتْ مَطَايَا الشَّوْقِ في الأَحْشَاءِ[5]

ردّد (مطيها)، و(مطايا الشوق) وهذا من الترديد، إذ علّق الأولى بلفظ(الراح) والثانية بلفظ(الشوق)، والمعنى: أنه لما جعل الكف مطايا الراح جعل الراح مطايا الشوق، وقريب من هذا قولهم: (ماء الملام)، و(ماء بكائي)[6] وفي نفس القصيدة قال أبو تمام:

لا تَسْقِنِي مـــاءَ المـــلامِ فـــإِنَّنِي صَبٌّ قَدِ اسْتَعْذَبْتُ ماءَ بُكـــائِي[7]

(١) ينظر: العكبري البغدادي: أبو البقاء عبد الله بن الحسين، **شرح ديوان المتنبي**، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأنباري، عبد الحفيظ شلبي، (دار المعرفة، بيروت، لبنان)١/٣٦٧.

(٢) ينظر: القيرواني، **مرجع سابق**، ص: ٣٣٣ وما بعدها.

(٣) ينظر: العكبري: **مرجع سابق**،١/٣٦٧.

(٤) ينظر: المرجع نفسه.

(٥) ينظر: أبو تمام: **ديوانه**،١/٢٧.

(٦) ينظر: المرجع نفسه.

(٧) ينظر: المرجع نفسه،١/٢٢.

ومنها ـأيضاـ قول العباس بن مرداس:

نُعَـرِّضُ لِلْسُـيُوْفِ بِكُـلِّ ثَغْـرٍ خُدُوْداً مَـا تُعَـرَّضُ لِلّطَسَـامِ[1]

قوله (نعرض للسيوف)، (ما تعرض للطسام) ترديد حسن، ويسمى بـ(طباق الترديد)؛ لكون المعنى أتى مثبتا ومنفيا معا، فامتزج الترديد بطباق السلب في هذا البيت.

ومنها قول بعض الأعراب في مدح هارون الرشيد[2]:

جَهِيْرُ الكَـلاْمِ جَهِيْـرُ العِطَـاسِ جَهِيْـرُ الـرَّوَاءِ جَهِيْـرُ الـتَّغَمْ

والترديد ـهنا ـ ترديدٌ مُحبكٌ؛ إذ ردّد لفظة (جهير) أربع مرات، مرتان في الشطر الأول، ومرتان في الشطر الثاني، فاجتمعت المعاني وتآزرت في إظهار المعنى المقصود وهو مدح هارون الرشيد، فعلّق الأولى بـ(الكلام)، والثانية بـ(العِطاس)، والثالثة بـ(الرواء)، والرابعة بـ(النغم).

ومن المعاني التي يقع فيها الترديد قول بعض الأعراب[3]:

فَصُبْحُ الوِصَـالِ وَلَيْـلُ الشَّـبَابِ وَصُبْحُ المَشِيْبِ وَلَيْـلُ الصُّـدُوْدِ

وفي البيت ترديدان، الأول في (صبح الوصال، صبح المشيب)، والثاني في (ليل الشباب، وليل الصدود)، وقد اجتمع حسن الترديد مع حسن الترصيع[4].

وخلاصة القول يُعد القيرواني من أوائل العلماء الذين أولوا أسلوب الترديد مزيد عناية ونظر؛

فقد أشار في عبارات موجزة إلى بلاغته وحسن وقعه في النظم، فتارة يقول: ترديد انفرد بالإحسان، وأخرى: ومن أملح ما سمعته في باب الترديد، فلأسلوب الترديد فضل مزية في النظم به لطائف ونكات تجعل المتذوق للأسلوب ينتقل من فائدة إلى أخرى.

رابعًا: الخفاجي (٤٦٦هـ) في سرّ الفصاحة:

وأما الخفاجي فذكر ما جاء عند السابقين أمثال ابن رشيق؛ إلا أنه لا يرى لأسلوب الترديد

---

(١) ينظر: العباس: ابن مرداس السلمي، **ديوانه**، جمع وتحقيق: يحيى الجبوري، (مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ ١٩٩١م)، ص: ١٨١.

(٢) ينظر: القيرواني: **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، ص:٣٣٣وما بعدها.

(٣) ينظر: المرجع نفسه.

(٤) ينظر: المرجع نفسه، ص:٣٣٤.

فضل مزية؛ لكون التأليف في الترديد كالتأليف في الألفاظ التي لا يستحق به حمداً ولا ذماً، ولا يكسبها حُسناً ولا قبحًا...فإذا وقِفَ على ما صنّفوه في هذا الباب وجد أنه تكرير[1]. فهو بهذا يخرج الترديد من البلاغة معتمدًا على " أنّ صناعة التأليف في المعنى الفاحش مثل الصناعة في المعنى الجميل، ويطلب في كل واحد منها صحة الغرض وسلامة الألفاظ على حدّ واحد، وليس لكون المعنى في نفسه فاحشاً أو جميلاً تأثير في الصناعة"[2] وظاهر القول فيه نظر، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى:

- التداخل بين الترديد والتكرار، يقول: "... وقد صنف قوم في نقد الشعر رسائل ذكروا فيها أبواباً من الصناعة لا تخرج عما ذكرناه في كتابنا هذا؛ إلا أنهم ربما جعلوا للمعنى الواحد عدة أسماء كالترصيع الذي يسمونه ترصيعًا وموازنةً وتسميطًا وتسجيعًا، وهو كله يرجع إلى شيء واحد، وإذا وقف على ما صنفوه في هذا الباب وجد الأمر فيما قلنا ظاهراً، والتكرير بيِّنًا واضحًا"[3].

فهو يرى أن المزية والشرف فيما يُحدثه الأسلوب من قيمٍ صوتيةٍ لها أثرٌ عليٌّ في المعنى، وقد أثبت مزية وشرف التكرار قائلا: "وما أعرف شيئاً يقدح في الفصاحة ويغض من طلاوتها أظهر من التكرار لمن يؤثر تجنبه وصيانة نسجه عنه. إذ كان لا يحتاج إلى كبيرِ تأملٍ ولا دقيقِ نظر"[4] فيرى أنه من التكلف والتصنع أن يُفْرِدَ للترديد بابًا خاصًا به، فهو عنده قسيم التكرار ... وخلاصة القول: أن للترديد حدًّا يجب أن نراعيه كما أن للتكرار حدًّا خاصًا به.

- جعل ابن سنان الحديث عن الترديد في فصل: ذكر الأقوال الفاسدة في نقد الشعر، وهو فصل مبني للحديث عن المستند الذي أعتمده بعض الرواة والشعراء وأهل اللغة في تفضيل كلام على كلام... والمعول عليه في نقد الشعر عنده "ما قدمناه من نعوت الألفاظ والمعاني فأما قائله وتقدم زمانه أو تأخره فلا تأثير له في ذلك لأن القديم كان محدثاً، والمحدث سيصير قديما، والتأليف على ما هو عليه لا يتغير... وإلى هذا كان يذهب أبو عثمان الجاحظ وأبو العباس المبرد وأبو عبادة البحتري وأبو العلاء بن

(١) ينظر: الخفاجي: **سر الفصاحة**، ص: ٣٣٦.

(٢) المرجع نفسه، ص: ٣٣٥، ٣٣٦.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) المرجع نفسه، ص:١١٨.

سليمان آنفاً وهو الصحيح الذي لا يعترض العاقل فيه شك ولا شبهة "[١].

خامسًا: ابن منقذ (٥٨٤هـ) في (البديع في نقد الشعر):

ذكر أسامة بن منقذ هذا الفنّ البديعي تحت مسمى (التصدير)، ثم عقب قائلاً: "باب الترديد، ويسمى بالتصدير، اعلم أنّ الترديد هو ردّ أعجاز البيوت على صدورها، أو ردّ كلمة من النصف الأول إلى النصف الثاني"[٢]، فما ذكره في تحرير المصطلح لا يندرج حتى مسمى الترديد؛ وإنما هو تعريف لمصطلح التصدير باتفاق جمهور البلاغيين[٣]، فالتصدير في الأصل لما في صدر البيت (تصدير التقفية، وتصدير الطرفين)[٤]، فـ"التصدير مخصوص بالقوافي ترد على الصدور، فلا تجد تصديرًا إلا كذلك، حيث وقع من كتب المؤلفين... والترديد يقع في ضعاف البيت"[٥]، وقد سبق بيان ذلك في التفريق بين الترديد والتصدير[٦].

ومما يحسن الإشارة إليه: أن ابن منقذ ذكر جملة من الشواهد[٧]، منها قول أبي تمام:

إِذَا الخَيْلُ جَابَتْ قَسْطَلَ الحَرْبِ صُدُورَ العَوَالِي فِي صُدُوْرِ الكَتَائِبِ[٨]
صَدَّعُوا

وفي الشطر الثاني ترديد ظاهر في (صدور العوالي في صدور الكتائب)، والمعنى: إذا شقت الخيل غبار الحرب فإنهم لا محالة يطعنون الأبطال حتى يكسروها في صدورهم[٩]، وقريب منه قوله الذي يحتمل حمله على الترديد:

حَرْفٌ عَلَى أَرْمَاحِنَا طَعْنُ مُدْبِرٍ وَتَنْدَقُّ فِي أَعْلَى الصُّدُوْرِ
صُدُوْرُهَا[١٠]

(١) المرجع السابق، ص:٣٢٩.
(٢) ابن منقذ: **البديع في نقد الشعر**، ص: ٥٢.
(٣) ينظر: أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية**،٢/٢٢٨.
(٤) ينظر: ابن أبي الأصبع: **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، ص:١١٦.
(٥) القيرواني: **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، ص: ٣٣٧.
(٦) ينظر: التمهيد من هذا البحث.
(٧) ينظر: ابن منقذ: **البديع في نقد الشعر**، ص:٥٢ وما بعدها.
(٨) ينظر: الخطيب التبريزي: ديوان أبي تمام، ١/٢٠٧.
(٩) ينظر: المرجع نفسه.
(١٠) ينظر: المرجع نفسه، ٢/٢٢٢.

وقد يجتمع حسن الترديد مع حسن التصدير في الطرفين، ومن شواهده، قول الفرزدق:

أَصْدِرْ هُمُوْمَكَ لا يَقْتُلْكَ وَارِدُهَـــا فَكُلُّ واردَةٍ يَوْمـــاً لَهـــا صَـــدَرُ[1]

فاجتمع ترديد وتصدير وطباق، وجاء بجانب الترديد في (أصدر همومك)، (فكل واردة لها صدر) تصدير في (أصدر)، و(صدر)، وأما الطباق فتمثل في (أصدر، واردها)، و (واردة، صدر)، وحقق اقتران الترديد بالتصدير والطباق تناغم موسيقي في النظم الشعري، وقريب منه في اجتماع الترديد مع التصدير قول أبي نواس:

ظَنَّ بِي مَـــنْ قَـــدْ كَلِفْـــتُ بِـــهِ فَهْوَ يَجْفُـــوْنِي عَلَـــى الظِـــنَنِ[2]

في (ظن بي) ، (يجفوني على الظِنن).

سادسًا: ابن الأثير (٦٣٧هـ) في المثل السائر:

نبه ابن الأثير إلى أسلوب الترديد في معرض حديثه عن الجناس، فهو يريد أن يضع حدًا فاصلاً بين الجناس والترديد، يقول: "وربما جهل بعض الناس، فأدخل في التجنيس ما ليس منه، نظرًا إلى مساواة اللفظ دون اختلاف المعنى... إذ إنّ حدّ التجنيس هو اتفاق اللفظ واختلاف المعنى، **والترديد اتفاق اللفظ والمعنى معًا** ... وهذا مما ينبغي أن ينبَّه عليه ليعرف... ومن علماء البيان مَن سماه الترديد"[3].

وفيه نظر؛ لأن هذا التعريف خاص بالتكرار؛ وعليه يتساوى الترديد والتكرار، والأمر خلاف ذلك في الترديد؛ لكون المتعلق العائد على الألفاظ المترددة مختلف، فاللفظة الثانية متعلقة بمعنى غير المعنى المتعلق باللفظة الأولى. ومن الشواهد، قول أبي تمام:

أَظُنُّ الدَمْعَ فِـــي خَـــدِّي سَـــيَبْقَى رُسُوْماً مِنْ بُكَـــائِي في الرُسُـــوْمِ[4]

وفي البيت ترديد، في (رسوما من بكائي في الرسوم)، فالأولى عُلِقت بـــ(الدمع)، والثانية عُلِقت بـــــ(البكاء)، ويحتمل حمل المعنى على الجناس في (رسوما، الرسوم) فالأولى بمعنى الرسم، والثانية بمعنى الديار التي عفت واندثرت، ويحتمل أيضا القول بالتصدير في الشطر الثاني، وهو

(١) ينظر: فاعور، علي، **شرح ديوان الفرزدق**، (دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م)، ص: ١٦٥.

(٢) ينظر: أبو نواس: **ديوانه** برواية الصولي، ص: ٤١١.

(٣) ابن الأثير: **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ص: ٣٤٨.

(٤) ينظر: الخطيب التبريزي: **شرح ديوان أبي تمام**،٣ /١٦٠.

ظاهر بيّن.

سابعًا: ابن أبي الأصبع (٦٥٤هـ) في تحرير التحبير:

يعدُّ ابن أبي الأصبع من العلماء الذين تحدثوا عن الترديد وأمعنوا النظر فيه؛ حيث عرّفه قائلاً: والترديد هو: "أن يعلق المتكلم لفظة من الكلام بمعنى، ثم يردها بعينها ويعلقها بمعنى آخر"[١] كقول الحق:﴿ وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾،(سورة الأنعام:١٢٤)، فلفظ الجلالة (الله) رُدّد في السياق مرتين، في الأولى عُلّق بـــ(الرسل)، وفي الثانية عُلّق بـــــ(أعلم)، وهو ترديد حسن أفاد معنى التعظيم.

ومنه ـأيضاـ قول الحق:﴿ وَعْدَ ٱللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ﴾،(سورة الروم:٦-٧)، فالترديد في (لا يعلمون)، (يعلمون)، فعُلّقت الأولى بـــ(الناس، وهم كفار مكة)، والثانية عُلّقت بـــ(ظاهر من الحياة الدنيا، واجتمع في النظم وهو طباق ترديد؛ الغاية منه إظهار قصور علمهم، وجهلهم..." ألا ترى أنه نفى العلم عن الناس بما خفي عنهم من تحقيق وعده، ثم أثبت لهم العلم بظاهر الحياة الدنيا، فكأنهم علموا وما علموا، إذ العلم بظاهر الأمور ليس بعلم، وإنما العلم هو ما كان بالباطن من الأمور"[٢]، ولا شك، فهذه إشارة ظاهرة إلى الترديد تدل على ما في القرآن من بلاغة الإيجاز التي هي سمةٌ من سمات أسلوب الترديد، ومما زاد في بيان المعنى اقتران الترديد بالطباق المتضمن معنى النفي والإثبات، وإلى جانب طباق الترديد يتضح لونًا من البلاغة في النظم حيث طباق السلب في (لا يعلمون يعلمون).

ومنه ـأيضاـ قول الحق:﴿ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ ۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ ﴾،(سورة التوبة:١٠٨)، والترديد في (فيه فيه) فالأولى عُلّقت بلفظة (المسجد)، والثانية عُلّقت بلفظة (رجال)، وفيه ملمحٌ تربويٌّ إيمانيٌّ يدعو إلى تهذيب النفوس في إجلال بيوت الله، وهذا مما أضافه الترديد للنظم القرآني، فإن قول الحق(فيه فيه) إيهام التوكيد، فالسامع يظن من أول وهلة أن لفظ (فيه) الثانية تأكيدٌ للأولى وليس كذلك، وإنما هو ترديد[٣].

---

(١) ينظر: ابن أبي الأصبع، **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، ص: ٢٥٣.

(٢) ابن الأثير: **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**،٢/٢٨٨.

(٣) ينظر: المدني: أنوار الربيع في أنواع البديع، ص:٤٧٢.

ومنه ـأيضاـ قول الحق: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾،(سورة المائدة:٥١)، ففي قوله(منكم فإنه منهم) ترديد ظاهر، يكمن في اختلاف المتعلق العائد على الضمائر في (منكم) ، و(منهم)، والمعنى: "فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية، لكانوا منهم، فالولاية تَبنَى على الوِفاق والوئام والصلة[1]، فاتصال (مِن) بضمير المخاطبين الغائبين في الموضعين مع ما تضمنت (مَن) مِنْ معنى الشرط :أصارت المؤمنين كافرين عند وقوع الشرط[2].

والجدير ذكره أن ابن أبي الأصبع من العلماء الذين أبرزوا مدى عنايتهم واهتمامهم بدراسة الترديد؛ فاستنبط أنواعه، وجعلها على نوعين: ترديد المتعدد، وترديد الحبك، ثم أبان القول فيهما، مستشهدًا بالمنظوم والمنثور؛ لِيُظهر لطائف ونكات الترديد البلاغية في السياق[3].

كما يلحظ أن حديثه عن الترديد جاء شاملاً لما عند السابقين، أمثال الحاتمي وابن رشيق؛ فجَمَعَ في دراسته الجانب النظري والتطبيقي معـًا، وأشار إلى المصطلحات التي يمكن أن تلتبس بمصطلح الترديد كـ(التعطف والتكرار)، مبُينًا ما بينهما من فروق[4].

ثامنًا: السجلماسي (٧٠٤هـ) في المترع البديع:

عَرَّف السجلماسيُّ الترديد بأنه: "قول مركب من جزءين متفقيّ المادة والمثال، **كل جزء منهما محمول عليه ومعلّق به أمرٌ ما غير الأول**"[5]، ففي الصياغة دقة وإحكام؛ حيث حرّر المصطلح بعبارات دقيقة موجزة، أشار إلى أن الألفاظ واحدة والمعاني أيضًا واحدة، ومكمن الاختلاف في المحمول على الألفاظ والمتعلق بها، وهذا جوهر أسلوب الترديد الذي به يتميز عن التكرار والتجنيس والتصدير، وغيرها من الأساليب البلاغية. ومما يلاحظ أنه فصّل القول في شرح مصطلح الترديد مستندًا على ما جاء عند ابن رشيق من شواهد شعرية سبق بيانها، وأشار إلى التباس الترديد بالتصدير عند بعض الدارسين، ثم أبان عن الفروق التي يتفرد بها كلّ مصطلح عن

(١) الطبري: **جامع البيان في تأويل آي القرآن**، ٩/٥٧٤، ابن عاشور: **التحرير والتنوير**،٦/٢٢٨.

(٢) ابن أبي الأصبع: **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر**، ص:٢٥٣.

(٣) ينظر: المرجع نفسه.

(٤) ينظر التمهيد من هذا البحث.

(٥) السجلماسي: أبو محمد القاسم الأنصاري، **المترع البديع في تجنيس أساليب البديع**، تحقيق: علال الغازي، (مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، ١٤٠١هـ ١٩٨٠م)، ص:٤١١.

الآخر[١].

تاسعًا: الزركشي (٧٩٤هـ) في البرهان في علوم القرآن:

عدَّ الزركشيُّ الترديد ظاهرة أسلوبية دلالية تجمع بين حسن النظم، ودقة المعنى، وجودة النغم؛ لهذا لابدّ من تأمل المعاني الدلالية التي تظهر في سياقات الكلام من خلال العلائق التركيبية، وسَمَّى هذا النوع من البلاغة بـ(تعدد المتعلق)[٢]، يقول: "وقد يأتي التكرار **لتعدد المتعلق** كما في قوله: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، فإنها وإن تعددت فكل واحدٍ منها متعلق بما قبله، وإن الله تعالى خاطب بها الثقلين من الإنس والجنّ، وعدّد عليهم نعمه التي خلقها لهم... وإنما ذكرنا هذا لتعلم الحكمة في كونها زادت على ثلاثة، ولو كان عائدًا لشيء واحد لَمَا زاد على ثلاثة ؛ لأن التأكيد لا يقع به أكثر من ثلاثة... فكلّ لفظ أُريد به غير ما أُريد بالآخر..."[٣].

ويتضح من هذا أن الزركشيَّ يذكر جملةً من الشواهد القرآنية لهذا الفن معتمدًا على أقوال المفسرين؛ إذ نقل عن الزمخشري قوله في تأويل قول الحق في سورة القمر ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ﴾، فَكُرِّر ليجدوا عند سماع كل نبإ منها اتعاظًا وتنبيهًا، وأن كلاً من تلك الأنباء مستحقٌ باعتبار يختصّ به، وأن يتنبهوا كيلا يغلبهم السرور والغفلة[٤]، فتحليله للشواهد القرآنية يُظهر مدى أهمية التفريق بين الترديد و التكرار ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾﴿سورة محمد:١٥﴾، فالحكمة اقتضت إعادة ذكر (الأنهار) مع كلّ صنف... فتَأَمَّل هذا الفصل وعظَم فوائده وتدبر حكمته؛ فإنه سرٌّ عظيمٌ من أسرار القرآن[٥].

عاشرًا: السيوطي (٩١١هـ) في الاتقان في علوم القرآن:

تبع السيوطيُّ الزركشيَّ في تسميه الترديد بـ(تعدد المتعلق)، إلا أن السيوطي أكثر بيانًا في

(١) ينظر: المرجع نفسه، ص: ٤٠٤ وما بعدها.

(٢) ينظر: الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**،١٨/٣.

(٣) المرجع نفسه،١٩/٢ وما بعدها.

(٤) ينظر: الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، (دار الكتاب العربي – بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ)، ٤٣٩/٤، الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**،٢٠/٣.

(٥) ينظر: الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**،٣٢/٣، السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن، **شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان**، (دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت – لبنان)، ص:٧٣.

إيضاح ماهية المصطلح، يقول: "**ومن التكرار ما كان لتعدد المتعلق بأن يكون المكرر ثانيًا متعلّقــًا بغير ما تعلق به الأول**، وهذا القسم يسمى بالترديد"(١)، فإلى جانب مصطلح (تعدّد المتعلق) قال بالترديد، ومن جملة ما ذكره جمال الترديد في قول الحق: ﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ ﴾، (سورة النور:٣٥)، وقد سبق بيان الترديد فيها(٢)؛ حيث وقع أربع مرات، وهذا من البلاغة والحسن(٣).

والملاحظ أن السيوطي اعتمد على ما جاء عند الزركشي وسابقيه، فحلل كيفية الترديد في بعض آيات القرآن، ومن خلال بيانه تظهر العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي لأسلوب الترديد، فلفظ (ر، د، د) في العُرف اللغوي تدل على رد الشيء على الشيء، وفي الردِّ إتقانٌ وإحكامٌ وترابطٌ وتآلفٌ، وهذا أمرٌ محسوسٌ ظاهر، ومدركٌ معنويٌّ؛ فالحسي يتمثل في: إعادة اللفظة ورجوعها وترديدها، فتجد لها النفوس حلاوة وعذوبة في النطق، والمعنويُّ أمرٌ متمثل في: فقه التراكيب بعد تأمل الألفاظ المترددة في السياق وكيفية انتظامها.

(١) ينظر: السيوطي: **الإتقان في علوم القرآن**،٦٧/٢.

(٢) ينظر: هامش التمهيد من هذا البحث.

(٣) ينظر: السيوطي: **مرجع سابق**،٦٧/٢.

المبحث الثاني: أسلوب الترديد في سورة الكافرون:

مما لا شك فيه أن سورة الكافرون سورة تحتوي على أرفع مقامات التصعيد الإيماني في تحقيق التمايز التام بين عبادة خالصة وعبادة بشرك، وهذا أمر عقديٌّ يتمحور حول الولاء والبراء، فلا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي، _من هنا_ فالعقيدة والعبادة والسلوك ركائز تتلازم باطرادٍ في الإسلام؛ فإذا صلحت العقيد صلحت العبادة واستقام السلوك، وإذا فسدت العقيدة فسدت العبادة وانحرف السوك، وهذا ملمح تربوي يتوطن في سياق هذه السورة كما سيأتي.

أولا: مقصد السورة وتعدد مسمياتها:

إن مقصود السورة[١] الأعظم يتمثل في إثبات كامل العلم، وشامل القدرة لله المنفرد بالوحدانية[٢]؛ وذلك لإيضاح معالم الاختلاف في الجوهر الذي يستحيل معه اللقاء في شيء؛ وهو اختلافٌ في جوهر الاعتقاد، وأصل التصور، وحقيقة المنهج[٣]؛ فالسورة أخلصت التوحيد ونفت ما لا يليق بالله من الشريك أصلاً وفرعًا ونظيرًا، وهذا توحيدُ القصد والإرادة؛ لهذا سُمِّيت بسورة (الإخلاص)[٤].

---

(١) يقول الطبري في بيان نزولها: "كان المشركون من قوم محمد صلى الله عليه وسلم قد عرضوا عليه أن يعبدوا الله سنة، على أن يعبد نبيّ الله آلهتهم سنة، فأنزل الله معرفه جوابهم في ذلك: (قُلْ) لهؤلاء الكافرين بالله (لا أَعْبُدُ) من الآلهة والأوثان الآن ما تعبدون، (وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ) الآن، (وَلا أَنَا عَابِدٌ) فيما أستقبل (مَا عَبَدْتُمْ) فيما مضى، (وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ) فيما تستقبلون أبدًا (مَا أَعْبُدُ) أنا الآن، وفيما أستقبل. "فأمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يؤيّسهم من الذي طمعوا فيه، وحدّثوا به أنفسهم، وأن ذلك غير كائن منه ولا منهم في وقتٍ من الأوقات، وآيس نبي الله صلى الله عليه وسلم من الطمع في إيمانهم، ومن أن يفلحوا أبدًا، فكانوا كذلك لم يفلحوا ولم ينجحوا". الطبري: **جامع البيان في تأويل القرآن**،٢٤/٦٦١.

(٢) ينظر: البقاعي: برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر، **تفسير نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، (دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م)٢٢/٣٠٠.

(٣) ينظر: سيد قطب: إبراهيم حسين الشاربي، **تفسير في ظلال القرآن**، (دار الشروق، بيروت– لبنان، ١٦، ١٤١٢هـ)٦/٣٩٩.

(٤) ينظر: ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر، **التفسير القيم، تفسير القرآن الكريم**، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، بإشراف إبراهيم رمضان، (دار ومكتبة الهلال– بيروت، ١٤١٠هـ)١/ ٥٩٧، الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن، **تفسير مفاتيح الغيب**، (دار إحياء

ومن أسمائها أيضًا: (سورة المقشقشة)؛ لأنها تقشقش من الشرك، أي تبرئ منه[1]، و(سورة العبادة)، و(سورة الدين)[2]، ومرجع التسمية عائد إلى إثبات كمال التوحيد المطلق لله، وتسميتها بـــ(سورة المنابذة) نابع من ماهية الاختلاف والافتراق لاختلاف الأصل القائم عليه الدين[3]، وهذا ما تستلزمه بلاغة الترديد في﴿ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ۝ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ﴾، وفيه مزيد تأكيد إلى أن الملة الصحيحة شرعًا وعرفًا ملة واحدة، (مِلَّةَ إبراهيم حَنِيفًا)، ومنشأ الترديد في السورة تدعو إلى تنمية أساس الفطرة، واتباع العقيدة، كما سيأتي.

أما وجه تسميتها بـــ(الكافرون) فمن وجهين: الأول: ناظر إلى إثبات، والثاني إلى نفـــي، أما المثبت فمن حيث إنه إشارة إلى تأمل جميع السورة من إطلاق البعض على الكلّ، وأما النفـــي فمن جهة أنهم إنما كفروا بإنكار ما هو من مقصودها، إما صريحًا: كـــــالكفر بكمال الوحدانية وتمام القدرة، وإما لزومًا: وهو الأعمّ، فيلزم من نقص القدرة نقص العلم[4].

ثانيًا: الأسرار البلاغية في نسق الآيات:

إن المتأمل في نظم الآيات يدرك عِظم التكاليف الإلهية التي هي أصل العقيدة وجوهرهـــا، حيث بدأ بالأمر (قل) أي: قل يا محمد[5]، ففيه إلزام وتكليف يقتضي القيام بحقيقة الأمر علـــى الوجه الذي أُمر به، المتمثل في إبلاغ الكافرين بحقيقة إثبات العبودية، وانتفاء ما عداها بكل وجه في الحال والمآل، و"المخاطبون كفرة مخصوصون قد عَلِمَ الله منهم أنهم لا يؤمنون"[6]؛ لذا جـــاء خطاب التبليغ بـــ(قل)؛ تقريرًا مغلّظًا يقتضيه السياق والمقام معًا، فَعَلِم الكافرون أن محمدًا ينقـــل هذا التغليظ، وأن خطابَ الله تعالى له من غير واسطة خطابٌ يوجب التعظيم، ألا ترى أنه تعالى ذكر من أقسام إهانة الكفار أنه لا يكلمهم[7]، ففي (قل) تشـــريف في خطـــاب الله لرســـوله،

التراث العربي، بيروت- لبنان، ط٣، ١٤٢٠هـــ)٢٣/ ٣٢٣.

(١) ينظر: البقاعي: **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**٢٢/٣٠٠، ابن عاشور: **التحرير والتنوير**،٣٠/٥٨٠.

(٢) ينظر: ابن عاشور: **التحرير والتنوير**٣٠/٥٨٠.

(٣) ينظر: الرازي: **مفاتيح الغيب**٢٣/٣٢٣.

(٤) ينظر: البقاعي: **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**٢٢/٣٠٠.

(٥) ينظر: الطبري: **جامع البيان في تأويل القرآن**٢٤/٦٦١.

(٦) الزمخشري: **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**٤/٨٠٨.

(٧) ينظر: ابن عاشور: **التحرير والتنوير**٣٠/٥٨١.

وحاصل الأمر أن (قل) نصًّا من نصوص القرآن، فلابدّ أن يستقر في العقول أنّ هذا ليس من ذاتية محمد صلى الله عليه وسلم، وليس له أن يتقوّل عن ربه، وفي قوله: (يا أيها الكافرون) إهانة حاصلة للكفار؛ إذ وسمهم بالكفر إذلالاً، فتحقق تعظيم الأولياء وإهانة الأعداء؛ وذلك النهاية في البلاغة والحسن[١]. وتلا أسلوب الأمر أداة النداء (يا)؛ للاهتمام بما بعد القول، وأنه أمر ذو بال، أمر بالغ العناية والشأن، فحق المنادى الإقبال طوعًا دون اختيار، ثم جاء بـ(يا أيها الكافرون)؛ لحقارة المنادى وبُعْده عن الإيمان[٢]... فناداهم بحقيقتهم، ووصفهم بصفتهم؛ وهذا أبشع وأشنع[٣]، يقول ابن الخطيب: روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في بيان (يا أيها)، أن: "(يا) نداء النفس، و(أي) نداء القلب، و(ها) نداء الروح... وقيل: (يا) نداء الغائب، (وأي) للحاضر، و(ها) للتنبيه"[٤]، وإيثار النداء بـ(يا أيها)مجتمعة دون إفراد أو اقتصارا على واحدة منها إعلام بتمكن الكفر في نفوسهم وقلوبهم وأرواحهم، فهم لم ولن يؤمنوا أبدا. وجاء الوصف بعدها بـ(الكافرون) والألف واللام للعهد، إذ عني بالكافرين قومًا معينين؛ فدخله التخصيص لا محالة، ولعل المراد بهم في السورة (الوليد بن المغيرة)، و(أبو جهل)، و(العاص بن وائل)، و(أمية بن خلف)، و(الأسود بن عبد يغوث)، و(الحارث بن قيس)، ونحوهم.. قد علم الله أنه لا يأتي ولا يتأتى منهم الإيمان أبدًا[٥].

وجاءت الآيات في نسقٍ فريد يُبين حقيقة الافتراق الذي لا التقاء معه، والاختلاف الذي لا تشابه فيه، والانفصال الذي لا اتصال معه، مفاصلة كاملة شاملة، ضرورية لإيضاح معالم الاختلاف الجوهري في الملة والاعتقاد[٦]، لذا قال أولا: (لا أعبد ما تعبدون)، فأخبر باستحالة حصول العبادة منه لما يعبدونه في الحال والمآل، وهذا مستفاد من دخول (لا) النافية على الفعل المضارع، فـ"(لا) مفيدة لنفي الفعل في المستقبل؛ إذ نفى عليه الصلاة والسلام عبادته آلهتهم في

(١) ينظر: أبو حيان الأندلسي: يوسف بن علي أثير الدين، **تفسير البحر المحيط**، تحقيق: صدقي محمد جميل، (دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ)١٠/٥٦٠.

(٢) ينظر: ابن عاشور: **مرجع سابق**،٣٠/٥٨٠ وما بعدها.

(٣) ينظر: سيد قطب: **في ظلال القرآن**٦/ ٣٩٩.

(٤) أبو السعود: محمد بن محمد بن مصطفى، **تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، (دار إحياء التراث العربي)٩/٢٠٦.

(٥) ينظر: الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**٢٤/٦٦١.

(٦) ينظر: سيد قطب، **في ظلال القرآن**٦/٣٩٩.

المستقبل، وهذا النفي يفيد تحقق نفيها في الحال بدلالة فحوى الخطاب"[1]، أي: (لا الآن، ولا في المستقبل البعيد).

وفي سياق نفي عبادتهم جاء بنفي اسم الفاعل (عابدون) الذي هو حقيقة في نفي الحال فقط، قائلاً: (ولا أنتم **عابدون** ما أعبد)، أي: ولا أنتم عابدون الآن ما أعبد، والأهمّ أن دلالة المقام القرآني للسورة تؤكد ذلك؛ لأنهم عرضوا عليه أن يبتدئوا هم فيعبدون الرب الذي يعبده محمد سنة[2].

ومن هنا ظَهَرَ جمال تغاير الصيغ في النسق القرآني في نظم الجملتين: (لا أعبد ما تعبدون)، (ولا أنتم عابدون ما أعبد)، فـ(لا) تجري مجرى (ما)[3]، وإيثار (ما) ـ التي لغير العاقل ـ في (ما أعبد) دون (مَن) ـ التي للعاقل ـ فيه وجوه من البلاغة عدّة، جاءت كالآتي:

الوجه الأول: أن (ما) الموصولة جاءت لقصد الإبهام، والمعنى: (ولا أنتم عابدون ـ الذي ـ أعبد؛ لتفيد كمال المبالغة في تعظيم الله وإجلاله إلى الحد الذي لا يُدرك كنهه.

الوجه الثاني: أنه عبر بـ(ما) الموصولة؛ لأنها موضوعة للعاقل وغيره، فلا مانع من إطلاق (ما) على العاقل إذا كان اللبس مأمونًا[4].

الوجه الثالث: أنه قال: (ما أعبد) و لم يقل: (مَن أعبد)؛ لأنه مقابل لقوله: (ما عبدتم)، ولا يستقيم المعنى إلا بإيثار (ما)، فحُمِل عليه للتقابل في النظم، فالمقابلة يسّوغُ فيها ما لا يَسوغ في الانفرادِ[5].

ومن بلاغة دقة النظم القرآني ما يلي:

- عطف جملة على جملة، قائلاً: (ولا أنتم عابدون ما أعبد)، (ولا أنا عابد ما عبدتم)، والعطف هنا لمناسبة نفي أن يعبدوا الله، فأردف بنفي أن يعبد هو آلهتهم، ودلالة الأسمية ـ أنتم عابدون، أنا عابد ـ الثبوت الدائم المترسخ شرّعًا وعُرفًا، وهو عدم تحقق

(١) ابن عاشور: **التحرير والتنوير**٣٠/٥٨١.

(٢) ينظر: المرجع نفسه.

(٣) ينظر: الأخفش: أبو الحسن البلخي، **معاني القرآن**، تحقيق: هدى محمود قراعة،(مكتبة الخانجي، القاهرة)، ١٤١١هـ ١٩٩٠م)٢/٧٨٥، ينظر: ابن عاشور: **التحرير والتنوير**٣٠/٥٨٢.

(٤) ابن عاشور: **التحرير والتنوير**٣٠/٥٨٢.

(٥) ينظر: السمين الحلبي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف، **تفسير الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: أحمد محمد الخراط، (دار القلم- دمشق)١١/١٣٧، ١٣٨.

ما يصبون إليه من عبادته لغير الله... ومما يُعضِّد المعنى ويُقويه أنه صرح بما تقتضيه دلالة الحال من نفي أن يعبد آلهتهم في الحال مرة أخرى؛ لأن المقام يقتضي مزيد بيان وتأكيد[١]،" فاقتضى الاعتماد على دلالة المنطوق إطنابًا في الكلام؛ لتأييسهم مما راودوه عليه، ولمقابلة كلامهم المردود بمثله في إفادة الثبات، فحصل من ذلك تقرير المعنى السابق، وتأكيده تبعًا لمدلول الجملة لا لموقعها"[٢] .

- التعبير بلفظ الماضي، في قوله: (ما عبدتم)؛ دلالة على رسوخهم في عبادة الأصنام في أزمان مضت، وهو من باب أوْلى دلالة قاطعة على تبرئة محمد صلى الله عليه وسلم من عبادة الأصنام من سالف الأزمان[٣].
- إن في قوله:(ولا أنتم عابدون ما أعبد) نفيًا للحال على سبيل المقابلة مع قوله: (ولا أنا عابد ما عبدتم)، فانتظم المعنى وأفاد أنه عليه الصلاة والسلام لا يعبد ما يعبدون حالاً ولا مستقبلاً، وهم كذلك لا يعبدون ما يعبد محمد عليه الصلاة والسلام[٤].

ويجوز أن يكون قوله: (ولا أنتم عابدون ما أعبد) تأكيدًا لفظيًّا لسابقتها: (ولا أنتم عابدون ما أعبد)[٥]، ويحتمل _ أيضا_ أن تكون جملة (ولا أنا عابد ما عبدتم) معترضة بين التأكيد (ولا أنتم عابدون ما أعبد) والمؤكد (ولا أنتم عابدون ما أعبد)، والمقصود من التأكيد إثبات تكذيبهم في أنهم يعبدون رب محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا وجهٌ من وجوه فَهم المعنى[٦].

فبعد أن تحقَّق النفي في الآيات السابقة عاد إلى خطابهم قائلا: (لكم دينكم)؛مهادنة لهم[٧]، وفي التعبير بـ(لكم دينكم) تقرير لمضمون (لا أعبد ما تعبدون)، ولمضمون (ولا أنا عابدٌ ما عبدتم)، وفي التعبير بـ(ولي دين) تقرير لمضمون (ولا أنتم عابدون ما أعبد)،وعليهما فالمعنى: دينكم الإشراك مقصورٌ على الحصول لكم لا يتجاوزه إلى الحصول لي، وديني التوحيد مقصورٌ

(١) ينظر: البقاعي: **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**٢٢/ ٣٠٥، ٣٠٦.
(٢) ابن عاشور: **التحرير والتنوير**٣٠/ ٥٨٢.
(٣) ينظر: المرجع نفسه.
(٤) ينظر: السمين الحلبي: **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**١١/١٣٨.
(٥) ينظر: ابن عاشور، **مرجع سابق**،٣٠/ ٥٨٣.
(٦) ينظر: المرجع نفسه.
(٧) ينظر: السمين الحلبي: **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**١١/١٣٨.

على الحصول لي لا يتجاوزه إلى الحصول لكم[1]، فتحقق القصر بطريق تقديم المسند إليه، والقصر قصر إفراد في نفي المشاركة بينهما في الملة والاعتقاد، فلا يتصور أن يعتقد معتقد أن محمدًا يجتمع له الكفر مع الإيمان، وأن الكفار يجتمع لهم إيمان مع كفر، واللام في قوله:(لكم)،و (لي) للاختصاص و الاستحقاق[2]. ومن لطائف البلاغة في النظم أن قوله: (لكم دينكم ولي دين) تذييل جاري مجرى المثل، وقد أرسل الكلام إرسال المثل، وهو أجمع وأوجز[3].

ثالثًا: الترديد من حيث الصورة والسياق، وأثره في المتلقي:

يتضح من خلال التركيب العام لقول الحق: ﴿ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ۝ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ﴾ تشابه في الألفاظ والمعاني أدى إلى تعدّد أقوال العلماء في بيانه، فجاءت أقوالهم على النحو التالي:

القول الأول: الذين حملوا النظم على التكرار، ولهم في بيانه مناهج شتى، من أبرزها:

- ما ذهب إليه الطبري (٣١٠)[4]، والماوردي (٤٥٠)[5]، والقشيري (٤٦٥)[6]، والكرماني (٥٠٥)[7]، والزمخشري (٥٣٨)[8]، والرازي (٦٠٦)[9]، والقرطبي (٦٧١)[10]، أبو حيان الأندلسي (٧٤٥)[11]، والسمين الحلبي (٧٥٦)[1]، وابن كثير

(١) ينظر: أبو السعود: **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم** ٢٠٧/٩.

(٢) ينظر: ابن عاشور: **التحرير والتنوير**٣٠/٥٨٠.

(٣) المرجع نفسه،٣٠/ ٥٨٤.

(٤) ينظر: الطبري: **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**٢٤/٧٠٤.

(٥) ينظر: الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد، **تفسير النكت والعيون**، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)٦/٣٥٨.

(٦) ينظر: القشيري: عبد الكريم بن هوازن، **تفسير لطائف الإشارات**، تحقيق: إبراهيم البسيوني، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط٣)٣/٧٧٧.

(٧) ينظر: الكرماني، محمود بن حمزة، **تفسير غرائب التفسير وعجائب التأويل**، (دار القبلة للثقافة، بيروت، لبنان)٢/١٣٩٩.

(٨) ينظر: الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**٤/٨٠٨.

(٩) ينظر: الرازي: **مفاتيح الغيب** ٣٢/٣٣١.

(١٠) ينظر: القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد، **تفسير الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني، أطفش، (دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤ه ١٩٦٤م)٢٠/ ٢٢٦.

(١١) ينظر: أبو حيان الأندلسي: **البحر المحيط**١٠/ ٥٥٩.

(٧٧٤)[٢]، والبقاعي (٨٨٥)[٣]، والألوسي (١٢٧٠)[٤]، وابن عاشور (١٣٩٣)[٥]، وحاصله: أن التكرار في الألفاظ على جهة التأكيد[٦]، فالآية الثالثة تأكيد للثانية، والخامسة تأكيد للرابعة، وعليه يكون قوله: (ولا أنا عابد ما عبدتم) تأكيدًا لقوله:(لا أعبد ما تعبدون)، وقوله: (ولا أنتم عابدون ما أعبد)، تأكيدًا لقوله: (ولا أنتم عابدون ما أعبد)[٧]، والقول بهذا أدل على قطع أطماعهم من استجابة محمد صلى الله عليه وسلم لعبادة آلهتهم، وتحقيق الإخبار بموافاتهم على الكفر، وأنهم قوم لا يسلمون أبدًا[٨].

والمعنى: "لما كان هو صلى الله عليه وسلم ثابتًا على إله واحد، لم يعبد غيره، و لم يلتفت يومًا لفت سواه، وكان قد انتفى عنه بالجملتين (لا أعبد ما تعبدون) أن يعبد باطلهم حالاً أو مآلاً، وأن يكون عبده قبل ذلك، وكان ربما ظن ظانٌّ أن النفي عنهم إنما هو لعبادة معبوده في الحال، نفى ذلك في الاستقبال أيضًا علماً من أعلام النبوة، مع تأكيد ما أفادته الجملة الماضية _ ولا أنتم عابدون ما أعبد_ جريًا على مناهيج العرب في التأكيد قطعاً لآمالهم منه على أتم وجه وآكده لأنه صلى الله عليه وسلم على وجه لا يقدرون عليه لما تفيده كل جملة مع التأكيد من فائدة جديدة مهمة، فقال: (ولا أنتم عابدون) أي: عبادة هي لكم وصف معتد به في الحال أو الاستقبال"[٩].

---

(١) ينظر: السمين الحلبي: **الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون**١١/١٣٨.

(٢) ينظر: ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم**،٨/٤٨٠.

(٣) ينظر: البقاعي: **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور** ٢٢/٣٠٧.

(٤) ينظر: الألوسي: شهاب الدين محمود بن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٥ه)١٥/٤٨٦.

(٥) ينظر: ابن عاشور: **التحرير والتنوير**٣٠/٥٨٤.

(٦) ينظر: القشيري: **لطائف الإشارات**، ٣/٧٧٧.

(٧) ينظر: أبو حيان الأندلسي: **البحر المحيط**١٠/٥٥٩.

(٨) ينظر: الماوردي: النكت والعيون٦/٣٥٨، الكرماني: غرائب التفسير وعجائب التأويل٢/١٣٩٩، القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**٢٠/٢٢٦، الرازي: **مفاتيح الغيب** ٣٢/٣٣١، أبو حيان الأندلسي: **البحر المحيط**١٠/٥٥٩.

(٩) ينظر: البقاعي: **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور** ٢٢/٣٠٧.

- ما ذهب إليه الواحدي (٤٦٨)[١]، والرازي (٦٠٦)[٢]، والنيسابوري (٨٥٠)[٣] من أن التكرار في الآيات الأربع المتوالية مرتبطٌ بالسياق الخارجي للسورة، وقد رُوي ـ في سبب النزول ـ أنهم ذكروا قولهم: (تعبد إلهنا مدة ونعبد إلهك مدة) مرتين، فأجيبوا مكررًا على وفق قولهم (لا أعبد ما تعبدون، ولا أنتم عابدون ما أعبد، ولا أنا عابد ما عبدتم، ولا أنتم عابدون ما أعبد)، فالتكرار أفاد ضربًا من التهكم بالكافرين استخفافًا واستحقارًا... فإن مَنْ كَرر الكلمة الواحدة لغرضٍ فاسدٍ قد يُجاب عنه بنفيه مكررًا لمثل هذه الغاية[٤].
- ما ذهب إليه الثعالبي (٤٢٧)[٥]، والبغوي (٥١٦)[٦]، والقرطبي (٦٧١)[٧]، والبيضاوي (٦٨٥)[٨]، والخازن (٧٤١)[٩]، وحاصله أن التكرار في الآيات يفيد التوكيد إرادة ـ بغية ـ الإفهام والإيضاح، وهذا مذهب من مذاهب العرب في كلامهم، كما أن من مذاهبهم الاختصار إرادة التخفيف والإيجاز... "وكلما كانت الحاجة إلى التّوكيد أشد كان التكرار أحسن، ولا موضع أحوج إلى التوكيد من هذا الموضع؛ لأن الكفار راجعوا النبي صلّى الله عليه وسلّم في هذا المعنى مرارًا فحَسُن التوكيد لتلك

(١) ينظر الواحدي: أبو الحسن علي بن أحمد الوسيط، **تفسير القرآن المجيد**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وأحمد محمد صيره وآخرون، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ ١٩٩٤م)٤/٥٦٥.

(٢) ينظر: الرازي: **مفاتيح الغيب** ٣٣١/٣٢.

(٣) ينظر: النيسابوري: نظام الدين الحسن بن محمد، **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، تحقيق: زكريا عميرات، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ)٦/٥٨٢.

(٤) ينظر: الرازي: **مفاتيح الغيب** ٣٣١/٣٢، النيسابوري: **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**٦/٥٨٢.

(٥) ينظر: الثعالبي: أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م)١٠/٣١٥.

(٦) ينظر: البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ)٥/٣١٨.

(٧) ينظر: القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**٢٢٩/٢٠.

(٨) ينظر: البيضاوي: أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد، **تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان،١٤١٨هـ)٥/٣٤٣.

(٩) ينظر: الخازن: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم، **تفسير لباب التأويل في معاني التنزيل**، تصحيح: محمد علي شاهين، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ)٤/٤٨٦.

الغاية...يقول القتيبي: تكرار الكلام لتكرار الوقت، وذلك أنهم قالوا: إنّ سَرَّكَ أَنْ نَدخلَ فِي دِينِكَ عَامًا فَادخُل فِي دِينَا عَامًا، والمراد نفي المشاركة"[١].

- ما ذهب إليه الفراء (٢٠٧)، والأخفش (٢١٥)[٢] من أن التكرار في الآيات جاء لعلةٍ غير التوكيد، وهي التغليظ في الإنكار[٣]، والمعنى: "لا أعبد الساعة ما تعبدون، ولا أنتم عابدون الساعة ما أعبد، ولا أنا عابدٌ في المستقبل ما عبدتم، ولا أنتم عابدون في المستقبل ما أعبد، **فزال التوكيد وحصل التأسيس، حيث تقيدت كل جملة بزمان غير الزمان الآخر**"[٤].

القول الثاني: الذين حملوا النظم على عدم التكرار، وهذا ما أورده الخازن إذ يقول: ويحتمل أن يكون قول الحق (لا أعبد ما تعبدون) على غير التكرار، أي: لا أفعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم، و(لا أنتم عابدون ما أعبد) أي: ولا أنتم فاعلون في المستقبل ما أطلبه منكم من عبادة إلهي، و(ولا أنا عابد ما عبدتم)، أي: ولست في الحال بِعُبَّاد معبودكم، و(ولا أنتم عابدون ما أعبد)، أي: ولا أنتم في الحال بعابدين معبودي...[٥].

القول الثالث: الذين حملوا النظم على الترديد، ومن بينهم: ابن عطية الأندلسي (٥٤٢)[٦]، والرازي (٦٠٦)[٧]، وأبو حيان الأندلسي(٧٤٥)[٨]، وابن القيم (٧٥١)[٩]، والسمين الحلبي (٧٥٦)[١٠]، والحنبلي (٧٧٥)[١]، وحاصله: أن المعاني واحدة والألفاظ واحدة،

---

(١) ينظر: البغوي: **معالم التنزيل في تفسير القرآن**٥/٣١٨.

(٢) ينظر: القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**٢/٢٢٨، أبو حيان الأندلسي: **البحر المحيط**.١٠/٥٥٩، واللباب في علوم الكتاب ٢٠/٥٣٢.

(٣) ينظر: القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**٢/ ٢٢٨.

(٤) درويش: محيي الدين أحمد مصطفى، **إعراب القرآن وبيانه**، (دار الإرشاد للشؤون الجامعية، حمص، سورية، ط٤، ١٤١٥هـ)١٠/٦٢٠، السمين الحلبي: **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**١١/ ١٢٣.

(٥) ينظر: الخازن: **لباب التأويل في عالم التنزيل**٤/٤٨٦.

(٦) ينظر: ابن عطية الأندلسي: أبو محمد عبد الحق بن غالب، **تفسير المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ)٥/٥٣١.

(٧) ينظر: الرازي: **مفاتيح الغيب** ٣٢/٣٣١.

(٨) ينظر: أبو حيان الأندلسي: **البحر المحيط**.١٠/ ٥٥٩.

(٩) ينظر: ابن القيم الجوزية: **التفسير القيم**، ص: ٥٨٧.

(١٠) ينظر: السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون١١/١٣٤.

والمتعلق العائد على واحد مختلف حسب سياقه، فيراد بـ(لا أعبد ما تعبدون) الآن، ويبقى المستقبل منتظرًا ما يكون فيه، جاء البيان بقوله: (ولا أنا عابد ما عبدتم)، أي: أبدًا، ثم جاء بقوله: (ولا أنتم عابدون ما أعبد) الثاني حتمًا عليهم أنهم لا يؤمنون أبدًا، فهذا معنى الترديد في هذه السورة، وهو بارع الفصاحة[٢].

فالأَوْلى بمقام الخطاب ودلالة السياق حمل النظم على الترديد، والمقصود أن هذا ليس من التكرار في شيء، بل إلى الترديد والاختصار أليق[٣]، فكل آية أسست معنىً جديدًا وإن كانت متشابهة في الظاهر، إلا أن ثمة فروقًا تقتضي معاني متغايرة، والتأسيس الذي يُحدثه الترديد أَوْلى في هذا السياق من التأكيد الذي يُحدثه التكرار، فجملة (لا أعبد) نفيٌ للفعل، نفى عن نفسه فعل العبادة؛ لكونها عبادة خالصة، وهذا فيه معنى الاستمرار، والمقصود أي: لا أعبد في المستقبل ما تعبدون في المستقبل، وجملة (ولا أنا عابد) نفيٌ للإمكانية، نفى عن نفسه إمكانية حصول العبادة منه؛ لكونها منهجًا واضحًا وطريقة ثابتة، والمقصود أي: ولا أنا عابدٌ في الحال ما عبدتم في المستقبل، واسم الفاعل (عابد) أشدّ في تحقيق رسوخ النفي من دلالة الفعل المضارع (أعبد)، (ما تعبدون) اسم موصول بمعنى: (لا أعبد الذي تعبدونه)، فعبادته صلى الله عليه وسلم ثابتة، عمادها: الصدق والإخلاص، (ما عبدتم) مصدرية، بمعنى: (ولا أنا عابدٌ عبادتكم)، فعبادة الكافرين متغيرة، أساسها: الشرك والنفاق. ومن ملامح الاختلاف في ترديد النفي في (لا أعبد ما تعبدون) (ولا أنا عابدٌ ما عبدتم) أن الجملة الأولى النفي فيها متعلق بالمعبود، أي: لا أعبد أنا الأوثان، والجملة الثانية متعلق بالعبادة، أي: لا أعمل العبادات التي تعملونها.

وحاصل القول: أن القصد من الترديد نفي عبادته صلى الله عليه وسلم لآلهتهم في الأزمنة الثلاثة (الحال، الماضي، الاستقبال)، والمذكورة في الآية النفي في (الحال، والاستقبال فقط)، وحذف الماضي من جهته صلى الله عليه وسلم ومن جهة الكافر، ولابدّ من نفيه، لكنه حُذف

---

(١) ينظر: الحنبلي الدمشقي: أبو حفص عمر بن علي، **تفسير اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض،(دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،١٤١٩ه ١٩٩٨م)٢٠/٥٣٣.

(٢) ينظر: ابن عطية الأندلسي: **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**٥/٥٣١، ابن القيم الجوزية: **التفسير القيم**، ص: ٥٨٧، السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون١١/١٣٤، الرازي: **مفاتيح الغيب** ٣٢/٣٣١، أبو حيان الأندلسي: **البحر المحيط**. ١/ ٥٥٩، الحنبلي الدمشقي: **اللباب في علوم الكتاب**. ٢٠/٥٣٣.

(٣) ينظر: الزركشي: **البرهان في علوم القرآن** ٣/٢٠، أبو السعود: **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** ٥/٥٣١.

لدلالة الأولين[١]، وعليه الترديد متعلق بموضوع العبادة التي هي أصل التوحيد، فلا مجال لرغبة الذوات البشرية في تبديلها؛ لكونه محال، فذات محمد صلى الله عليه وسلم ممدودة من الله لا يمكن أن تنصرف إلى تبديل العبادة، وقد أظهر السياق والمقام أنّ الخلاف ليس بين ذات محمد وذوات الكافرين، وإنما بين الكافرين وبين منهج الله، وبيان هذا أن الكافرين أقروا بألوهية الله في سياقات متعددة من القرآن، منها:﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾، (سورة العنكبوت:٦١)، ومحمد لم يقر بألوهية أصنامهم ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾، (سورة الشورى:٥٢)، فالرسول لا يملك المفاوضة في شرع الله (لا أعبد ما تعبدون ، ولا أنا عابد ما عبدتم)، لا حالاً ولا مستقبلاً، فلم يشترك معهم في عبادة الأصنام قبل أن يكون رسولاً، فكيف بعد نبوته؟! فمقصد الكافرين تقسيم الزمن في العبادة، نعبد إلهك يا محمد وأنت تعبد آلهتنا، أو تقسيم العبادة على الزمن؛ لنا مدة نعبد إلهك، ولك مدة تعبد آلهتنا[٢].

وقد ظهر حُسْن المعنى القرآني باجتماع الترديد مع المقابلة، فإن (لا أعبد) نفي عبادته في الحال، (ولا أنتم عابدون)، وهي نفي للمستقبل على سبيل المقابلة، (ولا أنا عابد) نفي للحال عُطِفَ عليه، (ولا أنتم عابدون) نفيٌ للمستقبل على سبيل المقابلة... وأطلق (ما) في قوله:(ما تعبدون) على الأصنام مقابلة لها(ما أعبد)، وإن كان المراد بها الله _ جلّ جلاله_؛ فاستوى اللفظان، وإن اختلف المعنيان[٣]، ونتيجة التقابل بين المعاني إثبات حقيقة أنه صلى الله عليه وسلم لا يعبد ما يعبدون، لا حالاً ولا مستقبلاً، وهم كذلك متعذر بنص الخطاب القرآني أن يعبدوا الله بأيّ حالٍ من الأحوال والأزمان[٤].

ومن ملامح جمال وقع الترديد في النظم القرآني، روعة الإيجاز ودقة البيان، فالعلاقة بين الترديد والإيجاز تتمثل في سخاء دلالة الألفاظ على معانٍ عدّة، منها:

(١) ينظر: الزركشي: **البرهان في علوم القرآن** ٣/٢٠.

(٢) ينظر: البقاعي: **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور** ٢٢/٣٠٨ وما بعدها، الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**٣/٢١ وما بعدها، ابن عاشور: **التحرير والتنوير**٣٠/ ٥٨٤.

(٣) ينظر: أبو حيان الأندلسي: **البحر المحيط**١٠/٥٦٠، ابن القيم الجوزية: **التفسير القيم**١/٥٥٨.

(٤) ينظر: أبو حيان الأندلسي: **البحر المحيط**١٠/٥٦٠.

- تبرئة الله لرسوله صلى الله عليه وسلم، من الشرك.
- تأييد الله لنبيه صلى الله عليه وسلم، مرةً بإظهار العلم له، دليلاً أكيدا على نبوته، من ذلك علمه بعدم عبادة أولئك الكفرة لا حالاً ولا مستقبلاً، ومرةً بتأييده _تعالى_ له صلى الله عليه وسلم وثباته أمام مطالبات الكفار ومساوماتهم الفاسدة؛ تمكينًا ونصرًا له.
- إعلام البشر بحقيقة الولاء والبراء في العقيدة والعبادة، نعمة عظيمة تعلمهم أن الانضمام إلى حيز أهل الشرك نقصانٌ يُضعف الإيمان ويزلزله.
- تأكيد صحة الملة بخلوص التوحيد لله، وفسادها بالإشراك، فالتمايز بينهما واضح، والجمع مُحال.
- الترديد يسعى إلى تأكيد الدلالات، وتأسيس المعاني، وإيضاح السياقات في بيان السورة؛ فما من نمطٍ تركيبيٍّ وقع فيه الترديد إلا والإيجاز من أسمى علاماته وأحد دوافعه.

الخاتمة

- عدم ظهور أسلوب الترديد مبكرًا كان سببًا رئيسًا وراء اختلاف وجهات النظر في تحديد طبيعته وخصائصه التي تميزه عن التعطف والتكرار.
- الترديد ظاهرة بلاغية تجمع بين حسن النظم ودقة المعنى وجودة النغم، فهو أسلوب يجمع بين علمي المعاني والبديع، من جهة البلاغة في سبك التراكيب، ومن جهة الفصاحة اللفظية.
- عُدّ ابن رشيق القيرواني أقدم مَن أطلق مصطلح (الترديد) في أوائل القرن الخامس الهجري، حيث حرر المفهوم ووضع المصطلح، كما عُدّ الزركشي أول مَن أطلق مصطلح (تعدّد المتعلق) في القرن الثامن الهجري، أما المتقدمون من البلاغيين فلم يبرزوا القول فيه؛ وإنما كانت إشارات يمكن أن تُحمل عليه، كما جاء عند الجاحظ في القرن الثالث الهجري.
- يهدف المفهوم الاصطلاحي للترديد إلى تحقيق غايات معينة (إما تأسيس معاني جديدة يقتضيها السياق والمقام، أو زيادة التنبيه أو التهويل أو التعظيم، أو التلذذ بذكر المكرر)، فهو ليس من باب التكرار المجرد كما أشار بعض البلاغيين، فقد يظن أنّه تكرار، وليس بذلك، بل له ضابط يحدده ويميزه.
- من أنواع الترديد: ترديد الحبك، وترديد المتعدد، وطباق الترديد.
- من جماليات القول بالترديد إظهار وتأكيد أن الظروف والحوادث والأحوال في العقائد لا تتغير؛ لأنها منهج رباني موحد من آدم حتى محمد عليهما الصلاة والسلام، فلا يمكن أن يتحد منهج الكفر مع الإيمان في تصور العقيدة والمبادئ (لا أعبد ما تعبدون) (ولا أنا عابدٌ ما عبدتم)، والنتيجة قطع العلاقات (لكم دينكم ولي دين).
- يعدّ الترديد من الظواهر الأسلوبية التي تُستخدم لفهم النص، فهو ظاهرة لغوية صوتية له وقع خاص في المتلقي، وقد عُرِفَ عند العرب أن الكلام المتلائم صوتيًا له من الحلاوة والطلاوة ما يطرب النفوس ويهزّ أوتارها، ومع ذلك لا يمكن أن يُهمل الجانب الدلالي في نموّ الدلالة تدريجيًا من خلال العلاقات التركيبية في نسق سياقات الكلام.
- أظهر الترديد جمال تغاير الصيغ القرآنية في نظم الجملتين: (لا أعبد ما تعبدون، ولا أنا عابد ما عبدتم).
- إن في فقه أسلوب الترديد نعمة عليَّة تُعلّم البشرية أن الانضمام إلى حيز أهل الشرك

نقصان يُضعف الإيمان ويُزلزله ثم يُبطله.

المصادر والمراجع

ابن الأثير، نصر الله بن محمد. **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت، لبنان: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٤٢٠ه).

ابن البناء المراكشي، أحمد بن محمد. **الروض المريع في صناعة البديع**، تحقيق: رضوان بن شقرون، (١٤٠٥ه ١٩٨٥م).

ابن الزملكاني. **التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن**. تحقيق: أحمد مطلوب، خديجة الحديثي، (مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٣٨٣هـ ١٩٦٤م).

ابن المعتز، عبد الله بن محمد. **البديع في البديع**، (دار الجيل، ط١، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م).

ابن المعتز، عبد الله بن محمد. **شعره**، تحقيق: كرم البستاني، (دار صادر، بيروت).

ابن جني، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، (دار الكتب المصرية، مطبعة الهلال، ١٣٧١ ١٩٥٢م).

ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، (**الدار التونسية للنشر**).

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ).

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا. "**مقاييس اللغة**". تحقيق: عبد السلام هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، **التفسير القيم، تفسير القرآن الكريم**، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، بإشراف إبراهيم رمضان. (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤١٠هـ).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ).

ابن منظور، محمد بن مكرم. "**لسان العرب**". (بيروت، لبنان: دار صادر، ط٣، ١٤١٤ه ١٩٩٤م).

أبو مظفر، أسامة بن مرشد. **البديع في نقد الشعر**. تحقيق: أحمد بدوي، حامد عبد المجيد (الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة).

أبو الأصبع المصري، عبد العظيم بن الواحد. **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، تحقيق: حفني محمد شرف، (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٣٨٣ه

١٩٦٣م).

أبو السعود، محمد بن محمد. **تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، (دار إحياء التراث العربي).

أبو العباس ثعلب، **شرح شعر زهير بن أبي سلمى**. تحقيق: فخر الدين قباوة، (دمشق، سوريا: مكتبة هارون الرشيد، ط٣، ١٤٢٨ه ٢٠٠٨م).

أبو حيان، محمد بن يوسف. **البحر المحيط في التفسير**. تحقيق: صدقي محمد جميل، (دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ).

أبو نواس، الحسن بن هانئ. **ديوانه، برواية الصولي**، تحقيق: بهجت عبد الغفور الحديثي (دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، ٢٠١٠م).

أحمد مطلوب، **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، (بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٤ه ١٩٩٣م).

الأخفش، سعيد بن مسعدة. **معاني القرآن**، تحقيق: هدى محمود قراعة. (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١١هـ ١٩٩٠م).

الأفوه الأودي: **ديوانه**، شرح وتحقيق: محمد التونجي، (بيروت: دار صادر، ط١، ١٩٩٨م).

الألوسي، محمود بن عبد الله. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية. (بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ه).

البغوي، الحسين بن مسعود **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ه).

البقاعي، إبراهيم بن عمر. **تفسير نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي ط٢، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م).

البيضاوي، عبد الله بن عمر. **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨ه).

الثعالبي، أحمد بن إبراهيم. **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، (بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢ه ٢٠٠٢م).

الجاحظ، عمرو بن بحر. **البيان والتبيين**، تحقيق: عبد السلام هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي).

الحاتمي، محمد بن الحسن. **حلية المحاضرة في صناعة الشعر**، تحقيق: جعفر الكتاني، (الجمهورية العراقية، دار الرشيد، ١٩٧٩م).

الحموي، علي بن عبد الله. **خزانة الأدب وغاية الأرب**، تحقيق: عصام شقيو، (دار الهلال،

بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م).

الحنبلي الدمشقي، عمر بن علي. **اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، (بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ه ١٩٩٨م).

الخازن، علي بن محمد. **لباب التأويل في معاني التنزيل**، تصحيح: محمد علي شاهين، (بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ه).

الخطيب التبريزي، **ديوان أبي تمام**، تحقيق: محمد عبده عزام، (مصر: دار المعارف، ط٣، ١٩٥١م).

الخفاجي، عبد الله بن سنان. **سرّ الفصاحة**، صححه وعلق عليه: عبد المتعال الصعيدي، (مصر: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ١٣٧٣هـ ١٩٥٣م).

درويش، محيي الدين أحمد مصطفى، **إعراب القرآن وبيانه**، (حمص، سورية: دار الإرشاد للشؤون الجامعية، ط٤، ١٤١٥هـ).

الرازي، محمد بن عمر. **تفسير مفاتيح الغيب**، (بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٢٠هـ).

الزركشي، محمد بن عبد الله. **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت، لبنان: مكتبة إحياء التراث العربية، ١٣٧٦ه ١٩٥٧م).

الزمخشري، محمود بن عمرو. **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٧هـ).

السبكي، أحمد بن علي. **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (بيروت، لبنان: المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٣ه ٢٠٠٣م).

السجلماسي، أبو محمد القاسم الأنصاري، **المزع البديع في تجنيس أساليب البديع**، تحقيق: علال الغازي،(الرباط، المغرب: مكتبة المعارف، ١٤٠١هـ ١٩٨٠م).

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف. **الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: أحمد محمد الخراط، (دمشق: دار القلم).

سيد قطب،: إبراهيم حسين الشاربي، **في ظلال القرآن**، (بيروت، لبنان: دار الشروق، ١٦، ١٤١٢هـ).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. **الإتقان في علوم القرآن**، (بيروت، لبنان: دار الندوة الجديدة).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. **شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان**، (بيروت، لبنان:

دار الفكر للطباعة والنشر،).

صفي الدين الحلي، عبد العزيز، **شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة العربية ومحاسن البديع**، تحقيق: نسيب نشاوي، (بيروت، لبنان: دار صادر، ط٢، ١٤١٢ه ١٩٩٢م).

الصنوبري، **ديوانه**، تحقيق: إحسان عباس، (دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م).

الطبري، محمد بن جرير. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ه ٢٠٠٠م).

السلمي، العباس، ابن مرداس **ديوانه**، جمع وتحقيق: يحيى الجبوري، (مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ ١٩٩١م).

يُسرى، عبد الغني. **شرح ديوان قيس بن الملوح، برواية أبي بكر الوالبي**، (بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠ه ١٩٩٩م).

أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله. **الصناعتين**، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت، لبنان: المكتبة العصرية، ١٤١٩هـ).

العكبري، عبد الله بن الحسين. **شرح ديوان المتنبي**، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأنباري، عبد الحفيظ شلبي، (بيروت، لبنان: دار المعرفة).

العكوك، ديوان علي بن جبلة، تحقيق: حسين عطوان، (بيروت، لبنان: دار صادر).

العلوي، المظفر بن الفضل. **نضرة الاغريض في نُصرة القريض**، تحقيق: نهى عارف الحسن، (دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، الجامعة اللبنانية).

العلوي، يحيى بن حمزة. **الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، (بيروت: المكتبة العنصرية، ١٤٢٣هـ).

فاعور، علي، **شرح ديوان الفرزدق**، (بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م).

القرطاجني، حازم بن محمد. **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، (دار الغرب الإسلامي).

القرطبي، محمد بن أحمد. **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني، إبراهيم أطفش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤ه ١٩٦٤م).

القشيري، عبد الكريم بن هوازن. **لطائف الإشارات**، تحقيق: إبراهيم البسيوني، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣).

القيرواني، أبو علي الحسن، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، (دار الجيل، ط٥، ١٤٠١هـ ١٩٨١م).

الكرماني، محمود بن حمزة، **غرائب التفسير وعجائب التأويل**، (بيروت، لبنان: دار القبلة للثقافة).

الماوردي، علي بن محمد. **النكت والعيون = تفسير الماوردي**. تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية).

المدني، أحمد بن معصوم. **أنوار الربيع في أنواع البديع**، تحقيق: شاكر هادي شكر. (مطبعة النعمان، ط:١، ١٣٨٩ه١٩٦٩م).

النميري، أبو حية، **شعره**، جمع وتحقيق: يحيى الجبوري، (دمشق: ١٩٧٥م).

النويري، أحمد شهاب الدين بن عبد الوهاب، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ط١، ١٤٢٣هـ).

النيسابوري، الحسن بن محمد. **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، تحقيق: زكريا عميرات، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ).

الواحدي، علي بن أحمد. **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وأحمد محمد صيره وآخرون، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ ١٩٩٤م).

الواحدي، علي بن أحمد. **شرح ديوان المتنبي**، (دار صادر، بيروت).

الرسائل الجامعية:

القرشي، أمينة سعود. **أسلوب الاحتباك في آثار أهل العلم ومواقعه في القرآن الكريم دراسة بلاغية**، المشرف: محمود توفيق محمد سعد، (رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م).

Bibliography

First: Arabic References:

Ibn Al-Athir, Naṣr Allah bin Muhammad. "Al-Mathal Al-Sā'ir fee Adab Al-Katib wa Al-Shā'ir". Investigated by: Muhammad Muhyi Al-Deen Abd Al-Hamid. (Beirut, Lebanon: Al-Maktabat Al-Aṣriyyah, 1420AH).

Ibn Al-Bannā Al-Marākishi, Ahmad bin Muhammad. "Al-Rawḍ Al-Maree´ fee Ṣanā´at Al-Badee´". Investigated by: Ridwan Banshaqroun. (1405AH – 1985).

Ibn Al-Zamlakāni. "Al-Tibyān fee ´Ilm Al-Bayān Al-Maṭla´ ´Alā I´jāz Al-Quran". Investigated by: Ahmad Matloub, Khadijah Al-Hadithi. (Baghdad: Matba´at Al-´Āni, 1st ed. 1383AH – 1964).

Ibn Al-Mu´taz, Abdullah bin Muhammad. "Al-Badee´ fee Al-Badee´". (Dār Al-Jil, 1st ed. 1410AH – 1990).

Ibn Al-Mu´taz, Abdullah bin Muhammad. "She´ruhu". Investigated by: Karam Al-Bustani. (Beirut: Dār Ṣādir).

Ibn Al-Jinni, Abu Al-Fath Puthman. "Al-Khaṣā'iṣ". Investigated by: Muhammad Ali Al-Najār. (dār AlKutub Al-Misriyyah, Matba´at Al-Hilal, 1371AH – 1952AH).

Ibn ´Ashour, Muhammad Al-Ṭahir. "Al-Tahrir wa Al-Tanwir". (Al-Dār Al-Tounisia).

Ibn ´Aṭiyyah, Abd Al-Haq bin Ghalib. "Al-Muhararr Al-Wajiz fee Tafsir Al-Kitab Al-Aziz". Investigated by: Abd Al-Salam Abd Al-Shāfi Muhammad. (Dār Al-Fikr, 1399AH – 1979).

Ibn Faris, Ahmad bin Zakariya. "Maqāyis Al-Lugha". Investigated by: Abd Al-Salam Haroun. (Dār Al-Fikr, 1399AH – 1979).

Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, Muhammad bin Abibakr. "Al-Tafsir Al-Qayyim, Tafsir Al-Quran Al-Karim". Investigated by: Office of Arabic and Islamic researches and studies, under the supervision of Ibrahim Ramadan. (Beirut: Dār wa Maktabat Al-Hilal, 1410AH).

Ibn Kathir, Ismail bin Oumar. "Tafsir Al-Quran Al-´Aẓim". Investigated by: Muhammad Husain Shams Al-Deen. (Beirut, Lebanon: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st edt, 1419AH).

Ibn Manẓour, Muhammad bin Mukrim. "Lisān Al-Arab". (Beirut, Lebanon: Dār Ṣādir, 3rd ed. 1414AH – 1994).

Abu Muẓafarr, Osāmah bin Murshid. "Al-Badee´ fee Naqd Al-She´r". Investigated by: Ahmad Badawi, Hamid Abd Al-Mujid. (United Arabic Republic: ministry of culture).

Abu Al-Iṣbu´ Al-Misri, Abd Al-´ẓim bin Al-Wahid. "Tahrir Al-Tahbir fee Ṣanā´at Al-She´r wa Al-Nathar wa Bayāni I´jāz Al-Quran". Investigated by: Hafni Muhammad Sharaf. (Cairo: Lujnat Ihyā Al-Turath Al-Islmai, 1383AH – 1963).

Abu Al-Sa´oud, Muhammad bin Muhammad. Tafsir Itshād Al-´Aql Al-Salim ilā Mazāyā Al-Kitāb Al-Karim". (Dār Ihyā Al-Turath Al-Arabi).

Abu Al-Abās, Tha´lab. "Sharh She´r Zuhair bin Abi Salmā". Investigated by: Fakhr Al-Deen Qabāwah. (Damascus, Syria: Maktabat Haroun Al-Rashid, 3rd ed. 1428AH – 2008).

Abu Hayyān, Muhammad bin Yousuf. "Al-Bahr Al-Muhit fee Al-Tafsir". Investigated by: Ṣidqi Muhammad Jamil. (Beirut: Dār Al-Fikr, 1420).

Abu Nuwās, Al-Hasan bin Hāni. "Diwānuhu, be Riwāyat Al-Ṣouli". Investigated by: Bahjat Abd Al-Ghafour Al-Hadithi. (Abu Dabi: Dār Al-Kutub Al-Wataniyyah, 2010).

Ahmad Matloub. "Mu´jam Al-Muṣṭalahāt Al-Balāghiyyah wa Taṭawuruhā". (Beirut, Lebanon: 2nd ed. 1414AH – 1993).

Al-Akhfash, Sa´eed bin Mas´adah. "Ma´āni Al-Quran". Investigated by: Hudā Mahmoud Qurā´ah. (Cairo: Maktabat Al-Khanji, 1411AH- 1990).

Al-Afwah Al-Awdi. "Diwān Al-Afwah Al-Awdi". Investigated by: Muhammad Al-Tounakhi. (Beirut: Dār Ṣadir, 1st ed. 1998).

Al-Alousi, Mahmoud bin Abdillah. "Rouh Al-Ma´āni fee Tafsir Al-Quran Al-Aẓim wa Sab´i Al-Mathāni". Investigated by: Ali ABd Al-Bāri ´Aṭiyyah. (Beirut, Lebanon: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1415AH).

Al-Baghawi, Al-Husain bin Mas´oud. "Ma´ālim Al-Tanzil fee Tafsir Al-Quran". Investigated by: Abd Al-Razāq Al-Mahdi. "Beirut, Lebanon: Dār Ihyā Al-Turath Al-Arabi, 1420AH).

Al-Baqā´ee, Ibrahim bin Oumar. "Tafsir Naẓmi Al-Durar fee Tanāsub Al-Āyāt wa Al-Suwar". (Cairo: Dār Al-Kitāb Al-Islmai, 2nd ed. 1413AH – 1992).

Al-Baiḍāwi, Abdullah bin Oumar. "ANwār Al-Tanzil wa Asrār Al-Tā'weel". Investigated by: Muhammd Abdurrahman Al-Mar´ashli. (Beirut, Lebanon: Dār Ihyā Al-Turath Al-Arabi, 1418AH).

Al-Tha´ālabi, Ahmad bin Ibrahim. "Al-Kashf wa Al-Bayān ´an Tafsir Al-Quran". Investigated by: Abu Muhammad bin ´Āshour. Revised by: Naẓir Al-Sā´idi. (Beirut, Lebanon: Dār Ihyā Al-Turath Al-´Arabi, 1422AH – 2002).

Al-Jahiẓ, Amrou bin Bahr. "Al-Bayān wa Al-Tabayyun". Investigated by: Abd Al-Salam Haroun. (Cairo: Maktabat Al-Khanji).

Al-Ḥatimi, Muhammad bin Al-Hasan. "Hilyat Al-Muḥāḍarah fee Ṣanā´at Al-She´r". investigated by: Ja´far Al-Kattāni. (republic of Iraq: Dār Al-Rashid, 1979).

Al-Ḥamawi, Ali bin Abdillah. "Khazānat Al-Adab wa Ghāyat Al-Arab". Investigated by: Iṣām Shaqyu. (Beirut, Lebanon: Dār Al-Hilal, 2004).

Al-Hanbali Al-Dimashqi, ´Oumar bin Ali. "Al-Lubāb fee ´Ouloum Al-Quran". Investigated by: ´Adil Ahmad Abd Al-Mawjoud, Ali Muhammad Mu´awaḍ. (Beirut, Lebanon: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1419AH – 1998).

Al-Khāzin, Ali bin Muhammad. "Lubāb Al-Ta'weel fee Ma´āni Al-Tanzil". Rectified by: Muhammad Ali Shāhin. (Beirut, Lebanon: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1415AH).

Al-Khatib Al-Tibrizi. "Diwān Abi Tammām". Investigated by: Muhammad Abduhu Azām. (Egypt: Dār Al-Ma´ārif, 3rd ed. 1951).

Al-Khafāji, Abdullah bin Sinān. "Sirr Al-Faṣāha". Rectified and commented by: Abd Al-Muta´āl Al-Ṣa´eedi. (Egypt: Maktabat wa Matba´at Muhammad Ali Ṣubaih wa Awlādihi, 1373AH – 1953).

Dirwish, Muhyi Al-Deen bin Ahmad Mustapha. "I´rāb Al-Quran wa Bayānuh". (Hims, Syria: Dār Al-Irshād li Al-Shu'oun Al-Jāmi´iyyah, 4th ed. 1415AH).

Al-Rāzi, Muhammad bin Oumar. "Mafātih Al-Ghaib". Beirut, Lebanon: Dār Ihyā Al-Turath Al-Arabi, 3rd ed. 1420AH).

Al-Zarkhasi, Muhammad bin Abdillah. "Al-Burhān fee Ouloum Al-Quran". Investigated by: Muhammad Abu Al-Faḍl Ibrahim. "Beirut, Lebanon: Maktabat Ihyā Al-Turath Al-Arabi, 1376AH – 1957).

Al-Zamakhshari, Mahmoud bin ´Amrou. "Al-Khashāf ´an Ḥaqā'iq GhawAl-Tanzil". (Beirut: Dār Al-Kitab Al-Arabi, 3rd ed. 1407AH).

Al-Subki, Ahmad bin Ali. "´Arous Al-Afrāh fee Sharhi Talkhisi Al-Miftāf". Investigated by: Abd Al-Hami Al-Hindawi. (Beirut, Lebanon: Al-Maktabat Al-´Asriyyah, 1st ed. 1423AH – 2003).

Al-Sijilmani, Abu Muhammad Al-Qasim Al-Anṣāri. "Al-Munzi´ Al-Badee´ fee Tajnisi Asālibi Al-Badee´". Investigated by: ´Ilal Al-Ghāzi. (Rabat, Morocco: Maktabat Al-Ma´ārif, 1401AH – 1980).

Al-Samin Al-Halabi, Ahmad bin Yousuf. "Al-Durr Al-Maṣoun fee ´Ouloum Al-Kitab Al-Maknoun". Investigated by: Ahmad Muhammad Al-Kharāṭ. (Dār Al-Qalam).

Sayyid Qutub, Ibrahim Husain Al-Sharibi. "Fee Ẓilal Al-Quran". (Beirut, Lebanon: Dār Al-Shorouq, 1412AH).

Al-Suyouti, Abdurrahman bin Abibakr. "Al-Itqān fee Ouloum Al-Quran". (Beirut, Lebanon: Dār Al-Nadwah Al-Jadidah).

Al-Suyouti, Abdurrahman bin ABibakr. "Sharh ´Ouqoud Al-Jumān fee Ilm Al-Ma´āni wa Al-Bayān". (Beirut, Lebanon: Dār Al-Fkir).

Ṣafiyyu Al-Deen Al-Hulli. "Sharh Al-Kāfiyyat Al-Badee´iyyah fee ´Ouloum Al-Balāghat Al-Arabiyyah wa Mahāsin Al-Badee´". Investigated by: (Beirut, Lebanon: Dār Ṣadir, 2nd ed. 1412AH – 1992).

Al-Ṣanoubarri, Abubakr. "Diwān Al-Ṣanoubarri". Investigated by: Ihsān Abās. (Beirut: Dār Ṣadir, 1st ed. 1998).

Al-Ṭabari, Muhammad bin Jarir. "Jāmi´ Al-Bayān ´an Ta'weel Āyi Al-Quran". Investigated by: Ahmad Muhammad Shakir. (Muassat Al-Resālah, 1420AH – 2000).

Al-Sulami, Al-Abās ibn Mirdās. "Diwān Abās ibn Mirdās". Compiled and investigated by: Yahya Al-Jabouri. (Muassat Al-Resālah, 1412AH – 1991).

Yusrā, Abd Al-Ghani. "Sharh Diwān Qais bin Al-Malouh, be Rewāyat Abibakr Al-Wāli". (Beirut, Lebanon: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st ed. 1420 – 1999).

Abu Hilal Al-´Askari, Al-Hasan bin Abdillah. "Al-Ṣanā´atain". Investigated by: Ali Muhammad Al-Bajāwi, Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. (Beirut, Lebanon: Al-Maktabat Al-Asriyyah, 1419AH).

Al-´Oukbari, Abdullah bin Al-Husain. "Sharh Diwān Al-Mutanabbi". Investiagted by: Mustapha Al-Saqā, Ibrahim Al-Anbāri and Abd Al-Hafiẓ Shalbi. (Beirut, Lebanon: Dār Al-Ma´rifah).

Al-´Akouk. "Diwān Ali bin Jabalah". Investigated by: Husain ´Atwān.

Al-´Alawi, Al-Muẓfar bin Al-Faḍl. "Naḍrat Al-Ighriḍ fee Nuṣrati Al-Qariḍ". Investigated by: Nuhā ´Arif Al-Hasan. (Damascus: Matbou´āt Majma´ Al-Lughat Al-Arabiyyah, Al-Jāmi´at Al-Lubnāniyyah).

Al-´Alawi, Yahya bin Hamzah. "Al-Ṭirāz li Al-Asrār Al-Balāgha wa ´Ouloumi Haqā'iq Al-I´jāz". (Beirut: Al-Maktabat Al-´Ounṣuriyyah, 1423AH).

Fa´our, Ali. "Sharh Diwān Al-Farazdaq". (Beirut, Lebanon: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st ed. 1407AH – 1987).

Al-QarTājanni, Hazim bin Muhammad. "Minhāj Al-Bulaghā wa Sirāj Al-Oudabā". Investigated by: Muhammad l-Habib bin Khawjah. (Dār Al-Gharb Al-Islami).

Al-Qurṭubi, Muhammad bin Ahmad. "Al-Jāmi´ li Ahkām Al-Quran". Investigated by: Ahmad Al-Bardouni and Ibrahim Aṭfish. (Cairo: Dār Al-Kutub Al-Misriyyah, 2nd ed. 1383AH – 1964).

Al-Qushairi, Abd Al-Karim bin Hawāzin. “Laṭā’if Al-Ishārāt”. Investigated by: Ibrahim Al-Bisyouni. “Egypt: Al-Hai’at Al-Miṣriyyah Al-´Āmah lil Kitāb, 3rd ed).

Al-Qairawāni, Abu Ali Al-Hasan. “Al-´Oumdah fee Mahāsini Al-SHe´r wa Ādābih”. Investigated by: Muhyi Al-Deen Abd Al-Hamid. (Dār Al-Jil, 5th ed. 1401AH – 1981).

Al-Karamāni, Mahmoud bin Hamzah. “Gharā’ib Al-Tafsir wa ´Ajā’ib Al-Ta’weel”. (Beirut, Lebanon: Dār Al-Qiblah li AlThaqāfah).

Al-Māwardi, Ali bin Muhammad. “Al-Nukat wa Al-´Ouyoun”. Investigated by: Al-Sayyid bin Abd Al-Maqsoud bin Abd Al-Rahim. (Beirut, Lebanon: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah).

Al-Madani, Ahmad bin Ma´ṣoum. “Anwār Al-Rabee´ fee Anwā´ Al-Badee´”. Investigated by: Shākir Hādi Shukr. (Matba´at Al-Nu´man, 1st ed. 1389AH – 1969).

Al-Numairi, Abu Hayyah. “Diwān Al-Numairi”. Compiled and investigated by: Yahya Al-Jabouri. (Damascus: 1975).

Al-Nuwairi, Ahmad Shihāb Al-Deen bin Abd Al-Wahāb. “Nihāyat Al-Arab fee Funoun Al-Adab”. (Cairo: Dār Al-Kutub wa Al-Wathā’iq Al-Qawmiyyah, 1st ed. 1423AH).

Al-Naisābouri, Al-Hasan bin Muhammad. "Gharā’ib Al-Quran wa Raghā’ib Al-Furqān”. Investigated by: Zakariya ´Oumairāt. (Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1416AH).

Al-Wahidi, Ali bin Ahmad. “Al-Waseeṭ fee Tafsiri Al-Quran Al-Majeed”. Investigated by: ´Ādil Ahmad Abd Al-Mawjoud, Ali Muhammad Mu´awaḍ, Ahmad Muhammad Ṣairah et el. (Beirut, Lebanon: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1415AH – 1994).

Al-Wahidi, Ali bin Ahmad. “Sharh Diwān Al-Mutanabbi”. (Beirut: Dār Ṣadir).

University Thesis

Al-Qurashi, Aminah Sa´oud. “Ousloub Al-Ihtibāk fee Athār Ahl Al-Ilm wa Mawāqi´uhu fee Al-Quran Al-Karim, Dirāsatun Balāghiyyah”. Supervised by: Mahmoud Tawfiq Muhammad Sa´d. (MA thesis, Umm Al-Qura University, 1430AH – 2009).

العدولُ في لغةِ التَّصوير البيانيِّ الشِّعريَّة
عند عبد القاهر الجرجاني

The Defamiliarization of Poetic Language
In Perspective of ʿabdil-Qāḥir al-Gurgānī

إعداد:

د. أسماء بنت عوض الجميعي

أستاذ البلاغة والنقد الأدبي المساعد بقسم اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة الطائف

البريد الإلكتروني: Asma1429@hotmail.com

المستخلص

يعد العدول عمّا هو مألوف في التصوير والتعبير في الشعر ظاهرة إبداعية؛ بوصفه إبداعـًا مفارقـًا، يتسم باختلافه عن الكلام السائد المألوف؛ لما له من وظيفة جمالية ودلالات إيحائية. في هذا الإطار تأتي هذه الدراسة؛ للوقوف على مواطن العدول في اللغة الشعرية للتصوير البياني عند عبد القاهر الجرجاني، وأثر ذلك في خصوصيات الإبداع وسمات التلقي. وقد ركز البحث على تناول المصطلح ومفهومه، مستعرضًا نماذج له ورد ذكرها في كتابيه: "أسرار البلاغة" و "دلائل الإعجاز".

وقد تم جمع تلك النماذج وتصنيفها وفق ورودها في حديث عبدالقاهر عن التصوير البياني في مباحث: التمثيل، والاستعارة، والكناية، والتخييل؛ للكشف عن آرائه حول فاعلية هذه الظاهرة الأسلوبية في إحداث التأثير الجمالي؛ تحقيقـًا لتواصل سليم بين عناصر الاتصال الثلاثة: المبدع، والنص، والمتلقي.

الكلمات المفتاحية:

التصوير؛ عبد القاهر الجرجاني؛ العدول؛ الكلام المعتاد؛ اللغة الشعرية.

Abstract

This study is an attempt to highlight the function of the phenomenon of defamiliarization (**al-ʾudūl**) as a stylistic device in the Arabic poetic language according to **al-Gurgānī** 's perspectives، as mentioned in his books, namely, **"ʾasrār al-Balāġah"**, and **"Dalāʾil al-ʾiʿgāz**".This study looks at the figures of speech, as simile, metaphor, metonymy and imagination. In order to achieve how these figures of speech have an aesthetic impact to create an effective communication between the sender (creator) and the reader (receiver).

Keywords:

Rhetorical expression; ʿabdil-Qāḥir al-Gurgānī; Defamiliarization; Direct speech; Poetic language.

مقدمة:

ربما لم يلقَ ناقد أدبي ومحلل بلاغي في تاريخ الأدب العربي عناية الأدباء والنقاد وإعجابهم بقدرته على كشف المخبوء في صناعة المعنى –كما لقي عبد القاهر الجرجاني. وقد تجلّتْ هذه العناية في ذلك الكمّ الهائل من الدراسات والأبحاث التي دارت حول كتابَيه: (دلائل الإعجاز)، و(أسرار البلاغة). هذا فضلا عن مئات الدراسات الأكاديمية والأطروحات الجامعية التي تناولت تراثه بالبحث والتحليل.

وعلى الرغم من كثرة ما ألف حول كتابيه من دراسات وأبحاث ؛ فإنه ما زال بين دفتيهما ما يُغري الباحثين ويدفعهم إلى التنقيب فيمّا يثري الدراسات النقدية ؛ و هذا وجهة البحث و محاجته. وللبرهنة على وجهة النظر هذه تأتي تلك المقاربة لوجهة نظره في ظاهرة العدول عن المألوف في لغة التصوير البياني الشعرية، حيث تحصر هذه المقاربة في مباحث التشبيه، والمجاز، والكناية؛ سعيًا إلى كشف أثر هذه المكونات البلاغية في إثارة وعي المتلقي و بناء استجابته، وشحذ قريحته للتواصل مع النص.

ويتكشف من العنوان المطروح: (العدول في لغة التصوير البياني الشعرية عند عبد القاهر الجرجاني) ما يهدف البحث إليه من تتبع المواطن التي عدل فيها الكلام عن المعتاد والمألوف في لغة التصوير البياني الشعرية عند عبد القاهر الجرجاني في كتابيه: دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة؛ أي تلك المَواطن التي ذكرها عبد القاهر تحت هذا المسمى، أو ما شاكله من مسميات مصطلحية أخرى في هذا الباب؛ كالخروج عن المألوف، والانزياح.كذلك ما لم يُشر إليه تحت هذا المسمى، و يلاحظ فيه اندراجه في هذا المساق. و من ثمّ كانت وجهة البحث صوب دراسة بنية النماذج الشعرية الواردة في هذا الباب في الكتابين المذكورَين آنفا؛ من جهة بنائها الداخلي وسماتها الفنية، وتحديد مكوناتها البلاغية؛ بغية الكشف عما يثيره نسيجها الشعري من قضايا، تعمّق دراسة الذوق الجمالي من الشق التعبيري، وتحديد رؤية عبد القاهر الجرجاني لهذا الشأن.

وستركز الدراسة على النماذج الكاشفة لمقاصد الإشكالية، بحيث يدل ما ورد في البحث من نماذج على ما لم يرد؛ لأن عبد القاهر أسهب في هذا الباب، ويكاد كتابه أسرار البلاغه كله يدور حول هذا. ولاريب في أن مقاربة هذا البحث (عينة الدراسة) ما يفتح المجال أمام النقاد لإعادة بناء الأفق الجمالي؛ تبعًا للعلاقة الجدلية بين صناعة المعنى و تأويل النص.

وكي يصل البحث إلى الأهداف المرجوة قسّم البحث إلى مدخل ومبحثين:

المدخل: وجاء التنويه فيه إلى قضية: **التركيب اللغوي و المصطلح البلاغي**. ويتناول معنى

العدول في اللغة و الاصطلاح، وما قصده عبد القاهر الجرجاني بهذا المصطلح؟ وهل ينطوي عنده على دلالات التعقيد و اللبس أم غير ذلك؟

المبحث الأول: و حمل عنوان: **أشكال العدول عن المألوف في لغة التصوير البياني الشعرية عند عبد القاهر الجرجاني**.

وفيه سعي للإجابة عن عدة تساؤلات؛ أهمها:

- ما أشكال العدول عن المألوف عند عبد القاهر الجرجاني ؟
- هل ربط عبد القاهر الجرجاني أشكال العدول عن المألوف – من حيث البنية والوظيفة والدلالة– بالنظم؟ وهل الكناية صورة من صور العدول عن المألوف عند عبد القاهر الجرجاني؟

المبحث الثاني: وجاء عنوان: **تلقي نماذج العدول عن المألوف في لغة التصوير البياني الشعرية عند عبد القاهر**.

وسعي– كذلك – للإجابة عن عدة تساؤلات؛ أهمها:

- ما الصفات التي تنطوي عليها نفس المتلقي/ القارئ في نماذج العدول عن المألوف؟
- ما مقياس جودة ما هو خارج عن المألوف عند عبد القاهر الجرجاني؟

وعلى الرغم من تعدّد الدراسات حول جهود عبد القاهر الجرجاني في كتابَيه، وتنوع اتّجاهاتها، فإن تلك الدراسات – عامة – لم تتعمّق في الجانب الذي سيكون ركيزة إشكالية هذا البحث، دون نفي لتقدير تلك الجهودالسابقة، مع الحرص على الإفادة منها. ومن أبرز تلك الدراسات العلمية ما يأتي:

- دراسة أحمد محمد ويس في كتابَيه: (**الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية**)، و(**الانزياح في التراث النقدي والبلاغي**). وفيهما تناول الانزياح في التراث العربي والغربي.
- دراسة أحمد مبارك الخطيب، بعنوان: (**الانزياح الشعري عند المتنبي – قراءة في التراث النقدي عند العرب**). وركزت الدراسة على أشكال الانزياح في شعر المتنبي.
- دراسة بعنوان: (**البلاغة والأثر النفسي – دراسة في تراث عبد القاهر الجرجاني**)، إعداد: عبد الله عبد الرحمن أحمد بانقيب، إشراف: صالح سعيد الزهراني، ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م. حيث ركّزت الدراسة على إبراز الأثر النفسي

في تراث عبد القاهر الجرجاني، وفق ما عرضه كتابَاه (أسرار البلاغة)، و(دلائل الإعجاز).

- دراسة بعنوان: (**ظاهرة العدول في البلاغة العربية – مقاربة أسلوبية**)، إعداد: عبد الحفيظ مراح، إشراف: حسين أبو النجا، ماجستير، جامعة الجزائر، ١٤٢٦هـ ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٥-٢٠٠٦م. حيث تناولت هذه الدراسة مصطلح العدول في التراث العربي القديم، وربْطه ببعض الظواهر الأسلوبية.
- بحث بعنوان: (**العدول في البنية التركيبية – قراءة في التراث البلاغي**)، إعداد: إبراهيم بن منصور التركي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج(١٩)، ع (٤٠)، ربيع الأول ١٤٢٨هـ. وهي دراسة اختصت بمعنى العدول في كتب البلاغة العربية في مباحث علم المعاني تحديدا.
- ومن الدراسات القريبة من موضوع البحث: (**شعرية الانزياح بين عبد القاهر الجرجاني وجان كوهن**)، إعداد: سعاد بوالحواش، إشراف: محمد زرمان، ماجستير، جامعة الحاج لخضر – باتنة، الجزائر، ١٤٣٢هـ ١٤٣٣هـ/ ٢٠١١-٢٠١٢م. حيث ركّزت الدراسة على توضيح نقاط الالتقاء بين عبد القاهر الجرجاني وجان كوهن في مفهوم الانزياح.
- بحث بعنوان: (**العدول والأداء الشعري – قراءة في مشكلة المصطلح النقدي ووظيفته**)، إعداد: عبد الله بن عبد الرحمن بانقيب، بحث بمجلة جذور، نادي جدة الأدبي، ج(٣١)، مج١٢، ١٤٣٢هـ إبريل ٢٠١١م، ص ١١٧- ١٤٠. وقد تناول مصطلح العدول بوصفه نموذجـاً لمشكلة المصطلح النقدي في الدراسات النقدية قديما وحديثا، و ما دار حوله من حوار حول اختياره وفاعليته في الأداء الشعري.

وهناك دراسات تناولت كتابي عبد القاهر من جوانب عدة؛ منها:

- **المتلقي عند عبد القاهر الجرجاني**، ماجد الماجد، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد (٦٨)، ٢٠٠٥م، ص ١٠٧- ١٣٥.
- **إبداعية اللغة بين عبد القاهر الجرجاني والنقاد الإنجليز**، محمد خليفاتي، التواصلية، المجلد(٣)، العدد (١٠)، ٢٠١٧، ص٣٩-٥٩.
- **إرهاصات التفكير اللغوي الحديث في نظرية النظم عند الجرجاني**، صبيحة جمعة وسعاد

اليوسفي، مجلة البلاغة والنقد الأدبي، المغرب، العدد (٣)، ٢٠١٥م، ص١٠٩- ١١٩.

- **تجليات المنهج البنيوي في تفكير عبد القاهر الجرجاني**، مريم مزايتي، المعيار، المجلد(٣)، العدد (٥)، ٢٠١٢م، ص ١٦٠- ١٦٨.
- **تداولية الاستعارة من خلال (أسرار البلاغة) لعبد القاهر الجرجاني**، خليفة بو حادي، مجلة علوم اللغة وآدابها،المجلد٥، العدد (٥)، ٢٠١٣م، ص١٦٥-١٧٩.
- **التلقي عند عبد القاهر الجرجاني: مفهومه، تجلياته، وإشكالاته**، عبد العزيز جبا الله ومحجوبة البقور، الباحث، المجلد٥، العدد(١٣)، ٢٠١٣م، ص١٣٥ -١٧٨.
- **التناصّ عند عبد القاهر الجرجاني**، محمد عبد المطلب، علامات في النقد الأدبي، النادي الأدبي الثقافي بجدة، المجلد(١)، الجزء(٣)، ١٩٩٢م، ص٤٩-٩٨.
- **جماليات الصورة ومقتضيات النظم عند عبد القاهر الجرجاني**، عز الدين زهرة، تاريخ العلوم، المجلد٤، العدد(٩)، ٢٠١٧م، ص١٨٩-٢٠٠.
- **الحِجاج في دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني**، عبد القادر حمراني، الممارسات اللغوية، المجلد(٦)، العدد (٣١)، ٢٠١٥م، ص٢١٣-٢٣٨.
- **الدلالات الأسلوبية البنيوية بين عبد القاهر الجرجاني وميكائيل ريفاتر**، طاطة بن قرماز، نزوى، العدد (٧٨)، ٢٠١٨م، ص٦٣-٧٨.

ويُلحَظ أن الدراسات السابقة تركز على جوانب بعينها ؛ فمنها ما يُعنى بالأثر النفسي عند عبد القاهر الجرجاني، ومنها ما يُعنى بنقاط الالتقاء بين الجرجاني وجان كوهن في مفهوم الانزياح، ومنها ما يتناول المفهوم في التراث العربي والغربي عمومـــاً. في مقابل ذلك ترتكز أسس إشكالية هذا البحث على استنباط القيم الفنية (التخييلية) للتراكيب التصويرية في فكر عبد القاهر الجرجاني النقدي والبلاغي، التي تحفل بها لغة الأدب والإبداع.

أما المنهج المتبع ؛ فقد اعتمد البحث منهج الاستقراء ثم الوصف والتحليل.مع حرص على تنوع مصادر البحث و مراجعه، والاستفادة من الجهود العلمية ذات الصلة بالبحث قديمـــاً وحديثـــاً.

مدخل: التركيب اللغوي والمصطلح البلاغي:

يعد المصطلح – عامة – أداة من أدوات التواصل الثقافي بين الأمم، ووسيلة من وسائل التطور العلمي والأدبي[١]. وإنّ الناظر في مصطلحات النقد العربي القديم ليجدُ أنّ النقّاد والبلاغيين قد شاع بينهم: أنه لا مشاحة في المصطلح؛ ولذلك تعدّدت المصطلحات لمفهوم واحدٍ. أمّا في النقد الحديث فإنه يبدو أن للترجمة تأثيرًا في تباين الآراء حول تحديد المصطلح[٢].

والملاحَظ أن مصطلح (العدول) يدّمغ ويتقاطع مع غيره من المصطلحات: كالانزياح، والانحراف، والتجاوز، والمخالفة، والمفارقة، والانتهاك، وخرق السنن...[٣]،إلا أن علة اختيار هذا العنوان لهذه الإشكالية البحثية دون غيره؛ لوروده عند عبد القاهر الجرجاني في كتابيه، خاصة دلائل الإعجاز.[٤]

وإذا تتبعنا مادة (ع د ل) **في أبرز معاجم العربية** فيلاحظ توجهها صوب عدة معان محددة نحو: الميل والانصراف والعدول عن الطريق. ففي لسان العرب: "عدل عن الشيء يعدلُ عدلاً وعدولاً حاد وعن الطريق جار، وعدل إليه عدولاً رجع، وماله معدل، ولا معدول أي مصرف، وعَدَلَ الطريقُ: مَالَ. وَيُقَالُ: أَخَذَ الرجلُ فِي مَعْدِلِ الْحَقِّ ومَعْدِلِ الْبَاطِلِ أَي فِي طَرِيقِهِ ومَذْهَبه. وَيُقَالُ: انْظُروا إِلى سُوء مَعادِله وَمَذْمُومِ مَداخِله أَي إِلى سُوءِ مَذَاهِبه ومَسالِكه؛ وَقَالَ زُهَيْرٌ: [من الطويل]

---

(١) ينظرفي المصطلح و أهميته و خصوصية المصطلح النقدي و إشكالياته: عبد السلام المسدي: **المصطلح النقدي**، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، للنشر والتوزيع، مطبعة كوتيب تونس، أكتوبر ١٩٩٤م، ص ١٢٦،و عزيز عياد: **الاستقرار المصطلحي وأثره على المصطلح مصطلح السرقة أنموذجا في القرنين الرابع والخامس الهجريين**،مجلة جذور، النادي الأدبي بجدة، العدد ٤٦، ٢٠١٧ م، ص ١٧٧ وما بعدها.و يوسف غليسي: **إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد**، منشورات الاختلاف، بيروت، الدار العربية للعلوم، ناشرون، ط١، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م، ص ١١.

(٢) ينظر: موسى ربابعة: الانحراف مصطلحًا نقديًّا، مجلة جامعة مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد العاشر، العدد الرابع، ١٩٩٥م، ص١٤٤.

(٣) ذكر عبد السلام المسدي أكثر من اثني عشر مصطلحًا لهذه الظاهرة، ينظر كتابه:الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، ليبيا– تونس، ط٣، ص ١٠٠–١٠١، وأحمد محمد يس: الانزياح وتعدد المصطلح، عالم الفكر، الكويت، المجلد الخامس والعشرون، العدد الثالث، الكويت، ١٩٩٧م، ص٥٨.

(٤) ينظر على سبيل المثال لا الحصر: عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٤١٠هـ ١٩٨٩م،ص ٣٠٧.

وأَقْصرت عمَّا تَعلمـــينَ، وسُـــدِّدَتْ عليَّ، سِوى قَصْدِ الطَّرِيقِ، مَعادِلُـــه[1]

ومنه قول أبي خراش: [من الطويل]

علـــى أنـــني، إذا ذكـــرتُ فـــراقهم تضييق عليّ الأرضُ ذاتُ المعـــادِلِ[2]

أراد ذات السعة يعدل فيهم يمينـــاً وشمالاً من سعتها، والعدل أن تعدل الشيء عن وجهه، تقول: عدلتُ فلاناً عن طريقه وعدلتُ الدابة إلى موضع كذا "[3]. و أشار صاحب القاموس المحيط إلى عدد من هذه المعاني بقوله: "وعدل عنه يعدل عدلا وعدولا حاد وإليه عدولا رجع، والطريق مال، والفحل ترك الضراب، والجمال الفحل نحَّاه، وعدل فلانا بفلان سوَّى بينهما، مالَهُ مَعْدِلٌ ولا مَعْدولٌ: مَصْرِفٌ. وانْعَدَلَ عنه وعادَلَ: اعْوَجَّ. والعِدالُ، ككِتابٍ: أن يَعْرِض أمْرانِ فلا تدري لأيِّهما تصير."[4]

أما في **الاصطلاح**؛ فيتقارب المفهوم مع دلالته اللغوية العامة في مخالفة المعتاد من الكلام، كما قيل إنه: "مجاوزة السنن المألوفة بين الناس في محاوراتهم، وضروب معاملاتهم، لتحقيق سمة جمالية في القول تمتع القارئ، وتطرب السامع، وبها يصير نصًّا أدبيـــاً."[5]

وهذا التعريف يوسع مفهوم العدول ليشمل كل صور الصياغة الأدبية، ويتسع ليكون شاملا للجنس الأدبي كله[6]. إلا أن العدول الذي يقوم عليه البحث سيقتصر على العدول عما هو مألوف من التصوير البياني: مجازا واستعارة وكناية وتشبيهـــاً. وعلى هذا يمكن القول: إن

(١) زهير ابن أبي سلمى: شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، صنعة أبي العباس ثعلب، ثم حنّا نصر الحتّي، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٢، ص ١١٣.

(٢) الحسن السكري: شرح أشعار الهذليين، ترجمة، تحقيق :عبدالستار أحمد فراج و محمود محمد شاكر، الكويت: مكتبة دار العروبة ١٩٦٥، ١٣٤٤.

(٣) جمال الدين محمد بن منظور: لسان العرب، تحقيق عبد الله الكبير وآخرين، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٠، مادة (ع د ل)، ص ٢٨٤١.

(٤) الفيروزآبادي: القاموس المحيط. تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥، مادة (ع د ل). ١/١٠٣٠.

(٥) عبد الموجود متولي هنسي: رؤية في العدول عن النمطية في التعبير الأدبي، ط١، ١٤١٣هـــ١٩٩٣م، ص٥. وينظر: إبراهيم التركي: العدول في البنية التركيبية: قراءة في التراث البلاغي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج ١٩، ع ٤٠، ١٤٢٨هـــ، ص ٥٤٩-٥٥٠.

(٦) ينظر: إبراهيم التركي: العدول في البنية التركيبية، ص ٥٥٠، و عبد الله بانقيب: العدول والأداء الشعري – قراءة في مشكلة المصطلح النقدي ووظيفته، جذور، ج٣١، مج١٢، ١٤٣٢هـــ ٢٠١١م، ص ١٢٤.

العدول عن المألوف هو مخالفة الكلام للتعبير المباشر المألوف أو المعتاد إلى التعبير في صور بلاغية، تقوم على التمثيل والاستعارة والكناية والتخييل ؛ للتأثير في نفس المتلقي إمتاعا وإقناعا. و هذه الرؤية لمفهوم العدول وجهة البحث معالجة و تمثيلا.

وواضح أن مصطلح (العدول) – بوصفه مرادفـًا لمعنى النقل والتحويل في الصيغ والتراكيب، مع التمسك بعلاقات تربطه بالأصل– قد شاع استعماله عند عدد من المهتمين بالنحو واللغة والبلاغة والتفسير في التراث العربي.(١)

كذلك من البين أن مفهوم العدول عن المألوف عند عبد القاهر الجرجاني في الشعر وغيره من علماء الشعر هو: الخروجُ باللغة عن اللغة المألوفة إلى لغة غير عادية وغير مألوفة؛ تستلزم إعمالَ الذهن، وشحْذ القريحة، وإمعان النظر؛ لترتفع عن اللغة العادية إلى لغة شعرية جمالية.

ولعل هذه طبيعة الشعر ذاته، غير أن ما يسترعي الانتباه أن عبد القاهر قد ربطها بنظريته التي أسهب في شرحها؛ أي أنّ فاعلية العدول تتجلى عنده في كونها إجراءً أسلوبيـًّا، ذا فاعليةٍ على مستوى المبدِع والنصّ المبدَع، وعلى مستوى المتلقّي؛ ذلك لأنها تنقل المعنى إلى صورة غير التي كان عليها.

إنّ هذا الإجراء الأسلوبي – أي العدول عن المألوف في اللغة الشعرية عند عبد القاهر الجرجاني – لا يعني بأي حال من الأحوال التعمية أو التعقيد والتشويش على المتلقي، واللَّبْس والإغماض؛ بقدْر ما يعني الإيغالَ في فتْح أُفق أوسع للغرابة والإعجاب وإثارة الدهشة، واستمالة وعْي المتلقّي؛ للسَّير به قُدُمًا نحو آفاقٍ متجدّدةٍ؛ لمزيدٍ من التأويل وتعدُّد القراءات، وثرائها.

(١) للمزيد ينظر: عبد الحكيم راضي: البحث البلاغي عند العرب من وجهة نظر تحويلية، مجلة معهد اللغة العربية، جامعة أم القرى، العدد الثاني، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م)، ص ١٢٨وما بعدها.

المبحث الأول: أشكال العدول عن المألوف في لغة التصوير البياني الشعرية

لم تتخذ أشكال العدول عن المألوف في لغة التصوير البياني الشعرية عند عبد القاهر الجرجاني نمطـًا جامدًا أو تقليديـًّا، ولكنه امتاز بالتنوع، ومن ثَمَّ يمكن إجمال بيانه في كتابيه: أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز في النقاط الآتية:

أ- شيوع الصورة:

يؤكد عبد القاهر مراعاة الفرق بين شيوع الصورة وما يظن أنها مبتذلة بسبب كثرة الاستعمال وطول الزمن؛ فلا يحكم عليها بنقص في جودتها بشيوع تداولها. فتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة غير تشبيهها في كف الأشل، وقولهم:"لا يشق غباره"، أي: لا يُلحق ولا يُدرَك. وهو كالبرق، ونحو ذلك..أضحت إلى يوم الناس هذا مما شاع وانتشر، مع غفلة كثير من الناس عن أنها في الأصل وصف للفرس، وتقدُّمه على من يليه. وهذا التركيب "استعارة تمثيلية، ثم صار بالشيوع كناية عن التفوق والسبق، ثم لم يعد أحد يلتفت إلى تمثيل ولا كناية."[1]ولو أن المتأمل رجع إلى نفسه واستقصى الصورة لعلم أنها لم تكن كذلك في أصلها.

وهنا يؤكد عبد القاهر أنه "إذا رجعنا إلى أنفسنا علِمنا أنه لم يكن كذلك من أصله، وأن هذا الابتذال أتاه بعد أن قضى زمانـًا بطراءة الشباب وجِدّة الفتاء، وبعزّة المنيع. ولو قد منعك جانبَه، وطوى عنك نفسَه لعرفْتَ كيفَ يشُقُّ مطلبه، ويصعب تناوله... وهكذا الحكم في الطرق التي ابتدأها الأوّلون، والعبارات التي لخّصها المتقدّمون، والقوانين التي وضعوها حتى صارت في الاشتراك كالشيء المشترك من أوّله، والمبتذل الذي لم يكن الصّونُ من شأنه، والمبذول الذي لم يعترض دونه المنع في شيء من زمانه."[2] وفي هذا السياق يرد: "قول المتنبي[3]: (الطويل)

وَقَيَّـــدْتُ نَفْســـي في ذَرَاكَ مَحَبّـــةً ... وَمَنْ وَجَدَ الإحْســـانَ قَيْـــداً تَقَيَّـــدَا

الاستعارةُ في أصلها مُبْتذَلة معروفة؛ فإنك ترى العامّيّ يقول للرجل يَكثُر إحسانُه إليه وبِرُّه له؛ حتى يألفه ويختار المقام عنده: (قد قيّدني بكثرة إحسانه إليّ، وجميل فعله معي ؛ حتى صارت

(١) محمد إبراهيم شادي: شرح أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني، دار اليقين للنشر والتوزيع، مصر – المنصورة، ط٢، ١٤٣٩هـ ٢٠١٨م، ص ٤٥٤.

(٢) عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر،دار المدني بجدة، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م) ص١٨٩ وما بعدها.

(٣) المتنبي: ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م.

نفسي لا تطاوعني على الخروج من عنده). وإنما كان ما ترى من الحسن بالـــمَسْلك الذي سُلِك في النَّظْم والتأليف."[١]

فهذا الشيوع يؤدي إلى ابتذال الاستعارة، وخروجها عن المسلكِ غيرِ المألوف إلى المألوف المعهود، ولكن ما توخاه الشاعر من جمال نظم وسبك أدى إلى انتباه المتلقي وإثارته. فإنه لو أتى الشاعر بالتعبير العامي نحو "قد قيدني بكثرة إحسانه إلي" لما وجدنا من الحسن والمزية في التأليف كقول الشاعر "وقيدت نفسي في ذراك محبة "؛ لأنه "بإسناد الفعل وتعديته لنفسه مرة، وتعديته من أجل المحبة مرة ثانية ؛ ليدل على أنه فعل ذلك باختياره، لا لرغبة ولا لرهبة ؛ ولكن بدافع المحبة. سوى أنه أضاف في الشطر الثاني سببـــًا آخر لاختياره هذا القيد، وهو الإحسان الذي طوَّق به الممدوح عنقَه."[٢]

وتأسيســـًا على ما سبق فإن الصورة من وجهة نظر عبد القاهر لا يُؤخَذ المعنى فيها على ظاهره؛ إذْ لا بدّ مِن كدْح العقل في الوصول إلى المعنى المراد. فلو تأمّلنا شرْحه لمثل قولهم: (هذا ينحتُ من صخْرٍ، وذاك يغرِفُ مِن بحرٍ) فلا يمكن أن يكون المعنى المراد مجرَّد تشبيه قول الشاعر في نفسه ؛ من حيث هو قولُ شعرٍ، وتأليفُ كلامٍ، وإقامةُ وزنٍ وقافية بالنحت والغرْف. إذ إن المثل هنا إجراءٌ أسلوبيٌّ، له فاعليته الدلالية ؛ وهو: التعبيرُ عن أنّ أحدهم يصعُب عليه قول الشعر، والآخر يسهُل عليه ويأتيه عفوًا. فكأن المعنى الذي أُخذ بعد قدْح زناد الذهن هو ما تولّد عن ضرْب المثل، إذ " ليس الشبه بوصفٍ يرجع إلى (النَّحت) و(الغَرْف) من حيث هما نَحْتٌ وغرْفٌ؛ ولكن الشَّبه من حيثُ كان يشقّ على هذا ويسهُل على ذاك !"[٣]وهذه إشارة أخرى عنده إلى وجود شقين للكلام، مألوف لا مشقة في بنائه و تأليفه، و غير مألوف لا يأتيه كل الناس، بل له صعوبته واختصاصه.

ب– ائتلاف المختلفات:

يبين عبد القاهر في موضعٍ آخرَ من (أسرار البلاغة) أنّه كلّما كان الجمْع بين المتباعداتِ[٤]

(١) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ١٠٥.

(٢) محمد إبراهيم شادي: شرح دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني (دار اليقين للنشر والتوزيع، مصر – المنصورة، ط٢، ١٤٢٤ – ٢٠١٢م) ص١٧٦.

(٣) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص٥٦٦.

(٤) وأشار دراز إلى مزية الجمع بين المتباعِدات في سياق حديثه عن بلاغة القرآن ؛ حيث ذكر أنه: "العُقدة التي يطلب حلّها كلّ فنٍّ، وهو المقياس الدقيق الذي تُقاس به مراتب البراعة، ودِقّة الذوق ورهافتُه في تلك

بوجه الشّبَهِ أبعدَ كان إلى الدهشةِ والإثارة أقربَ، وأحدثَ في نفس المتلقّي أثرًا أعمقَ. ومثّل لذلك بقول الشاعر[1]: (البسيط)

وَلازَوَرْدِيَّـةٌ تَـزْهُـو بِـزُرْقَتِهَا ... بَيْنَ الرِّيَاضِ عَلَـى حُمْـرِ الْيَوَاقِيـتِ

كَأَنَّهَا فَـوْقَ قَامَـاتٍ ضَـعُفْنَ بِهَـا ... أَوَائِـلَ النَّـارِ فِـي أَطْـرَافِ كِبْرِيـتِ

وهذا سياق تشبيه معقد، فقد شبه الشاعر هنا زهرة البنفسج الزرقاء وهي متصلة بغصنها الرقيق عندما تزهو على زهور النرجس الشبيه بالياقوت الأحمر بالنار المشتعلة في أوائل عود كبريت، فإنه يكون لونها مائلا للزرقة والكبريت رقيق دقيق، فالطرفان متباعدان وشتان بين غصن رطب وأوائل النار في عود كبريت[2]، وهذا التشبيه عند الجرجاني فيه من الإغراب ؛ "لأنه أراكَ شبَهًا لنباتٍ غضٍّ يَرِفُّ، وأوراقٍ رطبةٍ ترى الماءَ منها يشِفُّ، بلهبِ نارٍ في جسمٍ مُسْتَوْلٍ عليه اليَبَسُ، وبادٍ فيه الكَلَفُ."[3]

فيبيّن عبد القاهر الجرجاني ما في البيت من تأثيرٍ بسببِ خروجِ الكلامِ عن خلاف المألوفِ والمعهودِ؛ في أنّه جمَع بين الشبه الأول (ورْد البنفسج) والثاني (أوائل النار) في (أطراف كبريت). وهما عنصران بعيدان، ليس من المألوف في اللغة العاديّة أن يُجمع بينهما. وكانت المزية والفضل للغة الشعرية التي ألّفت بين شيئين متباعدَين. يقول عبد القاهر: إنّ "مبنى الطّباع وموضوع الجِبِلّة على أنّ الشيءَ إذا ظهر من مكانٍ لم يُعهد ظهوره منه، وخرجَ من موضعٍ ليسَ بمعدنٍ له، كانت صبابةُ النفوس به أكثر، وكان بالشَّغف منها أجدرُ...ولو أنّه شبّه البنفسج ببعض النبات، أو صادفَ له شبهًا في شيء من المتلوّنات = لم تجد له هذه الغرابة، و لم ينل من الحُسن هذا الحظّ"[4]. فكأنّ مبنى اللغة الشعرية يكمن في قدرة الشاعر في الإتيان بغير ما يتوقع؛ كما في الجمع بين

الفنون والصناعات؛ فإنّ تقويم النّسق وتعديلَ المزاج بين الألوان والعناصر الكثيرة أصعبُ مراسًا، وأشدّ عناءً منه في أجزاء اللون الواحد، والعنصر الواحد."محمد عبد الله دراز:النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن الكريم، دار القلم، القاهرة، ط٨، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ص١٦١.

(١) ابن الرومي: ديوان ابن الرومي، تحقيق وتعليق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م، ٢٧٦/١.

(٢) ينظر: محمد إبراهيم شادي: شرح أسرار البلاغة، ص ٣٦٢- ٣٦٣.

(٣) الجرجاني: أسرار البلاغة، ص١٣٠ وما بعدها.

(٤) الجرجاني: أسرار البلاغة، ص١٣١

أعناق المتباعدات.

وفي تعليقه على التشبيهات الدقيقة – التي تخرجُ في وصْف الهيئات عن العادة والمألوف، وتظهرُ فيها الغرابة جرّاء خروجها عن المألوف– يفيدُ أنها لا تَرِدُ إلّا في النّادر. و يورد قول ابن المعتزّ[١]: (المديد)

وكـــأنَّ الـــبرق مصـــحفُ قـــارٍ فَانْطِبَاقـــاً مـــرةً وانفتاحـــا

ثم يعلّقُ عليه قائلا:"ألا ترى أن الهيئة التي اعتمدها في تشبيه البَرْق بالمصحف ليستْ تكون إلا في النادر من الأحوال، وبُعْدٍ عمْدٍ من الإنسان، وخروجٍ عن العادة، وبقصْدٍ خاصٍّ، أو عبَثٍ غالبٍ على النفسِ غيرِ معتادٍ ؟!"[٢].

فلعلّ هذه الخلابة والغرابة في التشبيهات التي تقع عليها الحركات، إنّما جاءت بسبب خرق العادة وكسر المتوقع المألوف في صناعة الشعر.فقد جمع الشاعر بين هيئتين متباعدتين وألّف بين تشبيهين بينهما اختلاف كبير، فشبه هيئة البرق في انفتاحه وانبساطه وانقباضه بهيئة المصحف في الانفتاح والانقباض، والتقاط الشاعر حركة انبساط البرق وانغلاقه وإيجاد نظير لها قلما يرد على الأذهان؛ ففيه دلالة على تمكن الشاعر في تقديم صورة غريبة مع أنها موجودة فهي ليست من وحي الخيال، تخرج عما ألفه الناس وكثر وروده في أذهانهم، وهذا طريق من طرق القدرة الشعرية.

وهذه القدرة التخييلية عند الشاعر قد عبّر عنها أحد الباحثين بقوله: "وتتجسّد لدى الجرجاني قناعةٌ يُقيم عن طريقها دراسته للتخييل، الذي يعدّ عنصرًا من أهم العناصر التي تتخلّق الغرابة في نسيجها. فالتخييل– بما يملكه من قوّة– قادرٌ على أن يشكّل الغرابة بطرائقها المختلفة ؛ ولذلك لم يَعُد الشاعر عند الجرجاني مقيّدًا بمقولات الصدق والحقيقة؛ وإنما يجوز له أن يبني كلامَه بناءً غير عاديٍّ وغير مألوفٍ. وهذا سِرٌّ من أسرار الشعرية، التي تعمد إلى تشكيل أبنية لغوية جديدة، يصبحُ من العسيرِ طِلابُها، وإدراك أبعادها ومراميها" [٣]

ج– جعل الفرع أصلا والأصل فرعـًا:

وفي بناء التشبيه على القلب بجعل الفرع أصلا والأصل فرعًا ؛ أي: يُعْكس التشبيه ويُجعل

(١) ينظر: ابن المعتز: ديوان ابن المعتز، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٠م، ص ١٤١.

(٢) الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ١٨٤.

(٣) موسى ربابعة: الغرابة عند عبد القاهر الجرجاني، جذور، العدد ٥، ٢٠٠١م، ص٣٧.

المشبّه مشبّهًا به=أبانَ عبد القاهر أن خروج الأسلوب في لغةٍ شعرية على هذا المنحى بما فيه مِن خرْقٍ للعادة، وكسْرٍ للتوقّعات يجعل للكلام قوّةً وفاعليّةً، بما يُوقِعه فنّ القولِ مِن أثرٍ في المبالغةِ القائمة على التمثيل والتخييل. فعند تعليقه على قول الشاعر[1]: (الكامل)

وبَـــدا الصَّـــباحُ كـــأن غُرَّتَـــهُ وَجـــهُ الخليفـــة حـــينَ يُمْتَـــدحُ

نراهُ يصرّحُ بأنّ ما يجري على نحو ما جاء عليه هذا البيت مِن وجوه الإغراق والمبالغة ؛ مردُّه إلى أنّه جاء على خلاف ما يتوقّعه السامع. المسألة في التشبيه أنه قد عرف واشتهر تشبيه وجه الخليفة بالصبح وهذا تشبيه على أصله؛ لأن الصبح أكثر ضياء وإشراقا ونورا، غير أن الشاعر قد قلب الصورة فجعل الصبح هو المشبه ووجه الخليفة المشبه به ؛ مبالغة منه في الثناء على الممدوح، وفي تقييد المشبه به بالظرف دلالة على "أن هذا التخيل مرتبط بظرف خاص وحالة خاصة، حين تنفرج أساريره طربا بالثناء عليه"[2].

والمعاني إذا ورد فيها الأصل فرعا والفرع أصلا، تحدث خِلابَةً وسحرا؛ لأن الشاعر بنى على أصل مسلَّم به، لا ينكره أحد، ثم ورد المعنى بطريقة تخالف هذا الأصل، فكان للمعاني "ضربٌ من السرور خاصٌّ، وحدَثَ بها من الفرح عجيبٌ ؛ فكانت كالنعمة لم تكدّرها المِنّة، والصَّنيعةِ لم يُنغّصْها اعتدادُ الـــمُصطنِع لها"[3].

وفي هذا السياق نبه عبد القاهر لهذا الموقف بقوله: "إن طريقة العكس لا تجيء في (التمثيل) على حدّها في التشبيه الصريح، وأنّها إذا سُلِكت فيه كان مبنيًّا على ضرْبٍ من التأوُّل والتخيُّلِ يخرجُ عن الظاهرِ خروجًا ظاهرًا، ويبعُدُ عنه بُعدًا شديدًا."[4]

وهنا نرى الاتّساع في فنّ القول ؛ وذلك بخروجِ الكلام عن الأداء المألوف، والدخولِ باللغة في قوالبَ وأساليبَ ومسالكَ أسلوبيّة ؛ بنقْل الخطاب إلى دائرة الشعرية التي تُسهِم في إثارة وعي المتلقّي، بما يدفعه إلى مزيدٍ من التخييل والتأويل.

(١) ينظر: المرزباني، معجم الشعراء: تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٦٠، ص ٣٥٧.

(٢) محمد شادي: شرح أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني، ص ٥١٤.

(٣) الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ٢٢٣ وما بعدها.

(٤) الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ٢٢٦.

د- تناسي التشبيه والاستعارة:

كما يوضح عبد القاهر أنّ اللغة الشعرية قد تُبنى على تناسي التشبيه والاستعارة، وصرْف النفس عن تخيّلهما، ويكون الخطابُ في الكلام على هذا المنحى من الأساليب جاريـــاً على خلاف ما جرتْ به العادة. ولبيانِ هذه المسألةِ تناول عبد القاهر عددًا من الأمثلة الشعرية، يُورَدُ فيها ما يُرى أنه مؤدٍّ للغرض الذي أراده، والقصْد الذي أمَّه. ففي تعليقه على قول البحتري[(١)]: (الطويل)

طَلَعْتَ لهم وَقْتَ الشُّـــروق فعَـــايَنُوا سَنَا الشّمسِ من أُفْقٍ ووَجْهُك من أُفْقِ

وما عَايَنُوا شمسَين قبلَهمـــــا الْتَقَـــى ضياؤُهمـــــا وَفْقًـــا مـــن الـــــغَرْب والشَّـــــــــــــــــــــــــرْقِ

وهنا استعار البحتري الشمس لوجه الممدوح، ثم جمع بين الشمس الحقيقية والمجازية بقوله " شمسين "فأوهم المتلقي أنهما شمس واحدة حقيقية، وبنى الكلام على تناسي الاستعارة والتعجب من رؤية شمسين، تتفقان في الرؤية مع الاختلاف في جهة الظهور، فإحداهما من جهة المشرق والأخرى من جهة المغرب، وهذا التعجب يوحي بأن الشمسين حقيقية لا مجاز فيها، وهذا هو المقصود "أنْ يُخرِجَ السامعين إلى التعجُّب؛ لرؤية ما لم يروه قطُّ، و لم تجْرِ العادةُ به."[(٢)]

ولعلّ الجرجاني –هنا- أرادَ تأكيدَ أن الإبداع الشعريَّ يتمثّل في التخييل والاتساع، مع تناسي التشبيه والاستعارة. وهنا تظهر قدرة الشعراء على توظيف مفردات اللغة بطريقة فنّية ؛ بحيث تجذب وعْي المتلقي، مع أنهم "يستعيرون الصفة المحسوسة من صفات الأشخاص للأوصاف المعقولة. ثم تراهم كأنهم قد وَجدوا تلك الصفة بعينها، وأدركوها بأعينهم على حقيقتها، وكأنّ حديث الاستعارة والقياس لم يجرِ منهم على بالٍ، و لم يَرَوْه ولا طيف خيال."[(٣)]

هـــ- المعنى ومعنى المعنى:

كما يقرِّر عبد القاهر في موضع آخر أنه كلما كان هناك مجازٌ واتّساعٌ وكناية وعدولٌ

(١) البحتري: ديوان البحتري، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م، ٣/ ١٥٤٦-١٥٤٧.

(٢) الجرجاني: أسرار البلاغة، ص٣٠٤

(٣) الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ٣٠٢.

باللفظ عن الظاهر كان الفضلُ والمزيّة، ولا يجهلها إلّا عديم الحِسّ، ميت النفس."[1]وعلى ذلك ففي الاستعارة قد تثبت بها معنىً لا يعلم السامعُ ذلك المعنى من العبارة ؛ بل من معنى العبارة؛ فيعدل المعنى عن التعبير الحقيقي إلى المجازي. من ذلك قول لبيدٍ[2]:(الكامل)

وَغَداةِ ريــحٍ قَــدْ كَشَــفْتُ وَقِــرَّةٍ إذْ أصْبَحَتْ بِيَدِ الشِّــمالِ زِمَامُهَــا[3]

هذا البيت يصف الكرم والعطاء والجود الذي ليس له مثيل؛ لأن الشاعر خصصه في وقت يصعب فيه العون والإنفاق، وعدل الشاعر في هذا البيت عن التعبير المباشر عن المعنى إلى تعبير يتوصل إليه بالتصوير والتخيل. فقد تخيل أن الريح كالإنسان الذي له يد، تمسك بزمام الأمور وتتصرف وتدبر، ومع هذا لم تستطع أن تمنع الشاعر من العطاء. وتخيل القرة بأنها بعير ينقاد، وفي هذا التصوير مبالغة في تمكن ريح الشمال في البرودة. وقد أورد عبد القاهر الجرجاني هذا البيت في دلائل الإعجاز في موضعين:

الأول في سياق الحديث عن أضرب الاستعارة:الضرب الأول الاستعارة التصريحية، وهو ما عبر عنه بقوله: " تجعل الشيء الشيء ليس به"[4]، **والضرب الثاني** الاستعارة المكنية، وعبر عنه: بأن تجعل "للشيء الشيء ليس له."[5].

وقد ذكر بيت لبيد مثالا عليه، وأبان ذلك في موضع آخر من الكتاب في حديثه عن أن النقل لا يتصور في بعض مواضع الاستعارة. فتقدير النقل في قول الشاعر "اليد" أمر لا يمكن، فـــ "إنك لا تستطيع أن تزعم أن لفظ اليد قد نقل عن شيء إلى شيء. وذلك أنه ليس المعنى على أنه

(١) المرجع السابق، ص ٤٣٠.

(٢) ينظر: لبيد بن ربيعة: ديوانه، دار صادر، بيروت، ١٩٦٦م، ص ١٧٦.

(٣) هذا البيت الذي تعرض له عبد القاهر – كما تمت الإشارة إليه – تناوله كثير من الباحثين ؛ إذ تعددت أوجه الكلام حوله. وللتوسع ينظر:

– القزويني: الإيضاح، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٠، ٣/ ١٣٣.

– محمد محمد أبو موسى: التصوير البياني: دراسة تحليلية لمسائل البيان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٤، ١٩٩٧م، ص ٢٦١–٢٦٢.

– محمد شادي: شرح أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني، ص ٢١٥–٢١٦.

(٤) دلائل الإعجاز، ص ٦٧.

(٥) المرجع السابق نفسه.

شبه شيئا باليد، فيمكنك أن تزعم أنه نقل لفظ اليد إليه، وإنما المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال في تصريفها الغداة على طبيعتها، شبه الإنسان قد أخذ الشيء بيده يقلبه ويصرفه كيف يريد. فلما أثبت لها مثل فعل الإنسان باليد، استعار لها اليد."[١] وجاء البيت في أسرار البلاغة في النوع الثاني من الاستعارة المفيدة، وهو الذي لا يمكن القول فيه بأنه نقل إلى شيء معين يشار إليه؛ كما في "رأيت أسدًا" الذي يُعنَى به: رجلاً شجاعـًا. يقول عبد القاهر: "جعل للشمال يدًا، ومعلوم أنه ليس هناك مشار إليه يمكن أن تجرى اليد عليه، كإجراء الأسد والسيف على الرجل "[٢].

وبناء على ما سبق تتجلى فاعلية العدول عن التعبير المباشر المألوف وإبراز المعنى في صورة تدرك بعناية المتلقي وتخيله للمعنى المراد، ومثلُه بيتُ الحماسة[٣]: (الطويل)

إذَا هَزَّهُ فِـــي عَظْـــمِ قَـــرْنٍ تَهَلَّلَـــتْ نواجـــذُ أفـــواهِ المَنَايـــا الضَّـــواحكِ

إذ المعنى المقصود في البيتِ غيرُ قاصرٍ على المعاني اللفظية للنواجذ والأفواه، التي جعلها للمنايا ؛ وإنّما بسبب الادّعاء والمبالغة أخرجَ الكلامَ على غير المألوف مما تدلّ عليه ظواهر الكَلِم، فأصبح المعنى فيه: "إنّه لـــمّا ادّعى أن المنايا تُسَرُّ وتستبشر إذا هو هزَّ السَّيف، وجعلها لِسرورها بذلك تضحكُ، أراد أنْ يبالغ في الأمر، فجعلها في صورةِ مَن يضحك حتّى تبدو نواجذُه مِن شدَّة السُّرور"[٤].

وهنا يُلحَظُ أنّ الخروج عن الأداء المألوف إنّما تحقّق بمعاني النحو ؛ وذلك بالاستعمال المتفرّد في استعمال طاقات اللغة الشعرية استعمالًا فنيّـًا. ومِثلُ هذا يَرِد في الكلام على فنّ الكناية ؛ إذ لا بُدّ فيها من بناءِ ثانٍ على أوّلٍ، وردٍّ تالٍ إلى سابقٍ. ففي أبيات ابن هرمة[٥]:(المنسرح)

.....ولا أبْتـــــاعُ إلا قريبـــــةَ الأجـــــلِ

لا تكمُن المزيّة والحُسن في ظاهر اللفظ؛ بل لا مندوحةَ عن التأوُّل والانتقال من المعنى المباشر العاديّ القريب إلى معنى المعنى؛ أي الانتقال من أنه إذا ابتاع نوقا فإنها لا تبقى مدة طويلة

(١) المرجع السابق، ص ٤٣٦.

(٢) أسرار البلاغة، ص ٤٥.

(٣) ينظر: التبريزي: شرح ديوان الحماسة، دار القلم، بيروت، د.ت، ١/٢٢-٢٣.

(٤) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٤٣٧.

(٥) ابن هرمة: ديوان إبراهيم بن هرمة محمد جبار المعيبد، مكتبة الأندلس، بغداد، ١٩٦٩م، ص١٨٢.

عنده؛ لأنه يذبحها للضيوف في أقرب وقت إلى معنى أنه مضياف جواد كريم، فهذه من الكنايات البعيدة التي لا تصل إلى معناها مباشرة[1]، وإنما تتأول وتنتقل بين الوسائط، فإن كونه لا يبتاع إلا قريبة الأجل دليل على كثرة ضيوفه، وكثرة الضيوف دليل على الكرم.

ولعلّ الأمر في هذا يعودُ إلى أن مِن مقتضيات البلاغة عند عبد القاهر: أن تكون تراكيب التعبير الكنائي متلازمةً ؛ بحيث يُفضي المعنى الأول إلى الثان، ويكون ممهِّدًا له، دالًّا عليه. يقول: "من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأوّل الذي تجعله دليلًا على المعنى الثاني ووسيطًا بينك وبينه، متمكّنًا في دلالته، مستقلًّا بوساطته، يَسْفُر بينك وبينه أحسنَ سِفارة، ويشير لك إليه أبينَ إشارة ؛ حتى يخيَّل إليك أنك فهمته من حاقّ اللفظ ؛ وذلك لقلّة الكُلفة فيه عليك، وسرعة وصوله إليك، فكان من (الكناية) قوله:

لا أُمْتِـــعُ العُـــودَ بالفِصَـــالِ ولا أبْتَـــاعُ إلّـــا قريبـــةَ الأجـــلِ"[2]

وتتّضح دلالةُ المعنى الكنائي الأول على المعنى الثاني في قول الشاعر: (الوافر)

فمـــا يَـــكُ فيّ مِـــن عَيْـــبٍ فـــإنّي جَبَـــانُ الكلـــبِ مَهْـــزولُ الفَصِـــيلِ

فالمعنى الأول –الذي فُهِم مِن ظاهر العبارة– غيرُ مقصود؛ وإنما يُشارُ به إلى المعنى المراد. قال موضحًا ذلك في البيت: " إنّ المعرضَ وما في معناه ليس هُوَ اللفظَ المَنْطوقَ به؛ ولكنْ معنى اللفظِ الذي دللتَ به على المعنى الثاني."[3] أي أن هذا البيت من الكنايات البعيدة التي ينتقل فيها من المعنى القريب المباشر إلى المعنى البعيد المقصود بوسائط. إذ انتقل من جبن الكلب الذي سببه الألفة، التي سببها كثرة رؤيته من يرتادون الممدوح، وكثرة مرتادي الممدوح دليل على كرمه، كما أن الكناية في "مهزول الفصيل"، وهو ابن الناقة، وفصاله سببه فقده لأمه التي نحرت للأضياف، فنشأ فصيلها بسبب ذلك مهزولا فدل ذلك على كرم الممدوح وجوده.

وقد سمّى عبد القاهر الخروجَ عن ظاهر اللفظ – أي الانتقال من المعنى الأول إلى الثاني –

(١) للتوسع حول الكنايات البعيدة ينظر – على سبيل المثال –:

– السكاكي: مفتاح العلوم، ضبطه وشرحه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م، ص٤٠٥.

– عبد المتعال الصعيدي: بغية الإيضاح، ٣/ ١٥٤

– الشحات محمد أبو ستيت: أفنان البيان، ص ٢٦١.

(٢) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٢٦٧ وما بعدها. سبق تخريجه.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٦٣ وما بعدها.

(المعنى)، و (معنى المعنى) ؛ فهو يختار هذه العبارة المختصرة الموجزة. ويقصد بـــ(المعنى): "المفهوم من ظاهر اللفظ، الذي تصل إليه بغير واسطة. وبـــ(معنى المعنى): أنْ تعقل مِن اللفظ معنًى، ثم يُفضي بك ذلك المعنى إلى معنًى آخر."[١]

كذلك ألا ترى أنّ هذه اللغة الشعرية المبنية على "المعنى" و"معنى المعنى" تحتاج إلى مُتلقٍّ واعٍ ومثقّفٍ، يمتلك أدواتِ تحليل النصّ، مع المرانة؛ حتى يستطيع قراءته، وفتْح آفاقِه ؟!.

ومِن ترْكِ التصريح بالمعنى الكنائي، والتعبير بالمعنى الظاهر قول زياد الأعجم:[٢](الكامل)

إنّ السّـــماحةَ والمـــروءةَ والنّـــدى في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ علـــى ابْـــنِ الحَشْـــرَجِ

وقد علق عبد القاهر الجرجاني على قول زياد الأعجم، وبين أن الأوصاف التي قصد الشاعر إثباتها للمدوح لم ترد بطريق صريح ؛ كأن يقول: (إن السماحة والمروءة والندى مختصة ومحصورة على ابن الحشرج)، ونحو ذلك من التعبيرات الصريحة التي تفهم من ظاهر اللفظ، وإنما عدل إلى الكناية بأن جعل تلك الصفات ملازمة له، "فجعل كونَها في القبَّة المضروبةِ عليه عبارةً عن كونها فيه وإشارةً إليه، فخرج كلامُه بذلك إلى ما خرجَ إليه منَ الجزالة، وظهر فيه ما أنت ترى منَ الفخامة. ولو أنه أسْقَطَ هذه الواسطةَ من البَيْت لَمَا كان إلاّ كلاماً غُفْلًا وحديثًا ساذَجًا".[٣] فالكناية صورةٌ من صور العدول عن المألوف، والانتقال بالدلالة الظاهرة إلى دلالة خفيّة مقصودة.

و– الصورة وتآزر النظم:

وقد ألمح عبد القاهر في مواطنَ عديدةٍ إلى دَورِ النّظْم في الجملة في إضافة معانٍ جديدةٍ إلى النصّ؛ يلتقطها المتلقّي المتمكّن. ومثّل لذلك بشواهد ؛ منها قول الشاعر[٤]: (الطويل)

تناسَ طِـــلابَ العـــــامِرِيَّة إذْ نـــأتْ بأسْجَحَ مِرْقالِ الضُّحَى قَلـــقِ الضَّـــفْرِ

إذا مـــا أَحَسَّـــتْهُ الأفـــاعي تَميَّـــزتْ شَـــواةُ الأفاعي في مُثَلَّمـــةٍ سُمْـــــرِ

تَجُـــوبُ له الظَّلْمـــاءَ عـــينٌ كأنّهـــا زُجَاجَةُ شَرْبٍ غـــيرُ مَلأى ولا صِـــفْرِ

وهنا يقرِّرُ عبد القاهر في هذه الأبيات أهمّيةَ البناء الشعري في التمهيدِ للمجاز الحكميّ؛

(١) المرجع السابق نفسه

(٢) زياد الأعجم: ديوانه، تحقيق يوسف حسين بكار، دار المسيرة، الأردن– عمان، ١٩٨٣م، ص١٨.

(٣) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص٣٠٧.

(٤) البيت غير منسوب ينظر: الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص٢٩٨.

فالشاعر –هنا– يصف جملا له عين قوية على الإبصار تقطع الظلام، وهذا المجاز احتاج إلى تهيئته بخصوصيات في النظم "فأنت الآن تعلمُ أنه لولا أنّه قال: (تجوبُ له)؛ فعلّق (له) بـــ (تجوب) لَمَا صلُحَت العَينُ لأن يُسْنَدَ (تجوبُ) إليها، ولكان لا تَتَبَيَّن جهةُ التجوُّز في جعْلِ (تجوبُ) فِعلًا للعين كما ينبغي. وكذلك تعلمُ أنه لو قال – مثلًا –:(تَجوبُ له الظلماءَ عينُه) لم يكنْ له هذا الموقعُ، ولاضطرب عليه معناه."[1]

فلو أُخِذَ بالمعنى العادي المألوف لفُقِدَتْ مزيّة التصوير وفضْل التشكيل الفنّي. فالمزيّة والحُسن يرجعانِ إلى تآزُر النظم مع الصورة المجازية في اللغة الشعرية، وليس الصورة وحدها. وفي الموازنة بين التركيب المألوف وغير المألوف تأكيدٌ لما ذُكِر، وجذْبٌ لانتباه القاري، ودفْعٌ له نحو إدراك فاعلية الخروج عن المألوف في البناء الشعري.

ومن أمثلة ذلك: قولُ بعضِ الأعراب[2]: (الرجز)

اللَّيْـــــلُ داجٍ كَنَفَـــــا جِلْبَابِـــــهِ والبَـــيْنُ مَحْجُـــورٌ علـــى غُرَابِـــهِ

يبين عبد القاهر أثر النظم في إكساب النص معاني تخرجه عن الطريقة المألوفة المعتادة، التي تتطلب متلقيا فطنا يستطيع فهم علاقات التركيب وخصوصيته، ويشرح البيت ويوضح الفرق بين أصل الكلام وما روعي من خصوصيات في النظم بقوله: " فجعلَ (الليلَ) مُبتدأً، وجعل (داجٍ) خبرًا له، وفِعلاً لما بعده؛ وهو (الكَنَفانِ)، وأضافَ (الجلبابَ) إلى ضميرِ (الليل). ولأنْ جعلَ كذلك (البينَ) مبتدأً، وأجرى (محجورًا) خبرًا عنه، وأنْ أخرجَ اللفظَ على (مفعولٍ). يبينُ ذلك: أنك لو قلتَ: (وغرابُ البينِ محجورٌ عليه) أو(قدْ حُجِر على غُراب البين) لم تَجدْ له هذه المَلاحةَ. وكذلك لو قلتَ: (قد دجا كنفا جلبابِ اللَّيل) لم يكنْ شيئـــًا."[3] فإنّ الحُسن والمزيّة يكمنانِ في خصائص النظم والاستعارة، ولا يُدرك ذلك إلا بالموازنة والتحليل، والتعليل.

وهذا النمط من الخروج عن المألوف ومجاوزة المعهود له مكانةٌ في اللغة الشعرية."وإذا كان النحاةُ واللغويون قد حرصوا على مثالية اللغة في مستواها العادي، وهو المستوى الذي يعنيهم الاشتغال به ورعايته، فإنّ البلاغيين – وهم المعنيّون باللغة الفنّية – قد حرصوا –على العكس من النحاة واللغويين– على تأكيد صفةٍ مخالفة لا بدّ من تحقُّقها في الاستخدام الفنّي للغة...وهذه الصفة هي المغايَرة أو الانحراف على نحوٍ معيَّنٍ عن القواعد والمعايير المثالية، التي تحكُم اللغة

(١) المرجع السابق نفسه

(٢) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ١٠٢.

(٣) المرجع السابق نفسه.

العاديّة."[١] ومما ذكره عبد القاهر شاهدًا على لُطف الاستعارة وغرابتها في سياقٍ خاصٍّ، تُكسبه خصيصةً شعريّةً قول الشاعر[٢]: (البسيط)

سالتْ عليه شِعابُ الحيِّ حينَ دَعا أنْصَارَهُ بوجُوهٍ كالدنانيرِ

فكيف تحقَّق لهذه العباراتِ عدولها عن المألوف ؟ وكيف أبان عبد القاهر اللَّطافَةَ والغرابةَ في الاستعارة ؟ وما وظيفة النّظم في هذا؟ فيلفتنا عبد القاهر إلى أن البيت المذكور يزيد حسن الاستعارة فيه وغرابتها بما توحي فيه من النظم، من تقديم الجار والمجرور(عليه) على الفاعل (شعاب).

ويذكر في موضع آخر في الكتاب[٣]أن استعارة السيل للتوجه السريع نحو الممدوح لمكانته وقربه من القلوب، ثمّ إن حسنها بإسناد السيل إلى الشعاب مبالغة في كثرة الإقبال على الممدوح وسرعة استجابة أنصاره له حين يدعوهم، فهو محبوب، مطاع له منزلة. فالإسناد يوحي "بإقبال سكان الحي جميعا؛ حتى امتلأ بهم الوادي وازدحمت الشعاب وكأن الشعاب هي التي تسيل."[٤] وإن مزية التقديم والإسناد المجازي أكملت حسن الاستعارة، فالنظم يتآزر مع الصورة لإتمام حسنها وتحقيق الغرض المراد.

ويؤكد عبد القاهر كلامه بالطريقة الشائعة في كتابه، وهي الموازنة بين التركيب الأصلي المألوف والتركيب الذي فيه عدول عن الأصل لمعرفة أثر النظم في اكتمال حسن الاستعارة، بقوله: "وإن شككْتَ فاعمدْ إلى الجارَّين والظرفِ فأزلْ كلًّا منها عن مكانه الذي وَضعه الشاعرُ فيه، فقلْ: (سَالَتْ شِعَابُ الحيِّ بوجوهٍ كالدَّنانير عليه حين دعا أنصارَهُ)، ثم انظرْ كيفَ يكونُ الحالُ؟ وكيف يذهبُ الحسنُ والحلاوةُ ؟ وكيف تَعدَمُ أرْيَحيَّتك التي كانت ؟ وكيف تذهبُ النَّشوةُ التي كنتَ تجدُها؟"[٥]

فقد ألحَّ عبد القاهر على دور النظم في حُسن الاستعارة ولطافتها ؛ فقد "تحدَّث هذا النصُّ

(١) عبد الحكيم راضي: نظرية اللغة في النقد العربي، مكتبة الخانجي بمصر، ١٩٨٠م، ص ٢٠٥ – ٢٠٦. وينظر: "المثال والمنحرف "الفصل الثالث، ص١٩١-٢٩٤.

(٢) ينظر: الآمدي: المؤتلف والمختلف، تحقيق: عبد الستار فراج، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٦١م، ص ١٥٩.

(٣) ينظر: الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٧٥.

(٤) محمد إبراهيم شادي: شرح دلائل الإعجاز، ص ١٣٢.

(٥) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٩٩.

عن الملاحة، واللُّطف، والحُسن، والحلاوة، والنّشْوة. وكلّ هذه الآثار الناتجة عن الاستعارة ناتجةٌ – أيضًا– عن الغرابة. وقد تحقّقتْ غرابة الاستعارة ولُطفها من سياقها، خاصّة التقديم والتأخير؛ إذْ إنّ النظم يشكّل إسهامًا فاعلا في تكوين الغرابة؛ لأنّ ذلك يحقّق نشْوةً. والنّشْوةُ شيءٌ حِسّيٌّ تنبسطُ له النفس الإنسانية، وتظلّ مشدودةً إليه. فنشْوة المتلقّي تجعل عملية التلقّي عمليةً قائمةً على اللّذة التي يشكّلها التقاء المتلقّي مع نَصٍّ، يمثّل غرابةً عن طريق أساليبه الخاصّة به."[1] وممّا لا تعودُ المزيّةُ فيه إلى اللفظ فحسْب، قولُ ابن المعتز[2]: (الطويل)

وإنّي على إشْفاقِ عَـيني مِـن العِـدا لَتجْمَحُ منّـي نَظْـرةٌ ثُـم أُطْـرِقُ

في ضوء الأمثلة السابقة يمكن فهم تحليل عبد القاهر لهذا البيت، وأن الحسن لا يحصر في جعل النظر "يجمح"، أي حصر الحسن في الاستعارة، وإنما لأنها وردت في تركيب أدى إلى تمام الحسن، ويشرح ذلك قائلا: "فترى أنّ هذه الطّلاَوةَ وهذا الظَّرْفَ إنّما هو لأنْ جعلَ النظرَ (يجْمحُ)، وليس هو لذلك؛ بل لأنْ قالَ في أول البيت: (وإنّي) حتى دخلَ اللامُ في قولِه: (لَتجْمَحُ)، ثم قولُه: (مِنّي)، ثم لأنْ قالَ: (نظرةٌ) و لم يقل: (النّظرُ) مثلا. ثم لمكانِ (ثُمّ) في قولِه: (ثم أُطرِقُ)، ولِلَطيفةٍ أخرى نَصرَتْ هذه اللطائفَ؛ وهي: اعتراضُهُ بينَ اسم (إنّ) وخبرها بقوله: (على إشفاقِ عيني منَ العِدا)."[3]فتآزُر وسائلِ النظمِ تُوصِل الشعر إلى جماليّتهِ وشعريّته. وهذه الجمالية – كما يقول جاكبسون –: ليست حِليةً يتزيّن بها النصّ؛ كي يفتِن القارئَ."[4]

يتبين مما سبق: أن عبد القاهر الجرجاني في معالجته لأشكال الخروج عن المألوف يربط البنية والوظيفة والدلالة بالنظم. ولعل تفريقه بين الصورة التمثيلية المدهشة – بجمعها بين المتباعدات المحوجة إلى التفكير والتأمل بوصفها نموذجا للخروج عن المألوف – وبين التعقيد والتعمية مرده إلى الخلل في النظم. كما أشار إلى ذلك قوله: "المعنى إذا أتاك ممثلا، فهو في الأكثر ينجلي لك بعد أن يحوجك إلى طلبه بالفكرة وتحريك الخاطر له، والهمة في طلبه."[5]وإذا كان هناك تعمية فتعود إلى أن الشاعر قصد" في نحو من التركيب لا يهتدي النحو إلى إصلاحه،

(١) موسى ربابعة: الغرابة عند عبد القاهر، ص٤٥.

(٢) ابن المعتز: ديوان ابن المعتز، دراسة وتحقيق محمد بديع شرف، دار المعارف، مصر، ٣٨٨/١.

(٣) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص٩٩.

(٤) عبد الله محمد الغذامي: الخطيئة والتكفير، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ١٩٨٥م، ص٢٥.

(٥) الجرجاني: أسرار البلاغة، ص١٣٩.

وإغراب في الترتيب يعمى الإعراب في طريقه، ويضل في تعريفه"[١].

(١) أسرار البلاغة، ص١٤٣.

المبحث الثاني: التلقي لنماذج العدول عن المألوف في لغة التصوير البياني الشعرية عند عبد القاهر الجرجاني

توطئة:

ولعله مما تحسُن الإشارة إليه أن الجرجاني كان على وعي بأن العدول عن المألوف في التصوير. والتعبير لا يعني تحريف كلام الناس عن موضعه، بل يعني أن الشاعر قد "خرج في معاني ذلك الفن ما لم يخرجه غيره، واتسع لما لم يتسع له من سواه"(١)، الأمر الذي يلحظ فيه وظيفة المتلقي في اكتمال العملية الإبداعية. فكأن الإبداع مشترك بين الباث والمتلقي، إذ إن "البيان الذي يحتاج متلقيه إلى فضل عناية بتلقيه، وبصر بحركة المعنى فيه، واستنباط دقائقه ولطائفه هو قد أحوج صانعه- أيضا -إلى مثل ذلك، فالصانع و السامع كلاهما مفتقر إلى أن يبذل من العناية اختيارا وصنعة واستدراك صواب جمالي، ما يجعل له الفضيلة على من سواه "(٢).

إن العدول عن المألوف إنما تُعرَف دقائقُه بجهد المتلقي الحاذق، وأنه لا بدّ أن يكون المتلقي واعيـــاً، ذا ذوق ومعرفةٍ وخبرةٍ، ويعتمدُ على مقاييس مرجعية في تحليله للخطاب الشعري. وقد أشار عبد القاهر الجرجاني إلى أثر العدول عن المألوف في المتلقي؛ فالمتلقّي عنده: "ليس المتلقّي الغفل، وإنما ذلك الذي يمتلك أدواتٍ يستطيع عن طريقها أن يتعامل مع ما هو غريبٌ وغيرُ مألوفٍ."(٣) ففي الكلام الساذج- كما هو الحال في المحال والمبهم والحوشي -لا تظهر مواطن الصنعة ذات الأثر الجمالي، التي تحدث حلاوة وغرابة عند المتلقي، وتكون سببـــاً في الفهم والإفهام، وتغيير موقف السامع واستمالته، والتأثير فيه.

وتأسيســـاً على ما سبق فقد يكون من البين الواضح أن الجرجاني قد عنى بتحديد صفاتٍ لابد أن تتوافر عند المتلقي؛ وذلك في قوله: "وههنا تخلص لطيفة روحانية، فلا يبصرها إلا ذوو الأذهان الصافية، والعقول النافذة، والطباع السليمة، والنفوس المستعدة لأن تعيَ الحكمة، وتعرف فصل الخطاب"(٤). فهذه صفات أربع: الذهن الصافي؛ و العقل النافذ؛ و الطبع السليم؛ و النفس

(١) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٦٠٧.

(٢) محمود توفيق سعد: مراجعات ناقدة في موقف البلاغيين من علاقات المعاني فصلا ووصلا، جذور، العدد ٤٠، ٢٠١٥م، ص ٨٦

(٣) موسى ربابعة: الغرابة عند عبد القاهر الجرجاني، ص ٤٠.

(٤) الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ٦٦.

الواعية. ثم يضيف إليها صفة خامسة في قوله: "وهذا موضع في غاية اللطف، لا يبين إلا إذا كان المتصفح للكلام حسّاسـًا، يعرف وحي طبع الشعر، وخفيّ حركته التي هي كالخَلْس، وكمسرى النَّفَس في النَّفْس."(١)

فهذه الصفات للمتلقي عند عبد القاهر تؤكد أنه متلقٍّ ذو خصوصية، يرتفع بها عن طبقة العامة؛ ليتمكن عن طريق تلك الصفات من إدراك خصائص النص جماليـًّا ومعرفيـًّا. فالقارئ الحاذق الحصيف عند عبد القاهر يعي أن النص لا يعطيك المعنى صراحة، وإنما يُتوصَّل إليه ببذل الجهد من طرف المتلقي المتسلح بقدرة تؤهله لسبر أغوار المعنى؛ تحقيقا لتداول سليم للنص. يقول عبد القاهر: "وإنك لتُتعِب في الشيء نفسَك، وتُكدّ فيه فكرَك، وتُجهِد فيه كلَّ جُهدِك؛ حتى إذا قلتَ: قد قتلتُه علمـًا، وأحكمتُه فهمًا كنتَ بالذي لا يزال يتراءى لك فيه من شبهة، ويعرض فيه من شك."(٢)

وبناء على هذا ؛ فإن المعنى الظاهر الجلي إذا جرى بناؤه مخالفًا لما هو مألوف في التصوير والتعبير؛ فهو حريٌّ بأن يثير الروعة، والدهشة، والانبهار؛ وذلك لدقة مسلكه؛ أي أنه "إذا رُكّب عليه معنى، ووُصِل به لطيفةٌ، ودُخِل إليه من باب الكناية والتعريض، والرمز والتلويح، فقد صار بما غير من طريقته...في قبيل الخاص الذي يتملك بالفكرة والتعمّل، ويتوصّل إليه بالتدبّر والتأمّل."(٣)وفي هذ السياق أورد الجرجاني عددًا من الأبيات الشعرية، يضيق مقام سردها، فيُكتفَى منها بالشاهد الآتي(٤):

سَـــلَبْنَ ظبـــاءَ ذي نَفَـــرٍ طُلاهـــــا ونُجْـــلَ الأَعـــيُن البَقَـــرَ الصِّـــوارا

والبيت – كما هو معروف – قائم على التشبيه ؛ فقد شبه الشاعر اتساع العيون وحُسنها بعيون الظباء ؛ بيد أنه عمد إلى تصوير المعنى بصورة توهم أن هناك سرقة بقوله: (سرقن الظباء العيون). وبتلك الخدعة صار التصوير"غريب الشكل، بديع الفن، منيع الجانب، لا يدين لكل أحد، وأَبِيَّ العِطْف لا يدين به إلاّ للمُروِّي المجتهد."(٥)

(١) المرجع السابق، ص ٣٠٦.

(٢) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٥٥١.

(٣) الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ٣٤٠ وما بعدها.

(٤) لم ينسبه عبد القاهر الجرجاني إلى شاعر بعينه، وإنما اكتفى بقوله: كقول بعض الأعراب. ولم أجد له نسبةً في ما بين يدي من مصادر. ينظر: المرجع السابق نفسه.

(٥) أسرار البلاغة، ص ٣٤٢.

ولا تقف وظيفة القارئ عند الجرجاني على الحكم على جودة الشعر أو قصوره، وإنما أصبح القارئ مشاركـــاً ومتفاعلا مع النص، يحلل النص تحليلا عميقـــاً، وينظر في علاقاته، ويتغلغل في مكامنه. يقول عبد القاهر: "واعلم أنك لا تشفي الغُلّة ولا تنتهي إلى ثَلَج اليقين، حتى تتجاوز حدَّ العلم بالشيء مجملا، إلى العلم به مفصّلا، وحتى لا يقنعك إلا النظر في زواياه، والتغلغل في مكامنه، وحتى تكون كمن تتبع الماء حتى عرف منبعه، وانتهى في البحث عن جوهر العود الذي يصنع فيه إلى أن يعرف منبته، ومجرى عروق الشجر الذي هو منه."(١)

وقد أدرك الجرجاني مستويات النص وتباينها بتباين مستوى المتلقي؛ فالقارئ – عنده– من يمتلك مستوى ذهنيـــاً يؤهله لاكتشاف الأسرار، التي لا تبدو إلا بالتعب وكد الذهن والإلحاح. فمن المعاني "كالجوهر في الصدف لا يبرز لك إلا أن تشقّه عنه، وكالعزيز المحتجّب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه، ثم ما كلُّ فكر يهتدي إلى وجه الكشف عما اشتمل عليه، ولا كلُّ خاطر يؤذن له في الوصول إليه. فما كل أحد يفلح في شق الصدفة، ويكون في ذلك من أهل المعرفة."(٢)

فكأن القارئ لنماذج العدول عن المألوف هو الذي يستطيع إدراك حركة المعنى في النص، ويمتلك عقلا متأملا قادرًا على إدراك مواطن ائتلاف المختلفات و الجمع بين المختلفات في التشبيه، وأثر الاستعارة في تكثيف المعاني وثرائها، وكيف تكون الكناية إبداعـــاً، معدولا به عما هو سائد مألوف، ووظيفة التخييل في تعدد القراءات، ودلالتها على قدرة المبدع.كما أنه لم يغِب عن الجرجاني تفاوُت التأويل، وأنّه يختلف باختلاف قُدرة المتلقّي على استيعاب النصّ ومواطن العدول عن المألوف. يقول عبد القاهر: "ثم إن ما طريقُهُ التأوُّل يتفاوتُ تفاوُتًا شديدًا ؛ فمنه ما يقرُب مأْخذُه، ويسهُل الوصول إليه، ويُعْطِي الـــمَقَادَةَ طوعـــاً؛ حتّى إنه يكاد يُداخِل الضَّرب الأوَّلَ الذي ليس من التأوُّل في شيء، وهو ما ذكرته لك. ومنه ما يُحتاج فيه إلى قدْرٍ من التأمُّل، ومنه ما يَدِقُّ ويغمُض؛ حتى يحتاج في استخراجه إلى فضل رَوِيّة ولُطْف فِكرةٍ."(٣)

فكأن الجرجاني بقوله هذا يشير إلى ما يحدث للمتلقي من تأثير، واهتزاز، وأريحية، ونشوة، وروعة أمام نص ما، وما يحدث له من تأمل، وتدبر، وطول نظر، واستقراء، واستنباط أمام نص آخر ؛ وفقـــاً لحركة المعنى الشعري هنا وهناك. فالقارئ الأول يقف جهده عند مجرد

(١) دلائل الإعجاز، ص ٢٦٠.

(٢) أسرار البلاغة، ص ١٤١.

(٣) الجرجاني: أسرار البلاغة، ص٩٣.

الاستمتاع، أما القارئ الثاني فكأني به ذلك القارئ الذي بطول مكوثه أمام النص وخبرته ودرايته يستطيع الكشف عن الوشائج والروابط والعلاقات، التي تربط أجزاء النص ونسيجه. وهنا تتعدد القراءات ويتمايز مستوى التلقي، إذ من النصوص ما هو ظاهر جلي قريب المأخذ، ومنها ما يحتاج إلى تدبر، وتأمل، وتحليل، وتعليل بعد طول نظر، بسبب ما يلتف به من أساليب بلاغية، مثل: التشبيه، والتمثيل، والاستعارة، والرمز، والتعريض، والايماء، والاشارة، والكناية.و في ذلك يقول الجرجاني: "وكما أن الصفة إذا لم تأتك مصرحـًا بذكرها، مكشوفـًا عن وجهها، ولكن مدلولا عليها بغيرها، كان ذلك أفخم لشأنها، وألطف لمكانها، كذلك إثباتك الصفة للشيء تثبتها له، إذا لم تلقه إلى السامع صريحا، وجئت إليه من جانب التعريض، والكناية والرمز والإشارة، كان له من الفضل والمزية، ومن الحسن والرونق، ما لا يقل قليله، ولا يجهل موضع الفضلة فيه."[١]

كما ينبغي للمتلقي عند الجرجاني أن يكون على وعيٍ بما يقع في تراكيب الكلام من أخطاء قد لا يقصدها الشاعر؛ كما في مثل بيت المتنبي[٢]:(الكامل)

عَجَبًا لــهُ حَفِــظَ العِنــانَ بأُنْمُــلٍ ما حِفْظُها الأشــياءَ مِــن عاداتِهــا

يقرّر عبد القاهر الجرجاني أنّ الناسَ قد ألِفوا أنّ المعنى في البيت: أن الشاعر ينفي الحفظ عن أناملِه جُملةً ؛ مع أنّه قد أثبتَ لها حِفْظًا. وذلك بقوله: "مضى الدّهرُ – الطويلُ –ونحن نقرؤه فلا ننكِرُ منه شيئًا، ولا يقعُ لنا أنّ فيه خطأً، ثم بانَ بأخرَة أنه قد أخطأ. وذلك أنّه كان ينبغي أن يقولَ: (ما حفظُ الأشياءِ من عاداتِها) ؛ فيضيفَ المَصدرَ إلى المفعولِ فلا يذكرُ الفاعلَ ذاك؛ لأن المعنى على أنّه ينفي الحِفظَ عن أنامله جُملةً، وأنه يزعم أنه لا يكون منها أصلًا.

(١) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٣٠٦. و للمزيد يمكن الرجوع إلى:

– محمد مشبال: مقولات بلاغية في تحليل الشعر، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ١٩٩٣م، ص ص٤١ – ٥٨.

– وليد بو عديلة: المبدع والمتلقي عند الجرجاني: قراءة في كتاب محمد عبد المطلب: قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة قراءات، جامعة بسكره، ٢٠١١، ص ص ٣٧٥– ٣٨٩.

– عبد العزيز جابا الله و محجوبة البفور: التلقي عند عبد القاهر الجرجاني: مفهومه، تجلياته، وإشكالاته، مجلة الباحث دولية فصلية أكاديمية محكمة، العدد ١٣، ٢٠١٣م، ص ص ١٥٥– ١٧٦.

(٢) أبو البقاء العكبري: شرح ديوان أبي الطيب المتنبي، المسمى "التبيان في شرح الديوان"، ضبطه وصححه ووضع فهارسه: مصطفى السقا، وآخرون، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧١، ١/ ٢٣١.

وإضافتُه الحِفْظَ إلى ضميرِها في قوله: (ما حفظها الأشياءَ) يقتضي أن يكون قد أثبتَ لها حِفظـًا."[1]

فتأمَّلْ تتبُّعَ عبد القاهر للمعاني، وخفايا التراكيب. فلا تُؤخَذ الأمور على ظاهرها، ولا بدّ أن يجتهد المتلقّي في البحث عن المعنى المراد، فإنّ "المعنى لا يحصُل لك إلّا بعد انبعاثٍ منكَ في طلَبه، واجتهادٍ في نَيْله"[2].

ثمّ مثّل عبد القاهر بمثالٍ آخَر للخطأ الخفيِّ في النظمِ؛ في لفتة تشبيهية بديعة،و ذلك بقول الشاعر[3]: (البسيط)

ولا تَشَـــاكَّ إلى خَلْـــقٍ فتُشْـــمِتَهُ شَكوى الجريحِ إلى الغِرْبان والـــرَّخَمِ

فالبيت تحذير من الشكوى لفئة من الناس، تتسم باللؤم، تطعن الإنسان من موضع شكواها وألمها، وينبه عبد القاهر في هذا البيت إلى ضرورة أن يكون المتلقي قادرا على الغوص في أعماق النص للوصول إلى المراد، فلا يفهم – هنا- أنه كان هناك جريح، ومن عادته الشكوى إلى الغربان والرخم، وإنما يفهم من طريق التخييل والتمثيل بأن الذي يشكي همه للئيم مثل البعير الذي يكشف جرحه للغربان والرخم، فإن الصواب أن يقال: "لا تَشَكَّ إلى خَلْقٍ ؛ فإنك إنْ فعلتَ كان مَثَلُ ذلكَ مَثَلَ أنْ تُصوِّر في وَهْمِك أنّ بعيرًا دَبِرًا كَشَفَ عن جُرْحِهِ ثم شَكاه إلى الغِربان والرَّخم."[4].وهذه المعاني تحتاج إلى متلق واع يستطيع التقاط المعنى الصحيح الخفية، ويبصر مقاصد المتكلم وأغراضه.

على أنّه لم يغِب عن وعْي عبد القاهر وفهمه معاني الشعر ودقائقه أن يكون الكلامُ

(١) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٥٥١ – ٥٥٢، وذكر شاكر في الهامش زيادة من كلام الجرجاني يحسن ذكرها هنا، وهي: أنه "يكون المعنى: أن حفظ الأشياء ليس عادة له. فالمنفي – حينئذ- كون الحفظ عادة له، والمراد عدم ثبوت الحفظ له أبدًا ".

(٢) الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ١٤٥.

(٣) المتنبي: ديوان المتنبي، ص١٨٦.

(٤) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٥٥٢ وما بعدها. ويدعم ما أورده الجرجاني هنا قول الشاعر تلو هذا البيت:

وكُن علَـــى حَـــذَرٍ للنّـــاسِ تسْـــترُهُ ولا يَغُـــرّكَ مِـــنْهُم ثَغْـــرٌ مُبتَســـمِ

إذ فيهما معنى الحذر من الناس ؛ فقد يظهر لك بعضهم ما لا يخفون في قلوبهم. ينظر: البرقوقي: شرح ديوان المتنبي، دار الكتاب العربي، بيروت– لبنان،١٩٨٠م، ٤/ ٢٩٥.

جاريـــاً على معايير لغوية تبدو في ظاهرها سليمة متناسبة مع السياق الذي تَرِدُ فيه، ثم سَرعان ما يُكتشَف أن النظرة العجلى قاصرةٌ عن إدراك المقصود. فالخطأ في التأويل قد يقع من العلماء كالآمدي مثلا، لذا يحذّر عبد القاهر من أنّه ليس كلُّ مَن تعاطى التأويل يأتي بالفائدة، ويصيب الهدف، ويؤُمّ الحقيقة. ويورد قول البحتري[١]: (البسيط)

فَصاغَ ما صاغَ مِن تِبْـــرٍ ومِـــن وَرِقٍ وحاكَ ما حاكَ مِن وَشْـــيٍ ودِيْبـــاجِ

هذا البيت أورده الجرجاني مثالا على أنه ليس كل تأويل يصل إلى الغرض، يقول: "من ذلك أنك تَرى من العلماءِ مَنْ قد تأوَّلَ في الشّيء تأويلاً وقَضى فيه بأمرٍ، فتعتقده اتِّباعًا له، ولا ترتابُ أنه على ما قَضَى وتأوّل. وتبقى على ذلك الاعتقادِ الزمانَ الطويلَ، ثم يلوح لك ما تعلمُ به أن الأمرَ على خلاف ما قدَّر"[٢].

فيذكر الجرجاني ما قاله الآمدي في هذا البيت، ثم يوضح موضع الخطأ، ومفاد كلامه أنه " قد ظن الآمدي أن أبا تمام قصد: خلت الغيث حائكا فحكم بالقبيح عليه لما يتضمنه من تشبيه الغيث بالقادر –سبحانه– الذي ينبت النبات والأزهار، ولكن المعنى الذي قصده أبو تمام وغاب عن الآمدي: خلت زمان الحوك دهرا "[٣]

من هنا ليس كلُّ تأويلٍ خارجٍ عن العادة والمألوفِ يجوزُ على وعْيٍ كبيرٍ من الجودة ؛ فقد يلتبس على بعض النُّقّادِ – وإن كانوا على قدرٍ كبيرٍ من الدراية – فهْمُ مقاصد الشعر ومغازيه.

لقد بيّن عبد القاهر – بما لا يدعُ مجالاً للشكِّ – أهمّيّة أن يتنبّه النُّقّاد إلى تأويل النصوص، وأنْ يكون المتلقي – وفق تعبير محمد العبد – قارئـــاً إيجابيـــاً. فالعلاقة بين القارئ والنصّ علاقة تبادُلية؛ من النصّ إلى القارئ، ومن القارئ إلى النصّ.[٤]ويؤكّد هذا المعنى عبد الرحمن القعود؛ بقوله: "لكلّ متلقٍّ قراءته الخاصّةُ ؛ مع حذرِ السقوط في انطباعية سطحيّة ساذجة، لا تُدرك أبعاد النصّ، ولا تستثمر إشاراته ورموزه، أو السقوط في تأويلٍ متكلّف يمحقُ النّصّ، ويكسرُ عُنقَه."[٥]

(١) البحتري: ديوان البحتري، ١/ ٤١١.

(٢) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص٥٥٣.

(٣) محمد إبراهيم شادي: شرح دلائل الإعجاز، ص ٦٠٥.

(٤) يُنظَر: محمد العبد: اللغة والإبداع الأدبي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٩م، ص٣٨.

(٥) عبد الرحمن بن محمد القعود: في الإبداع والتلقّي، الشعر بخاصّة، عالم الفكر، الكويت، م٢٥، ع٤، إبريل/يونيو ١٩٩٧م، ص ١٨٨.

ويُشارُ –هنا– إلى أنّه لا يندّ عن البال تأكيداتُ عبد القاهر الجرجاني في مواضعَ عدة من كتابَيْه "أسرار البلاغة"، و "دلائل الإعجاز" على قضية ذاتِ صلة بما يدور حوله جوهرُ إشكالية هذا البحث، وأنه ليس كل كلامٍ يأتي في لغةٍ شعريّةٍ خارجةٍ عن المألوف، تُستثمرُ فيها المكوّنات البلاغية؛ كالتشبيه، والاستعارة، والكناية، والتقديم والتأخير، وغير ذلك؛ ليقف المتلقّي عند هذا الحدّ. فقد تُبنى معاني الشّعر على مقصدية الشاعر، من المبالغة والغُلوّ في إيجاد معنى يتناسى فيه التشبيه وادّعاء الحقيقة في المجاز؛ وذلك بإيهام أن يخرُج التشبيه إلى الوهم؛ ليبني الكلامَ وكأنه لا تشبيهَ ولا مجازَ"، وذلك أن يُنظر إلى خاصية ومعنى دقيقٍ يكون في المشبَّه به، ثم يُثبِّت تلك الخاصية وذلك المعنى للمشبه، ويتوصَّل بذلك إلى إيهام أن التشبيه قد خرج من البَيْن، وزال عن الوهْم والعين أحسنَ توصُّلٍ وألطفه، ويُقام منه شِبهُ الحجّة على أن لا تشبيهَ ولا مجازَ. ومثالُه قولُه[1]: (المنسرح)

لا تَعْجَبُوا مِن بِلَى غِلالَتِهِ قَد زَرَّ أزْرارَهُ على القَمَرِ[2]

فإن الصورة في البيت قد بنيت على تناسي التشبيه والاستعارة، ولو تكلف المتلقي بإرجاع الصورة إلى حقيقتها لذهب جمالها؛ أي إذا نظرنا إليها بدون اعتقاد أن "ضوء القمر يسرع في بلى ثوب الكتان، وثوب الحبيب من كتان، وقد أسرع إليه البلى، فلا ريب في أن في داخله القمر، وقد زر أزراره عليه، وامتزج هذا بتخييل أن الحبيب هو القمر نفسه"[3]، و دون هذا الاعتقاد يكون كلاما فاترا.

لذا فإنّ المتلقّي عند عبد القاهر الجرجاني لا بدّ أنْ يمتلك القدرة على فهْم النصوص، مع ذائقة تحسُّ بلطائف المعاني ودقائقِها وفروقِها. يقول معلّقًا على البيت السابق: "وهذا موضعٌ في غاية اللُّطف لا يَبينُ إلا إذا كان المتصفّح للكلام حسّاسًا، يعرفُ وحْيَ طَبْع الشعر وخَفِيَّ حركتِه، التي هي كالخَلْسِ وكمَسْرى النَّفَس في النَّفْس."[4]وفي تعليقه على قول العبّاس بن الأحنف[5]: (المتقارب)

(١) الجرجاني: أسرار البلاغة، ص٣٠٥ – ٣٠٦.

(٢) البيت منسوب إلى أبي الحسن بن طباطبا. ينظر: عبد الرحيم العباسي: معاهد التنصيص شرح شواهد التلخيص، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٤٧م، ١٢٩/٢.

(٣) محمد إبراهيم شادي:شرح أسرار البلاغة، ص٦١.

(٤) الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ٣٠٦.

(٥) العباس ابن الأحنف: ديوانه، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٠م، ص ٢٤٨.

هِيَ الشـــمسُ مَســـكنُها في السَّـــما ... ءِ فَـــعَزِّ الفُؤادَ عـــــزاءً جمـــيلا

فَـــلنْ تســـتطيعَ إليهـــا الصُّعـــو ... دَ ولَنْ تستطيـــعَ إليـــكَ الـــنزولا

فيبيِّنُ الجرجاني مدى ادّعاء الشعر في تناسي التشبيه وإخفائه ؛ أملا في التأثير في المتلقّي بإقناعه بالحجة والدليل ألاَّ وجودَ لرُكنَي التشبيه؛ لا المشبّه (هي)،أي المحبوبة، ولا المشبّه به، الشمس. يقول عبد القاهر: "صورةُ هذا الكلامِ ونِصْبَتُه، والقالَبُ الذي فيه أُفرِغَ يقتضي أن التشبيه لم يَـــجْرِ في خَلَده، وأنّه معه كما يقال: (لستُ منه، وليس مِنّي). وأن الأمر في ذلك قد بلغ مبلغـــًا لا حاجةَ معه إلى إقامة دليلٍ وتصحيحِ دَعْوى؛ بل هو في الصِّحةِ والصّدقِ بحيث تُصحَّح به دعوى ثانيةٌ."[1]

فإن هذا البيت كسابقه، من حيث إن تناسي التشبيه والاستعارة يكسب المعنى حسنـــًا وجمالا، فلا ينظر إلى تشبيه المحبوبة بالشمس "هي الشمس"، وإنما إلى أن الشاعر يتحدث عن شمس حقيقة تسكن في السماء لا يستطيع الصعود إليها ولا تستطيع هي النزول، فالكلام مبني على تناسي التشبيه والمجاز.

وهذا المنحى الأسلوبي في اللغة الشعرية التي يخرجُ فيها الكلام على غير المعتاد والمألوف؛ وذلك بادّعاء الحقيقة في المجاز، حيث يؤكّد الجرجاني وُرودَه في تعليقه على قول (أشجع)[2] يرثي (هارون الرشيد): (الرمل المجزوء)

غربَـــتْ بالمشْـــرِقِ الشمْـــ ... ـــــسُ فقُـــلْ للعَـــينِ تَـــدْمَعْ

مَـــا رَأَيْنَـــا قَـــطُّ شَمَـــسًا ... غَرَبَـــتْ مِـــن حيـــثُ تطلـــعْ

يقول: "قولُه: **غربَتْ بالمشْرِقِ الشّمْـــ ... ـــسُ**.....

على حدّ قولِ بشّار: (الوافر المجزوء)

أَتَتْنِـــي الشّـــمسُ زائـــرةً....

في أنّه خُيِّل إليك شمسُ السماء. وقولُه بعدُ:

مَـــا رَأَيْنَـــا قَـــطُّ شَمَـــسًا

يُفتِّر أمرَ هذا التخييل، ويميل بك إلى أن تكون الشمسُ في قوله:

(١) الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ٣٠٧.

(٢) هو أشجع السلمي، والبيتان في الأغاني، ١٨/ ٢٥٧.

غربَـــتْ بالمشْـــرقِ الشّمْـــــــــــ ـــــسُ.....

غيرَ شمسِ السّماء. أعني: غير مُدَّعًى أنها هي. وذلك ممّا يضطربُ عليه المعنى ويقلق؛ لأنه إذا لم يدَّعِ الشّمْسَ -نفسَها - لم يجب أن تكون جهة خراسان مشرقًا لها. وإذا لم يجب ذلك لم يحصل ما أراده من الغرابة في غروبها من حيث تطلع."[1] كما أنّ من بناء خروج الكلام عن المألوف، وادّعاء الحقيقة في المجاز ما ورد في قول المتنبّي[2]: (الكامل)

واسْتقْبَلتْ قمَـــرَ السّـــماءِ بوجْهِهـــا فـــأرَتْني القمَـــريْنِ في وقـــتٍ معـــا

وقول الفرزدق[3]:

أخـــذْنا بآفـــاقِ الســـماءِ عليـــكُمُ لنـــا قَمَراهـــا والنُّجُـــومُ الطّوالِـــعُ

وهنا يؤكّد الجرجاني أنّ خروجَ الكلامِ عن المألوف بتناسي التشبيه، وادّعاء الحقيقة في المجاز، يستدعي من القارئ أنْ يكونَ على وعْيٍ بدلالات الخطاب الشعري. يقول في تعليقه على هذين النّصين:"لولا أنّه يُخيل الشمسُ نفسُها، لم يكن لتغليب اسم القمر والتعريف بالألف واللام معنًى. وكذلك لولا ضبْطُهُ نفسَه حتى لا يجرى المجاز والتشبيه في وهْمِهِ لكان قولُه: (في وقتٍ مَعا) لَغْوًا من القول. فليس بعجيبٍ أن يتراءى لك وجْهُ غادةٍ حسناءَ في وقت طلوع القمر وتوسُّطه السماء. وهذا أظهَرُ مِن أنْ يخفى"[4] كما يقرِّرُ أنّ مِمّا له فضلٌ ومزيّةٌ في هذا القبيلِ قولَ الفرزدق[5]: (الطويل)

أبِي أحْمَدُ الغَيثَيْنِ صَعْصَـــعَةُ الّـــذي متَى تُخْلِفِ الجَوزاءُ والـــدَّلْوُ يُمْطِـــرِ

أَجَـــارَ بَنات الوائدِينَ ومَـــن يُجِـــرْ على الموتِ يُعْلَمْ أنّـــهُ غـــيرُ مُخْفَـــرِ

حين ادّعى الشاعر مفتخرًا دخول أبيه في جنس الغيث إلى الحدّ الذي ليس من السهولة بمكانٍ التفريقُ بين المشبّه – الذي هو صعصعة – والمشبّه به، الذي هو الغيث.فيقول: "أفلا تراه كيف ادَّعى لأبيه اسم (الغيث) ادِّعاءَ مَن سُلِّم له ذلك، ومَن لا يخطُر بباله أنه مَجازٌ فيه، ومتناولٌ له من طريق التشبيه؛ وحتى كأن الأمر في هذه الشُّهرة بحيث يقال: (أيُّ الغَيْثَيْن أجودُ؟) فيقالُ:

(١) الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ٣١١.

(٢) المتنبي: ديوان المتنبي، ٨٢/٤.

(٣) الفرزدق: ديوان الفرزدق، تحقيق علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان ١٩٨٧، ص ٣٦١.

(٤) الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ٣١٥.

(٥) الفرزدق: ديوان الفرزدق، ص ٣٢٩.

(صعْصعَةُ). أو يقال:(الغَيْثان) ؟! فيُعلَم أنّ أحدَهما (صعصعةُ). وحتى بلغَ تمكُّن ذلك في العُرف إلى أن يتوقّف السّامع عند إطلاق الاسم؛ فإذا قيل: (أتاك الغيث) لم يعلم: أيُراد صعصعةُ ؟ أم المطر؟"[1].

ألا ترى أنّ خُروجَ المنْحَى الأسلوبي – في ما ذكر– قد جاء على طريقة الادِّعاء والمبالغة ؛ بحيث تُوهِّم فيه تناسي التشبيه، وادِّعاء الحقيقة في المجاز ؛ ليأتي فّن القول في لغته الشعرية، وقد جرى على غير المألوف والمعتاد ؟! وأنه يستدعي من المتلقّي شحْذ القريحة وإمعان النظر؛ للوصول إلى المعنى المراد ؟!

(١) الجرجاني: المرجع السابق، ص ٣١٥.

الخاتمة:

حاول البحث في الصفحات السابقة أن يتبين آراء الإمام عبد القاهر الجرجاني في نماذج من أساليب العدول في اللغة الشعرية للتصوير البياني؛ وذلك في كتابيه "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز". فدرس مفهوم العدول على مستوى التركيب والمصطلح، وأنماط العدول عن المألوف في مباحث التشبيه والمجاز والكناية ؛ مستظهرا مواقع العدول في كل من: شيوع الصورة، وائتلاف المختلفات، وجعل الفرع أصلا والأصل فرعـًا، وتناسي التشبيه والاستعارة، والمعنى ومعنى المعنى، والصورة وتآزر النظم. وقد جاء هذا في المبحث الأول من الدراسة. أما المبحث الثاني؛ فقد اختص بالمتلقي، وما ينبغي أن يمتاز به من صفات عند عبد القاهر الجرجاني.

وقد خلص البحث إلى النتائج الآتية:

- تقدَّم اللغة الشعرية مستوى عاليًا من مستويات التعبير اللغوي. وفيها يعدل الكلام عن المألوف إلى غير المألوف، ومن المعتاد إلى غير المعتاد. وإنَّ العدول عن المألوف انتقالٌ من الدلالات المباشرة إلى دلالات خبيئة داخل النّصّ.
- العدول عن المألوف في تصوير المعاني لا يندُّ عن قواعد اللغة وقوانينها وشروط الفصاحة وضوابطها، التي تنأى عن التعمية والتعقيد، وتراعي أحوال السياق، فإن لكل مقام مقال.
- أدرك الجرجاني فاعلية العدول عن المألوف في اللغة الشعرية، وأثره في إثارة وعي المتلقي، وأنّه لا يزال الخطاب الشعري مثيرًا بما فيه من مخالفة المألوف؛ لأن المخالفة تفتح أبواب التأويل، وتشحذ قريحة المتلقي لمزيد من إدراك المعاني الشعرية ذات اللطافة والغرابة والخلابة. كما أشار إلى أنه ليس كلُّ مَنْ تعاطَى التأويل يصل إلى الغرض، ويصيب الهدف.
- الكلام البليغ يحتاج إلى بذل عناية من المتلقي والباث سواء بسواء. فإذا كان المتلقي ذا قدرة نافذة على الفهم، والتحليل، واستناط اللطائف والدقائق الخفية في النص الشعري؛ فإنه جدير بتناول ما أبدعته قرائح الفحول من الشعراء.
- لاحَظَ الجرجاني ضرورة النظر إلى النص الشعري في ضمّ بعض أجزائه إلى بعض، والتدرُّج من بعضها إلى بعض، وإدراك العلاقات التي تُربط فيها أجزاء النصّ ببعضها. وهو ما أُطلق عليه (نظريّة النَّظم) بعد ذلك.
- لم يدع الجرجاني الحديث عن شكل من أشكال العدول عن المألوف في التصوير البياني

إلا أسسه على النظم. ففي معالجته لأشكال الخروج عن المألوف ربط جميع هذه الأشكال من حيث البنية والوظيفة والدلالة بالنظم.

- كشفت مرام الجرجاني أنه ليس كلُّ لونٍ بلاغيٍّ يُؤخَذ المعنى فيه على ظاهرِه؛ بل لا بدّ مِن كدْح العقلِ للوصول إلى المعنى المقصود. فقد يُتناسَى التشبيه، وتُدَّعى الحقيقة في المجاز، ويُقلب التشبيهُ مبالغةً؛ بما يُخرِج الكلام عن المألوف. وفي ذلك تمكينٌ للغة الشعرية من التعبير بطرق غير معتادة.

وبعد هذه الملاحظات اللافتة لزم التنبيه و التوصية بضرورة أن تتجه عناية الباحثين إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني: "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" بالمراجعة والتحليل والتعليل مرارًا وتكراراً وفق رؤيات جديدة و معالجة بحثية غير تقليدية؛ نظرا لما فيهما من الآراء و التطبيقات النقدية السبَّاقة تنظيرا وتحليلا.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

المصادروالمراجع

ابن الأحنف، أبو الفضل العباس. (١٩٨٠). **ديوان العباس ابن الأحنف**. (ط١). بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر.

الأعجم، أبو أمامة زياد بن سليمان. (١٩٨٣). ديوان زياد الأعجم. جمع و تحقيق و دراسة يوسف حسين بكار. (ط٢). بيروت: دار المسيرة.

الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى. (١٩٦١). **المؤتلف والمختلف**. تحقيق عبد الستار فراج. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

بانقيب، عبد الله عبد الرحمن.(٢٠٠٢). **البلاغة والأثر النفسي: دراسة في تراث عبد القاهر الجرجاني**. ماجستير.كلية اللغة العربية. مكة: جامعة أم القرى.

بانقيب، عبد الله بن عبد الرحمن. (٢٠١١). **العدول والأداء الشعري: قراءة في مشكلة المصطلح النقدي ووظيفته**. جذور. ج٣١، مج١٢. ص ص١١٧- ١٤٠.

البحتري، الوليد بن عبيد (١٩٦٤). **ديوان البحتري**. تحقيق حسن كامل الصيرفي.(ط١). مصر: دار المعارف.

البرقوقي، عبد الرحمن. (١٩٨٦). **شرح ديوان المتنبي**. (ط١). بيروت: دار الكتاب العربي.

التبريزي، يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ.(١٩٩٨) **شرح ديوان الحماسة**. تحقيق أحمد حسن بسج. بيروت: دار الكتب العلمية.

التركي، إبراهيم بن منصور. (٢٠٠٨). **العدول في البنية التركيبية: قراءة في التراث البلاغي**. مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها. ج (١٩). ع (٤٠).

جابا الله، عبد العزيز. البفور، محجوبة.(٢٠١٣).**التلقي عند عبد القاهر الجرجاني: مفهومه، تجلياته، وإشكالاته**، مجلة الباحث. ع (١٣). مج (٥). ص ص ١٣٥- ١٧٨.

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن. (١٩٨٩) **دلائل الإعجاز**. قراءة و تعليق محمود محمد شاكر. (ط٢). القاهرة: مكتبة الخانجي.

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن. (١٩٩١) **أسرار البلاغة**. قراءة و تعليق محمود محمد شاكر. (ط١). جدة: دار المدني.

الجوهري، إسماعيل حماد. (١٩٨٢). **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. بيروت: دار العلم للملايين.

دراز، محمد عبد الله. (١٩٩٦). **النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن الكريم**.(ط٨). القاهرة: دار القلم.

راضي، عبد الحكيم.(١٩٨٠). **نظرية اللغة في النقد العربي**. مصر: مكتبة الخانجي.

راضي، عبد الحكيم.(١٩٨٤).**البحث البلاغي عند العرب من وجهة نظر تحويلية**. مجلة معهد اللغة العربية. جامعة أم القرى. ع (٢). ص ص ١٢٣- ١٥٣.

ربابعه، موسى.(١٩٩٥). **الانحراف مصطلحاً نقدياً**. مجلة جامعة مؤتة للبحوث والدراسات. مج (١٠). ع (٤). ص ص ١٤٢-١٦٧.

ربابعة، موسى. (٢٠٠١). **الغرابة عند عبد القاهر الجرجاني**. مجلة جذور. مج (٣). ع (٥).

ابن ربيعة، لبيد.(١٩٦٦). **ديوان لبيد بن ربيعة العامري**. تحقيق إحسان عباس. (ط١). بيروت: دار صادر.

ابن الرومي، أبو الحسن علي بن العباس. (٢٠٠٢). **ديوان ابن الرومي**. تحقيق أحمد حسن بسج. (ط٢). بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو ستيت، الشحات محمد. (١٩٩٦). **أفنان البيان**. القاهرة: مطبعة الأمانة.

سعد، محمود توفيق محمد. (٢٠١٥). **مراجعات ناقدة في موقف البلاغيين من علاقات المعاني فصلا ووصلا**. مجلة جذور. العدد(٤٠).

السكاكي، يوسف بن أبي بكر محمد. (١٩٨٣). **مفتاح العلوم**. ضبطه وشرحه: نعيم زرزور. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

السكري، أبو سعيد الحسن.(١٩٦٥). **شرح أشعار الهذليين**. تحقيق: عبد الستار أحمد فراج و محمود محمد شاكر. الكويت: مكتبة دار العروبة.

ابن أبي سلمى، زهير. (١٩٩٢) **شرح ديوان زهير بن أبي سلمى**. صنعة أبي العباس ثعلب، ثم حنّا نصر الحتّي. بيروت: دار الكتاب العربي.

شادي، محمد إبراهيم. (٢٠١٢). **شرح دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني**. (ط٢). دار مصر. المنصورة: اليقين للنشر والتوزيع.

شادي، محمد إبراهيم. (٢٠١٨). **شرح أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني**. (ط٢). دار مصر. المنصورة: اليقين للنشر والتوزيع.

العباسي، أبو الفتح عبد الرحيم بن عبد الرحمن. (١٩٤٧). معاهد التنصيص شرح شواهد التلخيص. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: عالم الكتب.

العبد، محمد. (١٩٨٩). **اللغة والإبداع الأدبي**. (ط١). القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع.

بو عديلة، وليد.(٢٠١١). **المبدع والمتلقي عند الجرجاني: قراءة في كتاب محمد عبد المطلب: قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني**. مجلة قراءات. جامعة بسكره.

العكبري، أبو البقاء. (١٩٧١). **شرح ديوان أبي الطيب المتنبي: المسمى"التبيان في شرح الديوان**. ضبطه وصححه و وضع فهارسه: مصطفى السقا و آخرون. (ط١). القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي و شركاه.

عياد، عزيز.(٢٠١٧). **الاستقرار المصطلحي وأثره على المصطلح، مصطلح السرقة أنموذجا في القرنين الرابع والخامس الهجريين**. جذور.النادي الأدبي بجدة. ع (٤٦). ص ص ١٧٧-٢٥٧.

الغذامي، عبد الله محمد.(١٩٨٥). **الخطيئة والتكفير**.(ط١). النادي الأدبي الثقافي بجدة.

الفرزدق، همام بن غالب بن صعصعة. (١٩٨٧). **ديوان الفرزدق**. تحقيق علي فاعور. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

الفيروزآبادي مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب.(٢٠٠٥).القاموس المحيط. تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. بيروت:مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

القزويني، محمد بن عبد الرحمن جلال الدين. (٢٠٠٠) الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان و البديع. تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي. القاهرة: دار الفكر العربي.

القعود، عبد الرحمن بن محمد. (١٩٩٧). **في الإبداع والتلقّي (الشعر بخاصّة)**. الكويت. عالم الفكر. مج (٢٥)، ع(٤) إبريل/يونيو.

كوين، جون.(١٩٩٣). **بناء لغة الشعر**.ترجمة أحمد درويش. (ط٣). القاهرة: دار المعارف.

المرزباني، أبو عبيد الله، محمد بن عمران. (١٩٦٠). **معجم الشعراء**. تحقيق عبد الستار أحمد فراج. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

المسدي، عبد السلام.(١٩٩٤) **المصطلح النقدي**. تونس: مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله للنشر والتوزيع، مطبعة كوتيب..

مشبال، محمد. (١٩٩٣). **مقولات بلاغية في تحليل الشعر**. (ط١). الرباط: مطبعة المعارف الجديدة.

ابن المعتز، أبو العباس عبد الله بن محمد. (١٩٩٧). **ديوان ابن المعتز**. تحقيق محمد بديع شريف

(ط١). مصر: دار المعارف.

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. (١٩٧٠). **لسان العرب**. تحقيق عبد الله علي الكبير و آخرين. القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة.

أبو موسى، محمد محمد.(١٩٩٧). **التصوير البياني: دراسة تحليلية لمسائل البيان**.(ط٤). القاهر: مكتبة وهبة.

ابن هرمة، إبراهيم بن علي. (١٩٦٩). **ديوان إبراهيم بن هرمة**.محمد جبار المعيبد.بغداد: مكتبة الأندلس.

وغليسي، يوسف. (٢٠٠٨). **إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد**. (ط١). بيروت: منشورات الاختلاف الدار العربية للعلوم ناشرون.

ويس، أحمد محمد. (١٩٩٧).**الانزياح وتعدّد المصطلح**. الكويت: عالم الفكر.ع (٣). يناير/ مارس.

Bibliography

Ibn al-ʾAḥnaf, Abul-Fadl al-ʿabbās. (1980). Diwān al-ʿabbās Ibn al-ʾAḥnaf. (Ed.1). Bayrūt: Dār Bayrūt liṭ-Ṭibaʿah wa-n Našr.

al-ʾAʿgam, Abu ʾUmāmat Ziyād Ibn Sulaymān. (1983). Diwān Ziyād al-ʾAʿgam. Gamaʿ wa Taḥqīq wa Dirasāh Yūsuf Ḥusayn Bakkār. (Ed.2). Bayrūt: Dār al-Masirah.

al-ʾĀmidy , Abul-Qasim al-Ḥasan Ibn Bišr Ibn Yaḥyā.(1961). al-Muʾtalaf wa-l Muḫtalaf. Taḥqiq: Abdis-Sattār Farrāg. al-Qahirah: Dār Ihyāa al-Kutub al-ʿarabiyya Isā al-Babi al-Ḥalabī wa Šurakāh.

Bānqib, ʿabdul-Lāh Ibn ʿabdir-Raḥmān. (2002). al-Balāġah wal-ʾaḏar an-Nafsī: Dirasah fī Turāḏ ʿabdil-Qāḥir al-Gurgānī. Māgstīr. Kulliyat al-Luġah al-ʿarabiyah. Makkah: Gāmiʿat ʾUm-al-Qurā.

Bānqib, ʿabdul-Lāh Ibn ʿabdir-Raḥmān. (2011). al-ʿudūl wal ʾadāa aš-Šiʿrī:Qirāah fī Muškilat al-Muṣtalaḥ an-Naqad wa Wazifatuh. Guzūr. V.12. PP. 117-140.

al-Buḥturī, al-Walīd Ibn ʿubayd.(1964). Diwān al-Buḥturī. Tahqiqi Ḥasan Kāmil al-Ṣayrafī. (Ed.1) Masr: Dār al-Maʿārif.

al-Barqūqī, ʿabdir-Raḥmān. (1986). Šarḥ Diwān al- Mutanabbī. (Ed.1). Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿarabī.

at-Tibrīzī, Yaḥyā Ibn ʿalī Ibn Muḥammad aš-Šaybanī. (1998) Šarḥ Diwān al-Ḥamāsah. Taḥqiq: ʾaḥmad Ḥasan Basig. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿilmiyyah.

at-Turkī , ʾibrāḥīm Ibn Manṣūr. (2008 al-ʿudūl fī al-Binyah at-Tarkībiyyah: Qirāah fī at-Turāḏ al-Balāġī. Magallat Gāmiʿat ʾUm-al-Qurā li-ʿulūom aš-Šarīʿah wal-Luġah al- ʿarabiyah wa ʾādābihā. Part (19). N. (40).

Gābāl-Lāh, ʿabdil-ʿazīz. al-Bifūr ,Maḥgūbah.(2013). at-Talaqqī ʿida ʿabdil-Qāḥir al-Gurgānī: Mafhūmuh, Tagalliyatuh, wa ʾiškālātuh, Magallat al-Baḥaḏ. N.(13). V. (5). PP. 135-178.

al-Gurgānī, ʿabdil-Qāḥir Ibn Ibn ʿabdir-Raḥmān.(1989). Dalāʾil al-ʾiʿgāz. Qirāah wa Taʿlīq: Maḥmūd Muḥammad Šākir. (Ed.2). al-Qahirah: Maktabat al-Ḫānigī.

al-Gurgānī, ʿabdil-Qāḥir Ibn Ibn ʿabdir-Raḥmān.(1991). ʾasrār al-Balāġah. Qirāah wa Taʿlīq: Maḥmūd Muḥammad Šākir. (Ed.1). Gaddah: Dār al-Mādanī.

al-Gawharī, ʾismāʿīil Ḥammād.(1982). aṣ-Ṣiḥāḥ Tāg al-Luġah wa Ṣiḥāḥ al-ʿarabiyah.Taḥqiq: ʾaḥmad ʿabdil- Ǧafūr ʿaṭṭār. Bayrūt: Dār al-ʿilm lil-Malāyīn.

Dirāz, Muḥammad ʿabal-Lāhah.(1996). an-Nabaʾ al-ʿaẓīm: Naẓarāt Gadīdah fī al-Qurʾān al-Karīm.(Ed.8). al-Qāhirah: Dār al-Qalam.

Rādī, ʿabdil-Ḥakīm.(1980). Naẓariyyat al-Luġah fī an-Naqad al-ʿarabī. Misr: Maktabat al-Ḫānigī.

Rādī, ʿabdil-Ḥakīm.(1984). al-Baḥḏ al-Balāġī ʿinda al-ʿarab min Wighat Naẓar Taḥwīliyyah. Magallat al-Luġah al-ʿarabiyyah. Gāmiʿat ʾUm al-Qurā. N. (2). PP. 123-153.

Rabābʿah, Mūsā. (1995). al-Inḥirāf Muṣṭalḥan Naqdiyyan. Magalat Gāmiʿat Muʾatah lil-Buḥūḏ wad- Dirasāt.V. (10). N. (4). P P. 142-167.

Rabābʿah, Mūsā.(2001). al- Ġarābah ʿinda ʿabdil-Qāḥir al-Gurgānī. Magalat Guzūr. V. (3). N. (5).

Ibn Rabīʿah , Lubayd.(1966). Diwān Lubayd Ibn Rabīʿah al-ʿāmirī. Taḥqiq: ʾiḥsān ʿabbās. (Ed.1). Bayrūt: Dār Ṣādir.

Ibn ar-Rūmī, ʾabul-Ḥasan ʿalī Ibn al-ʾabbās. (2002). Diwān Ibn ar-Rūmī. Taḥqiq: ʾaḥmad Ḥasan Basig.(Ed. 2). Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿilmiyyah.

ʾabū Stīt, aš-Šaḥāt Muḥammad.(1996). ʾafnān al-Bayān. al-Qāhira: Maṭbaʿat al-ʾamānah.

Saʿad, Maḥmūd Tawfīq. (2015). Murāgaʿat Nāqidah fī Mawqif al- Balāġiyyīn minʿalāqāt al-Maʿānī Faṣlan wa Waṣlan. Magalat Guzūr. N. (40).

as-Sakākī, Yūsuf Ibn ʾabī Bakr Muḥammad.(1983).Miftāḥ al-ʿulūm. ḍabaṭahu wa šaraḥahu: Naʿīm Zarzūr. (Ed.1). Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿilmiyyah.

as-Sukkarī, ʾabū Saʿīd al-Ḥasan. (1965). Šarḥ ʾašʿār al- Huḏaliyyīn. Taḥqiq:ʿadis-Sattār ʾaḥmad wa Maḥmūd Muḥammad Šākir. Al-Kuwayt: Maktabat Dār al-ʿurūbah.

Ibn ʾabī Salmā, Zuhayr. (1992). Šarḥ Diwān Zuhayr Ibn ʾabī Salmā. Ṣanaʿat ʾabī al-ʿabbās Ṯaʿlab, ṯumma Ḥannā Naṣr al-Ḥattī. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿarabī.

Šādī, Muḥammad ʾibrāhīm.(2012). Šarḥ Dalāʾil al-ʾiʿgāz lil-ʾimām ʿabdil-Qāḥir al-Gurgānī. (Ed.2). Dār Maṣr. al-Manṣūrah:al-Yaqīn lin-Našr wat-Tawzīʿ.

Šādī, Muḥammad ʾibrāhīm.(2018). Šarḥ ʾasrār al-Balāġah lil-ʾimām ʿabdil-Qāḥir al-Gurgānī. (Ed.2). Dār Maṣr. al-Manṣūrah:al-Yaqīn lin-Našr wat-Tawzīʿ.

al-ʿabd, Muḥammad.(1989). al-Luġah wa al-ʾibdāʿ al-ʾadabī. (Ed.1). al-Qāhirah: Dār al-Fikr lid-Dirasāt wa an- Našr wat-Tawzīʿ.

Bū ʿadīlah,Walīd. (2011). al-Mubdiʿ wal-Mutalaqqī ʿida al-Gurgānī: Qirāʾh fī Kitāb Muḥammad ʿabd al-Muṭalib: Qaḍāyā al-Ḥadāṯah ʿida ʿabdil-Qāḥir al-Gurgānī. Magallat Qirāʾāt. Gāmiʿat Baskarah.

al-ʿukburī, ʾabul- Baqā. (1971). Šarḥ Diwān ʾabiṭ-Ṭayyib al-Mutanabbī: al-Musammā " at-Tibyān fī Šarḥ Diwān. ḍabaṭah wa ṣaḥḥaḥuh wa waḍaʿa Fahārisuh: Muṣṭafā as-Saqqā wa ʾāḥarūn. (Ed.1). al-Qahirah: Maṭbaʿat Muṣṭafā al-Babi al-Ḥalabī wa Šurakāh.

ʿayyād, ʿazīz.(2017). al-istiqrār al-Muṣṭalaḥī wa Aḍaruh ʿalā al-Muṣṭalaḥ , Muṣṭalaḥ as-Sariqah ʾunmuzagan fī al-Qarnayn ar-Rābiʿ wal-Ḥāmis al-Higriyayan. Guzūr. an-Nādī al-ʾadabī bi- Gaddah. N. (46). PP. 177-257.

al-Ġaḏāmī, ʿabal-Lāhah Muḥammad.(1985). al-Ḥaṭīʾah wat-Takfīr.(Ed.1). an-Nādī al-ʾadabī aḏ-Ḏaqāfī bi- Gaddah.

al-Farazdaq, Hammām Ibn Ġālib Ibn Ṣaʿṣaʿah. (1987). Diwān al-Farazdaq. Taḥqīq: ʿalī Fāʿūr. (Ed.1). Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿilmiyyah.

al-Qazwinī, Muḥammad Ibn ʿabdir-Raḥmān Galālid-Dīn.(2000) al-ʾidāḥ fī ʿulūm al-Balāġah: al-Maʿānī wal-Bayān wal-Badīʿ. Taḥqīq Muḥammad ʿabdil-Munʿim Ḥafāgī. al-Qāhirah: Dār al-Fikr al-ʿarabī.

al-Qaʿūd , ʿabdir-Raḥmān Ibn Muḥammad. (1997). Fil-ʾibdāʿ wat-Talaqqī (aš –Šiʿr bi-Ḥāṣah). al-Kuwayt. ʿālam al-Fikr. V. (25), N. (4) April /Yune.

Kuwin, Gūn. (1993). Bināʾ luġat aš –Šiʿr. Targamat ʾaḥmad Darwīš.(Ed.3). al-Qahirah: Dār al-Maʿārif.

al-Marzabānī ʾabū ʿubaydil- Lāh Muḥammad Ibn ʿumrān. (1960). Muʿgam aš –Šuʿarā. Taḥqiq: Abdis-Sattār Farrāg. al-Qahirah: Dār Ihyāa al-Kutub al-ʿarabiyya Isā al-Babi al-Ḥalabī wa Šurakāh.

al-Masddī,ʿabdis-Salām.(1994) al-Muṣṭalaḥ an-Naqdī. Tūnis: Mūʾassāt ʿabdil-Karīm Ibn ʿabdal-Lāh lin-Našr wat-Tawzīʿ, Maṭbaʿat Kutīb.

Mišbāl, Muḥammad. (1993). Maqulāt Balāġiyyah fī Taḥlīl aš –Šiʿr. (Ed.1). ar-Ribāt: Matbaʿat al-Maʿārif al-Gadīdah.

Ibn al-Muʿtaz, ʾabul-ʿabbās ʿabdal-Lāh Ibn Muḥammad. (1997). Diwān Ibn al-Muʿtaz, Taḥqīq Muḥammad Badīʿ Širīf. (Ed.1). Miṣr: Dār al-Maʿārif.

Ibn Manẓūr, Gamālid-Dīn Muḥammad Ibn-Makram. (1970). Lisān al-ʿarab. Taḥqīq ʿabdal-Lāh ʿalī al-Kabīr waʾāḫarīn. al-Qahirah: ad-Dār al-Miṣriyyah li-Taʾlīf wat-Targamah.

ʾabū Mūsā, Muḥammad Muḥammad.(1997). at-Taṣwīr al-Bayānī: Dirāsah Taḥlīliyyah li-Masāʾil al-Bayān.(Ed.4).. al-Qahirah: Maktabat Wahbah.

Ibn Hirmah, ʾibrāhīm Ibn ʾalī.(1969). Diwān ʾibrāhīm Ibn Hirmah. Muḥammad Gabbār. Baġdād: Maktabt al-ʾandalus.

Waġlīsī, Yūsuf. (2008). ʾiškāliyyat Muṣṭalaḥ fī al- Ḫiṭāb an-Naqdī al-ʿarabī al-Gadid.(Ed.1). Bayrūt: Manšūrāt al-Iḫtilāf ad-Dār al-ʿarabiyyah lil-ʿulūm Nāširūn.

Wīs, ʾaḥmad Moḥammad (1997). al-Inziyāh wa Taʿadud al- Muṣṭalaḥ. al-Kuwayt. ʿālam al-Fikr. N. (3).Yune/March.

خصائص القياس اللغوي في اللسانيات الحديثة

Characteristics of Linguistics' Analogy in Modern Linguistics

إعداد:

د. عزمي محمد "عيال سلمان"

أستاذ مشارك بقسم اللغة العربية – كلية العلوم والآداب – جامعة نجران – المملكة العربيّة السعوديّة

البريد الإلكتروني : azmimhhsalman@gmail.com

المستخلص

يُعدُّ القياس من الأدوات التي تناولها العلماء منذ القِدَم في معالجة قضايا اللغة والفكر، ولئن كان حديث علماء العربية عن القياس اللغوي قد استوفى الغاية التي وضعوها وأحاط بالمُراد الذي أرادوه إلى حدّ كبير، فإنَّ حال علماء اللغة في الغرب لم يكن كذلك، على أي حال، حتى ظهور لسانيات سوسير. فقد أوضح رائد اللسانيات الحديثة في دروسه أن تناول العلماء لظاهرة القياس لم يكن خاطئًا بقدر ما كان يعتريه شيء من النقص وعدم التحديد. فالقياس اللغوي، وفقًا لما يرى، ما زال بحاجة إلى توضيح أعمق وتدقيق أشمل، وبطريقة تُظهِر خصائصه الأساسية التي تَنْبني عليها حركته بين (اللغة) و(الكلام). وهذا مَسْعى يتطلَّب أن يكون المدخل إلى ظاهرة القياس مختلفًا جذريًا عن كل محاولة تنأى بذاتها عن معطيات اللسانيات الحديثة، ويُدعِّم هذا الطرح ما ستقوم به الدراسة من تفسير للقياس اللغوي في ضوء مجموعة من الخصائص الأساسية، التي تُحدِّد مفهومه الدقيق، وتُبيِّن طريقة عمله وتأثيره الأكيد في تطور اللغات وتنميتها. ومع هذا المسلك الذي سارت عليه الدراسة يتَّضح لنا أن تَصوُّر فكرة القياس في الغرب قبل ظهور اللسانيات الحديثة هو ببساطة تَصوُّر غير ملائم لوصف أثره الفاعل في عمل اللغات وتطوُّرها.

الكلمات المفتاحية:

القياس اللغوي، تغير اللغة، محافظة اللغة، المنظور التاريخي، المنظور التزامني.

Abstract

Linguistic analogy is one of the benchmarks that linguists have employed in the past in dealing with the issue of the language and thought. Although the Linguists' discussions about linguistic analogy have reached the goal which was laid by them and has covered their intention to a large extent, this was not the same regarding the scholars in the West, however, until the advent of Saussure's linguistics. The pioneer of modern linguistics explained in his lessons that the scholars' approach to the phenomenon of analogy was not wrong as much as it experiences some sort of lacuna and ambiguity. The linguistic analogy, according to what he opines, still needs a deeper clarification and more comprehensive scrutiny, in a way that shows its basic characteristics that underpin its movement between (language) and (speech). This is an endeavor that requires that the introduction to the phenomenon of analogy be totally different from every attempt that distances itself from the data of modern linguistics, and this proposition is supported by what the study will undertake in terms of interpretation of linguistic analogy in light of a set of basic characteristics that define its precise concept, and show its method of action and its certain influence on language development and advancement. With this course of study, it becomes clear to us that the concept of analogy in the West before the emergence of modern linguistics is simply an inappropriate conception to describe its effective impact on the work and development of languages.

Keywords:

linguistic analogy, linguistic change, language preservation, historical perspective, synchronization perspective.

مقدمة:

تجدر الإشارة منذ البداية إلى أنه لا توجد حضارة من الحضارات القديمة قد عُنيتْ بظاهرة القياس على نحو ما عُني بها تراثنا العربي، فالقياس بحد ذاته مبدأ مقبول ومشروع في العلوم العربية والإسلامية، وهو في علم النحو الأصل الثاني من أصول النظر، فهو المرآة التي تعكس النظام والتناسق المتمثل في الكفاية اللغوية المختزنة لدى أبناء اللغة، شريطة أن يكون قياساً طبيعياً يصدر عن الحس اللغوي والعُرف الاستعمالي لدى المتكلمين، والنحاة دون غيرهم من علماء العربية أميل إلى القياس في مسائلهم، يطمئنون إليه، ويَتقبَّلون منهجه وطُرُقه.

والقياس أيضًا من الظواهر اللغوية التي حظيت في الدرس العربي الحديث ببحوث كثيرة بدءًا من كتاب: (القياس في اللغة العربية) لمحمد خضر حسين[1]، ومرورًا بـــ(مدرسة القياس في اللغة) لأحمد أمين[2]، والفصل المُخصَّص له في كتاب: (اللغة والنحو بين القديم والحديث) لعباس حسن[3]، والمبحث الأول المخصص له ضمن الفصل الأول من كتاب: (من أسرار اللغة) لإبراهيم أنيس[4]، و(مشكلات القياس في اللغة العربية) لعبد الصبور شاهين[5]، و(التطور اللغوي بين القوانين الصوتية والقياس) لرمضان عبد التواب[6]، و(القياس اللغوي وأهميته في تطوير اللغة) لشاكر طوفان العيساوي[7]، و(القياس اللغوي وتنمية الألفاظ) لحامد صادق قنيبي[8]، و(القياس

(١) يُنظَر: حسين، محمد الخضر: **القياس في اللغة العربية**، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٥٣هـــ.

(٢) يُنظَر: أمين، أحمد: **مدرسة القياس في اللغة**، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، المجلد٧، ١٩٥٣م، ص٣٥١ — ٣٥٨.

(٣) يُنظَر: حسن، عباس: **اللغة والنحو بين القديم والحديث**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٦، ص١٣ — ٤٥.

(٤) يُنظَر: أنيس، إبراهيم: **من أسرار اللغة**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٣، ١٩٦٦م، ص٩ — ٤٥.

(٥) يُنظَر: شاهين، عبد الصبور: **مشكلات القياس في اللغة العربية**، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، المجلد١، العدد٣، ١٩٧٠م، ص١٨٥ — ٢٣٠. وقد ضمنها أيضًا كتابه: **دراسات لغوية (القياس في الفصحى – الدخيل في العامية)**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

(٦) يُنظَر: عبد التواب، رمضان: **التطور اللغوي بين القوانين الصوتية والقياس**، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، المجلد ٣٣، ١٩٧٤م، ص١٠٩ — ١٢٦.

(٧) يُنظَر: العيساوي، شاكر طوفان: **القياس اللغوي وأهميته في تطوير اللغة**، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، المجلد ١٤، العدد١، ١٩٧٦م، ص٢٣ — ٥٢.

(٨) يُنظَر: قنيبي، حامد صادق: **القياس اللغوي وتنمية الألفاظ**، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، العدد٣٧، ١٩٩٣م، ص٩ — ٣٣.

في اللغة العربية) لمحمد حسن عبد العزيز[1]، وغيرها كثير من البحوث والدراسات القيّمة التي كان لها دور كبير في إضاءة جوانب متعددة من الظاهرة.

وهذا التناول لظاهرة القياس، قديمًا وحديثًا، يُقوّي شعورنا الحيّ بتراثنا الخالد، ويجعل المرء شديد الإعجاب بما دار حولها من دراسات وبحوث، ولكنه مع ذلك يجب الاعتراف بأن هنالك جانبًا مُهمًّا لم تتطرَّق إليه أي واحدة من هذه الدراسات السابقة، وهو ما يتعلّق بتفسير ظاهرة القياس اللغوي في ضوء توليفة من خصائصها الأساسية التي تُحدِّد عملها، وتبني تصوُّرًا ملائمًا لأثرها الفاعل في تطور اللغات وتنمية ألفاظها.

وقد التمس الباحث طريقه لتحقيق هذه الغاية في اللسانيات الحديثة، وخصوصًا في ما أثاره فردينان دي سوسير (١٩٥٧ – ١٩١٣م) حول هذه الظاهرة في دروسه المنشورة سنة ١٩١٦م، فألفيناه يُركِّز على القياس اللغوي بوصفه نزعة فاعلة في بناء الأنظمة وتأويل عناصر تطورها، وهذا ما دعاه إلى أن يُخصِّص لهذا الحقل بابًا مُشوِّقًا في دروسه، ولكنَّه غالبًا – وللأسف – لا يَلْقَى عناية مُستحقَّة من الباحثين.

وستُحاول الدراسة التي ننوي إنجازها هنا أن تُبيِّن أن ظاهرة القياس إذا ما دفعنا بها إلى حدّ مُنتهاها، فإنها حتمًا تُشكِّل محورًا أساسيًا في عمل اللغات وتطوّرها. والباحث يُدرك تمامًا أن الإقدام على مثل هذه الخطوة ليس أمرًا سهلًا؛ ذلك أن محاولة تأويل عملية التطور اللغوي بغير المبادئ الذاتية المُوجِّهة لها، هي أشبه بتدعيم نظام اللغة بدعامات من خارجه، وهو الأمر الذي يُنذِر بإحداث زعزعة قد يصعب تَخطّيها.

وقد وضعت الدراسة ضمن أهدافها الإجابة عن بعض الأسئلة من نحو: هل يُعدُّ عمل القياس في اللغات ظاهرة طبيعية؟ وهل توجد حقًّا خصائص أساسية يتَّسم بها القياس اللغوي؟ وما أثر هذه الخصائص في عمله ودوره في بناء اللغات وتطوّرها؟ وكيف يؤدّي القياس وظيفته إزاء وجود التغيرات الصوتية؟ وكيف للقياس أن يُشكِّل مبدأ من مبادئ المحافظة في حياة اللغات؟ وللإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها اعتمدت الدراسة على المنهج التحليلي في معالجة ما تفرَّق من مادة علمية حول خصائص القياس اللغوي وآليات عمله، ويجدر التنبيه إلى أن مقتضيات الخطة التي سار عليها الباحث قد حَدَّتْ مادة الدراسة بما دار حول ظاهرة القياس من مناقشات وآراء في اللسانيات الحديثة فقط.

(١) يُنظَر: عبد العزيز، محمد حسن: **القياس في اللغة العربية**، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٥م.

وتأمل الدراسة أن يكون في ما قدَّمته إضافة علمية إلى حقل اللسانيات العربية، وخصوصًا أنه لَمَّا توجد بعدُ دراسة، بحسب اطِّلاع الباحث، قد تكفَّلت بإحصاء خصائص القياس اللغوي وتفصيل القول فيها، وهكذا بيَّنت الدراسة أن ظاهرة القياس اللغوي تقوم على خمس خصائص أساسية، هي على النحو الآتي:

١. عُموميّة القياس:

إن مجمل عمل اللغة يخترقه عدد لا يحصى من حالات التردُّد والتقريبات والتحليل المنقوص، فاللسان لا يشتمل في أي فترة من فترات حياته على نظام من الوحدات ثابت تمام الثبات[١]. فالظاهرة الصوتية بشكل أساسي هي عامل من عوامل اضطرابه، فبالإمكان تفسير التغيرات الصوتية على أنها نتيجة للصراع من أجل تحقيق توازن مثالي، أو حلّ لضغوط مختلفة متصارعة، إلا أننا مع ذلك نجد أن توازن النظام الصوتي في أي لغة من اللغات يبقى ناقصًا على الدوام، فحاجة اللغة مثلًا لأنواع كثيرة من الأشكال الصوتية للحفاظ على تمييز مفرداتها بعضها من بعض تصطدم مع حاجة الكلام لكونه مفهومًا بالرغم من حتمية عدم الدقة في اللفظ. فبما أن هنالك عوامل جديدة تُؤثِّر في اللغة باستمرار مع تطور الحياة، فإن عملية العلاج المنبثقة عن التغيرات الصوتية لن تنتهي أبدًا، فبينما يشفي تغير ما خللًا معينًا، فإننا نجده يخلق توترات في أماكن أخرى من النظام. فمثلما تَدْرأ حركة ما في لعبة الشطرنج خطرًا معينًا، فإنها تُسبِّب في الوقت عينه خطرًا آخر، ولهذا فإن التغير الصوتي سوف يستمر دون توقف[٢].

وهكذا فإن التغيرات اللغوية مستمرة على الدوام، فهنالك ضرورة تُولِّد ضرورة أخرى، وهنالك قوى تدفعها للأمام، حتى إنها وقد غدت مرغمة على الاستمرار لدرجة قد تشيع فيها الفوضى ويحل الاضطراب والتخلخل محل الانتظام، تُصادِف عند هذا الحد قوة قصوى تعلو على تلك التي تدفعها للاضطراب، إنها القوة التي لا تُقهر للعمليات التي تحفظ للغة انتظامها، وتجعل من سيرورتها توازنًا مُتحرِّكًا، فحين تصل التغيرات اللغوية إلى حد معين، حيث لا يبقى لديها من وسيلة للتقدُّم أو أنْ تعود القهقرى، تُسخِّر هذه القوة عمليات أخرى مضادة للتغير اللغوي.

---

(١) يُنظَر: دي سوسير، فرديناند: **دروس في الألسنية العامة**، تعريب: صالح القرمادي ومحمد الشاوش ومحمد عجينة، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٨٥م، ص٢٥٦.

(٢) يُنظَر: سامسون، جفري: **مدارس اللسانيات (التسابق والتطور)**، ترجمة: محمد زياد كبة، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤١٧هـ، ص١١٥، ١١٦.

ونتيجة لذلك يظهر القياس اللغوي بوصفه واحدًا من هذه المبادئ المحافظة، فيتولّى العودة إلى صيغ اللغة السابقة ليقوم بتأويلها وإعادة إنتاجها في صيغ جديدة، تُتيح للتغيرات اللغوية أن تبدأ معها دورها من جديد. فبعض صيغ اللغة التي باتت قديمة فقط لأنها استُعملت فيما مضى، ستُظهِر كيف أن القياس يُثير لدى المتكلمين الذين يريدون التواصل العودة إلى صور تلك الصيغ المخزونة داخل اللغة، لتوليد صيغ جديدة لم يَجْرِ بها الاستعمال، فهنالك دائمًا شكل معين يولّد شكلًا مناظرًا؛ ليتم الإعلان عن سيرورة اللغة، وبهذا يحمل القياس منطقًا عنيدًا يخترق العمليات التي تستنزف اللغة وتهدر طاقاتها وتُعرِّض توازنها للاضطراب.

فاللغة لا تستسلم لهذا الاضطراب الذي تخلقه التغيرات الصوتية، فهنالك قوى تحدُّ من مفعوله وتعدِّله، والقياس اللغوي مثال على ذلك. فهو وإنْ كان ذا نزوات وأطوار – بحسب عبارة سوسير – إلا أنه يوحِّد بين الصيغ من جديد، ويُعيد (اللا انتظام) إلى سالف نصابه؛ لأنه يعمل في صالح الانتظام، ويترع إلى توحيد أساليب صياغة الكلمات وصور إعرابها، وهو بذلك يقوم بعمل موازٍ؛ تعديلًا لعمل التغير الصوتي الذي من شأنه تنويع الصيغ والتكثير منها، فالقياس لا يطمس آثار تنوع صوتي موجود، ولكنه عادة ما يُعمِّم ضربًا من ضروب الصياغة [(١)].

وهكذا يكون القياس هو تلك القدرة على تكوين حكم ما بشأن حالة معينة بالنظر إلى حالات مناظرة لها، فهو يقوم على تكوين صيغ جديدة عبر تقريب الأشكال من بعضها بعضًا، وهو بهذا المفهوم يُمثِّل خصيصة أساسية للغة الإنسانية[(٢)]. فالقياس بذاته هو وجه من وجوه ظاهرة التأويل التي تقوم بتحليل النشاط اللغوي العام؛ للتمييز بين أشكال اللغة من أجل ابتكار أشكال جديدة صالحة للاستعمال في ما بعد، ففعل التجديد وتحليل النشاط اللغوي الذي يُؤسِّس لهذا الفعل هما أمران لا ينفصلان عن بعضهما لدى المتكلِّم. فالقياس يقوم على قدرة آليات اللغة الخلّاقة على ابتكار أشكال جديدة من خلال إعادة اختبار وتحليل أشكال أصيلة، دون أن يستدعي ذلك تجاوزها أو إلغاءها، والتشابه بين أشكال اللغة هو الذي يُمكِّن لهذه الآليات أن تقوم بعملها، وهو الذي يجعل من وجود أشكال جديدة في اللغة متعايشة مع أشكال أخرى أمرًا ممكنًا.

---

(١) يُنظَر: دي سوسير: **دروس في الألسنية العامة**، ص٢٤٤، ٢٤٥.

(٢) يُنظَر: إتشسن، جين: **اللسانيات (مقدمة إلى المقدمات)**، ترجمة: عبد الكريم محمد جبل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص٣٣٠؛ دوبيكير، لويك: **فهم فرديناند دو سوسور وفقًا لمخطوطاته (مفاهيم فكرية في تطور اللسانيات)**، ترجمة: ريما بركة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠١٥م، ص٧٦.

فالقياس ظاهرة عامة تابعة لعمل اللغة العادي، وإليه ترجع جميع أسباب التغيرات العادية التي ليست ذات طبيعة صوتية، وتُصيب من الكلمة مظهرها الخارجي. فمهما يكن أصل التغيرات في التأويل، فإنها تتجلّى دومًا بظهور صيغ قياسية، وفعلًا فلئن كانت الوحدات المستعملة التي يشعر بها المتكلمون في وقت ما قادرة بمفردها على توليد صيغ قياسية، فمعكوس ذلك صحيح؛ إذ إن كل توزيع معين للعناصر يقتضي توسيع مجال استعماله، فالقياس إذًا هو الحجة القاطعة على أن عنصرًا من العناصر الصياغية موجود في وقت ما في صورة وحدة معنوية[1].

وقد تطرَّق سوسير في دروسه إلى أهمية القياس اللغوي في تطور الألسنة، فنحن إذا نظرنا إلى تفاصيل تاريخ كل لسان لوجدنا أنه ليس سوى عدد كبير من الظواهر القياسية المتراكمة إحداها فوق الأخرى، وأن لسانًا ما في وقت محدّد ليس سوى تداخل ضخم لتكوينات قياسية، يكون بعضها جديدًا تمامًا، وبعضها يعود بعيدًا جدًا في الزمن بحيث لا يمكن كشفه. فالقياس يُفسِّر بشكل خاص تواصل الألسنة عبر الزمن؛ إذ إنه يُعوِّض عن التآكل الصوتي الذي يُغيِّر الأشكال، وهكذا فإن التجدد القياسي لا يقوم سوى بمتابعة سلسلة العناصر المنقولة منذ منشأ الألسنة من دون أن يتمكَّن من كسرها[2].

وكما أن القياس له دور في الحد من مفعول التغيرات اللغوية، فإنه أيضًا يساعد جميع القوى التي تُحوِّر على الدوام بنية لسان من الألسن مساعدة فعَّالة، وهو بهذا عامل قوي من عوامل تطور اللغة. فلئن لم يكن القياس في حدِّ ذاته ظاهرة تطورية، فإنه – على الأقل – يعكس من حين لآخر التغيرات التي تطرأ على ما يقوم عليه نظام اللغة من اقتصاد، ويُقرُّها في الاستعمال بواسطة توليفات جديدة[3].

وبالتالي فإن القياس يحتل بذلك منزلة قوية في عمق نظرية تطور اللغة من خلال عمليتين أساسيتين يؤكد عليهما سوسير وهما:

١. التناوب: ويعني بذلك أن هنالك تناسبًا بين صيغتين أو مجموعة من الصيغ المعينة التي تُتَداول باطراد بين سلاسل من الأشكال المتواجدة[4]. وفي جميع الحالات التي لا تُحدِث فيها

(١) يُنظَر: دي سوسير: **دروس في الألسنية العامة**، ص٢٥٥.

(٢) يُنظَر: دوبيكير: **فهم فرديناند دو سوسور وفقًا لمخطوطاته (مفاهيم فكرية في تطور اللسانيات)**، ص٧٦، ٧٧.

(٣) يُنظَر: دي سوسير: **دروس في الألسنية العامة**، ص٢٥٦، ٢٥٧.

(٤) يُنظَر: دي سوسير: **دروس في الألسنية العامة**، ص٢٣٨.

الظاهرة اللغوية عمليات تناوب، فإن ذلك يُسهم في ارتخاء الروابط النحوية التي تشد الكلمات بعضها إلى بعض، فيتضاعف لذلك مجموع الصيغ بلا داع، وتصبح آلية اللغة غامضة ومعقدة، وذلك بقدر ما تتغلب الصور الناجمة عن التغيرات اللغوية على الصيغ التي يجمعونها في أضرب صرفية عامة مطردة، أو بعبارة أخرى: بقدر ما يتغلّب الاعتباط المطلق على الاعتباط النسبي[1].

٢. التعويض والاستبدال: إن أبرز أثر من آثار القياس وأهمها هو استبداله صيغًا قديمة شاذة آيلة إلى السقوط بأخرى أشد اطرادًا، متألفة من عناصر يجري بها الاستعمال. فتلك العملية التي تحدث باستمرار والمتمثلة في تعويض صيغ قديمة بأخرى جديدة هي مظهر من أبرز مظاهر تطور اللغات. فكلما وجدنا أن ابتكارًا ما قد استقر نهائيًا، وقضى على منافسه، حُقَّ لنا أن نقول بأن شيئًا ما قد نشأ، وأن شيئًا آخر قد أُهمِل، وبهذا الوجه فإن القياس يحتل منزلة مرموقة في صلب نظرية التطور[2].

فالتكوينات القياسية المُستحدَثة التي تُوجِد توازنًا في نظام اللغة أمام شيوع التغيرات الصوتية تُعد سببًا رئيسًا في إنقاذ نظام اللغة من الاضطراب، وفي إطار الصراع الدائم بين القياس والتغير الصوتي قد يكون من الصواب وضع ظاهرة القياس في جهة التطور، فالتطور لا يكون قطعيًّا على الدوام؛ أي أنه لا ينتقل بالضرورة من الحالة (ا) إلى الحالة (ب) ضمن خط متتابع، بل يمكن أن يُؤدّي إلى تعدد الحالات وتناوبها ضمن فضاء واحد، فيكون هنالك (ا) و(اُ) و(اً) و(ا‴) ...إلخ.

وقد برهن سوسير على نحو مؤكد أنه فقيه بارع من فقهاء اللغة الجدد (النحاة الجدد)، وهم جماعة من اللسانيين الموهوبين الذين ظهروا في سبعينيات القرن التاسع عشر في جامعة ليبزيج بألمانيا، فكان من ضمنهم: أوجست لزكين (١٨٤٠ – ١٩١٦م)، وكارل بروجمان (١٨٤٩ – ١٩١٩م)، وهرمان بول (١٨٤٦ – ١٩٢١م)، وتأثير هؤلاء العلماء في تطور الدراسات اللسانية كان على درجة بالغة الأهمية، فهم الذين أضفوا الانضباط التام على المنهج التاريخي المقارن، وأظهروا مخالفة واضحة لعلماء عصرهم عندما ذهبوا إلى أن اللغة ليست كائنًا حيًّا بل هي نشاط نفسي فيزيائي، والمفهوم المفتاح لديهم هو مفهوم القانون الصوتي، فقد استخدموا هذا المفهوم للارتفاع بعلم اللغة إلى مصاف علم القوانين، مقررين بذلك الاطّراد الذي يبدو في تجليات القوانين الصوتية، وقد قادهم الدور المحوري للإنسان المتكلم إلى إدخال مبدأ تأثير

(١) يُنظَر: دي سوسير: **دروس في الألسنية العامة**، ص٢٤٣.

(٢) يُنظَر: دي سوسير: **دروس في الألسنية العامة**، ص٢٥٤، ٢٥٦.

القياس تكملة لمفهوم القانون الصوتي[1].

ولهذا فقد أُعجب سوسير بمنجزاتهم في كثير من المسائل، وأثنى عليهم؛ لأنهم رأوا أن الظاهرة المعروفة لدى علماء اللغة الأوائل باسم (القياس الخاطئ)، ما كان ينبغي الاستخفاف بها، بل إنها كانت مهمة فيما يتعلّق بالتطور اللغوي بوصفها على وجه الخصوص معادلًا لأثر التغير الصوتي. فعلماء اللغة الأوائل، كما يقول، لم يفهموا طبيعة ظاهرة القياس، وكانوا يُطلقون عليه: (قياس الخطأ)، فقد كانوا يعتقدون أن أولئك الذين يستحدثون صيغًا جديدة في اللغة قد أخطأوا في حق النموذج الأصلي، فكل صيغة تخرج عن النظام القائم هي في نظرهم شذوذ وانتهاك لحُرمة صيغة مُثْلى، وذلك أنهم لَمّا كانوا متأثرين بوَهْم كان من أبرز خصائص عصرهم، عدوا الحالة الأصلية للغة حالة راقية مُثْلى من دون أن يتساءلوا حتى عن إمكانية أن تكون سُبقت بحالة أخرى، فعدّوا كل تنصُّل منها شذوذًا. والذين أنزلوا القياس منزلته اللائقة به للمرة الأولى هم النحاة الجدد، فقد بيَّنوا أن القياس إلى جانب التغيرات الصوتية هو العامل الكبير المتسبب في تطور اللغات، والعملية التي تنتقل بها اللغات من حالة انتظام معين إلى أخرى[2].

فعندما أكّد النحاة الجدد على قوة التحولات التي لا استثناء فيها، فإنهم قد اعترفوا بوجود قوة على قدر من الأهمية هي القياس، وقبل ذلك كان المصطلح الأقدم هو (القياس الخاطئ)، وكأن التغير النظامي كان وحده الصحيح فقط. فقد زعم بعض العلماء أن قوانين التحوُّل نظامية، ولكن تُحاول إيجاد صيغة للصرف غير النظامية، وأن القياس على العكس من ذلك هو قوة غير نظامية تحاول تحقيق الموازاة. إلا أن الحقيقة أكثر تعقيدًا من ذلك، فليس من الضروري أن تكون القوة المتعلقة بالربط المعجمي أقوى من تلك الموجودة في صنف الكلمة. وقد فُهِمت أخيرًا العملية القياسية على أنها عملية طبيعية ومؤثرة وكثيرة الحدوث[3].

ولذلك فإن القياس يُعدُّ واحدًا من أكثر الدوافع اللسانية الأساسية، فهو أداة من أدوات

---

(١) يُنظَر: إفيتش، مليكا: **اتجاهات البحث اللساني**، ترجمة: سعد مصلوح ووفاء فايد، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠م، ص٨٣ – ٩٠. بارتشت، بريجيته: **مناهج علم اللغة من هرمان باول حتى ناعوم تشومسكي**، ترجمة: سعيد بحيري، القاهرة، مؤسسة المختار، ٢٠٠٤م، ص٣١ – ٥١.

(٢) يُنظَر: دي سوسير: **دروس في الألسنية العامة**، ص٢٤٥، ٢٤٦.

(٣) يُنظَر: ن. ي. كولينج: **اللغة كما تطورت (تتبع أشكالها وعائلاتها)**، ترجمة: محيي الدين حميدي وعبد الله الحميدان، ضمن كتاب (الموسوعة اللغوية)، المجلد٣ (بعض المظاهر الخاصة باللغة)، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٢١هـ، ص٨٩٩.

السيرورة اللسانية الرئيسة التي تؤثّر في كل مستويات الاستعمال، فهو يعمل في اللهجات التي يقال عنها: إنها متطابقة مع المعيار الرسمي، بمقدار ما يعمل – بل أكثر في معظم الأحيان – في اللهجات التي يُقال عنها: إنها غير صحيحة (الشعبية أو الطِّفْلية)، فالطفل الذي يصرف (أخذ – أن آخذ) قياسًا على (أعاد – أن أعيد)، يكون مقودًا بهذا الميل إلى القياس، وبهذا البحث عن التناسب (بالمعنى الرياضي).

وهكذا فقد انتقد سوسير في بداية القرن العشرين أولئك الذين كانوا يرون في القياس شذوذًا ومخالفة للمعيار المثالي، بينما يُكوِّن القياس إجراء أساسيًا لتطور اللغات، فهي تَعْبُر به من حالة من حالات النظام إلى حالة أخرى، فهو يُقرِّر صراحة أن اللغة تحتوي في كل لحظة على نسق قائم وعلى تطور له، وأن اللغة تُعدُّ في كل لحظة نظامًا آنيًا ومنتوجًا للماضي على حد سواء. ولهذا يُحسَب لسوسير مقاومة عزل فكرة النظام عن فكرة تطوُّره، فليس ثمة نظام لا يتغير، وعلى عكس ذلك، فإن التغير يفترض جدلًا وجود النظام حتمًا، وإن التطور يمتلك صفة النظامية[1].

وقد حاول تلاميذ سوسير من بعده أن يُظهروا بشكل أكثر تنسيقًا أن ما يُسمَّى بـــ(القياس الخاطئ) والأخطاء المزعومة للسان إنْ هي إلا نَتَاج للآليات النفسية ذاتها التي تسمح للسان الذي يتصف بالصواب أن يُتمِّم وظائفه[2]. وإن ذلك ليدعو إلى دراسة ليس فقط اللغة التي يُقال: إنها سليمة، ولكن أيضًا كل ما ينفجر في مقابل اللغة التقليدية، كالأخطاء والتحديد واللسان الشعبي والعامية والحالات الشاذة أو الشرعية والحيرة القاعدية ...إلخ، والاهتمام بهذه الانزياحات يكشف عنما ينتظره المتكلم من اللغة، وما لا يجده فيها. فهي إذًا معلم لحاجات تتحكم بممارسة الكلام، ويبدو أن أهم تلك الحاجات اللسانية تميل إلى المماثلة التي تُفضِي إلى توحيد نسق العلامات (وهذا ما يُعطي الخَلْق القياسي مجالًا، فهو ينبوع اللفظ المُستحدَث)، وتوحيد العناصر التي تتتابع في الخطاب (ومن هنا تنشأ مثلًا ظاهرة التوافق القاعدي). ولقد ينشأ عن هذا خلق مستمر للصور، كما ينشأ انحراف دائم للعلامات والعبارات، فالمتكلم يعطي بواسطتها انطباعًا بأنه يستعيد امتلاك اللغة المشتركة، وهذا ما يشرح ليس الأخطاء فقط، ولكن

(١) يُنظَر: ليونز، جون: **اللغة واللغويات**، ترجمة: محمد إسحاق العناني، مؤسسة رلي للنشر، عمان، ١٩٩١م، ص٢٧٥.

(٢) يُنظَر: ديكرو، أوزوالد وسشايفر، جان ماري: **القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان**، ترجمة: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٣م، ص٢٨٣.

أيضًا عددًا من وجوه الاستعمال السليم (المتكوِّن من أخطاء الأمس)[1].

فهنالك نوع من الميل الأكثر تهذيبًا لدى المتكلمين نحو ابتكار أشكال من الكلام متناظرة؛ إذ إن هذه الأشكال وبموجب علاقة تماثل ما، توقظ في الناطق الحس بكل ما هو منتظم ومتماثل في لغته، ففي هذا الميل لا يفعل المتكلِّم سوى التعبير لا إراديًا عن إجلاله للانتظام كمصدر من مصادر ابتهاجه بلغته التي يستعملها. وهنا يذهب سوسير إلى أن ما يتكوَّن لدى المتكلمين من الارتسامات التي تكاد تبلغ التماثل التام لدى جميع الناس إنما يتم بفضل قيام ملكتَيْ: (التقبُّل) و(التنسيق) بعملهما الذي يقوم بأكبر دور في تنظيم اللغة من حيث هي نظام[2]. وبعد ذلك ومع حدوث ما يُشبه حدًّا بعينه من التخمة من هذه البهجة، بحسب عبارة (نيتشه)، ينشأ لدى المتكلم إحساس أكثر رهافة، يمكنه أن يتأتَّى من كسر للتناظر والانتظام، عندما يُحفِّزه ذلك مثلًا على ابتكار أشكال جديدة تشذ عن القاعدة ومألوف الكلام.

والذي يستمر في معاينة ظواهر اللغة يدرك أن المتكلِّم سيظل مُتردِّدًا بين هذين الميلين اللذين يشكلان فرضين يمكن من خلالهما تفسير المبادئ الأساسية التي تقوم عليها عملية الابتكار اللغوي، كما هو ماثل في (القياس)، فالتكوينات القياسية الجديدة تدخل دائرة الاستعمال، وتفلت من المراقبة بسبب تناظرها وتماثلها مع أشكال قديمة موجودة، وما يخرج عن هذه التكوينات ويكسر التناظر لا يفتأ يُجدِّد في اللغة ويقاوم بثبات داخل الدائرة نفسها، فخروجه عنها لا يعني ابتعاده، وإنما إضافة منطقة جديدة للمناطق السابقة من الاستعمال. وتجدر الإشارة هنا إلى أن تردد اللغة بين هذين الميلين ليس متساويًا، فأوجه التماثل اللغوية، كما يقول تشومسكي، أمر أصيل بالأساس، بينما أوجه الشذوذ والخروج عن مألوف الكلام أمر هامشي وعارض[3].

وهكذا يعمل القياس بشكل نمطي أو نموذجي في تأسيس متسلسلات مطَّردة، وإذا كان القياس يعمل لمصلحة النظام عن طريق تحليل أشكال بحسب ضوابط حقيقية أو موهومة، فإن قُوَّة أخرى هي الميل إلى الشذوذ عن القاعدة هي أيضًا موجودة، فعندما تنتج تراكيب شوهاء، فإن القياس يقوم باختزالها وتطويعها بحسب القواعد الموضوعة، وهو بذلك يُدخِل تغييرات في نظام اللغة

(١) يُنظَر: ديكرو: **القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان**، ص٥٥.

(٢) يُنظَر: دي سوسير: **دروس في الألسنية العامة**، ص٣٣، ٣٤.

(٣) يُنظَر: أبيجنانزي، رتشارد: **نعوم تشومسكي (اللغة والسياسة)**، ترجمة: محيي الدين مزيد، سلسلة أقدم لك، العدد ٥٧٩، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص١٩.

باختزال الاستثناءات. فهو قُوَّة غامضة غير واضحة تمامًا، وذلك لأنه دائمًا يحمل احتمال كونه قياسًا خاطئًا أو زائفًا مثل حقل الاشتقاقي الشعبي. ويُظهِر لنا سوسير أنه ليس هناك خيار بين التحليل الموضوعي؛ تحليل عالم اللسانيات أو عالم الاشتقاق، وهو عادة ما يكون صحيحًا من وجهة نظر اشتقاقية، وبين التحليل الشخصي الذي يقوم به المستعمل العادي للغة، والذي غالبًا ما يكون خاطئًا، كما يظهر في الاشتقاق الشعبي، فكلتا العمليتين تُسهم الإسهام ذاته في التحول اللغوي[1].

٢. فَرْديّة القياس:

يدخل القياس اللغوي لدى سوسير ضمن باب الظواهر النفسية، ونجده منذ البداية يضع في دروسه ضرورة التمييز بين (اللغة) و(الكلام)، فكل ما يأتي على الشفتين بسبب ضرورات التلفُّظ ضمن فعل معين هو (الكلام)، فالكلام يوجد حيث تستطيع ذاتٌ أن تستعيد في فعلٍ نظامَ العلامات الذي تضعه اللغة تحت تصرفها، هذا النظام يظل بالقوة، ما لم يتم على يد شخص يحققه. وأما كل ما يوجد في ذهن الفرد مُستودَعًا ضمن الأشكال المسموعة والمستعملة فهو (اللغة)، فموضوع اللغة محدد بدقة ضمن مجموع غير متجانس للوقائع اللغوية، فهي القسم المجتمعي للكلام الخارج عن الفرد، الذي لا يستطيع وحده لا خلقها ولا تعديلها، وهي لا توجد إلا بتوافر شبه عقد بين أعضاء الجماعة اللغوية. ولكي يَدخل شكل معين في اللغة يجب أن يكون أحد ما قد ارتجله، وأن يكون قد ارتُجِل في مُناسبة الكلام، فكل التغيرات سواء أكانت صوتية أم نحوية (قياسية) تتم حصريًا في الكلام، وليس في (اللغة)، فالأشكال والنحو لا وجود لهما إلا اجتماعيًا، لكن التغيرات تبدأ من فرد من الأفراد، فالفرد أو بالأحرى مجموع كل من الأفراد هو الذي يقوم بتطوير اللغة.

ومشروع سوسير يحتوي تَصوُّرًا عامًّا عن فكرة الإبداع سواء أكان مقيدًا بمبادئ عامة أو كان حُرًّا غير خاضع لقاعدة، فالإبداع الفردي لديه يكون ممكنًا ومقيدًا بمنظومة من المبادئ الذاتية كما يظهر في التغيرات الصوتية التي يندرج موضوعها ضمن ما اصطلح على تسميته بـــ(اللسانيات الداخلية). كما أن الإبداع الفردي يكون أيضًا ممكنًا وحُرًّا دون حاجة لمثل هذه المبادئ كما يظهر في عملية القياس التي تندرج لديه ضمن موضوعات (اللسانيات الخارجية).

(١) يُنظَر: لوسركل، جان جاك: **عنف اللغة**، ترجمة: محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٥م، ص٨٥.

وإذا أردنا أن نتصور ما يأتي من الفرد وما يأتي من المجتمع الذي يُشكِّله الأفراد يكفي أن نقوم بمقارنة بين (الكلمة) و(الجملة)، فما الذي يُحقّق الكلام بشكل أفضل غير الجملة التي لا وجود لها من دونه، فقد عدَّ سوسير تشكيل الجملة، في ما يظهر، بوصفه أحد مسائل الكلام وليس اللغة، وذلك يعني أن تشكيل الجملة هو أحد مسائل الخلق الإرادي الحر الذي يقع ضمن اللسانيات الخارجية، وليس متعلّقًا بقاعدة منتظمة، ومكان الإبداع الخاضع لمبادئ منتظمة وثابتة في مشروع سوسير متعلّق بالعناصر والوحدات الشبيهة بالكلمات ضمن اللسانيات الداخلية، فالكلمة وِحْدة تعيش – خارج إطار أي خطاب كان – في المكنوز الذهني. فالجملة إذا كانت تتوارى بعدما يُنطَق بها، فإن الكلمة، وهي الوسيط المقايض بين البنية والحدث، تستمر حية، وحين يُضيف إليها النطق شحنة جديدة تعود إلى المنظومة التي تستفيق من عطالتها لتفسح مجالًا لفرقية جديدة، مجددة بنياها بالكامل[1].

وهكذا يذهب التمييز بين (اللغة) و(الكلام) حتى إلى تأكيد التمييز بين (الكلمة) و(الجملة)، اللتين هما على التوالي: تعبيرُ كل من اللغة والكلام. والواقعة الملفتة هنا هي أنه لا يُنظَر إلى اللغة على أنها كيان مجرد ولا حتى اجتماعي، فاللغة يُنظَر إليها من منظور الشخص المتكلم؛ أي من منظور نفسي، فصحيح أن اللغة اجتماعية ولكن من الأنسب تركيزها في الفرد، فَلِفهمها يجب مراقبتها في استعمال الفرد، وهذا يستلزم البُعد شبه الواعي الذي يجعل اللغة تُحقّق بشكل ارتجالي من دون أن تخضع لمراجعة واعية من قبل الشخص الذي يتكلّم. فهنالك بين اللغة والكلام تردُّدات وتفاعلات وتوتُّرات متواصلة، والتفكير في القياس هو أحد الجوانب التي وضعت سوسير على هذا الطريق.

وبهذه الصورة تبدو عملية القياس كإحدى الظواهر الأساسية التي تربط (اللغة) بـــ(الكلام)، فبينهما يكمن كل البُعد النفسي للشخص المتكلم في الواقع، فالمبدأ الأساسي للتغير القياسي هو مبدأ نفسي. وبما أن الأشكال تظهر في الكلام، ففي الكلام أيضًا يتم خلق أشكال جديدة، ولمّا كان الأسلوب القياسي يقضي بوضع كلمة جديدة لم تكن موجودة، فإن ذلك يُفضي به إلى أن يُكوِّن تقسيمات وأجزاء كلمات وأشياء لم تكن موجودة ككلمات. ومن أجل ذلك يجب افتراض أن العناصر موجودة بالنسبة إلى وعي اللغة؛ أي الوعي الموجود عند الأشخاص المتكلمين حول اللغة والوحدات التي يَتعرَّفون عليها ويُعبِّرون عنها بالكلام، فهُنا يتم

(١) يُنظَر: أوزياس، جان ماري: **البنيوية**، ترجمة: ميخائيل إبراهيم مخوّل، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٢م، ص٧٢؛ يُنظَر: دوبيكير: **فهم فرديناند دو سوسور وفقًا لمخطوطاته (مفاهيم فكرية في تطور اللسانيات)**، ص٢٠٧.

ربط أشكال بشكل شبه واعٍ، ولكن هذه الأشكال لا تظهر وتتحقق إلا في الكلام. وهنالك فرق كبير بين هذه الأشكال التي بالفعل يُثيرها الكلام والأشكال الأخرى الإيحائية المستودعة في اللغة، وهذه الأشكال الأخيرة لا تُترجم بالكلام، بل تبقى شبه واعية في أعماق الفكر، في حين أن الشكل الذي يُثيره الكلام يكون ظاهرًا.

فكل وقائع اللغة، ولا سيما الوقائع التطورية، تُجبر على التموضع أمام الكلام من جهة، ومن جهة أخرى أمام خَزَّان الأشكال المعقولة أو التي يعرفها الذهن. فإذا كان صحيحًا أننا بحاجة دائمًا إلى مخزون اللغة للتكلُّم، فعلى العكس من ذلك، فإن كل ما يدخل في اللغة سَبَق أن جُرِّب أولًا في الكلام عددًا كافيًا من المرات؛ لكي ينتج عنه أَثَر دائم، فاللغة ليست سوى تكريس لما سبق ذكره في الكلام. فهذه واقعة أساسية، وهي أن الكلام لا يظهر بشكله الخارجي فقط، فهو حصيلة تقدُّم داخلي، فلا يحصل هذا البناء الفوري إلا في الكلام؛ أي أنه من الممكن عَدُّ اللغة الداخلية كسبق تصميم للكلام، فالشكل الجديد يترسَّخ في اللغة، ويُصبح شكلًا مكتسبًا غالبًا بعد انطلاقه في الكلام، فهذا الوجود الممكن لوضع وحدات جديدة يفترض تنظيمًا هو اتباع قواعد التكوين والتركيب، فالابتكارات لا تأتي من العدم، وإنما تنتج من عمليات نفسية مُعقَّدة[1].

وعادة ما يستعمل سوسير كلمتَيْ: (مخزن) و(كتر) في تحديده للغة؛ ليتم إدراكها من وجهة نظر نفسية عند الشخص المتكلم، فبدلًا من أن تكون اللغة كائنًا مُجرَّدًا أو عامًّا أو أسطوريًا، يبقى تعريفها متمحورًا حول الفرد. فاللغة من ناحية الفرد تبدو كما لو كانت (المخزن الفردي)، فهي مجموع الكنوز الموجودة في كل فرد من الأفراد؛ إذ يكفي أخذ مجموع الكنوز الفردية للحصول على اللغة، فهي تكمن في الروح الجماعية، وكل ما يُعدّ ضمن المجال الداخلي للفرد هو دائمًا اجتماعي؛ لأنه لم يدخل في هذا المجال شيء إلا وكُرِّس أولًا من خلال استعماله على يد الجميع في المجال الخارجي للكلام، وانطلاقًا من الفرد تُوسَّع العملية لتشمل ما يحصل جماعيًا عند كل فرد من الأفراد، فلا يوجد أي شيء في اللغة إلا ودخل إليها مباشرة أو بطريقة غير مباشرة من خلال الكلام؛ أي من خلال مجموع العبارات التي تُدرَك.

وفي المقابل ليس هنالك من كلام ممكن إلا عند وضع المنتوج الذي يُسمَّى (اللغة)، والذي يعطي الفرد عناصر يستطيع انطلاقًا منها أن يُكوِّن كلامه، فهي التي تسمح بتعليل الكلام عند

(١) يُنظَر: دوبيكير: **فهم فرديناند دو سوسور وفقًا لمخطوطاته (مفاهيم فكرية في تطور اللسانيات)**، ص٢٠٢ – ٢٠٨؛ بافو، ماري آن وسرفاتي، جورج إليا: **النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية**، ترجمة: محمد الراضي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠١٢م، ص١١٢.

كل فرد، و(الكلام) يأتي ليستقي من كنزها الأشكال وقواعد تركيب هذه الأشكال، فالكلام كما يظهر عند كل فرد يتضمن كل عمليات إنتاج الأشكال وتوليدها. وهكذا يكون التمييز السوسيري أساسيًا لتوضيح آليات الابتكار اللغوي، ولا سيما أنه يسمح بتحديد ما ينتمي منها إلى (اللغة) وما ينتمي إلى (الكلام)[1].

وقد بدأ سوسير تمييزه بين (اللغة) و(الكلام) بالاعتراف بوجود نزاع بين الذات الناطقة والجماعة اللغوية التي تنتمي إليها، هذا النزاع الذي أفرز العلماء السابقين ورأوا فيه شذوذًا وانحرافًا في الاستعمال، قد أقرَّه سوسير وعدَّه وسيلة طبيعية لتغير اللغة وتطورها، فلو بقيت اللغة تحت تأثير النزعة الاجتماعية دون وجود أي أثر لنزعة فردية لأدَّى ذلك إلى تبسيطها وركودها، فبقاء اللغة وتطورها مرهَن بهذا المزج بينهما. والنزعة الفردية هي – أساسًا – رغبة المتكلم في امتلاك لغته وفرض نوع من السيطرة عليها، وهذا ما يُحفِّزه على السعي لتطويرها وتجديدها بشكل متواصل.

فاللغة مِلك لمجموع الجماعة المُتكلِّمة، ولكنها تتحقَّق فعلًا عن طريق الكلام الفردي، والكلمات المنطوقة بالفعل تنسجم من حيث المبدأ مع المعايير التي تفرضها لغة المجتمع المتكلم، ومع ذلك فإنَّ حَدَث الكلام نفسه يسمح بإمكان تحطيم المعيار اللغوي القائم، فالفرد يبدأ تغييرًا، وهذا التغيير ينتشر بعد ذلك عن طريق التقليد، ثم يتَّخذ له في نهاية الأمر مكانًا في قائمة التعبيرات القياسية[2]. فنظريًا يكون تأثير الكلام مُهمًّا في نقطة واحدة تتعلَّق بتفسير تغير اللغة، فكما يقول سوسير: (كل ما هو تطوري في اللغة لا يكون كذلك إلا بواسطة الكلام)، ويقصد سوسير بهذا أن كل تجديد لساني هو فردي أولًا، فلا شيء يدخل في اللسان قبل تجريبه في الكلام، وأصل كل الظواهر التطورية يوجد في دائرة الفرد[3].

ويضرب سوسير مَثَلًا على ذلك بلعبة الشطرنج، فكل حركة فيها تخلق وضعًا جديدًا للرُّقعة، وكل وضع جديد يتم وفقًا لقواعد اللعبة، وكل حركة في لعبة الشطرنج تصنعها قطعة واحدة فحسب، ومع ذلك فقد تكون النتائج المترتبة عليها ذات أهمية ثانوية للمسار الأساسي

(١) يُنظَر: دوبيكير: **فهم فرديناند دو سوسور وفقًا لمخطوطاته (مفاهيم فكرية في تطور اللسانيات)**، ص٢١٠، ٢١٢.

(٢) يُنظَر: إفيتش: **اتجاهات البحث اللساني**، ص٢٢٠.

(٣) يُنظَر: مونان، جورج: **سوسير أو أصول البنيوية**، ترجمة وتقديم: جواد بنيس، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، ٢٠١٦م، ص٥٠.

للعبة، وقد تكون حاسمة. والأمر كذلك في اللغة؛ إذ إن التغيير اللغوي يبدأ فرديًا ويتطور وينتهي، وقد لا تؤثر العملية بكاملها إلا على تفصيلات دقيقة، وقد تُسبِّب إعادة تشكيل لمجمل النظام[١].

وهذه الرؤية التي يمتلكها سوسير متأثرة في جانب منها بموقف النحاة الجدد، فهم يذهبون إلى أنه لا وجود للمجتمع المتكلم، فهو خيال تمامًا، أو بمعنى آخر: إن المجتمع ليس إلا تجسيدًا وهميًا، أو بحسب عبارة (بنتام): "إن المجتمع جسم افتراضي، إنه جماع الأفراد الكثيرين الذين يُكوِّنونه"[٢]. ونظرة النحاة الجدد مرتبطة بنظرة أخرى أعم منها شاعت لدى علماء الطبيعة في عصرهم، حيث ذهب هؤلاء إلى أنه لا توجد في الطبيعة سوى كائنات فردية، وأما الأجناس والفصائل والأصناف، فلا وجود لها إلا في مخيلتنا، فتقسيماتنا للكائنات تبقى تقسيمات اسمية محضة، لا تُمثِّل سوى وسائل تتعلّق بحاجاتنا وحدود معرفتنا[٣].

فالحقيقة الوحيدة إذًا هي (الفرد المتكلِّم)، وكل ابتكار لغوي يبدأ به، فالتغيرات الفردية التي تُشكِّل التطور اللغوي أو تؤدي إليه هي فقط تلك التغيرات التي تتحرك باتجاه معين، فتطور لغة ما يتكوَّن من الانتقاء غير الواعي للتغيرات الفردية التي تَتَّجه جميعها نحو نقطة معينة، كما هي الحال في خليج ما، فالأمواج التي تتقدَّم في اتجاه محدد هي فقط التي تُشير إلى الجزر، وغالبًا ما يَتَّخذ اتجاه التطور منحى يجد أساسًا له في التاريخ الماضي للغة، وهذا مظهر آخر من مظاهر محافظة اللغة. ويجري الاختيار من بين تلك الابتكارات الفردية المتنوعة بشكل لا إرادي من قِبَل الذين يتكلمون اللغة، وقد يلتقط المجتمع الابتكار اللغوي الذي يبدعه الفرد على نحو أكثر تأكيدًا وكمالًا وسرعة إذا كان مُؤلِّف الابتكار شخصًا ذا أهمية؛ كأنْ يكون صاحب مركز اجتماعي كبير أو له مواهب إبداعية أو حوارية ظاهرة[٤].

وهكذا نستطيع أن نعرف كيف تُنفَّذ الابتكارات اللغوية في المجتمع، وذلك انطلاقًا من متكلِّمين فرادى، فما هو واقعي لدى النحاة الجدد ليس إلا كلام الفرد، ولهذا الأمر ارتباط

(١) يُنظَر: إفيتش: **اتجاهات البحث اللساني**، ص٢١٧.

(٢) كلر، جوناثان: **فرديناند دي سوسير (أصول اللسانيات الحديثة وعلم العلامات)**، ترجمة: عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص١٣٥.

(٣) يُنظَر: فوكو، ميشيل: **الكلمات والأشياء**، ترجمة: مطاع صفدي وآخرين، مركز الإنماء القومي، بيروت، ١٩٩٠م، ص١٣٦.

(٤) يُنظَر: مونان، جورج: **علم اللغة في القرن العشرين**، ترجمة: نجيب غزاوي، وزارة التعليم العالي، دمشق، ١٩٨٢م، ص٩١؛ إفيتش: **اتجاهات البحث اللساني**، ص١٥٢.

بالأساس النفسي الذي ينطلقون منه، وهو (علم نفس الفرد)؛ إذ إن كل ابتكارات اللغة يُمكن أن تُفهَم وتُحلَّل من خلال الأفراد المتكلمين فقط، ولهذا فإن النشاط النفسي للإنسان عند التعامل مع اللغة واحد في كل الأزمان، ولذلك يمكن للمرء أن يُلحِق ظواهر لغوية في أزمنة سحيقة بالعمليات ذاتها التي يُلحِق بها ظواهر لغوية في الوقت الحاضر(١). فليس مطلوبًا من اللغوي أن يخترع عمليات اللغة، فهي موجودة بشكل ما أمامه، فالعمليات اللغوية التي يواجهها اللساني، كالتغيرات الصوتية أو القياس، على سبيل المثال، ما تزال هي نفسها بغض النظر عن الإجراءات التفسيرية التي تُلصَق بها، ولذلك فإن كل أشكال الكلام التي تظهر في الاستعمال ليست سوى بدائل سطحية للعمليات اللغوية عينها.

ونتيجة لما سَبَق فإن إرادة المتكلم هي التي تسمح لأداة القياس بتحديد صورة مادة ما، وذلك لأن إرادة المتكلّم بكل بساطة هي التي تُولّد التكوينات القياسية بناء على الصور المُودعة في كتر اللغة، والتي هي الواقع الأول والوحيد الذي ينطلق منه عمل القياس، فلا يمكن اعتبار أن صورة ما تتكرر هي نفسها إلا بتأملها من وجهة نظر ظاهرة القياس، فمفهوم الصورة هو الأساس الضروري لاشتغال القياس الذي يُحدِّد المواد اللغوية في كل مستوى بواسطتها وبالنسبة إليها، فالصورة هي التي تمنح تماسكًا للمواد. وبالتالي تكون الصورة هي الهُوية التي تُحدِّد أشكال اللغة، وبناء على ذلك فإن عمل القياس بشكل مجمل هو تحديد لعلاقة مواد اللغة بصورها، وتكرار لتلك الصور في مواد جديدة.

وهكذا نجد سوسير يذهب إلى أنه من خلال القياس نستطيع أن نميِّز بين (اللغة) و(اللفظ)، فهو يبيِّن لنا أن اللفظ تابع للغة، وهو بوصفه عملية ابتكار لغوي يقتضي أن يكون مسبوقًا بالقيام بمقارنة لا شعورية بين المواد المودعة في كتر اللغة، حيث الصيغ المُولَّدة منغمرة بحسب علاقاتها السياقية والترابطية. فأداة القياس تستمر في عملها من خلال القيام بمقارنة بين مواد اللغة غير المتقاربة، وهي مقارنة للصور الشكلية فحسب؛ مقارنة لمختلف العقود الممكنة بين الصورة والمادة، فمن الممكن لمواد اللغة غير المتقاربة أن يكون لها دائمًا صور شكلية متشابهة تمامًا.

وينتج عنما سبق أن قسمًا لا يُستهان به من ظاهرة القياس يتم قبل أن تبرز الصيغة اللغوية الجديدة إلى الوجود، فالكلام – من حيث هو نشاط متواصل متمثّل في تحليل الوحدات المتوفرة – عمل لا يحتوي في ذاته على جميع الإمكانيات الموافقة للاستعمال الشائع في لغة معينة فحسب،

(١) يُنظَر: بارتشت: **مناهج علم اللغة من هرمان باول حتى ناعوم تشومسكي**، ص٤٠.

بل وكذلك على جميع إمكانيات الصياغات القياسية. وبالتالي من الخطأ الاعتقاد أن عملية توليد الصيغ القياسية لا تحدث إلا عند بروز الكلمة المبتكرة بالضبط، فعناصر هذه العملية موجودة سلفًا؛ أي أن الصيغ القياسية موجودة بالقوة في اللغة مسبقًا، ولذلك فإن إنجازها بالفعل في اللفظ لا وزن له إذا قيس بإمكانية صياغتها المتاحة. إذًا يمكن القول إن اللفظ في عملية القياس لا يُمثّل سوى الجانب الظاهر من رأس جبل الجليد، والذي يُخفي هذه الحقيقة هو أن الخَلْق والابتكار – وهو الغاية التي ينتهي إليها القياس – لا يمكن أن يكون إلا تابعًا للفظ في بداية الأمر، فإذا أردنا أن نظفر بظاهرة القياس، فعلينا أن نطلبها في العمل العَرَضي الذي يقوم به متكلّم منعزل؛ أي في مجال (اللفظ) وخارج نطاق (اللغة)[1].

وهذا العمل العَرَضي هو الذي يُحدِّد طبيعة العلاقة بين (البنية) و(الحدث) التي هي معادل موضوعي لعلاقة (اللغة) بـــ (الكلام)؛ إذ يمكن النظر إلى اللغة بوصفها (بنية) قواعد وقوانين تقف خلفها تحوُّلات محتملة، وهذه التحولات لا تتحقق واقعيًا إلا بفضل (اللفظ)، ولا تكتسب الأشكال المُتحوِّلة وجودها الفعلي إلا من خلال الأحداث التواصلية التي تتداولها الذوات الناطقة، فهذه الأحداث التي هي حالات جزئية قد تتوافق مع قواعد البنية وقوانينها، وقد تَتَحوَّل عنها محدثة بذلك أشكالًا جديدة، غير أن هذا التحديد تحديدٌ عَرَضي لا يُمليه نظام اللغة، فهو ليس مثالًا على اضطرار ما، ولا ينبغي له أن يكون حالة جزئية منه.

فالمسألة هنا مسألة أحداث فردية توحي من حيث المبدأ بتجديد في بنية اللغة، أو هي مُوجَّهة ضد البنى التي ينبغي لها من حيث الأصل أن تحكمها، وقد لا يُحالفها النجاح في ذلك دائمًا، فاللغات لا تعيش إلا من خلال تجديدات متتابعة يُشكِّل كل حدث منها مغامرة تتمثّل في عدم خروجها سالمة من هذا التجديد، فحيث تكون الأشكال القديمة صافية ودقيقة ومتجانسة، فإن الأشكال الجديدة تكون ثقيلة وغير متَّفق عليها في غالب الأحيان. وخلاصة القول: "إن القياس إذا نُظِر إليه في ذاته، فهو ليس سوى وجه من وجوه ظاهرة التأويل التي يتجلّى فيها ذلك النشاط اللغوي العام الذي به نميز بين الوحدات قصد استعمالها في ما بعد"[2].

٣. نحويّة القياس:

إن الذي يُمعِن النظر في تاريخ اللغات لن يرى سوى سيرورتها، وعلى المرء ألا ينخدع

(١) يُنظَر: دي سوسير: **دروس في الألسنية العامة**، ص٢٤٨ – ٢٥٠.

(٢) دي سوسير: **دروس في الألسنية العامة**، ص٢٥٠.

وهو يبحث عن أصل لغة منها، فيتراءى له في مكان ما أرضًا صلبة على بحر السيرورة، فنحن نستعمل اسم لغة ما، ونطلقه نفسه على كل حالة من حالاتها المتتابعة كما لو كان لها زمن ثابت، ولكن كل حالة من حالات اللغة في واقع الأمر ليست هي الأخرى. ولهذا فإن ما يمكن اكتشافه والوقوف عليه بشكل واضح من خلال دراسة الألسن ليس أُصولها الافتراضية، وإنما سلسلة التطورات التي تلحقها عبر الزمن. فليس للغة أبدًا أي مكان سوى التطور، ولا أي قيمة أخرى إلا فيه، وليس فيها شيء جامد، كما أنه ليس فيها شيء نهائي، فكل ما في اللغة تطورات، ولكن حركتها إما أن تكون اضطرارية ومبرمجة كالتغيرات الصوتية بشكل أساسي، وإما أن تكون اختيارية وعشوائية كالتكوينات القياسية.

ولِفَهْم تواصل الألسنة وتطورها يجب أن نتفحَّص – على الأقل – هذين العاملين اللذين هما: التغيرات الصوتية، والتكوينات القياسية. ومنذ سوسير أصبحنا نرى الخط العريض الفاصل بين التغيرات الصوتية بجانبها الوظائفي، والتكوينات القياسية بجانبها النفسي، ولذلك يمكن القول: إن التطور المتواصل للسان عبر الزمن متعلِّق بعاملين مختلفين، أحدهما لا إرادي ووظائفي يظهر في التغيرات الصوتية، والآخر نفسي إرادي يتمحور حول التكوينات القياسية، فهي تكوينات يعتبر سوسير أنها تتم على المستوى الفكري؛ أي يمكن عدّها ظاهرة من ظواهر التغير الذكي[1].

ولكن على أي شيء يمكن للمرء أن يستند لكي يُقرِّر أن ظاهرة معينة من ظواهر اللغة هي نتاج لعملية التغير أم هي نتاج لمبدأ القياس؟ إن الحلَّ الذي تمَّ الاتجاه إليه في نهاية القرن الثامن عشر، الذي سيُكرس قبوله الجلي للسانيات التاريخية بوصفها علمًا، ليقضي ألا يُنظَر إلى الاختلاف بوصفه تغيرًا إلا إذا أظهر ضربًا من الاضطرار في داخل اللغة، فالتغير اللغوي تغير مطَّرِد، ويحترم التنظيم الداخلي للغات، ولكي يمتلك التغير اللغوي هذا الاطِّراد، الذي يُمثِّل ضمانته الوحيدة والممكنة، يبدو من الضروري أن يتقيَّد بالتنظيم الذاتي للغة، فلا يختص بالوحدة إلا من خلال بنية النظام الداخلي لها. بينما القياس ليس فيه شيء من الاضطرار، فأينما بحثنا عن عمله، وحتى لو جهلنا سببه، فلا يعدو كونه ما كان يمكن أن لا يوجد، وما يحتاج كي يوجد إلى أن يوضع فقط، ولا يمكن استنتاجه إلا من خلال أشكال سابقة[2].

(١) يُنظَر: دوبيكير: **فهم فرديناند دو سوسور وفقًا لمخطوطاته (مفاهيم فكرية في تطور اللسانيات)**، ص٧٦، ٧٧.

(٢) يُنظَر: ديكرو: **القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان**، ص٢٨، ٢٩.

والمبدأ الذي يقوم عليه القياس لا يعدو أن يكون المبدأ نفسه الذي يقوم عليه الابتكار في اللغة بصفة عامة، فهو نَظْم يحصل دفعة واحدة أثناء عملية من عمليات التلفظ[١]، فلا يرتبط بتحوُّل تدريجي، ولا يوجد فيه إرث لكونه طريقة تلجأ إليها الذات الناطقة في حالة من الوعي الكامل. فالقول: إن الصيغ القياسية تستطيع أن تأتي وراثة من كلمة أخرى، يعني القبول بوجود أسباب طبيعية لمبدأ القياس، وينتج عن ذلك عدم استلزام التشابه والمحاكاة كشرط أساسي له، بينما نجد التغير اللغوي يرتبط بالإرث، وليس بما هو مستعار[٢].

ويبدو أن رفض وجود أسباب طبيعية تقوم عليها ظاهرة القياس ليس عامًّا لدى علماء اللغة، فقد ذهب تشومسكي إلى أن بلومفيلد وغيره من العلماء قد لجأوا إلى فكرة القياس في معالجة مشكلة إنتاج المتكلم لأنماط كلامية لم يكن قد سمعها من قبل، فالمتكلِّم يتلفَّظ بها قياسًا على أنماط شبيهة بها، كان قد سمعها. وهذه الفكرة لدى تشومسكي ليست خاطئة بقدر ما هي فارغة، ففكرة القياس بحاجة إلى توضيح أعمق، وبطريقة تُفسِّر لماذا تكون بعض القياسات صحيحة دون بعضها الآخر، وهو هدف يتطلَّب أن يكون المدخل إلى القضية برمتها مختلفًا جذريًا. ويقوِّي تشومسكي الاقتراح عن طريق تفسير القياس في صورة نظام من القواعد والمبادئ التي تُحدِّد للتعبيرات اللغوية ما يماثلها من شكل ومعنى، وخصوصًا أنه لمَّا تُقترَح بعدُ طريقة أخرى لأداء ذلك، ومع هذا التعديل الضروري في الاقتراح يتَّضح أن القياس بشكله الأول هو ببساطة تصوُّر غير ملائم[٣].

ولمَّا كانت عملية القياس ليست نتاجًا لمعطيات وراثية، فإن الابتكار الصادر عنها لا يكون إلا تحت تأثير ضغط الاحتياجات المختلفة للذات الناطقة. وبالتالي فإن إدراج القياس ضمن الظواهر النفسية غير كاف لتمييزه من الظاهرة الصوتية؛ لأن هذه الظاهرة ذاتها يمكن اعتبارها هي الأخرى من ضمن الظواهر النفسية. ولذلك نجد سوسير يتجاوز ذلك ليجعل القياس بتمامه وكماله من نوع الظواهر النحوية الآنية أيضًا؛ لأنه يقتضي منَّا أمرين، أحدهما: وجود معنى يربط به الذهن بين الصيغ القياسية التي تكوِّنها التوليفة، فإذا لم يكن للمعنى أي دور في الظاهرة الصوتية، فإن دوره في القياس شرط ضروري.

---

(١) يُنظَر: دي سوسير: **دروس في الألسنية العامة**، ص٢٤٨ – ٢٥٢.

(٢) يُنظَر: ديكرو: **القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان**، ص٢٧، ٢٨.

(٣) يُنظَر: تشومسكي، نوم: **المعرفة اللغوية (طبيعتها وأصولها واستخدامها)**، ترجمة: محمد فتيح، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٣م، ص٩٤.

والأمر الآخر هو وجود وعي وإدراك لعلاقة تجمع صيغًا فرعية بصيغ أخرى تجعل منها وحدة أكبر، وهذا يقتضي القياس وجود منوال ومحاكاة منتظمة لذلك المنوال، فالصيغة القياسية إنما هي صيغة صُنعت على منوال صيغة أو صيغ أخرى طبقًا لقاعدة معلومة. وبذلك فإن القياس ليس عملية آلية أو تلقائية، بل هو علاقة متبادلة بين واقعة مادية وواقعة عقلية تقتضي عددًا من التحليلات والتوليفات التي تتطلب نشاطًا واعيًا وإرادة وتعمُّدًا. ففعل المحاكاة في عملية القياس لا يكون إلا بتكرار مُتعمَّد للتحليلات والتوليفات المطلوبة للوصول إلى صيغ نهائية تضاهي المنوال المراد محاكاته[1]. وسوسير عندما ينفي عن عملية القياس أن تكون (آلية)، فإنه يقصد ما تعنيه بدقة هذه الكلمة التي وردت في دروسه مضافة إلى (اللغة) على هيئة: (آلية اللغة) ثلاث عشرة مرة، وهو استعمال عتيق متأصِّل في القرن الثامن عشر[2].

وهو الأمر الذي ينفي عن القياس أن يكون ظاهرة تطورية، فهو ليس ناتجًا عن ضرورة داخلية للغة، كما هي حال عملية التغير اللغوي التي تقوم على وجْهة ترى أن اللغة لا تتغير فقط، ولكنها تُغيِّر ذاتها كذلك، وإنما هو تابع فقط لإرادة واعية؛ كأنْ يكون جهدًا تبذله مجموعة من الناس أو أن يكون قرارًا يتَّخذه القواعديون الذين يسعون إلى تطهير اللغة[3]. فالتمييز بين القياس والتغير وأثرهما في عملية الابتكار اللغوي لم يعد واضحًا إلا مع سوسير، ويمكن للمرء من خلال ما قدَّمه سوسير أن يستنتج بأن التغير اللغوي يتطلب أدوات معرفية أكثر تطورًا من القياس، ولكنها ليست بطبيعة الحال أكثر دقة. وهكذا يمكن الانتهاء إلى أن كل ما يتعلَّق بالقياس ذو طبيعة نحوية.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن التفسير البنيوي، كما يرى (كلر)، يربط بين ثلاثة مفاهيم متباينة إلى حد بعيد؛ لتُشكِّل نظامًا من المعايير، وهي: فكرة البنية، وفكرة التمثيلات أو المعايير الجمعية الخاصة بمجتمع معين، وفكرة الوعي. فسوسير لم يَعدّ اللغة مجرد نظام فحسب، بل ظل يُشدِّد على البعد الشعوري للوقائع اللغوية، فالأهمية التي أولاها للذهن، ومن ثَمَّ شيئًا فشيئًا للوعي وللشخص المتكلم حاسمة؛ فلا وجود لغويًا إلا لما يمكن للوعي أن يدركه؛ أي ما هو أو ما يصبح إشارة. فالذهن هو الذي يعطي وجودًا للإشارة، وهذا الوجود ليس مبدئيًا موجودًا في مكان آخر غير الترابط الذي يقوم به الذهن بين الإشارة وفكرة ما، فكل شيء يصب في وعي الشخص

(١) يُنظَر: دي سوسير: **دروس في الألسنية العامة**، ص٢٤٨ – ٢٥٢.

(٢) يُنظَر: مونان: **سوسير أو أصول البنيوية**، ص٧٩.

(٣) يُنظَر: ديكرو: **القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان**، ص٢٦.

المتكلم، فهو الذي يربط الأشكال بالمعاني، وهو الذي يُفسِّر باستمرار دور القيمة في اللغة، وهو الذي يُعطي الحياة للنظام ويطوره، فلولا وجود الشخص المتكلم لبقي النظام مجرد فكرة.

فتعمُّق سوسير في الآليات التي تعمل في عقل الشخص المتكلم نفى عن الوعي أن يكون مجرد فرضية، بل جعل منه أكثر من كيان ضامن، وإن الذي أقدم عليه سوسير ليُعدُّ وصفًا مذهلًا لعمل اللغة، فهو الذي أدى إلى التمييز بين (اللغة) و(الكلام): (اللغة نتاج عملية استعمال الوحدات في الكلام، والكلام يُغذي كتر اللغة)، ويذهب البحث في هذا الاتجاه إلى دراسة العمل النفسي للغة في الفكر الواعي وغير الواعي للشخص المتكلم، فهنالك دائمًا علاقة ما مع الفكر، وكم كان تبصُّر سوسير رائعًا عندما قال: (سيأخذ علم النفس شيئًا فشيئًا على عاتقه علمَنا، فهو سيلاحظ أن اللغة ليست إحدى تفرعاته، بل هي أساس عمله الخاص)[1].

ومهما يكن من أمر، فإن مفهوم اللاوعي، وإن كان يعود أمر استخلاصه إلى علماء الأصوات بصورة خاصة، إلا أنه موجود من قبل في التقابل الذي أقامه سوسير بين (اللغة) و(الكلام)، فالقوانين اللغوية تدلُّ على مستوى لا واعٍ، واللاوعي بهذا المعنى ليس من مستوى الفكر أو التاريخ، وليس هو ما يقول به فرويد: لا وعي اندفاعة الحياة والرغبة في قدرته على إنشاء الرموز، بل هو بالأحرى لا وعي من مستوى المقولات وتآلفها في نظام ما، وكون هذا النظام يجهل ذاته، فنحن هنا بصدد منظومة من مستوى المقولات بدون إحالة إلى ذات مفكرة[2].

وهكذا فإن البنيوية في تناولها لمفهوم اللاوعي تُنشئ نوعًا من المعقولية مختلفًا اختلافًا جذريًا عن المعقولية الفكرية والمثالية، بحيث يُشكِّل هذا المفهوم آليات اقتصاد نفسي معين هو طريقة لتفسير الكيفية التي يمكن بها للنظام ألا يكون مجهولًا، وإنما حاضر على نحو فاعل ومُؤثِّر في الوقت ذاته. وإذا عُدَّ توصيف النظام الألسني تحليلًا للغة، فذلك لأن النظام ليس شيئًا معطى للوعي مباشرة، ولكنه يُرى مع ذلك على أنه حاضر وفاعل دومًا في السلوك الذي يبنيه ويجعله ممكنًا.

وهنا يُطلق (كلر) زعمًا صاعقًا، ويُقدِّم أدلة على وجود اللاوعي في لسانيات سوسير أفضل من تلك التي يُقدِّمها فرويد، فعلى الرغم من أن مفهوم اللاوعي قد ظهر في أعمال فرويد إلا أنه مفهوم أساسي بالنسبة لنمط من التفسير يسعى وراءه صف كامل من الفروع الحديثة، ولا بد أنه كان سيُوجَد لو لم تكن مساهمة فرويد موجودة، ويمكن القول: إن هذا المفهوم يظهر في

(١) يُنظَر: دوبيكير: **فهم فرديناند دو سوسور وفقًا لمخطوطاته (مفاهيم فكرية في تطور اللسانيات)**، ص٢٥٧، ٢٥٨.

(٢) يُنظَر: أوزياس: **البنيوية**، ص٢٢٩، ٢٣٠.

اللسانيات بشكله الأوضح والأكثر تماسكًا. فاللاوعي هو المفهوم الذي يُعِين المرء على شرح واقعة لا شك فيها: أنني أعرف لغة؛ بمعنى أنني أستطيع أن أُنتج أقوالًا جديدة وأن أفهم مثلها، وأن أُقرِّر ما إذا كان سياق ما يُمثِّل في الواقع جملة تنتمي إلى لغتي أم لا، ومع ذلك فأنا لا أعرف ما أعرف، فأنا أعرف لغة محددة، لكنني أحتاج إلى ألسني لكي يشرح لي بدقة ما الذي أعرفه. ومفهوم اللاوعي يصل بين هاتين الواقعتين ويُضفي عليهما معنى ويُفسِح مجالًا للفحص والاستكشاف، ولسوف تُفسِّر اللسانيات أفعال المرء شأنها شأن علم النفس وعلم الاجتماع بأن تكشف تفصيلًا عن المعرفة الكامنة التي لم أنقلها أنا نفسي إلى منطقة الوعي[1].

وتجدر الإشارة إلى أن مفهوم اللاوعي الفرويدي بوصفه المكبوت، والذي يجب تفريقه عن ما هو قبل الوعي أو غير الملحوظ، يختلف تمامًا عن فكرة الألسني الخاصة بامتلاك معرفة ضمنية بالقواعد أو فكرته الخاصة بـــ(المفردة الأخرى التي لا نستعملها في هذه اللحظة من مفردات مجموعة استبدالية معينة)، كما يختلف كل هذا عن لا وعي (دوركهايم) الجمعي[2]؛ دوركهايم الذي انتقد أسلافه الذين لم يجدوا في المجتمع شيئًا حقيقيًا سوى الفرد الذي هو الحقيقة الملموسة الوحيدة التي يمكن للمراقب التوصُّل إليها[3].

٤. محافظة القياس:

تُعدُّ اللغة من أكثر الأشياء محافظة في حياة البشر، ويعود ذلك إلى تعقيد نَسَقها البالغ، ومقاومة الجماعة الناطقة بها لأي تجديد قد يحصل، فاللغة دومًا هي قضية الجميع. وهنالك اعتبار مُقدَّم على أي اعتبار آخر، وهو أن اللغة تقوم في جوهرها على مجموعة مُحدَّدة من العمليات التي يَتولَّد عنها نظام دقيق، لا يكبر ولا يصغر ولا يُستهلك، وإنما هو قابل للتجدد الجزئي فحسب. فاللغة تعمل مثل أجهزة الضبط الذاتي التي تنضبط حركاتها وأعمالها وفقًا لتوازن مُحدَّد سلفًا، وتشبيه اللغة بـــ(الجهاز) أو إضافتها إليه، هي من عبارات سوسير المتكررة في دروسه، فقد وردت لديه إحدى عشرة مرة، وهو استعمال هومبولدتي جدًا (نسبة إلى هومبولدت)، يرجع إلى بداية القرن التاسع عشر[4].

(١) يُنظَر: كلر: **فرديناند دي سوسير (أصول اللسانيات الحديثة وعلم العلامات)**، ص١٤١.

(٢) يُنظَر: جاكسون، ليونارد: **بؤس البنيوية (الأدب والنظرية البنيوية)**، ترجمة: ثائر ديب، دار الفرقد، دمشق، ط٢، ٢٠٠٨م، ص١٥٨ - ١٦٠.

(٣) يُنظَر: كلر: **فرديناند دي سوسير (أصول اللسانيات الحديثة وعلم العلامات)**، ص١٣٥.

(٤) يُنظَر: مونان: **سوسير أو أصول البنيوية**، ص٧٩.

ومن هذا المنطلق تكمن وظيفة جهاز الضبط الذاتي في المحافظة على الوضع المعتاد لنظام اللغة تجاه المؤثرات الداخلية والخارجية؛ أي أن عملية الضبط هي ردّ فعل يقوم به نظام اللغة تجاه مؤثر ما بهدف تحييد آثاره التي يمكن لها أن تُخِلَّ بتوازنه، ولا يقتصر عمل جهاز الضبط الذاتي للغة في المحافظة على الوضع المعتاد لنظامها، بل إنه يسمح أيضاً في نطاق ضيق بإحداث تحوُّلات جزئية عادة ما تجلبها التغيرات الصوتية.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه لمن سوء الفهم أن تدفعنا سمة المحافظة إلى رؤية اللغة بوصفها ذخيرة من الصور والأشكال والكلمات والتعابير فقط. فاللغة، وإنْ كانت مستودعًا أكثر مما هي نهر، إلا أنها في الواقع أيضًا قوة توليدية تفتح لنا فاعليتُها لا نهائية الكلام، فهي لا تعني دائمًا التمسُّك الشديد بالتقاليد، ولا تعني عبء التخطيط المُسبَق الذي تُحمِّلنا إياه، بل تعني أيضًا القوة الإبداعية لجعل هذا الكل مُتدفِّقًا مرة أخرى، وعلى نحو متواصل، فعَجَلة توازن تطور اللغة يجب أن توضع موضع حركة دائبة[1].

وإذا ما أصبح نظام اللغة مُعرَّضًا للاضطراب بفعل التغيرات الصوتية، فإن ذلك يستلزم من جهاز الضبط الذاتي أن يستعين بأداة القياس لمواجهة هذا الخطر المحدق به، فالتطور الذي يُحدِثه القياس يسير في اتجاه محدد يجمع بين تلبية احتياج المؤثرات الخارجية والإبقاء على الوضع المعتاد لنظام اللغة. فالأشكال القياسية الجديدة هي نتاج عاملين هما: عامل داخلي يستند إلى الاتجاه نحو ابتكار أشكال جديدة تحاكي صور أشكال مألوفة، وعامل خارجي يستند إلى حاجة الذات الناطقة لتسمية بعض أنشطتها. وهكذا يتضح أن جانبًا من عمل نموذج الضبط الذاتي لنظام اللغة ليس عملًا ميكانيكيًا تمامًا، وذلك لسبب بسيط هو أن ظاهرة القياس التي تشترك معه في العمل تتم بفعل إرادة حُرَّة وواعية للعنصر البشري.

وبناء على ما سبق يمكن لفكرة توازن نظام اللغة أن تخضع لدراسات العلم التوجيهي، فيغدو للسانيات بذلك وجه آخر يمكن أن يُصطلح عليه بـــ(اللسانيات التوجيهية)، ويكون من أولى مهماتها بيان: كيف يمكن للغة أن تضبط ذاتها وهي تتطور؟ فاللغة إذًا، وإن بدت أنها تنمو، إلا أنها في مجموعها تظل دائمًا نظامًا كبيرًا متوازنًا لا يُضاف إليه شيء أو يُؤخَذ منه، إنها نظام واحد وشامل، إنْ تراكم فيه شيء هنا، فإنه في الوقت نفسه يتناقص هناك، وإنْ حصل تَقدُّم في هذا الجانب منه، فإن التراجع حتمًا يحف جانبه الآخر. فأشكال اللغة تتدافع من أبسطها إلى

(١) يُنظَر: غادامير، هانز جورج: **الحقيقة والمنهج (الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية)**، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار أويا، طرابلس، ٢٠٠٧م، ص٧٠٠.

أكثرها تنوُّعًا، ومن أشدِّها سكونًا وجمودًا إلى أكثرها تغيُّرًا وتطوُّرًا، ثم تقفل عائدة من المتنوِّع إلى البسيط ومن المختلف إلى المؤتلف. وهذه العملية في مَدِّها وجَزْرها تستغرق عقودًا من السنين، وهي عادة ما تؤكِّد ذاتها – في ظل رتابة طُرُقها وأعوامها – برجوعها من جديد بوصفها سيرورة لا تعرف التوقُّف.

وعلى هذا فإن اللغة تبدو وكأنها سلسلة دائرية من عمليات التطور والابتكار الدائمة، أو بالأحرى يمكن القول: إن اللغة نظام مغلق، ليس له فاعل ولا حتى ذات مُغفَلة، فسؤال: (من يتكلَّم؟) لا معنى له على مستوى (اللغة)؛ لأن اللغة آلة محايدة لا تنتمي إلى إنسان، وليست لها هوية إنسانية ما[1]. ومع ذلك ندرك تمامًا أننا نحن الذين نتكلَّم اللغة، واقتناعنا بذلك هو المسيطر على وعينا، وفي اللحظة التي ندرك فيها حقيقة سيطرتنا على اللغة، يزحف إلى وعينا شيء من القلق، فتأتي زلَّة لسان أو لحن في التركيب النحوي أو الالتفات من تركيب إلى تركيب داخل الجملة، يأتي كل ذلك ليُذكِّرنا أن اللغة هي التي تتكلَّم حتى عندما نكون في أصفى حالاتنا العقلية[2].

فاللغة عندما تمنح ذاتها لجماعة الناطقين بها، فإنها تفرض نظامها عليهم بطريقة تجعله خارج متناول أيديهم؛ لتحفظه من أي تغير وتحوُّل مفاجئ أو شامل يمكن أن يطاله، فنظام اللغة ليس نتاج تعاقد مسبق بين اللغة ومستعمليها؛ لأن وجوده دائمًا يسبق وجودهم، وهو الأمر الذي ينتفي معه أن تكون هنالك أي صيغة للتعاقد بينهما. فاللغة تستغل لحظات الغياب لتمنح ذاتها حق استعمال كافة الآليات والطرائق التي تحفظها من الأحفاد الطارئين عليها دائمًا، فهي عادة ما تُوجَد قبلهم، وهذا ما يمنحها حق الاستقلال بفرض ذاتها بشروطها هي، فحيث يُنتفَى التوافق الوجودي، فإنه يُنتفَى معه حق التحكُّم، وإنْ ارتأى امرؤ استبدال لغته، فلن يجد نفسه إلا أمام نظام آخر يفرض ذاته بشروطه المُسبَقة، أو بالأحرى: إن استبدال المرء للغته لا يعني سوى انتقاله لنظام آخر، ليس له ما يجعله يفضل النظام الأول الذي يحل محله، وهكذا يبقى المرء في الدائرة نفسها دون أن يجد له مخرجًا.

والنتيجة هي أن المتكلمين يشعرون بأنه ليست هنالك أي قدرة تمنحهم إجراء أي استبدال أو تعديل في نظام اللغة الذي ورثوه عن الأسلاف، سوى ما تتيحه اللغة ذاتها من أدوات وآليات لها سمة المحافظة، تقوم بمنحها لمستعمليها ليُجروا بعض التغييرات، فاللغة تُشبِه جهازًا ذاتي الضبط،

(١) يُنظَر: أوزياس: **البنيوية**، ص٣١٦.

(٢) يُنظَر: لوسركل: **عنف اللغة**، ص٢٠٧.

ومثل هذا الجهاز المُعقَّد التركيب تنضبط حركاته وأعماله حسب توازن مركوز فيه. ولذلك فإن الارتباط الوثيق بين اللغة ومستعمليها لا يعود إلى كونهم محافظين وتقليديين فيما يتعلّق بقضاياها بقدر ما يعود إلى حفظ اللغة لذاتها من خلال عمليات تُتيح للناطقين بها صلاحيات الابتكار الجزئي، ولكن بشروطها هي. فالنضال الذي يبذله المتكلمون من أجل الحفاظ على اللغة لا يُعدُّ شيئًا مقارنة بحفظ اللغة لذاتها من التدهور والاضطراب، فحُرمة اللغة لذاتها أكبر من أي حُرمة أخرى يمكن أن تُعطى لها. وبناء على ذلك فإن الابتكار اللغوي هو موضوع يتصل بالتحديد المحافظ، وهو التحديد الذي يجمع بين أسباب تطور نظام اللغة وأسباب الحفاظ عليه في الوقت ذاته، ولذلك فإن روح المحافظة التي تمتلكها اللغة لا تجعلها عاجزة أمام رياح التحديد التي تُلمُّ بها في كل عصر وحين، فمحافظة اللغة عادة ما تصمد أمام تلك الرياح وغيرها.

وفي هذا المقام يمكن لنا أن نُقيم ربطًا بين مفهوم (المحافظة) لدى سوسير، وهو مفهوم يجب أن يُولَى انتباهًا كبيرًا، وبين مفهومين آخرين هما:

١. (الأمان اللغوي): وهو مفهوم ظهر لاحقًا في اللسانيات المعاصرة، فقد كان هذا المصطلح متعلّقًا منذ البداية بأوضاع التطورات اللغوية الداخلية، ويُقصد بذلك التطورات التي تحدث داخل اللغة ذاتها في إطار العلاقات التي تربط بين البدائل المتعددة التي يسلكها نظام اللغة لتحقيق ذلك الهدف، فنحن هنا بصدد مشكلة الشكل اللغوي في إطار لغة واحدة، فمعيار الأمان اللغوي لدى المتكلمين يَتكوَّن من الأشكال اللغوية التي يعرفونها، وهي تلك النماذج المحفوظة في مخزن اللغة، وعادة ما يسعى هؤلاء إلى أن يكون هنالك توافق بين سلوكهم اللغوي والمعايير التي يعرفونها. ونتيجة لذلك يجب أن يوصف مفهوم الأمان اللغوي في إطار المقابلة بين الاستعمال الشخصي والاستعمال الصحيح، أو بين كلام الفرد والكلام المشترك. وتظهر من وراء كل ذلك فكرة رئيسة تتمثل في أن نظام اللغة ذاته يدعم الأمان اللغوي ويسعى وراءه بكل نجاح، فهو يسمح بنقل الأشكال المودعة فيه لتصبح أشكالًا نموذجية يمكن محاكاتها والقياس عليها لتوليد أشكال جديدة، وخلف هذه الفكرة يوجد تحديد ضمني لعدم الأمان اللغوي، الذي يُعدُّ نتاج صراع بين أشكال مرتبطة بنماذج محددة ومعروفة، عادة ما تكون متولّدة عن القياس، وبين أشكال أخرى منفلتة من كل نموذج، وهي تلك الأشكال المتولّدة عن التغيرات الصوتية[1].

٢. (الترقيع اللغوي): يتطابق مصطلح (المحافظة) مع مقولة (الترقيع) التي أُخذتْ من عبارة

(١) يُنظَر: لويس، جون كالفيه: **إيكولوجيا لغات العالم**، ترجمة: باتسي جمال الدين، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص١٨٣ – ١٨٦.

سوسير التي يُشبِّه فيها اللغة بالجُثَّة المُرقَّعة برقع من قماشها نفسه [1]، وهو عندما يذهب إلى ذلك، فإنه يقصد بالفعل: إن ما كان من قبل، إنما يأتي الآن إلى الوجود، وهذا هو جوهر فكرة (المحافظة) لديه، فإذا لم تكن عملية القياس موجودة، فإن اللغة كلها بفعل التغيرات الصوتية تَنْحلُّ إلى ضوضاء بلا معنى. فالقياس هو الأداة المحافظة التي تُتيح للغة تكوين ذاتها من جديد؛ هو التكرار الحديث والابتكار الجديد لما هو موجود مسبقًا. فتقنية ترقيع اللغة تُظهِر أن أشكال الكلام قد وُجِدت لتكون جسر عبور حالما يَتمُّ تكوُّنها، فيسير من فوقها القياس كيما ينشئ على عَقِبها أشكالًا جديدة محاكية لها.

فالقياس، وهو ظاهرة لغوية حاذقة في التأويل، يُعنى بأشكال اللغة السابقة ليقوم بـــ(خِرَاطة) أشكال جديدة على منوالها، فهو يعمل بمواد لم ينتجها من أجل الاستعمال الحاضر، ولكن بمجموعة من المواد المحددة، تُرغمه على العمل بالوسائل المتوفرة، وهذه المجموعة مُلفَّقة من صور أشكال اللغة السابقة. فالقياس أداة ناشئة عن وعي وإرادة، تعمل بصور أشكال سبق أن استُعملت، وتعمل دور القسر القبلي تجاه الأنظمة الجديدة، فالقياس يبقى أسير صور الأشكال القديمة التي لا ينفك يُؤوِّلها، ويعيد تأويلها بشكل متكرر؛ كي يبتكر أشكالًا جديدة تُحاكيها. فالتأويل الذي يقوم به القياس يُقيم الأشكال الجديدة من أنقاض الأشكال القديمة، وهو بذلك يُقدِّم نموذجًا للابتكار اللغوي مختلفًا عن النموذج الذي يُقدِّمه التغير الصوتي الذي (يُهندِس) اللغة، ويُعطي أشكالها صورًا حادثة وجديدة. فالقياس يُنشئ أشكال اللغة الجديدة بتنضيد الأشكال القديمة، في حين أن التغيرات الصوتية تخلق أشكال اللغة في صورة حوادث جديدة بفضل البنى التي تصنعها بلا توقُّف.

وكما أن الأشكال الحادثة عن التغيرات الصوتية تلعب في اللغة دور التهديد ودور التداخل والإخلال بنظامها، وتُمثِّل تكتيك إبطال كل ما هو تقليدي واستهلاك كل ما هو حادث، فإن القياس يقاوم تأثير التغيرات الصوتية، ويحدُّ من إخلالها بالنظام، فالقياس يحفظ صور الأشكال حتى بعد سقوط الأشكال ذاتها أمام البنى التي تُحدِثها التغيرات الصوتية. فهنالك جانب من التقليد في ظاهرة القياس يقوم على تنغيم صور الأشكال الجديدة على إيقاع أشكال قديمة، فالقياس يقول كلمته في التعاقبي، ولكن يقولها في حدود التزامني، فمجرد الاحتفاظ بصور الأشكال القديمة حتى بعد زوالها يعادل تحويل ماضي اللغة إلى حاضر.

ولهذا فإن اللغة تُسخِّر القياس ضد التغير الصوتي لإبطال جانب من عمله المُشوِّش لنظامها،

(١) يُنظَر: دي سوسير: **دروس في الألسنية العامة**، ص٢٥٧.

فالبنى الشاذة في الاستعمال التزامني سريعة العطب أمام الصور التعاقبية التي يحفظها القياس، ويعمل على إعادة تفعيلها من جديد. وهكذا فإن جوهر محافظة ظاهرة القياس يقوم على ترويض التزامني؛ ليتعاون مع التعاقبي لتلافي خطر الإخلال بنظام اللغة، ونتيجة لذلك فإن سوسير لا يُقابل بين القياس والتغيرات الصوتية إلا ليُقرِّب بينهما، ويبين أثرهما الفاعل في عملية الابتكار اللغوي، فهما نهجان متوازيان تسلكهما اللغة دائمًا.

ويذهب سوسير بتبصُّره النافذ إلى أن التنويعات الفردية و(السيرورة المُولِّدة) – وهو مصطلح سيكون له فيما بعد مستقبل زاهر – مشروطة بالإمكانيات الموجودة في نظام اللغة، فكل ابتكار لا بد أن يكون مسبوقًا بمقارنة لا واعية بين المواد الموضوعة في خزان اللغة، حيث تكون صور الأشكال المُولِّدة مرتبة فيه[1]. فإذا استطاع المتكلِّم أن يبتكر أشكالًا جديدة، فلا يكون ذلك إلا لأن نظام اللغة يُملِي عليه القياس على صور سابقة مماثلة لها، وهذا هو جوهر المحافظة الذي تقوم عليه ظاهرة القياس، فالاعتقاد بمحافظة المادة عُدَّ معيارًا لجميع عمليات القياس؛ إذ إن ثمة شيئًا يحافظ على نفسه من خلالها.

وهكذا فإن القياس يحد من مفعول التغيرات اللغوية، ولكن كيف له أن يقوم بذلك؟ وتاريخ كل لغة يزخر بظواهر قياسية متراكمة، ومثل هذه التحويرات المستمرة، إنْ اعتبرناها في مجموعها، تلعب دورًا عظيمًا جدًا في تطور اللغة، بل دورًا أعظم من الدور الذي تلعبه التغيرات الصوتية نفسها[2]. ولكنْ ثمة شيء يجب التنبُّه إليه، وهو أن التحديد الذي يُحدِثه القياس لا يخرج عن إطار زيادة المادة القديمة وتوسيعها، أو بالأحرى هو أداة حركة المادة الأولية التي لا تنقطع، ولذلك فإن عمل القياس المتواصل يتمثل في سَدِّ الفراغ اللغوي الذي يسمح وجوده بإرساء أشكال الكلام الجديدة وانتصارها، فالفراغ اللغوي هو النطاق المثالي اللازم لتحقيق الاضطرار الذي يوجب إحداث تغيرات صوتية تنتج عنها دائمًا أشكال جديدة.

وبناء على ما سبق يكون القياس عملية محافِظة جدًا، تستعمل عناصر ذات دلالة توفِّرها لنا اللغة، وتظهر محافظة القياس لدى سوسير في ثلاثة عوامل أساسية هي:

١. أن القياس يستعمل مادة قديمة في سبيل ما ينتج عنه من ابتكارات لغوية جديدة، ففي خضم ذلك العدد الجمّ من الظواهر القياسية التي تُمثِّلها بضعة قرون من التطور تبقى جميع

(١) يُنظَر: مونان: **سوسير أو أصول البنيوية**، ص٥٠.

(٢) يُنظَر: دي سوسير: **دروس في الألسنية العامة**، ص٢٥٧.

العناصر تقريبًا أكثر مما هي ابتكارات حقيقية. فاللغة، كما يذهب سوسير، كالجُبَّة المُرقَّعة برقع من نفس قماشها، ويضرب مثالًا على ذلك باللغة الفرنسية، فإذا تمَّ اعتبار المادة التي تتكوَّن منها الجمل في اللغة الفرنسية، فإن أربعة أخماسها صيغت من أصل هندي أوروبي. أما الكلمات التي تُنوقلت برمتها من دون أي تغيُّر قائم على القياس، انطلاقًا من اللغة الأولى حتى اللغة الفرنسية الحديثة، فقد لا يشغل أكثر من صفحة واحدة، كأسماء الأعداد مثلًا. وأما الغالبية الغالبة، فهي بوجه أو بآخر توليفات جديدة بين عناصر صوتية انتُزعت من صيغ أقدم منها. وبهذا المعنى يكون القياس عملية محافظة جدًا، ويمكن القول أيضًا: إن القياس يُؤدِّي عمله ليس عند توزيع مواد لغوية موجودة سلفًا على وحدات جديدة فحسب، بل وكذلك عند بقاء الصيغ كما هي بدون تغيُّر، وفي كلتا الحالتين فالعملية الذهنية عملية واحدة، وحَسْب من يبتغي إدراك ذلك أن يتذكَّر أن المبدأ الذي يقوم عليه القياس هو نفس المبدأ الذي تقوم عليه آلية الكلام[1].

٢. إن ثبات الصيغ ودوامها مرتبط بتحديد القياس لها، ما دامت عناصرها لم تتغيَّر، وبعكس ذلك فإن وجودها لا يكون مهددًا إلا بقدر ما تكون عناصرها عرضة للخروج من الاستعمال. أما الصيغ الوحيدة الثابتة دون أن يكون للقياس عليها من سلطان، فهي تلك الكلمات المنعزلة من قبيل أسماء الأعلام وخاصة أسماء المواضع، فهي لا تقبل أي تحليل، وبالتالي لا تقبل أي تأويل للعناصر التي تكوِّنها، وبذلك لا تنشأ إزاءها أي صيغة أخرى منافسة لها[2]. فهي لا تندمج كثيرًا في أنظمة اللغة، ومَثَلها في ذلك مثل العناصر ذات درجة التردد العالية، كأدوات النفي البسيطة، فهي لا تُطيع القواعد غالبًا[3]. وهكذا فإن ثبات صيغة من الصيغ يمكن أن يكون رهين عاملين متناقضين تمام التناقض، هما: إما عزلتها التامة، وإما انضواؤها الكامل ضمن نظام ما، بقيت عناصره الأصلية على حالها، فيتمكن بذلك من أن يساعدها على الثبات كما هي. والمجال الذي يمكن للقياس أن يقوم بعمل المجدد المبتكر لكلمات جديدة، إنما هو ذلك المجال الوسط المتكوِّن من صيغ يدعمها جوارها تدعيمًا كافيًا. لكن سواء تعلَّق الأمر بالمحافظة على صيغة تتركب من عناصر عديدة أو بإعادة توزيع للمادة اللغوية على صياغات جديدة، فإن للقياس دورًا عظيمًا، فأنت تصادف عمله في كل مكان[4].

(١) يُنظَر: دي سوسير: **دروس في الألسنية العامة**، ص٢٥٧، ٢٥٨.

(٢) يُنظَر: دي سوسير: **دروس في الألسنية العامة**، ص٢٥٨.

(٣) يُنظَر: ن. ي. كولينج: **اللغة كما تطورت (تتبع أشكالها وعائلاتها)**، ص٨٩٧.

(٤) يُنظَر: دي سوسير: **دروس في الألسنية العامة**، ص٢٥٨، ٢٥٩.

٣. إن القياس عبارة عن عملية إحلال صيغة منافسة إلى جانب صيغة تقليدية؛ أي أن القضية في النهاية هي قضية إبداع. في حين أن التغير الصوتي لا يُحدِث صيغة جديدة إلا وقد ألغى الصيغة السابقة لها، فهو يُشكِّل صيغًا متتابعة، وغير مُدرَكة من طرف وعي جماعي واحد، حيث تحل الواحدة محل الأخرى دون أن تُشكِّل نسقًا فيما بينها، ولذلك فإن مجاله هو تحوُّل اللغة. وأما الصيغة الجديدة المتولّدة عن القياس، فلا تؤدّي بالضرورة إلى زوال أختها السابقة لها، فالصيغة التقليدية والصيغة الجديدة تتعايشان زمنًا، ويمكن للناس استعمال هذه أو تلك على حد سواء، فلا توجد حقيقة تاريخية توجب تحوُّل أحد الأشكال إلى شكل آخر، وإن لم يُحتفَظ بالصيغ التقليدية، فليس ذلك بسبب القياس، وإنما يعود إلى طبيعة الاقتصاد اللغوي، فاللغة لمّا كانت تكره الإبقاء على دالين اثنين لمدلول واحد، فإن الصيغة الأصلية، وهي أقلها انتظامًا، تسقط في الأغلب من الاستعمال وتزول، فنسيان الصيغة القديمة أمر ضروري لظهور الصيغة المنافسة لها. وهذه النتيجة بالذات هي التي توهمنا بوجود تحول في عملية القياس من الصيغة التقليدية إلى الصيغة الجديدة، وكأنها بذلك تنحصر في كونها تأويلًا للصيغة التقليدية. فمتى اكتمل عمل القياس بدت لنا الحالة القديمة والحالة الجديدة متقابلتين في الظاهر تقابل حالتين ناتجتين عن التطور الصوتي، على أنه لم يتغير شيء عندما نشأت الصيغة الجديدة؛ لأنها لم تحل محل أي كلمة أخرى، تمامًا كما أن زوال الصيغة القديمة ليس تغيرًا؛ لأن هذه الظاهرة مستقلة عن الأولى. وهكذا يستنتج سوسير أن وهم التغير المتولد عن القياس متأت من أنهم يُقيمون صلة بين كلمة قديمة تكون الجديدة قد أزاحتها، وبالتالي ففي جميع الحالات التي يمكن أن نساير فيها مجرى الأحداث اللغوية نلاحظ أن الابتكار اللغوي الناشئ عن القياس وإلغاء الصيغة القديمة أمران متمايزان، بحيث لا يمكن أن نظفر البتة في أي حالة من الحالات بتحول صوتي[1].

وهكذا فإن عمل سوسير في توضيح فكرة الابتكار اللغوي لا يقتصر على تناول تغير اللغة وتحولها فحسب، وإنما يُثير أيضًا مسألة (الاستبدال اللغوي) في الباب الذي خصصه للقياس، وقد بيَّن كيف أسهم القياس بهذا الدور، فكان لهذا الجانب من تحليلاته مغزى كبير للبحث اللساني عمومًا؛ لأنه أمدَّه بدوافع كي يَعْبر الهوَّة بين المنهج التعاقبي والمنهج التزامني. فكشف بوضوح أن الاستبدالات اللغوية ليست حالات تاريخية فحسب؛ كأن نقول: كانت هنالك (a) أولًا، ثم ظهرت (a') بعد ذلك مكانها، بل إنه كشف أيضًا أن الاستبدال ظاهرة آنية، فالمشاهد يملك وعيًا حادًّا بشكلين اثنين: الشكل التقليدي والشكل المُبتكَر بوصفه منافسًا له، وهذا الشكل المبتكر

(١) يُنظَر: دي سوسير: **دروس في الألسنية العامة**، ص٢٤٦، ٢٤٧.

يُفسَّر على خلفية ذلك الشكل التقليدي، وقد أوضح سوسير أن الحفاظ على الشكل التقليدي واستبداله فيما بعد هو جوهر عملية الابتكار التي يقوم عليها القياس اللغوي.

٥. تزامنيّة القياس:

إن التفريق بين التغير الصوتي وظاهرة القياس، الذي لم نعهده قبل سوسير إلا لدى النحاة الجدد، له من الأهمية ما يجعلنا نقف على حقيقة الابتكار اللغوي، ويترتب على ذلك خصائص أساسية فيما يتعلّق باستعمال اللغة. فالتغير الصوتي يوجب ألا تكون الصيغة القديمة والصيغة الجديدة موجودتين في الوقت ذاته، بينما تتواجد الصيغة التقليدية والصيغة الجديدة في ظاهرة القياس ضمن فضاء واحد من الاستعمال وعلى أبعاد متعددة. وهذا تحليل دقيق يُقابل فيه سوسير بين عمل التغيرات الصوتية حيث تتابع الصيغ، وبين عمل القياس الذي هو مجال تتعايش فيه الصيغ، انطلاقًا من اعتبار أن القياس يستعمل في محاكاته أسلوبًا مختلفًا كليًّا عن التغير الصوتي من حيث إنه يتّكئ على صور صيغ مجالُها ما هو متزامن (آني)، وأن تلك التي يستعملها التغير الصوتي هي أصوات مجالها ما هو تعاقبي (تتابعي). ولهذا فإن الاستبدال أو الإحلال المتعلّق بظاهرة القياس له معنى في ذاته؛ لأنه يُعدُّ من وجهة نظر النظام اللغوي استبدالًا أو إحلالًا وظيفيًا، فهو ليس حقيقة تاريخية، وإنما هو حقيقة تزامنية. فعلى الرغم من أنه تنشأ عن ظاهرة القياس أشكال جديدة قياسًا على أشكال قائمة، وهذا عامل مهم في التغير اللغوي، إلا أن سوسير يذهب إلى أن هذه الظاهرة تزامنية بصفة أساسية؛ لأنها تُشكّل نسقًا في ما بين هذه الأشكال[1].

فالحقيقة التزامنية ما هي إلا العلاقة القائمة بين الشكلين الموجودين تلقائيًا، أو هي التقابل القائم بينهما، وهو ما يجعلها علاقة دالة تنطوي على معنى داخل نظام اللغة، وهذا ما يؤيد تسميتها بالتزامنية الديناميكية، فهي تتعلق بوجود متزامن لعدد من البدائل ذات ثقل متفاوت من شأنه التأثير بصور مختلفة في عملية التطور، ولا بد من الوقوف على حالات التقلب والتحييد التي يسلكها نظام اللغة؛ لأنها هي التي يستند إليها سلوك المتكلم في تأرجحه بين استعمال هذا الشكل أو ذاك وقت حدوث الاتصال، فالتزامنية الديناميكية مختلفة عن التغير التاريخي الذي لا علاقة له بهذا الوجود المتزامن، حيث يُعنَى بتسلسل الأشكال وتعاقبها على مرّ الزمان، ونتيجة لذلك فإن هذا التمييز بينهما يكون قد أسهم في بيان كيفية قيام نظام اللغة بكبح زمام التطور أو زيادة سرعته؛ أي رصد حركته المستمرة وتردده بين رُكنَيْ: المحافظة والتجديد.

(١) يُنظَر: كلر: **فرديناند دي سوسير (أصول اللسانيات الحديثة وعلم العلامات)**، ص٩٨.

وكلما كان للتغير اللغوي مضاعفات فيما يتعلّق بالنظام، وجد المرء الموقف وقد اختلطت فيه الحقيقة التاريخية بالحقيقة التزامنية، وأصبح عرضة للخلط بينهما، مع أنهما نوعان مختلفان إلى حد بعيد، ويجب الفصل بينهما. وقد كان النحاة الجدد هم أول من أدرك مدى أهمية ظاهرة القياس في إعادة بناء اللغات، ولكنهم مع ذلك – كما يلاحظ سوسير – قد أخطأوا فيما يتعلّق بطبيعتها الصحيحة، وخلطوا بين الجوانب التزامنية والتعاقبية. وذهب سوسير إلى أن توليد صيغة جديدة يُعدُّ ظاهرة تزامنية، وفي وسع المرء أن يتذكّر أنه ليس هناك لدى سوسير أي فارق في النوع بين الترابطات الصرفية والتركيبية، وأنه لهذا تُضاهَى هذه الصياغة الجديدة بتوليد جملة جديدة، ولا تكون مثلًا للتغير المهم في اللغة، والشيء الذي يحدث هو أن الصيغة الجديدة والصيغة القديمة تستمران في الوجود جنبًا إلى جنب بوصفهما شكلين مختلفين اختياريين، وأنه عندما تختفي الصيغة القديمة آخر الأمر، لا يكون هذا تغيرًا مُهمًا بل مجرد استبعاد صيغة مختلفة. وقد عوَّل النحاة الجدد تعويلًا كبيرًا للغاية على المنظور التاريخي، وأخفقوا في إدراك طبيعة الظواهر النظامية والنحوية (أي التزامنية أساسًا) التي كانوا يدرسونها.

وعلى أي حال فقد ارتكب النحاة الجدد معاصرو سوسير خطأً جوهريًا لإخفاقهم في أن يطرحوا على أنفسهم الأسئلة الأساسية الضرورية: الأسئلة المتعلقة بطبيعة اللغة ذاتها؛ أي الأسئلة التزامنية والتعاقبية على حد سواء[1]. فالدراسة التاريخية التي هي تحليل ومقابلة مراحل لغة ما من خلال مدة مُطوَّلة من الزمن لا يمكن ولا يجوز تحديدها بديناميكيات التغيرات الصوتية وحدها، بل يجب على المرء أن يأخذ العناصر المتعايشة بعين الاعتبار أيضًا. فسوسير لم يُلغِ الرباط بينهما باعتبار نظام اللغة الميدان الوحيد للتزامن وعزو الاستبدال إلى المجال التاريخي فقط، فالصيغ المتعايشة لنظام ما واستبدالاتها ليست منسجمة فحسب، بل ومترابطة بشكل لا يقبل الانفصام.

ومما لا يُصدَّق أن تحدث الاستبدالات في ليلة وضحاها ومرة واحدة في الجماعة اللغوية، فبداية كل تغير ونهايته تُلاحَظ عادة خلال مدة من التواجد بين الصيغ التقليدية والصيغ الجديدة في تلك الجماعة، وربما يتم توزيع نقطة البداية ونقطة النهاية بطرق مختلفة، فقد يكون الشكل التقليدي من سمات الجيل القديم، بينما يكون الشكل الجديد من سمات الجيل الأحدث، وربما يعود كلا الشكلين منذ البداية إلى أسلوبين مختلفين في اللغة، وفي هذه الحالة يمتلك جميع أعضاء

(١) يُنظَر: كلر: **فرديناند دي سوسير (أصول اللسانيات الحديثة وعلم العلامات)**، ص١٢٩، ١٣٠.

الجماعة اللغوية القابلية لفهم واختيار أي من الشكلين المختلفين[1].

ومفهوم الاختيار بين الأشكال المتزامنة في ظاهرة القياس يضطلع بدور مهم في تطور اللغة، ولهذا فإن المتكلم يلجأ إليه أمام البدائل المتعددة التي يتيحها الاستعمال، وليس هذا إلا لأن تعددها من الأبعاد الملازمة لظاهرة القياس، فهي ليست أشكالًا مضافة لأساس ثابت أو تابعة له، وإنما هي بدائل متوازية من الأشكال التقليدية والأشكال الجديدة. وغالبًا ما تحاول واقعة الاختيار أن تُفسِّر البدائل المتاحة بإحالتها إلى متصور التوازي، وتبعًا لذلك فإن شكلين من أشكال الاستعمال يمكن أن يُمثِّلا متغيرين مختلفين، حتى وإن كانا يُحيلان إلى المعنى نفسه، مع الأخذ بعين الاعتبار أنه لا توجد في الاستعمال حالات توازٍ دقيقة؛ إذ يكفي أن يكون هنالك تواز محمل، وليس الاختيار المطروح اختيارًا واعيًا بالضرورة، وهو الأمر الذي يُحصِّن المتكلم من الوقوع في (الانفصام اللغوي) عندما يجد نفسه إزاء أكثر من شكل متاح لكلامه، فيتردد بشأن ما يجب أن يتكلمه، وإنه لا يقضي بالاختيار بين شكل حيادي وشكل موسوم، ولكنه يقضي بالاختيار بين أشكال موسومة بالتعايش دائمًا، فتوازي الأشكال يُوجَد في قلب النظام اللغوي ذاته.

وهكذا فإن التعايش والاستبدال لا ينفي أحدهما الآخر، بل إنهما بالإضافة إلى ذلك مرتبطان بصورة لا فكاك منها، و(جاكوبسون) هو من العلماء الذين تابعوا سوسير في ذلك، فقد أبدى ارتيابًا حيال الفصل بين التزامني والتعاقبي، وأشار إلى أن الأشكال القديمة والحديثة قد تتواجد جنبًا إلى جنب في لغة ما، بل إنهما قد تظهران في كلام شخص واحد، والحق أن هذا حتمي بمعنى ما، فالشخص الذي يتعلَّم لغة ما عام ١٩٠٠ قد يعيش حتى عام ١٩٦٠ حيث تكون قد طرأت على اللغة تغيرات جوهرية، وسيكون مدعاة للدهشة أن يستعمل هذا الشخص ومعاصروه لغة عام ١٩٠٠ ولغة عام ١٩٦٠، وكل الحالات التزامنية الوسيطة للغة الموجودة، وهذا يعني أن ألسنة متعددة راهنة وقديمة تتحكم بكلام الفرد الواحد. وقد تجاوز جاكوبسون معظم الألسنيين في تناول هذه الظاهرة، ورأى أن التوتر بين الأنظمة المميزة المتواجدة معًا هو واحد من العوامل التي تؤدي إلى التغير اللغوي[2].

وقد طُرِحت فرضيات لإظهار كيف تُؤثِّر الصيغ بعضها ببعض، وفي ما إذا كانت الصيغ المختلفة ذات الوظيفة الواحدة تتقلَّص من حيث العدد، أو يُصبح الوسم أكثر أو أقل تعقيدًا، وفي

(١) يُنظَر: ياكوبسون، رومان: **أفكار وآراء حول اللسانيات والأدب**، ترجمة: فالح صدام الأمارة وعبد الجبار محمد علي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٠م، ص٦٤.

(٢) يُنظَر: جاكسون: **بؤس البنيوية (الأدب والنظرية البنيوية)**، ص٨٣.

ما إذا كانت صيغة قديمة أو صيغة قياسية أحدث منها ستصبح النسخة المعيارية، وهكذا دواليك، فمثل هذه الأقوال تُشكِّل محاولات لإظهار كيف يعمل القياس، وليست تنبُّؤات عن وقت وقوعه أو عدمه؛ لأن ذلك يبقى ضربًا من الغموض[١]. فنحن "لا يمكننا أن نعرف سلفًا الحد الذي ستمتد إليه محاكاة منوال ما، ولا الأنماط التي من شأنها أن تَجُرَّ إلى تلك المحاكاة"[٢]. فالقياس وإنْ ارتبط بإرادة المتكلم إلا أن ذلك لا يعني أنه يُحدِث فعله في الكلام أو يُلقَى به كيفما اتفق، فكلمة (إلقاء) تجعلنا ندرك أن الكلام هو شيء مختلف تمامًا، فالإلقاء هو نقيض الكلام، فعندما نلقي فإننا نعرف سلفًا ما يأتي، ويُحال دون أي فائدة ممكنة من أي إلهام مفاجئ، ولا يُمثِّل ذلك كلامًا؛ إذ يكون الكلام كلامًا فقط حين نقبل المغامرة بوضع شيء ومتابعة متضمناته[٣].

فمن المجازفة هنا بلوغ صلابة التفسير التي يمكن لها أن تكشف ما سيكون، فوقت حلول القياس خارج عن كل توقُّعية، فلا شيء يسمح بالحكم، ولا شيء يسمح بالتكهن باللاحق، ولا يوجد من يمكن له أن يتصور ما ستكون عليها لغة من اللغات بعد قرن أو قرنين، فللنزعات الأنماطية قوة تفسيرية مؤكدة، ولكنها لا تتكشَّف إلا بطريقة بعدية، بحيث يصدق عليها قول (غوستاف غيوم): "إن نور النهايات يضيء البدايات"[٤].

وبناء على ذلك يمكن تحليل ظاهرة القياس باستعمال مصطلح (التعايش) من أجل الإشارة إلى تمكُّن الأشكال التقليدية من البقاء قيد الاستعمال بعد انتقالها من حالة إلى أخرى؛ إذ بمقدورها أن تتكيَّف مع كل وضع قائم، فتُولِّد أشكالًا جديدة تُلبِّي حاجات الاستعمال، فالقياس يُعدُّ استجابة لمؤثر خارجي تُسفِر دائمًا عن حالة تكيُّف انتقالية. ومن هنا فإن دراسة الكيفية التي تتعايش بها الأشكال التقليدية مع الأشكال الجديدة يُشكِّل موضوعًا للبحث قائمًا بذاته، فمثل هذا الموضوع بمقدوره أن يُبيِّن كيف يمكن للأشكال التقليدية أن تتعايش مع الأشكال الجديدة بشكل مستقل، ودون وجود تتابع خطي بينهما، يُحتِّم إلغاء الأولى وبقاء الثانية.

فتعويض صيغة قديمة بصيغة جديدة من أقل ما يختص به القياس، وقد بلغ في ذلك مبلغًا جعله كثيرًا ما يُحدِث صيغًا لا تُعوِّض شيئًا سبقها البتة، وذلك خلافًا لعملية (الاشتقاق)، فهي

(١) يُنظَر: ن. ي. كولينج: **اللغة كما تطورت (تتبع أشكالها وعائلاتها)**، ص٩٠٠.

(٢) دي سوسير: **دروس في الألسنية العامة**، ص٢٤٥.

(٣) يُنظَر: غادامير: **الحقيقة والمنهج (الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية)**، ص٧٠٠.

(٤) مارتان، روبير: **مدخل لفهم اللسانيات**، ترجمة: عبد القادر المهيري، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٧م، ص١٦٣.

عملية منحصرة في كونها تأويلًا لصيغ قديمة، فتذكُّر هذه الصيغ، وإنْ داخله الاضطراب، هو السبب الأصلي في تحريفها. وهذا من بين الاختلافات الجوهرية بين القياس والاشتقاق، إضافة إلى كون الاشتقاق أيضًا لا يعمل عمله إلا في ظروف خاصة تتعلّق بتلك الصيغ التي لا يتمثّلها المتكلمون إلا تمثُّلًا ناقصًا نحو: الكلمات النادرة أو الفنية أو الأجنبية، أما القياس فهو، بعكس ذلك، ظاهرة عامة مطلقًا[1].

(١) يُنظَر: دي سوسير: **دروس في الألسنية العامة**، ص٢٤٦، ٢٦٢.

خاتمة:

وأخيرًا فقد انتهت الدراسة إلى أن اللسانيات الحديثة في تناولها لظاهرة القياس اللغوي لم تكتف في معالجتها بتحديد قواعد إنتاج أشكال كلامية جديدة قياسًا على أنماط تقليدية شبيهة بها فحسب، فالوقوف عند هذا الحد دون الولوج في تفسير شامل لعمل ظاهرة القياس وعَرْض مُفصَّل لأبرز الخصائص الأساسية التي تقوم عليها هو تسطيح للمسألة برمتها وتبسيط مُخِل لأبرز العمليات الرئيسة التي تحتاج إليها اللغات في تكوين ذاتها وتنمية ألفاظها في كل وقت وحين، ولذلك كان على هذه الدراسة أن تتكفَّل بتتبُّع الخصائص الأساسية التي تتسم بها ظاهرة القياس، وتُفسِّر طرائق عملها المتراوحة بين (اللغة) و(الكلام).

وما كان للدراسة أن تنتهي إلى ما انتهت إليه دون أن تتوسَّل بما جاء في اللسانيات المعاصرة من حديث متفرِّق عن أبرز خصائصها، فكانت دروس سوسير خير منطلق للوقوف على الأبعاد الحقيقية التي تحف هذه الظاهرة، فاستطاع الباحث من خلال ما ورد فيها، وكان له أثر فيما جاء بعدها من دراسات أخرى أن يُنجِز ما ارتهنت له الدراسة، فتبيَّن أن لظاهرة القياس خمس خصائص أساسية يمكن إجمالها فيما يأتي:

١. القياس ظاهرة عامة تابعة لعمل اللغة العادي، وإليها ترجع جميع أسباب التغيرات العادية التي ليست ذات طبيعة صوتية، والتي تُصيب من الكلمة مظهرها الخارجي، وبهذا فُهِمت على أنها ظاهرة طبيعية ومؤثرة وكثيرة الحدوث، ويمكن مصادفة عملها في كل مكان.
٢. القياس ظاهرة ذات نزعة فردية (نفسية) تقتضي أن تكون مسبوقة بالقيام بمقارنة لا شعورية بين المواد المودعة في كنز اللغة، حيث الصيغ المُولَّدة منغمرة بحسب علاقاتها السياقية والترابطية، وهكذا فإن قسمًا لا يُستهان به من ظاهرة القياس يتم قبل أن تبرز الصيغة اللغوية الجديدة إلى الوجود، فهي في ذاتها ليست سوى وجه من وجوه ظاهرة التأويل التي يَتجلَّى فيها ذلك النشاط اللغوي العام الذي به نميز بين الوحدات قصد استعمالها فيما بعد.
٣. القياس ظاهرة نحوية؛ لأنها تقتضي أمرين، أحدهما: وجود معنى يربط به الذهن بين الصيغ القياسية التي تكوِّنها التوليفة، والأمر الآخر: وجود وعي وإدراك لعلاقة تجمع صيغًا فرعية بصيغ أخرى تجعل منها وحدة أكبر. وبذلك فإن القياس ليس عملية آلية أو تلقائية، بل هو علاقة متبادلة بين واقعة مادية وواقعة عقلية تقتضي عددًا من التحليلات والتوليفات التي تتطلب نشاطًا واعيًا وإرادة وتعمُّدًا.
٤. القياس ظاهرة مُحافِظة تستعمل عناصر ذات دلالة تُوفِّرها لنا اللغة، فهي تستعمل مادة

قديمة في سبيل ما ينتج عنها من ابتكارات لغوية جديدة، فثبات الصيغ ودوامها مرتبط بتجديد القياس لها، ما دامت عناصرها لم تتغيَّر. وبعكس ذلك فإن وجودها لا يكون مهددًا إلا بقدر ما تكون عناصرها عرضة للخروج من الاستعمال، فالقياس عبارة عن عملية إحلال صيغة منافسة إلى جانب صيغة تقليدية، والصيغتان التقليدية والجديدة تتعايشان زمنًا، ويمكن للناس استعمال هذه أو تلك على حد سواء.

٥. القياس ظاهرة تزامنية، فعلى الرغم من أنه تنشأ عن ظاهرة القياس أشكال جديدة قياسًا على أشكال قائمة، إلا أن هذه الظاهرة تزامنية بصفة أساسية؛ لأنها تُشكِّل نسقًا فيما بين هذه الأشكال، والحقيقة التزامنية ما هي إلا العلاقة القائمة بين الشكلين الموجودين تلقائيًا، أو هي التقابل القائم بينهما، وهذا ما يجعلها علاقة دالة تنطوي على معنى داخل نظام اللغة.

وخلاصة القول: إن اللغة تتطور باستمرار، وتُعيد تشكيل ذاتها بانتظام؛ نتيجة تعدد عمليات الابتكار التي تتناوب عليها، فهنالك تنوُّعٌ في طرائق الابتكار التي ينتج عنها تطور دائم في أشكال اللغة. والابتكار إما أن يكون اضطراريًا وناتجًا عن إحلال أشكال جديدة مكان أشكال قديمة، كما هي الحال في عملية التغيرات الصوتية، فالأشكال التي تنشأ عنها لم تكن قد وُجدت من قبل، فهي توجد من لحظة الابتكار فصاعدًا، ودلالة ذلك أن تجربة الابتكار في التغيرات الصوتية على النقيض من كل تجربة أخرى، فهي تفتح بُعدًا جديدًا تمامًا لظهور أشكال اللغة.

وإمَّا أن يكون ابتكارًا حُرًّا يستلزم إجراء تأويل للأشكال المودعة في مخزون اللغة؛ ليُعيد إنتاجها في أشكال جديدة دون أن يستدعي ذلك تجاوز الأشكال القديمة أو إلغاءها، كما هو الشأن في عملية القياس، فليس هنالك ابتكار في ذاته ينكشف عنها، وما يُبتكَر من خلالها يبدو وكأنه يظهر مرة أخرى إلى الوجود؛ أي أن آلية ابتكار القياس قائمة على تأويل ما وُجد سابقًا في مخزون اللغة، والابتكار الذي تكون فيه الأشكال التقليدية شريكة للأشكال الجديدة في الاستعمال ليس ابتكارًا كُليًّا بالمعنى الدقيق للكلمة، وهذا هو السبب في النظر إلى القياس على أنه من ظواهر اللغة المحافظة.

وهكذا يمكن أن يقوم الابتكار اللغوي على التغيرات الصوتية أو التكوينات القياسية لأشكال النظام باستمرار، ويمكن أن يُضاف إليهما آليات ابتكار أخرى تُمهِّد الطريق لمزيد من التطورات اللغوية كـــ(الاشتقاق)، فالقضية المهمة هنا هي أسلوب اللغة المرن في سلوكه لقنوات متنوعة من الابتكار، ونتيجة لذلك فإن المبادئ التي يقوم عليها الابتكار اللغوي شديدة التنوع ومختلفة بشكل ملحوظ، وهذا التنوع يُعطي قوة لاستمرارية اللغة ويمنحها أسباب البقاء.

المصادر والمراجع

أبيجنانزي، رتشارد: **نعوم تشومسكي (اللغة والسياسة)**، ترجمة: محيي الدين مزيد، سلسلة أقدم لك، العدد ٥٧٩، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م.

إتشسن، جين: **اللسانيات (مقدمة إلى المقدمات)**، ترجمة: عبد الكريم محمد جبل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٦م.

إفيتش، مليكا: **اتجاهات البحث اللساني**، ترجمة: سعد مصلوح ووفاء فايد، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠م.

أمين، أحمد: **مدرسة القياس في اللغة**، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، المجلد٧، ١٩٥٣م.

أنيس، إبراهيم: **من أسرار اللغة**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٣، ١٩٦٦م.

أوزياس، جان ماري: **البنيوية**، ترجمة: ميخائيل إبراهيم مخوّل، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٢م.

بارتشت، بريجيته: **مناهج علم اللغة من هرمان باول حتى ناعوم تشومسكي**، ترجمة: سعيد بحيري، القاهرة، مؤسسة المختار، ٢٠٠٤م.

بافو، ماري آن وسرفاتي، جورج إليا: **النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية**، ترجمة: محمد الراضي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠١٢م.

تشومسكي، نوم: **المعرفة اللغوية (طبيعتها وأصولها واستخدامها)**، ترجمة: محمد فتيح، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٣م.

جاكسون، ليونارد: **بؤس البنيوية (الأدب والنظرية البنيوية)**، ترجمة: ثائر ديب، دار الفرقد، دمشق، ط٢، ٢٠٠٨م.

حسن، عباس: **اللغة والنحو بين القديم والجديد**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٦.

حسين، محمد الخضر: **القياس في اللغة العربية**، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٥٣هـ.

دوبيكير، لويك: **فهم فرديناند دو سوسور وفقًا لمخطوطاته (مفاهيم فكرية في تطور اللسانيات)**، ترجمة: ريما بركة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠١٥م.

دي سوسير، فرديناند: **دروس في الألسنية العامة**، تعريب: صالح القرمادي ومحمد الشاوش ومحمد عجينة، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٨٥م.

ديكرو، أوزوالد وسشايفر، جان ماري: **القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان**، ترجمة: منذر

عياشي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٣م.

الزَّبيدي، محمد مُرتضَى الحسيني: **تاج العروس من جواهر القاموس**، الجزء السابع عشر، تحقيق: مصطفى حجازي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٧٧م.

سامسون، جفري: **مدارس اللسانيات (التسابق والتطور)**، ترجمة: محمد زياد كبة، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤١٧هـ.

شاهين، عبد الصبور: **دراسات لغوية (القياس في الفصحى – الدخيل في العامية)**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

شاهين، عبد الصبور: **مشكلات القياس في اللغة العربية**، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، المجلد١، العدد٣، ١٩٧٠م.

عبد التواب، رمضان: **التطور اللغوي بين القوانين الصوتية والقياس**، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، المجلد ٣٣، ١٩٧٤م.

عبد العزيز، محمد حسن: **القياس في اللغة العربية**، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٥م.

العيساوي، شاكر طوفان: **القياس اللغوي وأهميته في تطوير اللغة**، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، المجلد ١٤، العدد١، ١٩٧٦م.

غادامير، هانز جورج: **الحقيقة والمنهج (الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية)**، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار أويا، طرابلس، ٢٠٠٧م.

فوكو، ميشيل: **الكلمات والأشياء**، ترجمة: مطاع صفدي وآخرين، مركز الإنماء القومي، بيروت، ١٩٩٠م.

قنيبي، حامد صادق: **القياس اللغوي وتنمية الألفاظ**، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، العدد٣٧، ١٩٩٣م.

كلر، جوناثان: **فرديناند دي سوسير (أصول اللسانيات الحديثة وعلم العلامات)**، ترجمة: عز الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ٢٠٠٠م.

لوسركل، جان جاك: **عنف اللغة**، ترجمة: محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٥م.

لويس، جون كالفيه: **إيكولوجيا لغات العالم**، ترجمة: باتسي جمال الدين، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤م.

ليونز، جون: **اللغة واللغويات**، ترجمة: محمد إسحاق العناني، مؤسسة رلي للنشر، عمان،

١٩٩١م.

٣٠. مارتان، روبير: **مدخل لفهم اللسانيات**، ترجمة: عبد القادر المهيري، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٧م.

مونان، جورج: **سوسير أو أصول البنيوية**، ترجمة وتقديم: جواد بنيس، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، ٢٠١٦م.

مونان، جورج: **علم اللغة في القرن العشرين**، ترجمة: نجيب غزاوي، وزارة التعليم العالي، دمشق، ١٩٨٢م.

موور، تيرينس وكارلنغ، كريستين: **فهم اللغة نحو علم لغة لما بعد مرحلة جومسكي**، ترجمة: حامد حسين الحجاج، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٨م.

ن. ي. كولينج: **اللغة كما تطورت (تتبع أشكالها وعائلاتها)**، ترجمة: محيي الدين حميدي وعبد الله الحميدان، ضمن كتاب (الموسوعة اللغوية)، المجلد٣ (بعض المظاهر الخاصة باللغة)، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٢١هـ.

ياكوبسون، رومان: **أفكار وآراء حول اللسانيات والأدب**، ترجمة: فالح صدام الأمارة وعبد الجبار محمد علي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٠م.

Bibliography

Abegnanzy, Richard: Noam Chomsky (Language and politics), Translation: Muhyi aldiyn Mazid , First Edition, Silsila Oqaddim Lak, Number 579, Almajlis Al'alaa Lilthaqafa, Cairo, 2003 .

Aitchison, Jean: Linguistics, Translation: Abd AlKarim Mohammad Jabal, First Edition, Almarkiz Alqawmy Liltarjama, Cairo, 2006.

Afitch Mlika: Trends in Linguistics, Translation: Saed Masluh and Wafa' Fayd, First Edition, Almajlis Al'alaa Lilthaqafa, Cairo, 2000 .

'Amin, Ahmad: School of Metrology in Language, Majala Majmae Allugha Alaerabiya, Cairo, Folder 7, 1953.

Anees, Ibrahim: Of the Secrets of the Language, Third Edition, Maktaba Al'anjlu Almisria, Cairo, 1966 .

Auzias, Jean Marie: Structuralisme, Translation: Ibrahim Mukhawil, First Edition, wizara Althaqafa and Al'irshad Alqawmy, Damascus, 1972 .

Bartschat, Brigritte: Linguistics Curricula From Herman Paul to Noam Chomsky, Translation: Saeid Bihiry, First Edition, muasasa Almukhtar, Cairo, 2004 .

Paveau, Marie-Anne & Georges–Elia: Les grandes theories de la linguistique, Translation: Mohammad Alrady, First Edition, Almunazama Alearabiya liltarjama, Beirut, 2012 .

Chomsky, Noam: Language Knowledge, Translation: Mohammad fatih, First Edition, Dar Alfikr Alaraby, Cairo, 1993 .

Jackson, Leonard: The Poverty of Structuralist, Translation: Thayir Dib, Second Edition, Dar Alfarqad, Damascus, 2008 .

Hasan, Eabbas: Grammar and Language Between Ancient and Modern, First Edition, Dar Almaearif, Cairo, 1966 .

Hussain, Mohammad Alkhader: Measurement in the Arabic Language, First Edition, Almatbaea Alsalafia, Cairo, 1934.

Depecker, Loic: Comprendre Saussure, Translation: Rima Baraka, First Edition, Almunazama Alearabiya liltarjama, Beirut, 2015 .

De Saussure Ferdinand: Cours De Linguistic Generale, Translation: Salih Alqarmady and others, First Edition, Aldar Alearabiya Lilkitab, Beirut, 1985 .

Dekro,Azuald: Nouveau Dictionnaire, Translation: Mundhir Eishi, First Edition, Almarkiz Althakafi Alearaby, Beirut, 2003 .

Alzubaydy, Mohammad Murtadha: Taj Alearus, Part 17, Tahqiq: Mustafaa Hijazy, first Edition, Almajlis Alwatany Liathakafa & funon, Kuwait, 1977 .

Sampson, Geofrey: Schools of Linguistics, Translation: Mohammad ziad kubbh, first Edition, Jamiea Almalik Sueud, Riyadh, 1996 .

Shahin, Eabd Alsabur: Language Studies, Second Edition, Muasasa Alrisala, Beirut, 1986 .

Shahin, Eabd Alsabur: Measurement Problems in The Arabic Language, Majalat Ealam Alfikr, Almajlis Alwatany lilthaqafa & Alfunun & Aladab, Kuwait, Vol1, Number3, 1970.

Eabd Altawaab, Ramadan: Linguistic Development Between Phonological Laws and Analogy, Majala Majmae Allugha Alaerabiya, Cairo, Folder 33, 1974.

Eabd Aleaziz, Mohammad Hasan: Measurement in the Arabic Language, First Edition, Dar Alfikr, Cairo, 1995 .

Aleaysawi, Shaker Tuqan: Linguistic Measurement and its Importance in

Language Development, Majala Allisan Alaraby, Maktab Tansiq Altaerib, Alribat, Folder 14, Number 1, 1976 .

Gadamer, Hans-Georg: Truth & Approach, Translation: Hasan Nazim & Ali Salih, First Edition, Dar 'Auya, Tripoli, 2007.

Foucault, Michel: Les Mots et Les Choses, Translation: Mutae Safady, First Edition, Markiz Al'iinma' Alqawmy, Beirut,1990 .

qunayby, Hamid Sadeq: Linguistic Measurement and Word Development, Majala Allisan Alaraby, Maktab Tansiq Altaerib, Alribat, Number 37, 1993 .

Culler, Jonathan: Ferdinand De Saussure, Translation: Eizaldiyn 'iismaeil, First Edition, Almaktaba Alakadimiya, Cairo, 2000 .

Lecercle, Jean-Jacques: The Violence of Language, Translation: Mohammad Badawy, First Edition, Almunazama Alarabiya liltarjama, Beirut, 2005 .

Louis, Jean Calvet: Pour Une Ecologie Des Langues, Translation: Patsy Jamal aldiyn, First Edition, Almajlis Al'alaa Lilthaqafa, Cairo, 2004.

Lyons, John: Language & Linguistics, Translation: Mohammad Aleanany, First Edition, Muasasa Rily, Amman, 1991 .

Martin, Robert: Comprendre La Linguistique, Translation: Eabd Alqadir Almuhayry, First Edition, Almunazama Alarabiya liltarjama, Beirut, 2007 .

Mounin, Georges: Saussure Ou Le Structuralise Sans Le Savoir, Translation: Jawad Bines, First Edition, Muasasa Alrrihab Alhadetha, Beirut, 2016 .

Mounin, Georges: La Linguistique du xxe Siecle, Translation: Najib Ghazawi, First Edition, Wizara Altaelim Alealy, Damascus, 1982.

Moro, Terens & karling, kresten: Understanding The Language, Translation: Hamid Alhijjaj, First Edition, Dar Alshuwun Athaqafiyya Aleama, Baghdad, 1998 .

N.E, Collinge: The Language Also Evolved, Translation: Muhyi Aldiyn Humaydan & Abdallah Alhumaydan, Almawsuea Allughaweyya, First Edition, Folder3, Jamiea Almalik Sueud, Riyadh, 2001.

Jakobson, Roman: Ideas & Opinions on Linguistics & Literature, Translation: Falih Alamara & Abid Aljabbar Ali, First Edition, Dar Alshuwun Athaqafiyya Aleama, Baghdad, 1990.

أسماء النَّاس التي لحقها التَّصغير
من خـلال كتـاب وثـائـق من خيبر
دراسة صرفيَّة دلاليَّة

A Morphological and Semantic Study of People's Names in Diminutive Pattern as contained in the work (Wathaiq Min Khaybar)

إعداد:

د. حسن بن عبد المنعم العوفي

الأستاذ المشارك بقسم اللغويّات بكلّيّة اللّغة العربيّة بالجامعة الإسلاميّة

البريد الإلكتروني : hasnlhasn99@gmail.com

المستخلص

أسماء النَّاس التي لحقها التصغير من خلال كتاب (وثائق من خيبر) دراسة صرفيَّة دلاليَّة.

يتناول هذا البحث أسماء الناس المصغّرة الواردة في وثائق تاريخية لأهل خيبر بالدراسة الصرفيّة أولاً وذلك بعرضها على كتب علماء التصريف ومعرفة التغييرات الصرفيّة التي لحقتها عند التصغير وكانت هذه الدراسة في المبحث الأوّل من هذا البحث، وفي المبحث الثاني قمت بتوزيع هذه الأسماء موضوع البحث على الحقول الدلالية، وبيّنت معانيها، وعلاقتها بهذه الحقول، وكان هذا في المطلب الأوّل.

أما المطلب الثاني فعرضت لأسباب التسمية بهذه الأسماء، وأغراضها.

والتزمت في هذا البحث بالمنهج الوصفي التحليلي، وكان من أبرز النتائج أن للبيئة أثرًا واضحًا في الأسماء فكان للنبات والحيوان والألوان الحظ الأوفر من التسميات.

كما أن من أبرز أغراض التسمية تسميتهم أبناءهم بأسماء آبائهم تحليلاً لهم وبرًا بهم.

والله ولي التوفيق والسّداد.

Abstract

This research deals with the diminutive names of people contained in historical documents of the people of Khaybar by studying firstly the morphological aspect of it by subjecting them to the books of morphological scholars and knowing the morphological changes that occurred during dimunition and this study was in the first section of this research.

In the second section, I distributed these names, the subject of the research, to the semantic fields and showed their meanings and their relationship to these fields, and this was in the first topic.

As for the second topic, I presented the reasons for giving people these names and their purposes.

In this research I adhered to the descriptive and analytical method and among the most prominent results was that the environment had an effect on the names, while plants, animals and colors had the most effect in the naming.

Also, one of the most important purposes of naming is to name their children after their fathers' names in order to commemorate them and to serve as being righteous toward them.

المقدمة

الأسماء علامة على المسمّى، وهي انعكاس ثقافة وحياة، وصورة تكشف لك البيئة التي عاش فيها أصحاب هذا الاسم، أو الزمن الذي جاؤوا فيه، ويكشف الاسم طموح الوالد في مولوده الجديد، في أن يكون من أهل المعرفة، والعقل، أو القوة، والشجاعة، أو الحل، والعقد.

يكشف رجاءَ الوالد في أن يكون مقدم مولوده مقدم خير، ورزق، وسعة عيش، كما يقدم المطر فتخضرّ الأرض، ويزهر النبات، ويورق الشّجر.

وقد جاءت الأسماء؛ لتصوّر للمتلقي صوراً من صفات النَّاس الخَلْقية، أو الخُلُقية، صوراً من لباسهم، وحيواناتهم، وحرفهم، وأدواتهم، وأوانيهم.

كما عكست الأسماء ذهابهم، ومجيئهم، حلّهم وترحالهم، أوقاتهم، وألوانهم، عكست الأسماء حياتهم الدينية، والاجتماعية، عكست حياتهم بكل تفاصيلها.

من هنا جاءت فكرة دراسة الأسماء، واخترت أن يكون عنوان البحث "أسماء النَّاس التي لحقها التَّصغير من خلال كتاب وثائق من خيبر – دراسة صرفيّة دلاليّة"

وقد جاءت هذه الوثائق التاريخية متوزعة على فترات زمنية، أقدمها عام ٨٤٠هـ، وأحدثها عام ١٣٧٠هـ، حسب ما ذكر دارس هذه الوثائق ومحققها الدكتور: فائز بن موسى البدراني الحربي، وهو الباحث المعروف بغزارة علمه، وسعة اطلاعه، وعنايته الفائقة بالوثائق والمخطوطات.

ولا شك أن للوثائق أهمية بالغة، فهي منجم كبير للدراسات اللّغويّة، والاجتماعيّة، والاقتصادية، والدينية، و لم تأخذ حقها من الدراسة والتحقيق والتحليل.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

من أبرز أسباب اختيار هذا الموضوع ما يلي:

١- أن أسماء النَّاس صورة لحياتهم، وفي دراستها ومعرفة دلالاتها إثراء للباحث، والقارئ.

٢- معرفة التّغيرات الصرفيّة التي لحقت هذه الأعلام المصغرة موضوع الدراسة، وربطها بالدرس الصرفي.

٣- الاطلاع على مدلولات الأسماء المصغّرة، وأسباب التّسمية بها.

٤- ارتباط هذا الموضوع بالوثائق، وهي من الأهمية بمكان؛ لما تحمله من فوائد وفرائد، وقد انزوت في التاريخ، و لم تلق حظها من الدراسة، والتحقيق.

٥- ارتباط هذه الأسماء بإحدى محافظات مدينتي المدينة المنورة، وهي محافظة خيبر، المعروفة بحضارتها، التي لم تأخذ حقها من البحث والدراسة.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدِّمة، ومبحثين، وخاتمة، ثم الفهارس الفنية.

فالمقدِّمة تحتوي أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة البحث، والمنهج الذي سرت عليه.

المبحث الأول: أسماء النَّاس التي لحقها التَّصغير – دراسة صرفيّة، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأوّل: ما جاء من الأسماء المصغّرة على وزن (فُعَيل).

المطلب الثاني: ما جاء من الأسماء المصغّرة على وزن (فُعَيْعِل).

المطلب الثالث: ما جاء من الأسماء المصغّرة على وزن (فُعَيعِيل).

المطلب الرابع: تصغير المؤنث المسمّى بمذكر والعكس.

المطلب الخامس: تصغير أسماء الأسبوع.

المطلب السادس: تصغير لفظ (بنت) وزيادة الهمزة قبل الساكن في أول الكلمة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تصغير لفظ (بنت).

المسألة الثانية: زيادة الهمزة قبل الساكن في أوّل الكلمة.

المبحث الثاني: أسماء النَّاس التي لحقها التَّصغير – دراسة دلاليَّة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: توزيع أسماء النَّاس التي لحقها التَّصغير على الحقول الدلاليَّة.

المطلب الثاني: أسباب التسمية بالأسماء المصغّرة، وأغراضها.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات.

ثم الفهارس الفنية.

المنهج الذي سرت عليه في هذا البحث:

اعتمدت في هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي، متبعاً الخطوات التالية:

١- جمع أسماء النَّاس التي لحقها التَّصغير من كتاب (وثائق من خيبر)، واستبعاد ما عداها.

٢- دراسة هذه الأسماء المصغّرة دراسة صرفية بعرضها على كتب الصرف، ومعرفة ما عرض لها من تغييرات صرفية، وذكر الخلاف إن وجد عند الدراسة.

٣- دراسة أسماء النَّاس التي لحقها التَّصغير دراسة دلاليَّة، وتوزيعها على الحقول الدلاليَّة

بعد عرضها على المعاجم، والمؤلفات ذات العلاقة.

٤- معرفة أسباب التّسمية بالأسماء المصغّرة، وأغراضها.

٥- الرجوع إلى المصادر الأصليّة عند الدّراسة والتحليل.

٦- الالتزام بالمنهج العلمي في التوثيق، والضبط، والترقيم، والكتابة الإملائية.

وفي الختام أنبّه على أن دراسة هذه الأسماء هي دراسة مقتصرة على الجانب اللغوي فقط، تعرض هذه الأسماء على بساط البحث؛ لمعرفة الفصيح منها والإبقاء عليه عند التَّسمية، ومعرفة ما سواه لرده بلطف الصنعة اللغويّة إلى أصله الفصيح إن أمكن أو اطّراحه.

وكان من أدوات هذه الدراسة مشافهة كبار السِّن في محافظة خيبر؛ لمعرفة كيفية نطق هذه الأسماء، ومدلولاتها في الاستعمال المحلي، وأغراضهم من التَّسمية، وأسبابها.

ولا يفوتني في هذا المقام شكر أخي الدكتور/ عمران بن عبد القادر الخيبري، الذي كان له دور كبير في المشافهة والسؤال حول بعض الأسماء موضوع الدراسة.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم.

الباحث

حسن بن عبد المنعم العوفي

المبحث الأوّل: أسماء النَّاس التي لحقها التَّصغير دراسة صرفيَّة

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأوّل: ما جاء من الأسماء المصغّرة على وزن (فُعَيل).

المطلب الثاني: ما جاء من الأسماء المصغّرة على وزن (فُعَيْعِل).

المطلب الثالث: ما جاء من الأسماء المصغّرة على وزن (فُعَيعِيل).

المطلب الرابع: تصغير المؤنث المسمّى بمذكر والعكس.

المطلب الخامس: تصغير أسماء الأسبوع.

المطلب السادس: تصغير لفظ (بنت) وزيادة الهمزة قبل الساكن في أول الكلمة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تصغير لفظ (بنت).

المسألة الثانية: زيادة الهمزة قبل الساكن في أوّل الكلمة.

المطلب الأول: ما جاء من الأسماء المصغَّرة على وزن (فُعَيل)

ويصغّر على هذا البناء الثلاثي المجرّد، بضم أوله، وفتح ثانيه، وزيادة ياء التَّصغير ثالثة. نحو: نَهر ونُهير، وَكلْ ب وكُلَيب[1].

ويلحق به ما لحقه من بعض اللواحق التي لا تخرجه عن صيغة التَّصغير كتاء التأنيث، وياء النسب، والألف والنون الزائدتين، ومما ورد في (وثائق خيبر) على هذه الصيغة: بُريك، وبُكيري، وبُنيّة، وبُزيع، والبُحيثي، وتُويم، وثُليثة، وثُنيان، وجُميعة، والحُميدي، وحُبيش، وجُديع، وحُليس، وخُريص، وخُضير، ودُبيس، ودُغيم، ودُمينة، ودُغيش، ورُشيدان، ورُميحان، وزُهير، وعُبيد، والسُّطيحي، وسحيم، وسبيَّان، وسُبَيْته، وشُعيل، وشُريم، وشُعفان، والصُحيفي، والصُحيفات، وصميعان، وطعيسان، وطليحان، وعُفير، وعُمير، وعُليس، وغُنيم، وغُميقة، وعُويس، وعُريفان، وفُريج، وفُريح، وفُهيدة، وفُقيشة، وكُليب، ولُحيدان، ولُحيده، ومُويت، ومُعيط، ومُطير، ونُفيشة، ونُعيسه، ونُجيم، والهُرير، ووُتيد، وُصيلة، ووُزين، ووُقيت.

فـ(تُويم)[2] مصغَّر (تُوم) الذي هو اللؤلؤ[3]، و(جُميعة)[4] مصغّر (جُمعة)، و(حُبيش)[5] مصغَّر (حَبَش)، و(حُلَيس)[6] مصغّر (حِلْس)، وهو كساء يُطرح على ظهر البعير أو الحمار[7]

---

(١) ينظر: سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: **كتاب سيبويه**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر، ط٣، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ٣/٤١٥؛ والمرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ: **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**، تحقيق: الدكتور: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ، ٣/١٤٢٠.

(٢) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر**، منشورات، دار فائز البدراني للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م، ٣٣، و٣٤، و٣٧، و٧٣.

(٣) ينظر: الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: عبد السّتّار أحمد فرّاج، وعلي هلالي، وعبد الكريم العزباوي وآخرين، وزارة الإرشاد والأنباء، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ (ت و م) ٣١/٣٤٠؛ والشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، منشورات مجمع اللغة العربية الشبكة العالمية، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٧هـ، ٩٩.

(٤) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٦٧، ٨٣.

(٥) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١٠٠، و٢٥٢.

(٦) ينظر: المرجع السابق ٣٠٧.

(٧) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، تحقيق: مهدي المخزوميّ وإبراهيم السّامرّائيّ، دار ومكتبة الهلال، (ح ل س) ٣/١٤٢؛ والزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **تاج العروس**

و(رشيدان)[١] مصغَّر (رَشْدان)[٢]، و(دُمينة)[٣] مصغّر (دِمْنَة)[٤]، وهكذا بقية الألفاظ الواردة.

وقد يأتي بناء (فُعَيل) في تصغير الترخيم[٥]، وذلك فيما زاد عن الثلاثة، ويكون ذلك بحذف الزوائد، نحو: خُرَيج في استخراج وحُمَيد في محمود أو أحمد.

ومما جاء مصغراً تصغير ترخيم في (وثائق من خيبر) اسم (سُحيم)[٦] في تصغير (أسحم)، إذ حذفت همزته عند تصغيره تصغير ترخيم في أحد الوجهين المحتملين فيه، إذ يحتمل[٧] أن يكون تصغير (أسحم) أو تصغير (سَحَم) لضرب من الشجر.

المطلب الثاني: ما جاء من الأسماء المصغّرة على وزن (فُعَيعِل)

هذه هي الصيغة الثانية من صيغ التصغير، ويصغّر عليها ما كان على أربعة أحرف أصول أو كان ثلاثياً مزيداً بحرف نحو جُعَيْفر تصغير جعفر، وكُويتبٌ تصغير كاتب[٨].

ومن الأسماء التي لحقها التَّصغير في (وثائق من خيبر) وجاءت على هذه الصيغة:

من جواهر القاموس (ح ل س) ٥٤٦/١٥؛ والشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ١٧٧.

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٦٠، ٧٢.

(٢) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية** ٢٨٧.

(٣) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٦٥.

(٤) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية** ٢٤٤.

(٥) ينظر: ابن مالك، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله: **تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد**، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ– ١٩٦٧م، ٢٨٩؛ والرضي، محمد بن الحسن الرضي نجم الدين: **شرح شافية ابن الحاجب**، تحقيق: محمد نور الحسن وزملائه، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ –١٩٨٢م، ٢٨٣/١.

(٦) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٥١، ٥٥، ٦١، ١٢٤، ٢٩٨.

(٧) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية** ٤٣٧.

(٨) ينظر: سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، **كتاب سيبويه**، ٤١٦/٣؛ والرضي، محمد بن الحسن الرضي نجم الدين: **شرح شافية ابن الحاجب**، ٢٠٢/١؛ وركن الدين، حسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني: **شرح شافية ابن الحاجب في التصريف**، تحقيق الدكتور: عبد الله بن محمد العتيبي (مخطوط) رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٣هـ–١٤١٤هـ، ٣٢٠/١؛ والمرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ: **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**، ١٤٢٠/٣.

بُهيـــــدل[١]، وبُريقع[٢]، وبُخيِّت[٣]، وحُبيتر[٤]، والحُويـــفي[٥] وخُويطـــر[٦]، وخُريمس[٧]، ورُبَيِّـــع[٨] ورُخيِّص[٩] وزُويد[١٠] وسُويلم[١١] وسُويقي[١٢] وشليهي[١٣] وشُويهر[١٤] وصُغَّـــير[١٥] وصُوَيدر[١٦] وطُرَيِّـــف[١٧] وطُويـــرش[١٨]، وعُلَيَّـــان[١٩]، وعُوَيِّض[٢٠]، ولُويفي[٢١]، ومُقيبل[٢٢]، والمُحيسِن[٢٣]، ونُوَيِّر[٢٤]، ومُخيزم[٢٥] وهُويمل[٢٦] وغيرها[٢٧].

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٤، ٤٠، ٧٧، ١١٨.
(٢) ينظر: المرجع السابق ٤٢، ٥١، ٧٣.
(٣) ينظر: المرجع السابق ٢٢٨.
(٤) ينظر: المرجع السابق ١٣١.
(٥) ينظر: المرجع السابق ٤٤٢.
(٦) ينظر: المرجع السابق ٣٨.
(٧) ينظر: المرجع السابق ٣٥٧، ٣٥٨.
(٨) ينظر: المرجع السابق ١٣٥.
(٩) ينظر: المرجع السابق ١٠٦.
(١٠) ينظر: المرجع السابق ٨١.
(١١) ينظر: المرجع السابق ٣٧، ٤٠، ٥٧، ٢٨٣.
(١٢) ينظر: المرجع السابق ٤٩.
(١٣) ينظر: المرجع السابق ٧٦، ٣٠١.
(١٤) ينظر: المرجع السابق ٢٣٢.
(١٥) ينظر: المرجع السابق ٨٨، ١٢٠، ١٢٣، ١٢٧، ٣٠١.
(١٦) ينظر: المرجع السابق ١١٥
(١٧) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٨٨، ١٣٥، ١٤٧، ١٦٠.
(١٨) ينظر: المرجع السابق ٣٣٧.
(١٩) ينظر: المرجع السابق ٤٢، ٢٢٠، ٢٢٧، ٢٨٥، ٢٩٧.
(٢٠) ينظر: المرجع السابق ٤٠.
(٢١) ينظر: المرجع السابق ٣٢٠.
(٢٢) ينظر: المرجع السابق ٤٧.
(٢٣) ينظر: المرجع السابق ٢٣١.
(٢٤) ينظر: المرجع السابق ١٢٣.
(٢٥) ينظر: المرجع السابق ٣٠.
(٢٦) ينظر: المرجع السابق ٨٨.
(٢٧) ينظر: المرجع السابق ٣٣، ٨١.

ويلحظ أن التغييرات التي لحقت هذه الأسماء على أنواع:

أ– أسماء لم يلحقها أي تغيير غير تغيير التّصغير المتمثل في ضم الأوّل وزيادة ياء التّصغير ثالثة كبُهيدل تصغير بَهْدَل[١]، وبُريقع تصغير بُرْقع، وحُبيتر تصغير حبتر: وهو القصير[٢].

ب– أسماء لحقها إعلال علاوة على تغيير التّصغير، فقلبت الألف فيها واواً لانضمام ما قبلها، وعدم كون أصلها الياء، إذ لو كان أصل هذه الألف الياء لوجب ردها إلى الياء كما في ناب فيقال نُيَيْب[٣].

ومن هذه الأسماء الحُويفي تصغير الحافي، وسُويلم تصغير سالم، وسُويقي تصغير ساقي، وشُويهر تصغير شاهر.

ج– أسماء ثالثها ياء فلما صُغِّرت أدغمت هذه الياء في ياء التصغير، كما في رُبيِّع تصغير رَبيع، ورُخَيِّص تصغير رخيص، وطُرَيِّف تصغير طَريف.

د– أسماء اجتمع في آخرها عند التّصغير ثلاث ياءات، كما في عُلَيَّة تصغير عَلِيَّة، وعُلَيّان تصغير عَلْيان المأخوذ من تمليح عليّ على (فَعْلان)، "وقد سمّوا عَلْيَان بالفتح، وعُلَيّان وَعلِيَّة مصغرين"[٤]، فهذا النوع تحذف الياء الثالثة نسياً[٥].

هـ– أسماء اجتمع فيها أكثر من تغيير نحو عويِّض في تصغير عائض[٦] فعلاوة على تغيير

---

(١) البَهْدَلُ: عِظَمُ لحم ثدي الرجل، ويقال مغرز الثدي، ويقال له الثّندُوة، "ويقال للمرأة إنها لذات بَهادل وبآدل وهي لحمات بين العنق إلى الترقوة". الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان، ط١، ٢٠٠١م (ب هـ د ل) ٦/٢٨٠؛ والجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربيّة**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت/ لبنان، ط٣، ١٩٨٧م، ٤/٤٨٤.

(٢) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين** (ح ب ت ر) ٣/٣٣٦؛ والأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة** (ح ب ت ر) ٥/٢١٦.

(٣) ينظر: سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**، ٣/٤٦١؛ وخالد الأزهري، خالد بن عبدالله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الوقاد: **شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو**، إعداد: محمد باسل العيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م، ٢/٧٢٤.

(٤) الصّغانيّ، الحسن بن محمد بن الحسن: **التكملة والذيل والصّلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربيّة**، تحقيق: إسماعيل الأبياريّ، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٧١م (ع ل و) ٦/٤٧٣؛ والزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج** (ع ل و) ٣٩/٩٥؛ والشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النّاس في المملكة العربية السعودية**، ٥٣٧.

(٥) ينظر: الرضي، محمد بن الحسن الرضي نجم الدين: **شرح شافية ابن الحاجب**، ١/٢٣٢، ٢٣٣، و٣/١٨٨ في اجتماع ثلاث ياءات.

(٦) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النّاس في المملكة العربية السعودية**، ٥٥٠.

التَّصغير أبدلت الألف واواً، وادغمت ياء التَّصغير في عين الكلمة.

ويلحظ أن الأسماء التي جاءت على هذه الصيغة موافقة لما قرره علماء التصريف في قواعدهم.

المطلب الثالث: ما جاء من الأسماء المصغّرة على وزن (فُعَيْعِيل)

أ- من أسماء النَّاس التي لحقها التَّصغير في (وثائق من خيبر)، وجاءت على (فُعَيْعِيل) عُثَيْمِير[1]، وعُمَيْرِيس[2]، ومُسَيْعِيد[3]، ومُوَيْعِيد[4]، تصغير عثمور[5]، وعمروس[6]، ومسعود وميعاد، وهذه المفردات جاءت على خمسة أحرف رابعها حرف علة، فما كان هذا حاله يضم أوله عند التَّصغير، ويفتح ثانيه، وتزاد ياء التَّصغير ثالثه، ويبقى حرف العلة الرابع على حالته إن كان ياء ويقلب إليها إن كان غير ذلك نحو: عُصيفير، ومُفيتيح، وقُنَيديل، في تصغير عصفور، ومفتاح، وقنديل[7].

ب- في مويعيد تصغير ميعاد تغيير آخر غير قلب الرابع ياء، يتمثل في رد الياء الثانية إلى

---

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٤٨، ٥١، ١٣٣.

(٢) ينظر: المرجع السابق ٤٤، ٥٠، ٥٠٩.

(٣) ينظر: المرجع السابق ٣٦، ٤٤، ١٩٢.

(٤) ينظر: المرجع السابق ٤٢.

(٥) العُثْمُرة، بالضم، من العنب: ما امتُصَّ ماؤه وبقي قشره. ينظر: الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التُّراث في مؤسّسة الرِّسالة، بيروت/لبنان، ط٨، ٢٠٠٥م (ع ث ر) ٤٣٦؛ والعثمور: "ما يجتمع على أصل الشجرة الصحراوّية غير العالية من رمل سافٍ أو نحوه مما تجلبه الريح فتمسك به الشجر". العبودي، محمد ناصر: **كلمات قضت**، نشر إدارة الملك عبد العزيز، الرياض، ١٤٢٣هـ (ع ث م ر) ٧٣٩/١.

(٦) العمروس: الخروف إذا بلغ النـــزو، ويقال- أيضاً للجمل إذا أكل وشرب واجترَّ وبلغ النـــزو، وربما يقال للغلام الحادر عمروس. ينظر: الجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (ع م ر س) ٩٥٣/٣؛ والصّغانيّ، الحسن بن محمد بن الحسن: **التكملة والذيل والصّلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربيّة** (ع م ر س) ٣٩٣/٣؛ والزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج** (ع م ر س) ٢٨٠/١٦.

(٧) ينظر: سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**، ٤١٦/٣؛ والرضي، محمد بن الحسن الرضي نجم الدين: **شرح شافية ابن الحاجب**، ٢٠٢/١؛ وابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش أبو البقاء: **شرح المفصّل للزّمخشري**، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت/ لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ٣٩٨/٣.

أصلها الواو، على القاعدة التي تقضي برد الثاني المبدل إلى أصله إذا كان المبدل حرف لين مبدلاً من غير همزة تلي همزة[١]، يقول ابن مالك:

وارْدُدْ لأَصْـــلٍ ثانياً لينــاً قُلِــبْ فَقِيمةً صــيِّر قُويمــــةً تُصِــب[٢]

ج– مما جاء على (فُعَيْعِيل) في كتاب (وثائق من خيبر) من أسماء النَّاس الاسم (خُويطير)[٣]، ومجيؤه بهذه الصورة مجيء شاذ، وكان حقّه أن يجيء على (فُعَيْعِل)، فيقال (خُويطر)؛ لأن مكبّره (خاطر) على أربعة أحرف.

المطلب الرابع: تصغير المؤنث المسمّى بمذكر والعكس.

التصغير وصف في المعنى، وهذا يقتضي المطابقة بين الصفة والموصوف، فالاسم المصغّر يتضمن موصوفاً وصفته[٤]، دلّت عليها مادة اللفظ وهيئتها، فقولنا: جُبيل: معناه جبل صغير، وعُيَيْنَة: معناها عين صغيرة، فكما لا يجوز أن تقول عين صغير، لا يجوز أن تقول عُيَين.

والتزمت العرب هذا الصنيع في الثلاثي لخفته ولئلا يتساوى المذكر والمؤنث في كل حال ففرقوا بينهما.

وامتنعت من إلحاق التاء في المؤنث الزائد عن الثلاثة؛ لثقله أصلاً بزيادة عدد حروفه، ولو ألحقوا التاء به عند التّصغير لزاد ثقلاً على ثقل، فقالوا في زينب: زُيَيْنب، يقول سيبويه: "وزعم الخليل أنهم إنما أدخلوا الهاء ليفرقوا بين المؤنث والمذكر.

قلت: فما بال عناق؟

قال: استثقلوا الهاء حيث كثر العدد فصارت القاف بمنـــزلة الهاء فصارت فعيلة في العدد

---

(١) ينظر: سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**، ١٩٨/٤؛ والمرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ: **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**، ١٤٣١/٣؛ وابن الناظم، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن جمال الدين محمد بن مالك: **شرح ألفية ابن مالك**، تحقيق: عبد الحميد السيد، دار الجيل، بيروت/ لبنان، ٥٦٢.

(٢) ابن مالك، أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك: **ألفية ابن مالك**، دار التعاون، ٦٩؛ وينظر: المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ: **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**، ١٤٣١/٣.

(٣) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١٢١.

(٤) ينظر: الرضي، محمد بن الحسن الرضي نجم الدين: **شرح شافية ابن الحاجب**، ٢٣٧/١.

والزِّنة، فاستثقلوا الهاء. وكذلك. جميع ما كان على أربعة أحرف فصاعداً"[1].

ومن الأسماء المصغّرة الواردة في (وثائق من خيبر اسم) اسم (ثُليثة) [2]، علم على مؤنث منقول من مصغر (ثُلث)، ثم ألحق به تاء التأنيث وإن كان في أصله مذكرًا.

وقد اختلف العلماء في تصغير المؤنث المسمى بمذكر في لحاق التاء للمصغر والعكس على قولين[3]:

القول الأوّل: قول جمهور العلماء[4]، وعلى رأسهم سيبويه[5]، في أن المعتبر عند التَّصغير معنى اللفظ حال التَّصغير دون النظر إلى أصله السابق، فإذا سُمِّي مذكر بمؤنث نحو: عين وأذن فيصغران بدون تاء، فيقال في تصغيرهما: أُذَيْنٌ وعُيَيْنٌ.

وإذا سُميَّ مؤنث بمذكر نحو: رُمح وحَجَر فتلحقهما عند التَّصغير التاء، فيقال فيهما: رُمَيْحَةٌ وحُجَيْرَةٌ.

القول الثاني: قول يونس إذ يرى مراعاة الأصل عند التَّصغير، فإذا سُمِيَّ مذكر بمؤنث تلحقه التاء مراعاة للأصل، فإذا سمَّيتَ مذكرًا بأُذُن قلت في تصغيره أُذَيْنَةٌ.

واحتجَّ يونس بأن العرب قد قالت عُيينة بن حصن، وعِروة بن أُذينة، وأدخلوا عليهما التاء مع أنهما مذكران قد سُمّيا بمؤنثٍ[6].

والرّاجح ما عليه سيبويه، وجمهور العلماء، فالعلميَّة وضع ثانٍ، والعبرة بالموجود لا

---

(١) سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**، ٤٨١/٣؛ وينظر: الرضي، محمد بن الحسن الرضي نجم الدين: **شرح شافية ابن الحاجب**، ٢٣٨/١.

(٢) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٥٧.

(٣) ينظر: السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله: **شرح كتاب سيبويه**، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط١، ٢٠٠٨م، ٢٢٣/٤؛ والأنباري، أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار: **المذكر والمؤنّث**، تحقيق محمد عبد الخالق عُضيمة، لجنة إحياء التُّراث، القاهرة، ١٩٨١م، ٣١٢/٢، ٣١٣؛ وأبو حيان الأندلسي، محمد يوسف: **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، ٣٧٨/١.

(٤) ينظر: السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله: **شرح كتاب سيبويه**، ٢٢٣/٤.

(٥) ينظر: سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**، ٤٨٤/٣؛ والأنباري، أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار: **المذكر والمؤنّث**، ٣١٢/٢.

(٦) ينظر: سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**، ٤٨٤/٣؛ وابن جني، أبو الفتح عثمان: **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، ١٥٨/١.

المفقود[١].

وما ذكره يونس من التسمية بأُذينة وعُيَينة ولحاق التاء لهما أجاب عنه سيبويه، وذكر أن هذين الاسمين إنما سُميّ بهما مصغرين، و لم يُسَمَّ بهما ثم صُغِّرا[٢].

وعلى هذا فيكون (ثُليثة) موافقاً لمذهب سيبويه، وجمهور النحويين إذا لحقته التاء؛ لأنه مؤنث سميّ بمذكر، والمعتبر حال الاسم عند التَّصغير وهو هنا التأنيث.

وبدراسة هذه المسألة وقفت على تباين في نسبة قول الفراء ومذهبه، فقد ذكر ابن الأنباريّ أن الفرّاء موافق ليونس في مذهبه يقول: "وكان يونس يذهب في هذا إلى مثل ما ذهب إليه الفراء، واحتج الفرّاء ويونس في أن المذكر إذا عُلِّق على مؤنث صُغِّر بالهاء"[٣].

وذكر أبو حيان أن مذهب الفراء فيما إذا سميت امرأة بمذكر أن تصغرها بغير هاء، يقول: "وقال الفراء يصغَّر بغير هاء إن سميت امرأة باسم مذكر من أسماء الرجال"[٤]. وعلى هذا النقل يكون الفراء موافقاً لمذهب الجمهور، ومخالفاً ليونس، وهذا خلاف ما نقله ابن الأنباري؛ إذ لو كان موافقاً ليونس لألحق التاء عند التصغير؛ لأن يونس يراعي الأصل.

المطلب الخامس: تصغير أسماء الأسبوع

ومن الأسماء المؤنثة المسمّاة بمذكر الواردة في وثائق خيبر اسم (سُبيتة) [٥] مؤنث (سُبيت) مُصغَّر (سبت)[٦]، وفي هذا الاسم مسألتان:

المسألة الأولى: تصغير المؤنث المسمّى بمذكر والعكس وسبق بيانها.

المسألة الثانية: تصغير أسماء الأسبوع، وهي مسألة خلافيّة اختلف فيها العلماء على أقوال، هي كالتالي:

---

(١) ينظر: ناظر الجيش، محب الدين محمد بن يوسف بن أحمد: **تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد**، تحقيق: أ.د. علي محمد فاخر وآخرين، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ، ١٠/٤٨٦٧.

(٢) ينظر سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**، ٣/٤٨٤؛ والمُبرّد، أبو العبّاس محمد بن يزيد: **المقتضب**، تحقيق: محمد عبد الخالق عُضيمة، وزارة الأوقاف المصريّة، لجنة إحياء التُّراث الإسلامي، القاهرة، ١٤١٥هـ، ٢/١٨٧.

(٣) الأنباري، أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار: **المذكر والمؤنّث**، ٢/٣١٢.

(٤) أبو حيان الأندلسي، محمد يوسف: **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، ١/٣٧٧.

(٥) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١٠٩.

(٦) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ص٣٤٣.

القول الأول: ذهب سيبويه[1] إلى امتناع تصغير أسماء الأسبوع؛ لأنها أسماء أعلام جيء بها لبيان ترتيب أيام الأسبوع، فالسبت لليوم الأوّل، والأحد لليوم الثاني، وهكذا؛ وعليه فلا معنى لتصغيرها لأنها متساوية، والتصغير إنما يتسع فيما يقبل التقليل والتكثير، يقول السيرافي: "وليس منها شيء يختص فيتغيّر به وقت يلزمه التصغير"[2].

ووافق ابن كيسان[3] سيبويه في مذهبه هذا.

القول الثاني: ذهب الكوفيون والجرميّ والمازنيّ[4] والمبرّد[5] إلى جواز تصغير أسماء الأسبوع؛ لما يقع فيها من الخير والسرور مما يقصر معهما الزمان، فيقولون: سُبيت، وثُليثَاء، وأُربيعاء، في تصغير السبت، والثلاثاء، والأربعاء.

القول الثالث: ذهب بعض العلماء في نحو (يوم الجمعة أو السبت) إلى أنك إن نصبت اليوم فلا تصغر؛ لأنهما مصدران بمعنى الاجتماع والرّاحة، ولقيام اليوم مقام الفعل (وقع أو يقع) والفعل لا يُصغَّر[6].

و"إذا رفعت اليوم فالجمعة والسبت بمعنى اليوم فيجوز تصغيرهما، وحُكي عن بعضهم عكس هذا القول وهو جواز تصغير الجمعة والسبت، مع نصب اليوم وعدم جوازه مع رفعه"[7]، وأجاز المازنيّ[8] تصغيرهما في الرفع والنصب.

---

(١) ينظر: سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**، ٤٨٠/٣؛ الرضي، محمد بن الحسن الرضي نجم الدين: **شرح شافية ابن الحاجب**، ٢٩٣/١؛ والمرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ: **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**، ٢٣٩/٢.

(٢) السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله: **شرح كتاب سيبويه**، ٢١٩/٤.

(٣) ينظر: أبو حيان الأندلسي، محمد يوسف: **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، ٣٥٢/١.

(٤) ينظر: أبو حيان الأندلسي، محمد يوسف: **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، ٣٥٢/١؛ والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوقيفية، مصر، ٣٩٢/٣.

(٥) ينظر: المُبرّد، أبو العبّاس محمد بن يزيد: **المقتضب**، ٢٧٦/٢، ٢٧٧.

(٦) ينظر: السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله: **شرح كتاب سيبويه**، ٢٢٠/٤؛ والرضي، محمد بن الحسن الرضي نجم الدين: **شرح شافية ابن الحاجب**، ٢٩٤/١.

(٧) الرضي، محمد بن الحسن الرضي نجم الدين: **شرح شافية ابن الحاجب**، ٢٩٤/١.

(٨) ينظر: أبو حيان الأندلسي، محمد يوسف: **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، ٣٥٣/١؛ والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، ٣٩٢/٣.

وعلى هذا فيكون اسم (سُبيته) جاء موافقاً لمذهب الكوفيين، والجرميّ، والمازنيّ، والمبرّد في إجازة تصغير أسماء الأسبوع، على أنه يجوز أن يقال إنّ التّصغير في (سُبيتة) إنما وقع بعد النقل للعلميَّة، فيكون هذا القول موافقًا لمذهب سيبويه، وابن كيسان.

أما إلحاق التاء في (سُبيتة) فموافق لمذهب سيبويه، وجمهور العلماء الذين يرون أنه إذا سُميَّ مؤنث بمذكر تلحقه التاء، فعندهم العبرة بالحال عند التصغير، ولا ينظرون إلى الأصل، خلاف يونس.

المطلب السادس: تصغير لفظ (بنت) وزيادة الهمزة قبل الساكن في أوّل الكلمة

وفيه مسألتان:

المسألة الأول: تصغّير لفظ (بنت)

من الألفاظ المصغرة موضوع الدراسة لفظة (بنيَّة)[١]؛ وهي اسم منقول من مصغر (بنت)، ويسمّى به الذّكر والأنثى.

وإذا أردت تصغير ما حذف أحد أصوله كـ(بنت) فيجب رد المحذوف إن بقي المحذوف على حرفين، أو ثلاثة أحرف، أحدهما همزة وصل أو تاء تأنيث.

فنحو (زِنَة) تقول في تصغيرها (وزينة)، و(مُذْ) تقول فيها (مُنَيذٌ)، و(بنت) تقول فيها (بُنَيَّة)[٢].

وإنما لزم رد المحذوف حتى يمكن إيقاع صيغة التّصغير عليه[٣].

فإن كان المحذوف منه بعد الحذف على ثلاثة أحرف غير همزة الوصل أو تاء التأنيث، أوقعت التّصغير عليه دون الحاجة إلى رد المحذوف[٤]، فنحو ناس تقول في تصغيرها نُويس، ولا ترد الهمزة إذ إنّ أصلها أناس، يقول ابن مالك:

وكَمِّلِ المَنْقُوصَ في التَّصغير ما ... لَمْ يَحْوِ غَيْرَ التَّاءِ ثَالِثًا كَمَا[٥]

---

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٦٣، ٦٧، ٦٨، ١٤٤.

(٢) ينظر: سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**، ٤٥٠/٣؛ والرضي، محمد بن الحسن الرضي نجم الدين: **شرح شافية ابن الحاجب**، ٣٣٣/١، ٣٣٤.

(٣) ينظر: الرضي، محمد بن الحسن الرضي نجم الدين: **شرح شافية ابن الحاجب**، ٣٣٥/١.

(٤) ينظر: ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش أبو البقاء: **شرح المفصّل**، ٤٠٥/٣.

(٥) ابن مالك، أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك: **ألفية ابن مالك**، ٦٩. وينظر: المرادي، أبو محمد بدر

وبهذا يتضح أن اسم (بُنَيَّة) جاء على القياس في التصغير.

المسألة الثانية: زيادة الهمزة قبل الساكن في أول الكلمة

كثير من الأسماء المصغرة موضوع الدّراسة في هذا البحث تنطق في الاستعمال المحليّ باجتلاب همزة بعد إسكان الحرف الأوّل في هذه الكلمات ومن جملة ما ذكروه قولهم: (اِبْرَيْطِم وابْهَيْدِل واحْبَيْتر واِحْلَيس واِدْغَيش واِحْضَيْر واِسْحَيْم واِصْوَيْدِر واِغْنَيْم وَاِلْوَيْفِي...) في (بُرَيطم وبُهَيْدل وحُبَيْتر وحُلَيس ودُغَيش وحُضَير وسُحَيم وصُويدر وغُنيم ولُوَيفي). ويلحظ أنهم يسكنون أوائل الكلمات المصغرّة ثم يأتون بالهمزة توصلاً للنطق بالسَّاكن الذي يغلب أن يكون بعد مفتوحٍ، والإتيان منهم بهذه الهمزة جارٍ على ما قرره علماء التصريف من تعذر النطق بالساكن في أوائل الكلمات، يقول ابن جني: "اعلم أن ألف الوصل همزة تلحق في أوّل الكلمة؛ توصلاً إلى النطق بالساكن وهربًا من الابتداء به، إذ كان ذلك غير ممكن في الطاقة فضلاً عن القياس"(١).

لكنهم خالفوا في إسكان هذه المتحركات في أوائل هذه الكلمات.

ويمكن بلطف الصنعة ردها إلى أصلها الفصيح، وهو ما تمَّ تقعيده في المطالب السابقة.

الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ: **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**، ١٤٣٤/٣.

(١) ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي: **المنصف لابن جني، شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني**، دار إحياء التراث القديم، ط١ في ذي الحجة سنة ١٣٧٣هـ - أغسطس سنة ١٩٥٤م، ٥٣/١. وينظر: ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله: **شرح تسهيل الفوائد**، تحقيق: د.عبدالرحمن السيد، ود. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، شرح التسهيل لابن مالك ٤٦٥/٣.

المبحث الثاني: أسماء النَّاس الَّتي لحقها التَّصغير دراسة دلاليَّة من خلال نظريَّة الحقول الدّلاليّة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: توزيع أسماء النَّاس التي لحقها التَّصغير على الحقول الدلاليّة.

المطلب الثاني: أسباب التَّسمية بأسماء النَّاس التي لحقها التَّصغير وأغراضها.

تمهيد

الاهتمام بالدلالة والمعنى في الدراسة اللغوية من الأهمية بمكان؛ إذ عليها المعوّل في التعبير عن حاجات المتكلمين وأغراضهم في شتى مجالات الحياة.

وللدلالة أنواع منها الدلالة اللفظية، أو الدلالة الاجتماعيـــة، أو الدلالـــة النحوية والصرفيـــة، أو الدلالة الصوتية(١).

وسأعرض في هذا المبحث إلى دلالة الأسماء المصغرّة موضوع هذا البحث وتوزيعها على حقول دلالية تجمع الألفاظ ذات الملامح الدلاليّة المشتركة(٢)، محاولاً الربط بينها وبين مقاصد التسمية ما أمكن، مع التنبيه على أن بعض الأسماء قد تختلف دلالتها المعجمية عن دلالتها الاجتماعية، فقد يُسمّى باسم قبيح ويكون الغرض من التسمية حسنًا، كطرد العين، وتناسي الموت لمن سُمِّيَ بهذه الأسماء على حد زعمهم، كما سيتضح في المطالب التالية.

المطلب الأول: توزيع أسماء النَّاس التي لحقها التَّصغير على الحقول الدلالية

عند دراسة الأعلام التي لحقها التَّصغير في كتاب (وثائق من خير) حاولت جمعها وإيجاد روابط بين هذه المسميات، وتصنيفها تحت حقول تجمع متفرقها.

على أن المشتغل بالألفاظ ومعانيها يعي تمامًا صعوبة إيجاد رابط واحد يجمع هذه المسميات بدقة متناهية، بحيث لا يخرج مُسَمّىً عن الحقل الذي وضع فيه، لكنها محاولة لجمع هذه الأسماء تحت حقل واحد، بلطف الصنعة، ومراعاة للاستعمال المعجمي والاستعمال اللهجي عند التصنيف، وسأشير إلى كيفية نطقهم لهذه الأسماء في الاستعمال اللهجي، وفيما يلي هذه الحقول الدلالية والأسماء الواردة تحتها:

الحقل الأوّل: أعضاء الجسم ومتعلقاته:

من الأشياء التي قد يُسمَّى لأجلها وتُراعى عند التسمية أعضاء الجسم، فقد توجد علامة في عضو من الأعضاء أو عيب، فيسمى المولود باسم مراعاة لهذه العلامة على سبيل الحقيقة لوجودها، أو تعييبًا للمسمى بهذه الأسماء لدفع العين أو الحسد أو الموت، كما يزعمون، وفيما يلي الأسماء التي تندرج تحت هذا الحقل:

---

(١) ينظر: أنيس، إبراهيم: **دلالة الألفاظ**، مكتبة الإنجلو المصريّة، ط٣، ١٩٧٦م، ٤٦ وما بعدها.

(٢) ينظر: حلمي، خليل: **الكلمة دراسة لغوية معجميّة**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٢٢م، ١٤٣؛ وعمر، أحمد مختار: **علم الدلالة**، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م، ٨٣- ٨٧.

بريطم[١]:

(ابْرَيْطم) مأخوذ من البِرْطَام: الشِّفَةُ الضّخْمَة، والبَرْطَمَةُ: عبوس في انتفاخ وغيظ، والبَرْطَم كجَعْفر العيبيّ اللسان، وبَرْطَمَ الرَّجُلُ أدلى شَفَتَيْهِ من الغضب[٢].

والتسمية بهذا الاسم (بُريطم) قد يكون لصفة خُلقية في المسمّى به، أو صفة خَلْقِيَّة، بأن يكون كبير الشّفة، أو كناية عن الغضب والزّعل والغيظ[٣].

ثنيّان[٤]:

(اثْنَيّان): مصغّر (ثُنْيان)، وهو الذي يكون بعد السيِّد في المرتبة، ويقال أيضًا للذي يجيء ثانيًا؛ ومن لا رأي له ولا عقل، يقال له أيضًا ثنيانٌ[٥].

ويحتمل أيضًا أن يكون مأخوذًا من الثنايا، فالثنيُّ يطلق على من تبدلت ثناياه من الحيوان[٦].

ويحتمل أن يكون مأخوذًا من الثَّنْي مصدر الفعل ثَنِي، رجاء أن يكون المسمى بهذا المسمّى ممن يتصف بالتحمّل للأمور الصعاب والعزيمة.

والاستعمال اللهجيّ المتأخر يعضد أنه مأخوذ من الثنايا أو العدد.

---

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٣.

(٢) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ب ر ط م) ٤٧٣/٧؛ والجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (ب ر ط م) ١٨٧١/٥؛ والزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، (ب ر ط م) ٢٧٨/٣١.

(٣) ينظر: عمر، أحمد مختار: **معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي**، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م، ١٨٠/١.

(٤) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٥٧، ٧٢، ٧٧.

(٥) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ث ن ي) ٢٤٤/٨؛ والزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، (ث ن ي) ٢٩٤/٣٧.

(٦) ينظر: الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، (ث ن ي) ٢٩٦/٣٧؛ والشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النّاس في المملكة العربية السعودية**، ١٠٥.

جُديع[1]:

(الجُديع): مصغر (الجَدْع)، وهو في اللغة: قطع الأنف والأذن والشَّفَة[2]، ويجوز أن يكون بمعنى المجدوع، أي: المقطوع.

وقد يكون من الجَدْع بمعنى الإلقاء على لهجة نجد[3].

وقد يعمد بعض العوام قديمًا لهذا الفعل فيقطون أذن الطفل عند ولادته حتى يعافه الموت فيعيش على حد زعمهم، والسبب وراء فعلهم هو فناء أولادهم وموتهم صغارًا.

شُريم[4]:

(اشْرَيم): تصغير (شَرْم)، والأشرم: هو مشقوق الشّفة[5]، ويكون سبب التّسمية كونه على هذه الخِلقة، أو للتعييب خوفًا عليه من العين أو الموت.

صُميعانُ[6]:

(اصْمَعَان): مصغّر (أصمع) تصغير ترخيم، والأذن الصَّمعاء: هي الصغيرة الملتصقة بالرأس[7]، وقد يكون سمي المولود بهذا الاسم لصغرٍ في أذنه ، أو خوفًا عليه من الحسد أو الموت.

مخيزيم[8]:

(امْخَيْزم): مأخوذ من مصغّر (مخزوم)، وهو المربوط بالخزام[9]، والخزام: "حلقة يجعلونها

---

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١٥٣.

(٢) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ج د ع) ٢١٩/١؛ والفيروزآبادي، محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**، (ج د ع) ٧٠٨.

(٣) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ١١٨، ١١٩.

(٤) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٤٩، ١٦٤.

(٥) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ش ر م) ٢٦٠/٦؛ وابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت/ لبنان، ط١، ٢٠٠٠م، (ش ر م) ٦٢/٨.

(٦) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٢٦٢.

(٧) ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (ص م ع) ٤٥٩/١؛ والفيروزآبادي، محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**، (ص م ع) ٧٣٨.

(٨) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٠.

(٩) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٦٩٧.

في أنف البعير الصعب أو الذي يريدونه لحمل الأثقال، وتربط بالزمام، فيكون ذلك أدعى لانقياد البعير؛ لأن صاحبه يجره بهذا الخزام من أنفه فيؤلمه ذلك، ويضطر للانقياد ... في المجاز: (فلان خزم فلان)؛ أي: جعله يذل ويخضع"[١].

معيط[٢]:

(امْعَيط): مصغّر (أمعط) تصغير ترخيم، وهو منتوف الشعر[٣]. وهذا المعنى هو المراد في لهجات أهل الجزيرة.

الحقل الثاني: حقل الألوان ومتعلقاتها:

للألوان أثر كبير في حياة النّاس وتأثير، سواء أكانت مفردة أم كانت مزيجًا بين أكثر من لون، أو ما يتعلق بالألوان كالظلمة وما تقتضيه من السوّاد، ويتردد في التسمية بالألوان غالبًا معاني البهجة والسرور، والتفاؤل أو التشاؤم، وفيما يلي الأسماء المصغّرة التي جاءت تحت هذا الحقل:

خريمس[٤]:

مأخوذ من مصغّر (خِرْمس)، وهو المظلم[٥]، فيقال: ليل خِرْمِس، أي: مُظلم، وهذا الاستعمال لا زال مستعملاً بهذا المعنى حتى وقتنا الحاضر لكنه استعمال قليل أو نادر[٦]، ولعل السبب وراء التسمية كون المولود وُلد في ليلة مظلمة، ويحتمل أن يكون على الحقيقة مراعاة

(١) العبودي، محمد ناصر: **كلمات قضت**، ٢٣٤/١.

(٢) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٢٣١.

(٣) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (م ع ط) ٢٨/٢؛ والجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (م ع ط) ١١٦١/٣.

(٤) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٥٧، ٣٥٨.

(٥) ينظر: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (خ ر م س) ٣٣٤/٥؛ وابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل: **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط٣، ٢٠٠٤م، (خ ر م س) ٦٤/٦.

(٦) ينظر: العبودي، محمد ناصر: **كلمات قضت**، ٢٣١/١.

لِلَّون، أو على وجه التقبيح للمولود خوف العين أو الحسد ونحوهما.

خُضير[1]:

مأخوذ من مصغّر (خَضَر)؛ أي (أخضر)[2] وخفف بحذف همزته، والأخضر لون معروف، وقد تطلق الخضرة ويراد بها السُمْرة والسّواد[3]، وقد يكون المسمى بهذا الاسم مائل لونه إلى السُّمرة فأطلق عليه هذا الاسم، أو تكون التسمية لزمان ولادته أو مكانها في سنة مخصبة ومخضرَّة.

دغيش[4]:

(ادغيش): مأخوذ من مصغّر (دغش)، والدَّغَش محرّكة بمعنى الظَّلمة[5]، وبمعنى هجَمَ في اللغة اليمانيَّة[6].

وتستعمل بمعنى الغِلّ والحقد، فيقال فلان في قلبه دَغَش[7].

وبالمشافهة وجدهم يستعملون لفظة دغش بمعنى الغشاوة على العين وعدم وضوح الرؤية، فيقولون عيونه فيها دغش على الحقيقة أو المجاز، وكذلك يستعملونها بمعنى الهجوم فجأة، وهذا المعنى موجود في المعاجم[8] إلاّ أنهم أضافوا أنّه في حال الهجوم المفاجئ لا يحسن التصرف.

---

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١٠١، ١٠٤.

(٢) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٢٠٣.

(٣) ينظر: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن: **جمهرة اللّغة**، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م، (ف ض ر)؛ والأنباريّ، محمد بن القاسم: **الأضداد**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، صيداء، بيروت، ١٩٨٧م، ٣٤٧؛ والأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم: **الزاهر في معاني كلمات الناس**، تحقيق: حاتم الضّامن، مؤسّسة الرِّسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٢م، ١٩٢/١.

(٤) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١٠٦.

(٥) ينظر: الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**، (د غ ش) ٥٩٤؛ والزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، (د غ ش) ٢٠٤/١٧.

(٦) ينظر: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن: **جمهرة اللّغة**، (د غ ش) ٦٥١/٢؛ والزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني: **التاج**، (د غ ش) ٢٠٤/١٧.

(٧) ينظر: العبودي، محمد ناصر: **كلمات قضت**، ٢٩٠/١؛ والشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٢٣٥.

(٨) ينظر: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن: **جمهرة اللّغة**، (د غ ش) ٦٥١/٢؛ والزَّبيدي، محمّد بن محمّد

دُغيم[١]:

(ادْغَيْم): مأخوذ من مصغّر (أدغم) تصغير ترخيم، والأدغم الأسود، والدُّغمان بالضم من الرِّجال السّود[٢]. وقد يكون سبب التسمية حقيقة أو خوف العين والحسد؛ أو حتى يعافه الموت ويسلم لوالديه كما يزعمون.

سُحيم[٣]:

(اسْحَيم) له احتمالان[٤]:

الأوّل: أن يكون مأخوذًا من مصغّر (أسحم) بمعنى الأسود[٥].

الثاني: أن يكون مأخوذًا من مصغّر (سَحَم) وهو ضرب من الشجر[٦].

والاستعمال المعاصر يقصره على الاحتمال الأوّل إلاّ أن المعنى لم يقتصر على السواد الصِّرف بل الكُدرة المقاربة إلى السوّاد.

الشُّلَيهبيّ[٧]:

مأخوذ من مصغّر (الشَّلْهَب)، والشَّلهبة عند أهل الجزيرة بمعنى الاحتراق الخفيف بالنّار، والفعل منها (شَلْهَب)، "ولعل الفعل في أصله (شهّب) ثم أبدلت الهاء لامًا، وقد يكون (لهب) ثم زيدت الشين إلحاقًا"[٨].

بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، (د غ ش) ٢٠٤/١٧.

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٣، ٢١٦.

(٢) ينظر: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن: **جمهرة اللّغة**، (د غ م) ٦٧٠/٢؛ والجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (د غ م) ١٩١٩/٥، ١٩٢٠.

(٣) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٥١، ٥٥، ٦١، ١٢٤، ٢٩٨.

(٤) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النّاس في المملكة العربية السعودية**، ٣٤٧.

(٥) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (س ح م) ١٥٤/٣؛ والأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، (س ح م) ٢٠٠/٤.

(٦) ينظر: الجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (س ح م) ١٩٤٨/٥؛ وابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل: **لسان العرب**، (س ح م) ٢٨١/٢.

(٧) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٧٦، ٣٠١.

(٨) الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النّاس في المملكة العربية السعودية**، ٤١٣.

عُفير[1]:

(اعْفَير): مصغّر (أعفر) تصغير ترخيم[2]، ويخففونه فيقولون العَفَر: وهو الأبيض، وبياضه ليس بياضًا ناصعًا في لغة أهل الجزيرة[3].

والعُفرة في معاجم المعاني بياض تعلوه حمرة[4]، ومنهم من أطلقها على البياض، ولكنه ليس بالبياض الشديد، فهو مأخوذ من لون الأرض والتراب[5].

ولعل مردّ التسمية مراعاة للون المولود.

غُميقة[6]:

(اغْمَيْقَة): مصغّر (غمق)، والتغميق: زيادة اللون، وعند السؤال عن المعنى في الاستعمال اللهجي ذُكر لي أنهم يعمدون إلى الرطب في أول أمره قبل نضجه فيدفنونه في الأرض حتى يستوي، ويتغير لونه إلى السُمْرة من حرارة الأرض ويصبح رطبًا لحاجتهم له، فكذلك الفتاة المسمّاة بهذا الاسم إمّا مراعاة للونها أو لدفع الحسد عنها.

أمّا المعنى المعجمي فيقال: غمق النبات: إذا كثُر نداه[7].

---

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١٦٣، ٢٩١.

(٢) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٥٣١.

(٣) ينظر: العبودي، محمد ناصر: **كلمات قضت**، ٨١٨/٢.

(٤) ينظر: الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور: **فقه اللغة وسر العربية**، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ٧٤؛ والفيروزآبادي، محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**، (ع ف ر) ٤٤٢.

(٥) ينظر: ابن فارس، أبو الحُسين أحمد بن فارس بن زكريا: **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السّلام هارون، دار الفكر، ط١، ١٩٧٩م، (ع ف ر) ٦٢/٤؛ والفيروزآبادي، محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**، (ع ف ر) ٤٤٢.

(٦) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٨٦.

(٧) ينظر: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن: **جمهرة اللّغة**، (غ م ق) ٩٦٠/٢؛ والجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (غ م ق) ١٥٣٩/٤.

الحقل الثالث: حقل الانتقال والحركة:

من عادات العرب في تسمية أبنائهم تسميتهم بأسماء تعكس حالهم في الترحال والانتقال، وللناس أحوال في تنقلهم وحركتهم، فالتَّنقل إلى جلب الماء له اسم، والعودة منه لها اسم، وهكذا، وفيما يلي الأسماء المصغّرة التي جاءت تحت هذا الحقل:

خويطير[١]:

(اخْوَيطر): مأخوذ من مصغّر (خاطر) وفي المعاجم الخاطر: الهاجس، ويأتي بمعنى المتبختر[٢].

والخاطر في لهجات الجزيرة يطلق على الضيف من عابري السبيل[٣]، وبالمشافهة ذُكر لي أنّه قد يطلق على من يأتي فجأة.

صويدر[٤]:

(اصْوَيدر): مأخوذ من مصغّر الاسم (صادر)[٥] وهو الذي ينصرف عن الورد[٦]. ويسمّى به مدحًا للمسمّى به؛ رجاء الاعتماد عليه، وإتيانه بالبشائر والخير.

طويرش[٧]:

(اطْوَيْرش): مصغّر (طارش)[٨]، والطارش في لغة أهل الجزيرة تعني المسافر[٩]، وهو معنى لم تذكره المعاجم القديمة، وبالمشافهة والسؤال ذُكر لي أن هذا هو المعنى المستعمل عندهم.

---

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٨، ١٢١.

(٢) ينظر: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (خ ط ر) ٣٠٧/٥؛ والفيروزآبادي، محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**، (خ ط ر) ٣٨٦.

(٣) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٢١١.

(٤) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١١٥.

(٥) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٤٤٩.

(٦) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ص د ر) ٩٥/٧؛ والجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (ص د ر) ٧٠٩/٢.

(٧) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٣٧.

(٨) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٤٧٥.

(٩) ينظر: العبودي، محمد ناصر: **كلمات قضت**، ٦٧٢/١؛ والشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٤٦٠.

عويدات[1]:

(اعْوَيدات): مصغّر (عائد) مأخوذ من العودة، ثم جمع بالألف والتاء كما هو المتبع في شمال الجزيرة والأردن[2].

عويس[3]:

(اعْوَيس): مأخوذ من مصغّر (عاسّ) اسم فاعل من (العَسّ)، وهو الطّواف بالليل[4]، ومنه قَوْمٌ عَسَسٌ، ولا زال هذا المعنى قائمًا في استعمال أهل الجزيرة، إلاّ أنه لا يقتصر على الليل بل في أي وقت، ومن كلامهم (عِسْ لنا هذا المكان) بمعنى اذهب إليه واكتشفه، هل فيه أحد أو شيء من المطلوب ، والعســـوس هم من يتقدمـــون الغزاة ليعرفوا حالة الأرض التي يريدونها.

وهم -أيضًا- الذين يبحثون عن الكلأ والطعام لقومهم[5].

ويحتمل أن يكون مأخوذًا من (العَوْس)[6] بمعنى الطوفان بالليل، ومنه عاس الذئب إذا طلب شيئًا يأكله[7]، وعلى كلا الجذرين فلا تخرج الكلمة واستعمالاتها عما ذكره علماء المعاجم فيها، ويمكن ربط الاستعمالات اللهجية بالمعنى المعجمي.

عويِّد[8]:

(اعْوَيِّد): مأخوذ من مصغّر (عائد)[9] من العودة.

---

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١٠٩.

(٢) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٥٤٩.

(٣) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣١٤.

(٤) ينظر: الجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (ع س س) ٩٤٩/٣؛ وابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (ع س س) ٧٠/١.

(٥) ينظر: العبودي، محمد ناصر: **كلمات قضت**، ٧٨٩/٢.

(٦) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٥٥٠.

(٧) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ع وس) ٢٠١/٢؛ والجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (ع وس) ٩٥٤/٣؛ والزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، (ع وس) ٢٩٤/١٦.

(٨) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٦٠.

(٩) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٥٤٩.

لُويفي[١]:

(الْوَيفي): مصغّر (لافي)[٢]، وهو القادم، يقولون جاءنا لافي؛ أي: قادم من بعيد، ويقولون لمن جاءه مولود: مبروك اللاّفي.

الحقل الرابع: حقل الحيوان والأمور المتعلقة به:

للحيوان دور في حياة النّاس، في تنقلهم، وحراستهم، وأكلهم، وشربهم، ولذلك جاءت بعض أسمائهم على أسماء بعض الحيوانات، أو أمور متعلقة بها، وفيما يلي الأسماء التي جاءت تحت هذا الحقل الدلالي:

بُريك[٣]:

(ابْرَيك): مأخوذ من (برك البعير)، إذا: جَثَم على صدره[٤]، وهو تصغير المصدر (بَرك)[٥]، وربما يكون مأخوذًا من البركة، وسمّي المولود بهذا الاسم للدلالة على أنّه مُعدّ لحمل النوائب والأمور الثِقال.

دُمينة[٦]:

(ادْمَيْنَة): مصغّر (دِمنة) واحدة الدِّمْنُ: وهو روث الدّواب[٧]، ويعمد بعض النّاس إلى التسمية بهذا الاسم تنفيهًا للشخص، أو درءًا للعين وخوفًا عليه.

---

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٢٠.

(٢) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النّاس في المملكة العربية السعودية**، ٦٦٢.

(٣) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٣.

(٤) ينظر: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (ب ر ك) ٢٤/٧؛ والزّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، (ب ر ك) ٥٩/٢٧.

(٥) ينظر: **سجل أسماء العرب** (موسوعة السلطان قابوس لأسماء العرب)، إشراف: محمد بن الزبير، جامعة السلطان قابوس، توزيع مكتبة لبنان، بيروت / لبنان، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م، ١١٩٠/٢؛ والشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النّاس في المملكة العربية السعودية**، ٧٥.

(٦) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٦٥.

(٧) ينظر: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، (د م ن) ١٠٣/١٤؛ وابن فارس، أبو الحُسين أحمد بن فارس بن زكريا: **مقاييس اللغة**، (د م ن) ٢٩٨/٢.

رُميحان[1]:

(ارْمَيحان): يحتمل أن يكون مأخوذًا من مصغّر (الرُّمح): السلاح المعروف على غير قياس، أو من (الرَّمْح) بمعنى الضرب بالرجل، ومنه رمحت الدّابة برجلها إذا ضربت[2].

ويحتمل أن يكون علمًا مرتجلاً على (فُعيلان)؛ أي: ذو الرَّمْح، ويسمون بهذا الاسم تفاؤلاً بأن يكون المولود قويًا شديدًا.

شعيفان[3]:

(اشْعَيْفَان): مأخوذ من مصغّر (شعفان)[4]، وشعفة الجَبَلِ، أعلاه، وتجمع على شِعَاف، والشعفة: خصلة الشعر في وسط الرأس[5].

ويطلق في زمننا الحاضر على الشعر الذي يكون في أعلى سنام البعير، وتوسعوا فيه إلى كل شعر، فيقال فلان ممسك بشعفة فلان، وفلان شعف فلان، وفي كلٍ فالكلمة لم تخرج عن المعنى المعجمي، ويُسمى المولود بهذا الاسم رجاء أن يتحلى بصفة الفروسيّة، وإجادة ركوب الإبل.

عُقيّل[6]:

(اعْقَيل): مصغّر (عقيل) وتحتمل أكثر من معنى.

١- أن تكون من (عقل) البعير إذا جمع قوائمه[7]، وعقيل بمعنى معقول.

٢- ويمكن أن يكون من (العُقلان)[8] على لغة أهل الجزيرة، بمعنى وجد ضالته.

فُهيد ومؤنثه فهيدة[9]:

(إفْهَيْد، افْهَيْدة): تصغير (فَهْد)[10]، وهو من السِّباع، ويتوسمون في المسمّى بهذا الاسم القوة والشجاعة.

---

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٩٢.

(٢) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ر م ح) ٢٢٦/٣؛ والأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، (ر م ح) ٣٥/٥.

(٣) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٦٠.

(٤) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٤٠٦.

(٥) ينظر: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن: **جمهرة اللّغة**، (ش ع ف) ٨٦٩/٢؛ والأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، (ش ع ف) ٢٧٩/١.

(٦) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٢٨٥.

(٧) ينظر: الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، (ع ق ل) ٢١/٣٠، ٢٢.

(٨) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٥٣٣.

(٩) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١٧٤، ٣٣٧.

(١٠) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٥٩٩.

كليب[١]:

(اكْلَيْب): مأخوذ من مصغّر (كلب)[٢]، وهو من الأسماء المعروفة، وربما يسمون به لمعزّه الكلب عندهم ومكانته؛ لأنه يحرس لهم مواشيهم.

مريغان[٣]:

(امْرَيْغان): مأخوذ من مصغّر (المرغ)، وزيدت الألف والنون للمبالغة، والمراغة "المكان الذي تتمرّغ فيه الدّواب من الإبل والحمير، وهو أرض طينية ليّنة... والتمرّغ: هو التقلب على التراب اللين"[٤].

وهذا المعنى هو المستعمل في لهجات أهل الجزيرة.

وله أصل في المعجم العربي يقولون مرّغته في التراب فتمرّغ، ومَرَاغ الإبل: مكان تمرُّغها[٥].

الهُرير[٦]:

مأخوذ من مصغّر (الهرّ)، وبالسؤال وجدهم يطلقون (الهَرْهَرة) على كثرة الكلام، وعلى الصوت المستمر مع تقطع، ويقولون صدر فلان له هرهرة، أي صوت نفسه مثل صوت نَفَس الهِر.

وفي المعاجم: الهَرْهَرَةُ: حكاية صوت الأسد، وتطلق أيضًا على الضحك في الباطل، وصوت الضأن، وحكاية صوت الهند في الحرب[٧].

---

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٦، ١٧٣.

(٢) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النّاس في المملكة العربية السعودية**، ٦٤٧.

(٣) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١٠٤.

(٤) العبودي، محمد ناصر: **كلمات قضت**، ١٢٣٣/٢.

(٥) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (م ر غ) ٤١٥/٤؛ وابن فارس، أبو الحُسين أحمد بن فارس بن زكريا: **مقاييس اللغة**، (م ر غ) ٣١٢/٥.

(٦) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٦٨.

(٧) ينظر: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن: **جمهرة اللّغة**، (هـ ر ر) ٢٠٠/١؛ وابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (هـ ر ر) ٩٩/٤؛ والفيروزآبادي، محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**، (هـ ر ر) ٤٩٧.

الحقل الخامس: حقل النبات ومتعلقاته:

منطقة خيبر منطقة مشتهرة بالزراعة، والرعي وكلاهما مرتبط بالنبات؛ لهذا نجد النبات وما يدور في فلكه حاضرًا في الأسماء، فالنبات وثيق الصلة بحياة النَّاس، وفيما يلي الأسماء التي جاءت تحت هذا الحقل:

دُبيس(١):

(ادّبَيْس): يحتمل هذا الاسم أكثر من وجه، على النحو التالي:

الأوّل: أن يكون مأخوذًا من مصغّر (الدِّبس)، وهو عصارة التمر(٢).

الثاني: أن يكون مأخوذًا من مصغّر (الدُّبْسة)، وهي لون الشعر الذي بين السوّاد والحُمرة(٣).

الثالث: أن يكون مأخوذًا من مصغّر (الدِّبس) بمعنى الكثرة، فيقال مالٌ دِبس؛ أي: كثـــير(٤)، ويقال في العصر الحاضر فلان دَبَس فلانًا مالاً؛ أي: أعطاه عطاء كثيرًا(٥).

الرابع: أن يكون من الدَّبس وهو الضرب بالدّبوس(٦).

والأشهر في هذه التسمية أن تكون من دبس التمر، أو الإكثار والامتلاء.

---

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٥٠.

(٢) ينظر: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، (د ب س) ٢٥٩/١٢؛ والجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (د ب س) ٩٢٦/٣؛ وابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (د ب س) ٤٦١/٨.

(٣) ينظر: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، (د ب س) ٢٥٩/١٢؛ وابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (د ب س) ٤٦١/٨؛ والزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، (د ب س) ٤٩/١٦.

(٤) ينظر: ابن فارس، أبو الحُسين أحمد بن فارس بن زكريا: **مقاييس اللغة**، (د ب س) ٣٢٦/٢.

(٥) ينظر: العبودي، محمد ناصر: **كلمات قضت**، ٢٧٦/١؛ والشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٢١٣.

(٦) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٢١٣.

الدُّعيع[١]:

مأخوذ من مصغّر (الدَّعاع)[٢]، والدُّعاعة: عشبة تطحن وتخبز، "قال أبو حنيفة: الدُّعاع: بقلة تخرج، فيها حب، وتسطح على الأرض تسطحًا، لا تذهب صعدًا، فإذا يبست جمع النَّاس يابسها، ثم دقوه، ثم ذّروه، ثم استخرجوا منه حبًا أسود يملؤون منه الغرائر. والدُّعاعة: نملة ذات جناحين، شبهت بتلك الحبة"[٣].

رُبَيِّع[٤]:

(ارْبَيِّع): مأخوذ من مصغّر (الرَّبيع)، وهو أحد فصول السنة التي يكثر فيها النبات[٥]، وقد يكون سبب التسميـــة كون المولود ولد في هذا الفصل ، أو في زمان كثُر فيه النبات والخير.

زُهيرة[٦]:

(ازْهَيْرَة): مأخوذ من مصغّر (زهرة)[٧]، والزّهرة: نَوْرُ النبات[٨].

وسمّي بها للتمليح، ولاتصافها بصفات الحسن والجمال، وهو مناسب مع الإناث.

طريِّف[٩]:

(اطرِّيف): مصغّر (طريف)[١٠]، وهذه الكلمة تحتمل أن تكون مأخوذة من الطَّرف بمعنى

---

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٢٨٧.

(٢) ينظر: العبودي، محمد ناصر: **كلمات قضت**، ٢٨٩/١؛ والشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٢٣٣، ٢٣٤.

(٣) ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (د ع ع) ٨٣/١؛ وينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٢٣٣، ٢٣٤.

(٤) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١٣٥.

(٥) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٢٧٣.

(٦) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٢٣١.

(٧) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٣٢٩؛ **وسجل أسماء العرب** (موسوعة السلطان قابوس لأسماء العرب)، إشراف: محمد بن الزبير، ١٧٠١/٣.

(٨) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ز هـــ ر) ١٣/٤؛ والجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (ز هـــ ر) ٦٧٤/٢.

(٩) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٨٨، ١٣٥، ١٦٠.

(١٠) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٤٦٧.

الجانب[1]، ويحتمل أن تكون مأخوذة من الطَّرَف: وهو شجر واحدته طرفاء، وتأتي الطرفاء للجمع أيضاً[2]. ولعل سبب التسمية عائد ؛ لأنه ولد عند هذه الشجرة ، أو في مكان متطرِّف.

طُليحان[3]:

(اطْلَيْحَان): مصغّر (طلحان)[4]، من الطَّلْح، ثم زيدت عليه الألف والنون للمبالغة، والطَّلح: شجر عظام من شجر العضاه، وله شوك أحْجَن، ومنابته بطون الأودية[5]، وقد يكون السبب في التسمية بهذا الاسم لكون المولود وُلِد عند هذه الشجرة، أو رجاء قوّة وضخامة المولود فيكون كشجر الطلح.

نويِّر[6]:

(انْوِيِّر): مأخوذة من مصغّر (النوار) بمعنى الزَّهر[7]، ويجوز[8] أن تكون مأخوذة من (ناير) وأصلها (نائر) من الفعل (نار ينير). وفيه معنى الوضوح وهو من معاني (ناير) في الاستعمال اللهجي.

الحقل السادس: حقل الزمن والأيام:

قد تصادف ولادة المولود يومًا له مكانته عند أهله، فيسمون بهذا الاسم، كما في جُميعة طلبًا للبركة، أو فعلٍ يستغرق جزءًا من الزمن، أو له ارتباط بالزمن، وفيما يلي الأسماء الواردة

(١) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ط ر ف) ٤١٤/٧؛ والأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، (ط ر ف) ٢١٩/١٣.

(٢) ينظر: الجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (ط ر ف) ١٣٩٤/٤؛ وابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (ط ر ف) ١٥١/٩.

(٣) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١٥٧.

(٤) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٤٧٢.

(٥) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ط ل ح) ١٦٩/٣؛ والجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (ط ل ح) ٣٨٧/١؛ وابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (ط ل ح) ٢٤٠/٣.

(٦) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١٢٣.

(٧) ينظر: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (ن و ر) ٣٢٠/١٠؛ والزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، (ن و ر) ٣٠٦/١٤.

(٨) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٨٧٧.

تحت هذا الحقل:

جُميعة[١]:

(اجْمَيْعَة): مأخوذ من مصغّر (جُمْعة) أحد أيام الأسبوع[٢]، ويحتمل الاسم أيضًا:

١- أن يكون مؤنث (جُمَيع) من الفعل جمع، وهو المتصف بكثرة الجمع[٣].

٢- أن يكون مأخوذًا من (جُمْعِ الكَفِّ) وهو حين قبضها ويقال ضربته بجُمعِ كفي[٤].

والعلة في التسمية أن المسمى بهذا الاسم قد يكون مولودًا في يوم الجمعة، ومن عادات العرب تسمية أبنائهم بأسماء الأيام والشهور التي ولدوا فيها، وقد يكون السبب الإشارة إلى خلقة المسمّى حين يكون ممتلئًا وملتمًا كقبضة الكف حين اجتماعها.

سبيتان[٥]:

(اسْبَيْتَان): يحتمل أن يكون مأخوذًا من مصغّر (سبت)، ثم زيد عليه الألف والنون للمبالغة، ووردت أيضاً (سُبيتة)[٦]، وهي مؤنث سُبيت المأخوذ من سبت، ويحتمل أن يكون علمًا مرتجلاً على (فُعيلان)[٧] من السبت أحد أيام الأسبوع.

لعلّ المولود سميّ بهذا الاسم؛ لأنّه ولد في يوم السَّبت.

وبالمشافهة ذُكرت لي أيضًا معانٍ أخرى يمكن أن يكون الاسم مأخوذًا منها، من هذه المعاني أن السَّبْت يطلق على الضرب، فيقال: سبته بمعنى ضربه، وقد وجدت في المعاجم هذا المعنى ففي الصحاح "وسَبَتَ علاوته سبتًا إذا ضرب عنقه"[٨]، ويمكن بلطف الصنعة رده إلى هذا المعنى.

---

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٦٧، ٨٣.

(٢) ينظر: **سجل أسماء العرب** (موسوعة السلطان قابوس لأسماء العرب)، إشراف: محمد بن الزبير، ١٤٢٣/٣.

(٣) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ج م ع) ٢٤٠/١؛ وابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (ج م ع) ٣٤٩/١؛ والزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، (ج م ع) ٤٥٦/٢٠.

(٤) الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ١٣٧.

(٥) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٥٦، ٥٨.

(٦) ينظر: المرجع السابق ١٠٩.

(٧) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٣٤٣.

(٨) الجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (س ب ت) ٢٥٠/١.

كما يمكن أن يكون مأخوذًا من (السِّبْت) ويطلق عندهم على حزام مصنوع من الجلد، وهذا المعنى موجود في المعاجم يقول الجوهري: "والسِّبْتُ بالكسر جلود البقر المدبوغة بالقرظ..."[1]. وغرضهم بالتسمية على هذين المعنيين رجاء أن يكون المولود صابرًا، جَلْدًا على الحياة وأعبائها.

مُويعيد[2]:

(امْوَيْعِيد): مأخوذ من مصغّر (ميعاد) أو (موعد) على غير قياس؛ وهذا مرادهم في الاستعمال اللجهي.

نُعيسة[3]:

(انْعَيْسة): مأخوذة من مصغّر (نعسة)[4] من النُّعاس اسم مرّة.

وُقيت[5]:

(اوْقَيْت): مأخوذ من مصغّر (وقت) وهو الزمن، ويراد به تقليل الزّمن.

الحقل السابع: حقل اللباس والأغطية ومتعلقاتهما:

العرب تسمّي لأدنى مُلابسة، ولأهمية اللباس في حياة النَّاس جرت تسمية بعض المواليد ببعض أسماء الألبسة والأغطية، وفيما يلي الأسماء الواردة تحت هذا الحقل:

بُريقع (ابْرَيقع)[6]:

(ابْرَيْقع): منقول من مصغّر (بُرْقع)[7]: وهو لباس تغطي به النساء وجوههن، وفيه خَرقان

(١) الجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (س ب ت) ٢٥١/١. وينظر: ابن فارس، أبو الحُسين أحمد بن فارس بن زكريا: **مقاييس اللغة**، (س ب ت) ١٢٥/٣؛ وابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (س ب ت) ٤٦٩/٨.

(٢) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٤٢.

(٣) ينظر: المرجع السابق ١٢٣.

(٤) ينظر: الجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (ن ع س) ٩٨٣/٣.

(٥) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٧٠.

(٦) ينظر: المرجع السابق ٤٢، ٥١، ٧٣.

(٧) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٧٥.

للعينين، ويستعمل أيضًا للدواب والطيور[١].

حُليس[٢]:

(الحُلَيس): يحتمل هذا الاسم أكثر من احتمال كالتالي:

الأوّل: أن يكون مأخوذًا من مصغّر (حِلس)، بمعنى الكساء الذي يوضع على ظهر البعير أو الحمار، ويقال فلان من أحلاس الخيل: إذا لازم ظهورها؛ وأحلاس البيوت: ما يبسط تحت حُرِّ المتاع من مُسُحٍ وثياب[٣].

الثاني: أن يكون علمًا مرتجلاً على (فُعَيل) بمعنى ذو الحِلس[٤].

الثالث: أن يكون مأخوذًا من مصغّر (حِلس) مقلوب (حِسْل)، وهو صغير الضب[٥].

الرّابع: ويحتمل أن يكون مأخوذًا من الأحلس للذي لونه بين السّواد والحمرة[٦].

وأثر البيئة واضح في التسمية سواء أكان بمعنى الكساء الذي يوضع على ظهر الدّابة، أو كان بمعنى صغير الضب في حال القول بالقلب أو من اللّون، والمعنى الاجتماعي يقوي الاحتمال الأوّل.

مُشيلح[٧]:

(امْشَيْلح): مأخوذ من مصغّر (مِشلح): وهو عباءة الرّجل[٨].

---

(١) ينظر: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، (ب ر ق ع) ١٨٨/٣؛ والجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (ب ر ق ع) ١١٨٤/٣.

(٢) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٠٧.

(٣) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ح ل س) ١٤٢/٣؛ والجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (ح ل س) ٩١٩/٣؛ وابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (ح ل س) ١٩٠/٣.

(٤) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النّاس في المملكة العربية السعودية**، ١٧٧.

(٥) ينظر: الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور: **فقه اللغة وسر العربية**، ٧٩؛ وابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **الْمُخصّص**، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ١١٤/٤.

(٦) ينظر: الجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (ح ل س) ٩١٩/٣.

(٧) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٠٧.

(٨) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النّاس في المملكة العربية السعودية**، ٧٥٤.

نُفيشة[1]:

(النُّفَيْشَة): مأخوذة من مصغّر (النفش)، والنفش مَدّك الصُّوف حتى ينتفش بعضه عن بعض، وانتفش الطير إذا نفش شعره وريشه كأنه يخاف أو يرعد[2].

وفي لهجات أهل الجزيرة "جاء الرجل ينافش: إذا جاء متباهيًا متفاخرًا"[3].

الحقل الثامن: البدوي وبيئته ومتعلقاته:

مما يسمّى أهل البادية أبناءَهم لأجله ما يحيط بهم من بيئتهم مما يشاهدونه، أو مما تستلزمه حياة البداوة، لذلك جاءت بعض الأسماء المصغّرة، موضوع الدراسة تحت هذا الحقل وهي:

بُديوي[4]:

(البُدَيْوي): مصغّر (بدويّ)[5]، وهو الذي يسكن البادية، وهي الأرض التي لا حَضَر فيها؛ أي لا مَحلّة دائمة، والبدو خلاف الحضر[6]، وقد يكون الغرض من التسمية التمليح، أو أن المسمّى بهذا الاسم طارئ على البداوة.

الحُويفي[7]:

(الحُوَيفي): هذا الاسم المصغّر يحتمل أكثر من وجه وهي كالتالي:

الوجه الأوّل: أن يكون مأخوذًا من (حافي القدمين) وهو الذي يمشي بلا نعلين.

الوجه الثاني: أن يكون مأخوذًا من (الحوف) في بعض لهجات الجزيرة العربية، وهو بمعنى العناية[8]، ومنه قولهم: يحوف الطعام؛ أي: يعتني به.

---

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٧٢.

(٢) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ن ف ش) ٢٦٨/٦؛ والجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (ن ف ش) ١٠٢٢/٣.

(٣) العبودي، محمد ناصر: **كلمات قضت**، ١٣٤٤/٢.

(٤) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٣٩.

(٥) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٧١؛ **وسجل أسماء العرب** (موسوعة السلطان قابوس لأسماء العرب)، إشراف: محمد بن الزبير، ١١٦٠/٢.

(٦) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ب د و) ٨٣/٨؛ والمجمل (ب د و) ١١٩/١.

(٧) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٢٤٢.

(٨) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ١٨٨.

في المعاجم: حاف الشيء حوفًا إذا زاره[١]. ويمكن بلطف الصنعة تلمس العلاقة بين المعنى المعجمي هذا والمعنى اللهجي المستعمل.

الوجه الثالث: أن يكون مأخوذًا من مصغّر (حايف) وأصله (حائف) من (الحيف)، وخفف بإبدال همزته ياء، والحائف: الظالم، فيقال: حاف عليه في حكمه حيفًا؛ أي: مالَ وجارَ[٢]، وفي المعنى اللهجي والاستعمال المتأخر هو الذي يدور حول النّاس أو الماشية، أو المال بغرض النهب والاستيلاء. ويمكن إيجاد العلاقة بين المعنى المعجمي والاستعمال اللهجي، فالنهب حيف وظلم.

طُعيسان[٣]:

(اطْعَيْسان): ذكر الدكتور إبراهيم الشمسان أن أصل طعيسان دُعيصان[٤] مصغّر دِعْصَان، والدِّعص: القَوْز من الرّمل مثل التَلّة[٥].

وأبدل الصاد سينًا في الاستعمال الحديث لهذه الكلمة، فقالوا للدِّعص الطعس، ويستعمل بمعنى الرمل الكثيف المرتفع.

فكأن التسمية مراعاة لخلقة المولود، أو أنّه قد ولد عند هذا المكان.

عُثيمير[٦]:

(اعْثيمير): مصغّر (عثمور)؛ وفي المعاجم القديمة العُثْمرة من العنب: ما امتصّ ماؤه وبقي قشره[٧]، وعند أهل الجزيرة هو "ما يجتمع على أصل الشجرة الصحراويّة غير العالية من رملٍ

(١) ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل: **لسان العرب**، (ح و ف) ٥٩/٩؛ والزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، (ح و ف) ١٧٦/٢٣؛ والشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النّاس في المملكة العربية السعودية**، ١٨٨.

(٢) ينظر: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (ح ي ف) ٤٥٠/٣.

(٣) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١٥٢.

(٤) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النّاس في المملكة العربية السعودية**، ٤٦٨.

(٥) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ط ع ص) ٢٩١/١؛ والجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (د ع ص) ١٠٣٩/٣.

(٦) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٤٨، ٥١، ١٣٣.

(٧) ينظر: الصّغانيّ، الحسن بن محمد بن الحسن: **التكملة والذيل والصّلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربيّة**، (ع ث م ر) ١٠٣/٣؛ والفيروزآبادي، محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**، (ع ث ر) ٤٣٦.

سافٍ أو نحوه مما تجلبه الريح فتمسك به الشجرة"[1].

ولعل مرّد التسمية راجع لأن المولود ولد بالقرب منه أو عنده.

لحيدان ولحيدة[2]:

(الْحَيْدَان، الْحَيْدَة): مصغّر (لَحْد) وهو ما حُفِرَ في جانب القَبْر[3]، واللاّم والنون للمبالغة، ولعل التسمية مراعاة أن المولود قد ولد بجانب مكان أو في طرف منه.

الحقل التاسع: حقل العدد والوزن والأجزاء:

للعدد دلالته عند التسمية، فقد ترجع التسمية إلى ترتيب المولود بين إخوته، وقد ترجع التسمية إلى حجم المولود حقيقة أو رغبة في الحفاظ على المولود من العين أو الحسد ونحوهما، ومن الأسماء التي جاءت تحت هذا الحقل ما يلي:

تُويم[4]:

(اتُّوَيم): مصغّر (توم) وهو مغيَّر من (توأم)، خففوه بحذف همزته على غير قياس[5]، ويحتمل أن يكون مصغرًا للتّوم بمعنى اللؤلؤ[6]، وعند المشافهة اقتصر المعنى على أنّه مخفف من توأم بمعنى الاثنين أو المزدوج، وعلة التسمية قد تكون حقيقية بأن يكون توأمًا، أو كناية عن التلازم.

ثُليثة[7]:

(اثُّلَيثة): مؤنث ثليث، وهو مصغّر (ثلث)، وهو سهم واحد من ثلاثة[8]، ويحتمل أن

---

(١) العبودي، محمد ناصر: **كلمات قضت**، ٧٣٩/١.

(٢) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١٤٥، ١٦٨، ٢٣١، ٢٣٢..

(٣) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ل ح د) ١٨٢/٣؛ والجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (ل ح د) ٥٣٤/٢.

(٤) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٣، ٣٤، ٣٧، ٧٣.

(٥) ينظر: ابن دُرُسْتَوَيْه، أبو محمد، عبد الله بن جعفر بن محمد: **تصحيح الفصيح وشرحه**، تحقيق: الدكتور/ محمد بدوي المختون، مراجع الدكتور رمضان عبد التواب، من منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة/ مصر، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ٤٠٤.

(٦) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٩٩.

(٧) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٥٧.

(٨) ينظر: الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، (ث ل ث) ١٨١/٥.

تكون مأخوذة من العدد ثلاثة، وذلك بأن تكون ثالثة البنات مثلاً، والاستعمال المحلي يعضد أنّها مأخوذة من العدد ثلاثة.

خُريص[١]:

(اخْرَيص) له احتمالان:

الأول: أن يكون مأخوذ من مصغر (الخَرْص) بمعنى التقدير[٢]:

وهذا المعنى معجمي، وفي بعض اللهجات يطلقون على قرط الأذن خُرص، وله أصل في المعاجم القديمة، يقول الخليل: "والخُرْصُ: القُرْط بحبةٍ واحدة في حلقة واحدة"[٣].

والاستعمال المحلي يعضد الاحتمال الأوّل.

الثاني: أنه صفة على (فُعَيل) مأخوذة من الفعل (خَرَصَ) بمعنى قدّر كميّة الحبوب والثمار لمعرفة مقدار الزكاة[٤].

ويلحظ توافق الاسم المصغر (خُريص) مع معناه المعجمي وبقاؤه على هذا المعنى.

فُقَيشة[٥]:

(افْقَيشة): مصغّر (فقشة) مأخوذة من فَقَشَ البيضةَ إذا كسرها.

ويقال: أيضاً فَقَسَ وفَقَصَ، والصاد أعلى اللغات[٦].

والفُقْشة في لهجاتنا المعاصرة: القطعة من الشيء اليابس والصلب.

---

(١) البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٠.

(٢) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (خ/ص) ١٨٣/٤؛ وابن فارس، أبو الحُسين أحمد بن فارس بن زكريا: **مقاييس اللغة**، (خ ر ص) ١٦٩/٢.

(٣) الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (خ ر ص) ١٨٤/٤. وينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل: **لسان العرب**، (خ ر ص) ٢٢/٧.

(٤) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النّاس في المملكة العربية السعودية**، ٢٠٠.

(٥) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٢١٩، ٢٢١.

(٦) ينظر: الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**، (ف ق ش) ٦٠١؛ والزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، (ف ق ش) ٣١٨/١٧؛ والعبودي، محمد ناصر: **كلمات قضت**، ٩٥٣/٢.

وزين[1]:

(اوْزَين): مأخوذ من مصغر (وَزْن)، ولعل المراد من التسمية التمليح مراعاه لقلة وزن المولود.

وُصيلة[2]:

(اوْصَيْلة): مؤنث وُصيل مصغّر (الوَصْل)، وهو بر الإنسان بغيره[3].

والوصلة في لهجات أهل الجزيرة: القطعة من الشيء.

الحقل العاشر: حقل المهن والحرف:

مما يتسمّى به العرب المهن والحرف التي يزاولونها، ولكنهم في الاستعمال اللهجي المحلي لا يميلون إلى التسمية بالحرف والمهن، ومما ورد تحت هذا الحقل ما يلي:

رويعي[4]:

(ارْويعي): تصغير راعي، وهو من يعمل في مهنة الرّعي، والتسمية راجعة لبيئة المولود، فيكثر عندهم الرّعي لارتباط حياتهم ومعيشتهم بهذه المهنة، فيسمون برويعي للتمليح والإشارة إلى أنه سيخدم أهله وينفعهم في رعي مواشيهم.

ويحتمل أن يكون علماً مرتجلاً على (فُعَيليّ) [5] مأخوذ من الرّوع بمعنى الخوف والفزع، أو الرّوعة بمعنى الإعجاب، يقولون: راعني الشيء بمعنى: أعجبني[6].

والمعنى الأوّل هو الأولى، وهو المستعمل المراد.

السُّطيحي[7]:

(اسْطَيحي): مأخوذ من السَّطح وهو ظهر البيت[8]، وقد يكون سميّ به لإجادة بناء سطوح المنازل.

---

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٠.

(٢) ينظر: البدراني، فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٠.

(٣) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٩٢٣.

(٤) ينظر: البدراني، فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٤.

(٥) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٣٠٧.

(٦) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ر و ع) ٢٤٢/٢؛ والأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، (ر و ع) ١١٢/٣، ١١٣.

(٧) ينظر: البدراني، فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٢٩، ٣٠.

(٨) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (س ط ح) ١٣٠/٣؛ وابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: **مُجمل اللغة**، تحقيق: زُهير عبد المحسن سلطان، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م، (س ط ح) ٤٦٠/١.

سويقي[١]:

(اسْوَيقي): مأخوذ من مصغّر (ساقي)، وهو الذي يقوم على سقي الزروع أو المواشي، والسقاية مهنة قديمة معروفة.

الحقل الحادي عشر: الأواني والأدوات:

الأواني والأدوات جزء من موروث الناس، ولها أثر في حياتهم لذا انعكست على بعض التسميات عندهم من ذلك:

الصحيفات والصحيفي[٢]:

(اصْحَيفَات، اصْحَيْفي): يحتمل في اللغة أن يكون مأخوذاً من مصغّر (الصحفة) وهي القصعة[٣] بمعنى الصحن.

كما يحتمل أن يكون علماً مرتجلاً على (فُعَيل) بمعنى ذو الصحفة، وقد يكون الغرض من التسمية رجاء اتصاف المسمى بالكرم والجود، كما يحتمل أن تكون التسمية راجعة لمهنة عمل الصِّحاف.

وتيد[٤]:

(اوْتَيْد): مأخوذ من مصغر (وتد) والوتد: ما رُزَّ في الحائط أو الأرض من الخشب[٥].

ويسمى به المولود رجاء الاعتماد عليه، واتصافه بالثبات والقوّة.

الحقل الثاني عشر: المطر والنجوم:

ولهما أثر كبير في حياة النّاس، فالنجوم يُهتدى بها، وتدلّ على الرِّفعة والعلو.

والمطر: عليه حياة النّاس، ومواشيهم، وفيه دلالة على الخير والبركة.

والأسماء الواردة تحت هذا الحقل هي:

---

(١) ينظر: البدراني، فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٤٩.

(٢) ينظر: المرجع السابق ٢١٧، ٢٨٥، ٢٨٦، ٣٠٧.

(٣) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ص ح ف) ٣/١٢٠؛ وابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن: **جمهرة اللّغة**، (ص ح ف) ١/٥٤٠.

(٤) ينظر: البدراني، فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١٠٨.

(٥) ينظر: وابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (و ت د) ٩/٤١٤؛ والزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، (و ت د) ٩/٢٤٩.

مُطير ومُطيران[1]:

(امْطَيْر، امْطَيْران): مأخوذ من مصغّر (المطر)[2] والألف والنون للمبالغة، ولعل المولود إنما سمّي بهذا الاسم لأن ولادته صادفت نزول المطر، أو رجاء أن يكون مقدم هذا المولود مقدم خير على أسرته، كمقدم المطر.

نُجيم[3]:

(انْجَيم): مأخوذ من مصغّر (نَجْم)[4] وهو اسم يقع على الثريا، وكل منـــزل من منازل القمر يسمّى نجمًا، وكذلك الكوكب يسمّى نجماً[5].

ويسمّى به رجاء أن يكون المولود من أهل الرفعة، والشأن، والاقتداء به.

ويطلق النجم -أيضًا- على ما لم يقم من النبات على ساق كساق الشجرة[6]. ويحمل النبات في معناه الخير، وفي حال أخذ الاسم من هذا المعنى فيكون أثر بيئة خيبر الزراعية واضح في التسمية.

الحقل الثالث عشر: الصِّفات الحسّية أو المعنويَّة:

يسمي النَّاس أولادهم بأسماء مأخوذة من صفات حسيّة حقيقية، أو معنويَّة، سواء أكانت ممدوحة -وهي الأغلب- أو مستقبحة وهي الأقل، ويعمدون إلى هذه التسمية رجاء اتصاف المولود بالعلم، والمعرفة، والعقل، والقوة، والإباء، والشجاعة، أو أن يكون مقدمه مقدم خير، وبركة، وفرح، وفَرَج.

وفي حال كانت الأسماء مستقبحة ففي الغالب الأعم يعمدون إلى هذه التسمية رجاء إبعاد العين، والحسد، والموت عن المولود، وقد يكون -وذلك قليل نادر- كراهة لهذا المولود فيعكسون

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٢٥٥، ٢٩٨.

(٢) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٧٦٨؛ **وسجل أسماء العرب** (موسوعة السلطان قابوس لأسماء العرب)، إشراف: محمد بن الزبير، ٢٤١١/٤.

(٣) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١٣١.

(٤) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٨٥٠.

(٥) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ن ج م) ١٥٤/٦، والجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (ن ج م) ٢٠٣٩/٥.

(٦) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ن ج م) ١٥٤/٦؛ وتهذيب اللغة (ن ج م) ٨٨/١١؛ والجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (ن ج م) ٢٠٣٩/٥.

عدم الترحيب بالمولود على اسمه، وفيما يلي: الأسماء المصغّرة التي جاءت تحت هذا الحقل مرتبة ترتيباً أبجدياً:

بُخَيِّت[١]:

(ابْخَيت): مأخوذ من تصغير (بَخيت)، وهو من البخت بمعنى الحظ، وهو معرَّب[٢] والبخيت: المحظوظ[٣]، وفي لهجة نجد البخيتُ: النافعُ[٤]. ولعل سبب التسمية التيمن بوفرة الحظ في الحياة.

بُهيدل[٥]:

(ابْهَيْدل): تصغير (بَهْدَل) وفي المعاجم البَهْدلُ: جرو الضّبع، وقيل طائر أخضر، والبهدلة: الخفة والإسراع في المشي، وبنو بهدل حيّ من بني سعد[٦].

وبمشافهة بعض كبار السن في خيبر ذكروا لي أنه مأخوذ من البهدلة والبهذلة، ويقال فلان مبهذل ومبهدل لمن تمرُّ به، صعوبات ونكد، ويقال هيئته مبهذلة ومبهدلة لمن كان حاله رثّة.

حُبيتر[٧]:

(احْبَيتر): مأخوذ من مصغّر الاسم (حَبْتَر)[٨]، والحَبْتَرُ: القصير، وهو اسم رجل أيضاً، ومن أسماء الثعلب[٩]، وفي الاستعمال اللهجي يطلق على القصير الممتلئ.

---

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٢٢٨.

(٢) ينظر: والجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (ب خ ت) ٢٤٣/١؛ وابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (ب خ ت) ١٥٥/٥؛ والزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، ٤٣٧/٤.

(٣) ينظر: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن: **جمهرة اللّغة**، (ب خ ت) ٢٥٣/١؛ وابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (ب خ ت) ١٥٥/٥.

(٤) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النّاس في المملكة العربية السعودية**، ٦٨.

(٥) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٤، ٤٠، ٧٧، ١١٨.

(٦) ينظر: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، (ب هـ د ل) ٢٨٠/٦؛ (ب هـ د ل) ٤٨٤/٤؛ والزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، (ب هـ د ل) ٢٨٠/٦.

(٧) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١٣١.

(٨) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النّاس في المملكة العربية السعودية**، ١٥٣.

(٩) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ح ب ت ر) ٣٣٦/٣؛ وابن سيده، أبو

والغرض من التسمية التمليح، أو على حقيقة المسمى بهذا الاسم في كونه قصيرًا.

الحميدي[1]:

(الحُميدي): مأخوذ من مصغّر (محمد) تصغير ترخيم، والغرض التمليح[2] ويحتمل أن يكون مصغّر (الحمد).

رشيدان[3]:

مأخوذ من مصغّر الاسم (رشدان)[4] وهو مأخوذ من الرشد نقيض الغيّ[5]، رجاء أن يكون المولود متصفاً بهذه الصفة.

الزُّبَيريّ[6]:

مأخوذ من مصغّر (زَبير)، والرّجل الزَّبير: الرزين الرأي[7]، والزبير أيضاً الضَخم المكتنـــز[8].

ويحتمل أن يكون منسوباً إلى الزُّبير وهو مكان بالعراق[9].

علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (ح ب ت ر) ٧٤/٤؛ وابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل: **لسان العرب**، (ح ب ت ر) ١٦٢/٤.

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٧٩، ٣٤٥.

(٢) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٣٥.

(٣) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٦٠، ٧٢.

(٤) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**،٢٨٧.

(٥) ينظر: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، (ر ش د) ٢٢٠/١١؛ والزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، (ر ش د) ٩٥/٨.

(٦) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٢، ٢٢٨.

(٧) ينظر: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (ز ب ر) ٣٣/٩؛ وابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل: **لسان العرب**، (ز ب ر) ٣١٥/٤؛ والشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٣٨.

(٨) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ز ب ر) ٣٦٣/٧؛ وابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (ز ب ر) ٣٤/٩؛ والزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، (ز ب ر) ٤٠٦/١١.

(٩) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٣٨.

زُوَيِّد [١]:

(ازْوَيِّد): مأخوذ من مصغر (زائد) [٢]، ويخففون همزته فيقولون (زايد)، وقد يسمى به إشارة إلى علو الشأن، والزيادة في الخصال والأفعال الحميدة.

سُويلم [٣]:

(اسْوَيْلم): تصغير (سالم) [٤]، يسمّون به تيمناً بسلامته من الشرور.

السّويمري [٥]:

(اسْوَيْمري): مأخوذ من مصغّر (سامر) وهو من السَّمَر بمعنى الحديث في الليل، والسُّمَار: القوم يتحدثون بالليل[٦].

شُويهر [٧]:

(اشْوَيْهر): مأخوذ من مصغّر (شاهر) [٨]، وهو مأخوذ من الشهرة: بمعنى وضوح الأمر وظهوره[٩]، ولعل المراد من التسمية رجاء أن يكون المولود من أهل الشأن وله مكانة.

صُغَيِّر [١٠]:

(اصْغَيِّر): مأخوذ من مصغّر (صغير) [١١]، فلعل التسمية مراعاة لحجم المولود، أو من باب التمليح.

---

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٨١.

(٢) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النّاس في المملكة العربية السعودية**، ٣٣١.

(٣) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٧، ٤٠، ٥٧، ٢٨٣.

(٤) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النّاس في المملكة العربية السعودية**، ٣٧٦.

(٥) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١٥٦، ١٩٣.

(٦) ينظر: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن: **جمهرة اللّغة**، (س م ر) ٢/٧٢١؛ والأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، (س م ر) ١٢/٢٩٠.

(٧) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٢٣٢.

(٨) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النّاس في المملكة العربية السعودية**، ٤٢٤.

(٩) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ش هـ ر) ٣/٤٠٠؛ والجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (ش هـ ر) ٢/٧٠٥.

(١٠) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٨٨، ١٢٠، ٢٣، ١٢٧، ٣٠١.

(١١) ينظر الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النّاس في المملكة العربية السعودية**، ٤٣٩.

عُريفان [١]:

(اعْرَيفان): مصغّر (عِرْفان) [٢] مأخوذ من المعرفة بمعنى العلم، ويقال في لهجات الجزيرة هو من أهل العِرْف بمعنى العلم، ويسمى بهذا الاسم رجاء أن يكون المولود من أهل العلم والمعرفة، والفصل بين المتخاصمين لما يملكه من علم ورجاحة عقل.

عطيويّ[٣]:

(اعْطَيْوي): مصغّر (عَطَوِيّ)[٤] من العطاء والعطيَّة: ما يُعطى[٥].

عُقَيلُ [٦]:

(اعْقَيل): مأخوذ من مصغّر (عقل)، وهو ضد الجهل، ويسمّى به رجاء أن يكون المولود من أهل العقل والرّجاحة.

عليس [٧]:

(اعْلَيْس): مصغّر (عَلْس) وهو بمعنى الشُّرب[٨]، وفي الاستعمال المعاصر يأتي بمعنى كثرة الأكل، ولهذا الاستعمال صلة بالمعنى المعجمي، يقول الخليل: "... العَلْس لما يؤكل ويشرب جميعاً"[٩].

---

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٢٠.

(٢) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٥١٦.

(٣) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١٢٥، ١٧٣، ١٩٤.

(٤) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٥٢٨.

(٥) ينظر: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، (ع ط و) ٦٥/٣؛ وابن فارس، أبو الحُسين أحمد بن فارس بن زكريا: **مقاييس اللغة**، (ع ط و) ٣٥٣/٤؛ والزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، (ع ط و) ٦٢/٣٩.

(٦) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣١٤.

(٧) ينظر: المرجع السابق ٤٦

(٨) ينظر: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، (ع ل س) ٥٨/٢؛ والجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (ع ل س) ٩٥٢/٣.

(٩) الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، (ع ل س) ٣٣٣/١. وينظر: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، (ع ل س) ٥٨/٢.

ويطلق العَلَس أيضًا على سواد اللّيل[١]، والمعنى الأوّل أقوى في التسمية، وهو المشتهر.

عليّان[٢]:

(اعْلَيَّان): مأخوذ من مصغّر[٣] (عليّ) على التمليح، وهو مأخوذ من العلو.

عُميريس[٤]:

(اعْمَيْرِيس): مصغّر (عَمْرُوس)، والعَمْرُوس: القوي الشديد من الرِّجال، وهو أيضاً الخروف إذا بلغ النـــزو[٥].

عُوَيِّض[٦]:

منقول من مصغّر عائض[٧]، من العوض.

غُنيم[٨]:

(اغْنَيْم): مأخوذ من مصغّر (غُنم)[٩] مأخوذ من الغنيمة: الفوز بالشيء[١٠].

ويسمَّى به رجاء أن يكون المولود من أهل الغنيمة والفوز.

---

(١) ينظر: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، (ع ل س) ٤٨٧/١.

(٢) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٤٢، ٢٢٠، ٢٢٧، ٢١٥، ٢٩٧.

(٣) ينظر: الصّغانيّ، الحسن بن محمد بن الحسن: **التكملة والذيل والصّلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربيّة**، (ع ل و) ٤٧٣/٦؛ والزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، (ع ل و) ٩٥/٣٩.

(٤) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٤٤، ٥٠، ٣٠٩.

(٥) ينظر: الجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح**، (ع م ر س) ٩٥٣/٣؛ والزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، (ع م ر س) ٢٨٠/١٦.

(٦) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٤٠.

(٧) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النّاس في المملكة العربية السعودية**، ٥٥٠.

(٨) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٥، ١١٣، ٢٣٦.

(٩) ينظر: التكملة والذيل والصلة (غ ن م) ١١٠/٦.

(١٠) ينظر: الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **التاج**، (غ ن م) ١٨٨/٣٣.

فُرَيج[1]:

(افْرَيْج): مأخوذ من مصغّر (الفَرَج)[2]، وهو ضد الشّدَّة، ويسمون به استبشاراً بقدوم المولود وتفاؤلاً.

فُرّيح[3]:

(افْرَيْح): مأخوذ من مصغّر (الفَرَح)[4] بمعنى السرور والسَّعادة، ويسمُّون به فرحاً بقدوم المولود.

المحيسن[5]:

(امْحَيْسِن): مأخوذ من مصغّر (مُحِسن)[6] من الإحسان ضد الإساءة، وأحسن إليه: تفضَّل وامتنَّ عليه.

ويسمون به تفاؤلاً بأن يكون من أهل الإحسان في كل شيء.

مُسيعيد[7]:

(امْسَيْعِيد): مأخوذ من مصغّر (مسعود) بمعنى السعيد[8].

مُقَيبل[9]:

(امْقَيْبِل): مأخوذ من مصغّر (مُقبل)[10] وهو ضد مدبر.

---

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٥، ٥٥، ٢٣٢.

(٢) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٥٨٩.

(٣) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١٦٣، ٢٢٨.

(٤) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٥٨٩.

(٥) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٢٣١.

(٦) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٦٩٣.

(٧) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٣٦، ٤٤، ١٩٢.

(٨) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٧٣٧.

(٩) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٤٧.

(١٠) ينظر: الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، ٧٩٧.

المُوَيت [١]:

(امْوَيْت): مأخوذ من مصغّر (الموت) وهو ضد الحياة، ويطلقونه الآن ويريدون به البطيء في الأمور وإنجازها.

هُوَيمل [٢]:

(اهْوَيْمِل): مأخوذ من مصغّر (هامل)، والهامل: الضّال[٣]، وفي الاستعمال اللهجي المعاصر الهامل: من لا مهمّة له من النّاس، ومن لا مالك له من الإبل والحيوان.

المطلب الثاني: أسباب التسمية وأغراضها

الدلالة على المسمّى تكون بالاسم، وقد سمّى النّاس أبناءهم بأسماء اختاروها لهم لأغراض يقصدونها في الغالب، وقد فطن علماؤنا القدامى لذلك يقول ابن دريد: "واعلم أن للعرب مذاهب في تسمية أبنائهم، فمنها ما سمّوه تفاؤلاً على أعدائهم، نحو: غالب، وغلاّب، وظالم، وعارم، ومُنَازِل... ومنها ما تفاءلوا به للأبناء، نحو: نائل، ووائل، وناجٍ، ومُدرك... ومنها ما سُمِّيَ بالسِّباع ترهيباً لأعدائهم نحو: أسد، وليث، وَفَرّاس، وذئب... ومنها ما سمّي بما غَلُظَ وخَشُنَ من الشجر تفاؤلاً أيضاً نحو: طلحة، وسَمُرة، وسَلَمَة، وقَتَادة، وهَراسة كل ذلك شجر له شوك، وعِضاةٌ.

ومنها ما سُمِّيَ بما غلظ من الأرض لمسُه وموطِئُه مثل: حجر، وحُجَير، وصخر، وفِهْر، وجَنْدَل، وجَرْوَل، وحَزْن، وحَزْم"[٤].

وهكذا الأسماء الواردة في هذا البحث فمنها ما وَضُحت دلالته، والغرض من التسمية به، ومنها ما وضحت دلالته بالمشافهة، والسؤال، ومعرفة الهدف من المسمّى في الاستعمال اللهجي المحليّ.

والأسماء التي لحقها التّصغير في كتاب (وثائق من خيبر)، لا تخرج في إطارها العام عن

---

(١) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ١٥٥.

(٢) ينظر: البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر** ٨٨.

(٣) ينظر: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، (هـ م ل) ١٦٩/٦؛ والشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النّاس في المملكة العربية السعودية**، ٩٠٨.

(٤) ينظر: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن: **الاشتقاق**، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت/ لبنان، ١٤١١هـ – ١٩٩١م، ٥.

أغراض العرب في تسمية أولادهم، ومن أبرز هذه الأغراض ما يلي:

أولاً: التفاؤل وهو سمة واضحة في التسمية، وهذا الغرض متوائم مع مراد الأب في ابنه، وما يتوسمه فيه، ومن هذه الأسماء خُضير، وزُهيرة، وبُرَيك، ودُبيس، وغيرها.

ثانياً: التشاؤم، ويتضح ذلك في اختيار أسماء مستقبحة، ويهدفون من ذلك الخوف عليه، ودرء العين والحسد، أو الموت عنه، فمن عاداتهم أنه إذا مات للشخص أكثر من مولود سمّوه باسم مستقبح؛ رجاء أن يكرهه الموت ويعافه، فيتركه لأهله، على حد زعمهم، وقد يسمى بالاسم المستقبح تنفيهاً للمولود، وقد يكون كرهاً له، وينعكس ذلك على التسمية، وهذا في حكم النادر جداً، والقليل، ومن الأسماء التي جاءت تحت غرض التشاؤم بُريطم، وجُديع، وصُميعان، ومُعيط، ودُمينة، وغيرها.

ثالثاً: من عاداتهم في التسمية التسمية بأسماء الآباء والأجداد تخليدًا لأسمائهم، ويعدونه نوعًا من البرِّ بهم.

رابعًا: رجاء اتصاف المولود بصفات التفاؤل، وأن يكون مقدمه مقدم خير، وبهجة، وسرور. نحو: خُضيرة، وزُهيرة، ونُويِّر، ودُبيس، ومطر، ومطيران، فالألوان والزهور تحمل في معناها البهجة والسرور، والمطر في مقدمه الخير والبركة والرزق.

خامساً: رجاء الاعتماد على المولود وإتيانه بالبشائر، نحو صويدر وطويرش، وعويس وغيرها، فالصادر والعاسّ ممن يذهب ويأتي معه بالخيرات والأرزاق والأخبار السَّارّة في الغالب، وهم يتلمسون هذه المعاني في هذه المسمّيات.

سادساً: رجاء أن يكون المولود متسماً بالقوة، والشجاعة، والبشارة، والفروسية، وإجادة ركوب الإبل، والإعداد لحمل النوائب والأمور الثقال، نحو: شُعيفان، ورُميحان وعُقَيّل، وفُهيد وفهيدة ووُتيد.

سابعاً: قد تكون التسمية مراعاة للمكان والزمان، أو ترتيب المولود في الأبناء، ومن ذلك جُميعة للمولود في يوم الجمعة مثلاً، رجاء بركة هذا اليوم، وسُبيتان لمن ولذا يوم السبت، وعُثيمير وطُعيسان لمن ولد عندها، وثليثه وتويم لبيان ترتيب المولود، وحاله عند الولادة بأن يكون توأماً مثلاً.

ثامناً: رجاء أن يكون المولود صاحب حرفه، أو مهنة، فيقوم بنفع أهله، ومن ذلك رويعي، وسويقي، وصحيفي، وسطيحي، وغيرها من الأسماء.

تاسعاً: رجاء اتصاف المولود بالصفات الخُلُقية، التي تحتملها هذه الأسماء نحو: محيسن،

ومسيعيد، وفُريج، وفريح، وغنيم، وغيرها من الأسماء علَّ المولود أن يكون من أهل الإحسان والسَّعد، والمعرفة، والعقل.

عاشرًا: قد تكون الأسماء جاءت لمراعاة صفات خَلْقية ثابتة ومشاهدة في المولود نحو: بُريطم لمن كان كبير الشفة، وهكذا بقية الأسماء كشريم، وصُميعان، وثُنيان.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، فبعد دراسة الأسماء التي لحقها التَّصغير من خلال (كتاب وثائق من خيبر) دراسة صرفية دلالية كان من أبرز النتائج ما يلي:

١- تعد الوثائق الأصلية مصدرًا ثريًا لدارسي اللغة في أسماء النَّاس والأماكن والنبات، والحيوان، ويمكن من خلالها إقامة الكثير من الدراسات اللغويّة.

٢- كثير من الأسماء المصغّرة الواردة في كتاب وثائق من خيبر اتفق معناها في الاستعمال اللهجيّ المحليّ مع معناها المعجمي.

٣- بعض الأسماء المصغّرة في الوثائق بَعُدت عن معناها المعجمي، وهذا ما أكده الاستعمال المحلي لهذه الأسماء.

٤- الأسماء المصغّرة موضوع الدراسة لحقها تغيير في النطق اللهجي المحلي، وكان ذلك بإسكان الحرف الأوّل، وإلحاق همزة الوصل قبله، فجُمَيْعَة تصغير جُمْعَة ينطقونها (اجْميعْة) وهكذا البقية، ويمكن بسهولة ردها إلى أصلها الفصيح.

٥- كان من أبرز أغراض التسمية بالأسماء المصغرة التفاؤل والتشاؤم، وكان من أبرز أهدافهم عند التسمية بالأسماء المستقبحة الخوف من العين، أو الحسد، أو الموت، إذ كان من معتقداتهم أن من مات له أكثر من مولود، وجاءه بعد ذلك مولود فليسمه باسم قبيح؛ حتى يعافه الموت، ويتركه له ليعيش.

٦- من أهم أغراض تصغير أسماء المواليد في الاستعمال المحلي التمليح.

٧- للمكان والزمان والبيئة أثر واضح في التسمية، ولما كانت خيبر بيئة زراعية وبيئة رعي اتضح أثر ذلك في الأسماء المصغّرة، فكان لألفاظ النبات ومتعلقاته، وألفاظ الحيوان ومتعلقاته، والألوان، والأيام الحظ، الأوفر من التسميات.

٨- كان من أبرز أغراض التسمية والتي اتضحت بالمشافهة أنهم يسمون أبناءهم على أسماء آبائهم وأجدادهم؛ تخليدًا لهم، وبرًا بهم.

من أبرز التوصيات ما يلي:

١- التوجه إلى دراسة الوثائق دراسة لغوية تشمل دراسة الأسماء عموماً فهذه الدراسة

اقتصرت فقط على الأسماء المصغّرة ويمكن دراسة الأسماء المنسوبة مثلاً وأسماء النساء، والنبات والمكان ومعرفة التغييرات التي لحقتها.

٢- دراسة ألفاظ الوثائق برصد التغيرات الصرفية، والصوتية التي لحقتها، ودلالاتها ومعرفة الفصيح منها والعاميّ، ومحاولة إعادة العامي منها إلى الفصيح إن كان أصله فصيحًا أو بيان عامّيته. فيترك عند التسمية.

وفي الختام أسأل الله عزّ وجل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم.

المصادر والمراجع

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي: **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت.

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي: **المنصف لابن جني، شرح كتاب التصريف** لأبي عثمان المازني، دار إحياء التراث القديم، ط١ في ذي الحجة سنة ١٣٧٣هـ - أغسطس سنة ١٩٥٤م.

ابن دُرُسْتَوَيْه، أبو محمد، عبد الله بن جعفر بن محمد: **تصحيح الفصيح وشرحه**، تحقيق: الدكتور/ محمد بدوي المختون، مراجع الدكتور رمضان عبد التواب، من منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة/ مصر، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن: **الاشتقاق**، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت/ لبنان، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن: **جمهرة اللّغة**، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت/ لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل: **الْمُخصّص**، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: **مُجمل اللغة**، تحقيق: زُهير عبد المحسن سلطان، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

ابن فارس، أبو الحُسين أحمد بن فارس بن زكريا: **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السّلام هارون، دار الفكر، ط١، ١٩٧٩م.

ابن مالك، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله: **ألفية ابن مالك**، دار التعاون.

ابن مالك، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله: **تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد**، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م.

ابن مالك، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله: **شرح تسهيل الفوائد**، تحقيق: د.عبدالرحمن السيد، ود. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل: **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط٣، ٢٠٠٤م.

ابن ناظم، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن جمال الدين محمد بن مالك: **شرح ألفية ابن مالك**، تحقيق: عبد الحميد السيد، دار الجيل، بيروت/ لبنان.

ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش أبو البقاء: **شرح المفصّل للزّمخشري**، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت/ لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

أبو حيان الأندلسي، محمد يوسف: **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان، ط١، ٢٠٠١م.

الأنباريّ، أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار: **الأضداد**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، صيداء، بيروت، ١٩٨٧م.

الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار: **الزاهر في معاني كلمات الناس**، تحقيق: حاتم الضّامن، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

الأنباري، أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار: **المذكر والمؤنّث**، تحقيق محمد عبد الخالق عُضيمة، لجنة إحياء التُّراث، القاهرة، ١٩٨١م.

أنيس، الدكتور إبراهيم: **دلالة الألفاظ**، مكتبة الإنجلو المصريّة، ط٣، ١٩٧٦م

البدراني، د. فائز بن موسى: **وثائق من خيبر**، منشورات، دار فائز البداري للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور: **فقه اللغة وسر العربية**، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

الجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد أبو نصر: **الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربيّة**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت/ لبنان، ط٣، ١٩٨٧م.

حلمي خليل: **الكلمة دراسة لغوية معجميّة**، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندرية، ٢٠١١م.

خالد الأزهري، خالد بن عبدالله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الوقاد: **شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو**، إعداد: محمد باسل العيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

الرضي، محمد بن الحسن الرضي نجم الدين: **شرح شافية ابن الحاجب**، تحقيق: محمد نور الحسن

وزملائه، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ -١٩٨٢م.

ركن الدين، حسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني: **شرح شافية ابن الحاجب في التصريف**، تحقيق الدكتور: عبد الله بن محمد العتيبي (مخطوط) رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٣هـ-١٤١٤هـ.

الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني: **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: عبد السّتّار أحمد فرّاج، وعلي هلالي، وعبد الكريم العزباوي وآخرين، وزارة الإرشاد والأنباء، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ.

سجل أسماء العرب (موسوعة السلطان قابوس لأسماء العرب)، إشراف: محمد بن الزبير، جامعة السلطان قابوس، توزيع مكتبة لبنان، بيروت / لبنان، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، **كتاب سيبويه**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة/ مصر، ط٣، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله: **شرح كتاب سيبويه**، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوقيفية، مصر.

الشمسان، أ.د. أبو أوس إبراهيم: **معجم أسماء النَّاس في المملكة العربية السعودية**، منشورات مجمع اللغة العربية الشبكة العالمية، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٧هـ.

الصّغانيّ، الحسن بن محمد بن الحسن: **التكملة والذيل والصّلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربيّة**، تحقيق: إسماعيل الأبياريّ، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٧١م.

العبودي، محمد ناصر: **كلمات قضت**، نشر إدارة الملك عبد العزيز، الرياض، ١٤٢٣هـ.

عمر، أحمد مختار: **علم الدلالة**، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.

عمر، أحمد مختار: **معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي**، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن: **العين**، تحقيق: مهدي المخزوميّ وإبراهيم السّامرّائيّ، دار ومكتبة الهلال.

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التُّراث في مؤسّسة الرِّسالة، بيروت/لبنان، ط٨، ٢٠٠٥م.

الـــمُبرّد، أبو العبّاس محمد بن يزيد: **المقتضب**، تحقيق: محمد عبد الخالق عُضيمة، وزارة الأوقاف المصريّة، لجنة إحياء التُّراث الإسلامي، القاهرة، ١٤١٥هـــ.

المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ: **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**، تحقيق: الدكتور: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـــ.

ناظر الجيش، لمحب الدين محمد بن يوسف بن أحمد: **تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد**، تحقيق: أ.د. علي محمد فاخر وآخرين، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـــ.

Bibliography

Ibn Jinni, 'Abu Al-fath Uthman bin Jinni Al-musali: **Al-khasayis**, tahqiq: Muhamad Ali Al-najjar, Aalam Al-kotub, Beirut.

Ibn Jinni, 'Abu Al-fath Uthman bin Jinni Al-musali: **Al-Munsif Le-Ibn Jinni, Sharah kitab Al-tasrif le-Abi Uthman Al-Mazni**, Daar 'Ihya' Al-Turath Al-qadim, T1, fee dhi Al-hijat, sanat 1373 AH - 'Aghustus sanat 1954 M.

Ibn Darsuwayh, Abu Muhammad, Abdullah bin Jaafar bin Muhammad: **Tashih Al-Fasih washarhihi**, edited by Dr. Muhammad Badawi Al-Mukhtoon, references by Dr. Ramadan Abdel Tawab, from the publications of the Supreme Council for Islamic Affairs, Cairo / Egypt, 1419 AH - 1998 AD.

Ibn Duraid, Abu Bakr Muhammad Bin Al-Hassan: **Al-Ishtiqaq**, investigation and explanation: Abdus Salam Muhammad Haroun, Daar Al-Jeel, Beirut / Lebanon, 1411 AH - 1991 AD.

Ibn Duraid, Abu Bakr Muhammad Bin Al-Hasan: **Jamharatul Loghah**, edited by: Ramzi Munir Baalbaki, dar Al-eilm lilmalayin, Beirut, 1st Edition, 1987 AD.

Ibn Sayyidah, Abu Al-Hasan Ali Bin Ismail: **Almahkam walmahit Al-aazam**, Edited by: Abdul Hamid Hindawi, Dar Al-Kutub Al-Eilmiyya, Beirut / Lebanon, 1st Edition, 2000 AD.

Ibn Sayyidah, Abu Al-Hasan Ali bin Ismail: **Al-Mukhassas**, Edited by: Khalil Ibrahim Jafal, Dar Iihya Al-Turath Al-Arabi, Beirut, 1st Edition, 1996 AD.

Ibn Faris, Abu Al Hussein Ahmad Bin Faris Bin Zakaria: **Mujmal Al-Loghah**, Edited by: Zuhair Abdul Mohsen Sultan, The Message Foundation, Beirut, 2nd Edition, 1986 AD.

Ibn Faris, Abu Al-Hussain Ahmad Bin Faris Bin Zakaria: **maqayis Al-Loghah**, edited by: Abd al-Salam Harun, Dar al-Fikr, 1st Edition, 1979 AD.

Ibn Malik, Jamal Al-Din Abu Abdullah Muhammad Bin Abdullah: **Alfiat Ibn Malik**, Dar Al-Taawon.

Ibn Malik, Jamal Al-Din Abu Abdullah Muhammad Bin Abdullah: **Tasheel Alfawayid watakmil Almuqasid,** edited by: Muhammad Kamil Barakat, Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1387 AH – 1967 AD.

Ibn Malik, Jamal Al-Din Abu Abdullah Muhammad Bin Abdullah: **Sharah Tashil Alfawayid,** edited by: Dr. Abdul Rahman Al-Sayed, and Dr. Muhammad Badawi Al-Mukhtoon, Hajr liltabaeat walnashr, 1st Edition, 1410 AH - 1990 AD.

Ibn Manzoor, Muhammad Bin Makram Bin Ali Abu Al-Fadl: **Lisan Al-Arab**, Dar Sader, Beirut, 3rd Edition, 2004 AD.

Ibn Nazim, Abu Abdullah Badr Al-Din Muhammad Bin Jamal Al-Din Muhammad Bin Malik: **Sharah Alfiya Ibn Malik**, investigation by: Abd Al-Hamid Al-Sayed, Dar Al-Jeel, Beirut / Lebanon.

Ibn Yaish, Yaish Bin Ali Bin Yaish Abu Al-Baqa: **Sharah Al-Mufassal Lilzamakhshari**, edited by: Email Badi Yaqoub, Dar Al-Kutub Al-eilmya, Beirut / Lebanon, 1 ed.

Abu Hayyan Al-Andalusi, Muhammad Yusuf: **Irtishaf Al-Durb min Lisanul**

Arabi, investigation, explanation and study: Rajab Othman Muhammad, Al-Khanji Library, Cairo / Egypt, 1st Edition, 1418 AH-1998 AD.

Al-Azhari, Abu Mansour Muhammad Bin Ahmad: **Tahdheebul Loghah**, Edited by: Muhammad Awad Mireb, Dar Iihya Al-Turath Al-Arabi, Beirut / Lebanon, 1st Edition, 2001 AD.

Al-Anbari, Abu Bakr Muhammad Bin Al-Qasim Bin Muhammad Bin Bashar: **Al-Addad**, edited by: Muhammad Abul Fadl Ibrahim, The Modern Library, Saida, Beirut, 1987 AD.

Al-Anbari, Abu Bakr Muhammad Bin Al-Qasim Bin Muhammad Bin Bashar: **Al-Zahir fee maeani kalimat Al-naas**, edited by: Hatem Al-Damen, Moassasah Al-Risalah, Beirut, 1st Edition, 1992 AD.

Al-Anbari, Abu Bakr Muhammad Bin Al-Qasim Bin Muhammad Bin Bashar: **Almudhakir walmowannth**, Editing by Muhammad Abd al-Khaliq Udaymeh, Lajanah Iihya Al-Turath, Cairo, 1981 AD.

Anis, Dr. Ibrahim: **Dalalat Al-Alfaz**, The Anglo-Egyptian Library, 3rd Edition, 1976 AD.

Al-Badrani, Dr.: Faiz Bin Musa, **wathayiq min Khaybar**, Publications, Faiz Al-Badrani Publishing House, Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia, 1st Edition, 1432 AH - 2011 AD

Al-Tha'alabi, Abdul Malik Bin Muhammad Bin Ismail Abu Mansour: **faqih Allughah wa sir Al-Arabiah**, edited by: Abdul Razzaq Al-Mahdi, Iihya Al-Turath Al-Arabi, 1st ed., 1422 AH-2002AD.

Al-Gohari, Ismail Bin Hammad Abu Nasr: As-Sahah, **Taj Al-Loghah wa Sahah Al-Arabiya**, edited by: Ahmad Abdul Ghafour Attar, Dar Al-eilm Lilmalayin, Beirut / Lebanon, 3rd Edition, 1987 AD

Helmy Khalil: **Al-Kalimah dirasah Loghawiyah Mojamiyah**, Darul Marefah Al-Jameyiyah, Alexandria, 2011 AD.

Khaled Al-Azhari, Khalid Bin Abdullah Bin Abi Bakr Bin Muhammad Al-Jarjawi Al-Waqqad: **sharah Al-Tasrih Alaa Al-tawdih 'aw Al-Tasrih bimadmun Al-Tawdih fee Al-Nahw**, prepared by: Muhammad Basil Al-Ayyun Al-Soud, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1st ed., 1421 AH - 2000 AD.

Al-Radhi, Muhammad Bin Al-Hassan Al-Radhi Najmuddin: **Sharah Shafiah Ibn Al-Hajib**, edited by: Muhammad Nur Al-Hassan and his colleagues, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1402 AH-1982 AD.

Rukn Al-Din, Hasan Bin Muhammad Bin Sharaf Shah Al-Husseini: **Sharah Shafiah Ibn Al-Hajib Fee Al-Tasrif**, edited by Dr. Abdullah Bin Muhammad Al-Otaibi (Makhtut), Master Thesis at the Islamic University of Madinah, 1413 AH-1414 AH.

Al-Zubaidi, Muhammad Bin Muhammad Bin Abdur Razzaq Al-Husseini: **Taj Al-Orus min jawahir Al-qamus,** edited by: Abdul Sattar Ahmad Farraj, Ali Hilali, Abdul-Karim Al-Azbawi and others, Ministry of Guidance and News, Kuwait Government Press, 1385 AH.

Sijl Asmaul Arab (mawsuat Al-Sultan Qabus Le Asmaul Arab), supervised by: Muhammad Bin Al-Zubair, Sultan Qaboos University, Lebanon Library

Distribution, Beirut / Lebanon, 1st Edition, 1411 AH - 1991 AD.

Sebawayh, Abu Bishr Amr Bin Othman Bin Qanbar, **Kitab of Sebawayh**, edited by: Abd Al-Salam Muhammad Harun, Al-Khanji Library, Cairo / Egypt, 3rd Edition, 1408 AH - 1988 AD.

Al-Serafi, Abu Saeed Al-Hassan Bin Abdullah: **Sharah Kitab Sebawayh**, edited by: Ahmad Hassan Mahdali and Ali Syed Ali, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut / Lebanon, 1st Edition, 2008 AD.

Al-Suyuti, Jalaluddin Abdur Rahman Bin Abi Bakr: **Hamwul Hawamah fee Sharah Jamwul Jawameh**, edited by Abdul Hamid Hindawi, Al-Tauqifiyyah Library, Egypt.

Al-Shamsan, Prof. Abu Awos Ibrahim: **Mojam Asma'a Al-Nass Fee Al-Mamlekatil Arabia Al-Saudia,** Publications of the Arabic Language Academy, Global Network, Makkah Al-Mukarramah, 1st Edition, 1427 AH.

Al-Saghani, Al-Hassan Bin Muhammad Bin Al-Hassan: **Al-Takmelah Wa Al-Zail Wa Al-Silah Le Kitab Tajulloghah Wa Sahah Al-Arabia,** edited by: Ismail Al-Abyari, Dar Al-Kutub Press, Cairo, 1971 AD.

Al-Aboudi, Muhammad Nasser: **Kalemaat Qadhat,** published by King Abdulaziz Administration, Riyadh, 1423 AH.

Omar, Ahmad Mukhtar: **Eilmud Dalalah**, Cairo, 1st Edition, 1998 AD.

Omar, Ahmad Mukhtar: **Mujam Al-sawab Alloghwi Dalil Al-Muthqaf Al-Arabi,** A'alamul Kutub, Cairo, 1st Edition, 1429 AH - 2008 AD.

Al-Farahidi, Al-Khalil Bin Ahmad Abu Abdul-Rahman: **Al-Ain**, edited by: Mahdi Al-Makhzoumi and Ibrahim Al-Samarai, Dar Wa Maktabah Al-Hilal.

Al-Fayrouzabadi, Muhammad Bin Ya`qub: **Al-Qamus Al-Moheet**, Edited by: Maktab Tahqiq Al-Tyratg fee Moassasah Al-Risalah , Beirut / Lebanon, 8th Edition, 2005 AD.

Al-Mubarrad, Abul-Abbas Muhammad Bin Yazid: **Al-Muqtadib**, edited by: Muhammad Abdul-Khaliq Udaymah, Wazaratul Awqaf Al-Misriya, Lajanah Ihya Al-Turath Al-Islami, Cairo, 1415 AH.

Al-Muradi, Abu Muhammad Badrud-Din Hassan Bin Qasim Bin Abdullah Bin Ali: **Tawdih Al-maqasid walmasalak be-Sharh Alfiat Ibn Malik,** investigation: Doctor: Abdur-Rahman Ali Sulaiman, Darul-Fikr Al-Arabi, Cairo, 1st Edition, 1422 AH.

Nazir Al-jaysh, Le-Muhibbudin Muhammad Bin Yusuf Bin Ahmad: **Tamhidul Qawaeid Be-Sharh Tasheel Al-Fawayid,** investigation by: Prof. Ali Muhammad Fakher and others, Dar Al Salam for Printing and Publishing, Cairo, 1st floor, 1428 AH.

ديوان الحزميات "الرؤية والتشكيل"

Al-Hazmiyāt Poem Collection "Vision and Formation"

إعداد:

د. سعد بن ماشي بن عودة العنزي

الأستاذ المشارك بقسم اللغة العربية بكلية العلوم والآداب بالقريات بجامعة الجوف

البريد الإلكتروني : saad4538@gmail.com

المستخلص

موضوع هذا البحث (ديوان الحزميات الرؤية والتشكيل) يتناول ما نظمه الشعراء السعوديون من شعر يرصد ملحمة وطنية قامت بها المملكة بقيادة الملك سلمان بن عبد العزيز لنصرة اليمن، والذود عن أرض الوطن.

وقد ضمَّ ديوان الحزميات عددا من القصائد لشعراء معاصرين من المملكة العربية السعودية، وعددًا قليلًا جدا من أشقائهم العرب الذين أشادوا فيها بالمملكة، متغنين بعاصفة الحزم، وقد وقع اختياري على هذا الديوان؛ ليكون محور دراستي هذه.

وجاء عنوان البحث: (ديوان الحزميات الرؤية والتشكيل) ليكشف عن ملحمة وطنية شعرية عكست نضال أبناء الوطن، ومن ثم تسعى الدراسة للكشف عن جماليات التشكيل الموضوعي والفني لقصائد عاصفة الحزم.

ومنهج الدراسة المنهج الوصفي التحليلي ، وقسمت الدراسة لمقدمة، ومبحثين، وخاتمة ترصد أهم النتائج.

تناولت المقدمة التعريف بموضوع البحث وأهميته، والدراسات السابقة، وتقسيم البحث والمنهج المتبع، وتناول المبحث الأول الرؤية الموضوعية لديوان الحزميات، وتناول المبحث الثاني التشكيل الفني، ثم جاءت الخاتمة لترصد أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، وكيف نظر الشعراء لتلك الملحمة وصوروها في شعرهم.

الكلمات المفتاحية:

حزم – عاصفة – رؤية – تشكيل- شعر.

Abstract

The title of this research (Al-Hazmiyat Poem Collection: Vision and Formation) comes to address the poetry that the Saudis have done in drawing a national epic carried out by the Kingdom led by King Salman bin Abdul-Aziz when he launched the operation "Decisive storm", to support Yemen and defend the homeland.

The Hazmiyat Poem collection included a number of poems by the Kingdom's poets who were devoted to it, singing about the "Decisive storm", the researcher chose this poetry collection to be the center of this study.

The research title: (Al-Hazmiyat Poem Collection: Vision and Formation), came to unveil a national poetic epic that reflected the struggle of the sons of the homeland, the study sought to reveal the aesthetics objective and artistic formation of the "Decisive storm", poems.

The study adopted a descriptive analytical approach. The study was divided into an introduction, two chapters, and a conclusion that monitors the most important results.

The introduction dealt with the definition of the research topic and its importance, the previous studies, the division of the study and the approach adopted.

The first chapter addressed the objective vision of the Diwān Al-Hazmiyāt (Poem collection), and the second chapter dealt with technical formation, then the conclusion comes to monitor the most important findings of the study, and how poets looked at that epic and its picture in their poems.

Keywords:
Decisive - storm - vision – formation-poetry.

المقدمة[1]

موضوع هذا البحث (ديوان الحزميات الرؤية والتشكيل) يتناول ما جادت به قرائح الشعراء السعوديين وغيرهم من أشقائهم العرب من شعر يرسم ملحمة وطنية قامت بها المملكة العربية السعودية بقيادة خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز عندما أطلق تلك العاصفة لنصرة اليمن، والذود عن حدود المملكة، وهي خطوة عززت من وضع المملكة، وأثبتت قدرتها وقدرة أبنائها على الدفاع عن بلدهم، وأكدت – في الوقت ذاته– التفاف الشعب حول قيادته الحكيمة.

والشعر في المملكة العربية السعودية لم يتوان عن رصد الأحداث السياسية التي وقعت على الساحتين العربية والسعودية، وقد رصد ديوان الحزميات الذي صدر عن النادي الأدبي بجدة، والذي ضم بين دفتيه عددا كبيرا من القصائد الشعرية لشعراء سعوديين، وعددًا محدودًا جدا لشعراء عرب، وهي قصائد وصفت عاصفة الحزم ونتائجها العظيمة؛ باعتبارها واقعة مهمة من وقائع الحياة السياسية في المملكة، والتي تهدف للتصدي للعدوان الحوثي الغاشم، فيما عرف سياسيا بعاصفة الحزم، وقد وقع اختياري على هذا الديوان؛ ليكون محور دراستي هذه، متناولا بعض قصائده التي نظمها شعراء سعوديون مبينا مضمونها وقيمتها الفنية.

أهمية البحث

يهدف هذا البحث (ديوان الحزميات الرؤية والتشكيل) للكشف عن شعر خلده التاريخ لملحمة وطنية عكست نضال أبناء الوطن في الذود عن وطنهم، والتضحية في سبيله، وتأتي أهمية الدراسة من كونها تسجيلا ورصدا لمعالم تلك الملحمة وغاياتها، والتي تمثل جزءا من تاريخ المملكة.

الدراسات السابقة:

توجد بعض الدراسات التي تناولت شعر عاصفة الحزم ، منها دراسة لنيل درجة الدكتوراه عنوانها:عاصفة الحزم في الشعر السعودي–الرؤية والتشكيل[2]، وهي تختلف عن هذا البحث في الجانب الموضوعي؛ إذ قسمت جوانب الرؤية فمن الناحية الزمنية، هناك رؤية راهنة واستعادة

(١) هذا البحث مدعوم من جامعة الجوف بالمملكة العربية السعودية – مشروع بحثي رقم (٤٠/٧٢).

(٢) ينظر: عاصفة الحزم في الشعر السعودي–الرؤية والتشكيل، إعداد يحيى بن محمد أبو دوشة، كلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية، ١٤٣٨-١٤٣٩هـ .

التاريخ، ورؤية استشرافية، ومن الناحية الموضوعية هناك الرؤية الدينية والاجتماعية والسياسية والعربية، وهو ما يختلف تماما عن هذا البحث، الذي قسم جوانب الرؤية تقسيما مغايرا ، وهو ما سيتضح خلال المعالجة.

وهناك بحث آخر عنوانه "عاصفة الحزم في الشعر السعودي–دراسة في المضامين والفن"[١] وهو يختلف عن دراستنا في الجانب الفني؛ إذ تناول فيه جانبي التناص والتكرار فقط.

إشكالية البحث:

ومن أهم الأسئلة التي يحاول البحث أن يجيب عنها: ما أبرز القضايا التي تناولها ديوان عاصفة الحزم؟ وكيف استطاع الشعراء إيصال فكرتهم للمتلقين؟ واعتمد البحث على استقراء قصائد الشعراء المثبتة في ديوان الحزميات.

تقسيم البحث:

أما الخطة فقد قسمت على النحو التالي: مقدمة، ومبحثان، وخاتمة ترصد أهم النتائج، التي توصلت إليها الدراسة.

وفي المقدمة تحدثت عن التعريف بموضوع البحث وأهميته، وإشكالية البحث، وتقسيم البحث والمنهج المتبع في الدراسة.

وجاء المبحث الأول تحت عنوان: الرؤية الموضوعية لديوان الحزميات، وفيه أربعة محاور:

الأول: وصف تداعيات العاصفة وملابسات الحرب، الثاني : الإشادة بدور الوطن و القيادة السياسية، الثالث : الرد على أعداء المملكة وتفنيد حججهم، الرابع : الثناء على اليمن وأهله وحضارته.

وجاء المبحث الثاني تحت عنوان: التشكيل الفني في ديوان الحزميات، وفيه ثلاثة محاور: الأول: التصوير البياني في قصيدة العاصفة، الثاني: المعجم الشعري (الألفاظ والأساليب)، الثالث: الموسيقا بنوعيها.

وقد اتكأت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي منهجا لها، تسبر به أغوار النص الشعري، وترصد مضمونه، وأدواته الفنية التي اعتمدها الشعراء لإيصال أفكارهم، واعتمد

(١) ينظر: عاصفة الحزم في الشعر السعودي–دراسة في المضامين والفن ، إعداد عبد الرحمن الحميس، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، الإسكندرية، عدد (٣١) ٢٠١٥م.

الباحث على النصوص المرصودة في ديوان الحزميات[1] والذي اعتنى بجمعه د.عبد الرحمن السلمي، وضمَّ تسعا وأربعين قصيدة لشعراء سعوديين وعددا قليلا جدا لشعراء عرب، ترصد ملامح العاصفة وتداعياتها، واتكأ الباحث على نماذج مختارة من الديوان لشعراء سعوديين؛ لأن مجال البحث لا يتسع لعرض وتحليل تلك القصائد كلها.

ثم جاءت الخاتمة لترصد أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، مع الحرص على الإفادة من المصادر والمراجع التي تسهم في توجيه البحث .

(١) ينظر: السلمي، ٢٠١٥،

المبحث الأول: الرؤية الموضوعية لديوان الحزميات

لا شَكَّ أن عاصفة الحزم التي قادتها المملكة العربية السعودية ضمن تحالف عربي؛ جاءت لتأمين حدودها الجنوبية، ولحماية الشرعية في اليمن عقب النداء الذي وجهه الرئيس اليمني عبد ربه هادي بعد الأحداث التي شهدتها اليمن على يد الحوثيين الذين أوشكوا على الاستيلاء على مدينة عدن، وكانت خمس دول خليجية، هي السعودية، والإمارات، والبحرين، وقطر، والكويت، قد أعلنت دعم الشرعية في اليمن، وبدأت السعودية التنسيق مع حلفائها بشأن العملية العسكرية، والتي لم تقتصر على منطقة بعينها(١)، وكانت هجمات الحوثيين قد شكلت خطرا على المملكة، وشاركت عشر دول في التحالف العربي، بدعم من المجتمع الدولي.

وكانت اليمن قد شهدت عدة أزمات، منذ قيام الثورة اليمنية، وظهور الحوثيين مع خارطة مفاهيمها، وإطارها التنظيمي، ومصادر الدعم والقوة العسكرية، وأوضحت علاقتها بالرئيس صالح، ثم بإيران، ورغبتهم في الاستيلاء على السُّلطة.(٢)

وقد قدمت دول الخليج المبادرة تلو المبادرة لوقف التدهور الحاصل على الأرض، لكن عناد الحوثيين، وإيران، ومحاولتهم اقتحام عدن، وإسقاطهم شرعية الرئيس عبدربه هادي، أشعل فتيل عاصفة الحزم، التي جددت المكانة التاريخية التي تتبوؤها المملكة عربياً وإسلامياً ودولياً، ، وقدرتها على مواجهة التحديات بكل عزم وحزم.(٣)

ويتضمن المبحث الأول مطالب عدة،على النحو التالي:

المطلب الأول: وصف تداعيات العاصفة وملابسات الحرب:

كان لوصف تداعيات عاصفة الحزم وملابساتها نصيب كبير من إبداع الشعراء، وحوى الديوان كثيرا من القصائد التي تصف الحرب وتداعياتها، وربما يتطرق بعض الشعراء لوصف الماضي الذي كان يجمع بين المملكة واليمن، وكيف تحول الحال، فانقلب صديق الأمس لعدو اليوم، ومن ذلك ما تناوله فرحان المالكي، حيث يقول:(٤)

رأس الخيانة مخلوع ومحترق قد أبعدوه وقد ضحوا وقد رهقوا

(١) جريدة الشرق الأوسط الإلكترونية، ٥/جمادى الآخرة/١٤٣٦هـ – ٣/٢٦ / ٢٠١٥م .

(٢) صالح، ٢٠١٦م، صـ ٢٢ .

(٣) ينظر: صحيفة سبق الإلكترونية، ٨جمادى الآخرة/١٤٣٦هـ – ٢٨/ ٣ / ٢٠١٥م.

(٤) السلمي، ٢٠١٥م، ص٤٩.

ويصف عبد الله بن سليم الرشيد ملحمة تلك الحرب التي تطال عنان السماء، وقد أراد بها السعوديون التقرب لربهم، يقول:[١]

عصفنا مع الحزم لما عصف بوارقَ للأمل المؤتلفْ
محافلنا في مهاد النجوم تنمّق للمشرقينَ الزُّلفْ
فقل للمخبّـــين أن يرتقوا فثم إلى الغاية المزدلفْ

ويصف الشاعر السعوديين بأبناء الخيل والليل، وصحراء المملكة تمثل فجرا يغيظ ظلام الليل، وأبناء المملكة يواجهون الموت دون خوف، يقول عبد الله سليم:[٢]

بنو الخيل والبيداء، بيداؤنا حكاية فجر يغيظ السُّـــدفْ
يلوذ بنا الظل عند الهجير ونكمن للموت في المنعطف
ويضمرنا الرمل أسطورة وينبض فينا حنين السعف

ولكن كيف استقبل السعوديون تلك العاصفة؟ يرى خليل بن إبراهيم الفزيع أن تلك الحرب كانت بداية لرحيل الأحزان، وبزوغ فجر الخلاص، وهي طوق النجاة من النكد، وجاءت تجسيدا لحالة التحالف العربي، يقول الشاعر:[٣]

شُدِّي ركابَك يا أحزانُ وابتعدي قدْ آذَنَ الفجرُ بالأفراحِ والسعَدِ
وأقبلتْ في سنى الأمجادِ عاصفةٌ للحزمِ ننجو بها من قسوةِ النكدِ
تحالفت أمةٌ بعدَ التفرقِ كيْ تَسُلَّ سيفَ الوفا يحمي حمي بلدي

ويتطرق عبد الرحمن العتل لوصف ما فعله جيش العاصفة بالأعداء، فهو جيش لا يستكين، حيث اجتاز الفضاء، ودكّ حصون البغاة، وأعمل فيهم القتل بعزيمته، يقول الشاعر:[٤]

نادى بعاصفةٍ سلمانُ فاستبقوا فما استكانوا ولا حاروا وما انتظروا
جازوا الفضاءَ وعينُ اللهِ تحرسُهم ودمروا أحصنَ الباغين فانتثروا
مكللين بسهمِ الليلِ يرفدُهم عزمٌ شديدٌ به يستسهلُ الوطرُ

التغني بعاصفة الحزم وجيشها: تطرق بعض الشعراء لوصف العاصفة التي تجتاح ليل

(١) السلمي، ٢٠١٥م، ص٢٨.
(٢) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٢٨ .
(٣) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٣٩.
(٤) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٤٨.

المارقين، يقول عيسى بن علي جرابا واصفا تلك الحرب التي تشبه العاصفة، والتي جاءت لتزيل الذل عن أمة الإسلام، وتعيد لها الأمل في النصر :(١)

للحزم عاصفة يضيء غبارها يجتاح ليل المارقين نهارها
هبت مجلجلة فعاد لميت نبض وأهرق صمته إصرارها
نفضت عوالق ذلة عن أمة فتنفست أملا وبان مسارها

وقد يعود بعض الشعراء للتراث العربي لوصف العاصفة والتغني بها، فعاصفة الحزم تذكرنا بالماضي العربي المجيد عندما هزم العرب الفرس في يوم ذي قار قبل الإسلام، ومعركة القادسية بعد الإسلام، فعلى الفرس أن يعوا هذا جيدا، وما أشبه اليوم بالأمس، يقول عبدالله بن سليم الرشيد:(٢)

وإن عاد كسرى يربّي الضباع فذاكرة المجد لم تختطف
فذو قار ياقوتة الغابرين وفي القادسية أزهى شرفْ

وللعاصفة دور مهم في تمزيق الأعداء وتشريدهم، وهم كالشياه الضعيفة التي لا إرادة لها، يقول عبد الله سليم:(٣)

فيا عاصف الحزم شرّدْ بهم زعانفَ راعفة بالجنف
شياها تمجد جزارها وتمشي الهوينى وراء الجيف

وجيش العاصفة نال من الحوثي، وشتت أحلامه في الغزو والتوسع، ففرَّ هاربا فزعا كقط يهرب من وجه الأسد، يقول خليل بن إبراهيم الفزيع:(٤)

جَحافلُ الحربِ نالتْ من معاقِله وبعثرتْ حُلْمَه الواهي إلى الأبدِ
قدْ أذهلتْه جيوشُ الحقِّ حينَ بدتْ وصوّبتْ رمحَها للنحْرِ والكَبِدِ
وشتتْ شَمْله في كلِّ ناحيةٍ حتى تولّى هروبا غيرَ متئِدِ
ومزقتْ جمعَه والذعرُ فرّقَه كالهِرِّ في خوفِه من غضبةِ الأسَدِ
فَتَاهَ في خطوِه والعارُ سَرْبَله وباتَ في جيدِه حبلٌ منَ المَسَدِ

(١) السلمي،٢٠١٥م، ص ١٦ .
(٢) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٢٨ .
(٣) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٢٨ ، ٢٩ .
(٤) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٤٠.

وهذا الجيش يضم جنودا همهم الأكبر النصر أو الشهادة، يرفضون وجود المجوس بأرض اليمن، ويرفضون الخيانة وأذنابها، يقول يحيى عبدالله الزبيدي:(١)

في البر والبحر أرتالٌ مجندةٌ فبالشهادةِ أو النصرِ قدْ شُغفوا
لا للمجوسِ بأرضِ الله قائـــمة لا للخيانة أذنـــابٌ ولا خَلَفُ

وجنود جيش العاصفة أسود على الأرض، وصقور في السماء، يدكون معاقل الحوثي، ويسجلون ذلك في سجل الأمجاد والبطولات، يقول يوسف بن حسن العارف:(٢)

فجاءتْكم جنودُ الحقِّ تترى أواخرُها أسودٌ لا تداري
وأولها صقورُ الجو تعلو تدكُّ معاقلَ الحوثي بإصرارِ
وتكتبُ في سراطِ المجدِ مجدا سعودي الملامحِ والدثارِ

وهذا الجيش الذي يحارب أعداء المملكة جيش مؤمن، يبغي النصر أو الشهادة، جنوده يرافقون سلاحهم، كما ترافق الروح الجسد، يقول الشاعر خليل بن إبراهيم الفريع :(٣)

أشاوسٌ عاهدوا الرحمنَ في ثقةٍ وما استعانوا بغيرِ الواحدِ الأحدِ
إما الشهادةُ أو نصرٌ يؤازرُهُم أضحى السلاحُ لهم كالروحِ للجسدِ
فعانقوا المجدَ ما انفكتْ قوافلُه تصُدُّ كيد العدا والمنكر الجحدِ

وهؤلاء الجنود مستعدون للمعركة، ومسلحون بأحدث الأسلحة، ويخططون جيدا لتحركاتهم، وحربهم لأهداف مشروعة، ومن أجل قضية عادلة، يقول عبد الرحمن بن علي الحمدي :(٤)

منْ تحتهم طائراتٌ ليسَ يدركُها صوتٌ وتَعْجَزُ عنها الإنسُ والجِنُّ
أهدافُها رُسِمَتْ مِنْ قبلِ مطلعِها على الخرائطِ والرادارُ برهانُ
ما كانَ يحملُهم حُـــبٌّ على شططٍ وليس يدفعُهم للبغي شنآنُ

وجيش العاصفة جيش عرمرم يمتلك أحدث المعدات والطائرات، تحيل الليل لنهار، وتطلق

(١) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٤٣ .
(٢) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٥٢.
(٣) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٤٠.
(٤) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٦٨.

نيرانها كسحائب البركان، يقول الشاعر:(١)

فيا من ظُلِمْتُم جاءَ جيشٌ عرمرمُ له طائراتُ الموتِ بالبرقِ والرعدِ
نهارٌ لها بالليل حُمْرٌ كأنها سحائبُ بركانٍ مِنَ الجوِّ ممتدِ

الدعاء لجيش العاصفة: يدعو أحد الشعراء لجنود العاصفة أن يحفظهم الله، ويحفظ سفنهم، ويدعو لهم بالفوز، فهم حققوا للمملكة الأمن والاطمئنان، يقول عبد الرحمن بن علي الحمدي:(٢)

وفي البحارِ له سُفْنٌ مُسَـوَّمةٌ بمتنهنَّ أشاويسُ ورُبَّانُ
اللهُ يحفظُها في البحرِ ماخرةً من ينصرِ اللهَ لم يدركْـه الخذلانُ
فُزتـُم وفازَتْ بكم للحزمِ عاصفةٌ لها اطمأنَّ بنا نَـفْـسٌ وأوطانُ

المطلب الثاني : الإشادة بدور الوطن و القيادة السياسية(الملك وولي العهد) :

قد يتطرق بعض الشعراء للإشادة بدور الوطن والقيادة السياسية الرشيدة التي اتخذت قرار الحرب ضد هؤلاء الآثمين، يقول عيسى بن علي جرابا :(٣)

دوّى بها سلمانُ فانتفضت لها آساد مملكة سمت أنوارها
ومضى يلي خلفَه إنسانُها وجبالُها وسهولُها وبحارُها
لبيك ما فتئت مآذنُ مكة تشدو بها وتعيدُها أطيارُها
لبيك حتى تزهرَ الأرضُ التي جَفَّتْ وسام خيارها أشرارُها

ويشرك الشاعر عناصر الطبيعة لتلبية دعوة الملك، كما أن مآذن مكة تلبي تلك الدعوة، وهو ما يضفي بعدا دينيا مقدسا على تلك الحرب.

وتطرق بعض الشعراء لوصف دور الملك سلمان الذي اتخذ قرار الحرب تلبية لنداء أهل اليمن الذين طلبوا العون منه، يقول الشاعر سعد عطية الغامدي:(٤)

لبى نداءك في حـــزم بعاصفة أحو المروءات إذ ناديت سلمانا
قاد التحالف ما جاؤوك عن طمع وإنما ليردوا عنك طغيانا

(١) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٧٥.
(٢) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٦٨ .
(٣) السلمي، ٢٠١٥م، ص ١٧.
(٤) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٢٢ .

والملك سلمان لا يرضى لأمته أبدا الهوان والذل على أيدي هؤلاء الخونة، يقول الشاعر جاسم بن محمد المحيبس :(١)

كلا فسلمانُ لن يرضَى لأمتنا تسقى هوانا بأيدي خائنٍ خاسي
سلمانُ أعلنَ أنَّ الحزمَ عاصفةٌ فحلّهم بين مندسٍ ومنداسِ

وقد خصص بعض الشعراء قصائد كاملة للإشادة بالملك سلمان ودوره في الحرب التي حفظت للمملكة كرامتها، ومنهم ظافر بن غرمان العمري، الذي تطرق لشخصية الملك في قصيدته (سيد الشجعان) مستلهما من العاصفة مادة ثرية للتعبير عن إعجابه بالملك وبيان فضائله، والتي يفتتحها بقوله مخاطبا الملك:(٢)

يا سيد الشجعان يا سلمان يا قائدا ضحكت له الأوطانُ
يا ضامن الإسلام في أعماقه من لم يسر بخطاك فهو جبانُ
أقبلتَ في زمنِ الظنونِ حقيقةً تزهو بمطلع وجهها الأزمانُ

وتستمر سيمفونية الحب والتغني بدور الملك وعطاياه؛ فهو الربيع لأرض المملكة، وعندما يأتي تشرق البلاد بنوره، وتخضر الأوراق والأغصان، يقول الشاعر ظافر بن غرمان العمري:(٣)

أنت الربيع لأرضنا وزماننا إن فاخرت بربيعها البلدانُ
عانقتَ آفاقَ البلاد فأشرقتْ واخضرت الأوراقُ والأغصانُ

وتتوالى المدائح على شخص الملك فيرتفع به الشاعر إلى منزلة عالية تتجاوز نطاق المحلية ؛ حيث يمتد أثرها إلى الوطن العربي، فيكسو العرب عزة، تعيد لهم كيانهم، ويعيد كتابة التاريخ المجيد، ويجود بخيره على كل محتاج، وبذلك يكون قد أعاد تاريخا من المجد كاد يُنْسَى، يقول الشاعر:(٤)

وكسوت أبناء العروبة عزة حتى أحس بنفسه الإنسانُ
يا صانع التاريخ في لمحاته في عرشك التاريخ والسلطانُ
يا ساقي الأرجاء في حر الظما يرنو لفيض سحابك الظمآنُ

(١) السلمي، ٢٠١٥م، ص ١٤٢ .
(٢) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٣٠ .
(٣) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٣٠ ، ٣١ .
(٤) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٣١ .

جَمَّعْتَ للعلياء شملا غابرا لمّا أضلّ طريقها النسيانُ

وقد يمتد أمر الإشادة بالقيادة السياسية إلى الأمير محمد بن سلمان ولي العهد، فالشاعر عبدالإله جدع يراه نسرا يعلو في سماء الوطن مدافعا عن حدود المملكة، ومعه الشعب، يقول الشاعر:(١)

محمـــد النسر يعلو في مـــرابـــعـــنـــا *** حدودنا عاش بعد الله حاميها

سيرى بلادي وعـــينُ الله تكلؤنا وكلُّـــنا خـــلفَ منْ يحمي أراضيها

يا شعبَنا الشهمَ هذا الظرفُ يجمعُـــنا حـــول القيادة في أعلى أمانـــيـــها

ولا يكتفي الشاعر عبد الرحمن بن علي بتلك الصفات، بل يذكر أن أبناء الأسرة المالكة، أصحاب عزة وكرامة، وهم أبناء الصحابة، يسيرون على درهم، يقول الشاعر:(٢)

غرستم النخلةَ الشماءَ يحرسُها سيفانِ حدُّهما عزٌّ وسلطانُ

أبناءُ حمزةَ والفاروقُ نسبتُنا وابنُ الزبيرِ وذو النورينِ عثمانُ

وفي علي وعمرو مقتدى حسنٌ على الصحابةِ والأتباعِ رضوانُ

دعاهم الحقُّ للأخرى فما بقيتْ مِنْ بعدِ غاراتِـــهم نارٌ وصلبانُ

ويوجه الشاعر عبد الرحمن العتل حديثه للملك سلمان راجيا منه ضرب جيش الكفر ليندحر، ولا أحد يحب الحرب، لكنها ضرورة لنصرة الحق، يقول: (٣)

اضربْ بجيشِك جيشَ الكفرِ يندحر واشددْ عليه فجيشُ الحقِّ منتصرٌ

واحزمْ فحزمُك إيمـــانٌ يبـــلغُـــنا أعلى المراتبِ لا ضعفٌ ولا خورُ

لم تحبِ الحربَ إنّ الحربَ مهلكةٌ لكنما الحقُّ أولى حينَ تبتدرُ

وقد سخَّرَ اللهُ الملك سلمان لهذه المكرمة العظيمة، يقول الشاعر فرحان المالكي:(٤)

فَسَخَّرَ اللهُ سلمانا لمكرمةٍ منَ الجهادِ وبالتكبيرِ قدْ نطقوا

وفي قصيدته (ونتبع سلمان ولو خاض أبحرا) يعلن عبد الملك بن عواض الخديدي تأييده للملك في حربه، ويفتتح قصيدته بهجاء هؤلاء الخونة، ثم يتطرق للإشادة بالملك سلمان الذي سلّ

(١) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٤٤.

(٢) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٦٩، ٧٠ .

(٣) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٤٧ .

(٤) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٤٩.

سيف الحق في وجه الأعداء، ومعه كل السعوديين، يقول الشاعر موجها حديثه لحسن نصر الله :(١)

تَجَلَّى لكَ التوحيدُ في عصفِ حزمِه ... وسلمانُ سَلَّ الحقَّ سيفًا مشهَّرا
أَجَلْ أنتَ لا تدري بأحفادِ خالدٍ ... وأبناءِ سلمانَ وإخوانٍ من ذرى
هم الموتُ أحفادُ الصحابةِ حينما ... تنادوا لعصفِ الحزمِ بطنُــكَ خوَّرا

والعرب هم من ينصرون آل البيت النبوي، وهم حماة الدين، يذودون عن حياضه، تحت راية الملك سلمان الذي لو خاض أبحرا لتبعوه، يقول الشاعر:(٢)

فنحنُ لآلِ البيتِ نصرٌ وأنتمُ ... لآلِ رســـولِ اللهِ شـــرٌّ تبخترا
ونحنُ حماةُ الدينِ نروي حياضَه ... دماءً تُحيلُ النقعَ مسكا وعنبرا
معَ الرايةِ الخضراءِ تمضي ركابُــنا ... ونتبعُ سلمانا ولوْ خَاضَ أبْحُرا

والملك سلمان أول من أطلق صيحة الحرب، واستجابت له ألوية من بقاع الأرض، وهذا هو جوهر الدين الذي يوحد بين المسلمين، يقول الشاعر عبدالله بن غانم:(٣)

ســلمان أعــلنَ إطــلاقــا لعاصفةٍ ... كي تقلع الحوثَ لا تبقي ولا تذرُ
فأقبلت من بقاع الأرض ألويةٌ ... تحكي التكاتفَ للمظلومِ تنتصرُ

والملك سلمان يجمع بين الحلم والقوة، ويتصف بالرزانة والحكمة، ويسمع لأبناء شعبه في تواضع، ومثل هذا الملك الفذ هو من ينصر الإسلام ويحميه، يقول محمد الخليف:(٤)

ولا خيرَ في حلمٍ يحكّم وحده ... ولا خيرَ في سيفٍ تجرَّدَ مِنْ حلمِ
ولا خيرَ في طيشٍ يدمرُ أهلَه ... ولا يرعوي للنصحِ إنْ جاءَ من قرمِ
كذا يصنع الأبطالُ تاريخَ أمةٍ ... ويبقى شذاهم عاطرَ الذكرِ والشمِ
ومَنْ ينصرُ الدينَ الحنيفَ وأهلَه ... سِوَى مَلكٍ فذٍّ كسلمانَ إذ يحمي

ومن صفات الملك سلمان الشهامة؛ وهو قائد العرب الذي يوحدهم ويرفع من عزائمهم، وذلك عندما اتخذ قرار الحرب؛ إنقاذا لليمن واليمنيين من القتل والظلم، يقول الشاعر عبد الإله

(١) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٥٩ .
(٢) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٦٠ ، ٦١.
(٣) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٦٢ .
(٤) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٦٦ .

بن منصور المالك:[١]

وقلْ للمليكِ الشهمِ إنَّ قلوبَـنا ... توطَّنَـها حبٌ يعزُّ على الكتمِ
وأصبحَ للعُـرْبِ الكرامِ تكاتفٌ ... يسيرُ به سلمانُ فوقَ ذُرَى العزمِ
رأى اليَمَنَ الميمونَ رَهْنَ مطامعٍ ... يُـساقُ بنوه الغُـرُّ للقتلِ والظلمِ

وقد يقوم بعض الشعراء بالتبشير بالنصر، ومن هؤلاء الشاعر محمد بن ناصر الخليف؛ إذ يقول:[٢]

فأبشـرْ بموعـودِ الإلهِ ونـصـرِه ... وأبشرْ بتأيـيـدٍ وحسمٍ على الحـزمِ
ودُمْ يا سليلَ المجدِ والعزِّ سالما ... لشعبك والأوطانِ في الحربِ والسلمِ
ودامت لنا الراياتُ تشمخُ في الذرى ... فخضرتُها الأمجادُ والسيفُ للحسمِ

المطلب الثالث: الرد على أعداء المملكة وتفنيد حججهم

كان للشعراء السعوديين رأي مهم في أعداء المملكة في تلك الملحمة التي قامت بهدف القضاء على الحوثيين ومن عاونهم من الشيعة وغيرهم، يقول الشاعر سعد عطية الغامدي مهاجما إيران، مشبها إياها بالشيطان :[٣]

ويستغيث بإيران وسطوتها ... وقد رأى عصبة الشر شيطانا
وراح يسرفُ في العدوان ملتحفا ... بماكرٍ عاثَ بين الناسِ خوانا

تناول الشعراء السعوديون في ثنايا قصيدة العاصفة الحوثيين؛ لأنهم العنصر الأساسي والمحرك لهذه الحرب، بحركهم في ذلك معتقد ديني، هو معتقد الشيعة، ويرى كثير من الباحثين أن مذهب الحوثيين شيعي معادٍ لمذهب أهل السنة والجماعة.[٤]

ومن ثم جاءت التجربة الإبداعية لدى الشعراء السعوديين معبرة عن بعض هذه الملامح ، ولذا نرى في بعض قصائد العاصفة من يذكرنا بالحقد الشيعي على الصحابة، ومن هؤلاء الشعراء بديع بن فتح الله عبد العزيز الذي يطلب من الملك سلمان أن يوحد صفوف المسلمين وينصر

(١) السابق ، ص ٧١ .
(٢) السابق ، ص ٦٦ .
(٣) السابق ، ص ٢٢.
(٤) ينظر : مجموعة من الباحثين،٢٠٠٨م، ص١٣٢ .

النبي وصحابته ضد هجوم هؤلاء الشيعة، يقول:[١]

قُمْ وانصرْ المصطفى وانصرْ صحابتَه ... ووحدِ الصفَّ واجمعْ خيرةَ الأممِ
الصاحبين أبي بكر كذا عمرٍ ... ببارقُ الحقَّ في ركبيهما تَحُمِ
يا عائشَ الطهرِ أنتِ الطُهْرُ أجمعُه ... وأنت يا أمَّنا للطهرِ كالعلمِ

فبعضهم يرى أن الحوثيين أعداء المملكة الذين يريدون الشر بها، ويعاونهم بعض المفسدين كالرئيس السابق صالح الذي لم يراع حرمة ولا عهدا، يقول سعد عطية الغامدي:[٢]

هل يحسب الذَنَب الحوثي أن له ... في "صالح" سندا يغني وسلطانا

ويسخر الشاعر محمد إبراهيم يعقوب من الحوثي، مصورا طغيانه ودماره لليمن، واستعانته بإيران دون بصر أو بصيرة، يقول الشاعر:[٣]

لكنّ آخر ما كنا نؤمله ... أن يصبح القزم الحوثي (ليث شرى)
طغى ودمّر أركان البلاد هوى ... من ريح إيران لم يمعن بها بصرا
وصدقوا في زمن الصبر كذبتهم ... والصبر ينفد والإيمان ما وقرا

ويطلب الشاعر يوسف بن حسن العارف من الحوثيين التراجع عن أمانيهم؛ لأن أبناء المملكة لهم بالمرصاد، وقد عقدوا العزم على فك الحصار، يقول :[٤]

فعودوا عَنْ أمانيكم فإنّا ... لبالمرصادِ من دارٍ لدارِ
وسوف تَرَوْنَ أنّا قد عَزَمْنا ... على فكِّ المضائقِ والحصارِ
وأنّا نوردُ الراياتِ بيضا ... ونصدرُهُنَّ حُمْرا باقتدارِ

والحوثي وأعوانه سينالون جزاءهم، فهم أذناب إيران والخامنئي، والملك سلمان وجنود العاصفة لهم بالمرصاد، لأنهم عبيد لمكر الفرس والشيعة الذين حرفوا الدين، ورفضوا السنة ، يقول الشاعر أحمد الثقفي :[٥]

فيا حوثُ والمخلوعُ سمٌّ وعلقمُ ... وللدينِ والأعوان حامٍ وذو رفدِ

(١) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٧٨ .
(٢) السابق ، ص ٢٢ .
(٣) السابق ، ص ٣٦ .
(٤) السابق ، ص ٥٢ .
(٥) السابق ، ص ٧٤ .

أأذنابَ خامنئي ألا تعرفونه ومَنْ يجهلُ السيفَ الصقيلَ أبا فهدِ
فأنتم عبيدٌ بل حميرٌ لمكرِهم وقدْ خابَ مَنْ أعطى قِـيادا إلى عبدِ
شتمتم وحرّقتم كتابا ومنهجا فهل عاقلٌ يُـبقي لكم ذرةَ الودِّ

وقد خصص بعض الشعراء قصائد كاملة للرد على أعداء المملكة الذين يديرون الحرب من طرف خفي، ومن هؤلاء الشعراء صالح العمري الذي يرى أن ما يحدث في اليمن فكرة مشبوهة يديرها الفرس الذين يحملون الحقد على العرب، يقول :(١)

سَلِمَ السلامُ وقبلةُ الإسلام من فكرةٍ رضعتْ من الأوهام
إيوانُ كسرى هـدَّه أجدادُنا فالفرسُ مازالوا بحقدٍ دامي
فتأسلموا وتلونوا وتعمَّموا قادوا الخيانةَ بيننا بزمام

والحقد الفارسي على العرب قديم، فقد تآمر الفرس والروم على عمر بن الخطاب؛ لأنه أزال سلطانهما، فقتلوه سنة ٢٣ه(٢)، والمؤامرة الفارسية على العرب مستمرة، فهم يستمتعون بتناحر العرب، يقول صالح بن علي :(٣)

دسوا السموم ووزعوا أدوارهم في عقلنا العربي والإعلام
وتمتـعـوا بـتناحـر لأشـقة ورثوا الرسول ومجده المتنامي

ويمضي الشاعر واصفا أحلام الفرس بالقضاء على العرب، وهم عبدة النار، وتلك النار في أنفسهم، حرقوا بها العراق، ودمشق، ولبنان، والبحرين، ولهم جرائم لا يمكن نسيانها، يقول صالح بن علي:(٤)

الطعنُ بينَ ظهورنا حلمٌ لهم وتشهيٌّ كتشهي الآثام
النارُ كانوا يعبدونَ جحيمَها والجمرُ في أرواحهم متنامي
مروا على نخلِ العراق فأزهقوا نخلَ العراقِ فعاشَ كالأيتام
ودمشقُ ما تركوا عليها جثةً لم ينهشوا من لحمها وعظام
لبنانُ والبحرين شاؤوا ذبحها لكن تداركها الحديدُ الحامي

(١) السابق ، ص ٣٦ .
(٢) فرّوخ، ١٩٨١، ص٢٣٨ .
(٣) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٣٦ .
(٤) السابق ، ص ٣٦

والحوثي ضال، تربى على العدوان، يحركه الوهم لهلاكه، يقول خليل بن إبراهيم الفزيع:(١)

هبّتْ رياحٌ من الحوثي يبعثُـــها ... باغٍ تربى على العدوان والحســدِ
لم يدر يومــا بأن الوهم يدفعه ... إلى الــهلاكِ يُــعاني شدةَ الصَّــهَدِ

والفرس يدبرون للحروب، ولكن للحرب نارا ستحرقهم، وسوف يقضي عليهم جيش العاصفة، وسوف يزول ظلمهم، وظلامهم كالصبح يسبقه ظلام دامس، يقول الشاعر فرحان عيضة المالكي :(٢)

بنو المجوسِ اســتطالوا في مؤامرةٍ ... وما دروا أنَّ نارَ الحربِ تحترقُ
قد أرضعتهم كلابُ الفرسِ مِنْ دَنَسٍ ... فَسَوفَ نَقضي عليهم أينما مرقوا
صالوا وجالوا فمن يأتي يخبّــرُ عَنْ ... إشراقِ صبحٍ تَجَلّى قبله غَسَقُ

ويفتتح الشاعر عبد الملك الخديدي قصيدته بمقدمة هجائية لهؤلاء الخونة، وخصوصا حسن نصر الله والحوثي، يقول الشاعر موجها حديثه لنصر الله الشيعي المؤيد للفرس والحوثيين :(٣)

إذا كنتَ يا إبليسُ للقدسِ ناصرا ... فأنتَ مع الشيطانِ لو شدَّ مئزرا
ولكنك الثعبانُ صوتًا وصورةً ... تداهنُ إسرائيلَ رعبًا تصورًا
فأنت لهم جارٌ حميتَ جوارَهم ... بحربٍ على الصديقِ بوقٌ تجبرا

ويصف هؤلاء الخونة بأنهم لا دين لهم، وإن كان لهم بقية من دين فهي الحفاظ على الجار، وهو العدو الإسرائيلي، الذي أحسن لهم، في مقابل أمنه، وعلى صعيد بلاده(لبنان) أشاع فيها حسن نصر الله الفتنة والطائفية، يقول :(٤)

فلم تلتزمْ من دينِ أحمدَ غيرَ ما ... وصيتُه بالجارِ يا شرَّ مَنْ جَرَى
فأتقنتَ بالإذلالِ حُسْنَ جوارِهم ... وأعطوك يا عربيدُ أمنًا مؤجرًا
وألبستَ لبنانًا ثيابَ طوائفٍ ... وقدْ كانَ نورًا للعروبةِ مزهرا

ولا تظهر شجاعة ذلك الجبان(حسن نصر الله) إلا على الضعفاء من الأطفال والعزّل،

(١) السابق ، ص ٣٩
(٢) السابق ، ص ٤٩
(٣) السابق ، ص ٥٦
(٤) السابق ، ص ٥٧

وهو مجرد ألعوبة في أيدي أسياده، يقول:[١]

فأنتَ شُجَاعٌ في دمشقَ وحولَها ... عَلَى العُزَّل الأطفالِ بومٌ تصقَّرا
تنفذُ ما قالَ الفقيهُ بخسةٍ ... ومن غدرِكَ الصخرُ الكريمُ تكسَّرا
أَتَحْسَبُ أنَّ اللهَ يتركُ مَكَّةَ ... لأطماعِ مَنْ أَعْطَاكَ وعدًا تبخَّرا

المطلب الرابع: الثناء على اليمن وأهله وحضارته:

كان لليمن نصيب كبير في تجليات قصيدة العاصفة، فلم ينس الشعراء أن يشيروا لليمن، وحضارته العظيمة، وأهله الذين يرفضون ما يحدث، ولكنهم مغلوبون على أمرهم، يقول عيسى بن علي جرابا مناديا اليمن رمز الإباء والعزة:[٢]

يمن الإباء يشع وجهك عزة ... وعلى وجوه الخائنين صغارها
أفتخضعين لعصبة مأفونة ... يجري بها نحو الهلاك صغارها

والعلاقة بين اليمن والمملكة– على مر التاريخ– علاقة أخوية يسودها البر والتعاون والود، يقول الشاعر سعد عطية الغامدي:[٣]

عشنا مدى الدهر إخوانا وجيرانا ... أحبة نزرع الأوطان إيمانا
وتلتقي في فضاء الخير مفعمة ... بالخير أرواحنا والبشر يغشانا
نبني سويا وقد طابت مرابعنا ... على الإخاء الذي نعليه بنيانا

ومن أجل تلك العلاقة القوية فإن المملكة قررت نصرة الشعب اليمني، ورد شر المغتصبين، وهذا هو هدف الحرب؛ إذ ليس من طبع أهل المملكة الظلم والعدوان، يقول الشاعر عبد الرحمن الحمدي:[٤]

يا أُيُّـــها اليُمْنُ قدْ جئْـنَا لننصرَكم ... فنحنُ في الدينِ والأنسابِ صنوانُ
جئْـنا لندفعَ عنكم شـرَّ مُغتصبٍ ... فليسَ مِنْ طبعِـنا ظلمٌ وعدوانُ

ولليمن منزلة كبيرة لدى إخوانهم السعوديين، ولكن هناك من لا يريد الخير للبلدين،

(١) السابق ، ص ٥٨
(٢) السابق ، ص ١٨
(٣) السابق ، ص ٣٩
(٤) السابق ، ص ٧٠

يقول سعد الغامدي موضحا ذلك:[١]

هذى مشاعرنا نحيا بها ولها أخوة تملأ الوجدان تحنانا
فقام من قام في جهل وفي صلف يمزق الصف مفتونا وفتانا

دعوة اليمن لاستنهاض الهمم والثورة على الحوثيين: يقول الشاعر عيسى بن علي جرابا داعيا اليمن للثورة على الحوثيين، معتبرا أن تلك الثورة نوع من الجهاد في سبيل الله :[٢]

ثوري فما والله هانت ثورة بالحق قاد جموعها أحرارها
هذا جهاد كيف تهزم أمة لله هبت والجهاد شعارها
هي صحوة بدأت بعاصفة فهل يهوي بصناع الردى إعصارها

وإذا مدّت اليمن يد السلام فإن الرياض تمد لها يدها، وتبادلها سلاما بسلام، وهب الملك سلمان منجدا لأهل اليمن، ومقدما لهم الخير بيد، وفي يده الأخرى الموت لأعدائهم، يقول الشاعر سعيد بن ناصر القرني:[٣]

سرى صوته فاستفاق المدى ورحّبَ بالصوت رجعُ الصدى
ومن يمن المجد مُدّت يدٌ فمدت رياض السلام يدا
وناشد سلمانَ مستنجدا فجاء مجيرا له منجدا
إحدى يديه الندى والفدا وأخرى بها للعدو الردى

(١) السابق ، ص ٣٧
(٢) السابق ، ص ١٩
(٣) السابق ، ص ٨٦

المبحث الثاني: التشكيل الفني في ديوان الحزميات:

المطلب الأول: التصوير البياني في قصيدة العاصفة

احتلت الصورة مكانا بارزا في كتابات النقاد العرب القدامى، فالجاحظ مثلا تطرق لمفهوم الصورة، بقوله "فإنما الشعر صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير".(١)

والقصيدة تكتسب قدرا من الجمال عن طريق الصور الشعرية بها، لأنها ترجم إحساس الشاعر داخل العمل الفني، وتنقله للمتلقي، و الصورة الشعرية تكفي لتحقيق غاية البيان لما تحمله من تحليل المعنى وتعليله(٢)، والصورة كانت "موضع الاعتبار في الحكم على الشاعر حتى وإنْ لم ينص عليها في الدراسات النقدية العربية، وحين يقدم امرؤ القيس بإجماع نقدي واضح فإن أهم مسوغات تقديمه أنه أول من بكى واستبكى، وقيد الأوابد، وشبه النساء بالبيض"(٣) وذهب بعض النقاد إلى أنه إذا خلا الشعر من التصوير "فَقَدَ روحه التي تميزه".(٤)

وفي الشعر الحديث ، تتولد الصورة من خلال التقريب بين حقيقتين متباعدتين، فأطراف الصورة في القصيدة الحديثة" على قدر واضح من التباعد والشاعر هو الذي يقرب بينها؛ لأنه يكتشف العلاقات بينها بروحه وخياله وليس بحواسه"(٥)، لأن الصورة التي تقتصر على التشابه الحسي تعاب، وهي تقاس بقدرها الإيحائية و إيصالها رؤية الشاعر، والتعبير عن واقعه.(٦)

وسائل الصورة:

التشبيه: هو عقد مقارنة تجمع بين طرفين، لوجود صفة مشتركة بينهما أو حالة واحدة تستلزم عقد المقارنة، وقد تكون تلك المشابهة حسية أو ذهنية.(٧)

والتشبيه يفيد الغيرية لا العينية، وطرفاه لا تتداخل معالمهما، بل يظل كل منهما متمايزا

(١) الجاحظ، ١٩٨٣، ص١٣٢ .
(٢) ينظ: مبارك، ١٩٣٦، ص ٦٧ .
(٣) عبد الله، ١٩٨٥، ص ١٧ .
(٤) قطامي، ١٩٧١م ، ص ٢٩٥ .
(٥) زايد، ٢٠٠٢ ، ص٦٩ .
(٦) ينظر: العقاد، ص١٧، ١٨.
(٧) ينظر: عصفور، ١٩٩٢م، ص ١٧٢ .

عن الآخر[١] وقد حاول الشعراء توظيف التشبيه في ثنايا وصفهم لعاصفة الحزم، ومن النماذج التشبيهية التي توفر عليها البحث ما يلي:[٢]

وبيننا ألف ذكرى كلها قبس يظل ينعش في الآفاق ذكرانا
من عرش بلقيس أو من قبله بزغت كالشمس ملحمة أو من سليمانا
ومن حديث رسول الله عن يمن يسمو بحكمته في الناس إحسانا

وعندما يرسم الشاعر صورة لأعداء المملكة يراهم شياها تمجد جزارها وتمشى الهوينى، يقول عبد الله سليم:[٣]

فيا عاصف الحزم شرّدْ بهم زعانفَ راعفة بالجنف
شياهـــا تمجـــــد جـــزارها وتمشي الهوينى وراء الجيف
وليست ترى نفسها عنده سوى علف يا لمجد العلف

ويشبه ظافر بن غرمان الملك سلمان بالربيع الذي يحدث في الأرض جمالا، يقول :[٤]

أنت الربيع لأرضنا وزماننا إن فاخرت بربيعها البلدانُ

ويشبه صالح بن علي العمري طعن الفرس للعرب بالحلم، واشتهاءهم ذلك باشتهاء الآثام، والنخل في العراق عاش مكسورا مثل اليتيم، يقول:[٥]

الطعنُ بينَ ظهورنا حلمٌ لهم وتشهيٌّ كتشهي الآثام
مروا على نخلِ العراق فأزهقوا نخلَ العراقِ فعاشَ كالأيتام
ودمشقُ ما تركوا عليها جثةً لم ينهشوا من لحمها وعظام
لبنانُ والبحرين شاؤوا ذبحها لكن تداركها الحديدُ الحامي

ويصور الشاعر قوة جيش العاصفة بقوة الأسد ، وجيش الحوثي بالهر، يقول الشاعر خليل بن إبراهيم الفزيع :[٦]

(١) ينظر: السابق، ص ١٧٤ .
(٢) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٢١ .
(٣) السابق ، ص ٢٨ ، ٢٩ .
(٤) السابق ، ص ٣٠ ، ٣١ .
(٥) السابق ، ص ٣٦
(٦) السابق ، ص ٤٠

جَحافلُ الحربِ نالتْ من معاقِله وبعثرتْ حُلْمَه الواهي إلى الأبدِ
ومزقتْ جمعَه والذعرُ فرّقَه كالهِـــــرِّ في خوفِه من غضبةِ الأسَدِ

ويشبه الشاعر عبدالإله بن محمد جدع الأمير محمد بن سلمان بالنسر، يقول الشاعر:(١)

محمد النسر يعلو في مرابعـــنا حدودنا عاش بعد الله حاميها

ويشبه الشاعر عبد الملك عواض الخديدي حسن نصر الله بالثعبان، ووجه الشبه هو التصرفات الخبيثة:(٢)

ولكنك الثعبانُ صوتًا وصورةً تداهنُ إسرائيلَ رعبًا تصورًا
فأنت لهم جارٌ حَمَيْتَ جَوَارَهم بحربٍ على الصديقِ بوقٌ تجبرا

ويشبه الشاعر محمد عبد العزيز الموسى الحوثيين بالفئران في الجبن والضعف، يقول الشاعر:(٣)

وأضحى بنو الحوثي كالفأر خائفا إذا ما رأى برقا يذل ويهرب

ومن خلال النماذج السابقة يمكن القول إن الشعراء قد برعوا في توظيف التشبيه في ثنايا قصيدة عاصفة الحزم، وقد لعب دورا كبيرا في إبراز الفكرة التي أراد الشعراء إيصالها للمتلقي عن تلك العاصفة.

الاستعارة:

كان مناط الموازنة بين التشبيه والاستعارة أن التشبيه أكثر شيوعا في العصور الكلاسيكية، التي يميل شعراؤها لأحكام العقل والمنطق، وتكون الاستعارة آنذاك أكثر شيوعا عند شعراء الرومانسيين.(٤)

والاستعارة ضرب من المجاز اللغوي، علاقته المشابهة، وهي في حقيقتها تشبيه حذف أحد طرفيه، وقرينة الاستعارة قد تكون حالية أو لفظية.(٥)

وقد اتكأ الشعراء السعوديون في وصفهم لعاصفة الحزم على الاستعارة، وعملوا على

(١) السابق ، ص ٤٤
(٢) السابق ، ص ٥٦
(٣) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٨٣ .
(٤) ينظر: عصفور، ١٩٩٢، ص ١٩٩ .
(٥) ينظر: عتيق، ١٩٨٥، ص١٧٥ .

توظيفها لخدمة المعنى وإيصال الفكرة للمتلقي، ومن نماذجها التي وردت في الديوان محل الدراسة:

الاستعارة المكنية: وقد عرفها النقاد بأنها ما حذف منها المشبه به، أو المستعار منه، ورمز له بشيء من لوازمه[١]، ومن الاستعارات التي وظفها الشعراء السعوديون قول الشاعر عيسى بن علي جرابا:[٢]

للحزم عاصفة يضيء غبارها يجتاح ليل المارقين نهارها
هبت مجلجلة فعاد لميت نبض وأهرق صمته إصرارها
نفضت عوالق ذلة عن أمة فتنفست أملا وبان مسارها

حيث تخيل العاصفة إنسانا يهب مجلجلا، ويكون لقيامه تأثير يعيد الحياة للميت، وقوله أيضا مخاطبا اليمن ومشخصا إياها :[٣]

ثوري فما والله هانت ثورة بالحق قاد جموعها أحرارها

ويصور الشاعر ظافر بن غرمان العمري الوطن شخصا يضحك لمقدم الملك سلمان واتخاذه قرار الحرب، يقول:[٤]

يا سيد الشجعان يا سلمان يا قائدا ضحكت له الأوطانُ

ويلجأ للاستعارة مشخصا البلدان بإنسان يفاخر بالملك سلمان الذي يشبه الربيع، ويتخيل البلاد شخصا يعانقه الملك، فتشرق البلاد كالشمس، وحذف المشبه به، يقول ظافر بن غرمان :[٥]

أنت الربيع لأرضنا وزماننا إن فاخرت بربيعها البلدانُ
عانقتَ آفاقَ البلاد فأشرقتْ واخضرت الأوراقُ والأغصانُ

ويتخيل ظافر بن غرمان العزة ثوبا يلبسه العرب بيد الملك، والتاريخ شيئا ماديا يُصنَع، والعلياء تبدو كالمرء الذي يتجمع شمله من بعد تشتت، وفي كل تلك الصور المدحية حذف الشاعر المشبه به، وأتى بصفة من صفاته، يقول:[٦]

(١) ينظر: السابق، ص ١٧٦ .
(٢) السلمي، ٢٠١٥م، ص ١٦ .
(٣) السابق ، ص ١٩
(٤) السابق ، ص ٣٠
(٥) السابق ، ص ٣٠ ، ٣١
(٦) السابق ، ص ٣١

وكسوت أبناء العروبة عزة حتى أحس بنفسه الإنسان
يا صانع التاريخ في لمحاته في عرشك التاريخ والسلطان
يا ساقي الأرجاء في حر الظما يرنو لفيض سحابك الظمآن
جمَّعْتَ للعلياء شملا غابرا لّما أضلَّ طريقها النسيان

ويصور صالح بن علي العمري حسن نصر الله بالكلب النابح، ويتخيل لسانه شخصا يرتكب كبيرة الزنا، يقول:(١)

عبدٌ بلكنتِه القبيحةِ نابحٌ ولسانُه يزني بكلِّ حرامِ

وقول الشاعر عبد الرحمن بن علي الحمدي :(٢)

تفاخرُ الشمسُ أن عاشتْ لدولتِكم وتحسدُ الناسَ أنْ في الناسِ سلمانُ

حيث شبه الشمس إنسانا يفتخر ويحسد الناس بوجود الملك سلمان على أرض المملكة.

ومن الاستعارة التصريحية قول الشاعر صالح بن علي العمري:(٣)

طارتْ صقورٌ والمخالبُ قصفها صار الفضاء مدار كل عصامي
الصبرُ يفهمُه الغبي قهيبا عرفوا أخيرا غضبةَ الضرغامِ
الأسْدُ تصبرُ والضباعُ تحيطُها حتى تواجهَ لحظةَ الإعدامِ

حيث صور جنود المملكة بالصقور التي تنقض على الأعداء بلا رحمة، وحذف المشبه، وأبقى المشبه به، وكذلك نلمح استعارة تصريحية في كلمة (الضرغام) حيث صور الملك سلمان– حفظه الله– بالأسد.

وقد استخدم الشاعر أحمد بن عيضة الثقفي الاستعارة التصريحية، حيث شبه جنود المملكة بالصقور، يقول:(٤)

أتتكم صقورُ الموتِ والبحرِ نجدةً وقد غصَّتِ الآفاقُ بالصبرِ والجندِ

الكناية: وهي عند البلاغيين لفظ أطلق وأريد به لازم معناه، لكن مع إمكانية إرادة المعنى

(١) السابق ، ص ٣٧ .
(٢) السابق ، ص ٧٠ .
(٣) السابق ، ص ٣٨ .
(٤) السابق ، ص ٧٣ .

الأصلي[١] وقد وردت في ثنايا قصيدة العاصفة، ومن نماذجها: قول الشاعر علي العمري واصفا الفرس، وكناية عن خداع الفرس وتحولهم ونفاقهم :[٢]

فتأسلموا وتلونوا وتعمَّموا قادوا الخيانةَ بيننا بزمام

ومن الكنايات قول الشاعر صالح بن علي العمري :[٣]

دَسُّوا السمومَ ووزعوا أدوارَهم في عقلِنا العربي والإعلام

وتمتعوا بتناحر لأشقةٍ ورثوا الرسولَ ومجدَه المتنامي

كناية عن حيل الفرس ومراوغتهم في سبيل الوصول لأهدافهم الخبيثة.

يقول صالح بن علي العمري كناية عن شرور الفرس وإجرامهم في حق العرب :[٤]

ودمشقُ ما تركوا عليها جثةً لم ينهشوا من لحمها وعظام

لبنانُ والبحرين شاؤوا ذبحها لكن تداركها الحديدُ الحامي

ومن الكنايات قول صالح بن علي العمري :[٥]

بلقيس كيف عمامة صفوية تعميك عن أهل وعن أرحام

فقوله (عمامة صفوية) كناية عن الدولة الفارسية الشيعية التي قامت في العصر الحديث مع بداية القرن السادس عشر الميلادي، ويقول أيضا:[٦]

بلقيس لا تخشي فإن دماءنا تحميك نامي في أمانك نامي

البيت كله كناية عن التضحية بالنفس في سبيل اليمن ووحدته واستقلاله.

ويوظف الشاعر يوسف بن حسن العارف الكناية ليبرز قوة جيش العاصفة أمام الحوثيين، يقول الشاعر :[٧]

وسوف تَرَوْنَ أنّا قد عَزَمْنا على فكِّ المضائقِ والحصارِ

وأنّا نوردُ الراياتِ بيضا ونصدرُهُنَّ حُمْرا باقتدارِ

(١) ينظر: الهاشمي، ١٩٩٩م ، ص٢٨٦ .

(٢) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٣٦ .

(٣) السابق ، ص ٣٦ .

(٤) السابق ، ص ٣٦ .

(٥) السابق ، ص ٣٧ .

(٦) السابق ، ص ٣٧ .

(٧) السابق ، ص ٥٢ .

ويقول الشاعر عبد الرحمن الحمدي كناية عن حسن التخطيط للحرب، وكناية عن عدالة حربهم وأنها لأهداف مشروعة:(١)

أهدافُها رُسِمَتْ مِنْ قبلِ مطلعِها على الخرائطِ والرادارُ برهانُ
ما كانَ يحملُهم حُـــبٌّ على شططٍ وليس يدفعُهم للبغي شنآنُ

يقول الشاعر محمد عبد العزيز الموسى متحدثا عن جرم الفرس، وموظفا الكناية بـــ(زوجة المختار)كناية عن السيدة عائشة :(٢)

رموا زوجةَ المختار بالبهتِ ويحَهم وأهووا برمحِ الحقدِ فيها فأنشبوا

ولا شك أن توسل الشعراء بالكناية لرسم صورهم له قيمته الفنية؛ فالكناية من ألطف أساليب البلاغة وأدقها، ومن لطائفها أنك تنال من خصمك دون أن تدع له سبيلا عليك، وتنزيه الأذن عما تنبو عن سماعه.(٣)

وأما بخصوص وظائف الصورة التي تؤديها فمنها الشرح والتوضيح، والتوكيد، والمبالغة، والتزيين والتقبيح (٤)،وهو ما قد تحقق في النماذج السابقة.

ويمكن القول من خلال استقراء النماذج الواردة في الديوان إن مصادر تشكيل الصورة جاءت متنوعة؛ فمنها ما جاء من التراث، ومن الطبيعة بنمطيها الجامدة والمتحركة، فمن الصور التي اتكأت على الطبيعة الجامدة والمتحركة معا:

تشبيه الشاعر ماجد الغامدي الملك سلمان بالليث(طبيعة متحركة) والبركان(طبيعة جامدة)، يقول:(٥)

ليـــث يزمجـــر نـــور الله يدفعـــه وحده العـــدل والإنصـــاف والشـــيم
وهبَّ بـــالحزم كالبركـــان عاصـــفة واهتزت الأرض إذ خرَّتْ له القمـــم

وقول الشاعر صالح العمري مصورا جنود العاصفة بالصقور(استعارة) والملك سلمان

(١) السابق ، ص ٦٨ .
(٢) السابق ، ص ٨٣ .
(٣) الهاشمي،١٩٩٩م، ص٢٩٠ .
(٤) ينظر:عصفور، ١٩٩٢م ،ص٣٢٨ .
(٥) السلمي، ٢٠١٥م، ص ١٢٥ .

بالضرغام:[1]

طارت صـــقور والمخالـــب قصـــفها صار الفضاء مـــدار كـــل عصـــامي

الصـــــبر يفهمـــــه الغـــــبي تهيبـــــا عرفوا أخيرا غـــضـــبة الضرغـــــام

وقول سعد الغريبي مشبها الوطن بضوء الشمس (طبيعة صامتة):

وطـــن كضـــوء الشـــمس ممتـــد إشـــــعاعه التـــــاريخ والمجـــــد

والحق أن الديوان مليء بكثير من النماذج التي تتكئ على الطبيعة بجانبيها، ولكن الباحث يكتفي بما أورده؛ منعا للتكرار، وفيما أوردناه ما يوضح الغاية

مما سبق يمكن القول إن الصورة الشعرية في قصيدة العاصفة كانت نتاجا لعناصر مؤثرة في فكر الشعراء وخيالهم، ولا يمكن تخيلها بعيدا عن كل المؤثرات التي تتحكم في طريقة تكوين الصور وتوضيحها؛ فذاكرة الشاعر وإحساسه يفرضان أنفسهما على تشكيله الصور، وللتراث دوره في تشكيل الصورة لدى الشاعر المعاصر؛ لما يتمتع به من قداسة عند النقاد والبلاغيين، والصورة الشعرية تتألف غالباً من حدين، هما الحاضر، والآخر: المخزون الفكري، و الشاعر يستمد صورته من روافد ثلاثة هي: تجاربه الشخصية، والنقل سماعا أو قراءة، ومن قدرته علي تركيب الصور القديمة والتأليف بينها لتأتي في صورة جديدة مبتكرة.[2]

المطلب الثاني المعجم الشعري

يتناول هذا المطلب جزأين، هما الحقول الدلالية والألفاظ، وذلك على النحو التالي:

أولا: الحقول الدلالية التي تنتظم ديوان الحزميات: ورد عدد من الحقول الدلالية التي انتظمت في ديوان الحزميات، وهي موزعة كما يلي

١ – حقل الحرب والقتال والعواصف: ومن ألفاظه: النزال ، السيف، القصف، الجراح، الصواريخ، الطائرات، غمار الحرب، صولة، الجحافل.

٢ – حقل المفردات الدينية الإسلامية: وربما أتى بها الشعراء؛ لكي يصبغوا على تلك العاصفة بعدا دينيا، وهو ما يكسب تلك الحرب تعاطفا لدى جمهور المسلمين، عامة، والسعوديين خاصة؛ إذ إن تلك الحرب بجانب كونها دفاعا عن الأرض، فهي في الوقت ذاته ذات بعد ديني، ومن أهم تلك الألفاظ: الإسلام، القرآن، السجود، التوحيد، العقيدة، مآذن مكة،

(١) السابق ، ص ٣٨ .

(٢) ينظر: مكي ،د.ت، ص٨٥ .

الشرع.

٣ – حقل ألفاظ الفرق الضالة والمفسدين: وهي ألفاظ اتكأ عليها الشعراء ليؤكدوا –من خلال سياق الأبيات–ضلال وانحراف تلك الفرق من الشيعة والخوارج ولتوضيح فساد عقيدهم، ومن تلك الألفاظ: الخوارج، المجوس، الكفر، الشرك، الروافض.

٤ – حقل ألفاظ الثناء والتعظيم: وتأتي في ثنايا الحديث عن جنود المملكة وشعبها الصامد، والقيادة الحكيمة التي اتخذت قرار الحرب، ورفضت الهروب أو الموالاة، ومنها: صقور الجو، شجعان، فرسان، أشاوس، مليك العرب، الصقر، الضرغام، سيد الحزم، النسر، رمز الإباء.

٥ – حقل ألفاظ السلطة والحكم: ومن الطبعي أن تتكئ قصيدة الحزم على تلك الألفاظ ؛ فهي عنصر مهم في تكوين الحرب، وهي صراع من أجل الاستحواذ على السلطة من قبل الحوثيين وحلفائهم، ومن تلك الألفاظ: الحرية، الاستبداد، التفاوض، الحوار، الشرعية، التحالف، الوحدة.

ثانيا: الألفاظ:

الألفاظ ركن مهم لا غنى عنه في الأعمال الأدبية، وبمقدار تناسق الألفاظ وحسن اختيارها وتنظيمها تتأتى جودة القصيدة، ولذلك يحرص الشعراء على مراعاة حسن ألفاظهم، ومجيئها في موضعها المناسب، لتحوز القبول والإعجاب، ولكن ذلك لا يعني أن ينحصر العمل الأدبي في نطاق المادة اللغوية فحسب، بل ينبغي التركيز على الموقف الخطابي الذي تعد اللغة عنصرا من عناصره، لأن وسائل الشاعر اللغوية كالألفاظ والموسيقا والعبارات هي جزء من كيانه الشعري، و إذا جُرد منها فلن يبقى هنالك من فكرة شعرية كما يخيل إلي بعضهم، بل لما بقي شيء على الإطلاق.[١]

ويرى ابن رشيق أن للشعراء ألفاظا معروفة، خاصة بهم، كما أن الكتاب اصطلحوا على ألفاظ بعينها سموها الكتابية لا يتجاوزونها لغيرها، إلا في الندرة وعلى سبيل الخطرة.[٢]

ونوه القدامى إلى أن الشعراء يجوز لهم مالا يجوز لغيرهم، ولكن ذلك لم يكن على إطلاقه يقول ابن فارس" فأما لحن في إعراب أو إزالة كلمة عن نهج صواب فليس لهم ذلك، وما جعل

(١) العزب،١٩٨٠م ، ص٣٦٦ .

(٢) القيرواني، ١٩٨١م، ص١٢٨ / ١ .

الله الشعراء معصومين يوقون الخطأ والغلط"[١] ويضاف إلي ما سبق أنه ليست" كل جملة أو كل بنية لغوية وكل تقديم أو تأخير، أو حشد مفردات فعلية أو اسمية تمثل قيمة جوهرية، بل ربما لا تكون لها قيمة على الإطلاق"[٢] ويمكن أن نرصد الأنماط اللغوية للمعجم الشعري في قصيدة العاصفة على النحو التالي:

أ : ألفاظ تراثية:

الألفاظ التراثية هي ألفاظ استخدمها القدامى، وهي تعكس ثراء القصيدة، ومنها في الديوان: الإفك، دوحة، ميمونة، جحافل، الصلف، مناكيد، جاس، هرير، الوثن، ضروس، القرطاس، يافع، يقول الشاعر محمد عبد العزيز الموسى :[٣]

مجوس مناكيد وإيران أمهم تلقمهم ثديا صديدا وتحلب
فأنجبت الحوثي في أرض يعرب يقول عدوي في الحياة ليعرب
فجاس خلال الدار ظلما ولعنة يتوق إلى سيل الدماء ويطرب

ب: ألفاظ نابعة من لغة الحياة اليومية:

وهناك نمط من ألفاظ الحياة اليومية في سياق قصيدة العاصفة، وكثير من هذه الألفاظ محتفظة بدلالتها القريبة المباشرة ، ومنها: الهيئات، الشهم، العدل، الميدان، تنادي، مئذنة، فياضة، يقول الشاعر عبد الله بن سعد :[٤]

عصف وحزم وبالأبطال نفتخرُ في ساحة العز نصر الله ينتظر

فالألفاظ تنوعت بين التراثية والمعاصرة السهلة؛ نظرا لطبيعة الموضوع الذي يتناول حدثا مهما انشغلت به كل طوائف المجتمع، فجاء محملا بجاني الألفاظ القديمة والمعاصرة.

وهناك عدة ملحوظات يمكن رصدها تجاه الألفاظ:

(١) ورود ألفاظ مصروفة وحقها المنع من الصرف:

قول الشاعر عبد الملك بن عواض :[٥]

(١) ابن فارس،٢٠٠٣م، ص٤٦٨ .

(٢) عيد، ١٩٩٥، ص١٨ .

(٣) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٨٣ .

(٤) السابق ، ص ٦٢ .

(٥) السابق ، ص ٥٧ .

وألبستَ لبنانًا ثيابَ طوائفٍ وقدْ كانَ نورًا للعروبةِ مزهرا

وقول الشاعر عبد الإله بن منصور المالك:[١]

رأى اليَمَنَ الميمونَ رَهْنَ مطامعٍ يُساقُ بنوه الغُرُّ للقتلِ والظلمِ

حيث صرف كلمتي (مطامع- طوائف) للضرورة الشعرية التي يقصد بها "ما يجوز للشاعر أن يكسره من قواعد اللغة والنحو لكي يحافظ على الوزن".[٢]

(٢) التصرف في بعض الألفاظ بالحذف أو الزيادة أو التعديل، ومن ذلك قول الشاعر:[٣]

سلمان أعلنَ إطلاقا لعاصفةٍ كي تقلع الحوثَ لا تبقي ولا تذرُ

وقول الشاعر أحمد بن عيضة الثقفي:[٤]

فيا حوثُ والمخلوعُ سمٌّ وعلقمُ وللدينِ والأعوان حامٍ وذو رفدِ

فالشاعر تصرف في لفظة (الحوثي) وجاء بها (الحوث –حوث) وهذا مما يدخل في باب الضرورة.

وما ذكرناه بخصوص النقطتين الأولى والثانية قد يدخله بعض الباحثين في مبحث الموسيقا الشعرية، ولكن ارتأينا وضعه هنا في دراسة الألفاظ؛ لكونه أوثق وأقرب للدراسة المعجمية منه لجانب الموسيقا.

(٣) يبدو في الألفاظ التأثر بالسياق القرآني، وذلك لربط الموضوع ببعد ديني يتمثل في كون تلك الحرب جاءت دفاعا عن معتقد اهل السنة في مقابل المد الشيعي، ومن ذلك قول عبد الرحمن الحمدي:[٥]

ما كانَ يحملُهم حُبٌّ على شططٍ وليس يدفعُهم للبغي شنآنُ

وقول الشاعر محمد عبد العزيز الموسى:[٦]

فأنجبت الحوثي في أرض يعرب يقول عدوي في الحياة ليعرب

فجاس خلال الدار ظلما ولعنة يتوق إلى سيل الدماء ويطرب

(١) السابق ، ص ٧١ .

(٢) ياقوت، ١٩٩٥م، ص ١٨ .

(٣) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٦٢ .

(٤) السابق ، ص ٧٤ .

(٥) السابق ، ص ٦٨ .

(٦) السابق ، ص ٨٣ .

(٤) التصرف في ضبط بعض الألفاظ لاستقامة الوزن: مثل قول عبد الرحمن بن علي الحمدي:[١]

يا أُيُّـــــها اليُمْنُ قدْ جئْـــنَا لننصرَكم فنحنُ في الدينِ والأنسابِ صنوانُ

حيث ضبط الشاعر كلمة اليمن بضم فسكون فضم(يُمْنُ) حتى يستقيم وزن البيت من بحر البسيط (مستفعلن فاعلن)

(٥) يلاحظ على مجمل ألفاظ قصيدة العاصفة خلوها من الإقذاع أي "الفحش من الكلام الذي يقبح ذكره" وربما كان مرد ذلك طبيعة المجتمع السعودي عامة، والتزام شعرائه خصوصا بقيم الإسلام وتعاليمه.

(٦) ألفاظ قصيدة العاصفة تتبع العاطفة، وتتأثر بالموضوع الشعري، وهي على نمطين:

النمط الأول: ألفاظ القوة الثائرة الفخمة القوية الإيقاع، الواضحة النبرة، وهي تكثر في الحماسة، والمواجهة والصراع بين المملكة وأعدائها، واستنهاض الهمم، وتعبئة شعور المسلمين ضد الحوثيين والشيعة.

وهذه المواقف يناسبها ألفاظ جزلة رصينة تتميز بالاستطالة، وبها حروف قوية تناسب تلك المعاني العنيفة، ومنها: سيف، عاصفة، الرحى، هبّـــت، حرب مؤدلجة، الهلاك، الردى، إعصارها، العدوان.

النمط الثاني: ألفاظ الرقة والسهولة، وهي تشيع في جانب الحضارة ، والمدح، ومن أمثلتها المجد، رحمة، حبيب الشعب، الحلم، الإحسان، الرفد، ومنها قول الشاعر سعد الغريبي :[٢]

حتى بدأنا بيعة لمليكنا سلمان حيث تواصل العهد

الحزم والإقدام بعض صفاته والحلم والإحسان والرفد

ثانيا: الأساليب:

استخدم الشعراء الأساليب الخبرية والإنشائية للتعبير عن حالتهم النفسية تجاه تلك الحرب، موظفين دلالات تلك التراكيب للتنفيس عن عواطفهم، وما يعتمل في صدورهم من مشاعر تجاه عدوهم من الشيعة والحوثيين معا.

(١) السابق ، ص ٧٠ .

(٢) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٤٥.

أولا: الأسلوب الخبري والإنشائي:

عرف البلاغيون الأسلوب الخبري بأنه ما يحتمل الصدق أو الكذب[١] وقد وظفه الشعراء في قصيدة الحزم، في عدة أغراض بلاغية، ومنها:

١ــ الفخر والاعتزاز: كما في قول عيسى بن علي جرابا؛ يفتخر بتلك الحرب التي توجه للظالمين :[٢]

للحزم عاصفةٌ يضيء غبارُها يجتاحُ ليل المارقين نهارُها

٢ـالمديح: ومنه مديح الأسرة المالكة وملوكها السابقين كما في قول الشاعر سعد عبد الله الغريبي :[٣]

عبدُ العزيزِ مَضَى لرحمةِ ربِّه فأتَى سُعُودٌ عهدُه السعدُ

٣ــ الهجاء والتحقير: كما في هجاء شعراء العاصفة للحوثيين والشيعة والفرس، ومن ذلك قول الشاعر عبد الرحمن الحمدي :[٤]

وأصبح الحوثي يحثو فوق هامته تُرْبُ المهانةِ والإذلال ألوانُ

وقول الشاعر محمد الموسى محقرا الفرس:[٥]

مجوس يرون النار ربا ومقصدا ومذهبهم رفضٌ ألا ساءَ مهب

ويمكن رصد الملاحظات التالية على الأسلوب الخبري:

أ_ التأثر بالسياق القرآني: ويتضح في قول يوسف بن حسن العارف، واصفا عاصفة الحزم :[٦]

لكم يومٌ تشيبُ به القوافي ويوزنُها أبو فهدٍ بمقدارِ

تكأكأتم على الإضرارِ في بلدٍ هو الإيمانُ في يسرٍ وإعسارِ

٢ــ التأثر في الأسلوب بالشعر الجاهلي، من معلقة عمرو بن كلثوم، يقول يوسف بن

(١) ينظر: عتيق، ٢٠٠٩، ص٤٧.

(٢) السلمي، ٢٠١٥م، ص١٦ .

(٣) السابق ، ص١٦ .

(٤) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٦٧ .

(٥) السابق ، ص ٨٣ .

(٦) السابق ، ص ٥١ .

حسن العارف:[١]

وأنَّـــــا نوردُ الراياتِ بيضا ونصدرُهُنَّ حُمْرا باقتدارِ

يبدو تأثر الشاعر بعمرو بن كلثوم في قوله:

بأنَّـــا نـــورد الرايـــات بيضـــا ونصـــدرهن حمـــرا قـــد روينـــا:[٢]

٣ــ مجيء الأسلوب خبريا في اللفظ، إنشائيا في معناه: ومما يمثل ذلك:

قول محمد بن ناصر الخليف، وقد خرج لغرض الدعاء:[٣]

ودامت لنا الراياتُ تشمخُ في الذرى فخضرتُها الأمجادُ والسيفُ للحسمِ

الأسلوب الإنشائي:

هو قمة الانفعال الدلالي في موضع يعجز فيه الخبر عن تكملة معناه، وقد برع الشاعر القديم في استخدامه، وجعله الشاعر المعاصر ركنا أساسياً في حركة المعنى.[٤]

والأسلوب الإنشائي هو الكلام الذي لا يحتمل الصدق ولا الكذب لذاته[٥]، ومن أنواعه التي ذكرها البلاغيون:

(أ)الأمر: ويقصد به طلب فعل الشيء على وجه الاستعلاء والإلزام[٦]: وقد خرج لأغراض بلاغية، ومنها : التهديد: كما في قول الشاعر خليل بن إبراهيم الفزيع:[٧]

شُدِّي ركابَك يا أحزانُ وابتعدي قدْ آذَنَ الفجرُ بالأفراحِ والسعَدِ

وأقبلتْ في سنى الأمجادِ عاصفةٌ للحزمِ ننجو بها من قسوةِ النكدِ

تحالفت أمةٌ بعدَ التفرقِ كيْ تَسُلَّ سيفَ الوفا يحمي حمى بلدي

التحذير: كقول الشاعر سعد عطية الغامدي محذرا اليمن من الخونة :[٨]

وحاذري رجس من باعوك باردة قلوبهم واشتروا بالبيع بهتانا

(١) السابق ، ص ٥٢ .

(٢) الزوزني، ٢٠٠٤م، ص١٧٩

(٣) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٦٦ .

(٤) العايدي، ٢٠٠٧، ص ٢١٤ .

(٥) ينظر: عتيق، ٢٠٠٩م، ص ٦٩ .

(٦) ينظر: السابق، ص ٧٥ .

(٧) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٣٩ .

(٨) السابق ، ص ٢٣ .

ضُمي إليك جموعَ الطيبين ولا تُصْغي إلى خبثٍ قدْ صمَّ آذانا

الدعاء: ومنه قول الشاعر عبد الإله بن محمد جدع :(١)

فاكتب إلهي بفضلٍ منكَ نصرتَنا وسَدِّدِ الرمي في دنيا أعاديها

الحث : قول عبد الرحمن العتل مخاطبا الملك سلمان:(٢)

اضربْ بجيشِك جيشَ الكفرِ يندحرُ واشددْ عليه فجيشُ الحقِّ منتصرُ

واحزمْ فحزمُك إيمانٌ يبلغُنا أعلى المراتب لا ضعفٌ ولا خورُ

السخرية: قول عبد الملك بن عواض مخاطبا حسن نصر الله:(٣)

وحررْ ترابَ القدسِ واتركْ دعايةً مللنا صَدَاها يا جَبانا تعفَّرا

(ب)النداء: قد يخرج لأغراض بلاغية متعددة، منها:

يقول الشاعر محمد الخليف مخاطبا الملك سلمان بغرض التعظيم:(٤)

ودُمْ يا سليلَ المجدِ والعزِّ سالما لشعبك والأوطانِ في الحربِ والسلمِ

الحث: قول عبد الإله بن محمد جدع مخاطبا الشعب السعودي:(٥)

يا شعبَنا الشهمَ هذا الظرفُ يجمعُنا حول القيادة في أعلى أمانيها

التحقير: ومنه قول الشاعر عبد الملك بن عواض الخديدي مناديا حسن نصر الله للتحقير والذم وتقليلا لشأنه؛ جزاء ما يفعله مع المملكة:(٦)

فلم تلتزمْ من دينِ أحمدَ غيرَ ما وصيتُه بالجارِ يا شرَّ مَنْ جَرَى

فأتقنتَ بالإذلالِ حُسْنَ جوارِهم وأعطوك يا عربيدُ أمنًا مؤجرًا

(ج)الاستفهام : وله أغراض بلاغية منها:

التعجب والاستنكار: يقول عبد الملك بن عواض مخاطبا حسن نصر الله وأعوانه :(٧)

(١) السابق ، ص ٤٤ .

(٢) السابق ، ص ٤٧ .

(٣) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٥٨ .

(٤) السابق، ص ٦٦ .

(٥) السابق، ص ٤٤ .

(٦) السابق، ص ٥٧ .

(٧) السابق ، ص ٥٨ .

أَتَحْسَبُ أنَّ اللهَ يتركُ مَكَّــة لأطماعِ مَنْ أَعْطَاكَ وعدًا تبخَّرا

ومما سبق يمكن القول إن الشعراء نجحوا في توظيف الإنشاء في قصيدهم الحزمية، وعبروا من خلالها عن مشاعرهم وعواطفهم تجاه الأحداث التي تمر بها المملكة.

ثانيا: أسلوب الحوار: لوحظ وجود الحوار في بعض قصائد الحزميات، وللحوار دلالته النفسية والفنية على مضمون العمل، ومن نماذجه قصيدة ليوث سلمان للشاعر عبد الرحمن الحمدي:[1]:

فدع حديث الهوى واسمع لذي نصــح وسائلِ الدهرَ مــاذا قــال ســلمانُ

إذ خاطب القوم بالقول المفصل كــي يفارقوا الجهل إن الجهــل خســران

فغــرَّهم إبلــيس غــرهم أمــانيهم وخالطتــهم مــن الأطمــاع ألــوان

وقــال لا غالــب فــاليوم إنكــم خيرُ الكمــاةِ وجــارتكم خراســانُ

تبسمت صنعاء بعد البؤس من جــذل واستبشرت عدن واختــال عمــران

فالشاعر في النموذج السابق لجأ للحوار بهدف الابتعاد عن الرتابة الموجودة في القصيدة ذات الصوت الواحد، وهو ما يمكنه من التعبير عن أفكاره بأسلوب غير مباشر، وينوع فيها[2]، فنراه

يصور حوارا بين الملك سلمان، وهو يتوجه بالنصح لبعض المارقين ليتخلوا عن الجهل، ولكنهم اغتروا بإبليس وأمانيهم، جاعلا من صنعاء مشاركا في الحوار من خلال التبسم فقط، وفي نهاية النص يوجه حديثه لليمن، فأسهم الحوار في رصد مكانة الملك سلمان ؛ إذ يقول فيستمع له، ووظف الشاعر الألفاظ الدالة على الحوار مثل: خاطب- القول – قال-تبسمت- استبشرت، وجاء الحوار عنصر جذب للمتلقي، وأداة فنية أضفت على المعنى قوة وبروزا، وهناك نماذج أخرى لكن مقام البحث لا يتسع لرصدها وبيان فنياتها.

المطلب الثالث: الموسيقا

الموسيقى عنصر مهم، وأداة يوظفها الشاعر لبناء قصيدته، ولكنها ليست حلية خارجية تضاف إليه، بل "وسيلة من أقوى وسائل الإيحاء، وأقدرها على التعبير عن كل ما هو عميق

(١) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٦٧ .

(٢) ينظر: المطوع ، ٢٠٠٧ م ، ص٦٢٣

وخفي في النفس مما لا يستطيع الكلام أن يعبر عنه"[١].

جانب الموسيقي هو الأهم لدراسة الشعر؛ لأنه يميز الشعر عن النثر، والموسيقى هي التي تكفل للشعر البقاء والانتشار، وتمنحه الخلود والبقاء منذ القدم[٢].

وللموسيقا جانبان، وسوف يكون تناولهما على النحو التالي:

أولا الموسيقا الخارجية: الوزن والقافية:

(أ) : الوزن:

ويقوم الوزن على ترديد التفاعيل المؤلفة من الأسباب والأوتاد والفواصل، ومن هنا تنشأ وحدة القصيدة الموسيقية[٣] .

والوزن "أعظم أركان الشعر، وأولاها به خصوصية، وهو مشتمل على القافية وجالب لها ضرورة، إلا أن تختلف القوافي فيكون ذلك عيبا في التقفية لا في الوزن"[٤].

وبعض الباحثين ربط بين الوزن ومضمون القصيدة، وهي محاولة يراها البعض تفتقد للصحة، وحتى "عندما تحدث الخليل بن أحمد عن علاقة الأوزان الشعرية بأحوال النفس لم يكن أمامه عند ذاك سوى نماذج الشعر العربي التقليدي، أعني القصائد العربية في شكلها القديم المعروف"[٥].

ويرى مؤيدو هذه الفكرة وجود طابع نفسي لكل وزن شعري، ومن ثم فالشاعر يختار لنفسه أكثر الأشكال تواؤما مع حالته الشعورية.

ومن خلال تحديد أوزان القصائد الواردة بالديوان يمكن الخروج بملاحظات، منها:

١ــ استخدم الشعراء في قصيدة العاصفة ستة أبحر، وكانت الغلبة لبحر البسيط؛ إذ ورد ٢٣ مرة، بنسبة٤٦ %، يليه بحر الكامل ؛ إذ ورد ١٢ مرة بنسبة٢٤% ، وفي المرتبة الثالثة بحر الطويل ٨ مرات بنسبة ١٦%، وجاء بحر المتقارب في المرتبة الرابعة في ثلاث قصائد، بنسبة ٦%، ثم جاء بحر الوافر في قصيدتين بنسبة٤%، يليه في المرتبة الأخيرة بحر الرمل بقصيدة واحدة،

(١) زايد، ٢٠٠٢م ، ص٥٤ .

(٢) ينظر: أنيس، ١٩٨٨م، ص١٢.

(٣) ينظر: الشايب، ١٩٤٥م، ص٤٨ .

(٤) القيرواني، ١٩٨١م ، ١٣٤ / ١ .

(٥) إسماعيل، ١٩٦٣، ص٧٧ .

بنسبة٢%.

٢ــ جاء استخدام الشعراء السعوديين لتلك الأبحر تقليديا، يتقارب لحد كبير مع استخدام القدامى لها.

٣ــ هذه الأبحر من البحور شائعة الاستخدام في الشعر العربي، وهي من البحور ذات الإيقاع الطويل، وشيوع هذه البحر بعينها عندهم يتفق مع ما ورد عن القدامى؛ إذ مالوا للإكثار من البسيط والطويل والكامل والوافر والمتقارب، مع اختلاف بسيط، وهو مجيء البسيط في المرتبة الأولى في قصيدة العاصفة، وربما مالوا لهذا البحر، فنظموا عليه لتقبلهم له[١].

٤ــ جاء بحر الكامل في المرتبة الثانية من حيث الاستخدام لدى شعراء عاصفة الحزم، بنسبة ٢٤%، ومجيئه بهذه النسبة يتوافق مع ما ذكره إبراهيم أنيس[٢] الذي يرى أن هذا البحر يحتل المرتبة الثانية من حيث نسبة وروده في الشعر العربي[٣] .

٥ــ احتل بحر الطويل المرتبة الثالثة؛ بنسبة١٦% من مجموع قصائد عاصفة الحزم، وهذا ما يخالف وروده عند القدامى؛ إذ جاء ثلث الشعر العربي على وزن الطويل[٤]، إضافة لما ذكره النقاد من أن بحر الطويل يتناسب مع موضوعات السرد القصصي[٥] ، وبطبيعة الحال موضوعات كالحروب تدخل في إطار السرد القصصي والموضوعات الجادة

٦ــ جاء بحر المتقارب في المرتبة الرابعة، بنسبة ٦%، وورد في ثلاث قصائد دارت حول العاصفة وتداعياتها، وهو من البحور التي تصلح للسرد[٦].

٦ــ جاء بحر الوافر بنسبة٤%، وبحر الرمل بنسبة ٢%، وربما يعود سبب قلتهما إلى أن الشعراء لم يجدوا فيهما ما يعبر عن حاجاتهم.

وقد ربط بعض الباحثين بين عاطفة الشاعر وما يتخيره من أوزان، وربما كان العرب القدامي من أطول الأمم في النفس؛ لكثرة نظمهم في بحور بعينها كالطويل والبسيط، ولكن هل يمكننا أن نتساءل عما إذا كان الشاعر العربي القديم يتخير وزنا يتفق مع عاطفته، وهل جاءت

(١) ينظر: عبد الحليم، ٢٠٠٥، ص٢٧١ .

(٢) ينظر: أنيس، ١٩٨٨، ص٦٣ .

(٣) ينظر: جدوع، ١٤٢٤هـ، ص٢٢٨ .

(٤) ينظر: أنيس،١٩٨٨ م، ص٥٩ .

(٥) بدوي، ١٩٧٧م، ص١٠٦ .

(٦) ينظر: الراضي، ١٩٧٧م، ص٢٩٣ .

الأوزان المختلفة تبعا لاختلاف الشعور؟ ولكن ما استقر عليه معظم الباحثين هو صعوبة الربط بين عاطفة ما ووزن معين[١]، وهو ما يمكن أن نطبقه في قصيدة العاصفة، إذ جاءت على أوزان متنوعة، ورغم انحصارها في ستة أبحر فإن ذلك لا يعني وجود تلك العلاقة بين العاطفة والوزن الشعري.

(ب) القافية:

القافية هي حرف أو صوت أو أصوات تتكرر في آخر كل بيت أو مجموعة أبيات بشكل زخرفي أو غير زخرفي، و يشكل هذا التكرار جزءاً من الموسيقى الخارجية للقصيدة[٢]، سميت قافية "لأنها تقفو إثر كل بيت، وقال قوم لأنها تقفو أخواتها"[٣].

ومن خلال دراسة قافية قصائد عاصفة الحزم كانت نسب مجيء حرف الروي كما يلي:

حرف الروي	وروده	النسبة	حرف الروي	وروده	النسبة
م	10	20%	ل	3	6%
ن	9	18%	ق	3	6%
ر	8	16%	هـــ	2	4%
د	5	10%	الهمزة	1	2%
ب	4	8%	س	1	2%
ف	3	6%			

اعتمد شعراء قصيدة العاصفة على أحد عشر حرفا للروي، وجاء في المرتبة الأولى خمسة أحرف، هي: الميم، يليه في المرتبة الثانية حرف النون، ثم الراء، والدال، والباء، وهي من جملة الأصوات المجهورة في اللغة العربية، ومعها من الأصوات المجهورة اللام والقاف والهمزة، وبذلك تكون نسبة الأصوات المجهورة ٨٧ % في مقابل الأصوات المهموسة ١٣%

ويعتقد الباحث أن السبب في غلبة الأصوات المجهورة في روي القصائد يعود لطبيعة

(١) ينظر: أنيس، ١٩٨٨م، ص١٧٤ .

(٢) ينظر: نبوي، ١٩٨٦م، ص٢٥٠ .

(٣) القيرواني، ١٩٨١م ، ص١٥٤ / ١ .

الموضوع الذي يتناول حربا عاصفة حازمة، وهو يتطلب من الجهر مقدارا كبيرا ليرسم من خلاله الشعراء ما يعتمل من شعور تجاه تأييد الحرب على الخونة وأعوانهم من الشيعة والفرس.

والقافية المطلقة جاءت بنسبة أعلى من القافية المقيدة، فالمطلقة وردت بنسبة٩٤%، والمقيدة بنسبة٦%، وربما كان مرد ذلك إحساس الشعراء أن القافية المقيدة ربما تحد من التعبير عن انفعالهم؛ إذ تتيح القافية المطلقة نوعا من الحركة والمد الذي يسمح لتيار الهواء بالخروج من صدورهم؛ تعبيرا عن حالة نفسية تعكس أجواء الحرب والصراع، والدعاء للمملكة بالانتصار على أعدائها.

ثانيا : الموسيقا الداخلية: ومن مكوناتها:

١ــ التصريع: ويقصد به أن "يجعل العروض مقفاة تقفية الضرب" [١].

ومن نماذجه: قول عبد الرحمن العتل[٢] :

اضربْ بجيشِك جيشَ الكفرِ يندحرُ واشددْ عليه فجيشُ الحقِّ منتصرُ

وقول فرحان عيضة المالكي[٣]:

جيشٌ منَ الحزمِ للجناتِ قدْ عشقوا خُطاهم نحوَها للموتِ تستبقُ

والنماذج كثيرة جدا؛ ففي كل قصائد العاصفة التي جاءت من الشعر العمودي وردت معظم القصائد مصرعة، وقد تنبه القدامى للأثر الموسيقي للتصريع ، وعندهم أن للتصريع في أول القصائد" طلاوة وموقعا من النفس؛ لاستدلالها به علي قافية القصيدة قبل الانتهاء إليها، ولمناسبة تحصل لها بازدواج صيغتي العروض والضرب"[٤].

وقد يتكرر التصريع أثناء القصيدة، مما يزيد من موسيقا الأبيات، ويعيد إليها النشاط، ويقلل من الاعتماد على درجة موسيقية مكررة، ومن ذلك قول عيسى بن على جرابا[٥]:

(١) القزويني،١٩٩٦، ص٤٤٦ .

(٢) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٤٧ .

(٣) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٤٩ .

(٤) القرطاجني، ١٩٨١م، ص٢٨٣ .

(٥) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٤٩ .

جيشٌ من الحزم للجناتِ قد عشقوا خطاهم نحوها للموت تستبقُ

ثم يقول في البيت الثاني عشر من القصيدة نفسها:

رأسُ الخيانةِ مخلوعٌ ومحترقٌ قد أبعدوه وقد ضحوا وقد رهقوا

وربما يأتي التصريع في غير الابتداء، ولكن ذلك مشروط بالخروج من قصة لأخرى، أو من وصف شيء لشيء آخر؛ تنبيها للمستمع على ذلك، وهو " دليل على قوة الطبع وكثرة المادة، إلا أنه إذا كثر في القصيدة دل على التكلف"[١]

٢ــ الجناس: ومعناه تشابه الكلمتين في اللفظ، مع ضرورة اختلافهما في المعنى[٢]، وربما لم يخالف الحظ الجناس لإسراف الشعراء في الاتكاء عليه في عصور التكلف، لكن الشعراء المعاصرون حاولوا توظيفه بشكل جيد؛ لإثراء موسيقا النص[٣]، ومن نماذجه التي اتكأ عليها شعراء قصيدة العاصفة قول الشاعر سعد عبد الله الغريبي[٤]:

عبدُ العزيز مضى لرحمةِ ربِّـــــه فأتى سعودٌ عهدُه السعدُ

حيث وقع الجناس بين كلمتي سعود- السعد، الكلمة الأولى علم على شخص، وهو الملك، والكلمة الثانية السعد بمعنى الخير والبركة والنماء.

وقول الشاعر فرحان عيضة المالكي[٥]:

صالوا وجالوا فمن يأتي يخبِّـــرُ عن إشراقِ صبحٍ تجلى قبله غسقُ

ومن النماذج السابقة نرى مجيء الجناس في موقعه، موظفا في مكانه دون تكلف، وأسهم في إظهار موسيقا النص

٣ــ تكرار بعض الحروف كأداة ربط نغمي: لجأ بعض الشعراء لاستخدام حروف بعينها كأداة ربط نغمي بين أجزاء القصيدة، حيث تمثل مع الجملة التالية لها سلسلة تربط أبيات

(١) القيرواني،١٩٨١م ، ١ / ١٧٤ .

(٢) ينظر: القزويني،١٩٩٦م ، ص٤٣١ .

(٣) ينظر: زايد، ٢٠٠٢م ، ص١٣٢ .

(٤) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٤٥ .

(٥) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٤٩ .

القصيدة؛ وهو ما يؤدي إلى تتابع الحركة الموسيقية ويخلق نوعا من الإيقاع الموسيقى المحبب في أذن المتلقي، ومن نماذجه قول ظافر بن غرمان[1]:

يا سيدَ الشجعانِ يا سلمانُ يا قائدا ضحكتْ له الأوطانُ
يا ضامنَ الإسلامِ في أعماقِه مَنْ لم يَسِرْ بِخُطاكَ فهو جبانُ

حيث كرر الشاعر حرف النداء (يا) ثلاث مرات في البيتين السابقين، وكرره في النص سبع مرات، وقد يلجأ بعض الشعراء لتكرار الأسماء في القصيدة، وهو ما يحقق القيمة الفنية نفسها التي يحققها التكرار اللفظي[2]، فالشاعر مهما كرر أسماء واستطاع أن يشحنها بالعاطفة النابعة من التجربة فإنه يحدث إيقاعا موسيقيا ينسجم مع المعنى، ومن ذلك تكرار اسم الملك سلمان، كما في قول أحمد بن عيضة الثقفي[3]:

أدماج جاءت جيشُ سلمانَ سُحْرةً فدكت حصونَ الخبث في ليلةِ الحمدِ
نعمْ ردِّدْها يا شبلَ سلمانَ إنها عصابةُ سوءٍ تمزجُ السمَّ بالشهدِ
أسلمانُ فخرا أن تملكتَ قلبَنا عسى اللهُ أن تبقى لنا أوسطَ العقدِ
نعمْ كلُّنا سلمانُ يا مَنْ يرومنا لنا قمةُ العلياءِ أو قمةُ المجد

٤ـ مراعاة النظير: ويقصد به أن يجمع الشاعر أمرا وما يناسبه، أي يقصد إلى لفظ ثم يأتي بما يناسبه من المعاني والألفاظ فيحقق المناسبة المعنوية بين ألفاظه، ولا يكون بالتضاد، وتكمن جماليته في الانسجام والتناغم القوي الذي يحققه بين دلالات الألفاظ المتناسبة، وهو يضفي على الكلام قوة ومتانة[4]، ومن نماذجه قول فرحان عيضة المالكي[5] :

فأرعدت وأبرقت ليلا فواعجبا الليلُ يغدو ضحى والنار تبترقُ

(١) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٣٠ .
(٢) ينظر: أنيس، ١٩٨٨ ، ص٤٥ .
(٣) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٧٥ .
(٤) الحموي، ١٩٨٧م، ص٢٩٣ / ١ .
(٥) السلمي، ٢٠١٥م، ص ٤٩ .

وقول الشاعر حسن عبد الله القرني[١]:

يا ليلُ طيرُ العزِّ فيك يُحلقُ والظلمُ باتَ يُدَكُّ ثَـــــمَّ ويُحْرَقُ

ومما سبق يمكن القول إن الموسيقا الداخلية بعناصرها أسهمت مع الموسيقا الداخلية(الوزن والقافية) في إحداث إيقاع موسيقي يلفت الانتباه، ويجذب المتلقي لقصائد عاصفة الحزم.

(١) السلمي، ٢٠١٥م، ص ١٢٣ .

الخاتمة:

توصل البحث لمجموعة من النتائج، ومن أهمها ما يلي:

١- مثلت عاصفة الحزم ملمحا بارزا في وجدان الشعراء السعوديين، وأثرت في عواطفهم، وشغلت حيزا كبيرا من تفكيرهم، دفعهم للتعبير عنها في تجلياتهم الشعرية.

٢- تنوعت المضامين الفكرية التي دارت حولها قصائد عاصفة الحزم، وكان من أبرز تلك التجليات وصف تداعيات العاصفة وملابسات الحرب، والتغني بالجيش السعودي الذي خاض غمار تلك المعركة، وتطرقوا للإشادة بدور القيادة السياسية ممثلة في الملك سلمان بن عبد العزيز الذي اتخذ قرار الحرب، و لم ينس الشعراء الرد على أعداء المملكة من الحوثيين والفرس، وتطرق بعضهم للإشادة باليمن وحضارته وأهله.

٣- أرجع كثير من الشعراء سبب الحرب إلى طمع الحوثيين ورغبتهم في السيطرة على مقاليد الحكم في اليمن، و لم يغب عنهم أن المحرك الأساس للحوثيين هم الفرس الذين يريدون استعادة النفوذ الفارسي القديم، وإقامة ملكهم مرة أخرى.

٤- توسل الشعراء بالصور البيانية من تشبيه واستعارة وكناية في رسم ملامح لتلك الحرب، ووصف تداعياتها، والكشف عن تأييدهم لها.

٥- على مستوى المعجم الشعري: توزعت الحقول الدلالية على محاور عدة، ووظف شعراء الحزميات الألفاظ توظيفا فنيا جيدا يخدم هدفهم في رسم ملامح المعركة والإشادة بجنودها وقيادتها، وتنوعت ألفاظهم بين تراثية، وأخرى مستمدة من لغة الحياة اليومية، ولوحظ على ألفاظهم التصرف في بعض الألفاظ، والضرورات الشعرية، وخلوها من الإقذاع ، وتأثرها بالسياق القرآني.

٦- في الإيقاع الموسيقي تنوعت الموسيقا في القصائد بين الداخلية و الخارجية، ونجح الشعراء في توظيف الإيقاع توظيفا جيدا؛ حيث تضافر الوزن والقافية معاً، فشكلا بنية إيقاعية خارجية جميلة ، وظفها الشعراء مع الموسيقا الداخلية في خدمة التجربة الشعرية.

المصادر والمراجع

ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية، شرح وتحقيق: السيد أحمد صقر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٣م.

إسماعيل، عز الدين (دكتور) التفسير النفسي للأدب، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٣.

أنيس، إبراهيم(دكتور) موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٦، ١٩٨٨م.

بدوي، عبده(دكتور) دراسات في النص الشعري(العصر العباسي) مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧٧م.

الجاحظ، أبو عمرو، الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الحلبي، مصر، ط١، ١٩٣٨، ج٣.

جدوع، عزة محمد (دكتوره) موسيقا الشعر، مكتبة الرشد، الرياض، ط٣، ١٤٢٤هـ.

الحموي، ابن حجة تقي الدين أبي بكر علي، خزانة الأدب وغاية الأرب، شرح. عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

الراضي، عبد الحميد، شرح تحفة الخليل في العروض والقافية، مؤسسة الرسالة، بغداد، ط٢، ١٩٧٥م.

زايد، علي عشري (دكتور) عن بناء القصيدة العربية الحديثة، مكتبة ابن سينا للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٢م.

زايد، علي عشري(دكتور) دراسات نقدية في شعرنا الحديث، مكتبة ابن سينا للطبع والنشر، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٢م.

الزوزني، القاضي أبو عبدالله الحسين بن أحمد، شرح المعلقات السبع، تقديم عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٤م.

السلمي، عبد الرحمن رجا الله، حزميات –ترانيم من وحي عاصفة الحزم، النادي الأدبي الثقافي بجدة، المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠١٥م.

الشايب، أحمد(دكتور) الأسلوب: دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية، النهضة المصرية، القاهرة ط٢، ١٩٤٥.

صالح، هادي محمد، عاصفة الحزم، الجنادرية للنشر والتوزيع، الرياض،ط١، ٢٠١٦م .

العايدي، صلاح فاروق ، تحولات القصيدة العربية في النصف الثاني من القرن العشرين، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.

عبد الحليم، عبد اللطيف(دكتور) المازني شاعرا، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٥م

عبد الله، محمد حسن، الصورة والبناء الشعري، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥م.

عتيق، عبد العزيز (دكتور) علم البيان، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م.

عتيق، عبد العزيز (دكتور) علم المعاني، دار النهضة العربية، ط١، ١٤٣٠هـ،٢٠٠٩م.

العزب، محمد أحمد، عن اللغة والأدب والنقد، رؤية تاريخية ورؤية فنية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ١٩٨٠م.

عصفور، جابر(دكتور) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٣، ١٩٩٢م.

العقاد، عباس، المازني، إبراهيم ، الديوان، ط٣، دار الشعب، القاهرة.

عيد ، رجاء(دكتور) القول الشعري، منظورات معاصرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩٥.

فرّوخ، عمر ، تاريخ الأدب العربي، ، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٨١م.

القرطاجني، حازم ، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢ ،١٩٨١م.

القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق د. عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٩٩٦م.

قطامي، سمير بدوي ، إلياس فرحات، حياته من شعره، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧١م.

القيرواني، ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٥، ١٩٨١م.

مبارك، زكي ، الموازنة بين الشعراء، ط٢، ١٩٣٦م.

مجموعة من الباحثين، الحوثية في اليمن-الأطماع المذهبية في ظل التحولات الدولية، ، مركز الجزيرة العربية للدراسات والبحوث، صنعاء، بالتعاون مع المركز العربي للدراسات

الإنسانية، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٨م.

المطوّع، إبراهيم بن عبد الرحمن، حركة الشعر في منطقة القصيم، نادي القصيم الأدبي، بريدة، ط١، ٢٠٠٧م.

مكي، الطاهر أحمد (دكتور): الشعر العربي المعاصر، روائعه ومدخل لقراءته، دار المعارف، القاهرة، ط١، (د.ت).

نبوي، عبد العزيز (دكتور) الإطار الموسيقي للشعر: ملامحه وقضاياه، الصدر للطباعة، القاهرة، ١٩٨٦م.

الهاشمي، السيد أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتوثيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٩٩٩م.

ياقوت، أحمد سليمان ، أبحاث اللغة والعروض، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط١، ١٩٩٥م.

الصحف والمجلات:

جريدة الشرق الأوسط الإلكترونية، ٥/جمادى الآخرة/١٤٣٦هـ – ٣/٢٦ / ٢٠١٥م .

صحيفة سبق الإلكترونية، ٨جمادى الآخرة/١٤٣٦هـ – ٢٨/ ٣ / ٢٠١٥م .

Bibliography

Ibn Fāris, Al-Sāhibī fī fiqh al-Lugha al-Arabiya, commentary and investigation: al-Sayyid Ahmad Saqr, al-Haiʾah al-ʿāma li Qusūr al-Thaqāfa, 2003.

Ismāʿīl, ʿIzz al-Dīn (Doctor), al-Tafsīr al-Nafsī lil Adab, Dār Al-Maʿārif, Cairo, 1963.

Anīs, Ibrahim (Doctor) Mūsīca al-Sheʿr, maktabat al-Anglo al-Masriya, 6th ed. 1988.

Badawī, ʿAbduhu (Doctor) Dirāsāt fīl al-Naṣ al-Sheʿrī (al-ʿAsr al-ʿAbbāsī) maktabat al-Shabāb, Cairo, 1977.

Al-Jāhiz, Abū ʿAmru, al-Ḥayawān, commentary and investigation: ʿAbd al-Salām Hārūn, Maktabat al-Halabī, Egypt, 1st ed. 1938.

Jadwaʿ, ʿIzat Muhammad (Doctor), Mūsica al-Sheʿr, maktabat al-Rushd, Riyadh, 3rd ed. 1424AH.

Al-Hamawī, Ibn Hujjah Taqiyu al-Deen Abi Bakr Ali, Khazānat al-Adab wa Ghāyat al-Arab, commentary: ʿIṣām Shaaito, Dār wa maktabat Al-Hilal, Beirut, 1st ed. 1987.

Al-Rāḍi, ʿAbdul Hamīd, Sharh Tuhfat al-Khalil' fī al-ʿArūd wa al-Qāfiya , Muassasat Al-Risāla, Baghdad, 2nd ed. 1975.

Zayed, Ali Ashry (Doctor) in the constructing a modern Arabic poem, (in Arabic), maktabat Ibn Sīnā, Cairo, 2002.

Zayed, Ali Ashry (Doctor.) Critic studies in our modern poetry, (in Arabic), maktabat Ibn Sīnā, Cairo, 2nd ed. 2002.

Al-Zawzanī, al-Qādī Abu Abdillāh al-Husein ibn Ahmad, Sharh al-Muʿalaqāt al-Sabʿa, forward: Abd al-Rahman al-Mistāwi, Dar al-Maʿrefah, Beirut, Lebanon, 2nd ed. 2004.

Al-Salamī, Abd al-Rahman Raja Allah, Hazmiyāt – Tarānīm min wahyi ʿĀsifat al-Hazm, al-Nādī al-Adabī al-Thaqāafī fī Jeddah, Saudi, 1st ed. 2015.

Al-Shāyib, Ahmad (Doctor) al-Ouslūb: Dirāsa Balāghiya Tahlīliya li Ousūl al-Asālīb al-Adabiya, Nahda al-Masriya, Cairo, 2nd ed. 1945.

Saleh, Hadi Muhammad, ʿĀṣifat al-Hazm, Al-Janadriyah li al-Nashr Riyadh, 1st ed. 2016.

Al-ʿAyidī, Salāh Fārūq, Transformations of the Arabic Poem in the Second half of the Twentieth Century, (in Arabic), al-Haiʾah al-ʿĀma li Qusūr al-Thaqafa, Cairo, t1, 2007.

Abd al-Halīm, Abd al-Latīf (Doctor) Al-Māzinī Shāʿiran, al-Dārr al-Masriya al-Lubnaniya, Cairo, 2nd ed. 2005.

Abdullah, Muhammad Hassan, al-Ṣūrah wa al-Bināʾ al-Sheʿrī, Dār Al-Maʿārif, Cairo, 1985.

Atīq, Abdul Aziz (Doctor), ʿIlm al-Bayān, Dār al-Nahda al-Arabia, 1st ed. 1430AH, 2009.

Ateeq, Abdul Aziz (Doctor), ʿIlm al-Maʿānī, Dār al-Nahda al-Arabia, Beirut, 1985.

Al-ʿAzb, Muhammad Ahmad, ʿan al-Lugha wa al-Adab wa al-Naqd, al-Haiʾa al-Masriya al-ʿĀmma lil Kitāb, Cairo, 1st ed. 1980.

ʿUsfūr, Jabir (Doctor), the artistic image in the critic and rhetorical heritage of the Arabs, (in Arabic), al-markaz al-Thaqāfī al-Arabī, Beirut, 3rd ed. 1992.

Al-ʿAqqād, ʿAbbās, Al-Māzinī, Ibrahim, Al-Diwān, 3rd ed. Dār Al-Shaʿb, Cairo.

ʿEid, Rajāʾ (Doctor), Poetic sayings, contemporary perspectives. Dār al-Ma'arif, al-Iskandariya, 1995.
Farrūkh, Omar, Tārikh al-Adab al-ʿArabī, Dar Al-Al-ʿilm lil malāyīn, Beirut, 4th ed. 1981 m.
Al Qartājannī, Hāzim, Minhāj al-Bulaghā wa Sirāj al-ʾOudabā, investigated by: Muhammad al-Habib ibn al-Khawja, Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, 2nd ed. 1981.
Al-Qazwīnī, al-Īdāh fī ʿOulūm al-Balāgha, investigated by: dr. ʿAbd al-Qādir Hussein, maktabat al-Ādāb, Cairo, 1st ed. 1996.
Qaṭāmī, Samīr Badawī, Elyās Farhat, Ḥayātuh min Sheʿrih, Dār Al-Maʿārif, Cairo, 1971.
Al-Qayrawānī, Ibn Rashīq: al-ʿUmda fī Mahāsin al-Sheʿr wa Ādābih wa Naqdih, investigated by: Muhammad Muḥyi al-Dīn ʿAbd al-Hamīd, Dār Al-Jīl, Beirut, 5th ed. 1981.
Mubārak, Zakkī, al-Muwāzana baina al-Shuʿarā, 2nd ed. 1936.
A group of researchers, the Houthis in Yemen – Sectarian Ambitions in light of the International Transformations, (in Arabic), al-Jazeera center for studies and researchers, Sana, in collaboration with Arabi center for human studies, Cairo, 1st ed. 2003.
Al-Muṭawaʿ, Ibrahim bin ʿAbd al-Rahmān, Poetic Movement in the Qasim Region, (in Arabic). Literature club of Qasim, Buraidah, 1st ed. 2007.
Makkī, Al-Tāhir Ahmad (Doctor): Contemporary Arabic Poetry, its masterpieces and an Introduction to its Reading, (in Arabic). Dār Al-Maʿārif, Cairo, 1st ed.
Nabawī, ʿAbd al-Aziz (Doctor), the Musical Framework of Poetry: its Features and Issues, Cairo, 1986.
Al-Hāshemī, al-Sayyid Ahmad, Jawāhir al-Balāgha fī, al-Maʿānī wa al-Bayān wa al-Badīʿ, Dr. Yūsuf Al-Ṣumailī, al-maktaba al-ʿAsriya, Sida, Beirut, 1999.
Yāqūt, Ahmad Suleiman, Abhāth al-Lugha wa al-ʿArūd, Dār al-Maʿrefa al-Jāmeʿiya 1st ed. 1995.

Newspapers and Journals:
Jareedat Al-Sharq Al-Awsat, 5/ Jumada Al-Akhira / 1436AH - 3/26/2015.
Jareedat Sabq al-Electroniya, 8/ Jumada Al-Akhira / 1436AH - 3/28/2015.

ثقافة العنف والقداسة في أيام العرب الجاهلية
دراسة أنثروبولوجية فلسفية

Culture of Violence and Holiness in The Days of Pre-Islamic Arabs
Anthropological Philosophical Study

إعداد:

د. حنان عبد الله سحيم الغامدي

أستاذ الأدب والنقد المشارك بكلية اللغات والترجمة في قسم اللغة العربية بجامعة جدة

البريد الإلكتروني : alotus2010@hotmail.com

المستخلص

ثقافة العنف والقداسة في أيام العرب الجاهلية : دراسة أنثروبولوجية فلسفية

سعت الدراسة إلى تقديم قراءة أنثروبولوجية فلسفية عن ثقافة العنف في أيام العرب الجاهلية للكشف عن أنماطه وأسبابه النفسية والعقائدية من جهة، وعن أنساق القداسة التي تفتقت عن فلسفة العنف عند إنسان تلك الحقبة، وشكّلت سلوكهُ الاجتماعي المقدس من جهة أخرى، معتمدة على معطيات فلسفة العنف والمقدس عند أبرز الفلاسفة المعاصرين، وأتت الدراسة في تمهيد وفصلين وخاتمة؛ وفق منهج وصفيّ تحليلي يصور الإشكالية في إطارها المعرفي ثم يتتبع أبرز النماذج التاريخية لها، عرفت في التمهيد بالأيام وما أثير حولها من شبهات وإشكالات، ثم تناولت في الفصل الأول: العنف والقداسة من حيث المفاهيم والاشتغالات، و تناولت في الثاني: العنف في أيام العرب بين الكرامة والقداسة في مبحثين تطبيقيين، ثم ختمت ذلك بخاتمة ضمت نتائج الدراسة؛ ومنها أن فلسفة العنف في المجتمعات الجاهلية صورة من صور العنف ضد الإنسانية نشأت عن تربية نفسية للمجتمع تفتقد للوعي المنظم للمجتمعات، فتنوعت أنماطه بين شخصي ونخبوي واجتماعي، وارتبطت بصور متباينة من التضامن، ثم تشكلت مقدساته وفق علاقات متداخلة مع محيطه الاجتماعي ومن خلال صور الأبطال الأسطوريين، والأماكن والموجودات المقدسة.

الكلمات المفتاحية:

العنف–المقدس –أنماط العنف – المجتمع الجاهلي–الأيام – حروب الإفناء.

Abstract

Culture of Violence and Holiness in The Days of Pre-Islamic Arabs

The study sought to provide a reading about violence in pre-Islamic societies to reveal its psychological and ideological patterns and causes on one hand, and the modalities of holiness which emerged from the philosophy of violence in the man of that era that formed his sacred social behavior on the other hand, relying on the realities of the philosophy of violence and the sanctifier among the most prominent contemporary philosophers. The study came in a preamble, two chapters and a conclusion; according to a descriptive analytical approach depicting the problem in its cognitive framework then pursues the most prominent historical models of it which were identified in the preamble as days and the suspicions and problems raised about it. Then the study discussed in the chapter one: violence and holiness in terms of concepts and uses, while in chapter two: Violence in Arab era between dignity and holiness in two applied researches. Ultimately, came to a conclusion that included the findings of the study; the philosophy of violence in pre-Islamic societies which was a form of violence against humanity, was resulted from psychological education of the society that lacks the organized awareness of societies. Consequently, the patterns of the society varied between personal, elitist, and social. The philosophy of violence was associated with different forms of solidarity, and then the sanctities of the society were formed according to interrelated relationships with its social environment and through the figures of legendary heroes, holy shrines and landmarks.

Keywords:

Violence- The holiness- the pre-Islamic society- awareness.

المقدمة:

ارتبطت المفاهيم المعجمية للأنثروبولوجيا كعلم حديث بدراسته خصوصيات الإنسان الثقافية، والفكرية، والاجتماعية وفق حقول نفسية، ومعرفية معينة. وظهر التقاطع مع مصطلحات متعددة في الحقل ذاته كالسوسيولوجيا، والإثنولوجيا، والإثنوغرافيا، وهي مفاهيم تعني بدراسة الجماعات الإنسانية وخصائصها المتنوعة؛ فارتبطت السوسولوجيا بدراسة العادات، والتقاليد، والقيم، والفنون لدى جماعة معينة. وارتبطت الإثنولوجيا بدراسة النظم الاجتماعية من حيث أصولها، وتطورها، وتنوعها.[١] أما الإثنوغرافيا فهي دراسات ما زالت محدودة في الدرس العربي على الرغم من الأهمية الثقافية لها في الدراسة التطويرية للجنس البشري، ومحاولة تفكيك سلوكه لقراءة واقعة من خلالها. كما أن الباحث في المدونات اللغوية والتاريخية العربية يكتشف كلما أمعن النظر عظيم المآسي التي عانى منها العرب في طريقهم لتشكيل نظمهم الاجتماعية، والثقافية، والسلوكية.

إن رغبة البحث في هذا الاتجاه من الدراسات الثقافية هي ما دفعني لتقديم هذه القراءة حول العنف في المجتمعات الجاهلية للكشف عن أنماطه، وأسبابه النفسية، والعقائدية من خلال ما وصلنا من مرويات يمكن الإفادة من معطياتها في فهم واقعنا حيث آلة العنف أكثر دموية وشراسة. كما سعيت جاهدة إلى البحث في أنساق القداسة التي تفتقت عن فلسفة العنف عند إنسان تلك الحقبة، وشكّلت سلوكه الاجتماعي معتمدة على معطيات فلسفة العنف والمقدس عند أبرز الفلاسفة المعاصرين.

أهمية الموضوع:

تعدُّ القراءة الفكرية والمنهجية لموضوع العنف وعلاقته بالمقدس وفق المفاهيم التي قدمها رينيه جيرار[٢]، ودوموشيل[٣]، ومارسيا إلياد[٤]جهود فلسفية رائدة في تقديم الأدلة على العلاقة بين

(١) الزهرة إبراهيم، "**الأنثرولوجيا والأنثروبولوجيا الثقافية**"، تقديم خضر الآغا، (ط(١)، دمشق: النايا للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٩) ١٨-٢٠.

(٢) رينيه جيرار: فيلسوف وأنثربولوجي فرنسي (١٩٢٣-٢٠١٥) له عدد من الدراسات الرائدة التي ترتبط بالفلسفة المعرفية (الكذبة الرومانسية والحقيقة الروائية) و(العنف المقدس) و(كبش الفداء) التي أرسى من خلالها فلسفته حول العنف.

(٣) بول دوموشيل: فيلسوف في جامعة كيوتو اليابانية، له أعمال ومقالات منشورة في فلسفة الأشياء والجسد والعمل الاجتماعي.

(٤) مارسيا إلياد: فيلسوف روماني (١٩٠٧-١٩٨٦) عاش خارج بلاده لآرائه السياسية المعارضة، له ستة

العنف كفلسفة والمقدس كقيمة، وهو ما يمكن استثماره في تقديم صورة التراث العربي في ضوء معطيات هذه الرؤية لقراءة الواقع العربي قديمًا، وانعكاس ذلك على الواقع المعاصر.

ويمكن إبراز أهمية الموضوع فيما يأتي:

١ – تسليط الضوء على المقاربة الفلسفية حول العنف والقداسة.

٢ – الكشف عن مظاهر العنف التي أفرزتها أيام العرب من خلال المرويات العربية.

٣ – التعريف بآليات القداسة التي أفرزها عنف الأيام، وأثرها في نسج الصورة الكلية لحياة العربي في مجتمعه.

أسباب اختيار الموضوع:

١ – الرغبة في تقديم قراءة أنثروبولوجية فلسفية لسلوك العنف في الجزيرة العربية قديمًا.

٢ – الاعتقاد بحاجة العربي المعاصر إلى الوعي بدائرة العنف في المجتمعات العربية قديمًا، وانعكاسها على واقعه.

٣ – أصالة الأبحاث وجدتها في هذا الباب من الدراسات الفلسفية للظواهر الأنثروبولوجية في الثقافة العربية عمومًا، ودراسة العنف والقداسة على وجه الخصوص.

٤ – أن موضوع القداسة في المجتمعات العربية البدائية كمفهوم لم ينل ما يستحق من أبنائها؛ حيث ارتبط بالخرافة والأساطير في كثير من أدبياته.

إشكالية الموضوع وتساؤلاته:

تتناول إشكالية الدراسة العنف كسلوك بشري شكّل معالم الحياة الجاهلية وصبغ المجتمع الجاهلي، وقدم رؤيته الشاملة لمفهوم القداسة التي نسجها الجاهلي في واقعه من حوادث العنف ثم ألزم نفسه بها، وهي إشكالية أفرزت أسئلة منهجية من قبيل:

كيف يمكن تصنيف فلسفة العنف في أيام العرب؟ وما الأسباب التي تقف خلفه؟ وما مظاهره؟ وكيف يمكن الربط بين العنف كسلوك ونتائجه كقيم اجتماعية؟ وما مفهوم القداسة في المجتمع الجاهلي؟ وهل يمثل حقل الأنثروبولوجيا مجالاً ثريًّا في الدراسات العربية الإنسانية والاجتماعية في الوقت الحاضر؟ وما قيمتها في الدراسات الإنسانية؟

وأربعون كتابًا في تاريخ الأديان والميثولوجيا.

الدراسات السابقة:

من أبرز الدراسات التي عرضت لموضوع العنف في أيام العرب:

١. دراسة (نظرة معاصرة إلى أيام العرب وحالة انفراط السلام)[١]:

للباحث محمد وقيع الله أحمد، نشرت عام ٢٠١٣م وفيها نظر الباحث إلى الأيام كنموذج من نماذج انهيار حالات السلام وقد أعاد ذلك إلى الطبائع النفسية والاقتصادية للعرب، وافتقارهم لسلطة شرعية حاكمة مما أدى إلى انحسار القانون، وطغيان القوة، وانتشار الفوضى والتخلف، ورأى بأن هذه الحياة مهدت للاستجابة للإسلام كمنقذ للبشرية.

٢. دراسة (أيام العرب في الجاهلية بانوراما شعورية مرعبة)[٢]:

للباحثة آمال كبير، ونشرت عام ٢٠١٥م، هدفت الباحثة إلى قراءة الواقع الشعوري لأيام العرب من خلال طرح محاور متعددة تناولت فيها عرضًا لحروب الأيام، وعرجت على التضاد بين الطبيعة البشرية والواقع الدموي لإنسان تلك المرحلة. مصورة حالة اليأس والتشظي الذي دمر حياته، وأعادت الباحثة فشل إنسان تلك الحقبة في استكشاف ذاته إلى افتقاره إلى العقل والمنطق في علاقاته، وانتشار الظلم بين الناس.

٣. دراسة (تجليات العنف وتمظهراته في شعر الحماسة العربي من خلال كتاب (أيام العرب) لأبي عبيدة)[٣].

للباحث عبد العزيز شويط، ونشرت عام ٢٠١٦م، تناول الباحث التناسب الذي برز في أيام العرب بين العنف اللفظي والعنف الفعلي في الحياة العربية رابطًا ذلك بحياة البداوة. وسعى الباحث في دراسته إلى تأصيل فكرة التناسب الطردي بين حياة البداوة وسلوك العنف، مصورًا البيئة العربية بمسرح لتشكلات العنف، ومستشهدًا بالشعر والنثر العربي المنسوب لتلك الفترة في صياغة الصورة التي شكلت تضاريس الحياة.

والملاحظ على الدراسات السابقة أنها افتقرت إلى الاستقراء الدقيق، واتسمت بالتعميم في نتائجها. بعيدًا عن تشريح ظاهرة العنف فلسفيا، والبحث في مسبباتها ونتائجها، وعلاقته بصياغة القيم التي تولدت عنها، وهو ما تسعى الدراسة إلى بلورته في الصفحات القادمة بإذن الله.

---

(١) محمد وقيع الله أحمد، **البيان**، العدد٣١٢، ٢٠١٣م، ٩٠-٩٤.

(٢) آمال كبير، **حوليات التراث**، العدد ١٥، ٢٠١٥م، ٧٩-٩٠.

(٣) عبد العزيز شويط، **ميلاف للبحوث والدراسات**، مج٢، العدد٣، ٢٠١٦م، ٤٧-٦٨.

منهج الدراسة وتبويبها:

تعتمد الدراسة منهجًا وصفيًّا تحليليًّا يصور الإشكالية في إطارها المعرفي، ثم يتتبع أبرز النماذج التاريخية للأيام، التي اعتمدت في اختيارها على الشهرة وطول مدة الاحتراب، وما ترتب عليها من نتائج في كل قبيلة. وتمثلت أبرز الصعوبات التي برزت في الموضوع في قلة الدراسات والأبحاث في هذا الباب، وأرتأيت لتكون الدراسة منهجية تقسيمها إلى تمهيد وفصلين وخاتمة:

عرفت في التمهيد بالأيام، وما أثير حولها من شبهات، وإشكالات في جانبها التاريخي.

ثم تناولت في الفصل الأول: العنف والقداسة من حيث المفاهيم والاشتغالات. وقسمته مبحثين تناولت في الأول: العنف في المقاربات الفلسفية. وفي الآخر: المقدس من المفهوم إلى الحدود.

وسميت الثاني بـ: العنف في أيام العرب بين الكرامة والقداسة وتناولته في مبحثين تطبيقيين حول الأيام:

الأول: أيام العرب من الرغبة إلى العنف، والآخر: معالم القداسة في مرآة الأيام، ثم ختمت ذلك بخاتمة ضمت نتائج الدراسة وتوصياتها.

أسأل الله العون والتوفيق فيما انتدبت نفسي له.

التمهيد:

مثلت أيام العرب الجاهلية مصدرًا من مصادرهم التاريخية، وعدت أحداثها وتراثها الشعري والنثري موردًا عذبًا للدارسين والباحثين عن هوية حضارية وثقافية لتلك الحقبة من تاريخ العرب، وكشفت هذه الأيام عن طبيعة العلاقات العربية بين قبائل العدنانيين والقحطانيين وبطولات كل قبيلة منها من جهة، وبطولات العرب مع الأمم المجاورة لهم من فرس وروم من جهة أخرى؛ لتغدو مرآة لأساليب الحياة حربًا وسلمًا، واجتماعًا وفرقة، واعتصامًا واحترابًا، ومستودعًا لفضائلهم وعاداتهم وأخلاقهم.

لقد فرضت حياة العرب على أبنائها التنقل والارتحال، متتبعين مساقط الأمطار، ومنابت الكلأ، وموارد المياه، وهي الحياة التي نتج عنها منازعات ومناوشات وصلت إلى مرحلة المواجهة المباشرة التي لا تلبث أن تمتد إلى حروب مستعرة ومتتابعة عرفت بـ (الأيام)؛ فسمي كل تصادم قتالي بين القبائل بيوم يميزه عن غيره، إما منسوبًا إلى المكان الذي وقع فيه الحدث كيوم ذي قار، ويوم عاقل وهو واد بنجد، ويوم أواره، أو منسوبًا إلى شخص ذي علاقة كيوم البسوس الذي قتل فيه ملك بني أسد، ويوم حجر الذي قتل فيه والد امرئ القيس، ويوم سمير الذي قتل فيه أحد أحلاف الخزرج، أو منسوبًا إلى دابة كيوم داحس والغبراء.

ومَثَّلَ ارتباط المكان بالواقعة القتالية التي حدثت فيه ارتباطًا تواصليًّا؛ ليصبح ذلك تأريخًا للحادثة وزمانها، وبما يحفل به من أحداث ونتائج، وهي تسمية ظلت شائعة عن الحروب حتى صدر الإسلام؛ حيث عرفت معارك المسلمين بأسماء الأماكن التي وقعت فيها كيوم بدر، وأحد، والقادسية، وهو ما توافق فيه القرآن الكريم مع هذا النمط من التسمية، كما في قوله تعالى مذكرًا بأحوال الأمم السابقة كعاد وثمود وفق ما يذهب إليه المفسرون:

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّـٰمِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٥﴾ ﴾ إبراهيم: ٥.

﴿ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ ﴿٣٠﴾ ﴾ غافر: ٣٠.

﴿ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا ﴾ التوبة: ٢٥.

لقد كانت مرويات هذه الآيات بما تصوره من معاني البطولة والفداء، وما تحمله من روح التشويق في السرد ذات تأثير بعيد في القصاصين والرواة، ونقلهم لها شعرًا أو نثرًا.

أما الشعر الجاهلي فقد وردت لفظة (الأيام) فيه بمعنى (الحروب) يقول عمر بن أم كلثوم في

مقام الفخر بقومه:

وأيـــامٌ لنـــا غُـــرٌّ طـــوالُ عصـينا الملـك فيهـا إن نـدينا [١]

وافتخر قيس بن الخطيم في يوم بعاث بقومه الأوس قائلًا:

ويـــوم بعـــاث أســـلمتنا ســـيوفنا إلى نسب في جذم غسان ثاقب.[٢]

لقد حظيت (الأيام) بمكانة رفيعة في توثيق المرحلة التأريخية التي سبقت ظهور الإسلام، وبغض النظر عما أثير حول صحة النسبة والتواتر، والتدليس والاختلاق فيها ، إلا أنها كانت تمثل زادًا سرديًّا يغذي مخيلة العربي بوقود يدفعه للمواجهة، ويغذي فيه روح التحدي، ناهيك عما يجده فيها من لهيب الإقدام وشحن الهمم، وتؤكد لنا كمتأخرين أن العربي لم يكن له خيار في خوض تلك الحروب، فهي جزء من عقيدته الدفاعية عن أمنه ومائه وكلائه. يقول جواد علي في كتابه (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام): إن "الطبيعة فرضت على العربي أن يكون محاربًا"[٣] في إشارة إلى أن القتال لم يكن خيارًا بقدر ما هو واقع لا فرار منه، ولا يمكن في هذا السياق أن نهمل الجوانب النفسية للشخصية العربية التي عرفت بالأنفة والكبرياء، ورفض الظلم أو الضيم، ونجدة الملهوف، وهي روافد لهذه الروح القتالية التي وجدت في الأيام متنفسًا لها. ويربط بعض الدارسين بين تسمية العرب لهذه الحروب بالأيام وبين الغارات الطارئة التي تقع في يوم واحد وتنتهي بانتهائه على الرغم من أن بعض الوقائع "كانت تمتد حتى تبلغ العشرات من السنين، يتخللها فترات من الترقب الطويل بين معركة وأخرى كما في حرب داحس والغبراء"[٤] على سبيل المثال.

علاوة على ذلك فإن مصطلح (الأيام) يحتفي بالدلالة الزمنية للمفردة في إشارة إلى النهار لا الليل؛ حيث تقع المعارك أول النهار، وتتوقف بحلول الظلام، وهذا ما تؤكده أبياتهم التي يصور فيها تصبيح القوم بالقتال كعرف قتالي، يقول العوام الشيباني في يوم الأياد:

(١) ابن الأثير، "**الكامل في التاريخ** " تحقيق: عبد الله القاضي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ١/٤٣٤.

(٢) قيس بن الخطيم، "**ديوان قيس بن الخطيم**" تحقيق: السامرائي ومطلوب، (بغداد: مطبعة العاني،ط١، ١٣٨١هـ/١٩٦٢م)، ٣٤.

(٣) جواد علي، "**المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام**"، (لندن: دار الساقي،ط٤، ٢٠٠١م)، ٥/٣٣٥.

(٤) منذر الجبوري، "أيام العرب في الجاهلية. قيمتها التاريخية – أثرها عند الجاهليين والإسلاميين–نماذج منها". ***مجلة المورد***، مج٢، ع ١، (١٩٧٣م).٧٨.

أنـــاخوا يريـــدون الصـــباح فصـــبحوا وكـانوا على الغـازين دعـوة أشـأما.[1]

أما أوس بن حجر، فيقول هاجيًا قومه:

وصـــبّحنَا عـــارٌ طويـــلٌ بنـــاؤهُ نسبٌ بهِ ما لاحَ في الأفقِ كوكبُ[2]

غير أن القضية التي ارتبطت بأيام العرب، واعتنى بها الدارسون لتلك الفترة الزمنية هي مصداقية الأحداث التأريخية وتواترها، فتعددت الدراسات التي بحثت هذه القضية، ولعل المستشرقين من أوائل من أثارها، ووجدت آراؤهم قبولًا في الدرس العربي على يد طه حسين وتلاميذه من خلال منهج الشك الديكارتي الذي اعتمده أساسًا في دراسته لتلك الفترة؛ غير أننا كدارسين لا نستطيع ونحن ندرس هذه الآراء أن نغفل القيمة التأريخية لتراث هذه الأيام الشعري والنثري على حد سواء. ويعزف بروكلمان على وتر الحس التأريخي حين يعرض للأيام، ويرى بأن "خيال الرواة والقصاص من قدماء العرب لم يكن يتقيد بقوانين التأريخ الصحيح، بل كان يتحدث عن مآثر الأسلاف وآثارهم بمثل الحرية والاختيار الذي يتناول به العامة أساطيرهم، فلم يكن متقيدًا إلا بقوانين الفن الشعبي، بغض النظر عن التزام الدقة والأمانة التأريخيتين."[3].

لذلك ينبغي علينا أن نستحضر هذه الحقيقة التأريخية حين نتعامل مع هذه النصوص التي لم تدون في زمانها الجاهلي، وإنما اعتمدت الشفاهية عبر مجالس السمر وعلى يد القصاصين والرواة، وفي مجالس القبائل التي تدور فيها حكايات تروي بطولات واستبسال أبنائها عنها، والتضحية بأرواحهم في سبيلها، وما قد يسهم في صياغة ذلك من مبالغة في الأحداث والأوصاف، أو عصبيات قبلية تكتسي المرويات منها حللًا مزركشة. ونماذج ذلك لا تخفى على الدارس المنصف على نحو ما اختلط في السير الشعبية كسير الزير سالم، وعنترة بن شداد، وسيف بن ذي يزن.

ورأى بعض الدارسين في إغفال الطبري في تأريخه لملوك أيام العرب دلالة على عدم ثقته بها، فلم يعرض إلا لعدد محدود منها كذي قار، والزباء، وطسم وجديس. وعلل ابن الأثير على ذلك الإقصاء بأن الطبري" لم يعد تلك الأيام من أيام الملوك".[4]

(١) محمد أبو الفضل إبراهيم البجاوي، "**أيام العرب في الجاهلية**"،(بيروت: المكتبة العصرية،ط(د)، ٢٠١٦م)، ص١٩٤.

(٢) المرجع نفسه، ٢٠٧.

٣) كارل بروكلمان" **تاريخ الأدب العربي**". تحقيق: عبد الحليم النجار- ومضان عبد التواب، (القاهرة: دار المعارف، ط(د)، ١٩٧٧م)، ٣/٧.

(٤) ابن الأثير، "**الكامل في التأريخ**"، ١/٣٩١.

لقد نسجت الروايات حول حروب الأوس والخزرج أيامًا مشهورة، أنكر جلّها أبو الفرج الأصفهاني، ونسب إلى رواة متقدمين عنه نفيهم لذلك باستثناء يوم بُعاث، وبعض مرويات تقاذفهم بالحجارة وتضاربهم بالخشب،[١] بل كان يسخر من بعض الأدعياء، وينفي ما يدّعونه في هذا السياق.

وقد أعاد أحد الدارسين هذه المبالغات إلى أسباب متنوعة، يمكن إيجازها فيما يأتي:[٢]

١ – الجنوح إلى التزوير، وإعادة إنتاج الأحداث لتعظيم الانتصارات وتأصيلها في ذاكرة العرب؛ تخليدًا للبطولة، وترنمًا بالأمجاد.

٢ – تقادم العهد في ظل انعدام التدوين، والاعتماد على الروايات الشفهية لتلك الحقبة، وما يتخللها من تزوير ومزايدة.

٣ – الإسراف في المدح الذي يضفيه الراوي على قضيته أو قصيدته؛ لهوى شخصي أو انتصارًا لقبيلته.

٤ – دأب الرواة على تغليب القالب القصصي على النسق التأريخي للأحداث، فاعتنوا بالفنيات على حساب الحقائق، وما نتج عن ذلك من حشو الأيام بقصص لا تمت للواقع.

٥ – التناسب الطردي زمنيًّا بين الأحداث وتنوع الروايات لها؛ فكلما تمددت الأحداث تنوعت أساليب روايتها.

بيد أن المسلمين في صدر الدولة الإسلامية انشغلوا بإرساء قواعد الدين الجديد، وبالفتوحات الإسلامية؛ لذلك لم تثر العناية بهذه الأيام، بل صرف عنها العرب إلى الجهاد فتحولت التسمية من(أيام) إلى (معارك وفتوحات)؛ درءًا للنعرات والعصبيات، وخوفًا من استثارتها، لكن الأمويين بعد أن استقر حالهم، وقامت دولتهم تواترت الأخبار عن استقدام معاوية بن أبي سفيان لبعض المعمرين من اليمن الذين كانوا رواة الأخبار العرب القديمة، فيستمع منهم ويأمر غلمانه بالتدوين، ناهيك عما تحشى به هذه القصص من تهويل؛ تجويدًا وتشويقا لصياغتها.[٣]

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني، "**الأغاني**". تحقيق: أحمد شاكر، وعبد السلام هارون، (القاهرة: دار المعارف،ط٧، ٢٠٠٢م)، ٣/٩.

(٢) عبد الله محمد العقيلي، "**ميثولوجيا الأيام: البعد الأسطوري في المرويات الأدبية والتاريخية لأيام العرب الجاهلية**، (بيروت: الجداول،ط١، ٢٠١٨م)، ٣٩-٤١.

(٣) أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، "**مروج الذهب**". تحقيق: كمال مرعي، (بيروت، لبنان: المكتبة العصرية، ط١٤٢٥،١هـ/٢٠٠٥م)، ٣/٣٢.

ثم كثرت الأيام حتى تعذر إحصاؤها، ولا عجب؛ فهي تستمد أحداثها من طبيعة الحياة التي أملتها عليهم البيئة، يقول ابن الأثير في مقدمة الباب الذي سرد فيه قرابة السبعين يومًا:

"ونحن نذكر الأيام المشهورة والوقائع المذكورة التي اشتملت على جمع كثير، وقتال شديد، ولم أعرج على ذكر غارات تشتمل النفر اليسير لأنه يكثر ويخرج عن الحصر".[1]

أما أبو عبيدة معمر بن المثنى، فأشار صاحب كشف الظنون إلى وضعه كتابين، الأول موسع اشتمل على ألف ومائتي يوم، والآخر مختصر سرد فيه خمسة وسبعين يومًا،[2] إضافة إلى بعض المصادر التي حفظت تراث الأيام من كتب الأدب والتأريخ والنقائض (كنقائض جرير والفرزدق لأبي عبيدة) والأغاني للأصفهاني، ومعجم البلدان لياقوت الحموي، والعقد الفريد لابن عبد ربه، ونهاية الأدب للنويري، ومجمع الأمثال للميداني، وكتب الحماسيات، وعمدة ابن رشيق، وكامل المبرد... إلخ

فتناثرت الأيام في كتبهم كشذرات مبثوثة لم تنتظم في كتاب مستقل، ولا تحت باب بعينه. أما الدراسات الحديثة التي عني المتأخرون فيها بالأيام، فأبرز فرسانها الألوسي، وجورجي زيدان، وجواد علي، ومحمد علي البجاوي، ومحمد أحمد المولى.

وقد توزعت الأيام الجاهلية في دراساتهم في مجاميع:

١. أيام العرب مع الفرس.
٢. أيام القحطانيين فيما بينهم.
٣. أيام العدنانيين والقحطانيين.
٤. أيام العدنانيين فيما بينهم.
٥. أيام ربيعة فيما بينها.

(١) ابن الأثير، مرجع سابق، ١/٣٩١.

(٢) البجاوي، مرجع سابق، ٦.

الفصل الأول : العنف والقداســة : المفهــوم والاشتغالات

منذ أنزل الله أبانا آدم على الأرض بدأت منظومة الأخلاق والتعايش بين البشر تنسج نفسها لتجعل من الإنسان مركبًا متجانسًا من القيم الأخلاقية، والعقائدية، والتشريعية، والتربوية بصورة تحقق الكرامة المتوجة بالعدالة، والمساواة، والسلام. وتشكل منظومة السلوك البشري بما يكفل الحماية من الجور، والاعتداء، والظلم، والفساد. وهو ما تتفق عليه الرسالات السماوية كلها من ناحية أصول التشريع ومقاصده العامة كحفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، وإقامة العدل في الأرض مصداقًا لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾(الحديد:٢٥)؛ فإن اختل ميزان التعامل هذا؛ فإن الصراع البشري يكتسي وجهًا من وجوه العنف، يقول فولتير في ذلك "إن التأريخ ليس أكثر من صورة للجرائم والمحن"[(١)] في إشارة إلى طبيعة الحياة بعيدًا عن الانضباط والمسؤولية. وهو السلوك الذي تسعى الدراسة إلى تأطير مفاهيمه واشتغالاته المعرفية والفلسفية قبل الولوج في تحليله.

أولًا: العنف في المقاربات الفلسفية:

حدد ابن منظور معنى العنف بأنه "الخُرقُ" بالأمر، وقلة الرفق به، وفي الحديث الشريف ((إن الله تعالى يُعطي على الرفق ما لا يُعطي على العنف))، ودل في اللغة أيضًا على من يحسن ركوب الخيل وليس له رفق بها، فيقال عنيف، وجمعه عُنفُ وقد ترد كلمة (العنف) بمعنى التوبيخ والتقريع.[(٢)]

والملاحظ أن العنف في اللغة لا يقتصر على العنف الجسدي بل يشمل العنف النفسي، ويذهب الرازي إلى "أن اللجوء إلى العنف يكون عادلًا بصفة عامة حين يكون المرء أو الجماعة مهددة بخطر، ويرى ابن سينا أن للعنف معنى إيجابيًّا حين يستعمله الحاكم للحد من انتشار الفساد في الرعية"[(٣)].

ويذهب لالاند في موسوعته الفلسفية إلى تأطير العنف في صورتين:

١ – سمة ظاهرة وعمل عنيف.

---

(١) محمد خضر عبد المختار، "**الاغتراب والتطرف نحو العنف**"، (القاهرة: دار غريب، ط١، ١٩٩٩م)، ٣.

(٢) جمال الدين ابن منظور، "**لسان العرب**"، (بيروت: دار صادر، ط٤، ١٤١٤)،مادة: ع ن ف.

(٣) محمد بهاوي، "**العنف والعدالة – نصوص فلسفية مختارة ومترجمة**"، (المغرب: أفريقيا الشرق،ط(د) ٢٠١٣م)، ١٦.

٢ – استعمال غير مشروع للقوة.[١]

ناهيك عن تعدد المفاهيم لمفردة (العنف) في اللغات الأخرى كالإنجليزية (Gewalt) أو الفرنسية (Violence) أو الألمانية من الملاحظات التي أشار إليها الباحثون في معاجمهم كفرنسواز إريتي واتيان بالبيار.[٢]

وفي الاصطلاح تنوعت الدلالة؛ وتوقف ذلك على نوع الإدراك وأسلوب التشخيص؛ ففي حين ارتبط مصطلح العنف بالحالة التي يتم التأثير فيها على الشخص بحيث يقل إدراكه الجسدي والذهني عن الإدراك المحتمل عند الفيلسوف جوهان جالتنج[٣](١٩٦٩م)، فإن نيوتن جارفر (١٩٧٣م)، يطرح تساؤلات حول ماهية العنف، ويربط المصطلح بالأصل اللاتيني الذي يتركب من كلمتين لاتينيتين (Vis) بمعنى (القوة) والتصريف الثالث للفعل (Latus) من كلمة (Fero) بمعنى الاستخدام، فالكلمة اللاتينية (Violare) تتركب من كلمتين بمعنى استخدام القوة ضد شيء ما، وكلمة انتهاك تنبع من مصدرها(Violence)؛ لذلك فهو يربط القوة بالانتهاك.[٤]

وتأتي دراسة بول دوموشيل في العنف السياسي ثرية في هذا الجانب، فهو يفرق بين نوعين من العنف، أحدهما مشروع، والآخر سيء غير مشروع، ثم يربط المصطلح بالوضع الاحتكاري للقوة والسلطة. ويركز في دراسته على العنف السياسي بالدرجة الأولى؛ حيث ربط بين التأسيس للسلطة الأخلاقية للدولة فيما يعرف بالميثاق وبين المجتمع الذي يفوض الحاكم بذلك؛[٥] ليؤسس بذلك عنفًا شرعيًّا يخضع للاتفاق العقلي.[٦]

(١) أندريه لالاند، "**موسوعة لالاند الفلسفية**"، ترجمة خليل أحمد خليل،٠ بيروت: منشورات عويدات،ط(٢)، ٢٠٠١م)، ١٥٥٤.

(٢) عبد الله حمودي، "العنف إضاءة أنثربولوجية"، **مجلة فكر ونقد**، (٢٠٠٤م)، ٢٣–٤٤.

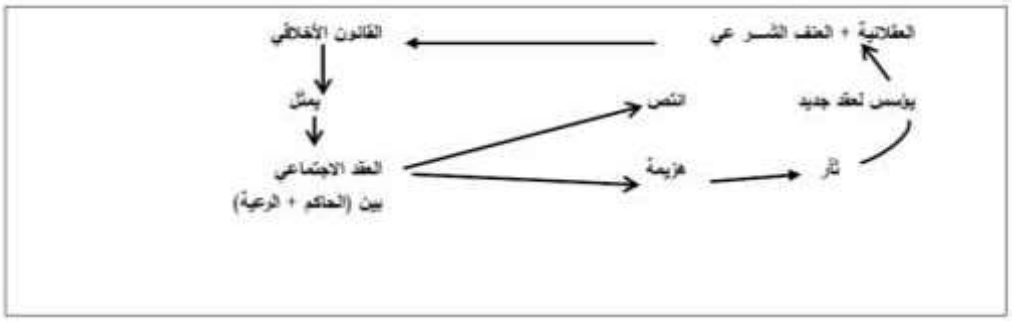
(٣) جوهان جالتنج، "**العنف والسلام أبحاث السلام–مختارات فلسفية**"، ***العنف***، ترجمة: ياسر قنصوة، (القاهرة: المركز القومي للترجمة،ط(١)، ٢٠١٧م)، ص١٣٨.

(٤) نيوتن جارفر: "**ما العنف؟**". ***العنف***، **مختارات فلسفية** ترجمة: ياسر قنصوة، (القاهرة: المركز القومي للترجمة،ط(١) ٢٠١٧م)، ٢٦٦/٢٦٧.

(٥) بول، دوموشيل، "**التضحية غير المجدية**". ترجمة: هالة صلاح الدين لولو،(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،ط(١)، ٢٠١٦م)، ١٧.

(٦) المرجع نفسه، ٢٠.

ويمكن فهم دائرة العنف عند دوموشيل من خلال نظرية الدولة الحديثة وفق المتوالية الآتية:



شكل (١) دائرة العنف عند دوموشيل

وهي علاقة مؤسسة تتضح معالمها عنده من خلال وضعه لعدد من المصطلحات الفلسفية التي ترسم حدودها: كالعبودية الطوعية، وحرب الإفناء والتضامن المشروط، وصراع الطبقات، وتفاهة الشر، والعقلانية الأخلاقية والعنف الاحتكاري.(١) وحرص في دراسته على التمييز بين العنف السياسي والعنف الإجرامي؛ فأقام دراسته لتأطير تلك المسافة بينهما.

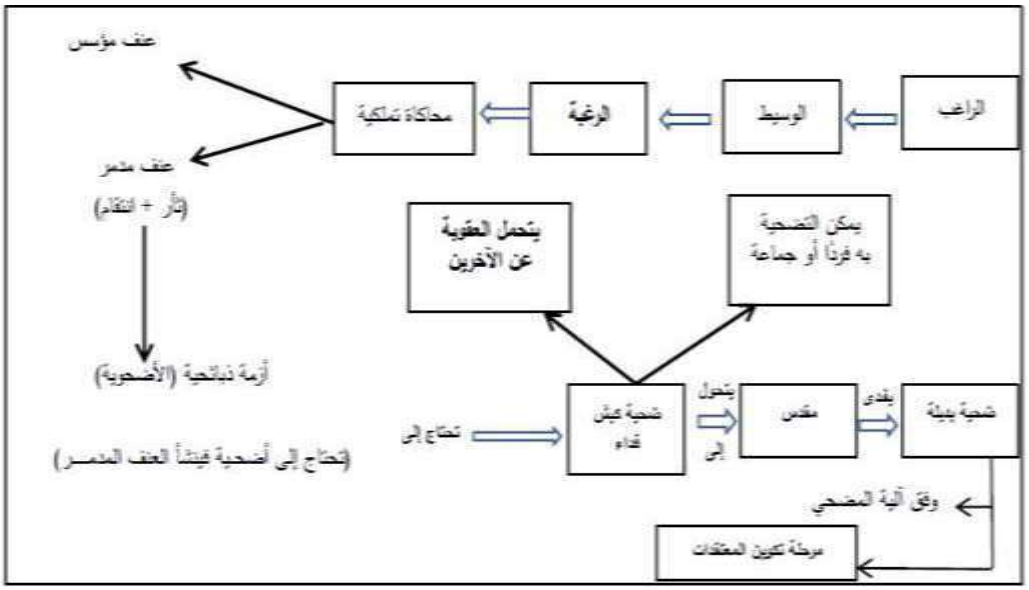
وكان للأبحاث التي أطلقها رينيه جيرار في خمسينيات القرن الماضي حول نشوء الرغبة في كتابه (الكذبة الرومانسية والحقيقة الروائية) علاقة مباشرة برؤيته للعنف ومنشئه. ويرى أن الرغبة ليست مباشرة، وإنما تثيرها في أنفسنا رغبة الآخر في الغرض المرغوب فيه، فيعمل هذا الوسيط بين الراغب والمرغوب داخل مثلث محكم يضم الأطراف الثلاثة لمثلث الرغبة الذي وضعه (الراغب، والمرغوب، والوسيط) ويؤدي إلى الرغبة المحاكيّة (من المحاكاة)، ثم يصنف هذه الرغبة في نوعين: الأول يقبل المشاركة بين الناس والتعاطف، والآخر: لا يقبل المشاركة فيولد التنافس والعنف في مجابهته.(٢) أما الوسيط بين الراغب والمرغوب فتحدد أبعاده بناء على المسافة الروحية أو الفكرية بين الراغب والوسيط، فكلما كانت طويلة كانت الوساطة خارجية بحيث يكون الوسيط بعيدًا اجتماعيًّا عن الشخص الراغب، ومن ثم لا يكون هناك تنافس. وكلما كانت المسافة بين الراغب والوسيط قصيرة كانت الوساطة داخلية مما يذكي المنافسة بينهما، ويتحول ذلك الوسيط إلى معيق يرغب في الغرض المرغوب فيه ذاته. من هنا ينشأ العنف كردة فعل لتماثل البشر وتطلعاتهم إلى مرغوب واحد(٣)، وهكذا

(١) المرجع نفسه، ٢٥-٩٩.

(٢) رينيه جيرار، "**الكذبة الرومانسية والحقيقة الروائية**". ترجمة: رضوان ظاظا، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠٠٨م) ٢٣/٢٤.

(٣) المرجع نفسه، ٢٧/٢٨.

وهكذا تتحول الرغبة –كما يراها–إلى عداء وتنافس إذا اشترك الوسيط والراغب فيها، وفق ما يسميه بـ (الرغبة المحاكية)، ثم يتحول إلى اقتتال يولد دائرة العنف وفق فلسفته. ويمكن تمثل دائرة العنف والتضحية في فلسفة جيرار في الخطاطة الآتية:



شكل (٢) دائرة العنف عند رينيه جيرار وفق آلية المضحي

إن نماذج المقاربات الفلسفية السابقة للعنف تعيننا على وضع رؤية تقودنا للولوج في دراسة العنف في الأيام، نراعي فيها:

١ – تعدد الاتجاهات الدلالية لمصطلح (العنف) وفق المقاربات التي تؤطرها بحيث تعكس كل مقاربة وعيًا معينًا.

٢ – أن العنف حالة عدم توازن يغلب فيها الإدراك الجسدي والعقلي للشخص على إدراكه المحتمل، ويرتبط بالسلطة الخلقية العليا وفق ميثاق متفق عليه بين المجتمع ومن يفوضه.

٣ – تنوعت تقسيمات العنف بين عنف مؤسس وعنف مدمر من جهة، وعنف شرعي وغير شرعي من جهة أخرى.

٤ – ارتبط منشأ العنف عند رينيه جيرار بالمحاكاة التملكية، وما ينتج عنها من صراع وفداء يستوجب تحول العنف في سلسلة ممتدة إلى أيقونة قداسة صناعية، تعيد توليد جولة جديدة من العنف.

٥ – ارتبط العنف كمنظومة سلوكية عند بول دوموشيل بمصطلحات فسلفية تؤطر الصراع، والتضامن، والاحتكار في رؤيتها للمجتمع.

ثانيًا: المقدس من المفهوم إلى الحدود:

ارتبط مصطلحا (المقدس) و(القداسة) منذ القدم بالتعاليم الدينية، والطقوس الأسطورية، والرموز غير الحسية. فأقام الإنسان على مرّ العصور إمكانياته لتنظيم العلاقة مع هذه العوالم، وظل الصراع في الأرض قائمًا على رسم معالم تلك العلاقة بين عالم المقدس وعالم الدنيوي، لا سيما وقد غلب عليهما التصادم على حساب التصالح، فالمقدس في الفكر الإنساني القديم نشأ كردة فعل وفق منظومة من الطقوس العقائدية والأساطير التي مثلت نمط تفكير الإنسان القديم ومعتقداته لفهم ما يدور حوله. وفكرة القداسة هذه لم تقتصر على الجانب العقائدي للإنسان في رحلته المعرفية، بل تعدت ذلك إلى نمط حياته، وطرق لباسه، ونظرته للعالم. وفي هذا السياق تندرج هذه المقاربة الفلسفية للمقدس في ضوء القرب والبعد من الفلسفة الدينية التي يحتكم إليها البشر في أمة من الأمم وعصر من العصور، ويورد ابن منظور في لسانه: "أن التقديس: تنزيه الله عز وجل. والقدوس: فعول من القدس، وهو الطهارة. وفي التنزيل: ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ يقول الزجاج: "أي نطهر أنفسنا لك، فكذلك نفعل بمن أطاعك."[(١)]

ويذهب إبراهيم مندور في كتابه المعجم الفلسفي إلى أن تعريف المقدس هو "كل ما يتصل بالأمور الدينية، فيبعث في النفس احترامًا ورهبة، ولا يجوز انتهاك حرمته".[(٢)] منطلقا في ذلك من فكر إسلامي خالص للمقدس كمصطلح، ثم قامت دراسات منهجية لدراسة المقدس في إطار قبوله أو رفضه كحاجة بشرية، فبرزت بعض الآراء التي تطالب بالاستغناء عن المقدس، وخاصة في الفكر الماركسي الذي نظر إلى الدين كمقدس على أنه وليد للإنسان في صراعه مع الطبيعة الكونية بظواهرها كافة. ومن روادها الفيلسوف الألماني نيتشه الذي عدّ المقدس "مولودًا من الخوف والحاجة، وانسل إلى الوجود من تيه العقل".[(٣)] ثم قدم (هيغل) نظرة مختلفة للمقدس (الدين) حين نظر إليه

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ق د س.

(٢) إبراهيم مدكور، "**المعجم الفلسفي**"،(القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية،ط١،١٩٨٣)، ١٨٩.

(٣) فريدريك نيتشه، "**إنسان مفرط في إنسانيته، كتاب عقول حائرة**"، ترجمة: محمد الناجي، (المغرب: أفريقيا الشرق، ط(د)،٢٠٠٢م)، ١/٧٥.

على أنه منبع لكل شيء في الوجود، معتمدًا على العقل في تجسيد صورته.[١]

أما رينيه جيرار فقد ربط فكرة المقدس بالعنف في كتابه الشهير (العنف والمقدس)؛ فالمقدس لديه لا يتجلى في عمليات نظرية تجريدية، بل في تجربة الأفراد مع جماعاتهم؛ ففي علاقاتهم المتعددة مع محيطهم الاجتماعي تجربة تستدعي التاريخ الواقعي والمتخيل.[٢] لذلك ركز على البعد الاجتماعي للمقدسات .

وفي دراسات (شلبي شميل) يبرز الربط بين القداسة والفكر التطوري؛ حيث رأى أن الإنسان أول أمره كان شديد الجهل بالأشياء حوله، ويلاحظ تأثيرها عليه، وحين خاف منها على نفسه عمد إلى التذلل إليها، ثم جعل منها أرواحًا وآلهة يتقرب إليها، حتى إذا ما تأصلت هذه المبادئ نقلها إلى نسله[٣]، فأصبحت ذات طابع مقدس.

أما مؤرخ الأديان (مرسيا إلياد) فقدم في أبحاثه المقدس كعنصر من عناصر الوعي، ومرحلة من مراحله، فلا يستطيع الإنسان استبعاد المقدس من بنية وعيه[٤]؛ لذلك عرض في أبحاثه لما أسماه بعلم (تشكل المقدس) الذي تنظم فيه المعالم القدسية بعد تجردها من عدد من المنظومات الدينية. ورأى أن الإنسان في أثناء سعيه للحصول على قيمة حقيقية لحياته يكتشف أن الدين (المقدس) هو القيمة المفقودة؛ لذا يصفه بأنه مقدس فوق طبيعي[٥]. ويستند في تصوراته حول المقدس إلى "الكيفية التي يتصور بها إنسان المجتمعات التقليدية للعالم من حيث التنظيم أو الفوضى."[٦]

أما الأنثربولوجي الأمريكي (كليفورد غيرتز) فيصور في كتابه (تأويل الثقافات) الدين كمقدس بأنه منظومة تجعل الإنسان يرى العالم من خلالها، وأن روح الجماعة لشعب من الشعوب هي التي

(١) جورج فيلهلم هيغل،"**موسوعة العلوم الفلسفية**"، ترجمة: عبد الفتاح إمام، (بيروت: دار التنوير، (ط(د)، ٢٠٠٧م)، ٨٤-٨٥.

(٢) جيرار، "**العنف والمقدس**"، ٧٥.

(٣) شلبي شميل، "**فلسفة النشوء والارتقاء**"، (القاهرة: دار مارون عبور، ط (١)، ١٩٨٣م)، ٢٣.

(٤) ميشال مسلان، "**علم الأديان: مساهمة في التأسيس**"، ترجمة: عز الدين عناية، (بيروت: المركز الثقافي العربي،ط(د)، ٢٠٠٩م)، ١٤.

(٥) مرسيا إلياد، "**المقدس والمدنس**". ترجمة: عبد الهادي عباس، (دمشق: دار دمشق للطباعة والنشر،ط(د)،١٩٨٨م)، ١٦.

(٦) هشام دلول، "**الإنسان والقداسة في المقاربة الفلسفية الدينية عند مارسيا إلياد**".(عمان: العبدلي،(ط (١)، ٢٠١٦م)، ٣٤.

تكوّن جوّه العام.[١] وأن "الهم الأكبر لكل الأديان هو إثبات وجود علاقة ذات معنى بين القيم التي يعتنقها الشعب والنظام العام للوجود).[٢]

لكن هذه النظرة التي تبدت فيها محاولات التأطير الديني للمقدس تزامنت مع ظهور مفهوم (الدين الصناعي) أو (الدين الجديد) الذي ينحدر بالإنسان إلى خدمة الاقتصاد والآلة التي صنعها بيده، فلا قداسة إلا للعمل والسلطة، وهي الدعوة التي تبناها (إريك فروم) في كتابه (الإنسان بين الجوهر والمظهر) وجعل الإنسان فيها سلعة استهلاكية في عصر السلم والقداسة.[٣]

وجذبت هذه النظرة للمقدس الصناعي عددًا من الفلاسفة الغربيين، ومنهم (لوك فيري) في كتابه (الإنسان المؤله أو معنى الحياة) الذي أشار إلى إبداع مقدس إنساني جديد يهشم الصور النمطية للقداسة. ويرى أننا أمام مقدسات أفرزها المجتمع وثقافته العلمانية، مما مهد لظهور مقدسات أخرى كالجسد البشري، وميثاق حقوق الإنسان تجعل المقدس مرتبطًا بعلمنة العالم، وفك الارتباط بالانتماءات الاجتماعية التقليدية مع تغييب الكيان المقدس التقليدي.[٤]

وهو ما يعزز الفكرة التي طرحها عالم الأديان (ميشال ميسلان) الذي كان يعتقد أن المقدس لم يهجر الوجود نهائيًّا، وإنما اتخذ أشكالًا أخرى بحيث إن كل جماعة بشرية تولّد بآلياتها الخاصة مقدسًا جديدًا يتوافق مع أولوياتها.[٥]

ويمكننا في ختام العرض السابق لمفهوم (المقدس)، وتطوره الدلالي كمصطلح فلسفلي، أن نخلص إلى رؤية تبلور الآراء السابقة في النقاط الآتية:

- تدرجت مفاهيم المقدس في الدراسات المعاصرة بين ما هو تجلّي إلهي ودنيوي.
- اختلف في طبيعة المقدس بين كونه بنية في الشعور البشري، أو مرحلة من مراحله وفق الأيدلوجيات التي يتبناها الفلاسفة.

---

(١) كليفورد غيرتز، "**تأويل الثقافات**". ترجمة: محمد بدوي، مراجعة بولس وهبة، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،ط(د)، ٢٠٠٢م)، ٢٨٩-٢٩٠.

(٢) المرجع نفسه، ٢٩٠.

(٣) إريك فروم، "**الإنسان بين الجوهر والمظهر**". ترجمة: سعد زهران، مراجعة: لطفي فطيم، (الكويت: عالم المعرفة، ط(د)، ١٩٨٩)، ١٣٨.

(٤) لوك فيري، "**الإنسان المؤله أو معنى الحياة**"، ترجمة: محمد هشام، (المغرب: أفريقيا الشرق،ط(د)، ٢٠٠٢م)، ١٥٦.

(٥) مسلان، مرجع سابق، ٣١٨-٣١٩.

- ينظر أصحاب الربط بين القداسة وواقعها الدنيوي إلى أن المقدس تجارب للأفراد والجماعات في علاقاتهم المتعددة مع محيطهم الاجتماعي والطبيعي، ولا يمكن إغفال ذلك في بلورة مقدساتهم.
- تطورت النظرة للمقدس عند الباحثين المتأخرين وفق رؤى منهجية تتماهى مع العصر الحديث الذي يتخلص من قيود القداسة الدينية بتأثير مباشر للعلمانية، وتطور العلوم الإنسانية. وهو ما أدى في النهاية إلى نزع القداسة عن بعض المعتقدات من جهة، وظهور الإنسان اللاديني من جهة أخرى.
- سعى بعض الدارسين إلى البحث في أصل المقدس من خلال المبدأ التطوري للطقوس والأساطير.
- الرؤية للمقدس تماهت مع الرؤى الأيدلوجية التي يتبناها المجتمع ومؤسساته ذات الفلسفات الدينية والتطويرية والوجودية، وهو ما أدى إلى تعدد النتائج بين مناهج هادمة للمقدس الديني والاجتماعي، وأخرى معلية من قيمته.
- إن الجماعات البشرية يمكن أن تولد مقدساتها الخاصة، وتدعم الأفعال التي تعززها، وتؤمن بمبادئها وفق مكوناتها الاجتماعية والثقافية في كل زمان ومكان.
- أن مصطلح القداسة كمفهوم في الفكر الفلسفي لا يتوقف عند القداسة الدينية في كل الأديان، وإنما هناك مقدسات اجتماعية تكتسب صفة الضوابط والمحرمات فرضتها طبيعة الحياة الاجتماعية والاقتصادية في المجتمعات الإنسانية على مر التاريخ.

الفصل الثاني: العنف في أيام العرب بين الكرامة والقداسة

شكلت القبيلة في المجتمع العربي الجاهلي قاعدة لنظام سياسي تنطبق عليه معالم الدولة بمفهومها التقليدي باستثناء الاستقرار المكاني الذي أفقدهم مظاهر الحضارة والرقي، وهي طبيعة صبغت حياتهم بطابع القسوة والشدة، التي تجلت في منازعات ومناوشات بل صدامات على مواطن الماء والكلأ. وكانت رحلاتهم الممتدة أمام أسرار الوجود وخفايا المصير؛ دافعًا للإقدام على المغامرة وإذكاء روح البطولة، كما كانت حياتهم الاجتماعية والثقافية في ذلك الوقت ممهدة للعنف الذي تبدّى في أيام العرب؛ حيث الصراع المستحكم في النسيج الاجتماعي للبدو الرُّحلِ، الذين يحتكمون إلى تيار من المحافظين على تلك التقاليد القبلية في المجتمع، وهو الحال الذي تطور إلى صورة منظمة بظهور الإسلام، وبزوغ الدولة الإسلامية التي تحتكم إلى مقدس إلهي تنتظم من خلاله حياتهم.

إن سلسلة الحروب اللامتناهية بين القبائل العربية قديمًا كانت كفيلة بمنع الانتقال بتلك القبائل إلى مجتمع حضري، فرفضت تلك المجتمعات القبلية أي تجديد مخالف لتقاليدها الاجتماعية والعرفية، وسادت الصراعات فيما بين أفرادها من جهة، وسادت التحالفات مع الآخرين لمجابهتها من جهة أخرى.

كل ذلك اكتسى طابع العنف المؤسس حينًا، والمدمر حينًا آخر تبعًا للطابع الثقافي السائد في المجتمع، تقول الباحثة في عنف المجتمعات التقليدية (باربرا ويتمر) "إن أنماط العنف عبارة عن نسيج للخطاب الثقافي، ويتوقف العنف مع المعتقدات التي تعتمد على الخطاب والممارسات الاجتماعية على سوء التكيف مع الصدمة."(١)

أيام العرب من الرغبة إلى العنف:

مثلت الأيام مرآة صافية لأحوال العرب وعاداتهم في الحرب، والسلم، والارتحال، والاستقرار؛ فظهرت أخلاقهم، وشيمهم، ومثالبهم في صور متشاكلة على الرغم مما كان يشوبها من الأكاذيب والدسائس شأن كثير من المنقولات التاريخية، فديورانت في كتابه (قصة الحضارة) يؤكد على أن "معظم التاريخ ظنٌ وبقيته من إملاء الهوى."(٢)

والحقيقة أن العربي في ذلك العصر لم يكن له الخيار في أن يكون مسالمًا ومستكينًا في داره، أو يكون متقلدًا سيفه ورمحه مستعدًا لموجهة عدوه في الحرب، وإنما هي حياة فرضت عليه لأسباب

(١) باربرا ويتمر، "**الأنماط الثقافية للعنف**". ترجمة: ممدوح يوسف عمران، (الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط(د)،٢٠٠٧م)، ١٥.

(٢) ول وايريل ديورانت، "**قصة الحضارة**". ترجمة: زكي نجيب محمود، (تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ط (١)،٢٠٠١)، ٢٣/١.

الهجرة؛ طلبًا للماء والكلأ، وما يُترتب على ذلك من صراع مع القبائل المستقرة ينتج عنه عداء وقتال، ثم يتجدد الصراع الذي تغذيه العصبيات، وحروب الثأر فلا يكاد يتوقف إلا بصلح يتداعى له الأقارب والأباعد.

والغريب في ظل هذه الصورة التقليدية لمعيشة العربي أنه لم يكن بدائيًا في تراثه الثقافي، وهو ما يفسر لنا قلة الأساطير في أحداث تلك الأيام بخلاف اليونان والرومان الذين أثقلت ملاحمهم بالأبعاد والرموز الأسطورية. وهو ما دفع بعض الدارسين إلى تفسير هذه الظاهرة، وذهبوا إلى أن العرب يتسمون بضعف الخيال الابتكاري، مع الاكتفاء بالخيال التصويري لما في البيئة؛ وهو ما برروا به عجزهم عن إبداع أساطير وآلهة يمكن الاحتكام إليها في صنع منظومة الأخلاق والقيم الاجتماعية لأمتهم. وهو لبس لم يلبث أن عري حين أدرك الدارسون أن تفكير العرب في العصر الجاهلي كان أكثر نضجًا واقترابًا من الواقعية وأنه "لا يمثل عصر البراءة والسذاجة الذي يمكن أن يقتنع فيه الإنسان بحكاية أسطورية تربط بينه وبين الكون ربطًا تامًا، وإنما يشيع في هذا العصر على عكس ذلك جو من الشك الرهيب، إلى حد أن العربي يفكر تفكيرًا وجوديًّا."[1]

إذن لم ينشغل العربي في جاهليته باختلاق الأساطير، واقتصر على ما تسلل إليه من بيئته أو من جواره؛ فطعّم تراثه العربي بهذه الرموز الأسطورية التي وصلته عن طريق القصاصين وعلى رأسهم "العلمان الرمزان اللذان انتهى إليهما علم أيام العرب: هشام بن الكلبي وارث تراث الحيرة الذي أسماه بعض المستشرقين (القاص صانع الخرافات)، وذروة حكائي الأيام أبو عبيدة معمر بن المثنى ابن التراث العبراني والفارسي والرافدي".[2]

ولكن إذا كانت هذه الحروب واقعًا مفروضًا لهؤلاء الأعراب، فهل كانت الأسباب التي تقبع خلف هذا العنف مبررة وعقلانية؟ بحيث تصبح مقبولة اجتماعيًّا، وملهمة تاريخيًّا؟ وما هي المعايير الاجتماعية التي حوّلت العنف بين أفراد المجتمع إلى التزام أخلاقي فيما بينهم؟ وهل كان هناك معارضة لهذا العنف؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة سأتوقف في البداية عند الرغبة المحركة للعنف في المجتمع الجاهلي التي لم تقتصر على طلب المراعي الخصبة أو المياه الوفيرة، وإنما تجاوزتها لأسباب أخرى يمكن فهمها من خلال علاقة مثلث الرغبة (الراغب، والمرغوب، والوسيط) الذي وضعه رينيه جيرار وفق التصنيفات الآتية:

(١) نبيلة إبراهيم، " **أشكال التعبير في الأدب الشعبي**"، (القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر،ط٢، ٢٠٠٠م)، ١٣.
(٢) العقيلي، مرجع سابق، ٥٦.

١. الأيام بين العرب والفرس:

اليوم	الراغب	المرغوب	الخصم	الوسيط	النتيجة
يوم الصفقة	**الأساورة**	إذلال بني تميم والثأر	بنو تميم	هوذة بن علي الحنفي	انتصار الأساورة
ذي قار	الفرس وقبائل العرب الموالية من تغلب والنمر بن قاسط	ودائع النعمان بن المنذر	هاني بن قبضية الشيباني (قبائل بكر)	**زيد بن عدي**	انسحاب القبائل العربية من جيش كسرى، وقتل الفرس وانتصار العرب

جدول (١) حروب العرب والفرس

تمثل في اليومين السابقين طبيعة العداء الفارسي العربي، علمًا بأن يوم (ذي قار) الشهير لم يكن يومًا واحدًا، وإنما أيامًا متعددة تمثل مواجهات ارتدادية له، ومنها: يوم قراقر، ويوم الحنو، وحنو ذي قار، وحنو قراقر، ويوم الجبايات، ويوم ذي العجرم، ويوم الغزوان، ويوم البطحاء، وبطحاء ذي قار.

لم يكن الدافع لعنف هذين اليومين، وما تلاهما البحث عن الماء ولا الكلأ ولا الأنفة العربية، وإنما نحن أمام نموذج من (العنف الاحتكاري)[١]، الذي نصب الأساورة أنفسهم وفقه أصحاب سلطة سياسية على شمال الجزيرة العربية بالقمع، و(التضامن المشروط) [٢] مع بعض العملاء على الأرض، الذين يمثلون وسيطًا يرغب في الحصول على جانب من الغنيمة.

لقد كان الأساورة بمثل هذه الحروب يؤججون (العلاقة الأثنية) [٣] التي تجعل من الجنس الفارسي عرقًا يعلو على عرب الشمال بعدّهم أدوات وعيون [٤] داخلية في قبائلهم، وهو ما تم استثماره جيدًا في العداء بينهم وبين المناذرة، فمثلت بعض القبائل العربية في علاقتها بالفرس مصطلح (العبودية الطوعية)[٥] بعدِّهم تابعين وفق اتفاق عقلاني قائم على الاستعلاء، والحماية فيما

(١) العنف الاحتكاري: العنف الذي يعظم السلطة السياسية، ويحمي الأفراد الخاضعين لها من عنفهم المتبادل، دوموشيل، "**التضحية غير المجدية**" ٤٥.

(٢) التضامن المشروط: يرتكز على فكرة التضامن مع الآخر بشرط ميله ليكون متضامنًا في المقابل، ينظر المرجع نفسه، ٣٧.

(٣) علاقة الأثنية: هي علاقة تضامن قائمة على الدم أو العرق أو الهوية توّحد الجميع لاحتكار العنف لمرجعية مشتركة. ينظر المرجع نفسه، ١٥٠.

(٤) البجاوي، "**أيام العرب في الجاهلية**"، ٣٨.

(٥) العبودية الطوعية: العنف الذي يمارسه أصحاب السلطة على مواطنيهم، متجاوزين الحقوق الشخصية، وفق

بينهما، وهو ما يجعلنا نفهم طبيعة العنف في إطار تلك العلاقة.

٢. أيام القحطانيين فيما بينهم، ومن أبرزها:

اليوم	الراغب	المرغوب	الخصم	الوسيط	النتيجة
يوم أباغ	المنذر بن ماء السماء	الثأر	الحارث الأعرج	شمر بن عمرة الحنفي	انتصار الحارث بعد خيانة المنذر بن ماء السماء والوشاية
يوم الكلاب الأول	سلمة بن الحارث بن عمرو (قيس غيلان)	وشاية بين الأخوين لثأر قديم للوسيط	شراحبيل بن الحارث بن عمر (بكر بن وائل)	المنذر ماء السماء	قتل شراحبيل وتسليم رأسه لأخيه ورثاؤه لذلك
يوم حليمة	المنذر بن ماء السماء	الثأر لأبيه وتزويج ابنته بمن يوفي بثأره	لبيد بن عمرو الغساني وقومه	الحارث الغساني	انتصار الحارث وأسر مئة من بني تميم
يوم اليحاميم	أوس بن خالد بن لام من قبائل جذيلة من طي	الثأر لأسبع بن عمرو بن لام	قبائل الغوث	قبائل جديلة المتحزبة من طيء	انتصار قبائل الغوث، وإفناء الخصوم
يوم بعاث	الأوس بمؤازرة (قريظة والنضير (قبائل يهودية)	النيل من الخزرج بعد تهديد بني قريظة وقتل رهائنهم	الخزرج وقبائل أشجع وجهينة ومزينة	بنو قريظة وقبائل اليهود	انتصار الأوس وهزيمة الخزرج وكثرة قتلاهم وسلب يهود بنو قريظة أموال الخزرج
يوم سمير	بني عمرو بن عوف (الأوس)	الثأر	مالك بن عجلان	–	الصلح ودفع كامل الديّة

جدول (٢) أيام القحطانيين فيما بينهم

اتفاق عقلي بين أعضاء الجماعة. دوموشيل، "**التضحية غير المجدية**"، ٢٥.

برز العنف في أيام القحطانيين في أكثر من صورة ثأرًا لخيانة، أو نقضًا لعهد، أو تجاوزًا لعرف من أعراف العرب حين يمثل بجثة ميت، أو خيانة العهود ممن لا يظن به.

وقدمت لنا هذه الحروب نماذج لـ (حرب الإفناء) [١]؛ حيث أفنى الحارثُ الأعرج المنذر وأبناءه في عين باغ حتى جعل جثة الأخير فوق جثث أبنائه، وساقهم إلى قومهم سوقًا، وفي هذا اليوم اشتد القتل المدمر لكل مظاهر الحياة، وحرّق النخل والدور، ولم يتوقف ذلك الإفناء حتى صاح المنادي "يا معشر الأوس أسجحوا ولا تهلكوا إخوانكم[٢]" فتناهت الأوس بعد ذلك، حتى أن قائدًا من قواد الأوس يقال له (حضير) أبلى بلاءً عظيمًا، وكان سببًا في عودة قومه إلى القتال بعد هربهم، ثم اعتل بعد الحرب ومات بسببها؛ فرثاه خفاف بن عذبه بقوله:

فيا عين بكيّ حضير الندى حضير الكتائب والمجلس
ويومٌ شديد أوار الحديد تقطع منه عُرى الأنفس
صليت به وعليك الحديد د ما بين سلع إلى الأعرس
فأودى بنفسك يوم الوغى ونقي ثيابك لم تدنس[٣]

ليصبح (حضير) في عيون قومه (جلادًا مضحيًّا)[٤] وبطلًا أجّل لحظة قتله حتى تنتهي الحرب، ناجيًا من الموت العنيف ليتحول بعد ذلك إلى رمز مقدس لقومه، فرض نفسه بقوة البطولة التي قدمها.

ومن صور العنف التي تبدت في هذه الأيام، الانتقال إلى مرحلة من التمثيل بالجثث تعرف بـ (إذلال الضحية) ففي يوم اليحاميم حين قتل قائد بني جديلة أسبع بن عمرو بن لام، وخصف أذناه نعلًا لرجل من سندس، انتشى شاعرهم مفتخرًا بقومه:

نخصف بالآذان منكم نعالنا ونشرب كرهًا منكم في الجماجم[٥]

(١حرب الإفناء: تهدف إلى تدمير الخصم كليًّا بتشويه سمعته؛ ليتحول إلى مسخ غير إنساني يبتغى القضاء عليه. دوموشيل، "**التضحية غير المجدية**"، ٢٩.

(٢) البجاوي، مرجع سابق، ٣٨.

(٣) المرجع نفسه، ٦٦.

(٤) الجلاد المضحي: كائن مقدس يرفعه عنفه إلى رتبة قريبة من الآلهة والعظماء، يشكل منه موضوع مركزي للأساطير. دوموشيل، مرجع سابق، ٦٦.

(٥) ابن الأثير، مرجع سابق، ١/٥٠٣.

٣. أيام القحطانيين والعدنانيين:

اليوم	الراغب	المرغوب	الخصم	الوسيط	النتيجة
يوم طخفة	المنذر بن ماء السماء وأخيه وابنه على رأس جيش من الحيرة	تحويل الرفادة إلى الحارث المحاشعي وإذعان بني يربوع	بنو يربوع	الحاجب بن زراره	هزيمة جيش الملك المنذر وأسر ابنه وأخيه، وافتداؤهما وإعادة الرفادة لبني يربوع.
يوم أواره الأول	المنذر بن ماء السماء وقبيلة تغلب	السيطرة والحكم	بكر بن وائل وقائدهم (يزيد بن شرحبيل)	سلمة بن الحارث	انتصار المنذر وذبح الأسرى وإهدار دمائهم.
يوم أواره الثاني	عمر بن هند بن المنذر	الثأر من قتلة ولده مالك	قبيلة طيء	زراره بن عُدُس	غزو قبيلة طي وإبادتهم في محرقة جماعية.
يوم خزار	كليب بن وائل (قبائل ربيعة بن نزار) ومن والاهم	التنازع على الملك	قبائل مدحج (كندة) في اليمن وحمير بقيادة السفاح الثعلبي	–	انتصار كليب بن وائل وقبيلة ربيعة، وهزمت جموع اليمن.
يوم حجر	امرؤ القيس بن حجر وقبائل بكر وتغلب	أخذ ثأر والده حجر بن الحارث من بني أسد	بنو أسد	حجر بن الحارث	نيل امرئ القبس من بني أسد، ثم طلبه للثأر منهم من قيصر الروم وتسميمه.

جدول (٣) أيام القحطانيين والعدنانيين

لم تقم الحروب بين القحطانيين والعدنانيين لأجل التنافس على المراعي، وإنما اكتست طابع السلطة والقيادة حينًا، أو الثأر ممن يتعدى على ذلك الإرث وما يترتب عليه من رفادة أو فداء حينًا آخر؛ فالحرب التي شنها المنذر بن ماء السماء على بني يربوع في يوم (طخفة) انتهت بما يمكن تسميته بـ (التضامن المشروط) الذي يكفل سلامة أخيه حسان وابنه قابوس في مقابل إعادة الرفادة لبني يربوع، والعفو عن قتلاهم، ومنحهم ما استلبوه، وتقديم الدية لكل قتيل.[١] في حين يقوم (التضامن المتبادل)[٢] على النجدة، والنصرة بين القبائل في المنشط والمكره، على نحو ما يظهر من

(١) البجاوي، **مرجع سابق**، ٨١.

(٢) التضامن المتبادل: التضامن الذي تكون قواعده متبادلة بحيث تبني العلاقات بين الفاعلية ولا يفصل عن

استنصار امرئ القيس ببكر وتغلب على بني أسد في يوم حجر؛ فهبوا لأخذ ثأره، وأبلوا معه بلاءً عظيمًا حتى شعروا بأن الحقد في قلبه على بني أسد لمن قتلوا أباه قد أعمى عينيه، مما دفعهم للانسحاب من حلفهِ بعد أن أدركوا وصول أمرئ القيس إلى درجة من (عدم المبالاة) بالحياة وتحويل أبنائهم إلى ضحايا محتملة سيضحى بها يومًا ما، وتأكد لهم ذلك بعد فرار بني أسد، وإصرار امرئ القيس اللحاق بهم لينسحب البكريون والتغلبيون من أرض المعركة، عندها لم يقنع امرؤ القيس بما تحقق له في رقاب بني أسد، فلجأ إلى اليمن مستنصرًا بأهلها، فلم ينصروه، وظل مرتحلًا يطلب كل أسديّ فيطرد أو يسلب، متقمصًا في رحلته دور الجلاد المضحي بنفسه وحياته حتى انتهى به المقام عند قيصر الروم الذي أكرمه ونادمه حتى وشى به الطماح متهمًا امرئ القيس بالتشبب بابنته، "فأهداه القيصر حلة مسمومة، كانت سببًا لموته."[(١)].

ويقدم لنا يومي أواره الأول والثاني نماذج لـ (حروب الإبادة)[(٢)] واستخدام (العنف المفرط)[(٣)]؛ حيث لا تكافؤ بين دوافع الحرب ونتائجها المبالغ فيها، وكأننا أمام إبادة وحشية تكتسي طابعًا شخصيًّا يمثل شدة الحقد في نفس الجلاد؛ حين أصر المنذر على إذعان قبائل بكر بن وائل لإمرته، ورفضوا ذلك؛ فأقسم ليذبحنهم على قلة جبل أواره حتى يبلغ الدم الحضيض إن نال منهم، وبعد أن نال منهم وأسر جمع كبير منهم ذبحهم على سطح الجبل حتى جمد الدم ولم يوف قسمه فيهم، حتى قام مِنْ قومه مَنْ نبهه أنه لو قتل كل بكري على الأرض ما أبرَّ قسمه، وأشار عليه بسكب الماء من أعلى الجبل على دمائهم حتى تسيل على الجبل كالنهر بعد أن يفرغ منهم، ثم أمر بالنساء فأحرقن بالنار أحياء.[(٤)] وكذا الشأن يوم أواره الثاني حين قتل سويد بن ربيعة الدارمي ولد المنذر بن ماء السماء، فأقسم أن يقتل ثأرًا له تسعة وتسعين رجلًا منهم، فغزا طيء حتى بلغ أواره، وأخذ منهم ثمانية وتسعين رجلًا، وأمر بأخدود أضرم فيه نارًا، فقذف بهم فيها، وأحرقهم، وأكمل العدة بدخيل من قبيلتهم وامرأة من بني نهشل ليتم المائة قتيل ذبحًا وحرقًا.[(٥)] واستمر في حياته من المحافظين على

العلاقات والعداوات التاريخية. دوموشيل، مرجع سابق، ٢٥٤

(١) البجاوي، مرجع سابق، ٩٨-٩٩.

(٢) حروب الإبادة: حروب التصفية الجسدية بالجبر والامتثال ليبرهن على إخلاصه للقضية العامة التي خرج لها. دوموشيل، مرجع سابق، ٤٤.

(٣) المرجع نفسه، ١٩٢.

(٤) جورجي زيدان، "**تاريخ آداب اللغة العربية**" مراجعة: شوقي ضيف، (ط(د)، مصر: دار الهلال، ١٩١١م)، ٢٠٦/٢.

(٥) أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني، "**مجمع الأمثال**" تحقيق: محمد محيي الدين، (ط (٢) بيروت: دار

طقوس الحرق مع أعدائه حتى سمّي (محرّقًا) كشأن والده المنذر الذي أحرق سبايا بني شيبان بعد انتصاره عليهم، ولم يشفع لهم إلا رجل من قيس بن ثعلبة.[١]

٤. أيام ربيعة فيما بينها:

ويمكن تمثلها في حرب البسوس، وهي أشهر أيامهم، استمرت أربعين سنة، ووقعت فيها أيام متعددة:

يوم الذنائب، ويوم النهى، ويوم عنيزة، ويوم واردات، ويوم القصيبات، ويوم تحلاق اللمم.[٢]

وتقدم هذه الحروب نموذجًا للرغبة المحاكية التي قادت جساس إلى الأخذ بثأر خالته (البسوس) التي تمثل الوسيط الراغب في الاقتصاص من كليب بعد أن رمى ناقتها، وأصاب ضرعها فماتت، وظلت تمثل الوسيط الداخلي لقرب صلتها بجساس، ولم تفتأ تثير همته بالشكوى تارة، وبالتعريض والملامة تارة أخرى، وعلى الرغم مما عرضه عليها جساس مقابل إبلها فإنها مارست دور الوسيط الدافع للحرب، ومن ذلك تعريضها بجساس، ومخاطبة أخيه سعد رافعة صوتها ليسمع جساس قائلة:

أيا سعد لا تغرر بنفسك وارتحل ... فإني في قوم عن الجار أمواتِ
ودونك أذوادي إليك فإنني ... محاذرة أن يغدروا ببنياتي
لعمرك لو أصبحت في دار مُنقذٍ ... لما ضيم سعدٌ وهو جارٌ لأبياتي
ولكنني أصبحت في دار معشر ... متى يَعْدُ فيها الذئب يعدو على شاتي[٣]

إن المسيطر على جساس وخالته (البسوس) في ظاهره مختلف؛ فبينما تظهر خالته ميلًا إلى العنف وأخذ الثأر بقتل كليب، يظهر جساس حريصًا على إرضائها بعيدًا عن الحرب، على الرغم من أن العداء المضمر في نفسه ومن ورائه قبيلته بكر على كليب عظيم؛ لما بلغه الأخير من جبروت حين انقادت له معدٌّ، فبلغ من بغية عليهم "أنه كان يحمي مواقع السحاب؛ فلا يرعى حماه، وإذا جلس لا يمرّ أحدٌ بين يديه إجلالًا له، ولا تورد إبل أحد مع إبله، ولا توقد نار مع نارِهِ، ولم يكن

المعرف، ٢٠١٠م)، ١/٢٦٦.

(١) ابن الأثير، المرجع السابق، ١/٤٣٧.

(٢) أحمد بن عبدربه، "**العقد الفريد**". تحقيق: مفيد قميحة، (ط (د)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م)، ٦/٦٩.

(٣) البجاوي، مرجع سابق، ١١٧.

بكريّ ولا تغلبي يجير رجلًا ولا بعيرًا، أو يحمي حمى إلا بأمره..." [١]

إن التماثل النفسي الذي برز بين جساس وخالته لم يقتصر عليه كفرد بل تجاوز إلى قبيلته من خلفه حين أرادت أن تتخلص من ذل كليب لهم. ويمكن أن نطلق على حال قبائل بكر وتغلب في هذا المقام (العبودية الطوعية)؛ حيث سلمت لسلطة كليب في نوع من التوافق غير المعلن حتى بلغ بهم منزلة الازدراء والهوان الذي جلاه جساس حين عزم على قتل كليب، والتقى به عند غدير الذنائب، فقال له: "طردت أهلنا عن المياه حتى كدت تقتلهم عطشًا! فقال كليب: ما منعناهم من ماء إلا ونحن له شاغلون". [٢]

وهو ما استثار جساس وأوقعه فيما يعرف بـ (ضحالة التفكير) [٣] فلم يفكر بالعواقب التي سيجرّها على قبيلته، ودفعوا ثمنها بعد ذلك أربعين عامًا من الحروب والتفاني، وهو ما دفعه إلى قوله:

تعـــدت تغلـــب ظلمـــا علينـــا بـــلا جـــرم يعـــدُّ ولا جُنـــاحِ
فلمـــا أن رأينـــــا واسْتَبَـــنَّا عقـــاب البغـــي رافعـــة الجنـــاح
صـــرفت إليـــه نحسًـــا يـــوم ســـوءٍ لـــه كـــأس مـــن المـــوت المتـــاحِ [٤]

لقد عدَّ جساس نفسه بطلًا مضحيًّا لقومه، وعلم يقينًا بأنه سيقتل؛ لذلك ابتدر والده الأمر بإعلان رغبته في تسليمه لتغلب؛ حقنًا للدماء، وفي ذلك يقول:

فـإن تـك قـد جنيـت علـيّ حربًـا تغـصُّ الشـيخ بالمـاءِ القـــراح
جمعـت بهـا يـديك علـى كـليب فـــلا وكـــلٌ ولا رثُّ الســـــلاح
ولكـــــني إلى العـــلات أجـــرى إلى المـوت المحيط مـع الصـباح [٥]

وحين همَّ مهلهل للأخذ بثأر أخيه، وتهيأ لذلك، برز عقلاء بكر وطلبوا منه التمهل "إننا نرى ألا تعجل بالحرب حتى تعذر إلى إخواننا، فبالله ما تجدع بحرب قومك إلا أنفك، ولا تقطع إلا كفك! فقال: جدعه الله أنفًا، وقطعها كفًّا." [٦]

فـ (إخواننا) في كلامهم هم تغلب، وكلهم من ربيعة، ولذلك سار قوله مثلًا:

(١) ابن عبدربه، مرجع سابق،٣٤٨/٣.
(٢) الأصفهاني، مرجع سابق ، ٣٧/٥.
(٣) دوموشيل، مرجع سابق، ٦٤.
(٤) البجاوي، مرجع سابق، ١١٩.
(٥) المرجع نفسه،١٢٠.
(٦) مرجع سابق، ١٢٣.

(ما تجدع بحرب قومك إلا أنفك) ← يقابلها (جدعه الله أنفًا)

(لا تقطع إلا كفك) ← يقابلها (وقطعها كفًّا)

بهذه المقولة عزم (مهلهل) أن يكون جلادًا لقبيلة بكر كلها، لكنه خاف أن ينفض قومه من حوله، فوافقهم وخضع لما يعرف بـ (العقلانية الأخلاقية المشروطة) [١] والمتمثلة في تسليم الجاني أو من ينوب عنه كبش فداء، فانطلق رهط من أشراف تغلب ودخلوا على كبيرهم مرّة بن ذهل مذكرين بعظم الذنب المقترف، وعارضين عليه شروطًا لدرء الحرب، تكتسب مشروعيتها من عظم الجرم قائلين:

"إما أن تدفعوا إلينا جساسًا فنقتله بصاحبنا، فلم يظلم من قتل قاتله، وإما أن تدفعوا إلينا همامًا فإنه ندٌّ لكليب، وإما أن تفيدنا من نفسك يا مرة، فإن فيك رضا القوم."[٢]

لكن بكر رفضت ذلك، فجساس حدث صغير جفل بعد فعلته، وهرب، ولا يعلم القوم مكانه، ومهلهل رجل معيل لعشرة أبناء، وأخ كبير لعشرة آخرين، ولن يرضى أهله بأن يكون كبش فداء لذنب لم يقترفه، وأما عن نفسه: "أما أنا فلا أتعجل الموت"[٣] ولكنه لن يبخل بروحه في المعركة كأول قتيل. وفي ظل العقلانية المشروطة يعرض أحد أبنائه مع ألف ناقة تضمنها بكر بن وائل، فاستهجن التغلبيون ذلك، وانصرفوا إلى مهلهل وأخبروه، فعزم على قتالهم. لكن قبائل بكر لم تجتمع على قلب رجل واحد في هذا؛ فاعتزلت بعض قبائلها الحرب، ولم تقف مع بني شيبان قوم جساس، بل أنكروا عظيم جرمه، وهو ما استفزّ أحد سادة قبائلهم[٤]، وهو سعد بن مالك منكرًا على من تخلى من قومه:

يـــا بـــؤس للحـــرب الـــتي ... وضـــعت أراهـــط فاســـتراحوا

مـــن صـــدّ عـــن نيرانهـــا ... فأنـــا ابـــن قـــيس لا بـــراحُ

المـــوت غايتنـــا فـــلا ... قصـــرٌ ولا عنـــه جمـــاحُ

(١) العقلانية الأخلاقية: العقلانية التي تستند إلى ما يمكن أن يسمى بـ (التبادل المشروط)، بين الأطراف والقائم على التصرف المنطقي تجاههم وفق المصالح .

انظر: دوموشيل، مرجع سابق، ٢٠٧.

(٢) البجاوي، مرجع سابق، ١٢٤.

(٣) ابن عبدربه، مرجع سابق، ٣/٢٤٥.

(٤) المرجع نفسه.

وكأنمـــــــا ورد المـنيـــــــــــــ ـــــة عنـــــدنا مـــــــاء وراحُ[١]

ثم دخلت القبيلتان في (حروب الإفناء) التي تواترت في أكثر من يوم، وكانت الغلبة في جلها لبني تغلب حتى أصروا على رأس جساس الذي فرّ إلى أخواله، فتبعه أبو نويرة في ثلاثين رجلًا من تغلب، ودخلوا في قتال انتهى بقتل جساس وخصومه في الوقت ذاته. فمثل جساس إلى آخر يوم في حياته دور (الجلاد المضحي) عن قومه أولًا، ثم عن نفسه ثانيًا، بعد أن عرف في قومه بحامي الجار ومانع الذمار، وهو شرف ظل حريصًا عليه حتى وفاته؛ حيث سطر بطولة قتلت أعداءه على الرغم من كثرتهم، ونجح في تأجيل لحظة مقتله كبطل مضحي ليكتسب فخرًا وقداسة، وتصبح حياته تافهة على نفسه وعلى من بعده في ظل سمو أهدافه الحربية. فأبوه حين بلغه أمر وفاته لم يحزن عليه، وإنما خشي أنه قتل و "لم يقتل منهم أحدًا، فقيل له: إنه قتل بيده أبا نويرة رئيس القوم، وقتل معه خمسة عشر رجلًا ما شاركه أحد منا في قتلهم، فقال: ذلك مما يسكن قلبي عن جساس."[٢] لكن العنف الذي ولده قتل الدابة، وانتهى بالإبادة لكثير من التغلبيين لم ينته بقتل المضحي الجلاد كبطل مقدس، وإنما دمّر أسطورة كليب، فـ (ضحالة التفكير) عند مهلهل جعلته لا يفكر في عواقب قتله لبجير مرسول (الحارث بن عباد) بعد موت جساس. كما منعه حقده من التفكير في عواقب عمله على قبيلة بكر، وزاد من احتقاره لهم رده على رسول الحارث الذي بلغه عرض التنازل عن دم ابنه بجير مقابل إنهاء الحرب، وهو قتيل الصلح بين بني وائل وقوم كليب[٣]، حين قال:

"إنما قتلته بشسع نعل كليب"! لقد أمعن كليب في النظر إلى الحرب بتفاهة، ولم يعطها حقها، وهو ما استثار الحارث وهو الرجل الحكيم، فقام إلى خيله فعقره، ونادى في قومه منشدًا لحرب الكرامة:

قتلـوه بشســـع نعـل كلـــيب إن قتـل الكـريم بالشســع غـالِ
يـا بـني تغلـب خـذوا الحـذر إنّـا قـد شـربنا بكـأس مـوتٍ زلالِ
قرّبـــــا مربـط النعامـة مـني لـيس قـولي يـراد لكـن فعـالي
قرّبـــا مربـط النعامـــــة مـني لبجـير فـــداه عمـي وخـالي[٤]

(١) البجاوي، مرجع سابق، ١٢٥.
(٢) البجاوي، المرجع نفسه، ١٢٨.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) المرجع نفسه، ١٢٩.

وخرج مع قومه في يوم (تحلاق اللمم) بعد أن حلقوا رؤوسهم ليعرف بعضهم بعضًا، وأبلى الجميع، وكانت الغلبة لبكر على تغلب، وأسر الحارث بن عباد المهلهل في ذلك اليوم، وحين أراد الأخذ بثأر ابنه بجير بحث عن المهلهل الذي لم يكن يعرف بأنه من أسره، وسأل الأسير الذي أخذ منه موثقًا بالأمان، فأخبره بأنه من يبحث عنه. وتعامل الحارث مع مهلهل معاملة الفرسان؛ فحافظ على عهده له، وأطلق سراحه بعد أن جزّ ناصيته، وأشار المهلهل بامرئ القيس بن همام ككبش فداء للحارث يوازي بجير في العزة والفروسية، فأقبل عليه الحارث وقتله. [1] .

ثم رأى مهلهل أن قومه قد تفانوا في حرب الثأر، وأصبح القتل لا يتناسب مع الجرائم المتتابعة، فقرر الخروج على وجهه إلى اليمن لإتاحة الفرصة للسلام والعيش المشترك مع البكريين. وبعد الصلح اعتزلهم مهلهل هائمًا على وجهه في الصحاري، وحين اشتاق وابنته لقومهم، عاد إليهم، وأذكى في نفوسهم جذوة الثأر ثانية، فنصره قومه، ونقضوا الصلح حتى أسر في النهاية، ومات عطشًا بعد أن منع عنه الماء. [2]

لقد استمر عنف هذا اليوم لأكثر من أربعين سنة من الإغارة، والإغارة المضادة، لتنهى بموت الجلاد المضحي بنفسه (المهلهل) الذي ظل يردد إلى آخر أيامه:

ألا يـــا عـــــاذلي أقصـــــر لحـــــاك الله مـــــن عـــــذلِ
ســـــأجزى رهـــــط جســـــاس كحـــــذو النّعـــــل بالنّعـــــلِ[3]

٥. أيام ربيعة مع من حولها:

وهي الأكثر عددًا والأغنى تراثًا، وقعت بين القبائل البدوية، منها ما وقع بين قبائل قيس نفسها، أو بينها وبين قبائل كنانة من جهة، وتميم من جهة أخرى. ومنها ما وقع بين قبائل ربيعة، أو بينها وبين قبائل تميم. ويمكن تمثل أبرزها في الجدول الآتي:

(١) المرجع نفسه، ١٣٠

(٢) المرجع نفسه.

(٣) عدي بن ربيعة المهلهل، "**ديوان المهلهل**" تحقيق: أنطوان القوال، (بيروت: دار الجبل،ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، ٦٩

	اليوم	الراغب	المرغوب	الوسيط	الخصم	النتيجة
أيام قيس بينهم	داحس والغبراء	قبائل عبس	الأخذ بثأر ندبة بن حذيفة من ذبيان	حذيفة بن بدر بن ذبيان	قبائل ذيبان	التفاني أربعين عامًا في وقائع متعددة (أيام): المريقب – ذي حساء– اليعمرية – الهباءة وفروق – قطن. وانتهت بصلح عظيم
	يوم حوزة الثاني	بني سليم	طلب ثأر لدم معاوية بن عمرو السلمي	صخر بن عمرو السلمي	بني مرة	قتل عمر بن قيس وهاشم بن حرملة المري.
	يوم اللوى	عبد الله بن الصمة	تحرير الأموال التي سرقها عبد الله	أصحاب عبد الله	قبائل غطفان	قتل عبد الله، وهزيمة أصحابه، واستعادة الأموال
أيام قيس وكنانة	يوم برزة	بنو سليم	ثأرًا لهند بن خالد بن صخر	مالك بن خالد بن صخر	بني فراس	هُزمت بنو فراس، وقُتل منهم نفر، وسبي آخرون.
	أيام الفجار	قبائل قيس عيلان : غطفان – سليم – ثقيف – فهم –عدوان	الثأر لمقتل عروة بن عتبة بن جعفر	البراض بن قيس الكناني	قبيلة كنانة قبيلة بني أسد بنو خزيمة	قامت الأيام في أوقات ثابتة سنويًا: يوم نخلة – لقيس يوم شمطة – لقيس يوم العيلاء – لقيس يوم عكاظ – لكنانة يوم الحريرة – لقيس
قيس وتميم	يوم رحرحان	بني عمر	الانتقام بين قبيلة تميم لإجارتها الحارث بن ظالم قاتل خالد بن جعفر	–	تميم	غلبت بنو عامر وأكثرت في تميم القتل، وأسرت جماعة من الأشراف، ومنهم معد بن زرارة الذي مات عطشًا في الأسر.
	يوم شعبة جبلة	بني عام وحلفائهم العبسيين	الثأر لمقتل معبد بن زرارة	لقيط بن زرارة	بني تميم وحلفائهم من بني ذبيان	هزمت جيوش تميم، وقتل عدد كبير منهم

جدول (٤) أيام ربيعة فيما بينها

طغت حروب الثأر كرغبة محاكاة لأقارب الموتورين في حروب القيسيين مما تولّد عنها أيام أخرى، وثارات جديدة، ولعل أبرز يومين عند قبائل قيس (داحس والغبراء – أيام الفجار)؛ فيوم (داحس والغبراء) يأتي نموذجًا لما يعرف في لغة العنف بـ (تفاهة الشر) الذي يصدر عن أفراد لا يعون توابع حرب تمتد لأكثر من أربعين عامًا لأسباب لا تعدو تنافس على الخيل، مثّل حذيفة بن بدر فيها دور الوسيط الذي أشعل فتيل الحرب، وعلى الرغم من أنه وأخاه خمل بن بدر من أجار قيس بن زهير العبسي بعد خروجه من قبائل قريش، فأحسنوا الإجارة له وأقام بينهم، ثم أعجب حذيفة بخيل زهير بعد أن فُضّلت على خيله، ورغب في رهانه على فرسين من خيله، فاتفقوا، وجهزوا مضمارًا، وتخير قيس داحس والغبراء، وتخير حذيفة الخطار والحنفاء خيولًا للسباق، وأوعز حذيفة إلى رجل من بني أسد أن يرد داحس على وجهه[١]،.

وفي يوم السباق اعترض الأسدي داحس بعد تقدمها؛ فتعثرت، ثم اعترف بذلك بعد أن ضيق عليه، وقبض حذيفة الرهان، فطالبت بنو عبس ببعض السبق (الرهان)؛ فرفضوا. وأرسل حذيفة ابنه ندبة للمطالبة بالسبق، فضربه قيس بالرمح، وعادت الفرس دون ندبة، فأصّطلح القوم على دفع الدية مائة إبل عشراء. لكن حذيفة لم ينس وجع ابنه، واحتال لذلك حيلة، فدفع من قتل (مالك) أخا قيس، فجزعت عبس لذلك. وأتت قبيلة حذيفة تطلب رد الديّة بعد النيل من مالك، على أن يكون ثأر ندبة دم مالك، لكن بني فزارة (ذبيان) قرروا رد الإبل دون نسلها، فرفض القيسيون ذلك[٢]، وفيه أنشد قيس بن زهير:

يـود سـنان لـو يحـارب قـومنـا ... وفي الحـرب تفريـق الجماعـة والأزلُ
يدب ولا يخـفـى ليفسـد بيننـا ... دبيبًا كما دبت إلى جحرها النملُ
فيا بني بغيض؛ راجعا السلم تسلما ... ولا تشـمتا الأعـداء يفـترق الشمـلُ
وإن سبيـل الحرب وعـرٌ مضـلـة ... وإن سبيـل السـلم آمنـة سَهْـلُ [٣]

لقد أعلا زهير من نداء العقل، لكن (ضحالة تفكير) حذيفة ومن معه حالت دون تفكيره في عواقب الأمر الذي استفحل إلى حروب، وما ترتب عليها من ردود أفعال. فبدأت قبيلة قيس في حشد القبائل كـ (تضامن غير مشروط) مع قبائل ذبيان، فاجتمعوا واقتتلوا قتالًا شديدًا في أول أيام داحس وهو (يوم المريقب) وكانت الشوكة لذبيان، حتى تدخلت غطفان وسعوا إلى الصلح

(١) ينظر البجاوي، مرجع سابق،١٨٦.
(٢) المرجع نفسه ،١٨٧/١٨٨.
(٣) المرجع نفسه، ١٨٩.

و(التضامن المشروط)؛ فأهدروا دم بدر بن حذيفة بدم مالك، ودفع دية عوف بن بدر، وأعطوا حذيفة عن ضربة الحر مائتين من الإبل، وأهدر حذيفة دماء من قتل من قومه ذبيان، وأطلق من أسر. وظل الحال على ذلك لأسباب ثأرية.

وقد يتطور الأمر في بعض أيامهم إلى ممارسة ظواهر عنف مفرط؛ ففي يوم الهباءة عظم الشر بين قيس وذبيان بعد أن قتل أخو حذيفة مالك بن بدر، فهربت بنو عبس وتبعتهم ذبيان، ثم عرض قيس تسليم رهائن منهم لكي يأمنونه على أبنائهم، فاختاروا سبيع بن عمرو من بني ذبيان، وكان رجلًا جليلًا في قومه، وحين وافته المنية أوكل الرهائن إلى ولده مالك، وأوصاه بحفظ الأمانة، ونبهه من الخضوع لحذيفة. وبعد وفاة سبيع تظاهر حذيفة بالحزن الشديد عليه، وعرض على ابنه أن يدفع إليه الصبيان لرعايتهم بعدّه الأسن والأقدر على ذلك حتى استجاب له مالك، ودفعهم إليه، فأحضر حذيفة أهل الصبيان فجعل يخرجهم غلامًا غلاما، فينصبه، ثم يرميه بنبله بعد أن ينادي على أبيه. وأفرط حذيفة في عنفه، فقتل الرهائن بدم بارد في سابقة على أخلاق العرب ينكرونها عليه، وهو ما استوجب دخول بني عبس في حرب معهم أبلى الجميع فيها بلاءً عظيمًا.(١)

وظلت دائرة العنف اللامتناهي تعصف بقيس وذبيان في أعقاب حروب كرٍّ وفرٍّ. وزادهم في تلك الحروب التحالفات والتضامنات المشروطة بين القبائل؛ فقد تحالفت عبس مع بني شيبان، ومع بني كلاب؛ حتى أنهكتهم الحروب القبلية، وجنحوا في النهاية للصلح على يد الحارث بن عوف، وهرم بن سنان.

أما (أيام الفجار) فهي نموذج لحروب قيس وكنانة، ولعل أول مظاهر العنف فيها توقيتها؛ فقد كانت في الأشهر الحرم التي تقدسها العرب منذ جاهليتها، ويمتنعون عن القتال فيها، فانتهكت حرمتها في هذه الحروب؛ لذا سميت بـ (أيام الفجار)؛ تغليظًا لوصف هذه الحروب.

واشتهر منها حروب قيس وكنانة، وهي على قسمين: الفجار الأول، ولا تتجاوز كونها مشاجرات بين شخصين أو فريقين سرعان ما تتوقف؛ لذلك لم يؤبه لها. أما الفجار الثاني فكانت أكثر عنفًا وإراقة للدماء، وكانت حروبًا دورية امتدت لخمسة أعوام، وهي نموذج لما يعرف في عرف الحروب بحرب (اللامبالاة)؛ حيث يتحول المتحاربون إلى مشاريع تضحية بشكل دوري. وشرارة العنف التي أورت هذا اليوم قتل البراض بن قيس الكناني لعروة بن جعفر بعد أخذه (لطيمة) النعمان بن المنذر، ثم غدره بالقيسيين في الأشهر الحرم. وطلب من بشر بن أبي خازم أن يبلغ عنه قريش وبني أمية بذلك، فكانت شرارة الحرب هذه أوقدت حروبًا استمرت خمس سنوات، غلبت قيس فيها

(١) ابن عبد ربه، مرجع سابق، ٤٥٢/٣.

كلها عدا يوم عكاظ الذي غلبت فيه كنانة[١]، وهو اليوم الذي مثّل نموذجًا (للعبودية الطوعية) للمبادئ والأفكار التي يختطها سادة القوم. وبرز ما يمكن أن نطلق عليه (التقييد الحربي) بأن يعمد الفارس (المضحي)كقائد للاستماتة في القتال، ويقطع على نفسه أية فرصة للعودة، ويقيد نفسه، ويتعاهد مع قومه على أن:

"لا نبرح حتى نموت مكاننا أو نظفر".[٢] فاستبسلوا في القتال حتى النصر بعد هزيمتهم يوم (العبلاء).

كما أبرز هذا القتال مصطلح (اللجوء أو الإجارة) في الحروب حين ضرب قائد قيس (مسعود الثقفي) على زوجته سبيعة بنت عبد شمس بن عبد مناة خباءً، ومنح الأمان لمن دخله، فجعلت توسعه؛ تحسبًا لكثرة العدد من قومها قريش، لكنهم استبسلوا في ذلك اليوم وانتصروا على القيسيين الذين لجأوا إلى الخباء، فأجارتهم بعد أن منح حرب ابن أمية من قريش الأمان لكل من يمسك بأطناب الخباء أو يدور حوله. واستمر عنف القتل بين القبيلتين حتى تداعوا إلى نداء العقلانية المشروطة؛ حقنًا للدماء، وعدوا القتلى، ففصلت قريش بعشرين رجلًا ودفعت ديتهم، فوضعت الحرب أوزارها.[٣]

٦. أيام ربيعة وتميم:

وقامت بينهم أيامٌ متعددة، ومن أشهرها:

اليوم	الراغب	المرغوب	الوسيط	الخصم	النتيجة
يوم الوقيط	قبائل اللهازم	السطو والسلب	ناشب بن بشامة العنبري	بنو تميم	انسحاب بني تميم وأسر عدو من سادتهم.
يوم ثيتل	قبيلة مقاعس وبنو الأجارب من تميم	السطو والسلب	سنان بن سمي الملقب بالأهتم	بكر بن وائل	هزمت بكر وغلبت تميم.
يوم ذي طلوح	بني عجل بن بكر بن وائل (ربيعة)	السطو والسلب	أنجر بن جابر العجلي	بني يربوع (تميم)	انتصر بنو يربوع، وأسر عدد من سادة بكر.
يوم الغبيط	بني شيبان	السطو والسلب	بسطام بن قيس الشيباني	بني تميم	هزيمة بني شيبان، وأسر بسطام الشيباني، ثم افتدائه.

(١) البجاوي، "مرجع سابق، ٢٥٤.

(٢) المرجع نفسه، ٢٥٦.

(٣) العقيلي ، مرجع سابق ،١٨٩

يوم الزورين	قبائل بني تميم	صد بني بكر عن أرض تميم ومنهم الرعي في أرضهم.	عمرو بن قيس الشيباني	بني بكر بن وائل	هزمت تميم، وصادرت بكر أموالهم ونساءهم بعد قتل عدد كبير منهم.

جدول (٥) أيام ربيعة وتميم فيما بينها.

كانت أيام ربيعة وتميم في جلها تدور في فلك الاحتراب على المرعى، وسلب المال، أو الدواب. ولعل طبيعة المكان الصحراوي في وسط الجزيرة، والجوار بين القبيلتين جعل الرغبة تبرز على يد أحد أبنائها حين يتضامن معه بقية فخوذ القبيلة على نحو ما نجد في اجتماع قبائل اللهازم من عنزة بن أسد، وعجل بن لحيم، وتيم الله، وقيس. وكان هذا (التضامن المشروط) للسلب فيما بينهم يفتقد إلى العقلانية في القيادة، وحسن التصرف؛ ففي (يوم الزورين) اختلفت قبائل تميم على قيادة عمرو بن قيس الشيباني الذي شعر بالغدر منهم فأقام نفسه زويرًا[١] بين صفي تميم وبكر قائلًا:

"قاتلوا عني، ولا تفروا حتى أفرّ"[٢] فيجعل من نفسه علامة على اشتداد القتال، وساعة الانسحاب!

إن مظاهر العنف السابقة في أشهر أيام العرب جسدت لنا صورًا لأبرز معالم فلسفته التي شكلت وجه الأيام، وسيطرت على عقول ضحاياه، وهي الفلسفة التي يمكن أن توجز معالمها فيما يأتي:

أولًا: فرض الواقع المعيش للعرب الرُّحل واقعًا تصادميًّا مع مجتمعاتهم، زاد من حدته الفوضى الروحية والنفسية التي غلفت أيامهم على الرغم من سلطة التقاليد القبلية وتعاليمها الصادقة (المقدسة). غير أنه لم يكن بالإمكان توجيه بوصلة العلاقات في المجتمع إلا من خلال معتقد واضح المعالم يحدّ من الممارسة المفرطة للعنف والمبالغة في القتل، ويقدس من حرمة الدماء، وهو ما يعزز رؤية ابن خلدون حول استحالة حصول الملك في العرب إلا "بصبغة دينية من نبوءة أو ولاية، أو أثر عظيم من الدين على الجملة".[٣]

ثانيًا: عزز المجتمع الجاهلي من قيمة التقاليد كأنظمة اجتماعية تقف حائلًا لكبح جماح العنف المفرط وأفكاره، خاصة عند تبني مفاهيم الإجارة (اللجوء)، واحترام العهد، والأعراف عند العقلاء ودعاة السلام.

---

(١) الزوير: هو الإله يعبد من دون الله، ويرجع إليه، واتخذ في الحرب كمؤشر. انظر: لسان العرب: مادة(ز ا ر) وانظر أيضًا: ابن عبد ربه، **مرجع سابق** ٣٤٢/٣.

(٢) ابن الأثير، **مرجع سابق** ٤٨٠/١.

(٣) عبد الرحمن بن خلدون، "**المقدمة**" تحقيق: علي وافي، (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ط ٢، ٢٠٠٦م)، ١٥١/١.

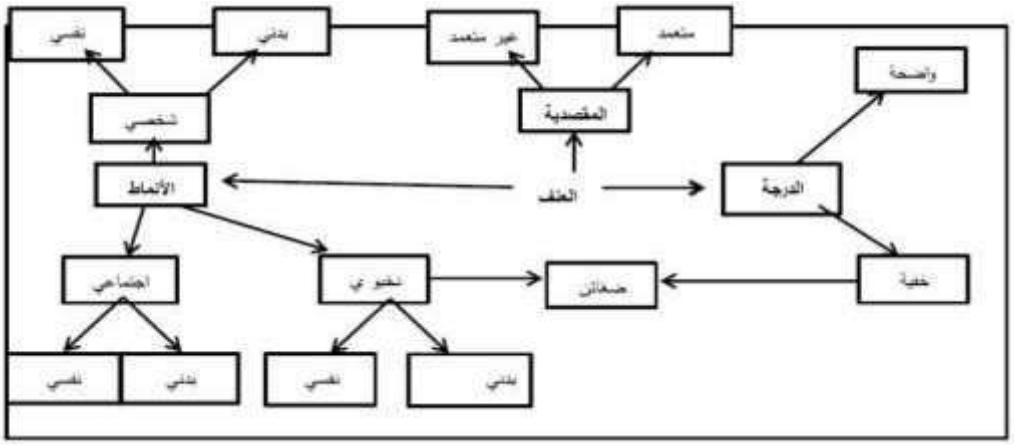
ثالثًا: يمكن تصنيف أنماط العنف من حيث مصدره في أيام العرب الجاهلية إلى ثلاث صور:

أ-عنف شخصي: ينشأ عن شجار أو خصومة بين فردين. قد يتطور إلى الاستنجاد بالقبيلة التي تعزف عن المشاركة؛ حقنًا للدماء، ومن ذلك حروب الفجار الأولى.

ب-عنف نخبوي: يتبناه أعيان القبيلة، وقادتها داخل تراتبية في القبيلة، تجعل البقية متضامنة مع القائد وتابعة له، كطوعية مشروطة، كحروب بكر وتغلب.

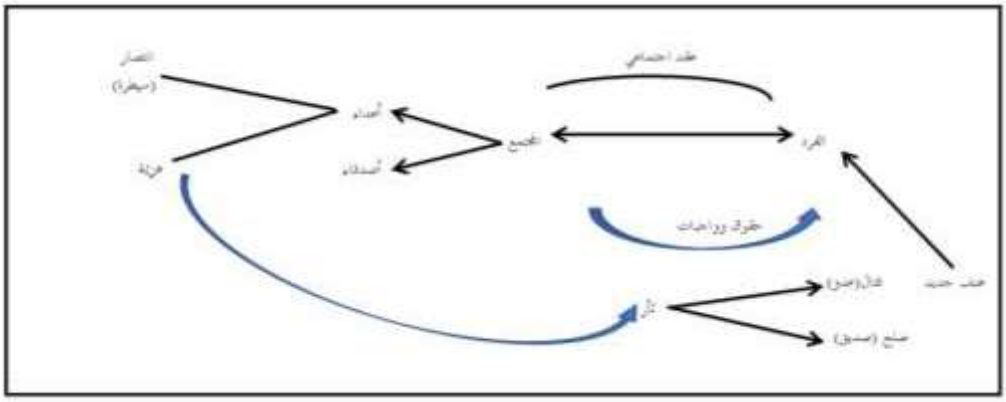
ج-عنف اجتماعي: ينشأ في المجتمع بين قبيلة وأخرى؛ انتهاكًا لمحظور، أو اعتداءً على مسلوب، أو ردًّا لثأر، وما يصحب ذلك من تحزّب القبائل ذات الأصل الواحد وفق مفهم الطوعية غير المشروطة.

ويمكن تمثل شبكة العنف في مجتمع الأيام في الشكل الآتي:



شكل (٣) شبكة العنف في أيام العرب.

أما دائرة العنف الذي استعر في هذه المجتمعات فيمكن تمثلها من خلال الشكل الآتي:



شكل (٤) دائرة العنف

وتستمر هذه الحلقة الدائرية من العنف في المجتمع بشكل لا نهائي بحيث تتطور إلى دوائر عنف

جديدة، ينتج عنها أيام أخر، وإلا سخر لها حكماء تداعوا لاستنقاذ بقية المقاتلين بصلح ثقيل الديات.

رابعًا: مثلت دائرة العنف القائمة على علاقات مثلث الرغبة عند رينيه جيرار صورة معبرة عن عنف الأيام، الذي ينشأ عن وجود وسيط داخلي يمثل أحد الثقاة القريبين من القائد، أو الجليس المسامر، أو الوزير المستشار، الذي يسيطر برغبته التملكية على أفكار الراغب (البطل)؛ فينشأ عن ذلك عنف مدمر لا يوقف اندفاعه إلا أزمة أضحية تحلُّ بوجود كبش فداء يمكن التضحية به كأحد الأبناء، أو وضيع النسب، أو قائد ملَّ قومه طريق الدم الذي اختطه لهم ولا يجدون خلاصًا إلا بالتخلي عنه لملاقاة قدره كمصير مهلهل في حرب البسوس، وامرئ القيس الذي انتهى به المقام طريدًا من اليمن، ولفظته قبائل بكر وتغلب، لينهي آخر فصول حياته في بلاد الروم مسمومًا.

خامسًا: من الظواهر التي ارتبطت بالعنف في الأيام ظاهرة التضامن، وتشكلت في صورتين:

أ. تضامن مشروط: ينبع من تقديم تنازل للآخر للحصول على مكاسب متكافئة.

ب. تضامن غير مشروط: يرمي إلى اجتماع أصحاب النسب الواحد، أو الفخذ الواحد، أو الصفة المشتركة على نصرة بعضهم بعضًا تحت غارة، أو ظرف مشترك ظالمًا أو مظلومًا.

سادسًا: قدمت الأيام نماذج لـ (اللامبالاة) من قبل بعض القادة، أو المتحاربين في أساليب القتل أو التضحية بأبنائهم كميثاق أمام الأعيان، أو الوجهاء؛ معززين بذلك وسم (اللاعقلانية) على بعض هذه الأيام؛ إما لعدم جدية الأسباب أو تفاهتها.

سابعًا: بالغ بعض أمراء الأيام في حروبهم إلى حد (العنف المفرط) بحيث لم تتكافأ الأسباب، والدوافع مع النتائج المترتبة عليها، وكأننا أمام حروب إبادة جماعية للقبائل ببشرها، ودوابها، وأخضرها، ويابسها، كما هو الحال في يوم أوراه الثاني ويوم الهباءة.

ثامنًا: أبرزت الأيام نماذج للعبودية الطوعية، ومبدأ عدم المقاومة التي تجلت في استسلام أفراد القبيلة لإرادة شيخ القبيلة حربًا، وسلمًا كحال قبائل بكر، وتغلب مع كليب.

تاسعًا: ارتبط (العنف الاحتكاري) للسلطة في الأيام بالحروب التي قامت بين العرب، والفرس كذي قار، ويوم الصفقة، والتي نشأت كردود فعل فارسية لمناكفة بعض العرب لكسرى فارس.

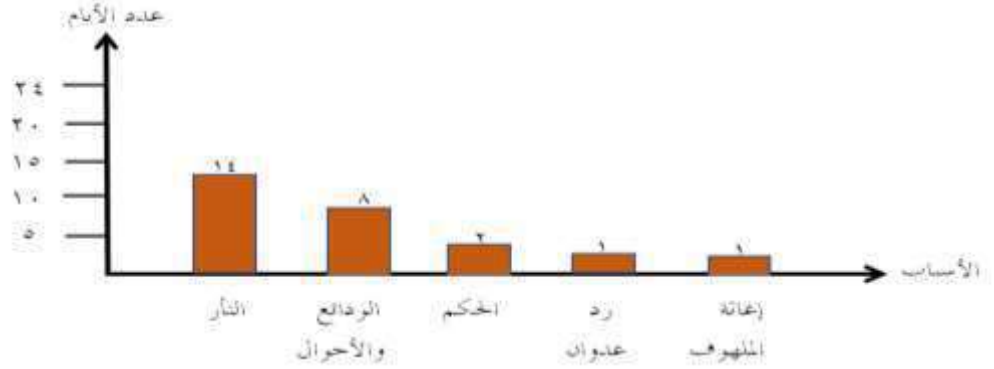
عاشرًا: برزت (حروب الإفناء) في بعض الأيام التي كان يؤججها الثأر والثأر المضاد، وتعاد الكرة إلى أن تصل الحروب فيما بينهم إلى طريق مسدود كشأن يوم داحس والغبراء، ويوم حجر، اللذين لم يتوقفا إلا بعد أن تداعى الجميع لإيقاف نهر الدم الجاري.

حادي عشر: مورست على الضحايا في الأيام صور من الإذلال بتبكيت الأطراف، وجذعها، والقتل بدم بارد، والتعذيب حتى الموت، والتمثيل بالجثة نكاية في صاحبها، وجزّ النواصي

عند الأسر، مما يمكن أن يرقى إلى (جرائم حرب) ضد الإنسانية.

ثاني عشر: برزت شخصية (الجلاد المضحي) لبعض الأبطال، والقادة الذين يؤخرون لحظة قتلهم حتى نهاية الحرب ككبش فداء لملحمة البطولة التي يقدمونها كحال مهلهل في يوم البسوس، وحضير في يوم بعاث.

ختامًا فإن استقراء النماذج المنتخبة من أشهر الأيام التي بلغت ستة وعشرين يومًا اتسمت بكثرة القتلى، واتساع نطاق الحرب. وطولها زمنيًّا يكشف لنا أن نسبة الأيام التي قامت لأخذ الثأر ٥٤% بمعدل أربعة عشر يومًا. تركز جل هذه الأيام في قبائل القحطانيين والعدنانيين فيما بينهم من جهة، وبين قبائلهم الداخلية فيما بينهم من جهة أخرى. وبلغت نسبة الأيام التي نشأت عن خصومة حول توزيع الودائع، أو الأموال والمراعي الخصبة ٣١% بمعدل ثمانية أيام، وتركزت في قبائل ربيعة وتميم. وسجلت الأسباب الأخرى من رد العداوات، أو طلب الحكم، أو إجارة الملهوف أدنى نسبة بلغت ١٥% تقريبًا بمعدل أربعة أيام. وفق ما يمثله الرسم الآتي:



شكل (٥) مؤشرات أسباب الحروب في الأيام

وبقراءة متأنية لخارطة توزيع أسباب العنف في أيام العرب يمكن تلمس علاقة بين هذه الأسباب وطبيعة المكان الذي ارتبطت به هذه الأيام؛ فقد سيطرت حروب الثأر والثأر المضاد على القحطانيين والعدنانيين، وهو ما يعكس حياة الرخاء والخصب في أراضيهم التي لم يعكرها إلا الحمية على العرض والدم، فخصب أراضيهم لم يدفعهم إلى الانتقال منها، أو الارتحال طلبًا لأسباب المعيشة خلاف قبائل ربيعة وتميم التي استقرت في وسط الجزيرة العربية وشرقها؛ حيث الصحاري الممتدة والأراضي المقفرة. وهو ما يفسر انتشار السلب، والنهب، والسطو على مواطن الرعي والدواب. أما شمال الجزيرة فقد جاور العرب هناك الأمم المتحضرة من الفرس، والروم، وهو ما جعل الحروب ترتبط هناك بحماية التجارة، والاستئثار بالحكم، ومنادمة الملوك.

المبحث الثاني: مظاهر القداسة في أيام العرب

عندما نتصدى لمفهوم القداسة عند العرب في جاهليتهم فإننا ملزمون أمام تراثنا المتواتر حول تلك الأيام أن نفرق بين نوعين من السرد:

الأول: واقعي، والآخر: أسطوري. وهي قضية عرضها عدد من الدارسين منهم زكريا محمد في دراساته حول ديانة مكة في الجاهلية، ويرى أن ما وصلنا عن هذا العصر إنما هو سرد للتقاليد كمادة ميثولوجية غير تاريخية، وأن الذاكرة القديمة لا تحتفظ إلا بالأحداث ذات الطابع الديني؛ أي الأحداث التي بدأ بها الكون وأثرت في مساره. فتحفظ في أقوال منظمة كالقصص، أو الأسجاع، أو الأمثال. أما الأحداث العادية التي تجري في سوق أو خيمة فلا تستحق أن تحفظ. ثم ربط الباحث بين كثرة المرويات التي تنسب للعرب في جاهليتهم وبين الأساطير، وسرد التقاليد التي يتداولها السمار في مجالسهم، ولذلك أطلق عليها مسمى (السرد الديني الميثولوجي):

"يجب أن نضع في اعتبارنا أن كل سرد وصلنا عن الجاهلية يمكن أن يكون سردًا دينيًّا ميثولوجيًّا، بل ربما يفترض أنه كذلك على الأغلب..." [(١)]

إن التشكيك في الرواية المتواترة حول العصر الجاهلي والتزييف الذي ينبه إليه الباحث، أمور سبقه إليها بعض مؤرخينا القدامى؛ فابن حزم لا يقبل "من كتب أخبار التبابعة وأنسابهم إلا طرف يسير؛ لاضطراب رُواتهم وبُعد العهد..."[(٢)]، ويفند ابن خلدون قضية ارتحال ملوك اليمن من الجزيرة العربية قائلًا: "ومن الأخبار الواهية للمؤرخين ما ينقلونه كافة في أخبار التبابعة، وهذه الأخبار كلها بعيدة عن الصحة، عريقة في الوهم والغلط، وأشبه بأحاديث القصص الموضوعة"[(٣)]، وتطورت هذه الرؤية من خلال تطبيق مناهج الواقعية النقدية والوجودية على تراثنا عند المستشرقين، ومن تبعهم من باحثينا كجورجي زيدان، وطه حسين وغيرهما. وظلت تساؤلاتهم تفتق مداخل متباينة في تناول الدرس الأدبي العربي.[(٤)]

وبعيدًا عن الجدل الذي أثير حول هذه المرويات، فإن الدراسة ستنطلق في دراستها للمقدس

---

(١) زكريا محمد،"**ديانة مكة في الجاهلية كتاب الحمس والطلس والحلة**"، (الأردن: الأهلية للنشر والتوزيع،ط١، ٢٠١٢م)، ٧.

(٢) ابن حزم الأندلسي، **جمهرة أنساب العرب**"، المحقق: عبد السلام هارون، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٣) ج٢، ٤٣٩.

(٣) ابن خلدون، ،مرجع سابق، ٢٩٥/١.

(٤) ينظر: طه حسين: "**في الأدب الجاهلي**"، (مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،ط٢، ٢٠١٢م).

في أيام العرب من المفهوم الذي يربط القداسة بالواقع الاجتماعي للعرب. وسيجلي تجارب الأفراد، والجماعات في علاقاتهم المتعددة بمحيطهم الاجتماعي. ولا سيما أن هذه الأيام اكتست بدثار الكرامة، والأنفة، والثأر مما عزز من مكانة أحداثها، وتقاليدها، وأبطالها، وخلد أخلاقهم في الحروب من خلال المرويات وكتب التاريخ. ومن هذه الزاوية سينظر إلى أيام العرب من خلال تقاليدها القائمة، وأنظمتها الصارمة عليهم التي ألزموا أنفسهم بها، وأضحت مقدسات تضرب الرقاب عند تجاوزها أو الاستهانة بها، ودساتير لا يتجاوزها إلا منبوذ في قبيلته.

لذلك اتسعت دائرة المقدسات التي ارتبطت بالأيام بين أشخاص، وعادات، وأماكن، وطقوس. وهو ما نسعى إلى إبرازه.

– قداسة الفرسان الأبطال:

مَثَّلَ الفرسان الأبطال في الأيام نموذجًا للقادة ذوي القدرات المتفوقة على أقرانهم؛ مما أكسب بعضهم خلودًا، ورفعة حفظت اسمه في كتب التاريخ ومرويات السُّمار، حتى يخيل إلينا كمتأخرين وجود هالة من الخوارق ترتبط بهذه الشخصيات.

ولعل اللافت في سرديات الأيام جهد الرواة في إضفاء طابع القداسة على شخوصهم برسم ملامح مثالية حينًا، ومبالغًا فيها حينا آخر. وقد يمتد ذلك إلى بعضهم في أصلاب آبائهم على نحو ما أورده الرواة عن والدة عامر بن الطفيل (كبشة بنت عروة) وهي حامل به يوم جبلة أنها تقول: "ويلكم يا بني عامر ارفعوني! فوالله إن في بطني لعز بني عامر"[(١)] فحملوها على عواتقهم، فولدت الفارس عامر بن الطفيل يوم فرغ الناس من القتال. ومثل هذه النبوءات تتوارد عن هرم بن سنان، فيروى أن جدته عند وفاتها، وهي حامل، طلبت منهم شق بطنها بعد موتها؛ لأنه يحمل سيد غطفان، وهو ما فعلوه، واستخرجوا سنانًا والد هرم من بطنها.[(٢)]

وتظل هذه الهالة من التعظيم تحيط بهؤلاء الفرسان الأبطال حتى مع التقدم في العمر، فالفند الزماني في يوم (تحلاق اللمم) تذكر الروايات أنه بلغ المائة عام، وكان مع فرسان الجيش الذي أرسلته بنو حنيفة لنجدة بني شيبان في سبعين آخرين، وقالوا لهم: أنا قد بعثنا إليكم ألف رجل في إشارة إلى الفند؛ فسمي أثر ذلك بـ (عديد الألف) أي نظيره. بل بلغ الأمر من شدة هؤلاء الفرسان وبأسهم أن يقاتل الرجل منهم قبيلة كاملة على نحو ما روي من أن غامد غزت بني كنانة، فتساءلوا

(١) الأصفهاني ، مرجع سابق،١١/٩٤.

(٢) ابن عبد ربه، مرجع سابق، ١/٢٤٥.

عن عدد الرجال الذين سيلقونهم، فلقيهم ربيعة بن مكدم وجده، فهزمهم! [١]

وهالة القداسة هذه أحاطت حياة الأبطال بكرامات تميزهم عن غيرهم في حياتهم وعند مماتهم. ففي حرب البسوس التي امتدت لأكثر من أربعين عامًا كان السبب الرئيس لذلك القتل كله هو قتل جساس لكليب الذي كان سيد قومه، وملكهم، بل وربهم كما يزعمون، وفي ذلك يقول المهلهل عن مقتل أخيه كليب: "قتلوا ربهم كليبًا سفاهًا[٢] وبعد أن طالت الحرب برر ذلك بقوله: "أكثرت قتل بني بكر بـ (ربهم)" [٣].

أما امرؤ القيس فقد حقد على تراخي بني أسد وربيعة عن نصرته بعد قتل والده[٤]، كما نقم على بني تميم عدم اصطفافهم؛ ثأرًا لعمه شرحبيل قائلًا:

فمـا قـاتلوا عـن (ربهـم) وربيـبهم ولا آذنـوا جـارًا فـيظعن سـالما[٥].

بمثل هذا نظر أولئك المقاتلون إلى أنفسهم وذويهم. ولعل ثقافة الاحترام، والسيادة التي قدمتها القبائل لأبنائها الأبطال أسهمت في صنع هذه القداسة.

وحين يستبسل هذا البطل (الجلاد) يتحول إلى مضحي بنفسه ينشد الموت في سبيل المجد لنفسه أو لقبيلته كما هو الحال مع عمرو بن قيس الشيباني الذي أقام نفسه بين صفي تميم وبكر يوم الزورين (أحد أيام الفجار) علامة على استمرار الحرب[٦]. واستبسل مهلهل في حرب البسوس، وظل ينشد الموت أربعين سنة. بل قد يتجاوز الأمر إلى نسج الخوارق حول هؤلاء الأبطال، فامرؤ القيس –وهو الغلام الضال الذي طرده أبوه في البراري–هو الوحيد من أخوته الذي يستبسل في الأخذ بثأر والده، وفي ذلك يقول "تالله لا يذهب شيخي باطلًا" [٧]؛ ليفني عمره في الموت؛ طلبًا

(١) عمرو بن بحر الجاحظ، "**البيان والتبيين**"، تحقيق: عبد السلام هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي،ط(د)، ٢٠١٠م) ٢٤٩/٢.

(٢) مهلهل، مرجع سابق، ٦٥.

(٣) المرجع نفسه، ٢٤.

(٤) امرؤ القيس بن حجر الكندي، "**ديوان امرئ القيس**"، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، (بيروت: دار المعرفة،ط (د)، ٢٠٠٤) ٥٨.

(٥) امرؤ القيس، مرجع سابق، ١٣١.

(٦) البجاوي، مرجع سابق ، ١٦٨

(٧) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، "**الشعر والشعراء**"، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (القاهرة: دار المعارف، ط٢، ١٩٨٢)، ١٠٨/١.

لذلك الثأر.

ولذلك فإن كثيرًا من هؤلاء الأبطال لا يموتون مواجهة في ساحة الحرب، وإنما غيلة وغدر ليصبحوا رموزًا مقدسة أمام قومهم وقبائلهم. فجساس طعن كليبًا من ظهره؛ لأنه كما يقول عن نفسه غرورًا حين عزم جساس على قتله:

"در قدامي إن كنت صادقًا؛ فقد عرفت أنني لا ألتفت"[(١)]، وهو ما أدى إلى اندلاع حرب البسوس بعد ذلك، واحتفظ كليب بصفة الفارس المقدس، وبذلك رثاه أخوه مهلهل، وهو قائم على قبره قائلًا[(٢)]:

دعوتك يا كليب فلم تجبني وكيف يجيبني البلد القفار
سقاك الغيث إنك كنت غيثًا ويسرًا حين يلتمس اليسار.
أجبني يا كليب خلاك ذم لقد فجعت بفارسها نزارُ

فحرم مهلهل على نفسه كل المتع من الشراب، والنساء، والصيد حتى يأخذ بثأره، ويبيد سراة بكر حتى لا يبقى لها بعد ذلك أثر أخذا بثأره.[(٣)]

وفي الجانب الآخر عدّ جساس بطلًا ثوريًّا ضد الظلم الذي تجلى في شخصية كليب، وتسلطه على قبائل بكر وتغلب. فقد أورد الميداني في مجمع الأمثال منسوبًا لأبي بكر الصديق سؤاله لجماعة من قبيلة بكر مستفهمًا عن فرعهم البكري، وعن عظماء تاريخهم: "أفمنكم جساس بن مرة حامي الذمار ومانع الجار؟!" [(٤)] فغدت سيرته مضربًا للفتى الثائر في وجه الظلم والجبروت.

أما سيد قبائل عبس (قيس بن زهير) -الذي كانت تضرب به الأمثال في الأنفة، وعزة النفس في قومه، ورفض الضيم-فقد انتهى به المقام ميتًا من العطش، والجوع بعد أن أنفت نفسه طلب زاده في الصحراء متسولًا، وهو ما خلّد ذكره بعد موته، فرثاه الحطيئة بقوله: [(٥)]

إن قيسًا كان ميتته أنفًا والمرء منطلقُ

(١) يحي بن علي الخطيب التبريزي، "**شرح ديوان الحماسة**"، تحقيق: غريد الشيخ، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٠م) ٥٩١/١. وانظر أيضًا: ابن الأثير: "الكامل في التاريخ"، ٤١٢/١.

(٢) المهلهل، **مرجع سابق**، ٢٩.

(٣) المرجع نفسه، ٧٥.

(٤) الميداني، مرجع سابق،١٩/١.

(٥) القاضي الجرجاني، "**كنايات الأدباء وإشارات البلغاء**"، تحقيق: محمود القطان، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط(د)،٢٠٠٣م)، ٢٦٨.

رأى نـــــارًا بـــــالعراء بـــــدت وشـــــجاع الـــــبطن يختنـــــقُ
جـــــاء حـــــتى كـــــاد ثم أبى ولـــــدى الـــــوادي لـــــه ورقُ
في دريـــــــــس لا يغيـــــــــبهُ رُبّ حـــــرٍّ ثوبـــــه خلـــــقُ

وقد يكون قتل الفارس على يد مغمور خامل؛ فيكسب لذلك مجدًا ورفعة لا يستحقها على نحو قتل عاصم بن خليفة الضبي –وكان يعير بأنه مختل ضعيف العقل–لفارس بكر: بسطام بن قيس، مما أورثه شهرة حتى وقف بباب عثمان –رضي الله عنه–مستأذنًا بقوله:
"عاصم بن خليفة الضبي: قاتل بسطام بن قيس بالباب."(١)

وكما أن موت الفارس في المعركة، أو غيلة من حيث ما منه؛ مدعاة لتخليد ذكره بعد موته، فإن من لم يحظ بالموت في أرض المعركة أو غيلة، فيبلغ به العمر عتيًّا يزهد في الدنيا. خاصة حين يرى نفسه في هيئة من الضعف لا يقبلها، فيرفض ذلك الواقع، وينهى حياته؛ محافظًا على صورة الفروسية والنبل التي كافح لأجلها طيلة حياته، ويلجأ إلى الخمر يعبُّ فيه حتى الموت منهيًّا مسيرة فروسيته اختياريًّا على نحو ما تظهره النماذج الآتية:

الفارس	طريقة الموت	السبب
عامر بن مالك (فارس بن عامر)	**شرب الخمر حتى الموت**	**كان سيدًا في قومه، فخالفه قومه في إقامة وأطاعوا ابن أخيه عامر بن الطفيل، فعزّ عليه.**
عامر بن الطفيل (فارس بن عامر)	**شرب الخمر حتى الموت، والغواني فوق رأسه يضربن الدفوف.**	**ارتحال قومه دون مشورته، بعد أن قال عنه ابن أخيه إنّه فقد عقله، فعظم الأمر في نفسه.**
زهير بن جناب الكلبي (سيد في قضاعة)	**شرب الخمر حتى مات.**	**مخالفة ابن أخيه له أمام القوم في الارتحال والإقامة، فعزت عليه المخالفة، فأمر بالخمر خلاصًا له.**
عمر بن أم كلثوم من سادة تغلب	**شرب الخمر حتى الموت.**	**الأسى على نفسه بعنان سيّد القوم ولده بجواره.**
عبد غوث بن صلاءة وكان سيدًا لقومه.	**سقي خمرًا، وقطع عرق الأكحل حتى مات، وهو ينشد الأبيات.**	**وقع في الأسر من غلام أهوج، وانطلق به إلى أمه التي تعجبت من هيئة عبد غوث وعظمها مقارنة بدقة جسم ابنها، فهزئت به وأوغل صدره وحزنه.**

جدول (٦) الفرسان الذين أنهوا حياتهم بالخمر.

إن هذا المجد الذي حرص عليه الفرسان لازمهم حتى بعد موتهم، وأضحت قداستهم تلقي بظلالها على المكان الذي يرقدون فيه؛ ليصبح حرمًا لا تطأه دابة ولا راجل كشأن موطن قبر كليب

الكندي الذي حمى حماه حينًا فلم يرع فيه إلا بإذنه، ولم يطأه أحد إلا بإذنه، ثم حماه ميتًا؛ قداسة لجسده الذي دفن في المكان. (١)

أما قبر عامر بن الطفيل بعد موته فقد "نصبت عليه بنو عامر أنصابًا ميلًا في ميل، حمى على قبره، لا تنشر فيه ماشية، ولا يُرعى ..."(٢)، بل إن الكرامة التي نالها الفارس تجبر زائر قبره – مرورًا أو ارتحالًا–على تقديم طقوس الاحترام والإجلال، وقد تنحر الرواحل؛ تحية له كشأن قبر ربيعة بن مكدم الكناني.

– حروب الثأر المقدسة:

سبقت الإشارة إلى أن حروب الثأر والثأر المضاد مثلت أكثر حروب الأيام دموية، وهو ما يفسر قول الفارس العربي دريد بن الصمة:

يغـــار علينـــا واتـــرين فيشـــتفى بنـا إن أصـبنا أو نغـير علـى وتـــر
بـذاك قسـمنا الـدهر شـطرين قسـمة فما ينقضي إلا ونحن على شطر (٣)

فهم في حلقة دائرية من القتل، والقتل المضاد ليلًا ونهارًا، ثم توالت السرديات الغيرية التي تناقلتها كتب التراث والتاريخ بما حفلت به من شخصيات، وأشعار، وأمثال تختزل فيها الأحداث والوقائع.

ولعل أشهر هذه الحروب المقدسة حرب البسوس التي قامت؛ ثأرًا لكليب بن حجر حين نهض أخوه لأخذ ثأره:

قتلـــوا كليبًـــا ثم قـــالوا: اربعـــوا كـــذبوا ورب الحـــلِّ والإحـــرام
حـــتى نُبِيـــدَ قبيلـــة وقبيلـــة قهـرًا ونفلـق بالسـيوف إلهـام(٤).

فانطلقت الحرب في أربعين عامًا بعزم تفانت فيه قبائل بكر وتغلب في دائرة من حروب الثأر المستمرة. وكذا الأمر في حرب عبس وذبيان الغطفانيتين؛ فامرؤ القيس حين أتاه رسول والده المغدور، قال مقالته المشهورة: "ضيعني صغيرًا، وحملني دمه كبيرًا، لا صحو اليوم ولا سكر غدًا، اليوم

(١) ياقوت بن عبد الله الحموي، "**معجم البلدان**"، (بيروت: دار صادر، ط(٢)، ١٩٩٥)، ٣٠٨/٢.
(٢) الأصفهاني، مرجع سابق، ٤٤/١٧.
(٣) دريد بن الصمة، "**ديوان دريد بن الصمة**"، تحقيق: عمر عبد الرسول، (مصر: دار المعارف، ١٩٨٠م)، ٩٧.
(٤) أبي سعيد عبد الملك الأصمعي، "**الأصمعيات**"، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، (مصر: دار المعارف، ط٧، ١٩٩٣م)، ١٥٦.

خمر، وغدًا أمر"[١] فانطلق يستنصر القبائل لنجدته حتى اطمأن لذلك، وأقسم "تالله لا يذهب شيخي باطلًا" [٢] وظل في حرب طويلة امتدت لعشرات السنين. ويعدّ يوم بعاث واحدًا من أشهر أيام العرب وأعظمها بين الأوس والخزرج وقع ثأرًا لواقعة قتل غلمان يهود على يد عمر بن النعمان، فثأروا لذلك. وأعدت الأطراف العدّة للقتل، وتحزب يهود بني النضير وبني قريظة مع الأوس، فالتقوا في منطقة بعاث ليهود بني قريظة واقتتلوا قتالًا عنيفًا، كانت الغلبة فيه للخزرج حتى طعن حضير الكتائب –قائد الأوس–قدمه بالرمح، وصاح فيهم:

"واعقراه، كعقر الجمل، والله لا أعود حتى أقتل، فإن شئتم يا معشر الأوس أن تسلموني فافعلوا"[٣]، فكانت هذه الكلمات؛ شحنًا لهممهم، فعادوا لنصرته، واستبسلوا في القتال حتى هزم الخزرج، واثقلوا فيهم القتل والتنكيل.

وفي حروب الفجار رابع الحروب الكبيرة في تاريخ العرب، وفيها توالت الأيام بين قيس وكنانه، وكانت دول بينهم؛ ثأرًا لقتل البراض بن قيس الكناني لعروة بن عتبة العامري بعد أن اختصما على لطيمة النعمان. وفي ذلك يقول مفتخرًا بنفسه:

نقمت على المرء الكلابي فخره وكنت قديمًا لا أقر فخارًا
علوت بحد السيف مفرق رأسه فأسمع أهل الواديين خوارًا[٤].

هذه نماذج الحروب التي تعد الأكثر دموية في تاريخ الأيام؛ نظرًا لتوالي أيامها، وارتفاع عدد القتلى فيها. وبالنظر إلى أنواع الثأر فيها يمكن أن نصنفه فيها كحرب مقدسة وفق مثيراته إلى ثلاثة أنواع:

الأول: ثأر القصاص: وهو الثأر الذي ينشأ بعد معركة ينتصر فيها طرف على الآخر، وتدور عجلة الانتقام حتى يكون للمغلوب اليد الطولى. وقد يكون ثأرًا لملك مسلوب من صاحبه ويسعى لاسترجاعه. وهو النوع الأكثر في تاريخ الأيام.

الثاني: ثأر الطفولة: وهو الثأر الذي ينتج عن الغدر بالأطفال الذين يقعون في الأسر، أو الرهان، أو تحت الحماية. فيثأر الطفل بعد أن يشب؛ انتقامًا من غادره. ويظل الثأر دينًا مقدسًا في عنقه حتى يوفيه. ومن نماذج ذلك:

(١) ابن قتيبة، مرجع سابق،١٠٩.
(٢) المرجع السابق.
(٣) البجاوي، **مرجع سابق**٦٥.
(٤) المرجع نفسه، ٢٥١.

أ– ثأر الحارث بن ظالم الذبياني على خالد بن جعفر العامري بعد أن سطا على قبيلته وخلفه يتيمًا، وتعمد إهانته في مجلس النعمان بن المنذر، فانتقم منه في قبته تحديًّا.(١)

ب– ثأر قرواش العبسي وأيتام غطفان على حذيفة بن بدر زعيم ذبيان حين أخذهم رهائن وهم صبية من عند مالك بن سبيع بن عمرو، وأخذ يبرزهم لذويهم ويقتلهم أمامهم أيام داحس والغبراء.(٢)

ج– ثأر ناشرة التغلبي على همام بن مرة البكري بعد أن رباه ورعاه بعد تخلي والدته عنه، وهو من أيتام التغلبيين الذين أعمل همام السيف في رؤوسهم يوم البسوس.(٣)

د– ثأر هجرس بن كليب على جساس بن مرة، وهو ابن اخته الذي رباه بعد قتل والده(٤)، فشد عليه في يوم (القصيبات) من أيام البسوس.

ثالثًا: ثأر اللطمة: وهو الثأر الذي يقوم على لطمة تكون سببًا في ثأر مضمر حتى يقتصه صاحبه كرد للكرامة، ويوقع ضحايا مضاعفة، ومن ذلك:

١ – لطمة عمرو بن الزبان البكري لكثيف بن زهير التغلبي، وقد استوفاها من دماء أبنائه السبعة، وأرسل رؤوسهم في خراج الإبل، فثارت عليه بكر، ودخلوا معهم في حرب حصدت أكثر من أربعين رجلًا في يوم واحد.(٥)

٢ – ثأر باعث بن صريم على بني تميم بعد دفع شيخهم ولطمة لأخيه صريم بن وائل، فقتل بني تميم وأسرف في قتلهم حتى امتلأ ماء البئر بدمائهم حيث مات أخوه.(٦)

فحروب الثأر في النماذج السابقة تكتسي جانبًا من المشروعية والقبول حين يرد الاعتداء، ويتم القصاص من الآخر. وهذا أمر أقرهم عليه الإسلام بعد ذلك، وإنما المشكلة في إسراف القتل حدًا يجاوز العقل. كما برز لنا من معالجة النماذج السابقة، ولهذا يمكن أن نقول بأن أهل الثأر في الجاهلية إن نالوا من خصمهم فهم أمام واحد من ثلاثة خيارات:

---

(١) الأصفهاني، مرجع سابق، ٦٥/١.

(٢) ابن عبد ربه، مرجع سابق، ٧/٦.

(٣) ابن الأثير، المرجع السابق، ٤١٨/١.

(٤) المرجع نفسه، ٤١٩/١.

(٥) الميداني، مرجع سابق، ج٣٢/٢.

(٦) أبو البقاء محمد الحلي، "**المناقب المزيدية في أخبار الملوك الأسدية**"، تحقيق: محمد عبد القادر خريسات، صالح موسى درادكه، (ط(١)، عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، ١٩٨٤م) ج٤٣٦/٢.

١. القصاص: وهو حق مقدس يحترمه الجميع، ويشرعونه عند القتل العمد وشبه العمد، والخطأ وشبه الخطأ، وهو أمر لا جدال حوله في قوانينهم الاجتماعية. ولعله أثر من آثار الحنيفية في نفوسهم، ومنها برزت مقولتهم المشهورة (القتل أنفى للقتل). غير أن الشطط في التنفيذ حين يقتل بالواحد جمعًا كما في النماذج المدروسة، بل الشطط أبلغ حين يكون القصاص عند صاحب الثأر لا يمثل سوى شسع نعله أو طرف أصبعه، في كناية عن الاستهانة بالدماء والتوغل في القتل، كقول مهلهل حين قتل بجير بن الحارث ولد سيد من سادة ذبيان برأس أخيه كليب: "بؤ بشسع نعل كليب"[١] أي منزلته مساوية لمنزلة شسع نعله، و(البؤ) تقليد من تقاليد الثأر بحيث يغلب على طالب الثأر أن يقول للقاتل عند قتله له (بؤ بفلان) ذاكرين اسم القتيل المثؤر له؛ لتساوي الرقاب في القتل.[٢]

٢. الاعتذار والافتداء بدفع الدية: الدية: هي ما يدفع من مال لأهل المقتول، وقد تسمى عقل من الإبل؛ حيث يعقلها (يربطها) القاتل في فناء ورثة المقتول[٣]، وقدّرت الدية بمئة من الإبل، تتضاعف إلى مئتين أو أكثر وفق شأن المقتول كوجيه أو ملك، كدية والد الأسود بن المنذر التي احتملها سيار بن عمرو بن جابر الغزاوي عن الحارث بن ظالم، وبلغت ألف بعير وتسمى بـ (اللّبن). [٤] غير أن القدسية التي أحاط الجاهليون أبطالهم بها كانت تحول دون أخذ الدية، بل عدوا ذلك عارًا على من أخذها حتى وإن عرضها الأسير وأصر عليها ولو كان ملكًا؛ كشأن شرحبيل بن حجر مع أخي قاتله. وقد تعرض دية الملك التي تعرف بـ (السوقة) وهي دية تدفع لأهل القتيل تبلغ ألف بعير[٥]، وقد ترفض مخافة أن يعاب على من أخذها، وأورد الجاحظ في ذلك قول الشاعر الذين يستهزئ بمن يقدم على ذلك:

وإن الـــذي أصـــبحتم تحلبونـــه دم غـير أن اللـون لـيس بـأحمرا[٦].

(١) الأصفهاني، مرجع سابق، ٣٤/٥.

(٢) عبد القادر بن عمر البغدادي، "**خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**"، تحقيق: عبد السلام هارون، (ط (٤)، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٧م)، ٤٧٢/١.

(٣) محمود شكري الألوسي، "**عقوبات العرب في جاهليتها**"، حققه: محمد بهجت الأثري، (ط (١)، بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ٢٠١٥م) ٦٧.

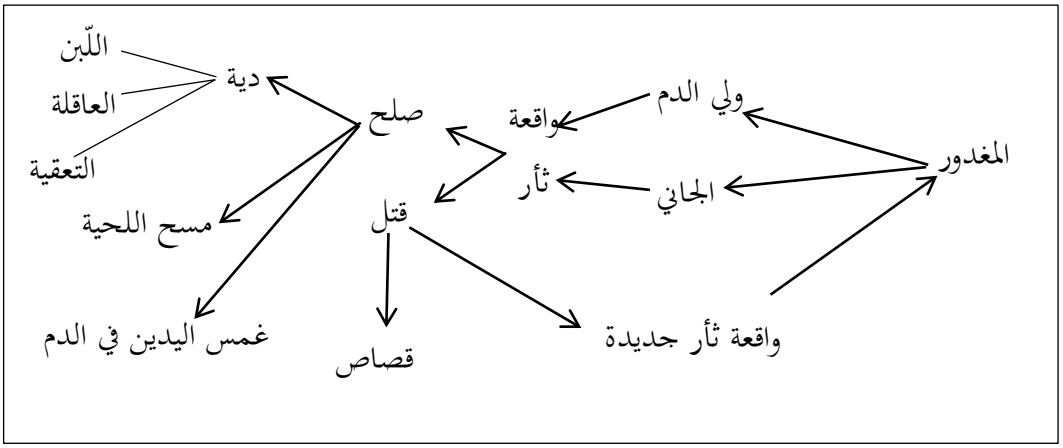
(٤) ابن عبد ربه، مرجع سابق، ١٤٩/٥.

(٥) الألوسي، مرجع سابق، ٦٤.

(٦) عمرو بن بحر الجاحظ، "**الحيوان**" تحقيق: عبد السلام هارون، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢،

ومن غريب تقاليد العرب التي توارثوها اللجوء إلى (التعقية) كوسيلة لرفع الحرج عن أهل الدية؛ وهي كما في تهذيب اللغة عند الأزهري سهم الاعتذار[1]، وذلك أن القاتل إذا عرض تقديم الدية اجتمع رؤساء القبيلة إلى أولياء المقتول بدية تامة سائلين العفو والقبول، ولهم القبول أو الرفض؛ فإن خشوا الملامة من الناس على ذلك تعذروا بعلامة بينهم وبين ما يطلبون، وهي رمي سهم إلى السماء فإن رجع مضرجًا بالدم فهم منهيون عن أخذ الدية، وإلا فيجب أخذها، وعندها يمسحون لحاهم، ويتصالحون على قبول الدية؛ لذا كان هذا التقليد للتخلص من تبعة الذم لأكلهم الثأر، يقول ابن الأعرابي: "ما رجع ذلك السهم قط إلا نقيًّا، ولكن لهم بهذا عذر عند جهالهم."[2]

ومن ضمن التقاليد التي أخذت طابع العرف الاجتماعي ما يعرف بـ (العاقلة) وهي "دية للقتل الخطأ تطلب من أقارب القاتل وعصبته من جهة الأب. فينظر إلى أخوة الجاني من قبل الأب، فيحملون ما افترضه أهل القتيل من دية، فإن احتملوها أدوها في ثلاث سنين، وإلا رفعت إلى بني جده، وإن لم يحتملوها رفعت إلى بني جد أبي جده حتى يعجزوا عنه وهكذا".[3] ويمكن تمثل دائرة الثأر في المجتمع الجاهلي من خلال المنظومة الآتية:



شكل (٥) دائرة الثأر في المجتمع الجاهلي

٣. الوقوع في الأسر:

١٤٢٤هـ)، ج٣/١٦٥.

(١)الأزهري، أبي منصور محمد بن أحمد. "**تهذيب اللغة**". تحقيق: أحمد عبد الرحمن مخيمر. (بيروت: دار الكتب العلمية،ط٢، ٢٠٠٠) ج١/٦٠

(٢) المرجع نفسه، ١/٦٠.

(٣) الألوسي، مرجع سابق، ٦٧.

إذا انتصر أحد الطرفين على الآخر جرَّ الغالب الأسرى إلى دياره، وعاملهم معاملة عنيفة بممارسات مختلفة:

من تقييدهم بقيد، أو إدخالهم في جلد بعير، أو غير ذلك، ثم تنزل به واحدة من أربع عقوبات:

١ –أن يقتل.

٢ –أن يفتدى به بعد التعذيب بالرجال، أو الأموال، أو الدواب.

٣ –أن تجزّ ناصيته بأن يحلق مقدمة شعر رأسه، ويبقى ذلك الشعر المجزوز عند الرجل المثؤر يفخر به بين الناس خاصة كلما كان لسيد في قومه أو شريف، بل قد يهديه لمن يشاء. وجزّ الناصية إهانة بالغة للأسرى، يُلجأ إليها؛ إذلالًا للأسير بعد إطلاقه، أو مقابل وعد يوفيه الأسير فيما بعد ويسترجعه كجز ناصية الحارث بن عباد لناصية المهلهل قاتل ابنه في أيام البسوس.[١] وهو ما وفى به بعد أن أعطاه الأمان.

ويرى الجاحظ أن الأسير لو لم تجز ناصيته "لوسمه الأسير من الشعر والقوافي الخالدات البواقي، التي هي أبقى من الميسم بما هو أضر عليه من جزّ الناصية، ولا يبلغ الأسير أهله حتى تستوي مع سائر شعر رأسه."[٢]

والشاهد أن الآسر يرغب في إلحاق الذل بالأسير بعد إطلاقه إمعانًا في الإذلال؛ ولذلك فإن المهلهل بعد جزّ ناصيته اعتزل قومه، وترك الحرب، وهام على وجهه في الصحراء. [٣].

٤ –أن يظل في الأسر إلى وقت الحاجة إليه، فإن كان شاعرًا منطلق اللسان شدّ لسانه لئلا يهجوهم، على نحو شدّ لسان عبد يغوث بن الحارث من بني الحارث بن كعب حين أسرته تميم في يوم (الكلاب الثاني)[٤]، ومن شعره في بني تميم:

أقول وقد شدوا لساني بنسعة أمعشر (تيم) أطلقوا لي لسانيا

أمعشر (تيم) قد ملكتم فأسجحوا فإن أخاكم لم يكن من بوائيا[٥].

وكما اكتسب الأبطال والحروب مظاهر قداسة من خلال التقاليد المتوارثة، برزت مظاهر

(١) ابن قتيبة، مرجع سابق، ج١/٢٨٩.

(٢) الجاحظ، مرجع سابق، ج٢/١٦٢.

(٣) ابن قتيبة، مرجع سابق، ج١/٢٩٠

(٤) ابن عبد ربه ، مرجع سابق، ج٥/ ٢٢٥–٢٣٣.

(٥) القالي، مرجع سابق ،١٤٧/٣.

قداسة الأيام في فضائها من أمكنة، ودواب، وجمادات.

فأما الأمكنة فإن الحمى أبرز الأماكن قداسة، يمكن أن تقوم الحروب بسبب دخولها أو الاعتداء عليها، فكليب جعل حماه محرّمًا على رعاياه إلا بإذنه. واختلف في حدوده بين كل ما وقع عليه السحاب وبين أقصى ما يصل إليه صوت كليم[١]؛ لذلك ثارت حرب البسوس نتيجة انتهاك دابة البسوس لحماه، وبعد موته دفن في ناحية من الحمى بحيث أضحى حاميًّا للحمى حيًّا وميتًا. ولعل هذا يغدو عرفًا مقدسًا للأبطال بعد موتهم، فعامر بن الطفيل تنصب على قبره الحجارة؛ منعًا للرعي فيه، أو مرور القافلة عليه.[٢]

وورد عن غطفان أنها بعد انتصاراتها "أرادت أن تتخذ لها حرمًا لا يقتل صيده، ولا يقطع شجره، ولا يهاج العائذ به، فبنوا حائطًا للحرم على ماء لهم، فلما بلغ ما فعلوه زهير بن جناب سيد بني كلب قال: "والله لا يكون ذلك أبدًا وأنا حيّ، ولا أخلي غطفان تتخذ حرمًا أبدًا"[٣] فغزا غطفان وحمل الأسرى مبطلًا حرمة الحمى الذي لا يؤسر أسير على ترابه. كما حظيت بعض الأمكنة بقداسة لذاتها على نحو (الحرم) الذي لا تسفك فيه الدماء ولا يفزع فيه الطير، وكل طريق أدى إليه كسوق عكاظ التي كانوا يمرون بها ويجتمعون فيها. وانسحبت تلك القداسة على الزمان فالأشهر الحرم يحرم فيها سفك الدماء أو القتل، وكانوا يتناهون عن القتال، ويأمن الرجال فيها على دمائهم، فلا يتوشح الفرسان السلاح فيها؛ لذلك حين بغت قبائل قيس وكنانة في تلك الأيام ثارت حروب الفجار التي ارتبطت تسميتها بالفجور؛ لانتهاكها حرمة الزمان والمكان[٤].

وأما الدواب، فقد احتلت الإبل الصدارة في الحيوانات التي اكتسبت صيغة القداسة عند العرب، فارتبط بعضها بالقرابين، واستثنوا عددًا من الإبل ك (البحيرة، والوصيلة، والحام، والسائبة) لا تمس، ولا تركب ظهورها، ولا يؤكل لحمها، ولا يشرب لبنها، وإنما يقدم بعضها كقرابين للآلهة والأصنام.

بل بلغت قداسة العرب لإبلهم، أن يوصي العربي بدفن ناقته معه في قبره، وربما تربط عند القبر حتى تلحق بصاحبها. وأورد الأصفهاني أن حامي الظعائن حيًّا وميتًّا ربيعة بن مكدم الكناني صاحب فرس (اللطم) كانت تعقر الإبل على قبره، ولم يعقر على قبر أحد سواه في الجاهلية؛ تكريمًا له، وفي

(١) الأصفهاني، مرجع سابق، ٦/٢٣٩.
(٢) المرجع نفسه، ١٧/٤٤.
(٣) ابن الأثير، مرجع سابق، ١/٣٩١-٣٩٢.
(٤) البجاوي، مرجع سابق، ٨٥.

ذلك يروى أن أعرابيًّا مسافرًا نفرت ناقته حين اقتربت من قبره، فقال في ذلك معتذرًا لصاحبه[١]:

نفـرت قلوصـي مـن حجـارة حَـرة بنيـت علـى طلـق اليـدين وهـوب
لا تنـفـري يـا نـاق منـه فـإنه شـرّيب خمـر مسْعـر لحـروبِ

وكانت أشهر الأيام (حرب البسوس) قد قامت نتيجة التعدي على المقدسات، (حمي كليب–وقتل الناقة) فقامت حرب امتدت أربعين عامًا بين بكر وتغلب. أما قبائل عامر وعبس العدنانيتين فقد استعملوا إبلهم سلاحًا في الحرب مع الذبيانيين حين أمسكوا عنها الشراب والمرعى (يوم جبلة) حتى انتصف اعداؤهم في الجبل، فأطلقوا عقل الإبل الجائعة، فخرجت هائجة تبحث عن الماء والمرعى، وتحطم كل شيء أمامها، فأسقطتهم من الجبل، وانهزم الذبيانيون.[٢]

وترجمت قداسة العربي لإبله في يوم (الزويرين) بين بكر بن وائل وتميم؛ حيث اقتادت بنو تميم جملين غطوهما وأقاموهما بين الصفين (الزويرين)، وأقاموا حارسًا لهما، وتعهدوا على أن لا ينهزموا إلا إذا انهزما أو فرّا، فما كان من زعيم بكر (أبي مفروق الأصم) أن برك بين الصفين، وقال: "وأنا زويركم، قاتلوا عنى ولا تفروا حتى أفر..." [٣]، فغلبت بنو بكر على تميم بعد أن قتلوهم شر قتلة.

وكما قدس العرب في أيامهم الأمكنة، والأزمنة، والذوات، قدسوا بعض الجمادات كالنار، والعطر؛ ليصبحا مقدسين مرتبطين بتقاليد الحروب في تلك الحقبة، فأما النار فقد مثلت نموذجًا من نماذج الطقوس المقدسة للحروب، وظهر ذلك في صورتين:

١ . نار الحلف:

وهي نار توقد عند ممارسة طقوس الصلح بعد الحروب، فتصبح شاهدة على ما أبرم من عهود، ومواثيق بين القبائل. فيجتمعون حولها، ويتعاهدون على ما رأوه من اتفاق. ويدعون على أنفسهم بالحرمان والهلاك إن نقضوا تلك العهود، وكانوا يستهلون تلك المواثيق بقولهم:

"الدم الدم ، الهدم الهدم، لا يزيده طلوع الشمس إلا شدًّا، وطول الليالي إلا مَدًّا، ما بلّ البحر صوفه، وما أقام رضوى في مكانه."[٤] ثم يدنون من النار حتى يشعروا حرها؛ لينعقد العهد بينهم.

٢. نار الحرب:

(١) الأصفهاني، مرجع سابق، ج١٦/٣٠٥.
(٢) المرجع نفسه، ج١١/٩٦.
(٣) ابن عبد ربه، مرجع سابق، ج٦/٦٢.
وينظر أيضًا: " ابن الأثير، مرجع سابق، ج١/٤٨٠
(٤) الجاحظ، مرجع سابق، ج٤/٤٧٠.

وهي نار تعقد دلالة على الحرب، ومن أشهر نماذجها (نار خزازي) التي اكتسبت شهرتها من شهرة الحدث الذي ارتبط بها، فقد أوقدها السفاح التغلبي حين أمَّره كليب على قبائل بكر وتغلب لموجهة ملك اليمن، وأوصاه أن يوقد نارين على جبل خزازي إن غشيهم العدو ليقبل بالجموع عليهم. وحين رفع السفاح النارين أقبل كليب، وهزم ملوك اليمن في معركة عظيمة قتل فيها عشرة ملوك من التبابعة، وأسروا خمسين من سادتهم، وقتلوا المئات من الجند. فأضحت هذه النار المقدسة مفخرة لأجيال القبيلتين[1]، وينسب للسفاح التغلبي قوله في ذلك:

وليلـــة بـــتّ أوقـــد في خـــزاز هـــديت كتـــائبًا متحـــيرات
ضـــللن مـــن السُّـــهاد وكـــنّ لـــولا ســـهاد القـــوم أحســـب هاديـــات
فكـــن مـــع الصـــباح علـــى جـــذام ولخـــم بالســـيوف مشـــهرات[2].

ونظرًا لما تمثله (نار خزازي) من قدسية، فقد أضحت ملهمة للشعراء صغارًا وكبارًا كزهير بن جناب، والحارث بن حلزة اليشكري، بل امتد ذلك إلى عهود متقدمة في الدولة الإسلامية، فها هو ذا الفرزدق يهجو جريرًا قائلًا:

قتلـــوا الصـــنائع والملـــوك وأوقـــدوا نـــارين قـــد علتـــا علـــى النيـــران
لـــولا فـــوارس تغـــلب ابنـــة وائـــل نـــزل العـــدو عليـــك كـــل مكـــان[3].

على الرغم من أنهما كانا تميميين.

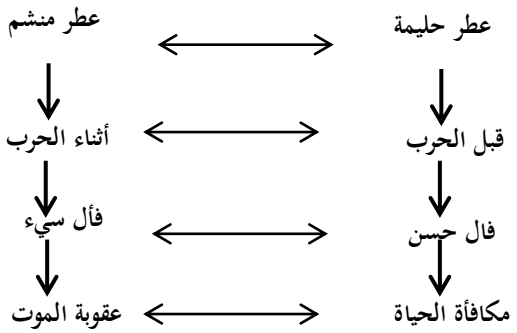
العطر:

مَثَّلَ العطر نموذجًا آخر لقداسة الموجودات في أيام العرب، واستخدم كأداة محرضة على القتال والاستبسال في طلب المكافأة استخدامًا حقيقيًّا ومجازيًّا؛ للتعبير عن التفاؤل أو التشاؤم. ففي (يوم حليمة) أراد الملك الغساني الحارث بن أبي شمر أن يبعث الحماسة في نفوس المائة فارس الذين اصطفاهم للقتال، فأخرج إليهم ابنته حليمة تطيبهم حتى وصلت لآخرهم، ويقال له (لبيد)، فقام بتقبيلها، فصاحت، وأخبرت أباها، فعزم على قتله إلا أن يعود من الحرب سالمًا. وبعد أن انتصر جيش الحارث لم ينج من المائة إلا لبيد، عاد ليخبره بذلك النصر، رافضًا في الوقت ذاته عطية الملك

(١) ابن الأثير، مرجع سابق، ١/٤٠٧-٤٠٨.
(٢) لويس شيخو، "**النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية**"، (بيروت: دار المشرق،ط(٢)، ١٩٨٩م)، ١٥٢.
(٣) همام بن غالب الفرزدق، "**ديوان الفرزدق** "، تحقيق: علي فاعور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط(د)، ١٩٨٧)، ٦٤١.

بابنته؛ مخافة أن يعير بأنه الهارب الوحيد من المائة فارس.[١]

و(عطر حليمة) نقيض (عطر منشم) التي كانت تبيع العطر في الجاهلية، وحين استعرت حرب (داحس والغبراء) كانت تطيب فرسان خزاعة من الفتيان، غير أن كل من مس عطرها لم يرجع إلى أهله، فضربوا المثل بعطرها في الشؤم:



وهكذا أضحى (العطر) في الأيام أيقونة من أيقونات الحرب، وحقلًا من حقولها الدلالية.

لقد قدم المقدس نفسه في الأيام كرؤية للجاهلي إلى عالمه الخاص، ومجتمعه القبلي الذي ينتمي إليه. فمقدس الأيام الذي صنعته التقاليد والعادات التي احتكم إليها الجاهلي تسليمًا لا اختيارًا أصبحت طقوس قداسة تعمل في روح الجماعة، وتحدد أهواءهم، ونظرتهم إلى أنفسهم والآخرين. وهو ما يوافق مفهوم عالم الأديان (مارسيا إلياد) الذي كان يصف المقدس بـ "أنه عنصر من عناصر الوعي لا مرحلة من مراحله". فتربى الجاهلي عليها، وعاش مدافعًا عنها. ويمكن بناء صورة المقدس كما ظهرت في الأيام وفق التسلسل الآتي:

١ – تجلى المقدس في أيام العرب في علاقات متداخلة مع المحيط الخارجي للمجتمعات الجاهلية مشكلًا هيكلًا عامًا للمقدس وفق مفهومهم.

٢ – مَثَّلَ الفرسان الأبطال نموذجًا لقداسة الأفراد قبل ولادتهم بعدِّهم كائنات مقدسة، وهو ما نما بوتيرة متسارعة مع مراحل حياتهم إلى الموت، وبلوغهم منازل الربوبية عند قومهم.

٣ – ظهرت علاقة الفرسان الأبطال مع الموت علاقة حميمة لا تنازل فيها عن الكرامة، والأنفة؛ مما أكسب موتهم قداسة وخلودًا.

٤ – حاجة الجاهلي إلى التكيف مع حياته، ومجتمعه دفعته إلى ابتكار طقوسه الخاصة في

(١) ابن حمدون، "**التذكرة الحمدونية**"، تحقيق: إحسان عباس وبكر عباس، (بيروت: دار صادر، ط(د)، ١٩٩٦م) ج٧/٣٨٣.

الحرب، والأسر، والفداء.

٥- كشف مفهوم القداسة في المجتمع الجاهلي عن الحاجة إلى صناعة القدوة ذات الأبعاد الأسطورية التي تجمع القوة، والحكمة، والجاه، والأنفة. وهو ما عززت شخصية الأبطال الفرسان رسمه في مرويات الأيام بصورة الخوارق.

٦- صنفت حروب الثأر عند العرب كحروب مقدسة؛ نظرًا لارتباطها بكرامة القبيلة، وأمجادها، ودماء أبنائها. وتنوعت وفق مسبباتها إلى "ثأر قصاص، وثأر طفولة، وثأر لطمة".

٧- تناسبت مواقف العرب من أسرى الأيام مع نوع الضحايا، ومقدار الضرر المترتب عليها تناسبًا طرديًّا؛ فكلما طالت مدة الأيام دل ذلك على مكانة الضحايا، وشدة الضرر الواقع عليهم.

٨- شرع العرب في جاهليتهم لأنفسهم تقاليد ومبادئ مقدسة تنظم حياتهم العسكرية، والسياسية تبلغ حد العبودية الطوعية، والتضامن، والالتزام، تحت غطاء الاتكاء على نفوذ القبيلة ظالمًا أو مظلومًا.

٩- تعددت صور العقوبات التي تنتظر أسير الأيام من قتل، أو فداء، أو جزّ ناصية وفق ما يلتزم به من مواثيق مقبولة في العرف القبلي.

١٠- امتدّ الفضاء المقدس للأيام ليشمل كل ما يحيط بالشخصيات من مكان، وزمان، وحيوانات. والتزموا بطقوس ثابتة يجب احترامها.

١١- من الطقوس التي ارتبطت بالأيام كمؤثثات النار، والعطر. وأضحت تمارس سلطة معنوية على الأفراد وتوجه معتقداتهم.

الخاتمة:

سعت الدراسة إلى تقديم قراءة أنثروبولوجية فلسفية للعنف كسلوك بشري في أيام العرب من حيث صوره، ودوافعه، ونتائجه. وما أفضى إليه من تكوين المقدسات التي أريق الدم على جوانبها حتى غدت تقاليد راسخة تنتقل بين العرب في العصر الجاهلي كتعاليم ومبادئ لا يتنازلون عنها. وهو ما يجعلنا نؤكد في نهاية الدراسة على أمور:

١ – أن فلسفة العنف التي انتشرت في أيام العرب صورة من صور العنف الوحشي الذي ضرب البشرية؛ نتيجة غياب السلطة المنظمة للعنف، والقانون الرادع لممارسته.

٢ – التشخيص الدلالي لحروب الأيام في العصر الجاهلي تشير إلى أن تلك الحروب تربية نفسية لقيم حقيقية، أو زائفة تلبي احتياجات اجتماعية للقبيلة، والمتضامنين معها.

٣ – افتقدت المجتمعات الجاهلية الوعي المنظم للحياة؛ مما حوّل أفراد القبيلة إلى شركاء في أعمال العنف المميتة، وأسهم في اختلال التوازن والحدود بين الصواب والخطأ. وما نتج عنه من تحجيم العقل على حساب الهوى والشهوة (المال–السلطة– الثأر).

٤ – تنوعت أنماط العنف في المجتمع الجاهلي بين شخصي، ونخبوي، واجتماعي. كما تفاوتت درجاته بين الوضوح والخفاء.

٥ – ارتبط عنف الأيام بصور مختلفة من التضامن بين القبائل بين تضامن مشروط، وغير مشروط، ومتبادل. أسهمت كل صورة منها في تبني نماذج مختلفة للعنف.

٦ – برزت في الأيام نماذج لحروب الإفناء، وحروب اللامبالاة، والتضحية غير المجدية، والعبودية الطوعية، إضافة لنماذج متفرقة من الجرائم ضد الإنسانية.

٧ – قراءة العنف في أيام العرب تفتح المجال أمام تفسير واقعي للعنف في بعض المجتمعات العربية المعاصرة، مرتكزًا على استدعاء الأسباب، والمظاهر، وطرق المعالجة. مع استلهام الواقع الإسلامي الذي نظم الحقوق، والواجبات، وحّرم النيل من الدماء والأعراض.

٨ – تتناسب المقدسات مع طبيعة المجتمعات التي تنشأ فيها بحيث تعظم قيمتها كلما كان المجتمع منضبطًا أخلاقيًّا ودينيًّا، وتتراجع إذا كان المجتمع أقرب إلى البدائية.

٩ – ارتبط مفهوم القداسة في المجتمع الجاهلي بالعلاقات المتداخلة مع المحيط الاجتماعي للقبائل العربية؛ مما أفرز مقدسات اجتماعية شكلت منظومة القيم، والتقاليد الجاهلية.

١٠- ارتبطت القداسة في العرف الجاهلي بصورة الأبطال الأسطوريين أحياءً، وأمواتًا، وأسرى. وامتدت إلى الفضاء الخارجي زمانًا، ومكانًا، وموجودات.

التوصيات:

- دراسة فلسفة العنف في المجتمعات البدائية: الأسباب والظواهر.
- دراسة العلاقة القائمة بين العنف والقداسة في المجتمعات المعاصرة فلسفيا.

المصادروالمراجع

ابراهيم، الزهراء، **الأنثرولوجيا والأنثروبولوجيا الثقافية**. (تقديم خضر الأغا). دمشق: النايا للدراسات والنشر والتوزيع (ط١).٢٠٠٩.

ابراهيم، نبيلة، **أشكال التعبير في الأدب الشعبي**. القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر (ط٢).٢٠٠٠.

ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي، **الكامل في التاريخ**. (تحقيق: عبد الله القاضي). بيروت: دار الكتب العلمية(ط١).١٩٨٧.

ابن حمدون، محمد بن الحسن بن محمد، **التذكرة الحمدونية**. (تحقيق: إحسان عباس وبكر عباس). بيروت: دار صادر(ط(د). ١٩٩٦

ابن الصمة، دريد، **ديوان دريد بن الصمة**. (تحقيق: عمر عبد الرسول). مصر: دار المعارف(ط(د)١٩٨٠

ابن عبدربه، أحمد، **العقد الفريد**، (تحقيق: مفيد قميحة). بيروت: دار الكتب العلمية (ط(د). ١٩٨٣

ابن منظور، جمال الدين، **لسان العرب**. بيروت: دار صادر(ط٣).١٩٩٣.

أحمد، محمد وقيع الله، نظرة معاصرة إلى أيام العرب وحالة انفراط السلام ***البيان***، العدد ٢(٣١). ٩٠-٩٤. ٢٠١٣

الأزهري، أبي منصور محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة** (تحقيق: أحمد عبد الرحمن مخيمر). بيروت: دار الكتب العلمية(ط(د).٢٠٠١.

الأصفهاني، أبو الفرج، **الأغاني** (تحقيق: أحمد شاكر، وعبد السلام هارون). القاهرة: دار المعارف ط(٧).٢٠٠٢.

الأصمعي، أبي سعيد عبد الملك، **الأصمعيات** (تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون). مصر: دار المعارف (ط٣).١٩٩٣.

الألوسي، محمود شكري، **عقوبات العرب في جاهليتها** (حققه: محمد بهجت الأثري). بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر(ط١)٢٠١٥

إلياد، مرسيا، **المقدس والمدنس** (ترجمة: عبد الهادي عباس). دمشق: دار دمشق للطباعة والنشر (ط(د).١٩٨٨.

الأندلسي، **ابن حزم**، جمهرة أنساب العرب (تحقيق: عبد السلام هارون). بيروت: دار الكتب العلمية، (ط١).١٩٨٣.

البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، **أيام العرب في الجاهلية**. بيروت: المكتبة العصرية (ط د). ٢٠١٦م.

بروكلمان، كارل، **تاريخ الأدب العربي** (تحقيق: عبد الحليم النجار ومضان عبد التواب). القاهرة : دار المعارف. ج٣ (ط(د).١٩٧٧.

البغدادي، عبد القادر بن عمر، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب** (تحقيق: عبد السلام هارون). القاهرة: مكتبة الخانجي (ط٤).١٩٩٧.

بهاوي، محمد، **العنف والعدالة – نصوص فلسفية مختارة ومترجمة**. المغرب: أفريقيا الشرق(ط(د).٢٠١٣

التبريزي، يحيى بن علي الخطيب، **شرح ديوان الحماسة** (تحقيق: غريد الشيخ). بيروت: دار الكتب العلمية (ط١).٢٠٠٠.

الجاحظ، عمرو بن بحر، **البيان والتبيين** (تحقيق: عبد السلام هارون). القاهرة: مكتبة الخانجي (ط(د).٢٠١٠

الجاحظ، عمرو بن بحر، **الحيوان** (تحقيق: عبد السلام هارون). بيروت: دار الكتب العلمية(ط٢).١٤٢٤

جارفر، نيوتن، **ما العنف ؟. *العنف*، مختارات فلسفية** (ترجمة: ياسر قنصوة). القاهرة: المركز القومي للترجمة (ط١).٢٠١٧.

جالتنج، جوهان. **العنف والسلام أبحاث السلام–مختارات فلسفية. العنف** (ترجمة: ياسر قنصوة). القاهرة: المركز القومي للترجمة(ط١).٢٠١٧.

الجبوري، منذر، أيام العرب في الجاهلية. قيمتها التاريخية – أثرها عند الجاهليين والإسلاميين–نماذج منها. ***مجلة المورد***، مج٢، ع ١. ١٩٧٣

الجرجاني، القاضي، **كنايات الأدباء وإشارات البلغاء** (تحقيق: محمود القطان). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب (ط(د).٢٠٠٣.

جيرار، رينيه، **الكذبة الرومانسية والحقيقة الروائية** (ترجمة: رضوان ظاظا). بيروت: المنظمة العربية للترجمة، (ط١).٢٠٠٨

حسين، طه، **في الأدب الجاهلي**. مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة (ط٢).٢٠١٢.

الحلي، أبو البقاء محمد، **المناقب المزيدية في أخبار الملوك الأسدية** (تحقيق: محمد عبد القادر خريسات –صالح موسى درادكه. عمان: مكتبة الرسالة الحديثة (ط١).١٩٨٤.

الحموي، ياقوت بن عبد الله، **معجم البلدان**. بيروت: دار صادر(ط٢).١٩٩٥.

الخطيم، قيس، **ديوان قيس بن الخطيم**. (تحقيق: السامرائي ومطلوب). بغداد: مطبعة العاني (ط١).١٩٦٢.

دلول، هشام، **الإنسان والقداسة في المقاربة الفلسفية الدينية عند مارسيا إلياد**. عمان: العبدلي (ط١).٢٠١٦.

دوموشيل، بول، **التضحية غير المجدية** (ترجمة: هالة صلاح الدين لولو). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية (ط١).٢٠١٦.

الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **الشعر والشعراء** (تحقيق: أحمد محمد شاكر). القاهرة: دار المعارف (ط٢).١٩٨٠.

ديورانت، ول وايريل، **قصة الحضارة** (ترجمة: زكي نجيب محمود). تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (ط١). ٢٠٠١

زيدان، جورجي، **تاريخ آداب اللغة العربية** (مراجعة: شوقي ضيف). مصر: دار الهلال (ط(د).١٩١١

شميل، شلبي، **فلسفة النشوء والارتقاء**. القاهرة: دار مارون عبور (ط١).١٩٨٣.

شويط، عبدالعزيز، تجليات العنف وتمظهراته في شعر الحماسة العربي من خلال كتاب (أيام العرب) لأبي عبيدة. ***ميلاف للبحوث والدراسات***، مج٢ (العدد٣) ٤٧-٦٨. ٢٠١٦

شيخو، لويس، **النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية**. بيروت: دار المشرق(ط٢).١٩٨٩.

عبد المختار، محمد خضر، **الاغتراب والتطرف نحو العنف**. القاهرة: دار غريب(ط١).١٩٨٩.

العقيلي، عبد الله محمد، **ميثولوجيا الأيام: البعد الأسطوري في المرويات الأدبية والتاريخية لأيام العرب الجاهلية**. بيروت: الجداول(ط١).٢٠١٨.

علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**. لندن: دار الساقي. الجزء الخامس (ط٤).٢٠٠١

غيرتز، كليفورد، **تأويل الثقافات** (ترجمة: محمد بدوي). مراجعة بولس وهبة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية (ط(د). ٢٠٠٢

الفرزدق، همام بن غالب الدارمي، **ديوان الفرزدق** (تحقيق: علي فاعور). بيروت: دار الكتب العلمية(ط(د).١٩٨٧

فروم، إريك، **الإنسان بين الجوهر والمظهر** (ترجمة: سعد زهران). مراجعة: لطفي فطيم. الكويت:

عالم المعرفة (ط١). ١٩٨٩

فيري، لوك، **الإنسان المؤله أو معنى الحياة** (ترجمة: محمد هشام). المغرب: أفريقيا الشرق(ط١).٢٠٠٢

كبير، آمال، **أيام العرب في الجاهلية بانوراما شعورية مرعبة**. حوليات التراث (العدد ١٥) ٧٩-٩٠. ٢٠١٥.

الكندي، امرؤ القيس بن حجر، **ديوان امرئ القيس** (اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي). بيروت: دار المعرفة (ط٢).٢٠٠٤

لالاند، أندريه، **موسوعة لالاند الفلسفية** (ترجمة خليل أحمد خليل). بيروت : منشورات عويدات (ط٢).٢٠٠١

محمد، زكريا، **ديانة مكة في الجاهلية كتاب الحمس والطلس والحلة**. الأردن: الأهلية للنشر والتوزيع (ط١).٢٠١٢

مدكور، إبراهيم، **المعجم الفلسفي**. القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية(ط١). ١٩٨٣

المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، **مروج الذهب** (تحقيق: كمال مرعي). بيروت، لبنان: المكتبة العصرية (ط ١). ج٣. ٢٠٠٥

مسلان، ميشال، **علم الأديان: مساهمة في التأسيس** (ترجمة: عز الدين عناية) بيروت: المركز الثقافي العربي (ط(د).٢٠٠٩

المهلهل، عدي بن ربيعة، **ديوان المهلهل** (تحقيق: أنطوان القوال). بيروت: دار الجبل(ط١).١٩٩٥.

الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد، **مجمع الأمثال** (تحقيق: محمد محيي الدين). بيروت: دار المعارف(ط٢).٢٠١٠

نيتشه، فريدريك، **إنسان مفرط في إنسانيته، كتاب عقول حائرة**. (ترجمة: محمد الناجي). (المغرب: أفريقيا الشرق.٢٠٠٢

هيغل، جورج فيلهلم، **موسوعة العلوم الفلسفية**. (ترجمة: عبد الفتاح إمام). بيروت: دار التنوير(ط(د).٢٠٠٧

ويتمر، باربرا، **الأنماط الثقافية للعنف**. (ترجمة: ممدوح يوسف عمران). (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون.٢٠٠٧

Bibliography

Ibraham, Zahra " Anthropologists and cultural anthropology." Forward: Khidr Al-Agha. (I (1st ed.), Damascus: Al- Naya for Studies, Publishing and Distribution.2009. -.-Ibrahim, Nabīla, **Forms of Expression in Popular Literature.** (in Arabic), (2nd ed.), Cairo: Dār Gharīb for Printing and Publishing.2000.

Ibn al-Athīr, Izz al-Dīn Abi al-Hassan ʿAli, "**al-Kāmil fī al-Tārīkh.**" Investigation: Abdullah Al-Qādī. (1st edition, Beirut: Scientific Books House.1987.

Ibn Hamdoun, Muhammad ibn al-Hasan ibn Muhammad, "**Tadhkirat al-Hamdouniyya**" Investigation: Ihsān Abbas and Bakr Abbas, Beirut: Dār Sadir.1996.

Ibn al-Ṣamma, Duraid, **Duraid bin al-Ṣamma.** investigated by: Omar ʿAbd al-Rasoul. (Egypt: Dār Al-Maʿārif, 1980.

Ibn ʿAbd Rabbuh, Ahmad**, al-ʿIqd al-Farīd.** Investigated by: Mufīd Qamīha. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿilmiyya.1983.

Ibn-Manzour, **"Lisān Arab ".** (3rd ed), Beirut: Dār Sādir.1993.

Ahmed, Muhammad, Waqīʿ Allāh, **A Contemporary View of the Days of the Arabs and the State of Peace Disengagement.** Al-Bayān, issue 2. (31) 90 - 94, 2013

Al-Azhari, Abu Mansour Muhammad bin Ahmad, **"Tahdhīb al-Lugha."** Investigation: Ahmad ʿAbd al-Rahmān Mukhaimir. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿilmiyya, 2001

Al- Asfahānī, Abu Al-Faraj. **"al-Aghānī",** investigated by: Ahmad Shākir, and Abd al Salām Hāroun. (7th ed), Cairo: Dar Al-Maʿārif,2002.

Al -Asmaʿī, Abu Saeed Abdul-Malik, **"Al- Asma'iyāt".** Investigation: Ahmad Muhammad Shakir and Abd al-Salām Hāroun. (7th ed), Egypt: Dār Al-Maʿārif,1993.

Al- Alousi, Mahmoud Shukrī, **"Arab sanctions in pre-Islamic era".** investigated by: Muhammad Bahjat Al-Athari. (1st ed), Beirut: Publications and Distribution Company.2015.

Eliad, Mercia, "The Sacred and The Profane." Translation: Abdul Hadi Abbas. (I (D), Damascus: Damascus House for Printing and Publishing.1988.

Andalusian, Ibn Hazm, "Jamharat Ansāb Al-Arab", Investigated by: Abd al-Salam Haroun. (1st ed), Beirut: Dār al-Kutub al-ʿilmiyya,1983.

Al-Bajāwī, Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, **"The Days of the Arabs in the pre-Islamic",** (in Arabic) Beirut: al-Maktabat al-ʿAṣriyya.2016.

Brockelman, Carl, **"Tārīkh al-Adab al-Arabī".** Investigation: ʿAbd al-Halīm Al-Najjar and Ramadān Abd al-Tawwāb. Cairo: Dār al-Maʿārif.1977.

Al - Baghdadi, Abd al Qadir bin Omar, "Khizānat al-Adab wa Lub Lubāb Lisān al-Arab" Investigated by: Abd al Salām Haroun. (4th ed), Cairo: Al-Khanji Library.1997.

Bhawi, Muhammad, Violence and Justice - Selected and Translated Philosophical

Texts. Morocco: East Africa.2013

Tibrīzī, Yahya bin ʿAli al-Khatīb, **Sharh Dīwān al-Hamāsa**. Investigated by: Gharid Sheikh. (1st ed), Beirut: Dār al-Kutub al-ʿilmiyya, 2000.

Al-Jāhiz, Amr bin Bahr, **al-Bayān wa al-Tabyīn.** Investigated by: Abd al-Salām Haroun. Cairo: Al-Khanji Library.2010.

Al - Jahiz, Amr bin Bahr, **"al-Hayawān".** Investigated by: Abd al-Salām Haroun. (2nd ed), Beirut: Dār al-Kutub al-ʿilmiyya,1424AH.

Garver, Newton, **"What is violence?" Violence, Philosophical Anthology.** Translation: Yasser Qanswa. (1st ed), Cairo: The National Center for Translation.2017.

Galting, Johan, **"Violence and Peace, Peace Research - Philosophical Anthology." Violence,** translation: Yassir Qanswa. (1st ed), Cairo: The National Center for Translation.2017

Al - Jabouri, Mundhir, **"The days of the Arabs in pre-Islamic times. Their historical value - their impact on the ignorant and Islamists - are examples.** Al-Mawrid Journal, vol 2, issue 1. 1973

Jurjānī, al-Qādī, **"Kitābāt al-Oudabā wa Ishārāt al-Bulaghā",** investigation: Mahmoud Al-Qattan. (Cairo: The Egyptian General Book Organization.2003.

Gerar, Rene, **"The Romantic Lie and Narrative Truth".** (in Arabic) Translation: Ridwan Zaza. (1st ed), Beirut: Arab Organization for Translation.2008.

Hussein, Taha, **"In Pre-Islamic Literature". (in Arabic),** (2nd ed), Egypt: Hindawi Foundation for Education and Culture.2012.

Al-Hali, Abu Al-Baqā Muhammad, **"al-Manāqib al-Mazīdiya fī Akhbār al-Mulouk al-Asadiya".** Investigation: Muhammad Abdul Qadir Khreisat - Saleh Musa Dradkeh. (I (1), Oman: Al-Risala Modern Library, 1984.

Al-Hamawī, Yacout bin Abdillah, **Muʿjam al-Buldān**. (2nd ed), Beirut: Dār Sadir.1995.

Al- Khatim, Qais, **Diwan Qais bin Al-Khattim**. Achieve: The Samurai is required. (1 st, Baghdad: Al-Ani Press.1962.

Dalloul, Hisham, **"Man and Holiness in the Religious-Philosophical Approach of Marcia Eliad."** (in Arabic), (1st ed), Oman: Abdali.2016.

Domushel, Paul, **"Useless sacrifice".** Translation: Hala Salah al-Dīn Lulu. (1st ed), Beirut: Center for Arab Unity Studies, 2016.

Al- Dainawari, Abdullah bin Muslim bin Qutaiba, **al-Sheʿr wa al-Shuʿarā**. Investigation: Ahmad Muhammad Shakir. (2nd ed), Cairo: Dār Al-Maʿārif,1980.

Durant, Will and Ariel, "**The story of civilization".** Translation: Zaki NaJiib Mahmoud. (I (1st ed), Tunisia: Arab Organization for Education ,2001

Zidane, Georgi, **The History of the Literatures of the Arabic Language.** Reviewed by: Shawky Daif. Egypt: Dār Al-Hilal.1911.

Shumil, Shalaby, **The Philosophy of Origin and Evolution.** (1st ed), Cairo: Dar Maroun Obour.1983

Shuwait, Abd al-Aziz, **"The manifestations of violence and its manifestations in -the poetry of Arab enthusiasm, through the book (The Days of the Arabs) by Abu Ubaidah**. Milaf for Research and Studies, Vol. 2, issue: 3, 47-68, 20016.

Sheikho , Louis, **"Christianity and its etiquette among the Arabs of pre-Islamic".** (in Arabic), (2nd ed), Beirut: Dār Al-Mashriq.1989.

Abdul Mukhtar , Muhammad Khidr, "**Alienation and extremism towards violence."** (in Arabic), (1st ed), Cairo: Dār Gharib.1999.

Al-ʿUqaili, Abdullah Muhammad, **Mythology of Days: The Mythical Dimension in Literary and Historical Narratives of Pre-Islamic Arab Days,** (1st ed), Beirut: al-Jadāwil.2018.

Ali Jawad, **"Detailed in the history of the Arabs before Islam."** (in Arabic), (4th ed), London: Dār Al-Sāqi. part five,2001.

Al-Farazdaq, Hamam bin Ghālib al-Dārimī, Diwān al-Farazdaq, investigated by: Ali Fāʿour. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿilmiyya, 1987.

إنتاج الفكاهة من منظور تداولي

(دراسة تطبيقية على كتاب أخبار الحمقى والمغفلين لابن الجوزي المتوفى ٥٩٧ هـ)

Humor production from a deliberative perspective

An applied study on Akhbar al-hamqa wa-al mughaffalin book by Ibn Al-Jawzi (died: 597 AH)

إعداد:

د. أحمد طه رضوان

أستاذ علم اللغة المشارك في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها بالجامعة الإسلامية

البريد الإلكتروني : dahmedtaha@hotmail.com

المستخلص

يقوم البحث بمحاولة معرفة ما يميز المنتج اللغوي الفكاهي عن غيره من منظور تداولي، وتحديدًا فيما يتعلق بالاستلزام الحواري، وذلك من خلال الإجابة عن السؤال التالي: ما دور عناصر الاستلزام الحواري في إكساب النص اللغوي – منطوقا أو مقروءًا – بُعدًا فكاهيا يبعث على الانفعال بالضحك؟ وذلك من خلال دراسة تطبيقية، تعمل على تحليل نماذج من كتاب (أخبار الحمقى والمغفلين) لابن الجوزي رحمه الله (المتوفى ٥٩٧ هـ). وقد خرج البحث بالعديد من النتائج، من أبرزها:

أولا: أكثر عناصر الاستلزام الحواري، التي ينجم عن مخالفتها فكاهة هي: الكيف، والمناسبة. أما الطريقة فأثرها في إنتاج الفكاهة ليس كبيرا، وإن كان موجودا.

ثانيا: يبدو أن الإخلال بمبدأ الكم وحده لا ينتج فكاهة إلا نادرًا، خلافا لجرايس، ففي كثير من المواضع نجد أنه يترافق معه الإخلال بمبدأ آخر.

ثالثا: تبرز الفكاهة التي يُحدثها الإخلال بمبدأ الكيف من خلال مخالفة المتحدث لأمر بديهي، أو معلوم ثابت، أما إن كان الخطأ في أمر غير بديهي، فالفكاهة لا تنشأ من ذات الخطأ، وإنما تنشأ إن ترتّب على الخطأ الإتيان بأمر يأباه المنطق وينتج عنه ما يسمى بتداخل السلاسل، وتدخل الفكاهة حينئذ تحت باب الإخلال بالمناسبة لا الإخلال بالكيف.

رابعا: لا فرق في مخالفة مبادئ الاستلزام الحواري – فيما يبدو من الأمثلة – بين أن تكون المخالفة نتيجة الغفلة أو الجهل، كما لا فرق بين أن يكون متعمدًا أو عن غير قصد، فالفكاهة تنشأ في كل الأحوال بمجرد حدوث تلك المخالفة، وتختلف درجتها وفق المتغيرات السياقية المختلفة.

خامسًا: الاستلزام الحواري عامل حاسم في إنتاج كثير من الفكاهات، ولكنه ليس العامل الأوحد يقينًا.

الكلمات المفتاحية:

الفكاهة. التداولية. الاستلزام الحواري. أخبار الحمقى والمغفلين.

Abstract

The research attempts to find what distinguishes the humorous linguistic product from others from a deliberative perspective, specifically in relation to the dialogue entailment, by answering the question: What is the role of the elements of the dialogue entailment in imparting the linguistic text - spoken or read - a humorous dimension that gives the emotion of laughter? This is through an applied study on examples from the book (Akhbar al-hamqa wa-al mughaffalin) by Ibn Al-Jawzi, may God have mercy on him (died 597 AH). The research has many results, the most prominent of which are:

First: Most of the elements of dialogue entail, which when violated, laughter is produced are: type and occasion. As for the method, its effect on humor production is not significant, although it is present.

Second: It seems that violating the quantum principle alone does not produce humor except rarely, unlike Grice, which in many places we find it accompanied by breaching another principle.

Third: The humor caused by the breach of the type principle is evident through the speaker's contravention of a self-evident or established order, but if the error is in something that is not self-evident, then the humor does not arise from the same error, but rather arises if the error results in something that logic rejects and results in what is called intertwining chains, and humor then enters under breaching the occasion, not the type.

Fourth: There is no difference in contravening the principles of the dialogue entailment between the violation being the result of negligence or ignorance, and there is no difference if it is being intentional or unintentional, because humor arises in all cases as soon as that violation occurs, and its degree varies according to the different contextual variables.

Fifth: The dialogue entailment is a decisive factor in the production of lots of humor, but for sure it is not the only factor.

Keywords:
humor. Deliberative. dialogue entailment. Akhbar al-hamqa wa-al mughaffalin.

مقدمة:

تعدّ الفكاهة والطرفة من المكونات الطبيعية لأي مجتمع إنساني مهما كان محافظًا، ويستطيع الباحث أن يغوص في أعماق أي مجتمع إن تمكن من فهم الطرائف والأمثال الذائعة فيه، فهي إفراز طبيعي لدخائل النفوس. والفكاهة لا تختص بها طبقة اجتماعية دون أخرى، فتشيع بين العامة كما تشيع بين الخاصة، وإذا ما قُدِّر لفكاهة أن تعبر عن الضمير الجَمعي لمجتمع ما فإنها تشيع فيه وتعيش ربما لأجيال متعددة.

وقد توزعت البحوث حول موضوع الفكاهة بين معارف مختلفة، وعلوم شتى؛ أهمها: علم النفس وعلم الاجتماع وعلم اللغة، فكل علم منها يضرب في هذه المسألة بحظ وافر، ولا يمكن أن تنتج الفكاهة ولا أن نفهمها بمعزل عن أيٍّ من تلكم العلوم، فـ " موضوع الفكاهة والضحك موضوع لا يمكن دراسته من جانب أحد المتخصصين في حقل معرفي واحد بعينه، فهو موضوع جدير بالدراسة البينية، وذلك لأنه ظاهرة تتقاطع في دراستها حقول معرفية عديدة، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: علم وظائف الأعضاء (الفسيولوجيا)، الفلسفة، علم النفس، علم الاجتماع، التاريخ، النقد الأدبي، السميوطيقا (أو علم العلامات)، الفنون التشكيلية، السينما، المسرح، التليفزيون ... الخ "[1].

والملاحَظ أن مكونات الفكاهة لا تخرج عن العناصر المكوِّنة للإنتاج اللغوي في غير الفكاهة، فالفكاهة محصلة لثلاثة عوامل أساسية هي: الشخص المُتَفَكِّه بخصائصه الجسمية والعقلية والانفعالية وكذلك متلقي الفكاهة. والعمليات العقلية والانفعالية المستخدمة في إنتاج الفكاهة. والناتج، أي العمل الفكاهي الذي أُنتج ويجري تذوقه، كالنكتة أو الكاريكاتير...الخ. إضافة بالطبع إلى السياق الاجتماعي الذي يجري إنتاج الفكاهة أو تذوقها فيه[2]. وهي أمور لا تخرج عن العناصر السياقية والجوانب التداولية التي ندرس اللغة من خلالها.

وخلاصة دراسات الفكاهة قديما وحديثا كانت تقوم للإجابة عن سؤالين أساسيين: لماذا؟ وكيف؟ أي: لماذا تنتج الفكاهة؟ وكيف تنتج؟ وإذا كانت إجابة السؤال الأول أقرب إلى التخصصات غير اللغوية، كعلم النفس وعلم الاجتماع، فإن الإجابة عن السؤال الثاني لا يمكن أن تتم بمعزل عن لغة الفكاهة، وحينما كان الفلاسفة وعلماء النفس والاجتماع يبحثون عن إجابة له

(١) شاكر، عبد الحميد. الفكاهة والضحك رؤية جديدة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة رقم (٢٨٩)، شوال ١٤٢٣هـ/ يناير ٢٠٠٣م، ص ٩، ١٥

(٢) انظر: شاكر، مرجع سابق، ص ص ١٥-١٦

كانوا يتحدثون عن لغة الفكاهة وتركيبها[١].

وفي هذه الوريقات يحاول الباحث الكشف عما يميز المنتج اللغوي الفكاهي عن غيره من منظور تداولي، وتحديدًا فيما يتعلق بالاستلزام الحواري، أو بمعنى أدق: ما دور عناصر الاستلزام الحواري في إكساب النص اللغوي – منطوقا أو مقروءًا – بُعدًا فكاهيا يبعث على الانفعال بالضحك؟ وذلك من خلال دراسة تطبيقية على نماذج من كتاب (أخبار الحمقى والمغفلين) لابن الجوزي رحمه الله (المتوفى ٥٩٧ هـ).

وأهم ما يميز كتاب (أخبار الحمقى والمغفلين) أمران:

١. أنه أتى بفكاهات تنتمي إلى وقائع وأخبار حقيقية، فابن الجوزي من علماء الدين، وهو يرى عدم جواز الإضحاك بالأكاذيب.

٢. توزُّع محتوى الكتاب على فئات عديدة من المجتمع، وهو ما يجعله مجالا خصبا لدراسات عديدة في هذا المجال.

وقد قسمت هذا البحث على مباحث ثلاثة:

المبحث الأول: ماهية الفكاهة

المبحث الثاني: مفهوم الاستلزام الحواري وعناصره

المبحث الثالث: عناصر الاستلزام الحواري في (أخبار الحمقى والمغفلين)

وأسأل الله عز وجل أن يكون البحث إضافة للبحوث اللغوية، وإثراء للمكتبة العربية.

د. أحمد طه رضوان

ذو الحجة ١٤٤١هـ

(١) راجع على سبيل المثال تمييز أرسطو بين ضحك الكلمات وضحك الأحداث، والأنواع التي ذكرها تحت كل منهما، والتكنيكات التي ذكرها بعض علماء النفس للنكتة، وما نقله شاكر عبد الحميد عن (بو علي ياسين) حول أنماط النكتة، فستجدها في جوهرها عبارة عن تحليلات لغوية للفكاهة. انظر: شاكر، مرجع سابق، ص ص٨٢-٨٣، ١٢٨ وما بعدها، ٣٩٤-٣٩٥، ٣٩٧-٣٩٩.

المبحث الأول: ماهية الفكاهة

الفكاهة هي " تلك الخاصية المتعلقة بالأفعال والكتابة والكلام ... الخ، التي تستثير المتعة والمرح والمزاح"[(١)]. باستثناء التعريف السابق الذي ورد في معجم أكسفورد، فلا يوجد – من وجهة نظر الباحث – ما يعتمد عليه في تعريف مصطلحات: الفكاهة والضحك والسخرية ونحوها، أو في تحديد العلاقة فيما بينها، على الرغم من وجود محاولات عدة. ويُفهم مما ورد في بعض المصادر أن الفكاهة لفظ عام يندرج تحته عدد من الألوان كالضحك والسخرية والتهكم وغير ذلك[(٢)].

وما يراه الباحث هو أن السخرية لون من ألوان الفكاهة، بصرف النظر عن أخلاقية السخرية والموقف منها، وأن الضحك هو التعبير الجسدي المادي للفكاهة أو السخرية بأشكالهما المختلفة، فليس الضحك نوعا من الفكاهة في حد ذاته. ولكن جرت العادة عن التعبير عن الفكاهة بالضحك والعكس، على سبيل المجاز والسببية، وهذا ما سيلحظه قارئ هذه السطور.

وعلى الرغم من البساطة التي تبدو عليها مسألة الفكاهة؛ إلا أنها من الأمور التي اختلف حولها الفلاسفة من قديم، وشغلت جانبا من تفكير علماء اللغة والنفس والاجتماع وغيرهم، ومع هذا فلا نستطيع أن نقول إن أحدًا استطاع أن يضع يده على مفاتيح الفكاهة، أو أن يحيط بها فهمًا! وهناك أكثر من مائة نظرية حول الضحك، وكلها نظريات متداخلة، يعتمد بعضها على بعضها الآخر بدرجة واضحة[(٣)]، ونستطيع أن نقول:" إن استخراج جميع الآثار المضحكة من قانون بسيط أمر خيالي، فهذا القانون وإن وجد بمعنى من المعاني لا يتحقق باطراد"[(٤)].

---

(١) قاموس أكسفورد، نقلا عن شاكر، مرجع سابق، ص ١٤

(٢) حاول د. نعمان محمد أمين طه تعريف الضحك والسخرية، وذلك مقدمة كتابه: السخرية في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ولكن لا يخرج القارئ منه بتعريف حاسم. واعتبار الضحك والسخرية من أنواع الفكاهة هو خلاصة ما في: طه، نعمان محمد أمين. السخرية في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، القاهرة: دار التوفيقية للطباعة بالأزهر، ط١، ١٩٧٨م، ص ص ١١-١٢، وشاكر، مرجع سابق، ص ١٣

(٣) شاكر، مرجع سابق، ص ص ٢٢-٢٣

(٤) برجسون، هنري. الضحك، ترجمة سامي الدروبي، وعبد الله عبد الدايم، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ١٩٨٨م ص ٣٤، وفي إبراهيم، زكريا. سيكولوجية الفكاهة والضحك، القاهرة: مكتبة مصر، ٢٠١٢م، ص ص ٨٩-٩٠ أن هناك أفانين من الضحك بعدد المواقف البشرية اللامتناهية، ولذا فإنه لا يمكن أن تنهض نظرية واحدة في فهمنا للضحك والفكاهة (ذكر أن عدد نظريات تفسير الضحك وفق دراسة الإنجليزية بدنجتون وصل إلى ٥٧ نظرية مختلفة).

(أ) دراسة الفكاهة، لمحة تاريخية[١]:

يعتبر ما كتبه أفلاطون أقدم ما وصلنا مما كُتب قديما حول الفكاهة والضحك، لذا فلا غرابة أن يعتبره الدارسون الأب الحقيقي لدراسات الضحك، ولكنه لم يُكثر التأمل في هذا المجال من منطلق التبجيل لهذه الظاهرة أو الإجلال لها، بل من باب التحذير منها، فقد ربطه من الناحية النفسية بالحسد والشماتة، وأنه ينشأ من إحساس الاستعلاء، حيث يضحك الإنسان لإحساسه أن المضحوك منه أقل شأنا منه، لذا فهي عنده ممارسة عدوانية! ولكنها لا تكون مذمومة إلا حينما تؤذي مشاعر الآخرين. وعلى الرغم من كثرة من تكلموا عن الضحك بعده، إلا أن آراء أفلاطون حول الضحك ظلت النموذج النظري لعدد من النظريات الحديثة في هذا المجال[٢].

وميّز أرسطو بين ضحك الكلمات وضحك الأحداث، وأعطى تقسيمات منطقية إلى حد كبير لكل من النوعين[٣]. وجاء بعدهما العديد من الفلاسفة الذين تناولوا موضوع الفكاهة والضحك، ومع كثرة النظريات التي حاولت تفسير الضحك، إلا أنه تنازع أكثر هؤلاء الفلاسفة اتجاهان، أولهما يتبنى نظرية التفوق والسيطرة، وثانيهما يرى أن نظرية التناقض في المعنى هي المفسر الحقيقي للفكاهة والضحك.

ولا نكاد نعثر عند العرب قديما على تحليل لمسألة الفكاهة أو الضحك إلا فيما ندر، من ذلك ما ورد عند أبي حيان التوحيدي في كيفية نشأة الضحك، وأنه يعود إلى إدراك التناقض بين المعقول والمدرَك الخارجي[٤]، وهو في ذلك متأثر بآراء الفلاسفة القدماء. ولعل السبب في ندرة تناول تحليل الفكاهة من العرب أن اهتمامهم كان منصبًّا على إنتاج الفكاهة ذاتها، وهو إنتاج نثري وشعري عريض يندر أن يوجد مثله في الثقافات الأخرى، ويضيق المقام عن ذكر المؤلفات العربية التي اهتمت بذكر الطرائف، أو عقدت لها بابا من أبوابها.

في أواخر القرن التاسع عشر، برزت مقالات (هنري برجسون) التي نشرها في مجلة باريس عام ١٨٩٩، والتي جُمعت بعد ذلك في كتاب ذاع صيته عام ١٩٢٤[٥]، وطُبع هذا الكتاب طبعات

(١) هذه لمحة عجلى لمحاولات تفسير الفكاهة والضحك، ولا يدخل فيها النصوص الفكاهية، فهي أكثر من أن تُحصى، سواء في العربية أو في غيرها.

(٢) انظر تفصيلا في: شاكر، مرجع سابق، ص ص ٦١-٦٢، ٧٦

(٣) شاكر، مرجع سابق، ٨٢-٨٣

(٤) شاكر، مرجع سابق، ٢٧٧-٢٧٨

(٥) انظر مقدمة كتاب برجسون، مرجع سابق، ص ٩-١٠

كثيرة، وتُرجم إلى عديد من اللغات. وقد حدد (برجسون) في تلك المقالات شروطًا ثلاثة لحدوث الضحك هي: لا ضحك إلا فيما هو إنساني – غياب الانفعال أو الشعور العاطفي – المعايير الاجتماعية الخاصة (التفاعل الاجتماعي) وهي كلها مرتبطة بفكرة الآلية المعروفة لديه. كما أنه حدد ميكانزمات الضحك في ثلاثة أمور كذلك هي: التكرار، وعكس الأدوار، وتداخل السلاسل[١].

ومن أبرز الانتقادات التي وُجهت لأفكار (بيرجسون) ما وُجِّه إلى قوله إن الفكاهة عمل عقلي بامتياز، وأن الضحك خصيم الانفعال، فعنده أن الموقف أو القول " المضحك ينشأ في أناس مجتمعين، يتجهون بانتباههم إلى واحد منهم، بعد أن أخرسوا عاطفتهم، وتركوا العمل للعقل وحده "[٢]، حيث إن الدراسات العلمية الحديثة تؤكد وجود انفعالات عدة مصاحبة للضحك وتعمل على حدوثه واستمراره وتحققه[٣].

ومع هذا فلكل من المذهبين شواهد تؤيده، فالضحك كما سلف القول ميدان واسع للغاية، لا يمكن حصره في قانون واحد، فإذا كان الانفعال عنصرا موجودا في عملية الضحك، فالانفعال ليس مرده العاطفة وحدها، بل قد يكون منشؤه عقليا، ولعل مما يؤيد (بيرجسون) في مذهبه ذاك أنه لو دخلت العاطفة في الفكاهة لقضت عليها في مهدها، ولانتفت الفكاهة في أكثر المواقف، ولتحولت – عند التأمل – إلى انفعالات أخرى مثل الإنكار أو الشفقة أو الغضب أو الخوف أو إلى غيرها من المشاعر. وهذه الفكرة مبنية على نشأة الفكاهة من خلال فكرة الإخلال بالتوازن، فالعقل هو الذي يحدد التوازن المقبول في هذه البيئة أو تلك، وبناء عليه يضحك مما ينافيه.

وفي الربع الأخير من القرن العشرين، ومع كثرة الأبحاث التي تناولت هذا المظهر الإنساني المعقد (الفكاهة والضحك)؛ نشأ علم يسمى (علم الضحك)، ونما بسرعة سنة تلو الأخرى، مستفيدا من التقدم العلمي في العلوم المختلفة التي تتنازع موضوع الضحك[٤].

ومع المسيرة التاريخية الطويلة لما كُتب حول الضحك، وكثرة النظريات التي قيلت في تفسيره؛ إلا أنه يمكن تصنيف النظريات التي قدمها الفلاسفة حول الضحك بشكل عام تحت ثلاث فئات:

١. نظرية التفوق أو السيطرة، وتنضوي تحتها نظريات كل من أفلاطون وهوبز وبرجسون،

(١) انظر: برجسون، مرجع سابق، ص ١٦ وما بعدها، ص ٦٦ وما بعدها.

(٢) برجسون، مرجع سابق، ص ص ٢٤-٢٥، ونقده في: شاكر، مرجع سابق، ص ١١٣ وما بعدها.

(٣) انظر: شاكر، مرجع سابق، ص ص ٣٢- ٣٤، ص ١١٥ وما بعدها. ودور العقل في مسألة الضحك والانفعال بالفكاهة غير متفق عليه عموما بين الباحثين. انظر المرجع السابق ص ١٥٠

(٤) شاكر، مرجع سابق، ص ٣٣، وانظر فيه لمحة تاريخية عما كُتب حول الضحك قديما ص ٦١ وما بعدها.

مع وجود تميز خاص بكل منهم، وتقول هذه النظريات بأن الضحك ينشأ نتيجة لشعور ما بالتفوق المادي أو العقلي يشعر به الضاحك إزاء الآخرين الأقل منه، أو إزاء نفسه في حالٍ ماضية أكثر نقصا، مقارنة بما هو عليه الآن.

٢. نظرية التناقض في المعنى: ومن أقطابها أرسطو وكانت وشوبنهور.

٣. نظريات تمزج بين التفوق والتناقض في المعنى، ومن أقطابها أفلاطون وكيركجورد(١).

" وبينما تهتم النظريات التحليلية النفسية بالانفعالات والدوافع، فإن نظريات التناقض في المعنى تؤكد أهمية العناصر المعرفية في الفكاهة، فالفكاهة في ضوء هذه النظريات هي عملية جمع أو تركيب لتصورين أو مفهومين أو موقفين يكونان في الظروف العادية متباعدين، ويُجمع بينهما بطريقة مثيرة للدهشة أو غير متوقعة "(٢).

(ب) مميزات الفكاهة:

أول ما يميز الفكاهة أنها مظهر فطري واجتماعي، " ومعظم الباحثين مجمعون على القول بأن للضحك دلالته الاجتماعية، باعتباره ظاهرة سيكو-سوسيولوجية تتحكم فيها عقلية الجماعة وطبيعة تراثها الحضاري ونوع آدابها العامة وحظها من الترقي الاجتماعي ... الخ(٣). ولذا فإن الفكاهة من تجليات الإنسان الاجتماعي، و" نحن لا نتذوق المضحك في حالة شعورنا بالعزلة، والضحك في حاجة إلى صدى ... فضحكنا أبدا هو ضحك جماعة"(٤)، وحتى في حال ضحك الإنسان منفردا، فإن مرده تخيُّل أنه في جماعة! وبعض الباحثين يميل إلى الربط بين القدرة على الضحك وبين القدرة على التعبير اللغوي، ويؤيده أن عملية الكلام مرتبطة ارتباطا وثيقا بنفس العضلات الوجهية والأجهزة النطقية التي تتركز فيها عمليات الضحك والابتسام(٥).

وكون الفكاهة مظهرا مغرقا في الاجتماع، تجعل منه أمرا شديد الخصوصية والارتباط بالبيئة والعادات المتأصلة في المجتمع،" وطالما لوحظ أيضا أن بعض الآثار المضحكة لا يمكن ترجمتها من لغة إلى أخرى، فهي بالتالي متعلقة بعادات مجتمع مخصوص وأفكاره ... فلكي نفهم الضحك يجب أن

(١) انظر: شاكر، مرجع سابق، ص ١١٩

(٢) شاكر، مرجع سابق، ص ١٤٦

(٣) إبراهيم، مرجع سابق، ص ٦٥

(٤) برجسون، مرجع سابق، ص ١٧

(٥) إبراهيم، مرجع سابق، ص ٢٧

نرده إلى بيئته الطبيعية، وهي المجتمع "[١].

ويجب أن نميز بين المضحك الذي تعبر عنه اللغة، وبين المضحك الذي تخلقه اللغة، فأما الأول فمن الممكن عند الاقتضاء أن يترجم إلى لغة أخرى، ولو فقد القسم الأعظم من رونقه بانتقاله إلى مجتمع جديد مختلف عن الأول بعاداته وآدابه، وبتداعيات أفكاره على وجه الخصوص. وأما الثاني فهو – بوجه عام – ممتنع على الترجمة، ذلك أنه يرجع إلى بنية الجملة أو اصطفاء الكلمات، فهو لا يُظهر بواسطة اللغة بعض أنواع الذهول في البشر والحوادث، بل يبرز ذهول اللغة نفسها، هي التي تغدو هنا مضحكة[٢].

ولارتباط الفكاهة بالبيئة، فإن ما يكون مضحكًا في مجتمع يكون أمرًا عاديا ومألوفا في مجتمع آخر، بل إن هذا يحدث داخل المجتمع ذاته، فما يكون مألوفًا عند طائفة من طوائف المجتمع، يكون مضحكًا عند طائفة أو شريحة مغايرة. فمثلاً مَن يلبس ملابس ممزقة مهلهلة – إشارة إلى فقره الشديد – ويقوم ببعض الحركات التي توحي بالثراء؛ يكون مدعاة للضحك ومحلا للفكاهة، في حين أنها لا تثير عند آخرين سوى الشعور بالشفقة.

ولأن لكل مجتمع طريقته في الدعابة، وأسلوبه في التفكه، وأنماطه الخاصة في إطلاق النكتة وفي الضحك لها، فقد عمد بعض الباحثين إلى دراسة أخلاق الشعوب من خلال نكاتهم، من منطلق أن الفكاهة هي خير مرآة تنعكس عليها أحوال كل مجتمع وما مرّ به من أحداث، وما اكتسب من مقومات، وما اندمج في خلقه من سمات. كما أن الفكاهة والضحك تنبئان عن القيم المنهارة (أو المهدرة) والقيم المقدسة في المجتمع، حيث لا يسمح المجتمع بجعل الثانية مجالا للفكاهة أو الضحك. ولعل هذا يتضح بدراسة أنماط الفكاهة في البلاد الإسلامية ومقارنتها بالبلدان الأوربية مثلا[٣].

مما يميز الفكاهة كذلك أنها مرتبطة أساسًا بما هو إنساني—كما قرر برجسون – فأي موقف أو قول فكاهي له ارتباط بأمر يتعلق بالإنسان من جانب من الجوانب، فإذا ضحكنا من حيوان فلأننا لقينا عنده وضعًا يشبه الإنسان أو تعبيرا إنسانيا ما، وإذا ضحكنا من إنسان فإنما يكون لتلبسه بفعل إنسان آخر في موقف مغاير، وقد تكون أوضاع الجسم الإنساني وإشاراته وحركاته مضحكة على قدر ما يُذكِّرنا هذا الجسم بمجرد آلة"[٤].

---

(١) برجسون، مرجع سابق، ص ١٨

(٢) برجسون، مرجع سابق، ص ٧٤، وسيأتي في الجانب التطبيقي أمثلة على هذا.

(٣) انظر: إبراهيم، مرجع سابق، ص ص ٧٧-٨١ (بتصرف)

(٤) انظر: برجسون، مرجع سابق، ص ١٦، ٣٠ ، والكاتب يركز كثيرا على أن الصورة المركزية في الفكاهة هي

(ج) آليات الفكاهة وعناصر إنتاجها:

درج كثيرون على تفسير نشأة الفكاهة بارتباطها بالمفاجأة أو التناقض في الأحداث، وهذا صحيح في بعض جوانبه، ولكنه لا يصلح لتفسير كثير من مواطن الفكاهة[١]، والأقرب للصواب أن الفكاهة تنشأ – عادة – من بوابة الإخلال بالتوازن المفترض أو المتعارف عليه بين المكونات والعناصر التي تتفاعل في الواقع، والتي يمثل الإنسان أهم عنصر فيها، كما سلف.

وفكرة (الإخلال بالتوازن) كتفسير لنشأة الضحك، يمكننا أن نلمحها تصريحا أو تلميحا في أكثر الكتابات التي تناولت هذا الموضوع، مع تعدد توجهاتهم، يعبرون عنه أحيانا بالتناقض، وبعضهم يجعله قسما من الفكاهة، وبعضهم يجعله سببا للضحك، ولكنه معنى يفرض نفسه بقوة عند القدماء والمحدثين، فشيوع هذه الفكرة بهذا الشكل لا يجعل منها شيئا هامشيا أو ثانويا في تفسير الضحك، ولذا فإن ما يراه الباحث هو أن فكرة (الإخلال بالتوازن) المنتج للفكاهة، يمكننا من خلالها تفسير كثير من صور وأساليب الفكاهة.

أما آليات إنتاج الفكاهة، فيرى (هنري برجسون) أنها تتجلى في جوانب عدة، من أبرزها: التكرار، والقلب، وتداخل السلاسل، وهي المداخل التي يلجأ إليها عادة كاتبو المسرحيات والنصوص الفكاهية.

التكرار المنتج للفكاهة ليس المقصود به مجرد كلمة أو جملة يرددها شخص، بل موقف، أو مجموعة من الظروف تعود كما هي ... مثال ذلك أن ألتقي ذات يوم في الشارع بصديق لم أره منذ زمان طويل، فليس في هذا الموقف ما يضحك، إلا أنني إذا التقيت بهذا الصديق في اليوم نفسه مرة ثانية فثالثة فرابعة، أخذنا كلانا بالضحك لهذا التواجد. ويكون التكرار مضحكا بقدر ما يكون المشهد المكرر معقّدا من جهة وطبيعيا من جهة أخرى[٢].

والقلب هو كل ما يندرج تحت عنوان: العالم المقلوب، ونرى فيه عكسا للأدوار[٣] وباختصار، فإن كل ترتيب للحوادث والأفعال مغاير للمعتاد مهما كان يسيرًا يكون مدعاة للفكاهة مجلبة للضحك. فحركات الطفل الصغير تكون مضحكة إن ذكّرتنا بتصرفات رجل كبير، والعكس

صورة الآلة التي ألبستها الحياة، أو إحالة الحياة إلى آلة (انظر ص ٤٥، ٥٤، ص ص ٧٢–٧٣، ٨٠) وهي فكرة أراها منقوصة في تفسير نشأة الفكاهة.

(١) انظر: برجسون، مرجع سابق، ص ص ٣٦–٣٧، ٦٣

(٢) برجسون، مرجع سابق، ص ص ٦٦–٦٧

(٣) برجسون، مرجع سابق، ص ٦٩

صحيح كذلك، فالرجل الكبير إن فعل فعلا يشبه فعل الصغار كان مدعاة للضحك. وإن ذكّرتنا حركات إنسان بآلة أو بأي شيء غير إنساني أنتجت فكاهة، والعكس صحيح أيضا.

أما تداخل السلاسل فهو كل موقف يمكن أن ينتسب في الوقت ذاته إلى سلسلتين من الحوادث مستقلتين استقلالا مطلقا، وأمكن أن يفسَّر في آن واحد بمعنيين متغايرين كل التغاير، فيؤدي ذلك التداخل إلى حدوث الفكاهة. ولتداخل السلاسل صور عدة، أبرزها وأكثرها شيوعا هو ما يمكن أن نضعه اختصارا تحت مسمى الالتباس المقصود، فمثلا إذا تقمص أحدنا في موقف ما مقولةً تاريخية، تعطي مشابهة غير حقيقية بين ما هو ماض وما هو حاضر، أو لفت انتباهنا إلى مشابهة حدَث بحدَث مع اختلاف ملابساتهما؛ نتجت الفكاهة.

وهذا الالتباس المقصود المنتج للفكاهة لا يقتصر على الأحداث، بل هو كامن في استخدام ألفاظ اللغة كذلك، حيث " إن لمعظم الكلمات معنى ماديا هو الحقيقي ، ومعنى روحيا هو المجازي ... ونحصل على أثر مضحك إذا تظاهرنا بفهم التعبير بمعناه الحقيقي، على حين أنه مستعمل بالمعنى المجازي، أو متى اتجه انتباهنا إلى مادية استعارة ما؛ غدت الفكرة المعبر عنها مضحكة "[1].

ولا تقتصر صور وأساليب إنتاج الفكاهة على هذه الثلاثة: التكرار، والقلب، وتداخل السلاسل، فهناك صور عديدة تنتج الفكاهة، أشار إليها الباحثون غير (برجسون) كالتناقض، والمفارقة، والمفاجأة وحدوث غير المتوقع، والتقليد، واللامنطقية، والإيهام، والخداع، وغيرها[2]. فإذا ما ترافق مع أي من هذه الآليات ما يعتري الإنسان أحيانا من العادة والغفلة والذهول والنسيان[3]، كانت أقوى في التأثير في المتلقي، الذي يعبر عن تأثره بالابتسام أحيانا، وبالضحك بدرجات مختلفة تصل إلى القهقهة أحيانا أخرى. وعلى قدر الناحية الجمالية في التعبير الفكاهي تكون قوة الفكاهة وقبولها.

بالإضافة إلى ذلك، فإن الفكاهة تنقسم باعتبار آخر إلى فكاهة الحدث، والفكاهة اللفظية التي تعتمد أساسا على اللعب بالألفاظ ودلالاتها واستخدامها في سياقات غير معهودة.

ومع تعدد صور الفكاهة، إلا أننا نستطيع أن نقول إجمالا، أن فكرة (الإخلال بالتوازن) المنتج للفكاهة، والتي أشار إليها (برجسون) يمكن أن تستوعب أكثر تلك الصور، إن لم يكن كلها.

---

(١) برجسون، مرجع سابق، ٨٠

(٢) إبراهيم، مرجع سابق، ص ٣٧، ص ص ١٥٤-١٧١

(٣) انظر: خربوش، حسين. أدب الفكاهة الأندلسي دراسة نقدية تطبيقية، الأردن: منشورات جامعة اليرموك، الأردن، دون تاريخ. ص ١٨

ومن جهة ثالثة، فالفكاهة قد تكون فكاهة مقصودة، أيًّا كان الشكل التي تخرج فيه، شعرا أو نثرا، وقد تكون فكاهة غير مقصودة، مما يأتي على فلتات اللسان، والحركات الجسمية الخرقاء، أو الأحداث غير المتوقعة[١].

(د) أهمية الفكاهة:

وللفكاهة أهمية كبيرة في حياة الإنسان، فهي متنفس واسع من صعوبات الحياة، وتخفيف من ضغوطها، وقد لوحظ أن الذين يتمتعون بحسّ فكاهي يجيء ترتيبهم في العادة متأخرا نسبيا في سلم الأشخاص المعرضين للأمراض النفسية. وللفكاهة بالإضافة إلى ذلك وظائف اجتماعية، تعمل على إدماج أفراد المجتمع الواحد في بوتقة شعورية شبه متماثلة فيما يخص الأعراف والمألوفات، وتقوم بعمل مؤثر في بعض الجوانب التي لا سلطان للقانون عليها، وتدفع "كل فرد من المجتمع لأن يكون يقظًا لما حوله، متكيّفًا وفق بيئته، أي أن يجانب الاحتباس في طباع كأنه في برج عاجي، ولذلك فإن المجتمع إن لم يهدد الفرد بالعقاب تهديدا فإنه يلوح له بالمهانة، وهي على هونها مرهوبة، وتلك هي ولابد وظيفة الضحك "[٢].

فالفكاهة وسيلة من وسائل التخلص من العيوب الاجتماعية، أو تلك الطباع التي يراها المجتمع عيوبًا، فالمضحك ليس دوما دليلا على عيب بالمعنى الأخلاقي للكلمة، فقد نضحك لطباع رجل كامل الفضل، ولكنه غير اجتماعي، إننا نضحك من العيوب لكونها غير اجتماعية لا لكونها غير أخلاقية، وليس من المهم أن يكون الطبع طيبًا أو خبيثًا حتى يُضحك، وإنما يمكن أن يُضحك إذا كان غير اجتماعي[٣].

(١) انظر: إبراهيم، مرجع سابق، ص ١٧

(٢) برجسون، مرجع سابق، ٩٤

(٣) انظر بعضًا من فوائد الضحك التي أشارت إليها البحوث والدراسات في: برجسون، مرجع سابق، ص ص ٩٦-١٠١، وإبراهيم، مرجع سابق، ص ١٠٩، وشاكر، مرجع سابق، ص ٣٢-٣٣، ٣٩-٤٠، ٤٥٠ وما بعدها، ٢٢٠-٢٢١

المبحث الثاني: مفهوم الاستلزام الحواري وعناصره

(أ) مفهوم الاستلزام الحواري:

تقوم الدراسات التداولية بدراسة أربعة جوانب، هي: الإشاريات، والافتراض السابق، والاستلزام الحواري، والأفعال الكلامية. ولكل جانب من هذه الأربعة مفهوم وأدوات تقوم عليها الدراسات التداولية.

وترجع نشأة البحث في (الاستلزام الحواري) إلى المحاضرات التي ألقاها جرايس الأستاذ بأكسفورد في جامعة هارفارد عام ١٩٦٧م، وطُبعت أجزاء منها تحت عنوان (المنطق والحوار) عام ١٩٧٥م، وقد كانت تلك الأفكار في ذلك الوقت غير متماسكة وبها كثير من الفجوات(١)، كعادة كثير من البدايات.

تقوم فكرة (الاستلزام الحواري) على إيضاح الاختلاف بين ما يقال وما يُقصد، فالناس في حواراتهم قد يقصدون ما يقولون، وقد يقصدون أكثر مما يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون! فدلالة الكلمات لا تتوقف فقط عند حدود الدلالة اللغوية الوضعية للكلمات، بل يعتمد أساسا على قصد المتكلم ونواياه من جهة، وعلى فهم المخاطب لهذه النوايا من جهة ثانية، وعلى سياق الكلام وقرائن الأحوال من جهة أخيرة(٢). ولهذا كان الغرض الأساسي في موضوع (الاستلزام الحواري) يتمثل في كيفية وصول السامع إلى أغراض المتكلم الحقيقية، بما يتاح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال؛ خاصة أن الاستلزام الحواري متغير دائما بتغير السياقات التي يرد فيها.

(ب) مبادئ الاستلزام الحواري:

حلّ هذا الإشكال تمثّل عند جرايس فيما أسماه بمبدأ التعاون بين المتكلم والمخاطب، حتى يكون الحوار مثمرًا، وتكون الرسالة اللغوية نموذجية بين الطرفين، وخلاصته أن المتخاطبين حينما يتحاورون فإنما يقبلون ضمنًا بجملة من القواعد والمواضعات التي تحكم عملية التواصل، وتوجهه نحو نهايته الإيجابية(٣). وهذا المبدأ يشتمل على أربعة مبادئ أو ضوابط:

(١) نحلة، محمود أحمد. آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، القاهرة: مكتبة الآداب، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، ص ٣٣، وكنون، أحمد. التداولية بين النظرية والتطبيق، القاهرة: دار النابغة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م، ص ٧٢، وهذه المحاضرات لجرايس سبقها مقال في الدلالة نشره عام ١٩٥٧م. ختام، جواد. التداولية أصولها واتجاهاتها، عمّان: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م، ص ٩٩

(٢) ختام، مرجع سابق، ص ١٠٠

(٣) زفيري، ساندرين. اكتساب التداولية من منظور معرفي واجتماعي، ترجمة سعد محمد القحطاني، الرياض: دار

١. **مبدأ الكم**: اجعل إسهامك في الحوار بالقدر المطلوب، دون زيادة أو نقصان.
٢. **مبدأ الكيف أو النوع**: لا تقل ما تعتقد أنه غير صحيح، ولا تقل ما ليس عندك دليل عليه.
٣. **مبدأ المناسبة أو الارتباط**: اجعل كلامك ذا علاقة بالموضوع.
٤. **مبدأ الطريقة**: كن واضحا ومحددا، فتجنب الغموض، واللبس، وأوجز، ورتب كلامك(١).

فإذا ما توافرت هذه المبادئ في الحوار أو الرسالة اللغوية كان الحوار مثاليا، فالمتكلم يصوغ رسالته صياغة معبرة تماما عما يريد، والسامع يبذل جهده في الوصول إلى المعنى الذي يريده المتكلم، دون أن يحاول أحدهما خداع الآخر أو تضليله. وفي المقابل يؤدي أي انتهاك لهذه المبادئ الأربعة إلى توليد (الاستلزام)(٢).

ولسنا في حاجة لبيان أن الحوار المثالي نادر الحدوث في الواقع، فنحن عادة لا نُبلِّغ مقاصدنا عن طريق ذلكم الميزان الحساس الدقيق للرسالة اللغوية، وإنما يوجد في كلامنا فجوات عديدة تتمثل في البديهيات المشتركة مع السامعين، والسياق، وغيرها من القواعد التي يدركها كل من المتكلم والمخاطَب، التي تسوغ لنا انتهاك مبادئ الحوار التي سبق ذكرها، مطمئنين إلى وصول الرسالة اللغوية كاملة على الرغم من ذلك.

فمن أمثلة الحوار النموذجي التي يتضح فيها مبدأ التعاون بأركانه الأربعة:

– أين وقعت غزوة الأحزاب؟
– في المدينة المنورة.

فالكلمات المستخدمة في الإجابة للتعبير عن المطلوب أتت دون زيادة أو نقصان (الكم)، وصادقة ويمكن التدليل عليها (الكيف)، والإجابة ذات صلة وثيقة بالسؤال (المناسبة)، وواضحة لا لبس فيها (الطريقة). ومثل هذه الحوارات لا يتولد عنها أي استلزام؛ فالمتكلم قال ما يقصد، والسامع فهم المقصود.

ومن أمثلة الحوارات التي يُنتهك فيها بعض الأركان الأربعة وينتج عنها (استلزام)، هذا الحوار بين تلميذ وأستاذ:

– التلميذ: طهران في تركيا، أليس هذا صحيحًا يا أستاذ؟

جامعة الملك سعود للنشر، ط١، ١٤٤٠هـ/٢٠١٨م، ص ص ٩–١٠، وختام، مرجع سابق، ص ٩٩.

(١) نحلة، مرجع سابق، ص ٣٥، وزفيري، مرجع سابق، ص ١٠، وختام، مرجع سابق، ١٠١–١٠٣، وكنون، مرجع سابق، ص ٧٣–٧٥، ٢١٢–٢١٤.

(٢) نحلة، مرجع سابق، ص ٣٦–٣٧.

- الأستاذ: طبعا، ولندن في أمريكا!

فالأستاذ هنا انتهك – عمدًا – مبدأ الكيف، حيث قال ما لا يعتقد صوابه، ليُظهر للتلميذ أن إجابته غير صحيحة، ويؤنّبه على جهله بشيء بديهي، أيضًا فالتلميذ يدرك أن الأستاذ يقصد بقوله شيئا آخر غير ما تعنيه الكلمات، وهو قادر في الوقت ذاته على الوصول إلى مراد الأستاذ[1].

(ج) خواص الاستلزام الحواري:

وقد بيّن (جرايس) أن الاستلزام الحواري له خواص تميزه عن غيره من أنواع الاستلزام، ومن ذلك:

- **إمكان الإلغاء**، فيمكن للمتكلم إضافة كلمات تسدّ الطريق أمام الاستلزام، فإذا قال طالب لأستاذه: لم أكتب كل الواجبات، لم يسعفني الوقت لأكتب أي واجب. فالجملة الأولى قد تُنتج استلزامًا يفيد أنه كتب بعض الواجبات، فجاءت الجملة الثانية لتلغي هذا الاستلزام.
- **الارتباط بالمحتوى الدلالي لا بالصيغة اللغوية**: فإذا قال والد لابنه عالي الصوت: إنني بجوارك، وردّ عليه الابن: إنني أرفع صوتي لتسمعني جيدا؛ فإن الاستلزام الحواري لم يتغير بتغير صيغة جواب الابن عن صيغة كلام الأب، فلا يزال إنكار الأب متحققًا.
- **التغير**: فالتركيب الواحد يمكن أن يؤدي إلى استلزامات مختلفة في سياقات مختلفة، فجملة مثل: طبعًا أنت لا تحمل همّ الاختبار اليوم؟ يمكن أن تقال لطالب تعرف أنه مجتهد، ويمكن أن تقال لطالب آخر تعرف أنه كسول بعيد عن النجاح، والاستلزام مختلف في الحالتين.
- **إمكانية التقدير**: حيث يُطلِق المتكلم رسالته اللغوية غير المباشرة، وهو يعلم أن المخاطَب يستطيع الوصول إلى ما وراء الكلام، وأن يفهم المعنى غير الحرفي المقصود، وإلا لم تؤد الرسالة وظيفتها ولم يكن لها معنى[2]. مثال ذلك الطرفة التي تدور بين رجل وصديقه:
- الرجل: هل زوجتك من النوع النِّكَدي؟
- صديقه: وهل يوجد نوع آخر؟!

هاهنا حوار فكاهي أخلّ بمبدأ الكم ومبدأ الكيف معًا، فالصديق لم يُجب عن السؤال، وإنما توجّه بدلا من ذلك بسؤال استنكاري يفيد الإجابة وزيادة، حيث وصَمَ كل الزوجات بصفة النَّكَد، ومع هذا فهو إخلال محسوب، حيث إن المخاطّب يمكنه الوصول إلى دلالة ما وراء الكلمات.

(١) نحلة، مرجع سابق، ص ٣٧-٣٨.

(٢) انظر: نحلة، مرجع سابق، ص ص ٣٩-٤١، وملخص لمفهوم الاستلزام الحواري وعناصره عند: قاسم، عثمان عثمان جميل. الاستلزام الحواري في الفكر اللغوي عند العرب القدامى: وصف وتحليل، الرباط، مجلة اللسان العربي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، العدد ٨٠-٨١، ط ٢٠١٩-٢٠٢٠م، ص ص ٢٠٤-٢٠٩

وعلى هذا فإن (الاستلزام الحواري) متحقق في كل مفارقة بين المقصد والتركيب، يراد بها عكس ما يقال، أو غير ما يتوقع، وهو ما يجعله أداة حاضرة بقوة في إنتاج كثير من صور الفكاهة.

والجدير بالذكر أن غرايس يعتبر أن الاستعارة والسخرية يمثلان انتهاكا صارخًا للمبدأ الأول[1] من مبادئ الحوار الأربعة، وهو مبدأ الكم، ولكن المتأمل في أمثلة عديدة مما ورد في باب الفكاهة يجد أنها غير محصورة في انتهاك المبدأ الأول، بل إن بعض الفكاهات تنتج بسبب انتهاك المبادئ الأخرى كذلك، وهو ما سيحاول الباحث بيانه في المبحث التالي، من خلال نماذج من كتاب (أخبار الحمقى والمغفلين) لابن الجوزي رحمه الله.

(١) زفيري، مرجع سابق، ص ١١، ص ١٣٩

المبحث الثالث: عناصر الاستلزام الحواري في (أخبار الحمقى والمغفلين) لابن الجوزي

تمهيد:

عرض الباحث في المبحث الأول موجزًا عن ماهية الفكاهة، انتهى فيه إلى أن مبدأ (الإخلال بالتوازن) يصلح ليكون مبدأ جامعًا لكثير من الأسباب المنشئة للفكاهة، فهو يصلح لتفسير التناقض، وعدم التوقع، والتقليد، واللامنطقية، والإيهام، والخداع، وغيرها من الأسباب التي تحدث عنها الباحثون واختلفوا فيها كثيرا، يستوي في هذا العمد والتلقائية، كما يستوي استخدام الحقيقة والمجاز.

وفي المبحث الثاني تحدَّث عن الاستلزام الحواري، كأحد الجوانب التي تقوم عليها الدراسات التداولية حديثا، وظهر أنها تقوم على انتهاك مبدأ أو أكثر من مبادئ الحوار المثالي، وهو ما يجعلها مدخلا للفكاهة.

وفي هذا المبحث يعمد الباحث إلى التنقيب عن عناصر الاستلزام الحواري الأربعة في نماذج مختارة من الفكاهة التي وردت في كتاب (أخبار الحمقى والمغفلين) لابن الجوزي رحمه الله، مبينًا دورها في إنتاج الفكاهة.

وإذا كان الدارسون لموضوع الفكاهة من قديم يقسمونه إلى فكاهة الحدث وفكاهة الكلمات، فغير خافٍ أن التركيز هاهنا سيكون على فكاهة الكلمات المكتوبة، حيث إن غيرها من أنواع الفكاهة سوف تستدعي أدوات أخرى للتحليل بخلاف الاستلزام الحواري، تداولية وغير تداولية.

فعلى سبيل المثال، طرفة مثل التي حكاها ابن الجوزي عن ابن الجصاص أنه " دخل يوماً على ابن الفرات الوزير الخاقاني وفي يده بطيخة كافور، فأراد أن يعطيها الوزير ويبصق في دجلة، فبصق في وجه الوزير ورمى البطيخة في دجلة، فارتاع الوزير وانزعج ابن الجصاص وتحير وقال: والله العظيم لقد أخطأت وغلطت، أردت أن أبصق في وجهك وأرمي البطيخة في دجلة. فقال له الوزير: كذلك فعلت يا جاهل. فغلط في الفعل وأخطأ في الاعتذار"[(١)]. مثل هذه الطرفة تندرج تحت فكاهة الحدث، على الرغم من وجود حوار فيها بين ابن الجصاص والوزير؛ فموطن الفكاهة لم ينشأ من الإخلال بمبدأ من مبادئ الحوار، وإنما نشأ من السياق المشاهَد لمن رآه أو المتخيَّل لمن يقرؤه.

(١) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (المتوفى: ٥٩٧هـ). أخبار الحمقى والمغفلين، شرحه عبد الأمير مهنا، بيروت: دار الفكر اللبناني، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ص ٥٢

وسأحاول أن تكون النماذج متنوعة بتنوع أبواب الكتاب، حيث رتّب ابن الجوزي مادة كتابه على فئات مختلفة من المجتمع، كالقراء، والمحدّثين، والقضاة، والولاة، واللغويين، وغيرهم؛ ليكون هذا أوضح في البيان وأدق في النتائج.

(أ) الإخلال بمبدأ الكم:

قال ابن الجوزي في الباب الذي عقده بعنوان (ذِكْر المغفلين من الأمراء والولاة): " خَطَبَ قبيصة وهو خليفةُ أبيه على خراسان، فأتاه كتابه فقال: هذا كتاب الأمير، وهو والله أهلٌ أن يطاع، وهو أبي وأكبر منّي"(١).

وانتهاك مبدأ الكم هاهنا هو الذي أنتج الفكاهة أساسًا، فإن العبارة إلى قوله " يطاع " لا فكاهة فيها، ولكن الحديث الزائد عن الحاجة، بالإضافة إلى انتهاكه مبدأ المناسبة في هذه الزيادة، هو الذي أبرز الفكاهة، فلا دَخْلَ لهؤلاء بكون الكتاب جاء من أبيه، لأن علة الطاعة أنه جاء من الأمير. كما أن قوله " وأكبر مني" لا تتلاءم مع قوله " وهو أبي "، فهو زيادة فوق الزيادة، كما أنه بداهة يعرفها أي طفل، وهي أن الأب أكبر من الابن، فكان ذكرُها إظهارًا للعيّ عنده، فهذه الزيادات هي التي أنتجت الفكاهة هاهنا، وهي أثر للإخلال بمبدأ الكم.

ومنه ما ذكره عن جحا أنه " سمع قائلا يقول: ما أحسن القمر، فقال: إي والله، خاصة في الليل"(٢).

فالحوار إلى " إي والله " متناسق ولا فكاهة فيه، ولكن الذي أنتج الفكاهة هو إخلال جحا بمبدأ الكم، لزيادته عن اللفظ الكافي للتعبير عن شعوره الموافق للمتحدث. أيضا فقد أخلّ في هذه الزيادة بمبدأ الكيف، فقوله " خاصة في الليل " تعريف بالمعروف البديهي، ويستلزم أن يكون ظهور القمر في النهار كظهوره ليلا، وهو مخالف لما يراه الناس ويعتقدونه، إذ القمر لا يظهر بالنهار إلا في حالات قليلة ولا يمكن مقارنة ظهوره نهارا بظهوره ليلا.

ومما رواه ابن الجوزي: " دعا رجل من الأشراف بمكة فقال: اللهم إن كنت ما تعرفني فأنا فلان بن فلان، وأني مررت بعبدك فلان وهو يقول شيئاً فيه فحش، فرفسته فانبطح يفحص برجليه ميتاً، اللهم قد أقررت لك الآن فاغفر لي كما تريد "(٣).

(١) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١٠٦

(٢) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١٦١

(٣) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١٤١

فقد أخلّ ذلك الرجل بمبدأين، أولهما مبدأ الكم، حيث قدّم دعاءه بكلام زائد، ترافق معه الإخلال بمبدأ الكيف، فإن الله تعالى عالم بكل شيء ولا ينتظر من الداعي أن يعرّفه بنفسه، ولأن هذا أمر ثابت مفروغ منه، فيعد الإخلال به إخلالا بمبدأ الكيف (الصدق).

ومما ذكره ابن الجوزي: " لقي تاجر تاجراً فقال له: ما اسمك ولا تطول، فقال: أبو عبد منزل القطر عليكم من السماء تنزيلاً الذي يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه فقال: مرحباً بك يا ثلث القرآن "[1].

والفكاهة هاهنا في الأساس تتمثل في اسم الرجل، الذي طال بألفاظ قرآنية طولا غير معهود، فحدث إخلالٌ بمبدأ الكم في الحوار، وتناقضَ مع طلب الرجل منه ألا يطيل. أما تعقيب الرجل في ختام العبارة فهو ترشيح وتوكيد للفكاهة وليس هو الفكاهة ذاتها.

(ب) الإخلال بمبدأ الكيف:

يتجلى الإخلال بمبدأ الكيف في قول كلام غير صحيح، أو قول ما لا دليل عليه. ويدخل تحت ذلك ما يمكن أن نطلق عليه: مخالفة المرجعية الثابتة، مثل القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وما لا يمكن إنكاره من أحداث التاريخ.

ومن ذلك ما رواه ابن الجوزي عن بعض القراء: " قال القاضي المقدمي: قرأ علينا عثمان بن أبي شيبة: جعل السقاية في رِجْل أخيه، فقيل له: ﴿فِي رَحْلِ أَخِيهِ﴾ فقال: تحت الجيم واحدة"[2].

فالإخلال بمبدأ الكيف هاهنا نشأ من مخالفةِ مرجعيةٍ لا يمكن مخالفتها، ويعرف صوابها القاصي والداني، وهي القرآن الكريم، فلا يمكن لعثمان بن أبي شيبة ولا غيره أن يقيم الدليل على ما يقول، وإنما هو وهمٌ ما كان ينبغي لقارئ أن يقع فيه، وهذا هو منشأ الفكاهة. والدليل على ذلك أن جملة "في رجل أخيه" بالجيم لو أتت في سياق غير القرآن الكريم لكان يمكن قبول معناها بوجه من الوجوه.

وأكثر ما أورده ابن الجوزي في باب أخبار القراء وباب أخبار المحدِّثين؛ يمكن تفسيره بمخالفة المرجعية الثابتة، سواء أكانت القرآن الكريم أو الثابت المشهور من السنة النبوية، فهذه المخالفة يترتب عليها الإخلال بمبدأ الكيف، ومن ذلك: "قال رجل لابنه وهو في المكتب: في أي سورة أنت؟ قال: في أقسم بهذا البلد ووالدي بلا ولد، فقال أبوه: لعمري مَن كنتَ ابنَه فهو بلا ولد!"[3].

(١) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١٦٦

(٢) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ٧٧

(٣) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ٧٧

فموطن الفكاهة هاهنا هي فيما ذكره الابن بخلاف القرآن الكريم، فلولا ذلك ما كانت هناك فكاهة. وأما ما عقّب به الأب فهو مترتب على خطأ الابن وتتمة للفكاهة، وليس هو موطن الفكاهة في حد ذاته، بل لو لم يقله الأب لعقّب به بعض مَن قرأ الفكاهة.

ومن أمثلتها عند المحدّثين: " جاء رجل إلى الليث بن سعد فقال: كيف حدثك نافع عن النبي صلى الله عليه وسلم: في الذي نشرت في أبيه القصة، فقال الليث: ويحك إنما هو: في الذي يشرب في آنية الفضة " (١).

فموطن الفكاهة في مخالفة الثابت من السنة، بتحريف ثلاث كلمات كاملة من نص الحديث، ولو تعلق الأمر بغير الثابت من الحديث الشريف ما كان للفكاهة موضع.

ومن الإخلال بمبدأ الكيف مخالفة المستقر البديهي من الأمور، قال في (ذكر أخبار من ضُرب المثل بحمقه وتغفيله): " قال حمزة بن بيض لغلام له: أي يوم صلينا الجمعة في الرصافة؟ ففكّر الغلام ساعة ثم قال: يوم الثلاثاء" (٢).

فهاهنا انتهاك واضح لمبدأ الكيف، حيث تحدث بما لا يعتقد صوابه، وإن كان ذلك أتى بسبب الغفلة، إلا أنّ ذلك الغلام إنْ عقَل ما يقول أو ذكّره غيره لما أجاب بأن صلاة الجمعة كانت يوم الثلاثاء.

ومما ورد في (باب المغفلين من الكُتّاب والحجّاب): "كتب سليمان بن عبد الملك إلى أبي بكر بن حزم أن أَحْصِ مَن قِبَلَك مِن المخنثين، فصحَّف كاتبه فقال أَخْصِ، فدعا بهم فخصاهم"(٣).

فالفكاهة هاهنا نشأت بسبب الإخلال بمبدأ الكيف، فتصحيف الحاء إلى خاء هادم لمعنى الصدق في الحوار، حتى وإن كان سهوا كتابيًّا.

ومما ورد في (باب المغفلين من الأئمة) قول ابن الجوزي: " خرج الأعمش ذات يوم من منزله بسَحَر، فمرّ بمسجد بني أسد وقد أقام المؤذن الصلاة، فدخل يصلي، فافتتح الإمام الركعة الأولى بالبقرة ثم في الركعة الثانية آل عمران، فلما انصرف قال له الأعمش: أما تتقي الله، أما سمعت حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: " مَن أمّ الناسَ فليخفّف فإن خلفه الكبير والضعيف وذا

(١) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ٨٣، وفي المصدر " البشير بن سعد "، والتصويب من: ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (المتوفى: ٥٩٧هـ). أخبار الحمقى والمغفلين، تحقيق رضوان جامع رضوان، الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص ٨٧

(٢) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ٤٦

(٣) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١١٣

الحاجة ". فقال الإمام قال الله عز وجل: ﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴾. فقال الأعمش: أنا رسول الخاشعين إليك بأنك ثقيل "[1].

لو توقف الكلام عند استشهاد الإمام بقول الله تعالى: ﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴾ لكان غاية الأمر أن نقول إن ذلك الإمام إنسان مجادل، فلا علاقة بين الخشوع وبين تطويل الصلاة، ولكن الفكاهة لم تنشأ إلا بتعليق الأعمش، الذي أخلّ فيه بمبدأ الكيف، حيث لا يمكنه أن يقيم الدليل على كلامه على أنه رسول الخاشعين، ولكنه ردٌّ يُنهي جدال ذلك الإمام، وزاد في تأثيره استخدامه للفظ " الخاشعين " الوارد في الآية الكريمة.

ومما ورد في ذكر المغفلين من الأعراب: " وكان أعرابي يقول: اللهم اغفر لي وحدي، فقيل له: لو عمّمت بدعائك فإن الله واسع المغفرة؟ فقال: أكره أن أُثقل على ربي "[2].

فالفكاهة هنا نشأت من الإخلال بمبدأ الكيف في الحوار، الذي يعني الصدق والقدرة على التدليل عليه، وذلك لأن هناك مرجعية ثابتة بأن مغفرة الله عز وجل واسعة لا حدّ لها، ولا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء. فهذا المثال يشبه في هذا الجانب ما ورد من خطأ بعضهم في ألفاظ القرآن الكريم أو الثابت من السنة النبوية.

ومما أورده ابن الجوزي عن بعض القُصّاص: " قال ابن خلف: قصّ قاصٌّ بالمدينة فقال: رأى أبو هريرة على ابنته خاتم ذهب، فقال: يا بُنية لا تَتختّمي بالذهب فإنه لهب، فبينا هو يحدثهم إذ بدت كفّه فإذا فيها خاتم ذهب، فقالوا له: تنهانا عن لبس الذهب وتلبسه؟ فقال: لم أكن ابنة أبي هريرة "[3].

هذا النص إن حذفنا منه الجملة الأخيرة لا يوحي بأية فكاهة، بل محصلة معناه النفور من ذلكم الرجل الذي يخالف قولَه فعلُه، ولكن نشأت الفكاهة من إخلاله بمبدأ الصدق (الكيف في الحوار) في قوله " لم أكن ابنة أبي هريرة "، والإخلال بمبدأ الصدق هاهنا ليس في أنه شخص آخر غير ابنة أبي هريرة، فهذا يقين عقلي لا يحتاج إلى دليل، ولكن إخلاله تمثّل في أنه مخاطَب بالحكم الشرعي كابنة أبي هريرة رضي الله عنه، مثله في ذلك مثل جميع المسلمين، فحينما عقّب بالجملة الأخيرة فكأنه قال: إن ابنة أبي هريرة هي التي يسري عليها الحكم لا أنا، وهو في هذا غير صادق، وقد كان يدعوهم إلى الالتزام بهذا الحكم قبلها مباشرة، فنشأت الفكاهة من هاهنا.

(١) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١١٩

(٢) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١٢٤

(٣) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١٤١

ومما رواه ابن الجوزي: " تقدم رجل إلى بعض الفقهاء فقال له: الرجلُ إذا خرجت منه الريح تجوز صلاته، قال: لا، قال: قد فعلتُ أنا وجاز "[١].

فالفكاهة نشأت هنا لانتهاك الرجل لمبدأ الكيف في الحوار في الجملة الأخيرة، فهو قول غير صادق ولا يمكن إقامة الدليل عليه؛ لأن فعلَه ليس حجة ولا ينتج عنه حكمٌ شرعي.

ومن ذلك: " عن يحيى بن معين قال: اشترى غندر سمكاً فقال لأهله: أصلحوه، ونام، فأكل عياله السمك ولطخوا يده به، فلما انتبه قال: قدموا السمك، قالوا: قد أكلتَ، قال: صدقتم ولكني ما شبعتُ "[٢].

وظاهر هاهنا أن الإخلال بمبدأ الكيف هو منشأ الفكاهة، فقد كذبوا على غندر في قولهم، في حين أنه كان مصدقا لهم.

وقريب منه: " كان لإبراهيم وكيل يقال له: خليل، فقدم من ضيعته، فقال له: متى قدمتَ! قال: غداً يا سيدي، قال: فأنت إذن في الطريق "[٣].

فهاهنا إخلال بمبدأ الكيف، فالكلام غير صادق يقينا، حتى وإن كان بسبب الغفلة، ومن هاهنا نشأت الفكاهة. أما قوله " فأنت إذن في الطريق " فليس هو منشأ الفكاهة، وإنما هو يلفت انتباه المتحدث إلى أن كلامه فيه خلل يدعو إلى السخرية.

ومن هذا القبيل: " شهد رجل عند بعض القضاة على رجل، فقال المشهود عليه: أيها القاضي تَقبل شهادته ومعه عشرون ألف دينار ولم يحج إلى بيت الله الحرام؟ فقال: بلى حججت، قال: فاسأله عن زمزم، فقال: حججت قبل أن تُحفر زمزم فلم أرها "[٤].

فمخالفة الرجل للمعلوم الثابت من التاريخ، جعل كلامه مخالفًا لمبدأ الكيف، ومن ثم كان مثارًا للفكاهة.

فمن خلال الأمثلة السابقة، نستنتج أن الفكاهة لا تنشأ من كل مخالفة للثابت والبديهي من الأمور، ولكن تلك المخالفة التي تستدعي ما يسمى بتداخل السلاسل الذي أشار إليه (هنري برجسون)، والذي يعني تداخل سلسلتين من الحوادث مستقلتين استقلالا مطلقا[٥]، فهناك مخالفات

(١) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١٦١

(٢) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١٦٤

(٣) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١٦٨

(٤) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ٢٠٣

(٥) برجسون، مرجع سابق، ص ٨٠

مقبولة ولها وجه من الصواب، ومثل تلك المخالفات لا تنتج فكاهة، وهناك أخطاء تصنع تداخلا في الأحداث، وتنقل الذهن من سياق إلى سياق مختلف تماما، من مثل ما سبق في خطأ مَن تلا قوله تعالى: ﴿فِي رَحْلِ أَخِيهِ﴾ بالجيم مكان الحاء.

فالذي يغلط في تلاوة القرآن الكريم أو في قراءة حديث شريف غلطًا له وجه من المنطق، كأن يستبدل أرسلَ بأرسلنا وخلقَ بجعلَ ونحو ذلك؛ مثل هذه الأخطاء يصححها مَن سمعها، ولا تثير أي إحساس بالفكاهة إلا أن يكون الغلط مجافيا للمنطق بعيدا عن التصديق.

ونحو ذلك يقال في الخطأ في غير القرآن والحديث، فالخلط بين اسمي صحابيين حضرا غزوة من الغزوات ليس فيه ما يدعو للضحك، أما الخلط بين اسم صحابي واسم عالم معاصر، أو نسبة تأليف كتاب معاصر لرجل من عصر الجاهلية قبل الإسلام فهذا مدخل للفكاهة بطبيعة الحال.

(ج) الإخلال بمبدأ المناسبة:

الخروج عن موضوع الحوار فيه إخلال بالتوازن، وهو كما سبق القول المظلة التي تندرج تحتها أكثر أشكال الفكاهة، بما يحدثه ذلك من قلبٍ للمنطق.

ومن ذلك ما حكي عن جحا: " قال رجل لجحا: سمعت من داركم صراخاً، قال: سقط قميصي من فوق، قال: وإذا سقط من فوق؟ قال: يا أحمق لو كنت فيه أليس كنت قد وقعت معه؟"(١).

فجحا في إجابته عن سبب الصراخ أخلّ بمبدأ المناسبة، فالصراخ عادة لا يكون لأجل سقوط قميص، ولعل السياق لو كان توقف عند قوله " سقط قميصي من فوق " لما كان للطرفة مجال، ولكن الإجابة عن الاستفسار الثاني هي التي أنتجت عدم المناسبة، ولو أجاب جحا بجواب آخر ملائم، ككون القميص غالي الثمن وتسبب سقوطه في تلفه مثلا؛ لانتفت الفكاهة، ولكان للصراخ مبرر وإن بعُد، ولكن لأنه ليس هناك ملاءمة بين سقوط قميص وصراخ صاحب القميص خوفًا، وتخيُّل السامع لتلك العلاقة الوهمية وذهول جحا عنها، هو ما جعل منها فكاهة.

ومن الفكاهة التي نشأت من طريق الإخلال بمبدأ المناسبة في الحوار، " ما حُكي عن ابن درستويه أنه حضر مجلس أبي الفرج محمد بن العباس وهو جالس للعزاء بأبيه، بعد أن ورد له نعيه من الأهواز، وعند أبي الفرج رؤساء الدولة، وقد ولي الديوان مكان أبيه، فلما تمكّن ابن درستويه في المجلس تباكَى وقال: لعل هذا إرجاف، وردّ كتابه، فقال له أبو الفرج: قد ورد عدة كتب، فقال: دع

(١) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ٤٧

هذا كله، وَرَدَ كتابه بخطّه؟ فقال: لو وَرد كتابه بخطه ما جلسنا للعزاء. فضحك الناس "[١].

فنشأة الفكاهة هاهنا من عدم المناسبة بين الموقف وبين كلام ابن درستويه، فقد جاءت الرسائل تفيد بموت والد أبي الفرج، وابن درستويه لا يريد أن يصدّق حتى تأتي رسالة بخط المتوفَّ نفسه! وانقطاع العلاقة بين الكلام وبين الموضوع هو ما عبّر عنه أبو الفرج بقوله: لو ورد كتابه بخطه ما جلسنا للعزاء.

ومن الأمثلة مما ورد عن الأعراب: " تذاكَر قومٌ قيامَ الليل وعندهم أعرابي، فقالوا له: أتقوم بالليل؟ قال: إي والله، قال: فما تصنع؟ قال: أبول وأرجع أنام "[٢].

فمنشأ الفكاهة أن الأعرابي خرج عن الموضوع، فخلط بين المعنى اللغوي المركزي لقيام الليل وبين المعنى الاصطلاحي الذي يصرفه إلى عبادة مخصوصة، فأخل بمبدأ المناسبة.

ومما ذكره ابن الجوزي في باب المتحذلقين: " عن أبي العيناء عن العطوي الشاعر أنه دخل إلى رجل عندنا بالبصرة وهو يجود بنفسه، فقال له: يا فلان قل: لا إله إلا اللهُ وإن شئت فقل: لا إله إلا اللهَ، والأولى أحبُّ إلى سيبويه، ثم أتبع أبو العيناء ذاك بأن قال: سمعتم ابن الفاعلة يعرض أقوال النحويين على رجل يموت "[٣].

والفكاهة هاهنا مركزها ليس تعقيب أبي العيناء، فإنه التعقيب الذي يقوله كل متأمل في الحدث، ولكن منشأ الفكاهة هو إخلال ذلك المتحذلق بمبدأ المناسبة، فليس من العقل في شيء إشغال رجل في سكرات الموت بالخلافات النحوية.

وإذا كان التصحيف أو التحريف في القرآن الكريم والسنة النبوية، مرده إلى الإخلال بمبدأ الكيف بما لا منطق له – وهو ما سبق بيانه – فإن التصحيف والتحريف فيما لا مرجعية ثابتة له أراه أدخَل في باب المناسبة، والتي تعني العلاقة بالموضوع، ففي غير القرآن والسنة والثابت من الأحداث يبعد الحديث عن وجود مرجعية لا خلاف عليها، وكثير من الآثار الشعرية والنثرية له روايات مختلفة، لذا لا يُعد موطن الشاهد فيها، ولا يعد منشأ الفكاهة هو ذات التصحيف أو التحريف. ومن ذلك ما رواه ابن الجوزي: " قرأ القطربلي على ثعلب بيت الأعشى: الطويل:

فلو كنتَ في حبّ ثمانين قامةً ورَقِيتَ أسبابَ السماءِ بسُلَّمِ

(١) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١٠٧

(٢) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١٢٦

(٣) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١٢٨

قال له أبو العباس: خرُب بيتُك هل رأيت حبّاً ثمانين قامةً قطّ ؟ إنما هو جُبّ "[1].

فموطن الشاهد هنا، والمنتج للفكاهة ليس هو ذات التصحيف من جبّ بالجيم إلى حبّ بالحاء، وإنما هو الإخلال بمبدأ المناسبة لمعنى البيت، والخروج إلى معنى مجافٍ للمنطق، والدليل على ذلك أنه لو كان لهذا التصحيف معنى مقبولا ملائما للبيت لما كان للفكاهة وجود.

(د) الإخلال بمبدأ الطريقة:

الإخلال بمبدأ الطريقة في الحوار، يُقصد به اللبس وعدم الوضوح كما سبقت الإشارة، عمدا أو سهوا، ففي العمد منه يقصد المتكلم أن يفتح بابًا لفهم مغاليق كلامه للمخاطَب، وأما في السهو منه فإن الفكاهة لا تنشأ إلا إذا التقط المخاطَب معنًى خفيًّا في ذلك اللبس.

فمن ذلك ما ذكره ابن الجوزي عن عامل من عمال المستعين بالله: " دخل شجاع على المستعين مرة وطرف قبائه (أي عباءته) مخرَّق، فسأله عن سبب ذلك فقال: اجترت في الدرب وكان فيه كلب فوطِئت قباءه فخرق ذنَبي ... فما تمالك المستعين أن ضحك "[2].

فما ذكره شجاع كان سهوا لا شك في ذلك، نتج عنه لبس في العبارة، حيث أثبت للكلب عباءة ولنفسه ذيلا! وصواب القول: فوطئت ذنَبه فخرق قبائي، ولكن الباب للفكاهة كان مفتوحًا أمام المستعين بالله، فعبّر عن تأثره بالضحك.

ومن ذلك ما ذكره ابن الجوزي " عن بعض قواد الديلم أنه قال: كاتبي أحذق الناس بأمر الدواب والضياع وشري الأمتعة، وما فيه عيب إلا أنه لا يقرأ ولا يكتب"[3].

فالعامل الحاسم في نشأة الفكاهة هاهنا تمثلت في لفظة " كاتبي " حيث إنها مخالفة لما أتى بعدها، فحملت معها من اللبس وعدم الوضوح ما أخل بمبدأ الطريقة في الحوار.

ويقاربه: " كتب رجل من البصرة إلى أبيه: كتبتُ إليك يا أبتِ، نحن كما يسرُّك الله بحوله وقوته، لم يحدث علينا بعدك إلا كل خير، إلا أن حائطاً لنا وقع على أمي وأخي الصغير وأختي والجارية والحمار والديك والشاة ولم يفلت غيري "[4].

فقوله " كل خير" فيه مخالفة لما بعده، ويحمل من التناقض ما لا يخفى، وهذا هو منشأ الفكاهة هاهنا لمخالفته مبدأ الطريقة.

(١) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ٩٠

(٢) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١٠٣

(٣) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١١٥

(٤) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١١٦

ولعل مثل هذه الفكاهة تؤكد ما ذهب إليه برجسون، من أن الفكاهة عمل عقلي بامتياز، وأن الضحك يستدعي إخراس العاطفة[١]، فاستقبال العاطفة للخبر السابق جالب للبكاء والأسى، وليس سببًا للضحك بحال. وهو أمر مختلف فيه كما سبقت الإشارة في المبحث الأول.

ومما ذكره ابن الجوزي: " وقد روينا عن الوليد (يقصد الخليفة الوليد بن عبد الملك) أنه قال لرجل: ما شأنك؟ فقال الرجل: شيخ نايفي، فقال عمر بن عبد العزيز: إن أمير المؤمنين يقول لك ما شأنك؟ فقال: خَتَنِي ظلمني، فقال الوليد: ومَن ختنَك؟ فنكّس الأعرابي رأسه وقال. ما سؤال أمير المؤمنين عن هذا؟ فقال عمر: إنما أراد أمير المؤمنين مَن ختنُك؟ فقال: هذا، وأشار إلى رجل معه "[٢].

فمنشأ الفكاهة هنا نتج من الإخلال بمبدأ الطريقة، حيث عدم الوضوح، واللبس الذي سبّبه خطأ الخليفة في حركة الإعراب، فـ" فمن ختنَك؟" معناه مَن قام بإجراء عملية الختان لك؟ وكان الصواب أن يقول: " مَن ختنُك؟" والخَتَن هو زوج الابنة أو الأخت. فخلط الخليفة بين الخَتَن الذي يعني القريب، وبين الخاتن الذي يقوم بعملية الختان[٣]. وهو ما أخجل الأعرابي فقال: ما سؤال أمير المؤمنين عن هذا؟

ويدخل تحت باب انتهاك مبدأ الطريقة في الحوار، كل ما أورده ابن الجوزي في الفصل الذي عقده بعنوان: (وقد تكلم قوم من النحويين بالإعراب مع العوام، فكان ذلك من جنس التغفيل وإن كان صواباً، لا ينبغي أن يُكلَّم كلُّ قومٍ إلا بما يفهمون). وظاهرٌ أن ابن الجوزي رحمه الله وضع يده على سبب نشأة تلك الطرائف، وأنها نشأت من اللبس، الذي أدى إلى عدم فهم المخاطَب بمراد المتكلم.

ومن أمثلة ذلك: " جاء أبو علقمة إلى عمر الطبيب فقال: أكلت دعلجاً فأصابني في بطني سجح، فقال: خذ غلوص وخلوص، فقال أبو علقمة: وما هذا؟ قال: وما الذي قلت أنت؟ كلمني بما أفهم، قال: أكلت زبداً في سكرجة فأصابني نفخ في بطني، فقال: خذ صعتراً "[٤].

والخبر ليس في حاجة لبيان أن منشأ الفكاهة إنما هو في الإخلال بمبدأ الطريقة، وانغلاق سبيل الفهم أمام الطبيب، ذلك الذي عبّر عنه بقوله: كلّمني بما أفهم. ولو أن أبا علقمة حدّث بهذا

(١) برجسون، مرجع سابق، ص ص ٢٤-٢٥

(٢) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١٢٩

(٣) ابن منظور، لسان العرب، (ختن) ١٣/١٣٧-١٣٨

(٤) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١٣٥

الكلام مَن يفهم معناه لما كان هناك فكاهة من الأصل.

ومن ذلك: " قال ابن خلف: وقيل لهبيرة لما ماتت امرأته: اندبها، اذكرها بشيء، قال: يا فلانة رحمك الله، لقد كان بابُك مفتوحاً ومتاعُك مبذولاً "(١).

فهبيرة كان يريد أن يقول إنها كانت كريمة تجود على المحتاجين، ولكنه لم يكن موفقا في استخدام لفظ المتاع هاهنا، لأن المتاع قد يُطلق ويراد به فرج المرأة، فوصفها بالفجور من حيث لا يدري، ونشأت الفكاهة لأنه أخلّ بمبدأ الطريقة (الوضوح وعدم اللبس).

ومن ذلك: " وذكر ابن حبيب أن أخاً لعثمان بن سعيد سقط في البئر، فقال أخوه: أنت في البئر؟ قال: أما تراني! قال: لا تذهب حتى أجيئك بمن يخرجك "(٢).

فهاهنا نشأت الفكاهة من كلمة " لا تذهب "، في حين أنه محبوس في البئر لا يستطيع أن يخرج منه، ولولا ذلك ما كان هناك داع لأن يذهب أخوه ليأتي بمن يساعد في إخراجه. فهذه الكلمة " لا تذهب " ملبسة وتوقع في الحيرة، وساعد تخيّل السياق في اكتمال الفكاهة.

ومنه ما رواه ابن الجوزي: " كان الطالقاني يُسأل، فيقال له: ما تقول في فأرة ميتة مشت على شيء هل ينجس؟! فيقول: لا "(٣).

فاللبس الذي حدث من الجمع بين لفظتي (ميتة، مشت) هو منشأ الفكاهة، وظاهر أنه إخلال بمبدأ الطريقة في الحوار، ولو استخدم إحدى الكلمتين ولم يذكر الأخرى لانتفت الفكاهة.

ومثله في اللبس وعدم الوضوح: " سئل بعضهم عن مولده فقال: ولدت رأس الهلال للنصف من رمضان بعد العيد بثلاثة أيام، احسبوا الآن كيف شئتم "(٤). فالجمع بين هذه المتناقضات التي لا تجتمع هي التي أحدثت اللبس، ومن ثم نشأت الفكاهة.

***

ومع ما ذُكر آنفًا من دور ظاهر لعناصر الاستلزام الحواري في نشأة الفكاهة؛ إلا أن المؤكد أن الاستلزام الحواري لا يصلح لتفسير كل أشكال الفكاهة، فقد ورد عند ابن الجوزي طرائف لم تنشأ بسببه، وإنما بسبب السياق، أو بسبب عناصر تداولية أخرى.

فمن ذلك ما حكاه ابن الجوزي بقوله: " ودخل الرئيس أبو علي العلوي يوماً على بعض

(١) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١٦٦

(٢) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١٦٦

(٣) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١٦٩

(٤) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١٧٩

الرؤساء، فتحادثا فجاء غلام لذلك الرجل فقال: يا سيدي أيّ الخيل نُسرج اليوم؟ فقال: أسرجوا العلوي! فقال له أبو علي: أحسِن اللفظ يا سيدي، فاستحيا وقال: هفوة "[١]. فالفكاهة نشأت هاهنا من السياق الخارجي المتمثل في وجود شخصية أبي علي العلوي، ولو لم يكن موجودا لما كان في الأمر ما يستدعي الفكاهة مطلقًا.

ومما أورده ابن الجوزي في ذكر المغفلين من الأئمة: " عن المدائني قال: قرأ إمام ولا الظالين بالظاء المعجمة، فرفسه رجل من خلفه، فقال الإمام: آه ضهري، فقال له رجل: يا كذا وكذا خذ الضاد من ضهرك واجعلها في الظالين وأنت في عافية، وكان الراد عليه طويل اللحية "[٢]. فهاهنا لا يوجد إخلال بأي مبدأ من مبادئ الحوار الأربعة، ولكن الفكاهة نشأت من السياق ذاته وتخيّل القارئ لفِعْل المصلِّي الذي رفس إمامه ليصحح له.

ومثله: " قال بعضهم: مررت بمعلم الصبيان، يضربونه وينتفون لحيته، فتقدمت لأخلّصه فمنعني وقال: دعهم، بيني وبينهم شرط، إن سبقتُهم إلى الكُتّاب ضربتُهم، وإن سبقوني ضربوني، واليوم غلبني النوم فتأخرت ولكن وحياتك إلا بكرت غداً من نصف الليل وتنظر فعلي بهم، فالتفت إليه صبي وقال: أنا أبات الليلة هاهنا حتى تجيء وأصفعك "[٣]. فالسياق هاهنا هو منشأ الفكاهة، ولا يوجد إخلال بأحد مبادئ الحوار التي تندرج تحت الاستلزام الحواري.

(١) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ٧٣

(٢) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١٢٠

(٣) ابن الجوزي، مرجع سابق، ص ١٥٢

خاتمة:

بعد هذه التطوافة العجلى، لاستجلاء دور (الاستلزام الحواري) بوصفه عنصرًا من عناصر التداولية في نشأة الطرائف والفكاهة، من خلال كتاب (أخبار الحمقى والمغفلين) لابن الجوزي؛ نستطيع أن نخرج بعدد من النتائج، أهمها:

أولا: أكثر عناصر الاستلزام الحواري، التي ينجم عن مخالفتها فكاهة هي: الكيف (وتعني الصدق فيما يذكره المتحدث والقدرة على إثباته والتدليل عليه)، والمناسبة (وتعني علاقة الكلام بالموضوع). أما الطريقة (والتي تعني الوضوح وعدم اللبس) فأثرها في إنتاج الفكاهة ليس كبيرا، وإن كان موجودا.

ثانيا: يبدو أن الإخلال بمبدأ الكم (والذي يعني موافقة الألفاظ للمقصود دون زيادة أو نقصان) يبدو في كثير من المواضع أنه يحتاج إلى أن يترافق معه الإخلال بمبدأ آخر حتى تنتج الفكاهة، فالإخلال بمبدأ الكم وحده لا ينتج فكاهة إلا نادرًا.

ثالثا: تبرز الفكاهة التي يُحدثها الإخلال بمبدأ الكيف من خلال مخالفة المتحدث لأمر بديهي، أو معلوم ثابت، وكلما كان الخطأ متعلقًا في أمرٍ ثابتٍ كالقرآن الكريم والسنة النبوية والأحداث التاريخية المؤكدة؛ كانت مخالفة ذلك الثابت أدعى للتفكه. أما إن كان الخطأ في أمر غير بدهي، فالفكاهة لا تنشأ من ذات الخطأ، وإنما تنشأ إن ترتّب على الخطأ الإتيان بأمر يأباه المنطق وينتج عنه ما يسمى بتداخل السلاسل، وتدخل الفكاهة حينئذ تحت باب الإخلال بالمناسبة لا الإخلال بالكيف.

رابعا: لا فرق في مخالفة مبادئ الاستلزام الحواري – فيما يبدو من الأمثلة – بين أن تكون المخالفة نتيجة الغفلة أو الجهل، كما لا فرق بين أن يكون متعمدًا أو عن غير قصد، فالفكاهة تنشأ في كل الأحوال بمجرد حدوث تلك المخالفة، وتختلف درجتها وفق المتغيرات السياقية المختلفة.

خامسًا: مبادئ الاستلزام الحواري الأربعة لها إسهام في إنتاج الفكاهة، خلافًا لما ذهب إليه جرايس من أن السخرية والاستعارة ينتجان جميعا من انتهاك مبدأ واحد من هذه المبادئ هو مبدأ الكم فحسب.

سادسًا: الاستلزام الحواري عامل حاسم في إنتاج كثير من الفكاهات، ولكنه ليس العامل الأوحد يقينًا، فعناصر التداولية يصلح كل منها لتفسير بعض الفكاهات بوجه من الوجوه.

المصادروالمراجع

إبراهيم، زكريا. **سيكولوجية الفكاهة والضحك**، القاهرة: مكتبة مصر، ٢٠١٢م

برجسون، هنري. **الضحك**، ترجمة سامي الدروبي، وعبد الله عبد الدايم، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ١٩٨٨م

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (المتوفى: ٥٩٧هـ). **أخبار الحمقى والمغفلين**، شرحه عبد الأمير مهنا، بيروت: دار الفكر اللبناني، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م

– **أخبار الحمقى والمغفلين**، تحقيق رضوان جامع رضوان، الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م

ختام، جواد. **التداولية أصولها واتجاهاتها**، عمّان: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م

خربوش، حسين. **أدب الفكاهة الأندلسي دراسة نقدية تطبيقية**، الأردن: منشورات جامعة اليرموك، الأردن، دون تاريخ.

زفيري، ساندرين. **اكتساب التداولية من منظور معرفي واجتماعي**، ترجمة سعد محمد القحطاني، الرياض: دار جامعة الملك سعود للنشر، ط١، ١٤٤٠هـ/٢٠١٨م

شاكر، عبد الحميد. **الفكاهة والضحك رؤية جديدة**، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة رقم (٢٨٩)، شوال ١٤٢٣هـ/ يناير ٢٠٠٣م

قاسم، عثمان جميل. **الاستلزام الحواري في الفكر اللغوي عند العرب القدامى: وصف وتحليل**، الرباط، مجلة اللسان العربي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، العدد ٨٠–٨١، ط ٢٠١٩–٢٠٢٠م

كنون، أحمد. التداولية بين النظرية والتطبيق، القاهرة: دار النابغة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين (المتوفى ٧١١هـ)، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م

نحلة، محمود أحمد. **آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر**، القاهرة: مكتبة الآداب، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م

طه، نعمان محمد أمين. **السخرية في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري**، القاهرة: دار التوفيقية للطباعة بالأزهر، ط١، ١٩٧٨م.

Bibliography

Ibrahim, Zakaria. The Psychology of Humor and Laughter, Cairo: The Library of Egypt, 2012 AD.

Bergson, Henry. Laughter, translated by Sami Al-Droubi and Abdullah Abdel Dayem, Cairo: The Egyptian General Book Authority, The Family Library, 1988 AD.

Ibn al-Jawzi, Jamal al-Din Abu al-Faraj Abd al-Rahman bin Ali bin Muhammad (died: 597 AH). News of fools and dupes, explained by Abd al-Amir Muhanna, Beirut: Lebanese Thought House, 1st Edition, 1410 AH / 1990AD.

Ibn al-Jawzi, Jamal al-Din Abu al-Faraj Abd al-Rahman bin Ali bin Muhammad (died: 597 AH). News of fools and dupes, Edited by Radwan, Radwan jamie, Riyadh: Nizar Mustafa Al-Baz Library, 1st Edition, 1425 AH / 2004 AD.

Khatam, Jawad. Deliberative: Its Origins and Trends, Amman: House of Knowledge Treasures for Publishing and Distribution, 1st Edition, 1437 AH / 2016 AD.

Kharbouch, Hussein. Andalusian Humor Literature An Applied Critical Study, Jordan: Yarmouk University Publications, Jordan, undated.

Zufferey, Sandrine. The acquisition of deliberative action from a cognitive and social perspective, translated by Saad Muhammad Al-Qahtani, Riyadh: King Saud University Publishing House, 1st Edition, 1440 AH / 2018 AD.

Shaker, Abdel-Hamid. Humor and laughter, a new vision, Kuwait: The National Council for Culture, Arts and Literature, World of Knowledge Series No. (289), Shawwal 1423 AH / January 2003 AD.

Qasim, Othman Jamil. The Dialogue Conclusion in the Linguistic Thought of Ancient Arabs: Description and Analysis, Rabat, Journal of the Arab Tongue, Arab Organization for Education, Culture and Science, Issue 80-81, 2019-2020 AD.

Knon, Ahmed. The deliberation between theory and practice, Cairo: Dar Al-Nabigha for Publishing and Distribution, 1st Edition, 1436 AH / 2015 AD.

Ibn Manzur, Muhammad bin Makram bin Ali, Abu al-Fadl, Jamal al-Din (died 711 AH), Lisan al-Arab, Beirut: Dar Sader, 3rd Edition, 1414 AH / 1994 AD.

Nahlah, Mahmoud Ahmed. New Horizons in Contemporary Linguistic Research, Cairo: Arts Library, 1st Edition, 1432 AH / 2011 AD.

Taha, Numan Muhammad Amin. Irony in Arabic literature until the end of the fourth century AH, Cairo: Al-Tawfiqia House for Printing in Al-Azhar, 1st Edition, 1978 AD.

حجاجية الأساليب الخطابية في رواية
(مسرى الغرانيق) لأميمة الخميس

The Argumentation of Discursive Techniques in Masra Al-Gharāniq's Novel by Umaimah Al-Khamees

إعداد:

د. عادل الغامدي

الأستاذ المساعد بقسم الأدب بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض

البريد الإلكتروني: Adelalig11@gmail.com

المستخلص

عنوان هذه الدراسة (حجاجية الأساليب الخطابية في رواية مسرى الغرانيق) وهي تقارب البناء السردي للرواية بحثا عن أبعاد حجاجية ثاوية في مفاصل هذا البناء، ووجاهة هذا الطرح تتأسس على كون الرواية خطابا لابد أن يضمر أطروحات ومقاصد يراد لها أن تقنع مخاطبا في مقام تداولي مخصوص، وهذا ما بحثت عنه هذه الدراسة في أساليب التزمين السردي والوصف والحوار، ففحصت مظاهر في المفارقات الزمنية لفهم الآثار التوجيهية نحو فهم مخصوص، وتتبعت أوصاف الشخصيات بحثا عن أبعاد إقناعية، ثم تعقبت أبرز الأبعاد الحجاجية في الأشكال الحوارية المختلفة في الرواية. وقد أظهر هذا الجهد الكفاءة الإقناعية لاختيارات المؤلفة في كثير من أساليبها السردية.

الكلمات المفتاحية:

حجاج / سرديات / الإقناع / الوصف / الحوار.

Abstract

Title of the study: (The Argumentation of Discursive Techniques in Masra Al-Gharāniq's novel).

It brings closer the narrative structure of the novel by unveiling the argumentative dimensions in the depth of this structure. The relevance of this proposition is based on the fact that novel is a discourse that must include certain theses and objectives aimed at convincing an audience in a specific pragmatic status. This is what the study attempts to discover in the narrative timing techniques, description and dialogue.

Therefore, I followed the descriptions of characters to find out persuasive dimensions and I examine the aspects of timing paradox in order to understand directive effects. Then I followed the most notable argumentative dimensions in the dialogic forms in the novel. This effort shows the persuasive efficiency of the choices of the novelist in many of her narrative techniques.

Keywords:

: Argumentation / narratives / persuasion / description / dialogue.

مدخل:

لا ريب أن الهم الجمالي الفني في صنعة الخطاب السردي يكاد يكون حاجزا عن أي نظر آخر، فعوالم القصة متاحف مدهشة غنية بتفاصيلها وبذل الجهد النقدي في مراقبة أنظمتها أو تفكيك خطابها سيشغلنا ولا شك عن استظهار أي خطاب آخر.

لكننا بذلك نقف في منتصف الطريق ونعلق آمالنا في الهواء، فالرواية في نهاية المطاف خطاب بشري يضمر مقاصد المخاطب وهو يتوجه نحو مخاطب يحاوره ويروم إقناعه، وهذا المستوى الحجاجي متأسس في مفاصل الحكاية موجّه لأبنيتها مؤثر في صنعتها، واستظهارنا لهذا الجهاز سيغنينا بإجابات مهمة لأسئلة معلقة.

إن الجهاز الحجاجي ينتمي إلى وجهة النظر التي ترى أن المتكلم يستخدم وسائل خطابية لمحاولة إقناع مخاطبه، فالحجاج عند بيرلمان وتيتكاه، هو: " دراسة الفنيات الخطابية التي تمكن من الحصول على موافقة العقول على الأطروحات التي تعرض عليها أو دعم موافقتها "[(١)]، فأنجع الحجج " ما وفّق في جعل حدّة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب، أو هو ما وفّق على الأقل في جعل السامعين مهيئين للقيام بذلك العمل في اللحظة المناسبة "[(٢)].

إن الحجاج بذلك يغدو استراتجية تواصلية تسعى إلى التأثير في الآخرين بعناصر لفظية وغير لفظية، فهو ليس منطقا صوريا، وليس استدلالا منطقيا مجردا، كما أنه ليس مغالطة أو إيهاما أو مناورة، مجاله الرأي والممكن وليس اليقين والمقطوع بصحته، وهو يستخدم الحوار أسلوبا ومسارا، ولا يتوجه نحو جمهور كوني بل له جمهوره الخاص لينطلق منه إلى جمهور عام[(٣)].

وقد اخترت تنزيل هذا الجهاز على رواية " مسرى الغرانيق في مدن العقيق"[(٤)] للروائية " أميمة الخميس"، وهي رواية تقع في ٥٥٩ صفحة، وتدور أحداثها في زمن الدولة العباسية وتحديدا في

---

(١) باتريك شارودو ودومنيك منغنو، **معجم تحليل الخطاب**، ترجمة: عبد القادر المهيري وحمّادي صمود (تونس، دار سيناترا، د ط، ٢٠٠٨ م) ص ٦٨.

(٢) بيرلمان نقلا عن عبد الله صولة، الحجاج في القران الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، (بيروت، دار الفارابي،، ط٢، ٢٠٠٧م) ص ٢٧.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ٣٠ – ٣١. وانظر: عبد العزيز السراج، **التواصل والحجاج** ضمن كتاب: **الحجاج مفهومه ومجالاته** (الأردن، طبعة دار عالم الكتب الحديث، ط١، ٢٠٢٠م) ١ / ٢٧٤.

(٤) من إصدارات دار الساقي، بيروت، ط١، ٢٠١٧م.

القرن الخامس، وبطلها هو (مزيد الحنفي) الذي يخرج من مرابع قبيلته في اليمامة من وسط نجد في رحلة لطلب العلم، وتدفعه الأحداث إلى الانخراط في حركة تنويرية هدفها نشر المعرفة، وهذا ما جعله يطوّف بحواضر العالم الإسلامي.

وقد اخترت الاتكاء على الجهاز السردي للوصول إلى الأبعاد الحجاجية، فكانت مباحث هذه الدراسة: حجاجية التزمين وحجاجية الوصف وأخيرا حجاجية الحوار.

١ – حجاجية التزمين:

وأعني بالتزمين ذلك السطح الزمني المتفاوت الذي ينشئه المؤلف وفاق صنعة إنشائية معينة، فهو يستثمر التكثيف السردي لصنع علب زمنية أو نتوءات متفاوتة لتقود الدلالة نحو جهات معينة ومسالك خاصة.

أ– الشكل التاريخي العام: لماذا التوسل بداية بالشكل التاريخي ؟ هل هي مجرد حلية فنية ؟ أم أن ذلك يضفي أبعادا إقناعية ؟.

لاريب أن استدعاء التاريخ أو بث الحياة في الأزمنة القديمة ينطوي على فعالية حجاجية ؛ إذ إنه يورط المتلقّي في عقد الأنموذج التاريخي، وهو أنموذج يتأسس في مقام تواصلي يدّعي الإحالة المرجعية ؛ فالمؤلف يتشبّه بالمؤرخ، ومخاطبه يتلقى شكلا شبيها بالتاريخ، وهذه الخصيصة تضفي قوة إقناعية هائلة، إننا عندما نتلقى الرواية التاريخية – مهما حاولنا الانتباه إلى أنها صناعة تخييلية – فإننا نتلبس بالمتلقي التاريخي، وهذا الأخير متلقٍ مبرمج على القبول مستعد للاقتناع ؛ لأنه يتلقى خطابا يدّعي الإحالة الحقيقية أي رواية الأحداث الحقيقية.

وسبب آخر يتصل بما قلناه يعطي هذا الشكل الروائي مزيدا من القوة الحجاجية ألا وهو التوسل بسلطة القديم أو حجة (القدماء)، وهي من حجج السلطة عند بيرلمان (Argument from Authority)[(١)]؛ إذ إن الإنسان يميل إلى احترام القدماء، فأقوالهم وأفعالهم تتلقى بنوع من التسليم والتبجيل ولا تثير كثيرا من أسئلة الرفض أو أقوال التشكيك كما تفعل قصص الحاضر وقضاياه، وذلك لأن القديم ملتبس بثوابت حكمية وأخلاقية، فتغدو جزءا من المشترك العام المستقر في ثقافتنا بأحكامه المنجزة.

إن الرواية التاريخية تستدعي هذه القوة ؛ لمحاولة التأثير في الحاضر والتماهي مع قضاياه ؛ فهي

(١) انظر: عبد الله صولة، **في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات** (تونس، مسكلياني للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١١ م) ص ٥٣.

تتوسل بسلطة الماضي لإنشاء الحاضر وتوجيهه، ومن ناحية أخرى تستخدم الرواية التاريخية الحاضر لإعادة بناء صورة القديم وترميم قصصه وإعادة توجيه خطاباته، وسنرى هذا جليا في قصة (مسرى الغرانيق).

وقد اختارت المؤلفة (العصر العباسي) حاضنا زمنيا لهذه الرواية ؛ فقد حرصت على ذكر تواريخ هجرية وميلادية في مواطن كثيرة من الرواية، وهي تبدؤها بـ ٤٠٢ هـ، وإن كانت ترتد بعد هذا التاريخ قليلا ؛ لتذكر لنا مرابع مزيد الحنفي وأماكن طفولته في بني حنيفة.

إن اختيار هذه الحقبة الزمنية تحديدا يضيف كثيرا من الأسباب الإقناعية لتمرير أطروحة مقبولة في ثنايا الخطاب السردي، فالمخاطب يستدعي العصر العباسي بوصفه عصر الذروة العلمية الإسلامية، وهو العصر الذي قُعدّت فيه العلوم وحوى المرجعيات الدينية والفكرية والأدبية، وهو العصر الذي دارت في مجالسه النقاشات الأولى بين الخطابات الدينية والفلسفية. إن إنشاء هذه الكيانات السردية داخل هذا الإطار الزمني يغذي الكفاءة الإقناعية لأقوال الشخصيات ويمنحها الوجاهة للتأثير في تلقي المخاطب القارئ لهذا العمل.

ب– المفارقات الزمنية: وأعني بها تكسّر الخطّية الزمنية في خطاب القصة وتحديدا تجلياتها المتمثلة في ظاهرتي (الارتداد) و (الاستباق)، وإن كانت الرواية لا تحوي ذلك التجاذب الزمني الحاد، فأهم مواضع الارتداد فيها عند استرجاع مرابع قبيلة (بني حنيفة) في اليمامة، فالبطل (مزيد الحنفي) يبدأ الرواية لحظة خروجه من بغداد في مسيره للقدس، ثم يرتد بعد ذلك متذكرا قريته ومواطن صباه هناك في اليمامة، وكثيرا من تفاصيل نشأته وتاريخ قبيلته وأسماء المواضع ووالديه وجده.

وتظل هذه اللوحة الزمنية عالقة في عقل (مزيد الحنفي)، فهي تعاود الظهور في مواضع مختلفة من فصول الرواية، فأمّه (شمّا الوائلية) ومرابع بني حنيفة تظهر في بغداد والقدس وعند دخول مصر وكذلك في رحلته إلى قرطبة في الأندلس.

وأسأل هنا: ماهي الأبعاد الحجاجية لهذا السلوك الخطابي ؟ وبصياغة أخرى: هل أضاف هذا التنميط التزميني أي فعالية إقناعية ؟ بداية لا بد أن نعرف أن الرواية قُسّمت إلى خمس لوحات زمنية ومكانية، وهي تباعا: اليمامة وبغداد والقدس ثم مصر وأخيرا غرناطة في الأندلس. وفي اللوحات جميعها باستثناء الأولى هناك أنموج زمني يحتذى، فاللوحة تبدأ بدخول (مزيد الحنفي) المدينة ثم التنقل بين الأحداث الزمنية حتى الخروج منها، أما لوحة (اليمامة) فجاءت شكلا زمنيا مواربا يظهر من خلال ثقوب الذاكرة وأطيافها، وهذا ما منحها أهمية زمانية استثنائية ؛ فهي المدينة

التي تظهر في كل لوحة، وهذا ما منحها استطالة زمنية في الرواية ؛ فأحداثها تمتد طويلا في ذكريات متقطعة، وهي بذلك محطة رئيسة ومركزٌ للدائرة تدور عليها اللوحات الأخرى، كما أضاف هذا الشكل الزمني الارتجاعي للوحة (اليمامة) بعدا حجاجيا آخر ؛ إذ جعلها بعيدة عن مناقشات بطل الرواية وحيرته وكثرة ترقبه وفحصه، فكونها من الذكريات جعلها منزهة من الشوائب والسلبيات التي أفاض البطل في ذكرها للوحات الأخرى.

وتظهر الرواية مواطن زمنية استباقية محدودة، لكن أهمها في نظري تلك اللازمة الاستباقية التي تظهر في مواطن مختلفة وتحديدا في نهاية بعض المشاهد، نحو: " لم يدر بخلدي في ذلك اليوم أن كومة الرمل المبتلة ستمنحني يوما ما... شهادة طبيب "[(١)]، وفي موطن آخر " لم يكن يدور في خلدي آنئذ أن مصر المحروسة ستحتضني لعامين سأرى فيهما من الغرائب والعجائب ما سيضيف سنوات عديدة من عمري، وبضع شعرات شائبة إلى رأسي"[(٢)]، وهي تنهض بوظائف خطابية سردية في ربط المشاهد بعضها ببعض وفي توثيق العرى الزمنية في خطية متوالية، لكن أهم أبعادها الحجاجية يتجلى في وظيفتين اثنتين: التشويق والتوطئة، فالأولى هي عصب الصنعة الروائية، وهي القوة الإغرائية التي يمنحها الكاتب لنصوصه، أما الوظيفة الأخرى فهي التمهيد والتوطئة لقبول الأحكام، فالمؤلف حين يستبق الأحداث بتعليقات مستقبلية فإنه يمرر في ثنايا ذلك أحكاما وآراء موجهة، والقارئ يقبل هذا التوجيه ويتأثر به ويستجيب لأحكامه.

٢ – حجاجية الوصف:

الوصف أسلوب من أساليب القص، ويكون مداره عادة في خطاب القصة على الموصوفات، وهو مادة تمدّ الخطاب في اتجاه أفقي لا عمودي وتبطئ من حركة السرد أو توقفها في بعض الأحيان. وغالبا يتميز الوصف في أسلوبه بغلبة الأسماء وأدوات تنظيم الفضاء اللغوي، وقد يأتي في تراكيب خاصة أهمها ما يتصل بالنعت والحال، لكن هذا المقياس ليس جامعا ولا مانعا ؛ لأن الوصف قد يؤخذ بشكل غير مباشر من الجمل الفعلية أو أقوال الشخصيات[(٣)]، وقد يظهر الوصف في مقاطع قابلة للعزل فتشكل بذلك نتوءا يسهل تمييزه واقتطاعه.

تتنوع موضوعات الوصف في رواية (مسرى الغرانيق) لكن أكثرها حضورا وصف

(١) أميمة الخميس، **مرجع سابق**، ص ٢٣٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٩١.

(٣) انظر: الصادق قسومة، **علم السرد** (الرياض، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ٢٠٠٩م) ص ٢٩٢.

الشخصيات بأبعادها الإنسانية المختلفة، وقد يتصل ذلك بما عرف في الدراسات السردية بـ(بالبورتوريه Portrait)[١]، وعرّفه بعضهم بأنه: "وصف معنوي ومادي لكائن حي واقعي أو خيالي"[٢]، وقد يتصل بذلك وصف الشخصية في طباعها وأخلاقها.[٣]

وهذه الأوصاف تنهض بمهمات خطابية مختلفة ؛ لكنها أيضا تؤدي مهمات إقناعية في غاية التأثير، وأهم تلك الشخصيات:

مزيد الحنفي: شخصية البطل، وهو شاب من بني حنيفة لا نجد وصفا ماديا دقيقا له؛ لكنه نحيل هزيل بدلالة المرض الذي أصابه في طريقه إلى الأندلس. وهو قارئ نهم للكتب، وتلحّ المؤلفة على تذكيرنا بكتابي جالينوس للطب و أرسطو الذين يحملها معه دائما.

وأهم خصائصه الفكرية التي لا تحتاج إلى استظهار أو تأمل (الحيرة)؛ فهو شخصية حائرة لم يتقين بعد من مبادئه ؛ بل إن حيرته تؤسِّس رحلته وتغذّي سفره الدائم لنيل المعرفة وتمدّ مغامراته الكثيرة بأسباب وجيهة، ولعل حيرته هذه هي التفسير المقبول لبعض مواقفه المتناقضة ؛ فمزيد الحنفي يتحرج من أكل الجزور المسروق الذي سطا عليه رفيقاه التميميان ببغداد[٤]، لكنه في المدينة نفسها لا يتحرج من شرب الخمر[٥] أو السجود مع النصاري في كنيسة القيامة بالقدس[٦] أو مواقعة الجارية في مصر[٧]، كما أنه ينخرط في حلقة الشيخ التميمي ويصبح تلميذه الأثير عنده وكاتبه القريب منه لكنه يسخر منه بعد ذلك ويسفه آراءه ويضمر مخالفته ومفارقته.[٨] ويصادق التميمين في رحلته إلى بغداد لكنه يسخر منهما بعد ذلك وينعتهما بأخس الألفاظ[٩]. وفي موطن آخر يتجنب الحكم على الفرق والمذاهب المختلفة، ولا يتورط في الانحياز إلى أي فئة أو الدخول في النقاشات الدينية الحادة، لكنه رغم ذلك يذيق راجلة الحنابلة هجاء قبيحا ويسخر من فكرهم

(١) انظر: محمد نجيب العمامي، **نظرية الوصف في النص السردي بين النظرية والإجراء** (تونس، دار محمد علي، ط١، ٢٠١٠م) ص ١١٠.

(٢) المرجع السابق، والتعريف لـ (فونتايني).

(٣) انظر: الصادق قسومة، **مرجع سابق**، ص ٢٩١.

(٤) انظر: أميمة الخميس، **مرجع سابق**، ص ٤١.

(٥) انظر: المرجع السابق، ص ٧٧.

(٦) انظر: المرجع السابق، ص ٢٤٠.

(٧) انظر: المرجع السابق، ص ٣٤٦.

(٨) انظر: أميمة الخميس، مرجع سابق، ص ١٦٤.

(٩) انظر: المرجع السابق، ص ١٧.

وثقافتهم سخرية شديدة[١].

وإن بدا أن هذه الصفات كثيرة ومتعارضة في مواطن منها ونامية ومتحولة في مواطن أخرى إلا أنها قادتنا بشكل مقصود ووجهتنا نحو دلالات خاصة. فهي بداية حملتنا على الاقتناع بأطروحة القصة بأن الفكر المتشدد والأحادي ليس خاصا بمنطقة دون أخرى، وأن الخلاص من ويلات التأزم والجمود هو إعلاء قيمة العقل والفكر، فها هو مزيد الحنفي من اليمامة من وسط نجد يدفعه حب المعرفة إلى التطواف في حواضر العالم الإسلامي بحثًا عن المعرفة والتقوّي بالعلم. لقد وجهتنا أوصاف الشخصية وأحوالها المختلفة إلى فضيلة الاتكاء على المعرفة الحقيقية المرتبطة باستكناه نعمة العقل، وحاولت تنفيرنا من مآسي الاحتكام إلى التسليم المطلق أو كما أسمته إحدى الشخصيات (إيمان الخراف).

وإذا حاولنا تعقب أوصاف الشخصيات الأخرى، وجمع أفعالها ومواقفها فسنلحظ بدون عسر بناء اتجاهات معيارية يراد لها إيصال أطروحة مقصودة لتوافق أطروحة الرواية العامة. إن الوصف هنا يغدو وسيلة ناجعة في دفع القارئ لبناء موقف أخلاقي تجاه الشخصية وهذا ما سيفضي به إلى الحكم على مواقفها وأحكامها، وأبرز هذا الاتجاهات:

أ– الاتجاه الإيجابي:

وفي هذا الاتجاه وجدنا مجموعة من الشخصيات الموضوعة بعناية في أدوار إيجابية، فالصفات المادية والمعنوية وحتى الحوارات تقودنا إلى بناء صورة إيجابية ممدوحة، فمن تلك الشخصيات شخصية (الجد).

وهو إمام مسجد حصن بني الأخيضر في حجر اليمامة، ويصفه (مزيد الحنفي) بأنه معلمه الأول، يقول: " خجلي ورقة فؤادي جعلاني ألتصق بجدي، أرافقه في غدوه ورواحه بين البيت والمسجد الجامع، وألج وإياه بوابته الكبيرة، أجلس إلى جواره في المحراب وهو يرتل قرآن الفجر منتظرا دخول وقت الصلاة..." [٢]. وجده هو من علمه الكتابة، يقول: " عندما كان جدي يعلمني حمل القلم، كانت يداي الصغيرتان دائما دبقة بدبس التمر... "[٣]. كان الجد مفتيا وعالما يروي الشعر ويحفظه ومضافته تحوي الكثير من الكتب التي أثرت في تكوين بطل الرواية (مزيد الحنفي)، يقول: "

(١) انظر مثلا: المرجع السابق، ص٨٢، ٨٣، ٨٧.

(٢) المرجع السابق، ص ١٩.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٣.

كتب جدي ورفقته صنعت جبلتي وأثرت في طبعي... "[1]، وجده يستقبل طلاب العلم ويحتسب الأجر في تعليمهم خاصة في مواسم الحج، وهو كريم يغدق على المحتاجين والفقراء.

ومن الشخصيات الإيجابية أيضا: شخصية (الحداد) الذي التقاه (مزيد الحنفي) في بغداد، ورغم أنه نعته بالقبح والدمامة في بداية لقائهما، إذ يصفه بقوله: " ملطخ الوجه بالهباب غليظ القسمات... "[2]، وصوته في التحية يشبه: " ثغاء تيس فحل "[3]، بل إن (مزيد الحنفي) ارتاب منه واتهمه في أخلاقه، يقول: " فأهل الحوانيت يتغامزون حوله، ويقولون إنه أعزب شهير... "[4]، لكنه يخفي خلف هذا المنظر القبيح علما جمًّا وحرصا على اقتناء الكتب وارتياد حلقات الجدل في المساجد، بل إنه أظهر شجاعة أثارت إعجاب (مزيد الحنفي) عندما انبرى للرد على طلاب حلقات الحنابلة.

وتظهر الرواية أيضا في لوحة بغداد شخصية (الهاشمي)، وهي شخصية حشد لها الراوي كثيرا من الصفات الإيجابية وأحاطها بهالة من التبجيل والثناء، وصيّر أقوالها حكما وحقائق ثابتة، وهذا مبرر؛ لأهمية دور هذه الشخصية ؛ فهي التي ستؤسس رحلة بطل الرواية فيما بعد وستمنحها برامج العمل التي ستكون محطاته المختلفة على مدار القصة. يوصف (الهاشمي) بداية بأنه صاحب نفوذ في بغداد بل هو من أهم وجهائها، فهو من بيت حسب ونسب من الهاشميين وهو غني مترف يمتلك القصور والبساتين وله خان أوقفه على طلاب العلم وفيه مكتبة كبيرة شغف بها (مزيد الحنفي) وافتتن بمقتنياتها، يقول عنها: " جميع هواة درب الوراقين في بغداد باتوا يقصدون مكتبة أبي الحسن الهاشمي... الذي أفرد لها مكانا شاسعا في الخان لم تكن للبيع والتجارة وإنما أوقفها لطلاب العلم... "[5]، ويصفه وهو بين حاشيته يقول: " وأخذت بطرف خفي أتملّى حمزة الهاشمي وهو يتحدث: كان ربع القامة، لكنه يجلس فوق الآرائك والوسائد الحريرية مشرئبا بهيئة النبلاء، وتتبدى في وجهه وسامة لم أحدد مصدرها، ولكن قد تكون في جبينه الواسع، أو عند التقاء حاجبيه بأنف يشق وجهه كالسيف، كان قد نزع عمامته تبسطا ووضعها جواره وانسدل على كتفيه شعر أسود

(١) المرجع السابق، ص ٢٦.
(٢) المرجع السابق، ص ٦٢.
(٣) المرجع السابق، ص ١١٦.
(٤) المرجع السابق، ص ١١٦.
(٥) المرجع السابق، ص ٦٩.

لامع مرجل "[١]، كما يصف مجلسه في قصره بالرصافة الذي يؤمه كبار الأدباء والمثقفين والعلماء، وهو مجلس ذائع الصيت أطنب (مزيد الحنفي) في ذكر تفاصيله، بداية من القصر والبساتين مرورا بوصف الحاضرين وانتهاء بوصف الهاشمي نفسه[٢]. وقد أفرد الراوي لأقوال هذه الشخصية مساحات مهمة ووضعها في مواطن إقناعية مؤثرة فظهرت كحكم متعالية، نحو قوله: " لكل مغرم بالكتب ثلاثة كتب ؛ الكتاب المغوي الذي يستدرجه إلى فتنة السطور، والثاني الكتاب المنعطف الذي ينقله من مقام إلى مقام في حياته الدنيا، والكتاب الأخير الذي تؤلفه أو تنقله كرد معروف لأصحاب الحروف "[٣]، وقوله في موضع آخر: " متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال "[٤].

وفي دائرة الوصف الإيجابي أيضا تظهر شخصية (عمرو القيسي)، وهي الشخصية الأساسية في لوحة القدس، فهو شيخ وعالم في مدينته، وله حلقة كبيرة يقصدها الطلاب والمريدون، وهو أحد السراة من المعتزلة الذين قصدهم (مزيد الحنفي) في رحلته، يقول في وصفه: " أخذت أتملّى ملامح عمرو القيسي وتلامذته ينادونه بتبجيل: شيخنا القيسي، كان وجهه طويلا مستدقا كوجوه أهل اليمامة، بشرته تميل إلى البياض وقسماته لم تغادرها الفتوة، لحية سوداء فاحمة... حينما بسمل وصلّى على النبي انساب داخلي شعور مطمئن إلى نبرة صوته، هل هي الثقة والتماسك ووضوح المخارج ؟... "[٥]. ويشير إلى علمه وسعة فهمه في مواطن مختلفة ويثني على أخلاقه في مواطن أخرى، فقد قاطعه (مزيد الحنفي) في حلقته بالمسجد لكن ذلك لم يغضبه، يقول: " واستغربت رده الفوري على مقاطعتي له، ففي حلقات بغداد، لا يقاطع طلاب الحلقة شيخهم، بل ينتظرون إلى نهاية الدرس للسؤال والنقاش، الذي كان في النهاية يجيب عنه الشيخ بأجوبة غامضة مبهمة وغمغمات، لكن لم أسمع قط أحدا منهم يقول: " والله أعلم "[٦].

وينضاف إلى هذه الدائرة شخصية العالم الشهير (الحسن بن الهيثم) الذي زاره (مزيد الحنفي) في مصر، ووظف أقواله وسلطته العلمية لتدعيم أطروحة الرواية وإقناعنا بوجهة نظرها، فها

(١) أميمة الخميس، **مرجع سابق**، ص ١٣٦.
(٢) انظر: المرجع السابق، ص ١٣٤.
(٣) المرجع السابق، ص ١٥٤.
(٤) المرجع السابق، ص ١٥٦.
(٥) المرجع السابق، ص ٢٠٢.
(٦) المرجع السابق، ص ٢٠٥.

هو ابن الهيثم في مشهد من مشاهد الرواية يربط بين نظريته في التصوير الضوئي وصواب الاتجاه الذي يجل علوم العقل وأدوات النظر والإفادة من علوم الآخرين، يقول ابن الهيثم: " قال اليونان في علومهم، فبنيت على ما قالوا، وزدت ما نقص فيها بمقدار ما أعطاني ربي من عقل، وسيأتي بعدي من يقول على قولي... ويعمر الأرض، فلماذا ننشغل بممالك السماء عن مملكة الأرض، حيث الظلم والجور وسفك الدماء، ويد السلاطين المطلقة في العباد "[1]، وقد جعله الراوي من السراة الغرانيق الذين ينشرون فكر الاعتزال ويحملون تعاليمه وكتبه.

وفي السياق نفسه يقدم لنا الراوي شخصية (بهاء الزمان) وهي فقيهة كانت تعقد حلقة علمية في جامع قرطبة بالأندلس، وقد أعجب (مزيد الحنفي) بعلمها وتمكنها، يقول: " والله إن علمها وحكمتها لو قسمت على قرطبة وأرباضها وكورها لفاضت عنها "[2]، ويصف مكانتها بين أهل قرطبة في موضع آخر بقوله: " أثناء سؤالي سدنة المسجد عن موضع منزلها، تبدّى لي أنها تنال احتراما ومكانة في قرطبة، فقد جاورت في مكة لسبع سنين ثم عادت لتصبح معلمة لأميرات القصر الأموي، وكانت أثناء ذلك تلزم العلم والدراسة، ولم تتزوج، حتى كثر طلابها وملازموها، وجعل لها القصر حيزا في الجامع الكبير"[3]. كما يصف ثقتها بنفسها وقوة حضورها في موضع آخر بقوله: "نبرة صوتها وخنتها الموسقة لا تمنعانك من تلمس الروح الصلبة القوية خلف ذلك الصوت، التي تجعل جملها متكاملة ومفرداتها واضحة المخارج، ويداها حين تصافح ثابتة، وعيناها حين تتحدث تحدّقان بك بلا رفيف، حضورها المتدفق يتغشى ما حولها وينثال بهاء ووقارا... "[4].

هذه مجموعة من الشخصيات التي حظيت بأوصاف إيجابية، وإذا أردنا فهم المسار الإقناعي الذي دعمته هذه الأوصاف فلا بد أن نلحظ المشترك منها، فبداية نلحظ بدون عسر الإلحاح على صفة العلم الغزير، فقيمة العلم والتمكن من أسبابه من قراءات واسعة واطلاع على الكتب والنظر في الثقافات الأخرى صفة رئيسة في استدعاء الثناء والمدح، إن هذا الإلحاح يدفعنا نحو القبول بأطروحة الرواية التي تتأسس على الإعلاء من شأن العقل وتمجيد أسباب الارتقاء به وتثقيفه والزراية بالجهل وأسبابه. كما نلحظ صفة أخرى تتصل بالعلم في جميع الشخصيات الممدوحة ألا وهي (الحكمة) ؛ فبداية من الجد ومرورا بالهاشمي وعمرو القيسي وابن الهيثم وانتهاء ببهاء الزمان الفقهية

(١) المرجع السابق، ص ٤١٣.
(٢) المرجع السابق، ص ٥٤٤.
(٣) المرجع السابق، ص ٥٤٨.
(٤) المرجع السابق، ص ٥٥١.

الأندلسية نقرأ الحكمة في أقوالهم ونراها في أفعالهم ومواقفهم، فهم أصحاب نظر بعيد وثاقب يستطلعون الأمور من أفق أبعد من غيرهم، إن الراوي يمنحهم مساحات مهمة في الحوارات وينزّل أقوالهم في سياقات مدحية، فتغدو في مواضع منها شبيهة بالحقائق المرسلة، إن ترسيخ أوصاف العلم الغزير والحكمة الثاقبة لهذه الشخصيات يجعلنا نتقبل أقوالها ومواقفها في إطار هذا التأثير ؛ فالحكيم لا يصدر منه إلا حكمٌ والعالم لا يقول إلا علما، وتشترك الشخصيات أيضا في صفة إيجابية ثالثة وهي (تقبل الآخر) ؛ فجميع هذه الشخصيات منفتحة على علوم الآخرين وتفيد منها وترى المعرفة – حتى ولو كانت دينية – مشتركا إنسانيا يشارك فيه الجميع، ولذلك قدمت الأوصاف أنماطا من المواقف المتسامحة مع الثقافات الأخرى في إطار من الإيجابية المتسقة مع سمو العقل وسعة المعرفة ؛ فهاهو (مزيد الحنفي) يصلّي مع النصارى في كنسية القيامة بالقدس، والهاشمي في بغداد يحاور مختلف الطوائف في مجلسه ولا يجد غضاضة من ذلك، وكثير من الشخصيات تظهر تبجيلها واعتزازها بالثقافة اليونانية ومنجزات الفلسفة.

ب–الاتجاه السلبي:

وفي هذا المسار نقرأ أوصافا سلبية لمجموعة من الشخصيات يراد تحقيرها والزراية بها ؛ وذلك للوصول إلى نقض وجهة النظر التي تمثلها هذه الشخصيات أو هدم ثقافتها بذمها والتحقير من أصحابها. إن النقض والهدم قد يغدو أكثر نجاعة من البناء والتثبيت، فالزراية بوجهة نظر مخالفة أكثر إقناعا من تأييد وجهة نظر معينة.

وفي هذا الإطار نجد شخصية الأب (عبد الله الثابت) وهي أولى الشخصيات التي يحدثنا عنها (مزيد الحنفي) بنوع من العتب، وهو لا يحقّر أباه ولا يزدريه، لكنه يضعه بموازة جده في مواقف مختلفة، فيعلي من شأن جده ويخفض من شأن أبيه، فبداية يذكّرنا (مزيد الحنفي) بأهمية جده في نشأته وتكوينه وفي الجهة المقابلة يعرّض برفضه لمنهج أبيه، بل إنه في مواطن أخرى يقارن بين الرجلين بشكل صريح وكأنه يقارن بين منهجين أو وجهتي نظر، يقول: " غرفات جدي مغارة، وهو يصرّ على أن خير طريقة لحفظ القصائد إنشادها، فالرأس الطرب كالأرض العطشى تشرب كل ما انسكب فيها، ثم لا يلبث أن يصدح بمعلقة صاحبه الأعشى:

ودّع هريـــرة إنَّ الركـــبَ مرتحـــلٌ وهـــل تطيـــقُ وداعـــا أيّهـــا الرجـــلُ

غـــرّاءَ فرعـــاء مصـــقولٌ عوارضـــها تمشى الهوينا كما يمشي الوَجَى الوحلُ

تسكن مخلوقات المزرعة منصتة إلى أصواتنا، تتوقف عن الثغاء والخوار والطنين، والنحل يأز[1] مقتربا ويبدأ بناء خلاياه جوار النافذة، فيما يلوح النخل بسعفه طربا، أصواتنا تسوق أبي إلينا، فيقف في باب الغرفة حاجبا الضوء طويلا مهيبا بلحية سوداء كثة وعمامة هائلة... بغزوات وبطولات وقطعان إبل وزرع وضرع، ومجموعة نساء وأولاد يقال أنه لم يحب منهن إلا ثمّا الوائلية ولم تحبه. ويهزّ رأسه هازئا آسفا ويقول: من فاتته الفروسية والبطولات، لاذ بالدين والقصيد. فيرد عليه جدي بنبرة ساخرة وهو مطأطئ دون أن يرفع عينيه عن كتابه: تركناها لك.. ويستمر في التدوين مشيرا إليه بيده أن أخرج "[2].

لقد مثّل أبوه ثقافة التقاليد القبلية المنغلقة على نفسها التي لا تحاول الانفتاح على منجزات العقل وعلومه المختلفة، ولعل هذا ما جعل (مزيد الحنفي) يتذكر أباه بمواقف مؤلمة وذكريات حزينة، فهو يتذكره عندما أجبره على ذبح (شقران) رفيقه وهو جدي صغير كان يلعبه ويلازمه، وعندما رفض مزيد ذلك لطمه على وجهه.

وفي المسار نفسه نقرأ وصف التميمين (صخر ومسلمة) وهما رفيقا (مزيد الحنفي) اللذين رافقاه في رحلته إلى بغداد، فقد عُني بوصفهما وإخبارنا عن سبب تلك العلاقة: " وحشتي من القادم، وخوفي من ظلمة الطريق، جعلاني أتعلق بمسلمة وصخر التميميين، فتيان من تميم يرافقانا ليلحقا بأبناء عم لهما في العراق، متطابقان وإن كان أحدهما أقصر من الآخر، لكن كليهما بجدائل طويلة ونظرات متخاطفة سريعة، أصواتهما مرتفعة وخطواتهما رشيقة وثابة. ورغم بعض الرثاثة في هيئتهما والخشونة في مسلكهما، فإنها يتقنان إشعال الحطب وإعداد الطعام في هنيهات قصيرة... كنت أشاركهم الطعام فأشعر أنهما دروع ستصد عني أنصال الغربة "[3].

وهو يلحّ في وصفهما على البداوة والجلافة والخشونة مع رقة في الدين وسذاجة في الفهم وشراسة في التعامل، يقول: " أتغاضى عن شراسة طباعهما وفظاظة سلوكهما، فهما يوقظانني لصلاة الفجر بالنخز بعصا في كتفي "[4]. والتدين عندهما لا يتأسس على فهم ومعرفة وإنما هو مجرد عصبية للقبيلة، ولذلك انضما إلى حلقة الشيخ التميمي وأصبحا من راجلة الحنابلة عصبية فقط، يقول (مزيد الحنفي) عن الشيخ التميمي: "كان صيته قد وصل اليمامة، وأذكر مسلمة وصخر

(١) هكذا في الرواية، وحقها أن تكتب الهمزة المتوسطة على الواو (يؤز)، و (أزّ يؤز) صوت القدر وليس النحل.

(٢) أميمة الخميس، **مرجع سابق**، ص ٢٩.

(٣) المرجع السابق، ص٣٣- ٣٤.

(٤) المرجع السابق، ص ٣٦.

التميميين، كانا يلهجان باسمه وعلمه، وإن كنت أعرف أنهم لم يطرونه إلا لشوكة تميم لا عن خبرة ودراية وشغف بالعلم "[١]. ولأجل هذا أيضا يقعان في المحظورات الشرعية في تناقض بين شدة تدينهما المزعوم وقلة ورعهما عن المعاصي، فهما لا يتورعان مثلا عن سرقة جزور وذبحه وأكل لحمه بدعوى أنها هائمة ولقيا[٢]، وهما أيضا لا يتحرجان من التزوير والأكل الحرام ووضع اسميهما في قائمة أعطيات دار الخلافة وهباتها[٣].

وقد وصفهما (مزيد الحنفي) بأوصاف تدل على احتقاره ؛ ففي الموقف الذي جمعهما معه عندما أرادا البطش بالحداد، يقول: " رفعت عيني بنظرة خاطفة إلى مدخل الدكان لأجد بالباب قامتين هائلتين متجاورتين بعباءات صوفية سميكة وجدائل شعر طويلة، ويتكآن على عصى غليظة تشبه تلك التي يستعملها الرعاة في هش أغنامهم... كانا غاضبين جدا ورائحة عبائتيهما تعبق برائحة اللبن المخيض، وحتى بتّ أشعر بصعوبة التنفس داخل غرفتي الضيقة... اقشعرت نفسي من تفحشه الذي يهدر به بلهجة أهل اليمامة المتقعرّة "[٤].

لقد مثل التميميان خطابا محتقرا في أطروحات الرواية، فجاءت الأوصاف لتقويضه وهدم صورته الإيجابية والسخرية من أقواله وأفعاله، وقد صرح (مزيد الحنفي) في أكثر من موطن بانفصاله عن هذا الخطاب ونفوره من الانتماء إليه، فهو يريد التخلص من رفقتهما، يقول ردا على عرض العمل الذي جاءه من الشيخ ذاكر في بغداد: " وافقت بلا تردد، فقد بدا عرض الشيخ ذاكر هبة ثمينة، ولا سيما أنه سيخلصني من مسلمة وصخر "[٥].

ولترسيخ موقف الرفض من هذا الخطاب، تربط الرواية التميميين بالشيخ التميمي وراجلة الحنابلة في بغداد، وكلاهما عناصر تفصح عن الخطاب نفسه وتظهره من جوانب مختلفة، فالشيخ التميمي صاحب المرجعية العلمية والعالم الجليل الذي وصل صيته لأهل اليمامة، وقد وصف (مزيد الحنفي) حلقته في المسجد بأنها تتسع لعدة صفوف و "مريدوه ينصتون إليه بتبجيل حابسين أنفسهم كصيادين متربصين بقطيع ضباء نافرة "[٦]، وهو في حلقته يبدو " مهيبا جليلا كثير الأتباع، وعلى

(١) المرجع السابق، ص ٨٠. والصواب: "... لم يطروه ".

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٤١.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ٤٤.

(٤) المرجع السابق، ١٦٦، ١٧٠، ١٧١ .

(٥) المرجع السابق، ص ٤٣.

(٦) المرجع السابق، ص ٨٠. والصواب: " بقطيع ظباء ".

وجهه سيماء أب يعظ أبناءه رغم أنه فقد سنّيه السفليين فامتدّ حنكه السفلي إلى الإمام قليلا، كل هذا لم يؤثر في صوته الهادر ونضارة بيانه وجزالة ألفاظه، لحيته البيضاء تتصل بعمامته البيضاء، وتطوقان وجهه فيضيء "[١]، ورغم هذه المكانة السامقة إلا أن ذلك لم يمنع الراوي من الهجوم على صورة الشيخ وتقويضها وهدم وجهة نظرها، وذلك بوضعها في إطار من السلبية والأفعال المتناقضة، فالشيخ جلف الطباع ولا يحب الموسيقا ويراها " معازف الشيطان "[٢]، وحجته ضعيفة أمام هجوم الآخرين على مدرسة الحنابلة التي يمثلها[٣]، ويراه متعلقا بزوجته الجديدة وصوتها المتغنج[٤]، ويظهره في مواطن أخرى بشكل ساخر " فهو يهرف بما لا يعرف "[٥]، وهو لا يقول علما وإنما مجرد " هذره وسفسطته وسقطاته "[٦]. بل إن (مزيد الحنفي) يسمع الشتم في شيخه والدعاء عليه ولا يذبّ عنه دلالة على موافقته ؛ ففي حواره مع سراج الدين الفراتي يقول وقد علم بالحمّى التي أصابت الشيخ: " ولنعم المكان الذي اختارته الحمّى، لعلّها تصلاه وتطهره من عظامه... وفساد شيخك ليس في جرحه فقط بل أيضا في عقله "[٧]. لقد كان (مزيد الحنفي) يرفض منهج الشيخ بل ويزدريه، فالشيخ بخيل لا يتورّع عن سرقة جهده[٨]. وهذا ما جعله يزمع مفارقته وترك الحنابلة، يقول: "كم وددت أن أغادرهم وألتحق بالحلقة المجاورة التي يتجادلون فيها عن مشروعية الاستشهاد بشعر ماجن كأبي نواس، أو شاعر من المحدثين كأبي تمّام، فشيخ الحلقة كان يرى ذلك مغمزا في وقار حلقة المسجد ورزانة العالم، لكن أحد تلاميذه يستشهد بالفقيه الشافعي الذي كان يطرب لشعر أبي نواس مع أنه أبقاه بعيدا عن مدوناته و كتبه. كم كنت أودّ وقتها أن ألقي الأوراق من يدي وأسعى أنصت إليهم، ولكنني مربوط بالأوراق والمحابر ككلب يحرس غنم"[٩].

ويتصل هذا الموقف الرافض في أطروحة الرواية من هذا الخطاب المتشدد، فتغدو السخرية

(١) المرجع السابق، ص ٨٠.
(٢) المرجع السابق، ص ١١٤.
(٣) انظر: المرجع السابق، ص ٩٠-٩١، ١٢١-١٢٢.
(٤) المرجع السابق، ص ١١٠.
(٥) المرجع السابق، ص ١٠١.
(٦) المرجع السابق، ص ١٨٠ .
(٧) المرجع السابق، ص ١٨٢.
(٨) المرجع السابق، ص ٩٧.
(٩) المرجع السابق، ص ١٦٤. والصواب نحويا: "ككلب يحرس غنما ".

أشد في وصف (راجلة الحنابلة)، وهنا تتزاحم صفات الازدراء والتحقير، فهم مجموعة من المتشددين من أتباع المذهب الحنبلي أو هم " الأوباش "[١] كما يراهم (مزيد الحنفي) ، وقد سأل عنهم صديقه (حسن) " فبصق على يمينه وأجاب ممتعضا: هم أذناب لفقيههم البربهاري الحنبلي، يسمون أنفسهم راجلة الحنابلة يدورون في الأسواق كمحتسبة فيتلصصون على أصحاب الحوانيت في البيع والشراء، ويضيقون على المشاة من رجال رافقتهم نساء أو صبيان، ويهجمون على الحانات، وإن وجدوا نبيذا أراقوه، وإن وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء... "[٢]. ويصفهم في موضع آخر بقوله: " تبدى لي على مسافة أذرع مني رهط من الرجال يقارب عددهم الثمانية يهللون ويكبّرون، كانوا ضخام الأبدان عظام اللحى بعمائم ينحدر من أطرافها جدائل مشعثة، كأنها لم ترجّل أو يطاولها دهن منذ عام، حفاة ويحملون عصيا غليظة في أيديهم، فلما مرّوا بي، نظروا إلي بعين الريبة، فقلت: السلام عليكم، فردّوا جميعهم السلام بما يشبه الهمهمة، ثم اقترب أحدهم مني إلى درجة كادت أرنبة أنفه تلامس وجهي، وشممت رائحته التي تشبه رائحة تيس يريد أن ينزو على ماعز، ثم تقهقر لاحقا بجماعته، لماذا يشمّني ؟... "[٣]. وهو يلحّ على هذا الوصف في مواطن مختلفة ومن شخصيات متنوعة، وكأن الجميع يرفضهم وينفر من طريقتهم، فهذا المشرف عل غرفات الخان ينصحه عندما رآه ملازما للشيخ التميمي، بقوله: " لا تكن ساذجا أيها الفتى ولا تدع أذناب البربهاري يستغلون طيبتك ومهارتك في الخط، عليهم من الله ما يستحقون، فما هم سوى جهلة تقتحمهم العين هجنة وقماءة، أكلوا رقاع الكتابة في يوم ما يظنونها خبزا، وهم كثرة يتناسلون كالذباب في بغداد... "[٤]. وهم جهلة ويتهمون الناس في أعراضهم ويعادون الخليفة ويثيرون الفوضى ولا يقبلون الرأي الآخر حتى لو كان ذلك من أهل السنة وقد حكى لنا (مزيد الحنفي) كيف ألهبوا ظهور الشافعية بالعصا[٥] في موقف من المواقف.

هذه هي أبرز الصفات السلبية التي ألحّ خطاب الرواية في إبرازها، والمشترك منها الذي حاز مساحات كبيرة من التحقير والرفض صفة الجهل بكل أسبابها وامتداداتها، فقد ينشأ خطاب الجهل ويتغذّى من الانغلاق في تقاليد القبيلة وترك أسباب المعرفة، وهذا ما رأيناه في المقارنة بين والد مزيد

(١) المرجع السابق، ص ٨٣.
(٢) المرجع السابق، ص ٨٣.
(٣) المرجع السابق، ص ٨٢.
(٤) المرجع السابق، ص ٨٧.
(٥) المرجع السابق، ص ١٣٠.

الحنفي وجده، فالأول كان مسجونا في عادات قومه وتقاليدهم، والآخر كان محبا للمعرفة متعلقا بأسبابها، وقد ينشأ الجهل من الإلحاح على مذهب معين وتحقير ما عداه فهو الحق المطلق وأصحابه الفرقة الناجية، فلا حق غيره ولا معرفة عند خصومه، وهي الصفة التي فهمناها من وصف الشيخ التميمي وراجلة الحنابلة، وهي خطيئة كبرى في وجهة نظر الرواية، إذ إن التطواف في علوم الآخرين والنهل من ثقافاتهم ومعارفهم واجب إنساني وديني، فلم يكرمنا الله بعقولنا إلا لنستخدمها ونستثمر قدراتها وإمكاناتها.

٣- حجاجية الحوار:

يعرّف الحوار بأنه " الأداة القصصية المتمثلة في نقل الأقوال أو حكايتها بالتمثيل "[١]، وهو "جملة من الكلمات تتبادلها الشخصيات ويكون ذلك بأسلوب مباشر خلافا لمقاطع التحليل أو السرد أو الوصف "[٢]. وتكمن حجاجية هذا الأسلوب في طبيعته القولية التي توهم المتلقي بأمانة النقل وحيادية الراوي، كما أن الحوار أهم موطن في الرواية لتعدد الأصوات والتفاعل بينها وهذا يغذّيه بكفاءة إقناعية يسهل من خلالها تمرير الأحكام ووجهات النظر. وسأبدأ بالحديث عن الخطاب الإسنادي ثم أنتقل إلى بنائية الحوار.

أ- الخطاب الإسنادي:

ينظم الحوار بأفعال إسنادية تقود الخطاب المباشر وتسنده إلى الشخصيات[٣] وتصبح إطارا له، وقد عرّف (جيرالد برانس) هذا الخطاب بأنه: " تلك العبارات والجمل التي تصاحب الخطاب المباشر فتسنده إلى هذه الشخصية أو تلك "[٤]، وينهض هذا الخطاب بأدوار مهمة أبرزها حسب (برانس): أنها توضح الأطراف المتداخلة في الحوار، فأفعال الإسناد هي التي تنسق بين الأصوات وتعيّن مصدر الكلام ووجهته، كما أنها تضمن استقلاليته وتؤكد اختلافه[٥].

ورغم كون هذه الأفعال من خطاب الراوي وحكيه إلا أنها ملازمة للحوار متداخلة معه وهذا ما جعلها مرتبطة به داخلة في حكمه موجهة لأقواله.

---

(١) الصادق قسومة،**الحوار خلفياته وآلياته وقضاياه** (تونس، مسكيلياني للنشر، ط١، ٢٠٠٩م) ص ٣٦.

(٢) المرجع السابق .

(٣) محمد القاضي وآخرون، **معجم السرديات** (تونس، دار محمد علي، ط١، ٢٠١٠م) ص ١٧٤.

(٤) الطاهر الجزيري، **الحوار في الخطاب دراسة تداولية سردية في نماذج من الرواية العربية الجديدة** (الكويت، مكتبة آفاق، ط١، ٢٠١٢م) ص ٢٢٢.

(٥) أميمة الخميس، مرجع سابق، ص ١٧٤.

فبداية يحرص الراوي على إسناد أقواله الحوارية في إطار درجات من التعريف والتنكير، وذلك لقيادة المعنى نحو جهة مقصودة ؛ ففي تقديم القائل وإسناد الأقوال الحوارية يكتفي الراوي بقدر مقصود من التعريف ؛ ليوجه أقوال هذه الشخصية في إطار أطروحة الرواية، فمن ذلك التعريف بوظيفة القائل حال إسناد القول له، نحو (التجار)، يقول: "... ومن هناك يتصعد إلى جدي التجار المتداينون والصناع المتشاكلون والأجراء المظلومون، يقفون بباب جدي صائحين، يا أبا عبدالله، يا ثاقب "(١). أو الحجاج في قوله: " حرص الحجاج على ألا تمس طوال رحلتنا، أخذ أصحابها يسوقونها قائلين: " ماء زمزم لما شرب له... "(٢)، ومثل ذلك قوله: " قوافل الحجاج حينما كانت تمر بنا في اليمامة تسألنا: هل تشيّع بنو حنيفة بعد حكم بني الأخيضر ؟... "(٣)، أو (المراكبي) في قوله: " فقال المراكبي ها هي واسط... "(٤)، أو المؤذن في قوله: " هذا ما قاله لي المؤذن أبو قنديل..."(٥)، أو شيخ الحلقة في قوله: " هرول شيخ الحلقة المجاورة إلينا... سمعته يقول مبتعدا: لعنة الله عليهم جميعا... "(٦). أو قائد الشرطة في قوله: " وهدر قائدهم الذي فوق فرسه فتجاوبت مع صوته أركان المسجد: " من الذي يدنس بيوت الله... "(٧)، أو خادم المسجد في قوله: " التفت مصعوقا باتجاه مصدر الصوت، فوجدته خادم المسجد نفسه..."(٨)، أو (عميد الجند) في قوله: "ولم ينفضّ الجمع إلا بعد أن حضر كالعادة عميد الجند مشرئبا فوق حصانه... وزعق بهم وقال: "ألن تكفوا عن هذا..."(٩). إن الراوي في جميع هذه المواضع ونحوها يقصر معرفتنا بالقائل على نوع الوظيفة فقط، وهو قصر وتأطير مقصود ؛ لأننا سنقرأ هذه الأقاويل ضمن إطار هذه المعرفة.

وقد يمنحنا الراوي مزيدا من المعرفة بالمتحدث فيخبرنا بمجموعة من صفاته وأحواله في موقف تلفظه بأقواله الحوارية، فمن ذلك قوله: " أذكر أحدهم قال إنه قادم من الموصل ويرتدي عباءة حمراء عجيبة عليها أحرف وأرقام، كان يسرد الكثير من القصص والحكايات، ويزعم أنه من خاصة الله

(١) المرجع السابق، ص ٢٢.
(٢) المرجع السابق، ص ٣٧.
(٣) المرجع السابق، ص ٣٨.
(٤) المرجع السابق، ص ٥٤.
(٥) المرجع السابق، ص ٥٨.
(٦) المرجع السابق، ص ٩٢.
(٧) المرجع السابق، ص ٩٣.
(٨) المرجع السابق، ص ١٠٧.
(٩) المرجع السابق، ص ١٢٣.

اصطفاه بعلمه ومعرفته، وأنه يعرف اسم العجل الذي عبده القوم، واسم الذئب الذي أكل يوسف"[١]، وفي موضع آخر يقول: " ولم يظل بداخله سوى شيخ بعمامة سوداء وقد تحلّق حوله بعض المزارعين والصبية وهو يحدثهم قصة البومة... "[٢]، وفي موطن آخر: "كان وجهه في ضوء الصبح أكثر نضارة بجسم قصير مدملج، وبطن كبيرة، فسألني... "[٣]، ومثل ذلك نقرؤه في قوله: " أشرعت الباب إلى أقصاه لأتبين مع الضوء صاحب الصوت، فوجدته رجلا ضئيلا كالوزغ بأنامل رفيعة وبشرة باهتة وعينين محمرتين، كان يجلس خلف منضدة... فقال: ما خطبك "[٤]، وفي موضع آخر يلح على صفات معينة يريد لها الظهور في القائل، يقول: "... بزغ لنا من ظلال الزقاق مجموعة من الرجال يهدرون: "نصرك الله على من عاداك يا شيخنا " جفلت وجمد الدم في عروقي، لم أتبينهم في البداية طوال اللحى حفاة حاملي عصيا ملوّحين بها... "[٥]. إن هذا القدر من المعرفة يوجهنا نحو جهات من المعنى مقصودة ؛ فإسناد القول إلى قائل لا نعرف عنه سوى صفات محددة يؤثر في أحكامنا ويسهل قبولنا بأقوال هذه الشخصية.

وفي أحوال أخرى يسند المؤلف الأقوال إلى شخصياته وقد أبان لنا مقام التلفظ وكشف لنا المقاصد خلف القول، وهو توجيه مباشر نحو المعنى المقصود ؛ إذ إن القارئ لا يملك حينئذ الخيار في تأويل القول أو توجيهه سوى ذلك الاتجاه المحدد من قبل المؤلف وفي إطار المقام الذي رسمه، والأمثلة على ذلك كثيرة، فمنها قوله: " فأجابني بنبرة ساخرة: وأنت لعلك تشتهي وسما في ظهرك.." [٦]. ومثل ذلك قوله في موطن آخر: " أبرقت نظرات السخرية في عيني مسلمة وصخر، وبدآ يطلقان النكات التهكمية، ويقولان بعربدة وهما يتراكضان حول بائع البلح: أنا حمدان... "[٧]. أو قوله: " أجفلتني لهجته الساخطة رغم صوته الرفيع الذي يشبه الصرير "[٨]، وقوله: " قال متبسما

(١) المرجع السابق، ص ٢٧.
(٢) المرجع السابق، ص ٣٩.
(٣) المرجع السابق، ص ٤٣.
(٤) المرجع السابق، ص ٦٣.
(٥) المرجع السابق، ص ٩٦. وفي الجملة خطأ نحوي و الصواب: "... حفاة حاملي عصيٍّ ".
(٦) المرجع السابق، ص ١٤.
(٧) المرجع السابق، ص ٣٦.
(٨) المرجع السابق، ص ٦٣.

بمكر: منزلة بين المنزلتين... "[١]. وفي موضع آخر: " أخبرني أن قريبا له تاجر قادم من مصر... ثم غمز بعينيه بخبث وقال:... "[٢]. أو قوله: " ثم أحنى رأسه وهو يهزّه بأسى وقال:... "[٣]. وقوله:" نظروا إلي بعين الريبة فقلت:... "[٤]. وكذلك نقرأ في موضع آخر: " هتف وفي قاع صوته نبرة تهكّم "[٥]، ومثل هذا كثير في الرواية، فالمؤلف يحرص حين إسناد القول إلى الشخصية القائلة على توضيح المقام وضبط مقاصده، فمقامات التهكم أو السخرية أو المكر والخبث ستقودنا ولا شك إلى تلقي القول على هذه الجهة المخصوصة من المعنى.

وفي مواطن أخرى نجد المؤلف يتقصّد تضييق النافذة التي نطل منها على القائل فتغدو المعرفة عزيزة ويتحول التعريف إلى تنكير مقصود، والتنكير مستويات وأحوال، فقد يكتفي الراوي بتقديم معلومة عامة، لكن القائل يظل مجهولا متواريا، نحو قوله: "رجل قادم من اليمن... يقول:... "[٦]، أو قوله في موطن آخر: " فتصايح به بعض الركاب "[٧]، أو تحديد القائل بأنهم مجموعة من المتجمهرين[٨]، أو أنه مجرد سائل[٩]، أو أحد جلاس أبي الحسن الهاشمي[١٠]، ومثل ذلك كثير في الرواية. إن التنكير هنا يجعلنا نهتم بالمعلومات القليلة المقدمة لنا، وبذلك نستجيب طوعا لتوجيه المواقف الحوارية وفهمها حسب هذا التأخير، إنها أشبه بالسلطة الأبوية النافذة فالمؤلف هو صانع هذا العالم السردي ومالك منطقه وكأنه يخبرنا بما يجب أن نهتم به ونعرف عنه وما لايجب أن نعرفه فيظهره مجهولا، وبهذا نفهم القول في اتجاه مقصود ولا نملك ترف الخيار بتأويل آخر.

وفي مواطن أخرى يغدو التنكير مطلقا ليقترب من مجرد الصوت بلا قائل معين، نحو قوله: "وعندما وصلنا مكة، تعلق بأستار الكعبة ولم يغادرها، وظل يبكي واصلا ليله بنهاره إلى أن سقطت

(١) المرجع السابق، ص ٧٠.
(٢) المرجع السابق، ص ٧٣.
(٣) المرجع السابق، ص ٧٨.
(٤) المرجع السابق، ص ٨٢.
(٥) المرجع السابق، ص ٩٠.
(٦) المرجع السابق، ص ٥٣.
(٧) المرجع السابق، ص ٥٣.
(٨) انظر: المرجع السابق، ص ٦٠.
(٩) انظر: المرجع السابق، ص ٩٢.
(١٠) انظر: المرجع السابق، ص ١٤٠.

عليه رقعة قد كتب فيها: من العزيز الغفور إلى عبدي الصادق، انصرف مغفورا لك... "[1]. فقد وجهنا التنكير المطلق إلى جلالة قدر المتكلم وعلو مكانته وصدق اتصال القول به. ومثل ذلك في قوله: " فهرولت إلى بوابة مسجد قريب على يميننا، فشدني بقوة من ثوبي أحدهم قائلا: على رسلك، لا تذهب إلى الصلاة خلفهم في هذا المسجد فهم مشبّهة... "[2]. فلا نعرف عن القائل شيئا إلا أنه (أحدهم)، وهي إحالة إلى مجهول ليغدو صوته رأيا عاما وكأنه معرفة مشتركة موجودة وشائعة في ذلك الوقت، فهو رأي الأكثر والأغلب، ومثل ذلك في قوله: " همس أحد الأصوات: أتراه الحداد الفارسي؟"[3]. أو قوله: " وبين الضباب والجدران التي تنزّ ماء وأسرارا، وصوت انسكاب الماء على الأجساد، تنزع الأردية وينزع معها الحذر والتكلف، وتفرغ القلوب حمولتها وغضبها، فأسمع من يقول: كيف لا نبكي على سبط رسول الله... الحسين سيد شباب أهل الجنة"[4]. إن تنكير القائل هنا يجعلنا نتلقى هذا القول و كأنه حقيقة عامة ورأي ثابت يتعالى على النقاش والرد.

ب–بنائية الحوار:

يظهر الحوار في بنية خاصة به ويتميز بمظاهر صريحة معلنة داخل خطاب الرواية، فهو يتألف عادة – على مستوى التشكيل الداخلي – من متواليات حوارية، والمتوالية هي " جملة التبادلات المتصفة بدرجة عالية من الترابط الدلالي والتداولي "[5]، وهذه المتواليات تخضع لإكراهات الراوي وحاجاته ومقاصد خطابه، فتظهر المشاهد الحوارية مجتزأة مبتورة في الكثير منها، أو قد تظهر مشوشة بأصوات مختلفة، فالراوي وهو يتوسل بالحوار لا ينسخ واقعا سابقا للنص وإنما ينشئ عملا قصصيا له منطقه وقوانينه الخاصة التي تفضي إلى مقاصد خاصة[6]، وهو ما جعلها متغايرة في بنائها، فهناك الحوار التناوبي والحوار المختل، وهي أنماط تشي بمقاصد وظيفية إقناعية يوظفها الراوي في سبيل تدعيم أطروحته ووجهة نظره.

١ –الحوار التناوبي:

يعتمد هذا النمط من الحوار على التناوب المتصل في المتواليات الحوارية، فهو أقرب ما يكون

(١) المرجع السابق، ص ٥٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٧٩.

(٣) المرجع السابق، ص ١٠٩.

(٤) المرجع السابق، ص ١٣٢.

(٥) الطاهر الجزيري، مرجع سابق، ص ٧٢، والتعريف لـ (أوريكيوني).

(٦) انظر: محمد القاضي، مرجع سابق، ١٦٠.

للحوار الخالص الذي لا يتدخل فيه الراوي بصوته وتتوالى المداخلات والردود دون اختلال في بنائها، فالراوي يكتفي بإسناد الأقوال إلى أصحابها لينقل أصواتها في مقاطع تتباين في طولها وكثافتها[١].

تظهر الرواية مواطن لمشاهد حوارية متناوبة، وهي مقاطع قصيرة في أغلبها، وتنهض بوظائف سردية تتصل ببناء الرواية وتنوع أساليبها وتماسك أجزائها، لكنها مع ذلك تضمر أبعادا حجاجية وتقدّم وظائف إقناعية في محاولة إقناع المتلقي والتأثير فيه. وأظهر تلك الوظائف ما يتصل بوجاهة الحكم على الشخصية، فقد يعمد المؤلف إلى تقديم الشخصية من خلال السماح لها بعرض آرائها وأحكامها في مشاهد حوارية تناوبية؛ لتكون مثل الدليل المقنع على وجاهة الحكم عليها، فمن ذلك تقديمه لشخصية (الجد)؛ وهي شخصية ممدوحة في الرواية وموصوفة بالحكمة وبعد النظر فتظهر المقاطع الحوارية التناوبية في الرواية لتقنعنا بوجاهة هذه الصفة، نحو قوله: " وكنت أسأله: جدي، من الذي يجلب لك الرطب في الشتاء، فيرد وهو ساهم يتأمل نقطة غامضة أمامه: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ ﴿٥٤﴾ ﴾ (ص:٥٤)"[٢]، ومثل ذلك نقرؤه في قطعة حوارية أخرى بين الجد والأب: "تسكن أصوات المزرعة منصتة إلى أصواتنا، تتوقف عن الثغاء والخوار والطنين... أصواتنا تسوق أبي إلينا... ويهزّ رأسه هازئا آسفا ويقول: " من فاتته الفروسية والبطولات، لاذ بالدين والقصيد "فيرد عليه جدي من الفور بنبرة ساخرة...: تركناها لك... "[٣]. وفي موطن آخر يقدم لنا حوارا تناوبيا بينه وبين رجل يزعم العلم، يقول: " أذكر أحدهم قال:إنه قادم من الموصل ويرتدي عباءة حمراء عجيبة عليها أحرف وأرقام، كان يسرد الكثير من القصص والحكايات، ويزعم:أنه من خاصة الله اصطفاه بعلمه ومعرفته وأنه يعرف اسم العجل... واسم الذئب الذي أكل يوسف، فعندها باغته جدي ساخرا: لكن يوسف لم يأكله الذئب، فتلعثم وقال: أقصد الذي كان سيأكله "[٤].

وقريب من ذلك حكم الذكاء وموقف التبجيل الذي أظهره لشخصية (أبو الحسن الهاشمي)، فقد مكّنه المؤلف من مساحات حوارية تناوبية ؛ ليظهر لنا أدلة هذه الحكمة ووجاهة هذا الحكم، يقول: "صافحته بكلتا يديّ مع انحناءة طفيفة، وقلت له: حرصي على ألا أتأخر عن موعدك حجبني عن أداء فرضي الذي أحببت أداءه معك، فأشار بلا اكتراث إلى جانب من مجلسه وقال

(١) انظر: الطاهر الجزيري، مرجع سابق، ص ١١٦.

(٢) أميمة الخميس، مرجع سابق، ص ٢٤.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٩.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٧.

لي: بإمكانك أن تصلي هنا (وجعلنا لكم الأرض مسجدا وطهورا)، ثم أردف: أنا صليت... "[1]. ويقول في موضع آخر: " ثم صمت قليلا وقال وابتسامته المتعبة ما برحت فوق وجهه: لكل مغرم بالكتب ثلاثة كتب ؛ الكتاب المغوي الذي يستدرجه إلى فتنة السطور، والثاني الكتاب المنعطف الذي ينقله من مقام إلى مقام في حياته الدنيا، والكتاب الأخير هو الكتاب الذي تؤلفه أو تنقله، كرد معروف لأصحاب الحروف"[2].

وفي الجهة الأخرى حين أراد تثبيت حكم السخرية والتقويض لشخصية أخرى وما تمثله من فكر أو دعوى أفسح لها المجال في قطع حوارية تناوبية لنشاركه هذا الحكم ونقتنع به، نقرأ ذلك في مثل قوله عن صاحبيه التميمين: " فهما يوقظانني لصلاة الفجر بالنخز بعصا في كتفي، ويطيلان النظر في نسوة القافلة بشبق عارم، ويأكلان بنهم وجشع، فيسخر منهما صاحب القافلة قائلا: ما حد الشبع ؟ فيردّ صخر مغمغما وقد امتلأ فمه: أن أكبو على وجهي نائما "[3]، لقد عضّد الحوار التناوبي هنا وجاهة الحكم على هاتين الشخصيتين بعرض آرائهما والسخرية منهما، فهما متناقضان ويتصفان بالجهل. ومثل ذلك نجده حين يظهر شخصية (الشيخ التميمي) في بغداد بموقف ضعيف الحجة كثير التناقض من خلال إبراز قطع حوارية تناوبية تظهر مبررات هذه الأحكام، نحو الحوار الذي دار بين الشيخ والعامل في (البيمارستان) ، يقول: " في تلك اللحظة، طرق الباب وولج أحد أولئك الأعاجم ذوي العيون الشهل... رغم هذا كان في غاية التهذيب، وبعربية ثقيلة، قال: سيغادر شيخنا غدا، فهل يرغب في تمضية بعض الوقت في قاعة النقّة يشنف آذانه بالموسيقا ويمضي الوقت بالمطالعة المفيدة، لتسرع في التئام جرحه. تقافز قلبي من البهجة وجففت دموعي بكمي، وقبل أن أجيب انبرى شيخي غاضبا: هل بعد أن شفاني ربي أمضي ليلتي بالاستماع لمعازف الشيطان، خيبك الله "[4].

وقد ينهض الحوار التناوبي بوظيفة إجلاء وجهة نظر الراوي والتدليل عليها، نحو الحكم على (راجلة الحنابلة) بأنهم يحملون فكرا متشددا وأن سلوكهم يتصادم في أجزاء منه مع سماحة الإسلام وروحانيته، يقول البطل في قطعة حوارية مع صاحبه حسن: " وحينما أخبرته عن جماعة الأوباش الهادرة في الطرقات، بصق على يمنيه قائلا: آآه لابد أنهم راجلة الحنابلة. وسألته مشدوها: ما راجلة

(١) المرجع السابق، ص ١٥٤.

(٢) المرجع السابق، ص ١٥٤.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٦.

(٤) المرجع السابق، ص ١١٣-١١٤.

الحنابلة؟ فأجابني ممتعضا: هم أذناب لفقيههم البربهاري الحنبلي، يسمون أنفسهم راجلة الحنابلة، يدورون في الأسواق كمحتسبة فيتلصصون على أصحاب الحوانيت في البيع والشراء، ويضيقون على المشاة من رجال رافقتهم نساء أو صبيان، ويهجمون على الحانات، وإن وجدوا نبيذا أراقوه، وإن وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء... "[١]. لقد نهض الشكل التناوبي في هذا الحوار بمهمة تجلية رأي السارد في هذا الاتجاه وهذه الجماعة وقدّم لنا الأسباب الوجيهة لنشاركه في حكمه ونتفق معه.

٢–الحوار المبتور:

تظهر المقاطع الحوارية نمطا آخر في بنائها، فبعضها تُقدّم في متواليات مختلة تخرق نظام التناوب واتساقه، وتغدو مخالفة لانتظام متوقع، فترد المداخلات دون ردود أو يضطرب تناوبها وتسلسها، ومثل هذه الاستثناءات تضمر مقاصد معينة وأبعادا خطابية أو حجاجية مختلفة، وأبرز أشكال هذا الخلل الحوارات المبتورة، التي تبرز كأقوال مفردة دون ردود عليها، وقد يضفي ذلك طابعا من الغموض أو يفقده قيمته المحادثية، وفي خطاب الرواية تكون هذه الخروقات موظفة بعناية من قبل المؤلف، فبالرغم من البعد الأحادي للبتر فإنه لا يفقد وظيفته التفاعلية[٢] بل قد يكون ذلك في مواطن مختلفة أداة من أدوات الراوي في بناء خطاب مقنع وموجه، وفي رواية (مسرى الغرانيق) نعثر على مواطن كثيرة لحوارات مبتورة تبرز كنتوءات قولية متخففة من أي ردود تناوبية، وأظهر بعد حجاجي نفهمه من هذه المواطن ما يتصل بإخراج القول الحواري وإظهاره كحقيقة ثابتة متعالية على وجهات النظر المختلفة، وذلك بقطعه كصوت مستقل ليس له جواب ؛ لأنه حقيقة مجمع على ثباتها، نحو قول الراوي على لسان البطل يقول: " عندئذ أخرج وألوذ بروضة جدي، نتلو الآيات ونرتلها ويقول جدي: القرآن كعقد الدر يتفلت من الذاكرة، فلا بد أن نتلوه كل يوم ليرسخ في القلب "[٣] وهو هنا يقطع أي تناوب بعد قول جده ليظهره مثل الحقيقة المرسلة التي لا تقبل الأخذ والرد، ونقرأ مثل ذلك في قول الراوي على لسان الحُجّاج، يقول: "كانت هناك بعض القرب حرص الحجاج على ألا تمس طوال رحلتنا، أخذ أصحابها يسوقونها قائلين: ماء زمزم لما شرب له... ماء زمزم لما شرب له "[٤]. إن هذه الأقوال تبرز بسبب فعالية البتر الذي مكنها من أن تكون أصواتا مفردة، وشبيه بهذا قول الراوي في موطن آخر: " ظل البلوش يرددون قصة أخيهم ويتذاكرونها

(١) المرجع السابق، ص ٨٣.

(٢) انظر: الطاهر الجزيري، مرجع سابق، ص ١٣١.

(٣) أميمة الخميس، مرجع سابق، ص ٢٦.

(٤) المرجع السابق، ص ٣٧.

بإعجاب ودهشة، ثم لا يلبث أن يتمتمون: إذا أراد الله سبحانه أمرا، قال له كن فيكون "[1]، ومثل ذلك عندما حكى الراوي حادثة طعن الشيخ التميمي، يقول: " إلى أن يكتمل نصاب تلامذته حوله: طعن الشيخ محمد بن أبي أحمد التميمي في كفه.... التفت مصعوقا باتجاه مصدر الصوت، فوجدته خادم المسجد نفسه... رمقني بطرف عينه وهو يسرد الحادثة بصوت مرتفع يحاول أن يصل به إليّ: فجر اليوم وهو في طريقه إلى المسجد، لم يعرف الفاعل..." [2]، إنها أقوال يراد لها مزيدٌ من العناية والاهتمام فتظهر بأصوات أصحابها دون رد عليها، ومثل ذلك كثير في الرواية، فالراوي يختار متى يقطع تناوبية الحوار حتى يغذّي بعض أجزائه بفعالية إقناعية.

وقد يأتي البتر لإظهار الموافقة على وجهة النظر الشخصية المتحدثة فتقطع الردود عنها إشعارا بالموافقة عليها، نجد ذلك في مثل هذا الموطن: " تأخر المركب ولم يقلع حتى شارفنا المساء، ورغم فظاظة البحارة فإن غلاما صغيرا قدّم إلى المسافرين أعواد قصب السكر، وبعض القثاء في نوع من الضيافة، وأخبرنا القبطان في النهاية أنه لن يستطيع أن يبحر ليلا وسنقلع مع الفجر، فتصايح به بعض الركاب متذمرين... فأجابهم: ذلك في الصحراء يا أعزة، عندما نتقي اللوافح والحرارة، ولكن في النهر يختلف الأمر، فلا بد أن نرى دربنا ونتقي الدوامات وتشابك آجام القصب "[3]. فالقول الأخير قطع عن أي رد عليه موافقة وقبولا. ومثل ذلك نجده في موضع آخر، يقول: " واسترسل حسن وهو مطرق كأنه يذيع سرا: ومهما قيل في نسب الفاطميين، فقد استطاعوا أن يحيوا مجدا وأن يبنوا نهضة وأن يرفعوا منارة "[4]" فهو قول مبتور حمل وجهة نظر أريد لها أن تبرز، ومثل ذلك نقرؤه في موطن آخر يقول: "غمز لي حسن ونحن خارجون صباحا وقال: عد باكرا من حلقة شيخك الذي يهرف بما لا يعرف، لا بد أن نذهب لمشاركة نصارى بغداد عيدهم، فوالله إنها لبهجة تجلو النفس "[5]، إن البتر يدلنا على الموافقة، فقطع التناوب بعد القول يشير إلى الموافقة الضمنية.

وقد يأتي البتر أيضا لتوجيهنا نحو حكم خاص بالشخصية وهي وظيفة في الحوار التناوبي، فمن ذلك مثلا إبراز أحاديث الشيخ التميمي بقطعها عن غيرها، وهي أقوال تحمل عادة أسباب نقضها وهدمها لحملنا على حكم مقصود تجاه الشيخ ومنهجه وفكره، يقول في موطن من هذه

(١) المرجع السابق، ص ٥٧. وفيها خطأ وصوابه: "... أن يتمموا ".
(٢) المرجع السابق، ص ١٠٧-١٠٨.
(٣) المرجع السابق، ص ٥٣.
(٤) المرجع السابق، ص٦٨- ٦٩.
(٥) المرجع السابق، ص ١٠١- ١٠٢.

المواطن: " كان شيخي التميمي يطلب مني إضافة إلى تدوين دروسه، أن أملي كل ليلة عشرة أوراق، ثم يبيعها كأنها إملاؤه: الورقة بدرهمين، ولا يطاولني من سعر الأوراق العشر إلا درهمان، وكان يعلل هذا بأنه يقوم على عائلة كبيرة وزوجتين، ثم يسخر مني: ما ضيرك لو جاعت جرذان غرفتك، ولكن أنا بيتي يصوي فيه ألف فم مع الجرذان، وذئبتان تتباريان في الاستحواذ على دراهمي "[١].

(١) المرجع السابق، ص ٩٧.

الخاتمة:

فحصت هذه الدراسة الأساليب السردية في رواية (مسرى الغرانيق في مدن العقيق) بحثا عن الأبعاد الحجاجية الثاوية في تفاصيلها، وقد تأسس هذا النظر على مسلمة تداولية ترى أن الخطاب البشري ـ مهما كان جنسه ـ لا بد أن يضمر همًّا إقناعيا لاستمالة مخاطب أو مخاطبين للإقناع بأطروحة أو وجهة نظر معينة، وهذا ما يجعل المؤلف يطوّع كثيرا من خياراته السردية ويشدها نحو مناويل حجاجية تفضي إلى نتائج مقصودة وجهات محددة من الفهم. وهذا ما أفضى بنا إلى مقاربة التزمين السردي وأسلوبي الوصف والحوار.

ففي الموضوع الأول حاولنا البحث عن بعد حجاجي في اختيارات المؤلف لصنع علبه الزمنية، فظهرت بداية أهمية اختيار النوع الروائي وأعني الشكل التاريخي ؛ الذي يمكّن المؤلف من مخاطبة حاضره من خلال ماضيه، وهو في الوقت عينه يعيد تشكيل ماضيه حسب حاجات حاضره وقضاياه. كما أبانت الدراسة عن اللوحات الزمنية التي تكونت منها الرواية ؛ فكانت خمس لوحات جميعها حكيت بصيغ الحاضر ما عدا اللوحة الأولى التي جاءت في زمن ماضٍ ومتقدم يسترجعه الراوي عن طريق الذكريات، وهذا ما منح هذه اللوحة استطالة زمانية وأحكاما إقناعية ذات فعالية حجاجية.

وفي المفارقات الزمنية لحظنا قلة مواضع الاستباق وكانت غالبا في نهايات بعض الفصول من الرواية، وقد اضطلعت بوظيفة الحجة لإقناعنا بتوجيه الراوي وصواب أحكامه.

واقتصر مبحث الوصف في هذه الدراسة على وصف الشخصيات، وكان وكدنا التفتيش عن الأبعاد الحجاجية في أوصاف الشخصيات، فظهرت لنا (حيرة) بطل الرواية " مزيد الحنفي "، وكيف أن حيرته هذه غذّت كثيرا من أفعاله وأحكامه بوجاهة إقناعية، وورطت المتلقي في دور المتفاعل المتقبل والمشارك في كثير من القضايا الخلافية المعروضة في أحداث الرواية.

كما عثرنا في أوصاف بقية الشخصيات على مسارين اثنين: مسار إيجابي ؛ يراد فيه بناء أنموذج إيجابي لتدعيم وجهة نظر معينة بمدح أصحابها والثناء على مواقفهم. ومسار سلبي يراد به تقويض وجهات نظر مقابلة وذلك بالزراية بأصحابها والسخرية من مواقفهم وأحوالهم.

وفي مبحث الحوار قاربنا الخطاب الإسنادي الذي يؤطر الجمل الحوارية ويعرّف بقائليها، فظهر أن الراوي يستخدم أحوال التعريف والتنكير بدرجات مختلفة ؛ ليقودنا نحو جهة من المعنى مخصوصة ؛ فمن ذلك التنكير المطلق للقائل ؛ ليغدو قوله حقيقة ثابتة متعالية عن أي خلاف. وفي مبحث بنائية الحوار استعرضنا نمطين شائعين في مقاطع الحوار هما: الحوار التناوبي والحوار المبتور،

وحاولنا استظهار الوظائف الإقناعية لأهم أشكاله وصوره، فمن ذلك بتر الحوار لإفراد قول الشخصية ؛ ليكون مثل الحكَم المتواضع عليها أو وجهة نظر عامة يصعب تقويضها والردّ عليها.

ومن النتائج أيضا في هذا المسار ما وجدناه من أبعاد حجاجية في بعض القطع الحوارية التناوبية؛ إذ إن الراوي يستخدم التناوب لإقامة الحجة على الشخصية القائلة وتسويغ الحكم عليها.

المصادروالمراجع

الجزيري، الطاهر، **الحوار في الخطاب، دراسة تداولية سردية في نماذج من الرواية العربية الجديدة**، الكويت، مكتبة آفاق، ط١، ٢٠١٢م.

الخميس، أميمة، **مسرى الغرانيق في مدن العقيق**، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.

السراج، عبد العزيز، **التواصل والحجاج**، ضمن كتاب: " الحجاج مفهومه ومجالاته "، طبعة دار عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠١٠م.

شارودو، باتريك و منغنو، دومنيك، **معجم تحليل الخطاب**، ترجمة: عبد القادر المهيري وحمّادي صمود، تونس، دار سيناترا، ٢٠٠٨ م.

صولة، عبد الله، **الحجاج في القران الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية**، بيروت، دار الفارابي، ط٢، ٢٠٠٧م.

صولة، عبد الله، **في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات**، تونس، مسكلياني للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١١ م.

العمامي، محمد نجيب، **الوصف في النص السردي بين النظرية والإجراء**، تونس، دار محمد علي، ط١، ٢٠١٠م.

القاضي، محمد، وآخرون، **معجم السرديات**، تونس، دار محمد علي، ط١، ٢٠١٠م.

قسومة، الصادق، **الحوار خلفياته وآلياته وقضاياه**، تونس، مسكيلياني للنشر والتوزيع ، ط١، ٢٠٠٩م.

قسومة، الصادق، **علم السرد**، الرياض، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ٢٠٠٩م.

Bibliography

Al-Jaziri, Al-Taher (2012)**,** "**Dialogue in the Discourse, a narrative deliberative study in examples of the new Arabic nove**l" Kuwait, Afaq Library, 1st Edition.

Al-kamees, Omaima, (2017) " **Mesra Al-Gharanik fee Modon Alakeek**", Dar Al-Saqi, Beirut, First Edition.

Al-Sarraj, Abdul-Aziz, (2010) **" Al-Tawasul wa Al-Hajjaj, within the book: (Al-Hajjaj's Mafhomohe Wa Magalateh)"** Published by the Modern Book World House, Jordan, 1st Edition.

Charodu, Patrick and Mangano, Dominique (2008) " **Dictionary of Discourse Analysi"** translated by: Abdelkader Al Muhairi and Hammadi Samoud, Tunisia, Sinatra Hous.

Soula, Abdullah**,** (2007) " **Al-Hajjaj in the Qur'an Men Klal Ahamm Khsaeseh Al Asloopee**" Beirut, Dar Al-Farabi, 2nd Edition.

Soula, Abdullah, (2011), "**In The Theory of Al-Hajjaj, Studies and Applications**", Tunis, Meskeliani for Publishing and Distribution" 1st Edition.

Al-Emami, Mohamed Naguib, (2010) " **Al Wasf Fee Al Nnas Al Ssarde**" , Tunisia, Dar Muhammad Ali, 1st Editio.

Al-Qadi, Muhammad, and others, (2010), "**Dictionary of Narrations**", Tunisia, Dar Muhammad Ali, 1st Edition.

Qassuma, Al-Sadiq, (2009) "**Al-Hiwar, Backgrounds, Mechanisms and Issues**" , Tunisia, Meskeliani for Publishing and Distribution, 1st Edition.

Qassuma, Al-Sadiq, (2009) " **The Science of Narration**", Riyadh, Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University Publications, 1st Edition.

تَمَثُّلات الوَجَعِ في ديوان (أُنْثَى تُحَرِّرُ الوجَعَ)
لإبراهيم حَلُّوْش

Agony Manifestations in a Poetry Collection Titled "Female Liberates Agony"
by Ibrahim Halush

إعداد:

د. زاهر بن حسين الفيفي

الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية بكلية العلوم والآداب بمحايل عسير بجامعة الملك خالد

البريد الإلكتروني : za.h1@hotmail.com

المستخلص

أُقيمتْ هذه الدّراسةُ لتتبعِ ظاهرةِ الوجعِ في ديوانِ (أنْثى تُحَرِّرُ الوَجَعَ) للشاعر السعودي: إبراهيم حَلُّوش، فقد لَاحَظَ الباحثُ تجلي صُوَرِ الوجعِ وتشظّيها في هذا الدّيوانِ، وتحاولُ الدّراسةُ تفسيرَ هذه الظاهرةِ في مبحثين، الأول: يفتشُ في الدّيوانِ عن أسبابِ وجعِ الشاعرِ وآلامه، والثاني: يتناولُ الطّرائقَ والآليات التي استخدمها الشاعرُ في التّعبيرِ عن الوجع، وقد كشفت الدّراسةُ عن تعددِ الأسباب التي جعلت الوجعَ متجليًّا في قصائد الدّيوان، وهي أسبابٌ عديدةٌ، منها: قلقُهُ الدّائم وشعورُهُ المستمرُ بأنّه شخصيةٌ غيرُ ثابتة، وإحساسُهُ بالغربة والوحدة، وقسوةُ الزمن، وإدراكُهُ أوجاع الآخرين، والصراعُ مع الآخر، واليأسُ، والحنينُ للماضي وللذّكريات، والفقدُ والفراق، وعدمُ تحقق حلمه وأمنياته، وكلُّ هذه الأسباب تنبيك عن تأثّره بالمدرسة الرومانسيّة، فقد برزت لديه موضوعاتُ الرومانسيين وأفكارُهم، كما كشفت الدّراسةُ عن نجاح الشاعر في التّعبير عن وجعه وآلامه بطرائقَ متنوعةٍ، فكان منها: العنوانُ، واللّغة، والمفارقة، والتّكرار، والتّشكيل البصري، وأبرزت الدّراسةُ قدرة الشاعر الفائقة في إظهار صور وجع الذّات وآلامها بهذه الآليات والعناصر.

الكلمات المفتاحية:

إبراهيم – أنثى – تمثلات –الوجع – الشعر السعودي– حَلُّوش–أسلوبية.

Abstract

This study is conducted to address the phenomenon of agony in *A Female Liberates Agony*, a collection of poems by the Saudi poet Ibrahim Haloush. The study has found that the image of agony was clearly manifested and fragmented in the collection of poetry under study. This study is an endeavor of two-fold interpretations of the phenomenon. First, the study explores the reasons beyond the poet's agony and anguishes. Second, it investigates the ways and mechanisms used by the poet to express his agony. The study demonstrated that there are several reasons beyond the agony manifestation in the poetry collection, such as his permanent anxiety, his constant feeling that he has unstable personality, his sense of alienation and loneliness, time hardships, his feelings of other's pains, his external conflict with the other, despair, nostalgia, loss and detachment and his unfulfilled dreams and wishes. All these motives reveal the influence of romanticism on him as he embodies their thoughts and subject matters. The study also concluded that the poet succeeded in articulating his agony and torments in various ways including his selection of the title, diction, paradoxes, repetition and visualization. The study finally reached that the poet had extraordinary capacities to reveal the image of the agony of the self and its anguishes by means of such features and mechanisms.

Keywords:
Ibrahim Halūsh, Female, Manifestations, Agony Liberation, Saudi Poet.

المقدمة

كثيرون هم الشعراء الذين تَسْكُنُهم الأوجاعُ وتلازمُهُم الآلام، وتنْحتُ في حروفِهم الشعرية صورًا متنوعة لها؛ لتشكل قصائد تعكس للقارئ مدى انغماس الوجع في الذّات والعكس كذلك،.. وهذه الدّراسة ستقف على شعر شاعرٍ شاب لم يتجاوز عمره سن الأربعين، لكنّ شعره مسكون بالوجع والألم والحزن.

لاشك أنّ الشاعر عندما يشعر باليأس والغربة الذّاتية وتشظّي الذّات، ستتوالى عليه المواجعُ، وهذا ما كان في ديوان (أُنْثَى تُحَرِّر الوَجَع) للشاعر الشاب إبراهيم بن أحمد حلوش[1]، وبما أنّ هذا الدّيوان لم تقم عليه أية دراسة، ولظهور الألم والوجع في قصائده بشكل لافت، ارتأيت أن اسلّط الضوء على تجلّيات الوجع فيه، وقد عنونتُ الدّراسة بـ (تَمَثُّلاتُ الوَجَع في ديوان أُنْثَى تُحَرّرُ الوَجَعَ). وتسعى هذه الدراسة لتحقيق الأهداف التالية:

- إبراز صور الوجع المتعددة التي سيطرت على قصائد الشاعر.
- محاولة الكشف عن الأسباب التي بثت الوجع في ذات الشاعر.
- الوقوف على جماليات قصائد الشاعر المسكونة بالوجع.

و**تكتسب هذا الدّراسة أهميَّة** لما اشتملت عليه قصائد هذا الدّيوان من صور متعددة للوجع والألم، ولما حوته هذه القصائد من جمال فنّي مميز، ولعدم وجود أية دراسة سابقة حول هذا الدّيوان.

وأما حدود الدراسة ومنهجها: فستكون الدّراسة متعلقةً بديوان (أُنْثَى تُحَرِّرُ الوجَعَ) للشاعر

---

(١) إبراهيم بن أحمد حَلُّوش، شاعر سعودي ، من مواليد محافظة بيش بمنطقة جازان ١٣٩٩هـ .بكالوريوس لغة عربية ،عضو الجمعيّة العموميّة بنادي أبها الأدبي ،شارك في العديد من الأصبوحات والأمسيات والمهرجانات الشعرية داخل الوطن وخارجه، وقدّم العديد من المحافل والملتقيات الثقافيّة والشعريّة، ، نشرت نصوصه في العديد من الصّحف والمجلات والدوريات الثقافية السعودية والخليجيّة والعربية ، وحاز على العديد من شهادات الشكر والتقدير والدروع من مؤسسات ثقافيّة واجتماعيّة مختلفة، وكتب أكثر من أربعين "أوبريت" وطني اجتماعي ثقافي من أهمّها "أوبريت" حفل افتتاح سوق عكاظ الثامن ١٤٣٦هـ.
شارك في العديد من المسابقات ،و فاز بالعديد من الجوائز،أهمها: جائزة وزارة الثقافة والإعلام لمسابقة الوطن في عيون الشعراء عام ١٤٣٠هـ ،وجائزه الشيخ راشد بن حميد لثقافه والعلوم (أدب الطفل) بالإمارات العربية المتحدة (عجمان) في دورتها ٣٥ لعام ١٤٤٠هـ. له ديوان فصيح مطبوع بعنوان "أُنثى تُحَرِّرُ الوجع!" عن طريق نادي الباحة الأدبي بالتّعاون مع دار الانتشار ببيروت .وله ديوانان فصيحان مخطوطان، وله كتاب مخطوط: أهزوجات وأناشيد ومسرحيَّات للأطفال بعنوان "عرس الغيمات" ،وقد كُفَّ بصره عام ١٤٣٩هـ.

إبراهيم حَلُّوش، المطبوع في نادي الباحة الأدبي، عام ٢٠١٧م، بالشراكة مع دار الانتشار العربي في لبنان، والدّيوان يقع في ثلاث وثمانين صفحة، وبه عشرون قصيدة، أربع عشرة منها على وفق الشعر العمودي، وأربع قصائد منها على وفق شعر التفعيلة، وبه قصيدتان جمعتا بين الشعر العمودي وشعر التفعيلة ، وقد اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الأسلوبي في الوقوف على دوافع الوجع في قصائد الديوان، وإبراز آليات التعبير عن الوجع التي وظفها الشاعر وما فيها من جماليات أسلوبية.

وتكمُن مشكلة البحث في إبراز قصائد الشاعر إبراهيم حَلُّوش التي يسكنها الوجع، وتفوح منها الجماليات الفنية، والعمل على إظهار روعة الغرض الأدبي وجمال التعبير الشعري في ديوان (أنثى تحرر الوجع) ؛ ويسعى البحث للإجابة عن التساؤلات الآتية: لماذا حضر الوجع في قصائد الشاعر إبراهيم حلوش؟ وما أشكاله ؟ وما جمالياته ؟

ومن أجل الإجابة عن التساؤلات السابقة فقد جاءت الدراسة في مبحثين:

المبحث الأول: دوافع الوجع عند الشاعر، حيث تجلّتْ في قصائد الدّيوان بعض الأمور التي كانت من أسباب توجع الشاعر وآلامه.

المبحث الثاني: آليّاتُ التعبير عن الوجع في الدّيوان، حيث وقفت الدراسة على الطرائق والآليات التي استخدمها الشاعر للتعبير عن وجعه؛ كالعنوان واللغة والتكرار والمفارقة والتشكيل البصري.

وفي نهاية الدراسة جاءت الخاتمة، وفيها أبرز النتائج التي توصلت لها الدّراسة والتوصيات، ثم جاءت المصادر المراجع. والحمد لله رب العالمين.

مدخل:

الوجع والألم والحزن من أبرز الرؤى الشعرية، التي اهتمّ بها الشعراء القدامى والمحدثون، وهي موضوعات تتعلق بالوجدان، وتعكس مدى تأثر الشاعر بمن حوله من إنسان أو مكان أو زمان وغيرها.

ومما لا شكّ فيه أن كلَّ وجعٍ نفسيٍّ يبوح به الشاعر في قصائده تقف خلفه دواعٍ ومسببات، كما أن طرائق التعبير عن ذلك الوجع تختلف من شاعر لآخر، وسيكون الحديث في هذه الدراسة عن حضور الوجع وتجلياته في ديوان (أنثى تحرر الوجع) من جانبين؛ الأول: دوافع الوجع التي جعلت الشاعر إبراهيم حَلُّوش ينظم الوجع شعرًا، والثاني: الطرائق والآليات التي وظفها الشاعر للتعبير عن أوجاعه وآلامه، وتفصيل ذلك كالآتي:

المبحث الأول: دوافع الوجع

من خلال الاستقراء لقصائد الدّيوان بحثاً عن الأسباب التي جعلت الشاعر ينظم الوجع والألم شعرا، يبث فيه آلامه وآماله، تبدّى لي أن الشاعر يتفيّأ ظلال الرومانسية، فهي العباءة التي خرجت من داخلها ظواهر الوجع والحزن [1] وهذا هو السبب الرئيس لتجلي الوجع والألم والشكوى في قصائد الدّيوان، ولكن هناك أسباب أخرى خاصة دفعت الشاعر للتوجع، تُفهم من خلال التأمل في نصوص ديوانه، كانت هي المهيج والمثير لوجع الشاعر وآلامه.

وإذا ما تأمل القارئ في تلك القصائد سيجد أن أول الأسباب التي أشار إليها الشاعر هو: **إحساسه بضياع العمر** ،يقول في قصيدته (انفصامان) [2]:

سَنَابِلِيْ ..أَحْرَقَتْهَا الشَّمْسُ مِنْ زمنٍ وبَيْدَرُ الرُّوْحِ جَافَتْهُ الأَغَارِيْدُ

يفتتح الشّاعر ديوانه بقصيدة (انفصامان!)، ويرسم لنا من خلالها أولى صور أسباب الوجع الذي دفعه للبوح شعرًا بديوان كامل ،كلّه يحمل الوجع والألم، وهذا البيت الشعري اختصر رؤية الشاعر حول ما يوجعه، وهو ضياع العمر المفهوم من إحراق السنابل.

كما يكشف لنا هذا البيت الشعري قسوة وجع الشاعر بسبب شعور ذاته برحيل العمر

---

(١) انظر: فايزة شريفي ، **تجليات الرومانسية في شعر أبي القاسم الشابي؛ديوان أغاني الحياة أنموذجا** (الجزائر،جامعة محمد بوضياف، رسالة ماجستير ١٤٣٦-١٤٣٧هـ)ص٦٠.

(٢) إبراهيم حَلُّوش ، ديوان :**أنثى تحرر الوجع** ، (السعودية ، نادي الباحة الأدبي ، وبيروت ،دار الانتشار العربي،ط١، ٢٠١٧) ص١١.

وضياعه، ومما يؤكد هذه القسوة توظيف مفردات (أحرقتْها- الشمس – من زمن – جافَتْه) لتدل على سيطرة الوجع على الشاعر، وتمكنه من روحه.

ونلمس هنا مع التوجع والألم نظرة تأملية من الشاعر للذات الشاعرة، واستسلامه للحزن والأسى، وتكمن النظرة التأملية في استعراض العقل لجميع المواقف التي مر بها الشاعر مما أدت إلى استلاب القوة منه، وأماتت المواجهة، وجعلته يرسم هذه اللوحة الشعرية (سنابلي أحرقتها الشمس، والبيدر ابتعدت عنه الطيور المغردة)، وقد جاءت هذه التأملات مصحوبة بسلسلة من الصور التي اختزلها الشاعر من الذاكرة النفسية والوجدانية والمواقف الحياتية الخاصة به، كما يمكن القول إن المتلقي يستشعر النبرة المتوجعة في هذا الخطاب الشعري التي توحي بعنف الصدمة، لذا نجد الشاعر يعتمد على مفردات الغياب والاختفاء والحرق، (أحرقتها – من زمن – جافته الأغاريد)، وكلها جاءت في قالب زمانيّ ماضِيّ؛ للدلالة على إحساس الشاعر بالوجع وتمكنه منه، واستسلامه له.

ومن أسباب توجع الشاعر **قلقُهُ الدائم وشعوره بأنه شخصية غير ثابتة** إذ يقول:

بِيَ انْفِصَـــامَانِ: ذَاتِيٌّ ومُكْتَسَـــبٌ! بِيَ اشْـتِعَالانِ: مَـذمُومٌ ومَحْمُـوْدُ! [١]

فهو هنا يعلن وجعه الروحي، وضجره من ذاته، ومن ضجره من ذاته توجعه من غيره، فلم يعد ذلك الإنسان المتزن. ولكن لماذا هذا الاعتراف من ذات الشاعر؟ ربما من يتأمل جُلّ قصائده يجد أن هذا الوجع الذي في الشاعر قد سبّب له القلق، وهذا القلق النفسي والفكري الذي يعيشه أشعره أنه شخصيتان في ذات اللحظة، **وهذا القلق من الأسباب** التي حَدَتْ بالشاعر للتوجع شعرا، يقول في قصيدته (تعويذة حب)[٢]:

إنِّيْ أُعِيْـــذُكِ..مِنْ عَـــذَابِيْ.. ومِـــنَ انْطِفَائِيْ..واضْـــطِرَابِيْ..

مَـــا رَفَّ فِيْ هُـــدْبِيْ.. فَـــرَاشٌ.. إلاَّ قَفَلْـــتُ علَيْـــهِ بَـــابِيْ !

أو ذابَ فِيْ شَـــــكِّيْ..يَقِيْنٌ.. إلاَّ حَقَنْـــتُ بـــهِ سَـــرَابِيْ!.

فالخطاب الشعري السابق قد اختلط فيه الغزل مع شعر الوجع والألم، وربما خوفه على محبوبته من أن تصاب بما أصيب به من الوجع والألم قد جلب له القلق الذي بسببه جاء الوجع، إنه يعوّذ حبيبته مما أصابه من العذاب والوجع الذي يعيشه، ومن (انطفائه) الذي يحمل دلالة الذبول

(١) **المصدر نفسه** :ص١٢ .

(٢) **المصدر نفسه**، ص١٣.

والخفوت والضياع، ويعوّذها من الاضطراب والقلق الذي يعيشه، فالشاعر يحاول الهروب من الوجع إلى الحب ولكنه لا يستطيع أن يتخلص من وجعه مع محبوبته، فنجده يعوّذها مما يوجعه، فإنه وجع قد عشعش في داخله كلما أراد الهروب منه عاد إليه.

ومن أسباب الوجع عند الشاعر **الشعور بالغربة والوحدة**، يقول في قصيدته (حلم تنحته الموسيقى)[1]

بَعِيْـدًا عَـنِ الأَضْـوَاءِ.. يَنْحـتُ حُلْمَـهُ ... وَيَنْسـجُ فِيْ قَلْـبِ القَنَادِيْـلِ وَهْمَـهُ

وَحِيْدًا..يَصُـبُّ الشَّـمْسَ فَـوْقَ ظَلَامِـهِ ... وَيَقْطِـفُ مِـنْ أُفْـقِ المَجَـازَاتِ نَجْمَـهُ

تَمُـرُّ عَلَيْـهِ الأرضُ..تَكْلـى كَفِيْفَـةً ... فَتُبْصِـر فِيْ أَفْيَـاءِ عَيْنَيْـهِ ضَـيْمَهُ !

يُلْمَحُ في الخطاب الشعري السابق الوجعُ الذي بعثه الشعور بالوحدة والغربة، فكأنما الوحدة أصبحت شيئاً محسوساً يوجع الشاعر، فكان لهذه الوحدة شدة وقع في نفس الشاعر؛ أدت لهذا الوجع الذي يبوح به، فتأمل معي بعض مفردات الخطاب الشعري السابق (بعيدا – الأضواء– ينحت – حلمه – ينسج – في قلب – القناديل – وهمه – وحيدا – يصب الشمس– فوق ظلامه – الأرض– تبصر– ضيمه ....) وغيرها من المفردات التي شكلت للمتلقي صورة لحال الشاعر، ذات المشاعر المتوجعة، من تجارب هذه الحياة التي أدت إلى غربته الروحية، وشعوره بالوحدة.

وقد لجأ الشاعر إلى تجريد شخصٍ آخرَ من ذاته يتوجع له ويشتكي (يَنْحتُ –حلمه– يَنسجُ–وهمه–وحيدًا...)، وجعل من ذاته راوية عن الشخصية الثانية التي تتوجع، فيخبرنا بأنه ذلك المحكي عنه بعيداً عن الجميع يحاول أن (ينحتَ) حلمه، وفي كلمة النحت دلالة على يأسه من تحقيق حلمه، أو أنه يواجه صعوبات في تحقيق ذلك، أو أنه يريد أن يثبت أن حلمه سوف يتحقق حتى وإن كان صعباً، وكما يصرّح في البيت الثاني بالوحدة، وأنه يشق طريقه وحيداً، يضيء ظلام الطريق بشمس طموحاته وصبره.

ويحس الشاعر بأنّ ما يحدث له في بعض الأيام والأزمنة من أوجاع وهموم حاصرته من كل جانب ، هي من البواعث التي أظهرت التوجع والألم في قصائده ، لذا نجده يشتكي ويتألم من تلك الأيام التي كانت أحداثها موجعة ، يقول في قصيدته (حلم تنحته الموسيقى):

تُمَزِّغُـهُ الأيَّـامُ فِيْ طِيْنَـةِ الأَسَـى ... لِتَسْـتَلَّ مِـنْ عُمْـقِ الصَّـبَابَاتِ عَظْمَـهُ

تُحِـيْطُ بِـهِ الأَوْجَـاعُ مِـنْ كُـلِّ ... وجْهَـةٍ وَلَكِنَّـهُ بِالشِّـعْرِ يَطْـرُدُ هَمَّـهُ

(١) **المصدر نفسه**، ص ١٥.

نتلمس وراء هذا الخطاب الشعري خيوطا من الوجع قد نُسجت في ذات الشاعر المملوءة بمشاعر من الحزن والألم؛ الألم من الزمن، الألم من محاصرة الهموم والأوجاع لذاته، ولكن هذه الأوجاع دفعته لتجربة إبداعية إيجابية وهي كتابة الشعر الذي هو الأنيس الوحيد له.

إن في مفردات البيتين السابقين (تمرغه – الأيام–طينة – الأسى – تستل – عظمه– تحيط به–الأوجاع....) تصويرًا واضحًا لشدة الوجع الذي يعيشه الشاعر بسب قسوة الأحداث والمواقف التي تستقرّ عنده في بعض الأيام، فالشاعر لم يرحم توجعه أحد، حتى تلك الأحداث والمواقف اليومية لم يكن يأتيه منها إلا الوجع والحزن، فكيف لا يحترق بلهيب الوجع، وقد أهملت إبداعاته أحداث الأيام، وحاصرته الأوجاع من كل جهة، ولم يجد سوى شعره يواسيه ويشتكي له. "ومهما يكن من أمر فإن أحادية الرؤية وذاتية الموقف ووجدانية المنزع، لا تخرج بالقصيدة من إطارها الرومانسي إلى الإطار الواقعي"[(١)]لأن فكرة التعبير عن الألم والحزن والقلق والحيرة فكرة رومانسية خالصة، ومن الممكن أن نقارب هذا الخطاب الشعري بقصيدة الشاعر الرومانسي المعروف أبي القاسم الشابي التي مطلعها (يا إله الوجود هذي جراحُ)[(٢)]وإن اختلفت في موضوعها وتوجهها إلا أن مفهوم (الوجع والأسى والجراح) هو محورها، وهو لا يخرج عن المفهوم الرومانسي المحض.

لم يكتف الشاعر حلوش بأوجاعه فحسب بل شارك الناس أوجاعهم، حتى أصبح يتألم لآلامهم، ويشعر بمعاناتهم، وأصبح يرى الناس جميعا يحملون نفس أوجاعه وهمومه، وإحساس الشاعر (بأوجاع الآخر) هو من الأسباب التي جعلت الوجع يتجلى في شعره، يقول في قصيدته (عاطل يعتمر الشموس)[(٣)].

تُعَشِّشُ بَيْنَ جَنْبَيْهِ المآسِيْ وفَوْقَ سِيَاطِهَا الحَمْرَاءِ يَغْفُوْ
تُكَثِّفُهُ الهُمُومُ وتَشْتَهِيْهِ رِيَاحُ الضَّنْكِ.. فالإيْقَاعُ نَزْفُ..
يَتِيْهُ بلُجَّةِ الأوْهَامِ حِيْنًا.. وحِيْنًا.. فِيْ بِحَارِ الجُرْحِ يطْفُوْ

في هذا المقطع الشعري يشارك الشاعر غيره الآلام والتوجع ويشاطره ،كعادة الرومانسيين

(١) انظر: ماهر فهمي ،**تطور الشعر العربي الحديث بمنطقة الخليج**، (بيروت ،مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م) ص١٠٢ .

(٢) أبو القاسم الشابي، **ديوان أغاني الحياة**، (بيروت، دار الجيل، ط١، ١٩٩٧)، ج١، ص: ٢١٢.

(٣) حَلُّوش، **مصدر سابق** ، ص ١٩.

الذين ينطلقون من منطلق الإنسانية في التعاطف مع الإنسان والتعبير عن قضاياه،[1]وقد أظهر لنا الشاعر صورة (الآخر العاطل) مستلبا وقد فقد صفات الفرح والسرور، وأُلِبس ثوب الوجع والألم وهذا ما يدل عليه المعجم (المآسي- الهموم- يتيه- الأوهام- الجرح...).

ويستثمر الشاعر هذا المعجم الخاص بالألم والتوجع ليبني عليه خطابه الشعري، ويجعل من مفردة (المآسي) محورا دلاليا للقصيدة، فالشعور بالوجع والحزن هو القاعدة التي تنبثق منها المؤشرات الدلالية في النص، فهي المدخل الوجداني والنفسي لخطابه الشعري[2].

والشاعر قد بنى نصه على مبدأ التنامي وسار في خطابه الشعري السابق في حركة دائرية لينتهي به المطاف إلى نقطة البداية، فالإعلان عن سكن المآسي بين جبني العاطل فيه دلالة على قناعة الشاعر بالفشل في تحقيق ما يؤمله هو وغيره من آمال وأحلام، لتتحول لحظات السعادة المؤقتة إلى زمن طويل ومستقر من الحزن والمآسي. ففي بدأ الشاعر بهذا المعجم التوجعي الحزين دلالةٌ على ما في نفس الشاعر من أوجاع وهموم وخيبة أمل من الآخرين، ثم يحاول الشاعر أن يهرب بنفسه والآخر من دائرة الجرح والتوجع فيتفاجأ بأنه لا مفر إلا إلى بحر آخر أشبه بسابقه وهو بحر الأوهام، فالشاعر يرى أن الآخر غارق بين بحرين، بحر الأوهام وبحر الجراح (لجة الأوهام – بحار الجرح)، ويختم الشاعر نصه الشعري بتثبيت وجع صاحبه وآلامه:

لَـــهُ نِصْفٌ..تَشَـــظَّى فِيْ المَرَايَـــا.. وذَابَ عَلَـــى النَّوَايَـــا مِنْـــهُ نِصْـــفُ..

إن حركة النص الدائرية التي سار فيها كانت في اتجاه واحد وهو طريق الألم والحزن والتوجع والقلق، وقد بدأ الشاعر خطابه الشعري بتوتر وقلق وتوجع، وختمه بذلك أيضا، ويُلْحَظ أن الشاعر جعل الآخر (له نصف — تشظى- ذاب منه نصف) هنا مقابل الذّات، وفشل الآخر مقابل وجع الشاعر. والرؤيا التي يريد الشاعر الإشارة إليها ويثبتها هي فشل الحياة في إسعاد النفس الحزينة، وتفننها في توزيع المواجع.

ومن الأسباب التي جعلت الوجع والألم يتجلى في شعر إبراهيم حلوش الصراعُ مع الآخر وهذا ما نلمحه في قصيدة (لن يطفئوا الإنسان فيك)[3].

(١) انظر: جبر الفحام، **القلق والاغتراب في شعر محمد فهد** العيسى ؛دراسة تحليلية، (مصر ،بحث منشور في حولية كلية اللغة العربية بإيتاي البارود، العدد ٣٠) ص٧٠٦.

(٢) انظر: محمد الشنطي، **في الأدب العربي السعودي**، (السعودية ،حائل،، دار الأندلس، ط٥، ١٤٣١) ص ١٨٩.

(٣) حَلُّوش، **مصدر سابق**، ص٢٣.

وعَلَـى مَقَاصِـلِ صَـوْتِهِمْ.. كَـمْ خَبَّـأُواْ شَـوْكَ الكَـلامِ لِكَـيْ تُغَـادِرَ كَوْكَبَـكْ
هَرِمُـوا.. ومَـا شَـاخَتْ نَخِيْلُـكَ سَـاعَةً مَـنْ يَسْـتَطِيْعُ بِـأنْ يُعِيْـقَ تَوَثُّبَـكْ ؟!
عَـادوا لِنَـبْشِ صُـدُوْرِهِمْ.. فَتَمَزَّقُـواْ إِرَبًـا وَبِـتَّ هُنَاكَ..تَسْـبقُ مَوْكِبَـكْ..
لَـنْ يُطْفِئـوا الإنْسَـانَ فِيْـكَ ..يَقِيْـنُهُمْ أَعْمَى..فَأَشْـعِلْ لِلْوُجُـوْدِ تَأَهُّبَـكْ..

يبدأ الشاعر هنا خطابه الشعري من دائرة مثيرة، وموحية بصراع الذّات الشاعرة مع الآخر، صراعا كان سببًا للتوجع والألم، ومما يزيد الإثارة والدهشة اعتماد الشاعر على عنصر الغياب (خَبَّأُواْ ....)، فلا يدري المتلقي من هو ذلك العدو الذي يخبِّئ له كل شر.

إننا أمام خطاب شعري مشحون بحالة انفعالية يحس فيها المتلقي بأن الشاعر في صراع مع الآخر من أجل البقاء، أو فلنقل من أجل إثبات الوجود وكسْبِ التحدي، (هرموا – ما شاخت نخيلك- من يستطيع – يعيق – توثبك - فتمزقوا – إرَبًا- وبِتّ هناك - تسبق- لن يطفئوا- يقينهم أعمى- فأشعل – تأهبك) والشاعر يمارس حضوره عبر خصومه، فيثبت هزيمة خصومه (هرموا) وفي نفس الوقت يثبت حضوره (وما شاخت نخيلك- تسبق..).

إنه صراع مع الذين يحاولون طمس هوية الشاعر، أو يحاولون إعاقة توثبه، وهذه المفردات المشحونة تدل على وجود علاقة متأزمة بينه وبين أفراد محيطين به، وهي محاولةٌ من الشاعر للخروج من الضغط النفسي وسطوته عليه بسبب هذا الصراع الذي يعيشه.

ويمكن القول إننا أمام أزمة مستحكمة قد أمسكت بزمام الشاعر، ولجأ الشاعر إلى التعبير عنها من خلال مشاعره التي استند في رسمها لنا على مظاهر الكون والطبيعة (شوك-كوكب- نخيلك- ساعة – موكب - يطفئوا - الإشعال)، وكلّ هذه المفردات وما شاكلها من رؤى تثبت تمَكُّن الصراع بين الشاعر والأخر.

وتتواصل بواعث الوجع والألم لدى الشاعر، فنجد أن اليأس شكل إحدى تلك البواعث، **وهذا ما يمكن أن يتلمّسه المتلقي** في قصيدته (لغة يضاجعها الغروب)[1] حيث يقول:

وتَهُـزُّنِيْ الخَيْبَـاتُ فِيْ زَمَـنِ الشُّـحُوبْ الفَـأْلُ أقْسَـمَ أنْ يَـؤُوْبَ ولا إيَـابْ.
يَـا قلـبِيَ المِصْـلُوبَ فِيْ نَـارِ الخُطُـوبْ الحُلْـمُ غَـادَرَ فِيْ تَجَاعِيْـدِ الغِيَـابْ

يتعمق الوجع والحزن في نفس الشاعر ليصل به إلى صحاري اليأس والخيبات، فيأتي ويخبرنا أن

(١) **المصدر نفسه**: ص٢٧.

الخيبات تهزه لتواليها وكثرتها في زمن متغير ومتلون، ومع أن الفأل أقسم أن يعود لكنه يائس منه، لذلك جزم بعدم عودته، ويَقِرّ بأن قلبه مصلوب في نار المحن والرزايا، والحلم غادر ولن يعود أبدًا.

فالشاعر يشخّص الوجع والأحزان واليأس متكئًا على الصور الحركية البصرية (تهزني الخيبات -الحلم غادر- في تجاعيد الغياب) وفي هذا دلالة على أمرين، **الأول**: أن الشاعر حاول المجابهة والصبر على الوجع والآلام، لكن مع ذلك لم يستطع الصمود وهزته الآلام عندما حلّ به اليأس لعدم تحقيق حلمه، وهذا ما توحي به كلمة (تهزني) ففيها - مع ماسبق ذكره- دلالةٌ على عدم الاستسلام من البداية، وأن الخيبات هزته بعنفوان. **والثاني**: أن ذات الشاعر غير مستقرة وتعاني من القلق، وأن ينابيع الصبر والسعادة قد جفت.

إن الإحساس العميق بالتلاشي والكبت الذي يؤكده قوله: (يا قلبي المصلوب في نار الخطوب -الحلم غادر) دلالة واضحة على أنه يرى الأحزان عدوا ظالما قد صلبته في نارها، فأصبحت نفسُهُ مكلومةً متعبة يائسة[1].

ومن الأسباب أيضا التي جعلت الوجع والألم يتجلى في شعر إبراهيم حلّوش: **الحنين للماضي وللذكريات**، يقول في قصيدته (موجة بكاء)[2]:

إذا مَا لَمَحْتُ بَقَايَاكِ
فِيْ كَهْفِ فِكْرِيْ
تُخَاتِلُنِيْ مَوجَةٌ مِنْ بُكَاءْ
أَنُوءُ بجُرْحِيْ
بَعِيْداً..
بَعِيْداً..
فَيَبْكِيْ عَلَى ضِفَّتَيْهِ الشِّتَاءْ!
وَهُمْ يَحْسبُونَ بَأنِّيَ
أَسْعَدُ مَنْ أَضْحَكَتْهُ السَّمَاءُ

مؤلمة موجعة تلك الذكريات التي يعيشها الإنسان، لحظاتٍ وتزول، ولا يمكنه أن يعيشها

(١)إبراهيم الياسين، **ظاهر الحزن في شعر تيسير السبول**؛(الأردن، جامعة الطفيلة التقنية، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية ، م.٤٣، ع. ١، ٢٠١٦) ص٦٩ .

(٢) حَلُّوش، **مصدر سابق** ، ص٦٧ .

مرة أخرى، وهذا ما حدا بصاحبنا للتوجع والحزن على مثل تلك الأيام التي بدا يحن إلى زمانها الجميل، والحنين إلى الماضي يكون مصحوبًا بألم وتوجع يعيشه الإنسان لحظة استدعاء الماضي بذكرياته وأحداثه وشخصياته وأمكنته، وهذا التوجه نحو الماضي من ملامح الشعر الرومانسي، حيث يتميز الرومانسيون ببراعتهم في تصوير الحنين للماضي في قوالب مميزة من الألفاظ والأساليب والصور والأخيلة[1]، وخيرُ شاهد على ذلك هذا التصويرُ الجميلُ الذي جاء به الشاعر في خطابه الشعري السابق، فقد جعل فكره كالكهف الذي يخبئ فيه الذكريات الجميلة، ويستعرضها متى ما حن إليها، متألما ومتوجعًا على عدم عودة تلك اللحظات.

ويبدو أن الشاعر يبحث عن مفقود غائب عنه، مما سبَّبَ له الأوجاع والآلم، ورغم ذلك فالناس يرونه سعيدًا:

وَهُمْ يَحْسبُونَ بَأنِّيَ
أسْعَدُ مَنْ أَضْحَكَتْهُ السَّمَاءُ
ولَمْ يَعْلَمُوا أنَّنِيْ
أتْعَسُ النَّاسِ حَظًّا
وأَنَّ جِرَاحِيَ
فَاقَتْ دِمَشْقَ..
وحُزْنَ البَسَاتِيْنِ
فِيْ كَرْبلاءْ...!
أنَاْ الحُزْنُ مِنِّيْ اسْتَقَىْ لَوْنَهُ..
فَصِرْنَا شَقِيْقَيْنِ
بَلْ تَوْأمًا..
نُمَرِّرُ للرِّيْحِ ثَوْبَ الشَّقَاءْ
ومَا الوَهْمُ إلاَّيَ
مَا الهَمُّ
مَا الجُرْحُ إلا أنَا!

يمثل هذا المقطعُ الشعريُّ تصويراً لأقسى درجاتِ توجعِ الشاعر وآلامه، نتيجةَ عودته

(١) سيد رضا أحمدي ،**أشكال الحنين للماضي في شعر بدر شاكر السياب**، (سوريا جامعة تشرين، بالتعاون مع جامعة سمنان ،إيران ، مجلة دراسات في اللغة وآدابها، ع. ١١، ١٣٩هـ) ص. ١٥٢ .

لذكريات الماضي، وأول ما يلفت الانتباه اعترافاته بأنه أتعس الناس، وأن جميع ألوان الوجع والألم فيه، واستطاع الشاعر أن يصوّر ذلك في خطاب شعري قائم على المفارقات (أسعد – أتعس الناس–جراحي فاقت دمشق– وحزن كربلاء – الحزن مني – الهم أنا – الجرح أنا...) وعلى الرغم من سمة تكرار الرؤى والأفكار في هذه الأبيات إلا أن الشاعر استطاع أن يتخلص من جمود الفكرة، وذلك عن طريق توظيف صيغ أساليب متنوعة، كالمفارقة التي بين (أسعد وأتعس– الحزن مني — الجرح أنا) والاثبات (**وأَنَّ** جِرَاحِيَ فَاقَتْ دِمَشْقَ..) والإخبار (ومَا الوَهْمُ إلاَّيَ مَا الهَمُّ مَا الجُرْحُ إلا أنَا!.)، وهذه الأساليب تجسد قصة الذّات التي حاصرها الوجع والألم فلم تجد سوى الزمان الجميل للجوء إليه (إذا مَا لَمَحْتُ بَقَايَاكِ فِيْ كَهْفِ فِكْرِيْ)، وهذا لا يعني هروب الشاعر من الواقع الذي هو فيه ولكنه محاولة لاكتشاف اللحظات الغائبة، وهذا ما يطلق عليه علماء النفس بالوقاية النفسية التي يلجأ إليها الإنسان[1] للّوذ "بتلك الأنماط السلوكية التي سبق للشخص أن ألفها واطمأن إليها"[2].

ونجد **أن الفقد والفراق** وإن كان فيهما استذكار للماضي إلا أنه يمكن أن يضاف للبواعث التي جعلت الوجع يتجلى في شعر إبراهيم حَلُّوش، يقول في قصيدته (تقاسيم لا تموت)[3] – والتي نظمها عندما توفي أخوه –

تَقَاسِيْمُ عَيْنَيْكَ ما غَادَرَتْنِيْ..
كَأَنَّيْ انْتَزَعْتُ مَلامِحَ وَجْهِكَ مِنْكَ
لأَزْرَعَهَا بَيْنَ عَيْنَيَّ ضَوءًا نَقِيًّا
فَكَيْفَ تَغِيْبْ؟!..
أَرَاكَ بشَاطِئِ كُحْلِ الحُرُوْفِ
تُرَفْرِفُ مِثْلَ النَّوَارِسِ
كُلَّ صَبَاحٍ وَكُلَّ غَسَقْ
تَرُشُّ عَلَيَّ تَرَاتِيْلَ عِطْرِكْ

(١) انظر: علي يوسف، **تأثير الوظيفة النفسية للشاعر على المراثي**(بحث على الشبكة العنكبوتية، رابط: http://imamhussain-lib.blogspot.com/2014/09/blog-post_35.html).

(٢) عبدالمنعم الحنفي، **موسوعة علم النفس والتحليل النفسي**، (مصر، عالم الفكر، ط١، ١٩٩٤م) ص ص١٤٤ – ١٤٥.

(٣) حَلُّوش، **مصدر سابق**، ص٣٣.

وهَمُسُكَ يَحْمِلُنِيْ للسَّمَاءِ
فَكَيْفَ تَغِيْبْ؟!

لقد حرّك الغيابُ مشاعر الشاعر والآمه؛ فخرجت ألفاظه حزينة متألمة تجسد صورة من صور أسباب وجع الشعر وآلامه، فالشاعر عمد إلى إبراز شخصية الفقيد حاضرة وماثلة أمامه، فأقام معها حواره وحديثه، ولجأ إلى مخاطبتها مستخدما مرةً (صيغ الخطاب) المتمثلة في (تقاسيم عينيك – ملامح وجهك– أراك– ترفرف – ترشُّ – عطرك – همسك)، ومرة السؤال، المتمثل في (كيف تغيب؟)، وهذه المخاطبة للفقيد تدل على شدة وجع الشاعر، لذلك نجده يرسم حياة الفقيد مفصلة ليوحي لنفسه وللمتلقي أن الفقيد مازال حيًّا في أرض فكره، فتخرج الرؤيةُ الشعرية هنا مؤكدةً محاولة الشاعر الهرب من الوجع والألم بالتشبث بشيء من حياة الفقيد، متمثلة في تذكر كلّ حركاته وسكناته، والتي ما زالت خالدة في ذهن الشاعر، ولم تغب عنه، "والتخاطبُ مع شخصية ودّعَت الحياة توحي للشاعر بحياته وبقائه كمعادل موضوعي للموت والفناء"(١).

ومن الأسباب التي جعلت الوجع يتجلى في شعره **عدم تحقق حلمه وأمنياته ومجافاة الفرح له**، يقول في قصديته (أنثى تحرر الوجع)(٢) – التي سأوردها كما رسمها في ديوانه؛ لأن التشكيل البصري له علاقة بوجعه،كما سيأتي لاحقا– :

أَغْفُوْ..
عَلَى صَوْتِ آلامِيْ وأَدَّكِرُ
والغَيْمَةُ البِكْرُ مِنْ عَيْنَيَّ تَنْهَمِرُ..
أَمُدُّ لِلْحُلْمِ كَفًّا مُوْرِقًا
رَقَصَتْ..
بِهِ القَصَائِدُ ،
لَكِنْ خَانَهَا النَّظَرُ!
يُحِيْطُ بِيْ الْوَهْمُ

(١) انظر: هاجد الحربي، **الرثاء في الشعر السعودي**،(الرياض، جامعة الملك سعود ،كرسي الأدب السعودي، ط١ ،٢٠١٣م) ص ٦٥. .

(٢) حَلُّوش، **مصدر سابق** ص:٤٧.

والآهَـاتُ تَنْهَـشُنِيْ
ويَشْتَهِيْنِيْ
النَّدَى..
والوَرْدُ..
والمَطَرُ..
والهَمُّ عَشَّشَ فِيْ جَنْبَيَّ
مِنْ زَمَنٍ..
فَأَرْتَدِيْ ثَوْبَ آمَالِيْ
وَ
أَ
نْ
شَ
طِ
رُ
والأُمْنِيَـاتُ اللَّوَاتِيْ
كُنْتُ أُتْعِشُهَـا بالوَصْلِ،
أَرْهَـقَهَا التَّسْوِيْفُ
والسَّفَـرُ..
لَـمْ يَطْرُقِ الـفَرْحُ
بَوَّابَـاتِ مَسْغَبَتِيْ
مِنْ أَوَّلِ الشَّـدْوِ..
حَتَّى هَـدَّنِيْ الكِبَرُ..

في هذا الخطاب الشعري يَتَبَدَّى الوجع في تجليات شتى، فيعبر الشاعر عن خيبة أمله وشدّة ألمه حينما تتلاشى أحلامه، وتتأخر أمنياته، وتغيب عنه بوارد الفرح، وتهجم عليه الآهات لتنهش جسمه وفكره، وتحيط به الأوهام، وفي استخدام لفظة (أغفو) دلالة كاشفة لحالة الشاعر، فالنوم ابتعد عنه، ولا يستطيع إلا أن (يغفو)؛ لأن الحياة الجميلة أُغتيلت في أعماقه.

إن البحث عن ملجأ يأوي إليه الشاعر من الأوجاع جعله يبني نصه على المفارقات التي

توحي بالقلق والوجع والحزن (أمد الكف للحلم – لكنه خانها النظر) (يحيط به الوهم – ويشتهيني الندى والورد والمطر) (أرتدي ثوب آمالي– أنشطر) (الأمنيات التي كنت أصلها – أرهقها التسويف والسفر) ومن هنا فقد كانت تلك الأماني والأوهام مصدرًا يعزز وجع الشاعر وقلقه وحزنه وألمه.

وبناءُ الشاعر لمفارقاته في العبارات السابقة يدور حول رؤية واحدة، هي رؤية الوجع والألم؛ تلك الرؤية التي ترددت في هذا النص، وفي جميع نصوص الدّيوان، وتشكل هاجسا لا يغيب[١]، الهاجس الذي حرك أحاسيس الشاعر وعواطفه توجعًا وتألمًا، باحثا عن مرفأ أمانٍ وسعادة، يَدفنُ فيه جميع أوجاعه، وهي مفارقات قاسية، لم يأت بها لأجل إظهار التقابل والتناظر، بل لبيان القلق النفسي الذي يعيشه أمام تمرد آماله وأمنياته، وبيان الجروح التي استقرت في أغوار نفسه.

وما يلفت الانتباه في الأبيات الشعرية السابقة – إضافة لما سبق– أولا: تشظي حروف (أنشطر)، وفي هذا التشكيل البصري دلالة على تشظي الوجع، فجاءت صورة الكلمة ممزقة موافقة للذات الممزقة من الوجع، وثانيا: لجوء الشاعر للطبيعة باعتبارها الملاذ الآمن للشعراء الرومانسيين، فهم يهربون إليها كثيرا[٢] ؛لأنها تمثل دورا مهما وبارزا في حياة الإنسان الرومانسي على المستويين الفكري والفني[٣]، ومن ألفاظ الطبيعة التي لجأ لها الشاعر (الغَيْمَةُ – مورِقًا– النَّدَى– الوَرْدُ– والمَطَرُ).

وتظل الطبيعة وسيلة الشاعر الرومانسي المريحة للهروب من قلقل الوجع وجوره عليه[٤]، فنراه يحشد في قصائده صورا متعددة للطبيعة؛ لأنه المكان الذي يجد فيه استقراراً وعدالة، إلا أنه في بعض قصائده نحا منحى مختلفًا ولم يوظف الطبيعة بصورة مثالية مصدراً للسعادة وملاذاً آمناً للهرب من الهموم، يقول في قصيدته: (خَمْرِيَّة الثَّغْر!)[٥].

رؤاهُ جَفَّتْ.. وكَانَتْ قَبْلُ مُخْصِبَةً.. مَازِلْتُ أذْكُرُ حِيْنَ اسَّاقَطَتْ كِسَفَا!..

يُعَشِّشُ الضَّنْكُ فِيْ غَابَاتِ مُهْجَتِهِ ونَبْضُهُ بِرِيَاحِ الرَّعْشَةِ الْتَحَفَا!

(١) انظر: عبدالحميد الحسامي، **تحولات الخطاب الشعري في المملكة العربية (السعودية**، نادي الباحة الأدبي، وبيروت، الانتشار العربي ،ط١، ٢٠١٤) ص. ٥٩ .

(٢) انظر: جبر الفحام ، **مرجع سابق**، ص.٣٤ .

(٣) انظر: سيّد النسّاج، **في الرومانسية والواقعية**، (القاهرة، مكتبة غريب، ط١، ١٩٨٠) ص. ٢٤

(٤) انظر : محمد الشنطي ، مرجع سابق، ص ١٨٨.

(٥) حَلُّوش، **مصدر سابق** ص. ٦١.

فِيْ قَلْبِــهِ الشَّــوْكُ مَــزْرُوْعٌ وفِيْ دَمِــهِ مَــرَارَةُ الحُلُــمِ السَّــامِيْ الَّــذِيْ كَسَــفَا

فُصُــــولُهُ..كلُّها شَمْــــسٌ مُعَتَّقَــــةٌ.. لمْ يعْـرِفِ الظِّــلَّ..والألْوَانَ.. والتَّرَفَــا..!

الملاحظ هنا ورود أكثر من عشرة ألفاظ، كلها تتعلق بالطبيعة، لكن ما يخالف فيه الشاعر حَلّوش الرومانسيين في المقطع السابق هو أنه لم يجعل الطبيعة مصدرًا للسعادة، بل جعلها من مصادر الوجع والألم (جفّتْ – مخصبة – اسّاقطت - يعشش – غابات – رياح – الشوك – مزروع - الكسوف-الفصول –الظل- الألوان) ورغم أنها لم تأت في صورتها المثالية، إلا أنها جاءت لتكون رمزا تحمل أفكار الشاعر ومشاعره، وتنبثق منها دلالات متعددة للمتلقي.

وهكذا يتبين أن الشاعر إبراهيم حلُّوش قد سيطر عليه الوجعُ والقلقُ والحيرةُ والحزنُ، ومردُ ذلك لأسباب عدةٍ، منها: قلقُهُ الدائم وشعورُهُ بأنه شخصيةٌ غير ثابتة، وإحساسُهُ بالغربة والوحدة وقسوة الزمان، وإدراكُهُ أوجاعَ الآخرين، والصراع مع الآخر، واليأس، والحنين للماضي وللذكريات، والفقد والفراق وعدم تحقق حلمه وأمنياته، وكلُّ هذه الأسباب تنبيك عن تأثر الشاعر بالمدرسة الرومانسية، فقد برزت لديه موضوعات الرومانسيين وأفكارهم، كما يمكن القول إنّ الشاعر استطاع أن يلج إلى قلب المتلقي قبل عقله بفضل رؤاه التي دعهما بوسائل إقناع متنوعة.

المبحث الثاني: آليات التعبير عن الوجع

عند التأمل في الطرائق التي استخدمها الشاعر للتعبير عن أوجاعه ونشر آلامه يلحظ الباحث أنّ الشاعر لم يعتمد على طريقة واحدة، بل لجأ إلى طرائق متعددة، بثّ من خلالها هذه الأوجاع والآلام، فنجده يوظف العنوان، واللغة، والمفارقة، والتكرار، والتشكيل البصري، وتفصيل ذلك كالآتي:

أولا: توظيف العنوان:

العنوان مفتاح لأيّ نص، وعلامة سيمائية لها دلالاتها، التي تربط المتلقي بالنص، ويُعدُّ مدخلاً مهما لفهم النص وفهم نفسية قائله[(١)]، ومن خلال استقراء عناوين القصائد التي في ديوان (أنثى تحرر الوجع)، نجد أنه اشتمل على عشرين عنوانا لعشرين قصيدة، وجاء العنوان الخارجي للديوان حاملا عنوان القصيدة الثانية عشرة ، التي في الصفحة السابعة والأربعين.

ولم يعط الشاعر فرصة للمتلقي لكي يخمن ما بداخل الدّيوان، فقد عنون للدّيوان بـ(أنْثى تُحرّر الوجَع)، ليلقي بأوجاعه على ظهر الدّيوان، وفي ذهن المتلقي، وقد بنى عنوانه على المفارقة بين (الأنثى) (وتحرر الوجع)، وقد استطاع أن يَشِي هذا العنوانُ بما فيه من وجع وألم وقلق.

وأول ما يلفت الانتباه في عنوان الدّيوان الغموض الذي فيه، وإمكانية تعدد التّأويلات والدّلالات وعلامة التعجب(!) التي وضعها في نهاية العنوان. فهل الشاعر يقصد أن الأنثى (تُحَرِّر) الوَجَع؟، أي تكتب له الوجع والألم بقسوتها عليه وهجرانها...، فكانت من أسباب الوجع، ولذلك يتعجب بعلامة التعجب(!) أم يقصد أن الأنثى حررت الوجع الذي كان بداخله؟ بمعنى أطلقت صراحه وفَكَّت أسره ليغادر ذاته وقلبه ومشاعره فكانت المنقذ له. وهناك احتمال ثالثٌ وهو: هل الشاعر يرمز بالأنثى لشيء ما في ذهنه، ويجعل التّأويل مفتوحا ومتعددًا؟

ويتشكل عنوان الدّيوان دلاليًا من مجموعتين دلاليتين، الأولى تتعلق بالإنسان (أنثى) والثانية تتعلق بالمشاعر والشيء المعنوي (الوجع)، لتأتي مفردة (تُحرّر) لتوسع الحقل الدّلالي وتكسر أفق التوقعات.

وبما أن شعره يمكن أن يُدْرَجَ تحت الشعر الرومانسي فهذا يرجّح أن يكون مقصده بالعنوان المعنى الثاني الذي يرى أن الأنثى تنهي وجع أي متألم وحزين.

---

(١)عبدالله الرشيد، **مدخل إلى دراسة العنوان في الشعر السعودي**(السعودية ،بريدة، نادي القصيم الأدبي، بريدة،١٤٢٩هـ) ص. ٦٠.

ولأن الدراسة تتعلق بكيفية تجلي الوجع في العنوان، فيمكن أن تقسم عناوين قصائد الدّيوان على ثلاث مجموعات:

عناوين فيها دلالة مباشرة على الوجع ومرادفاته: انْفِصَامان- تَعويذةُ حبٍّ - عاطلٌ يعتمرُ الشموس-كلُّ الجهاتِ وجع - تقاسيمٌ لا تموت- ترتيلةٌ جائعةٌ - أُنثَى تُحرّرُ الوجع! - موجةُ بكاء- أُجَاج! - النارٌ تقرأُ رمادَه!

فقد جاءت العناوين هنا ذات دلالة مباشرة على الوجع والألم؛ ليهيّئ القارئ قبل أن يلج في القصيدة، وقد كانت العناوين موحية بعمق العلاقة بينها وبين أوجاعٍ وآلامٍ مستقرةٍ في أغوار الشاعر. وقد سعت هذه العناوين إلى التأثير في المتلقي عن طريق تحريض المتلقي وإثارة انتباهه وتَوْلِيد كثير من التساؤلات في ذهنه. (١)

المجموعة الثانية: عناوين دلالة الوجع فيها ليست صريحة ومباشرة: حلم تنحته الموسيقى- لغة يضاجعها الغروب!- ليلى.. وينطفئ الكلام- وشوشات الغسق! - عاشق يهذي بالحياة.

فهذه العناوين وإن لم يكن الوجع ظاهرا فيها إلا أنها تحملُ معنى الوحشة والحزن والمعاناة، وكلها تقود للوجع والألم (تنْحِته-الغروب- ينطَفِئ الكلام- وشوشاتُ الغسق - يهذي...).

وبهذا يجد المتأمل في عناوين القصائد في المجموعتين أنها باحثةٌ عن مضامينها ومدلولاتها، ولكنْ اختلفتْ من حيث الدّلالة المباشرة وغير المباشرة.

أما المجموعة الثالثة فهي عناوين ليس فيها دلالة على الوجع ولكن مضمونها يحمل الوجع والألم مثل: الشعر كائننا العظيم!!-خمريةُ الثغر!

فمحتوى هذين النصين لا يختلف عن محتوى قصائد المجموعة الأولى والثانية، من حيث تصوير الألم والوجع والقلق، ولكن العناوين بعيدة عن مضمونها مما أتاحت للملتقي مساحةً من التساؤلات عن الأسباب التي جعلت الشاعر ينزاح بهذين العنوانين عن العناوين الأخرى.

ثانيا: توظيف اللغة الشعرية:

يتجلى وجع الشاعر حَلُّوش في اللغة الشعرية من خلال توظيف المعجم الشعري ومن خلال توظيف الانزياح، **فأما توظيف المعجم** الشعري فقد لجأ الشاعر إلى توظيف مفردات معجم الوجع والألم والحزن، وليس معنى هذا أنه لا توجد معاجم شعرية وظّفها الشاعر، ولكن اهتمت الدراسة

(١) انظر: طه وادي، **جماليات القصيدة المعاصرة** ،(القاهرة دار المعارف، ط٣، ١٩٩٤م) ص. ٩٨ .

هنا بما يتعلق بموضوع الوجع؛ ولأن هذا الحقل هو الطاغي على قصائد الدّيوان.

حيث يُلْحظ أن مفردات معجم الوجع والألم والحزن وصلت إلى ثلاثمائة مفردة، وقد شكّلت معجما سيطر على قصائد الدّيوان، ومن مفردات الوجع والقلق التي وظّفها الشاعر (أحرقتها- جافته -انفصامان- اشتعالان- عذابي- انطفائي- اضطرابي- شكي- كفيفة – بعيدا – وحيدًا – جحيم –الشك – أطفأ – تمرغه – الأسى- تستل عظمه- الأوجاع-همه- يجوب بفكره- تعشش-المآسي-تكتفه – الهموم – معترك- رجف- يتيه- الأوهام – الجرح – حتفه-تشظى- ذاب-يطفئوا-ارتبك-ذابت – الشحوب- جمر- عالقة- أنياب – جحيما – مواقد – جرحه – يصلبك – ألقوه-الغياب-ماشاخت- هرموا- نبش-تمزقوا- أعمى تهزني – الخيبات- الشحوب- المصلوب- نار- تجاعيد- شاخ- تغزوه- متدثرا-الغروب- ظمئت- ما رشفت-ومض السراب- الجوع-ينهشها-تركلها-تاهت-بلا شفاه-تنكر-تريق-تصفعه-نارين-حتفه-يدثره-الغياب-لا إياب-تنتحر- تذوبين-كيف تغيب – حزني-كيف تموت-انكسر-أدمل –حزن- شظايا- دمع- انفجر- عربد همٌ- تساقطتُ-تاهت- وادٍ سحيق-تشظى-هوى- الحريق-أغثني- جرحين الحنين- تقاذفتني- اللصوص- ماتوا – ثلاثون جرحا- سبع عجاف- جوع- انهمار- تنهمر- الوهم- الآهات – تنهشني...).

وما يلفت الانتباه أن كلّ بيت شعري في قصائد الدّيوان امتلأ بألفاظ الوجع والحزن والألم، مما يوحي للمتلقي، بأن معاناة الشاعر الذّاتية متنامية، وعلى هذا يمكن القول إن هناك تلازماً بين الإبداع والمعاناة، وهذه المعاناة تأخذ أشكالًا متعددة، أصعبها وأقساها أن يكتشف الشاعر أن الإنسان في هذه الحياة في صراع مستمر مع ذاته ومع العالم الخارجي، ومهما يكن الإنسان منتميا إلى محيطه الاجتماعي ستأتي لحظة انفصال عن ذلك المحيط بسبب عوامل متعددة[1].

وأما توظيف الانزياح اللغوي فيلحظه المتلقي بكثرة، من خلال الانزياح الإضافي والإسنادي، ويمكن القول إن قصائده كلّها بناها على الانزياح الدّلالي.

ومن الانزياح الإضافي: (سنابلي أحرقتها – بيدر الروح – قلب القناديل – أفق المجازات – أقداح الكلام – بحار الجرح – شهادات الشحوب – شموع السهد – ليل الشحوب- جمر الكلام – موقد جرحه – جبّ(بئر) الغياب – نخيلك- نبْش صدورهم – زمن الشحوب – ومض السراب

(١) انظر: عز الدين إسماعيل، **الشعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره** (بيروت، دار العودة، ط٣، ٢٠٠٧) ص. ٣٥٢. وانظر: علي نعيمة، وأماني غضبان "**دوافع اغتراب الذّات في شعر ابن شهيد**" العراق، حولية المنتدى الوطني لأبحاث الفكر والثقافة ، ، م.١،ع. ٢٠١٨،٣٦م)ص. ٧٧ .

– قدح المساء – مسرح رغبتي – تراتيل عطرك–...)، يقول الشاعر إبراهيم في قصيدته: (موجة بكاء)[1].

إذا مَا لَمَحْتُ بَقَايَاكِ
فِيْ كَهْفِ فِكْرِيْ
تُخَاتِلُنِيْ مَوجَةٌ مِنْ بُكَاءْ
أَنُوءُ بِجُرْحِيْ
بَعِيْداً..
بَعِيْداً..
فَيَبْكِيْ عَلَى ضِفَّتَيْهِ الشِّتَاءْ!
وَيَسَّاقَطُ النُّوْرُ مِنْ نَاظِرَيَّ
فَيَخْبُو المَسَاءْ..
أُوَزِّعُ لِلنَّاسِ خُبْزَ ابْتِسَامِيْ..

فبنظرة سريعة على هذا النص سيجد المتلقي أنه يستمد بنيته العميقة من معطيات الانزياح الإضافي الذي يبدو واضحَ الملامحِ من خلال إضافة الكهف للفكر (كهف فكري) ومن خلال إضافة ضفتين للجرح (ضِفَّتَيْهِ)، ومن خلال إضافة الخبز للابتسامة (خُبزَ ابتسامِي) وهذا الخروج عن المألوف لم يقتصر على الانزياح الإضافي بل امتدّ ليشمل الانزياح الإسنادي مما أسهم في تعميق رؤية الشاعر وزاد من إحساسه تجاه الوجع والألم.

إن إحساس الشاعر بالوجع هي القضية الأكثر دورانا في قصائد الدّيوان، ولذلك يحاول الشاعر دائما تجسيد الوجع في صور وأشكال مختلفة (أنوء بجرحي)، (موجة بكاء)، (يبكي الشتاء)...، وهذا التعدد والتلون في صور الوجع أسهم في تكثيف الدلالة وانفتاح النص على مدلولات جديدة كلّها تصب في دائرة (المأساة العميقة) التي يحس بها الشاعر[2].

إن وقفة الشاعر أمام أوجاعه لم تكن وقفةً تأمليّةً تسعى إلى إظهار رؤاه الفلسفيّة فحسب، بل كانت وقفةً تشكّل هاجسًا لديه بأن الوجع هو المسيطر على حياته، ولا سبيل للتخلص منه، وهذا ما يمكن أن نلمحه **من خلال الانزياح الإسنادي** ؛الذي يهتم بالمنافرة والخروج عن المألوف،

(١) حَلُّوش، **مصدر سابق** ، ص. ٦٧ .

(٢) انظر: جاسم الصميدعي: **شعر الخوارج دراسة أسلوبية** (الأردن، عمان، دار دجلة،ط١، ٢٠١٠م) ص. ٧٦ .

والذي يعنينا هنا هو الذي يكون الفعل فيه المرتكز الأساس ، حيث يُسنَدُ فعلٌ لفاعل لا يناسبه؛ مثل: (انْسكبَ الضوءِ)، أو يوقَعُ فعلُ الفاعل على مفعول به لا يتلاءم معه ولا يناسبه ([1])؛ مثل:(يَصطادُ الأماني) فالأماني لا تصاد، وقد وظّف الشاعر هذا النوع بكثرة في تجسيد صور الوجع للمتلقي، ومن تلك الانزياحات (تحملني الأمطار والبيد– ذاب يقينٌ – ينْحِتُ حلمَه – ويَنْسجُ وهمه – يصبُّ الشمس– يقطِفُ نجمَه – الصبحُ أيقظَ– يحرس يُتْمَه– تُكتِّفُه الهموم – تشتَهيه الرياح – تزُكُله البِحَار– تذوبُ الشهادات وجدًا – يَعْتَمِرْ الشّمُوس – يَصْطفيه الظَلام – يَجْتبَي عينيه حتفُ– يَصْطادُ الأماني– ذابتْ شموع السُّهْد – تصاعدتْ الأمطار – تُعْشِبُك – ما شَاخَتْ نخيلُك– لن يُطْفِئوا الإنسانَ فيك – أشعل تأهبك– الفأْلُ أقْسَمَ– تهُزُّنِي الخيباتُ– الحُلمُ غادرَ– تغْزوهُ الندوب– متدثرًا بالبَرْدِ – يُضاجِعُهَا الغروب – جَسَدُ القصيدةِ شَاخَ – الجوعُ يَنْهَشُهَا – تزْكِلُهَا الدروب– النهار يَغِضَّ طَرْفَه– يَصُبُّ حَرْفَه – تُنْكرُ السماءَ وَجْهَهُ– تَرِيْقُ عَزْفَه– تَصْفَعُه الطريق – يُدَثِّرُهُ الغِياب – تَنْتَحِرُ الأماني– يجرُّ ضَعْفَه – تُجْرِينَ أَنْهُرًا في أَضلُعِي – تَصُبِّينَ إِيقَاعَك– انْتَزَعَتْ ملامح وجهك –أَزْرَعُهَا– يَحْمِلُني هَمْسُك...).

يقول الشاعر حلوش في قصيدته (كل الجهات وجه)[2].

يُـــدَثِّرُهُ الغِيَـــابُ..فَلا إيَـــابٌ.. يَـــزُفُّ إلى مَـــدَارِ الغَيْـــبِ كَشْـــفَهْ

يُقَهْقِـــهُ للسَّـــرَابِ إذا تَـــدَلَّى رَكَامًا..مَـــدَّ للطُرُقَـــاتِ كَفَّـــهْ

عَلَـــى عَيْنَيْـــهِ تَنْتَحِـــرُ الأمَـــانِيْ وفِيْ جُـــنْحِ الظَّـــلامِ يَجُـــرُّ ضَـــعْفَهْ..

يؤسس الشاعر الخطاب الشعري السابق على الانزياح الإسنادي الخارج عن المألوف حيث جعل (الغياب يُدثّر، والغياب يزفّ، والركام يقهقه، والأماني تنتحر، والضعف يُجَرَّ)وهذا لا يتلاءم مع الواقع ،فلا يمكن أنّ الغياب يُدثّر ولا يزف ،ولا يمكن أنّ الركام يقهقه، ولا الأماني تنتحر ...، ولكن الشاعر بهذا الإسناد والتجسيد والتجسيم لهذه المعنويات انزاح وخرج عن المألوف وقد أسهم في إنجاح الفكرة التي أراد الشاعر أن يعبر عنها، وهي (تصوير ما يعانيه من الأوجاع والآلام)، والشاعر برغم أنه يتحدث بصيغة المضارع إلا أنه ينتقل بدلالاته إلى الماضي من خلال هذه الانزياحات التي تدل على أن الشاعر في بحر الوجع حقيقةً، لكنه وجعٌ مستمرٌ لم ينته بعد، وهذا

(١) انظر: مكي عيسى عايش الناصر: **ظواهر أسلوبية في شعر حسن محمد الزهراني ،دراسة نقدية تحليلية** (السعودية ،الباحة، نادي الباحة الأدبي ،و بيروت ،دار الانتشار العربي ،ط١، ٢٠١٥) ص.١٦٢

(٢) حَلُّوش، **مصدر سابق**، ص .٢٩ .

الانزياح كشف لنا الحالة النفسية التي يعيشها الشاعر، حيث أظهرت الأبياتُ توجّع الشاعر وألمه على موت أمانيه، المفهوم للقارئ من البعد الرمزي للغياب، وانتحار الأماني.

وهكذا نجد أن هذه الانزياحات قد أعطت قصائده الشعرية مجالا للتعبير عما يعتلج في صدره من هموم وأوجاع، كما أسهمت في تحريك أحاسيس المتلقي وجلب الانتباه والتأثير فيه.

ثالثا: توظيف المفارقة

المفارقة "بنية جمالية، هدفُها إحداث أبلغ الأثر، تعتمد على الانقلاب في الدّلالة وإحداث هوة بين المظهر والحقيقة، أو بين التّوقع والحدث، أو بين ما يقال وما ينتظر قوله"[(١)].

وقد لجأ الشاعر حَلُّوش إلى توظيف المفارقة في العنوان، وفي النص (المتن الشعري)؛ لأنه وجد أنّ تلك المفارقة هي إحدى الطرق التي يتنفس بها من الوجع، وفي الوقت نفسه يرسم للمتلقي حجم الوجع والقلق الذي يعيشه

ومن نماذج المفارقة في العنوان (ترتيلةٌ جائعةٌ – النارٌ تقرأُ رمادَه! – حلم تنحته الموسيقى– لغة يضاجعها الغروب! – ليلى.. وينطفئ الكلام– وشوشات الغسق! – انْفِصَامان – تَعويذةُ حبٍّ – عاشق يهذي بالحياة). فهذه العناوين تجلت فيها المفارقة القائمة على الألم والوجع والخوف...، (فهناك ترتيلة جائعة، ونار تقرأ، وحلم يُنحت بالموسيقى، والكلام ينطفئ كالنور....) وهي مفارقات لم تأت عبثًا، ولم يُمْلِهَا تجريبٌ واهٍ، فالمستقرِئُ لتجربة حَلُّوش الشعرية في هذا الدّيوان يستَكْنِه روحًا متألمة يهزها الوجع، وتُحِسُّ بمرارة حين تجد كلَّ الجهات وجعاً [(٢)].

ومن نماذج المفارقة في المتن الشعري قوله في قصيدة (حُلمٌ تَنْحتُه المُوْسِيْقى)[(٣)].

لـــهُ ألـــفُ عفْرِيْـــتٍ يَجُـــوْبُ بِفِكْـــرِهِ وألـــفُ مَـــلاكٍ بـــاتَ يَحْـــرُسُ يُتْمَـــهُ!

يَمُـــدُّ.. إلَى حَقْـــلِ البَيَـــاضِ يَمِيْنَـــهُ ولَكِـنَّ صَـدْرَ النَّـارِ.. يَعْشَـقُ ضَـمَّهُ !.

وقوله في قصيدة (عاطلٌ يعتَمِرُ الشموس)[(٤)].

لـــهُ فِيْ كُـــلِّ مُعْتَـــرَكٍ سُـــكُونٌ وفِيْ كُـــلِّ الزَّوَايَـــا مِنْـــهُ رَجْـــفُ!

(١)عبد الحميد الحسامي، **الحداثة في الشعر العربي المعاصر، الشعر اليمني نموذجًا**،(الجزائر، دار التنوير،ط١، ٢٠١٢)ص ٩٩.

(٢) انظر: الحسامي، **تحولات الخطاب الشعري في المملكة العربية السعودية**: ،مرجع سابق، ص ٢٢٦.

(٣) حَلُّوش، **مصدر سابق**، ص.١٥

(٤) حَلُّوش، **المصدر نفسه**، ص.٢٠

وقول في قصيدة (خمرية الثغر)[١].

رؤاهُ جَفَّتْ..وكَانَـــتْ قَبْـــلُ مُخْصِـــبَةً.. مَازِلْتُ أذْكُرُ حِـيْنَ اسَّـاقَطَتْ كِسَـفَا!..

فقد بنى الشاعر مفارقاته على التناقض والتضاد "ولاشك في أن (عنصر التناقض) هو المولد والمنتج للمعنى المفارقي، والمشكل للبنية الأدبية المفارقية"[٢]، ذلك أن المفارقة "تعني أساساً التناقض الظاهر بين معنيين"[٣]، فالشاعر هنا له ألف عفريت وفي نفس الوقت له ألف ملاك، وتجده يمد يمينه للتسامح والسعادة، ولكن تلقفه نار الحزن والألم والوجع، وفي النموذج الثاني نجد الشاعر ساكناً في أماكن العراك، وفي نفس الوقت تجده غير ساكن يرتجف في زوايا الحياة، ونجد المفارقة في النموذج الثالث تحضر بين الرؤى الجافة والرؤى المخصِبة، وكلّها مفارقات تكشف عن عمق الوجع الذي يسكن الشاعر حينما تتجسد الوحدة والغربة الذّاتية لتجعل الروح في صراع مع ذاته ومع عالمه الخارجي، وفي هذه المفارقات الوجع المنبعث من قلق البحث عن مكونات الفرح والسعادة للذات التي لم تنجح عاطفتها في الحصول على هذه المكونات مما زادت أوجاع الشاعر وآلامه وقلق شخصيته، وكل ما يريده هو القضاء على الصور التي لا ترضي إحساسه التي يرفضها ويطلب البديل لها[٤].

رابعا: توظيف التكرار:

التكرار هو إلحاح الشاعر على جهة هامة في العبارة، أو في النص، يُعنى بها الشاعر أكثر من عنايته بسواها، فيسلط الضوء على نقطة حساسة في العبارة، ويكشف عن اهتمام المتكلم بها.[٥]وتتعدد وظائف التكرار الدلالية والنفسية، حيث يؤتى به للتأكيد على غرض من أغراض الكلام، أو المبالغة فيه؛ لأن الشيء المكرر يمثل مركز ثقل لحالة الشعورية التي يعيشها الشاعر، وتلك

(١) حَلُّوش، **المصدر نفسه**، ص.٦٣

(٢) انظر: عبدالحميد الحسامي، **الحداثة في الشعر العربي المعاصر، الشعر اليمني نموذجًا**،(الجزائر، دار التنوير،ط١، ٢٠١٢)ص: ١٠١

(٣) صالح عبدالله، **المفارقة الروائية، الرواية العربية نموذجاً**،(العراق، جامعة الموصل، رسالة ماجستير، كلية التربية ، ٢٠٠١م) ص. ٨٨ .

(٤) نجية موس، **ظاهرة الحزن وبواعثها في الشعر العربي المعاصر**،(الجزائر، جسور المعرفة ،م.٢.ع. ٧)ص ١٠٢

(٥) ينظر: نازك الملائكة ، **قضايا الشعر المعاصر**، (لبنان ،بيروت ،دار العلم للملايين، ط١٤، ٢٠٦) ص.٢٧٦.

الحالة قد تتصف بشيء من الاختلال في داخل النفس، يحاول الشاعر من خلال أسلوب التكرار أن يخفف الثقل والضغط[1]، وقد وظّف شاعرُنا التكرار للتعبير عن الوجع الذي بداخله، فلجأ لتكرار بعض الحروف والكلمات والجمل؛ لما في التكرار من دلالات نفسية.

فأما الحروف فأكثر حرف تكرر هو (في)، ولعلّ الشاعر بتكراره هذا يؤكد أن الوجع متمكن منه، وقد سكن في داخل قلبه، ومن ذلك (فَتُبْصِر **فِيْ** أَفْيَـاءِ عَيْنَيْهِ ضَيْمَـهُ! -لَـهُ **فِيْ** كُـلِّ مُعْتَرَكٍ سُكُونٌ -**وفِيْ** كُلِّ الزَّوَايَا مِنْهُ رَجْفُ! - وحِيْنًـا.. **فِيْ** بِحَـارِ الجُرْحِ يطْفُوْ- لَهُ نِصْفٌ.. تَشَظَّى **فِيْ** المَرَايَا- مَرُّوا جَحِيْمًا..**فِيْ** مَوَاقِدِ جُرْحِهِ- أَلْقَوهُ **فِيْ** جُبِّ الغِيَابِ مَواسِمًا- وتَهُزُّنِيْ الخَيْبَاتُ **فِيْ** زَمَنِ الشُّحُوبْ- والهَمُّ عَشَّشَ **فِيْ** جَنْبَيَّ- والحَيْرَةُ الكُبْرَى تُمَرِّغُنِيْ **فِيْ** وَحْلِهَا ،...)

فكل جملة ورد فيها الحرف (في) تحمل أوجاعا وهموما أراد الشاعر أن يثبت للمتلقي أنها قد استقرت وتمكنت منه.

وقد وظّف الشاعر تكرار الحرف لبيان صور الأوجاع والهموم والمآسي التي تؤرقه، وقد كانت تلك الصور باعثا لهمومه وأوجاعه، وهي ما أشارت إليه الدراسة في المبحث الأول، وقد وشى لنا هذا التكرار بوجع يخالطه قهرٌ لم يستطع الشاعر أن يفْلت منه.

كما وظّف تكرار الكلمة للتعبير عن وجعه وآلامه ومن ذلك توظيفه كلمة (هَمٌّ)سبعًا وعشرين مرة ومن ذلك (لا تُوْقِظِيْ القَلْبَ..إنَّ الهَـمَّ فِيْهِ غَفَا - كَتِّفْتهُ الهُمُومُ - وعَرْبَدَ هَـمٌ بِأَرْضِ الحَنَايَا - لِعَيْنِيْ الَّتِيْ كَحَّلَتْهَا الهُمُومُ - والهَمُّ عَشَّشَ فِيْ جَنْبَيَّ مِنْ زَمَنٍ- مَا الهَـمُّ مَا الجُرْحُ إلا أنَا!....).

من خلال الجمل الشعرية السابقة يُلحظ التركيز على تكرار الكلمة (هَمّ وهموم) ويبدو أن الشاعر من خلال هذا التكرار أراد أن يعبر عن حالته الشعورية والنفسية التي يعيشها في ظل عدم رضاه على الحياة الذّاتية والخارجية، وهذا التكرار (للهَمّ) في صور متعددة يوحي لنا بأن الشاعر في استسلام تام للأوجاع والهموم، فكلّ مرة يراها تأتيه من مكان، والملاحظ مع كل تكرار (للهَمّ) يأتي بالفعل الماضي؛ ليدل على وقوع هذا الهمّ وتمكنه منه، وهذا التكرار قد أدى وظيفته

(١) انظر: رحمان غركان، **دلالات لغة التكرار في القصيدة المعاصرة**، (العراق، بغداد ، الموقف الثقافي، ع. ٣٢، السنة الخامسة، آذار – نيسان ٢٠٠١م) ص٧٩

النفسية والدلالية [١]. ولقد حاول الشاعر من خلال هذا التكرار أن يجسد دلالاتٍ متعددةً تتعلق بأوجاعه، وتجدر الإشارة إلى أن هناك أمرٌ رفع من قيمة هذا التكرار، وهو اتكاء التكرار على الانزياح التصويري والمفاجأة في رسم الصورة، حيث أظهر الهَمَّ كأنه شخص يعي ويتحرك، فمرة الهَمّ غفا ونام في القلب، ومرة يُكَثِّف الشاعر، ومرة يعربِّد بقلبه، ومرة يُكحِّل العين، ومرة يعشعش في جنبه، ...))، فكل هذه الصور القوية الخارجة عن المألوف زادت من جمال التكرار، وهذا الأسلوب من شأنه أن يخلق مفارقة عميقة الأبعاد، تحيط بالنص لتفجر طاقاته الإيحائية خدمةً لرؤيا الشاعر، وتفعيلها وتسهم في تكثيف الدلالات للخطاب الشعري، فيكون أكثر إثارة للمتلقي وأكثر ثراء في الإيحاء والدلالة[٢].

وهكذا فإن التكرار الذي وظفه الشاعر في قصائده قد عكس الموقف الشعوري والانفعالي للشاعر، وصور لنا قسوة الوجع والألم في ذات الشاعر الحزينة، وهذا يؤكد على أهمية تقنية التكرار في الخطاب الشعري فهو "يؤدي إلى ظاهرة أسلوبية تشكل لبنة أساسية من لبنات العمل الأدبي، ولذلك ينبغي على المرء ألا ينظر إلى التكرار خارج نطاق السياق، ولو فعل ذلك لما تبين له إلا أشياء مكررة لا يمكن لها أن تؤدي إلى نتيجة ما" [٣].

كما استغل الشاعر الجملة الشعرية ووظفها للتعبير عن أوجاعه وآلامه، ومن ذلك ما جاء في قصيدة(أجاج)[٤]:

كُلَّمَا أَيْقَظْتُ أحْلامِيْ..
غَفَتْ!

حيث كرر هذه الجملة في هذه القصيدة ست مرات؛ لترسم لنا صورة من دوافع أوجاعه، والجملة واضحة المعنى، فالأحلام كلما أيقظها غفت، وكلما حاول تحقيقها أبت ...، إنه في صراع للبحث عن السعادة والبعد عن الوجع، فحلمُهُ سعادةٌ، لكن ضياعه وعدم تحققه وجعٌ.

لقد بنى الشاعر التكرار هنا على المفارقة التي زادت من جماليات التكرار، بين (أيقظتها –

(١) انظر: جاسم الصميدعي ، **مرجع سابق**، ص. ١٩٤.

(٢) **المرجع نفسه**، ص. ١٨٧.

(٣) موسى ربابعة، **التكرار في الشعر الجاهلي، دراسة أسلوبية**،(الأردن، مؤتة للبحوث والدراسات،م٥، ع١،١٩٩٠م) ص. ١٦٠ .

(٤) حَلُّوش، **مصدر سابق**، ص:٧٩

غفت)، أيقظتها المعادل الموضوعي للسعادة والحياة الجميلة، (وغفت) المعادل الموضوعي للوجع والهموم والحظن، ليصنع الغرابة في التكرار، ويكشف عن قسوة الوجع الذي بداخل الشاعر، فلجأ لتكرار هذه العبارة رغبة منه مشاركة الآخرين وجعه وألمه، لعلهم يخففوا عليه من وطأة الحزن والوجع. كما أن التكرار هنا هَدَفَ إلى الإقناع، فالشاعر يريد إقناع نفسه والمتلقي بسيطرة اليأس عليه، بعد وقوف العقبات في طريقه. فكلما حاول أن يحقق ما يريد لم يستطع، فالتكرار هنا قام بوظيفة الإقناع[1].

خامسا: توظيف التشكيل البصري:

لقد وظّف الشاعر حَلُّوش بعض التقنيات البصرية في شعره للتعبير عن آلامه وأوجاعه، وهذا يعطي المتلقي صورة عن المساحة الكبير التي تحتلها المعاناة في ذات الشاعر، والوجع الذي يعيشه، ومن هذه التشكيلات البصرية:

الانزياح الكتابي: وأعني به هنا كتابة أبيات القصيدة العمودية على شكل شعر التفعيلة في جميع قصائد الدّيوان، أي أن الشاعر يوزع البيت العمودي على أسطر غير متساوية، ومن الشواهد على ذلك قوله في قصيدة (حُلمٌ تَنْحتُه المُوْسِيْقى)[2]:

بَعِيْـدًا عَنِ الأضْـوَاءِ..
يَنْحِتُ حُلْمَـهُ
ويَنْسجُ فِيْ
قَلْبِ القَنَادِيْلِ
وَهْـمَـهُ
وَحِيْـدًا..
يَصُبُّ الشَّمْسَ فَوْقَ ظَلامِهِ
ويَقْطِفُ مِنْ أُفْقِ المَجَازَاتِ نَجْمَهُ
تَمُرُّ عَلَيْهِ الأرضُ..
ثَكْلى كَفِيْفَةً

(١) انظر: فيصل الحولي ، **التكرار في الدراسات النقدية بين الأصالة والمعاصرة**، (الأردن، عمان ، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، ، ٢٠١٥م) ص. ٣٦

(٢)حَلُّوش، **مصدر سابق**، ص. ١٥.

فَتُبْصِر فِيْ أَفْيَاءِ عَيْنَيْهِ
ضَيْمَهُ!
عَلَى ظِلِّهِ
ظَلَّ اليَقِيْنُ مُرَفْرِفًا
وفَوقَ جحيمِ الشَّكِّ
أَطْفَأَ غَيْمَهُ

هذه الأبيات من الشعر العمودي، وجاءت على بحر الطويل وكتابتها وفق الشعر العمودي هكذا:

بَعِيْدًا عَنِ الأضْوَاءِ..يَنْحتُ حُلْمَهُ ... وَيَنْسجُ فِيْ قَلْبِ القَنَادِيْلِ وَهْمَهُ
وَحِيْدًايَصُبُّ الشَّمْسَ فَوْقَ ظَلامِهِ ... وَيَقْطِفُ مِنْ أُفْقِ المِجَازَاتِ نَجْمَهُ
تَمُرُّ عَلَيْهِ الأرضُ..ثَكْلَى كَفِيْفَةً ... فَتُبْصِر فِيْ أَفْيَاءِ عَيْنَيْهِ ضَيْمَهُ !
عَلَى ظِلِّهِ ظَلَّ اليَقِيْنُ مُرَفْرِفًا ... وفَوقَ جحيمِ الشَّكِّ أَطْفَأَ غَيْمَهُ
تُمَرِّغُهُ الأيَّامُ فِيْ طِيْنَةِ الأَسَى ... لِتَسْتَلَّ مِنْ عُمْقِ الصَّبَابَاتِ عَظْمَهُ

لقد لجأ الشاعر إلى الانزياح الكتابي في هذه الأبيات، وخالف المألوف والمتعارف عليه، فخرق قواعد كتابة الشعر العمودي خرقاً واضحا وصريحا، حيث وزّع كل بيت شعري على أسطره الشعرية توزيعاً طباعيا غير متساوٍ من حيث العدد والطول، أي أنّ مساحة الكتابة لكل بيت شعري متفاوتة. فلنتأمل البيت الأول كيف رسمه كتابيا:

بَعِيْدًا عَنِ الأضْوَاءِ..
يَنْحتُ حُلْمَهُ
وَيَنْسجُ فِيْ
قَلْبِ القَنَادِيْلِ
وَهْمَهُ

لقد جعل البيت الأول في خمسة أسطر حيث بدأه بثلاث مفردات، ثم أتى في السطر الثاني بمفردتين وفي السطر الثالث (بداية الشطر الثاني) مفردتين، ثم جاء في السطر الرابع بمفردتين، وفي السطر الخامس مفردة واحدة، وهو بهذا الرسم الكتابي في قصائد الدّيوان يستثير حاسة القارئ البصرية، ويثيرها ويدفعها تلقائيا للتفاعل مع هذا الخطاب الشعري، ويوحي لنا هذا الاضطراب والانزياح الكتابي بالحالة النفسية التي يعيشها الشاعر، فكثرة الوجع دفعته لينثر آلامه على أكبر قدر

من الأسطر، فهي التي يمكن أن يكون صدرها رحبا لسماع الأوجاع والآلام، وهذا التشظي للبيت الشعري العمودي "إنما يخضع لإيقاع التجربة وهندسة الدلالة النفسية في حركتها الخفية المتوترة."[١] ويبدو أن الشاعر يحاول التغيير والتجديد في الرسم الكتابي للبيت العمودي وهذا مؤشر على الهروب من العقبات التي تعيش في أعماقه، وسببت له الأوجاع، وقد استطاع بهذا التوزيع الطباعي للكلمات على مساحة الورقة، يعيد هندسة المنظور والناظر في آن واحد"[٢].

ولقد استطاع الشاعر بهذا التشكيل الكتابي لقصائده العمودية أن يحول نصوصه من نصوص ثابتة الدلالات إلى نصوص تحمل دلالات متحولة ومتغيرة ومتعددة بحسب زوايا النظر، وبحسب فِكْر القارئ، ومدى إدراكه، أي أن كل قصيدة أصبحت (نصًّا منتجًا)، وعلى هذا فسيلجأ القارئ إلى البحث عن دلالات كلِّ كلمةٍ في كلّ سطر، ولماذا عدد المفردات يختلف من سطر لسطر، ولماذا بعض المفردات جعلها منفردة في سطر مستقل؟ وغيرها من التساؤلات التي فتحَ أبوابها هذا التشكيل الكتابي.

علامة التوتر:

المقصود بها كتابة "نقطتين أفقيتين بين مفردتين أو عبارتين أو أكثر من مفردات أو عبارات النص الشعري"[٣]. والمتتبع لهذه العلامة في قصائد الدّيوان يجد كثافتها وغزارتها، مما يدل على أن الشاعر وظّف هذه العلامة لتشير إلى أن هناك انفعالات داخلية تحبس صوته فلا يجد إلا علامة التوتر(..) لتبوح بدلًا عنه، وتترك مساحات من التّأويل والتّوقع للقارئ، ومن الشواهد على ذلك قوله في قصيدة :(تعويذة حب)[٤]:

إنِّيْ أُعِيْذُكِ..
مِنْ عَذَابِيْ..
ومِنَ انْطِفَائِيْ..
واضْطِرَابِيْ..

(١) إبراهيم رماني ،**الغموض في الشعر العربي الحديث** ، (الجزائر ،وزارة الثقافة،ط٣، ٢٠٠٧م) ص٣٧.

(٢) عامر أ محمد، الخطاب **الشعري العربي المعاصر من التشكيل السمعي إلى التشكيل البصري (قراءة في الممارسة النصية وتحولاتها)** ، (الجزائر ،جامعة كلية الآداب واللغات والفنون ، جامعة الجيلالي اليابس، قسم اللغة العربية وآدابها، ١٤٣٦-١٤٣٧) ص ص.١٧٣-١٧٤.

(٣) محمد الصفراني، **التشكيل البصري في الشعر العربي الحديث**، (بيروت ، المركز الثقافي العربي،ط،١، ٢٠٠٨م)ص. ٢٠٤ .

(٤)حَلُّوش، **مصدر سابق**، ص. ١٣.

مَا رَفَّ فِيْ هُدْبِيْ..
فَرَاشٌ..
إلاَّ قَفَلْتُ علَيْهِ بَابِيْ!
أو ذابَ فِيْ شَكِّيْ..
يَقِيْنٌ..
إلاَّ حَقَّنْتُ بِهِ سَرَابِيْ!

لقد وظّف الشاعر علامة التوتر في ثمانية أسطر من أصل عشرة أسطر، وهذه الأبيات قد جمع فيها بين الانزياح الكتابي للبيت العمودي وبين علامة التوتر.

هَدَفَ الشاعرُ بهذه العلامة إلى إعطاء القارئ "صورة بصرية وإشارات على أن هناك انفعالا داخليا للشاعر يحتم عليه حبس النفس (الصّوت) في الأداء الشفوي، وكتمثيل وتعويض لهذا الانقطاع الصوتي للشاعر الملقي ...؛ جاء بهذه العلامة الأيقونة البصرية، في الخطاب الشعري المكتوب، كإشارة للقارئ أن هناك انقطاعاً صوتياً للمتكلم، تَمَّ تجسيده بصرياً على فضاء الكتابة"[(١)]؛ ليدل على المساحة التي احتلها الوجع في ذات الشاعر، فأحيانا الوجع يغلب صوته فيسكت، ويكتفي بعلامة التوتر؛ ليكتب القارئ ما يشاء من الأوجاع التي يعيشها الشاعر.

– تقطيع الكلمة

هو لجوء الشاعر إلى تقطيع عدد من الكلمات في النص الشعري بحيث يوزع حروفها مفرقة إما في سطر واحد أو في عدة أسطر مما يجعلها تستغرق مدى أطول على المستوى الزماني – الإيقاعي للنص[(٢)]. وقد وظّف الشاعر حَلّوش التقطيع في قصائده؛ بهدف "إعطاء القارئ صورة حقيقية للواقع الذي هو عليه أو الواقع الذي يراه، كما أن تقطيع المفردة له دلالة على البعد النفسي الذي يمر به الشاعر"[(٣)]. ومن ذلك قوله في قصديته من شعر التفعيلة (وَشْوَشَات الغَسَق)[(٤)].

أَمَانِيَّ تَاهَتْ بِوَادٍ سَحِيْقْ..
وحُلْمِيْ الَّذِيْ قَدْ كَسَاهُ البَرِيْقُ

(١) عامر أمحمد ،**مرجع سابق** ، ص ١٨٤-١٨٥.

(٢) انظر: عصام شرتح: **تقنيات التشكيل البصري في الشعر العربي المعاصر**، العراق ، دار دجلة،ط١، ٢٠١٩) ص. ٥٢٤.

(٣) عبدالكريم شرفي، **من فلسفة التأويل إلى نظريات القراءة**، (لبنان، الدار العربية للعلوم، ط١، ٢٠٠٧م) ص. ٢٢٥.

(٤) حَلُّوش، **مصدر سابق**، ص. ٣٥ .

تَ
شَ
ظَّ
ىْ
!..

ثم يقول في آخر مقطع:

زُجَاجٌ بِدَاخِلِ قَلْبيْ
اْ
نْ
كَ
سَ
رْ
!..

لقد عبّر الشاعر عن الوجع الذي يحيط به بصورة جسدت المعنى في لوحة بصرية قائمة على ركنين أساسيين هما: المشاهدة البصرية والقراءة، وهذه اللوحة البصرية تسهم في فهم المعنى والوصول لدلالات متعددة. وإن تقطيع الشاعر كلمة (تشظى) وكلمة (انكسر) مع الحرص على توظيف علامة التوتر(..) والانفعال (!) يعكس للقارئ مدى التوافق بين الحركة النفسية للذات وصورة الكتابة، أي إن تمزيق الكلمة في الخطاب الشعري السابق والتوتر والانفعال يوحي لنا بتمزق الذّات المبدعة بسبب الوجع الذي يسكنها.

وقد جاء هذا التقطيع لكلمة (تشظى) و(انكسر) منسجما مع إعلانه عن حلمه الذي تفرق وتشتت ولم يتحقق، وتكسر، وهذا التشظي في الذّات والانكسار أظهره لنا الشاعر في الرسم الكتابي ليعطينا صورة طبق الأصل عن الحالة النفسية التي يعيشها، فكما تمزقت حروف الكلمة وتشظّتْ على الورق فحاله هكذا ممزقة، ولقد استطاع الشاعر بهذا الرسم الكتابي البصري أن يسهم في رسم الجانب النفسي والدلالي للخطاب الشعري "إذ لم يعد الأداء الشعري مقتصراً على حاسة السمع، بل تعداها إلى الإمتاع البصري مكرساً بذلك عدوى الفنون التشكيلية"[1].

(١) مصطفى السعدني، **البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث**، مصر ،الإسكندرية ، منشأة المعارف، ١٩٨٧م) ص. ١٤٢ .

الخاتمة

بعد هذه الجولة في ديوان (أُنْثَى تُحَرِّرُ الوجَعَ) للشاعر إبراهيم حلوش، تمكنتِ الدراسةُ من الوصول إلى النتائج الآتية:

- الطابع الذي يمكن أن يوصف به شعره هو الطابع الرومانسي في الرؤية والمعاناة والصورة والفكرة.
- أن الوجع والألم كان العمود الأساس لكل قصائده.
- سلكَ الشاعرُ طرائق متعددة للتعبير عن أوجاعه، تمثلت في توظيف العنوان واللغة والتكرار والمفارقة والتشكيل البصري، مما أسهم في إثراء نصوصه الشعرية دلالياً، وفي استثارة المتلقي.
- جاءت عناوين نصوصه موحيةً بأوجاع الذّات وآلامها.
- استخدم الشاعر اللغة استخداماً قريبا من أوجاعه وآلامه، عن طريق تكثيف مفردات الألم والحزن والوجع، وعن طريق الصور الانزياحية التي جعلت المتلقي يعيش معاناة الشاعر وأوجاعه وآلامه.
- لجأ الشاعر لتوظيف المفارقة التي صورت للمتلقي القلق والتعب الذي يعيشه الشاعر بسبب ما يعانيه من آلام و أوجاع .
- وظّف الشاعر التكرار للتعبير عن الوجع الذي بداخله، فلجأ لتكرار بعض الحروف والكلمات والجمل، لما فيه من تخفيف الضغط النفسي على الذّات.
- استطاع الشاعر عن طريق توظيف التشكيل البصري أن يحول نصوصه من نصوص ثابتة الدلالات إلى نصوص تحمل دلالات متحولة ومتغيرة ومتعددة، فلجأ إلى كتابة أبيات القصيدة العمودية على شكل شعر التفعيلة في جميع قصائد الدّيوان، وكثرت علامة التوتر(!) في أبياته الشعرية، وظهرت بعض المفردات ممزقة متشظية، فتتوزع حروفها على أسطر متعددة، وكل هذه التشكيلات البصرية تعد انزياحًا عن المألوف يبرره ما يعانيه الشاعر من أوجاع وآلام.

وفي نهاية الخاتمة أضع بعض التوصيات التي أرى أنها ستُخرِج لنا دراسات ذا قيمة جمالية رائعة ومنها: دراسة التشكيل التصويري في هذا الديوان، وكذلك دراسة الثنائيات الضدية، وكذلك دراسة الديوان دراسة سيمائية، وكذلك دراسة الإيقاع الشعري في قصائد حلوش.

والحمد لله رب العالمين

المصادروالمراجع

أولا: الكتب المطبوعة:

إسماعيل، عز الدين، **الشعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره**، بيروت، دار العودة، ط٣، ٢٠٠٧م

الحربي، هاجد دميثان، **الرثاء في الشعر السعودي**، الرياض، جامعة الملك سعود، إدارة النشر العلمي والمطابع، وكرسي الأدب السعودي، جامعة الملك سعود، ط١، ٢٠١٣م.

الحسامي، عبد الحميد، **الحداثة في الشعر العربي المعاصر، الشعر اليمني نموذجًا**، الجزائر، دار التنوير، ط١، ٢٠١٢.

الحسامي، عبد الحميد، **تحولات الخطاب الشعري في المملكة العربية السعودية**، السعودية، نادي الباحة الأدبي، وبيروت، الانتشار العربي، ط١، ٢٠١٤.

حَلُّوش، إبراهيم، ديوان: **أنثى تحرر الوجع**، السعودية، نادي الباحة الأدبي، وبيروت، دار الانتشار العربي، ط١، ٢٠١٧.

حمداوي، جميل، **سيميوطيقا العنوان**، المغرب دار الريف للطباعة والنشر، ط٢، ٢٠٢٠م.

الحنفي، عبد المنعم، **موسوعة علم النفس والتحليل النفسي**، مصر، عالم الفكر، ط١، ١٩٩٤م.

الحولي، فيصل، **التكرار في الدراسات النقدية بين الأصالة والمعاصرة**، الأردن، عمان، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠١٥م.

الرشيد، عبدالله، **مدخل إلى دراسة العنوان في الشعر السعودي**، السعودية، بريدة، نادي القصيم الأدبي، بريدة،١٤٢٩هـ.

رماني، إبراهيم: **الغموض في الشعر العربي الحديث**، الجزائر، وزارة الثقافة، ط٣، ٢٠٠٧.

السعدني، مصطفى، **البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث**،مصر، الإسكندرية، منشأة المعارف، ط١، ١٩٩٨م .

الشابي، أبو القاسم، **ديوان أغاني الحياة**، تحقيق: د.إميل، بيروت، دار الجيل، ط١، ١٩٩٧.

شرتح، عصام: **تقنيات التشكيل البصري في الشعر العربي المعاصر**، العراق، دار دجلة، ط١، ٢٠١٩.

شرفي، عبد الكريم، **من فلسفة التأويل إلى نظريات القراءة**، لبنان، الدار العربية للعلوم، ط١، ٢٠٠٧.

الشنطي، محمد، **في الأدب العربي السعودي**، السعودية، حائل، دار الأندلس، ط٥، ١٤٣١هـ
الصفراني، محمد، **التشكيل البصري في الشعر العربي الحديث**، بيروت، المركز الثقافي ط،١، ٢٠٠٨م.
الصميدعي، جاسم محمد، شعر **الخوارج دراسة أسلوبية**، الأردن، عمان، دار دجلة، ط١، ٢٠١٠م.
عويس، محمد، **العنوان في الأدب العربي، النشأة والتطور**، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط١٤٠٨،١هـ.
فهمي، ماهر حسن، **تطور الشعر العربي الحديث بمنطقة الخليج**، بيروت، مؤسسة الرسالة، سنة ١٩٨١م
الملائكة، نازك، **قضايا الشعر المعاصر**، لبنان، بيروت، دار العلم للملايين، ط١٤، ٢٠٦ – النساج؛ سيد حامد، **في الرومانسية والواقعية**، مكتبة غريب القاهرة، ط١، ١٩٨٠ – الناصر، مكي: **ظواهر أسلوبية في شعر حسن محمد الزهراني، دراسة نقدية تحليلية**، السعودية، الباحة، نادي الباحة الأدبي، و بيروت، دار الانتشار العربي ،ط١، ٢٠١٥. – وادي، طه، جماليات **القصيدة المعاصرة**، القاهرة، دار المعارف، ط٣، ١٩٩٤م.

ثانيا: الرسائل الجامعية :

أحمد ؛عامر ، **الخطاب الشعري العربي المعاصر من التشكيل السمعي إلى التشكيل البصري ؛قراءة في الممارسة النصية وتحولاتها**، الجزائر، جامعة الجيلالي اليابس رسالة دكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات والفنون، ١٤٣٦-١٤٣٧هـ.
عبدالله، محمد صالح، **المفارقة الروائية ، الرواية العربية نموذجاً** ، العراق ، جامعة الموصل ، كلية التربية ، رسالة ماجستير، ٢٠٠١م.

ثالثا: الدوريات:

أحمدي، سيد رضا ، **أشكال الحنين للماضي في شعر بدر شاكر السياب** "مجلة دراسات في اللغة وآدابها "جامعة سمنان إيران ،وجامعة تشرين السورية، ع. ١١، ١٣٩١هـ
ربابعة ،موسى ،**التكرار في الشعر الجاهلي ،دراسة أسلوبية** ،الأردن ، مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد الخامس، العدد الأول ١٩٩٠م.
غركان ،رحمن، **دلالات لغة التكرار في القصيدة المعاصرة** ، العراق ، بغداد، مجلة الموقف الثقافي،

السنة الخامسة، عدد ٣٢، آذار –نيسان ٢٠٠١م .

الفحام ، جبر ، **القلق والاغتراب في شعر محمد فهد العيسى ؛دراسة تحليلية**، القاهرة ، جامعة الأزهر ، بحث منشور في حولية كلية اللغة العربية بإيتاى البارود، ع٣٠، ٢٠١٤م.

موس، نجية، **ظاهرة الحزن وبواعثها في الشعر العربي المعاصر**،الجزائر، جسور المعرفة،م.٢.ع. ٧،٢٠١٦ .

نعيمة، علي ،وغضبان، أماني : **دوافع اغتراب الذّات في شعر ابن شهيد الأندلسي**، العراق ، حولية المنتدى الوطني لأبحاث الفكر والثقافة ، م.١،ع٣٦،٢٠١٨م .

الياسين ، إبراهيم، **ظاهر الحزن في شعر تيسير السبول**، الأردن، جامعة الطفيلة التقنية، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية ، م.٤٣، ع. ١، ٢٠١٦

رابعا: المواقع الالكترونية

يوسف، علي ، **تأثير الوظيفة النفسية للشاعر على المراثي** ، بحث على الشبكة العنكبوتية ، رابط: http://imamhussain-lib.blogspot.com/2014/09/blog-post_35.html .

Bibliography

1. Published Books

Ismaʿīl, ʿIzz al-Dīn, **Contemporary Arabic Poetry, Its issues and Phenomena**, (in Arabic). Beirut, Dar al Awda, 3rd Editiion, 2007.

Al-Harbī, Hājid Dumaithān, **Elegy in the Saudi Poetry**, (in Arabic). Riyadh, King Saud University, Management of Scientific Publication and Printing, Saudi Literature Chair, King Saud University, 1st Edition, 2013.

Al-Husāmī, Abdul Hamīd, **Modernism in Contemporary Arabic Literature**, Yemeni Poetry as a Model, (in Arabic). Algeria, al-Tanweer Publishing House, 1st Ed. 2012.

Al-Husāmī, Abdul Hamīd, **The Transformation in the Poetic Discourse in Saudi Arabia**. (in Arabic). Saudi Arabia, al-Bāha Literary Forum, and Beirut, al-Intishar al-Arabi Publication House, 1st Ed., 2017.

Halūsh, Ibrahim**, Poetry Collection: A Female Liberating Agony**, (in Arabic). Saudi Arabia, al-Bāhah Literary Forum, and Beirut, al-Intishar al-Arabi Publication House, 1st Ed., 2014.

Jamīl, Hamdāwī, **The Semiology of Title**, (in Arabic) Morocco, al-Reef Publishing House, 2nd Ed. 2020.

Al-Hanafī, Abdul Munʿim, **Encyclopedia of Psychology and psychological Analysis**, (in Arabic). Egypt, Alam Al-fikr, 1st Ed. 1994.

Al-Hawlī, Faiṣal, **Repetition in the Critical Studies between Authenticity and Contemporariness**, (in Arabic). Jordon, Amman, al-Bazawi Publishing and Distribution House, 1st Ed., 2015.

Al-Rashīd, Abdullah, **Introduction to the Study of Title in Saudi Poetry**, (in Arabic). Saudi Arabia, Buraidah, Al-Qassim Literary Club, Buraidah, 1429 AH.

Rumānī, Ibrahim: **Ambiguity in Modern Arabic Poetry**, (in Arabic). Algeria, Ministry of Culture, 3rd Edition, 2007.

Al-Saʿdānī, Mustafa, **Stylistic Structures in the Language of Modern Arabic Poetry**, (in Arabic). Egypt, Alexandria, Ma'arif Foundation, 1st Edition, 1998.

Al-Shābī, Abu al-Qāsim, **The Songs of Life**, (in Arabic). Investigated by Dr. Emile, Beirut, Dar Al-Jīl, 1st Edition, 1997.

Shartah, ʿIsām: **Visual Shaping Techniques in Contemporary Arabic Poetry**, (in Arabic). Iraq, Dijla House, 1st Edition, 2019.

Sharafi, Abdul Karim, **From Philosophy of Interpretation to Reading Theories,** (in Arabic). Lebanon, Arab Science House, 1st Edition, 2007.

Al-Shantī, Muhammad, **In Saudi Arabian literatur**e, (in Arabic). Saudi Arabia, Hail, Dar l-Andalus, 5th Edition, 1431AH.

Al-Ṣafrāni, Muhammed, **Visual Artifact in Modern Arabic Poetry**, (in Arabic). Beirut, Cultural Center , 1st Edition, 2008.

Al-Sumaida'ī, Jāsim Muhammad, Kharijites Poetry, **A Stylistic Study**, (in Arabic). Jordan, Amman, Dar Dijlah, 1st Edition, 2010.

Owais, Muhammad, **Title in Arabic Literature**, Origin and Development, (in Arabic). Cairo, The Anglo-Egyptian Library, ed. 1,1408 AH.

Fahmī, Mahir Hassan, **The Evolution of Modern Arabic Poetry in the Gulf Region**, (in Arabic). Beirut, al-Risalah Foundation, 1981.

Al-Malikah, Nāzik, **Issues of Contemporary Poetry**, (in Arabic). Lebanon, Beirut, Dar El Ilm Lilmalayinons, ed. 14th , 2006.

Al-Nassāj; Sayyid Hamid, **In Romanticism and Realism**, Gharib Library, Cairo, 1st Edition, 1980.

Al-Nassir, Makki: **Stylistic phenomena in the poetry of Hassan Muhammad al-Zahrani**, An analytical critical study, (in Arabic). Saudi Arabia, Al-Baha, Al-Baha Literary Club, and Beirut, Dar al-Intishar Al-Arabi, 1st Edition, 2015.

Wādī, Ṭāha, **The Aesthetics of the Contemporary Poem**, (in Arabic). Cairo, Dar al-Maarif, 3rd Edition, 1994.

2. Dissertations and Theses

Mohammed, Amer, **Contemporary Arabic Poetic Discourse from Auditory Formation to Visual Formation, Reading in Textual Practice and Its Transformations**, Algeria, University of al-Jilali al-Yabis, Ph.D. Thesis, Department of Arabic Language and Literature, College of Letters, Languages and Arts, 1436-1437 AH. (in Arabic)

Abdullah, Mohammed Salih, **The Novel Paradox, The Arabic Novel as a Model**, Iraq, University of Mosul, College of Education, Master Dissertation, 2001. (in Arabic)

3. Periodicals

Ahmadi, Sayyid Ridha, **Forms of Nostalgia in the Poetry of Badr Shaker Al-Sayyab**, "Journal of Studies in Language and Literature," (in Arabic). Samnan University, Iran, and Tishreen University of Syria, p. 11, 1391 AH.

Rababi'a, Musa, **Repetition in Pre-Islamic Poetry, A Stylistic Study**, (in Arabic). Jordan, Mu'ta for Research and Studies, Volume Five, Issue One, 1990.

Gharkān, Rahmān, **The Significance of the Language of Repetition in the Contemporary Poem**, (in Arabic). Iraq, Baghdad, al-Mawkaf al-Thaqafi Journal, Fifth Year, Issue 32, March-April 2001.

Al-Fahām, Jabr, **Anxiety and alienation in the poetry of Mohammed Fahd al-Issa; an analytical study**, (in Arabic). Cairo, Al-Azhar University, A research published in the Yearbook of the Faculty of Arabic Language in Itay Al-Baroud, Issue 30, 2014.

Muss, Najiyah, **The Phenomenon of Sadness and Its Motives in Contemporary Arabic Poetry**, (in Arabic). Algeria, Jusoor al-Marifah, Volume 2, Issue 7, 2016.

Naʿīma, Ali, & Ghadbān, Amānī: **The Motives of Self-Alienation in the Poetry of Ibn Shaheed al-Andalusi**, (in Arabic). Iraq, the Annual National Forum for Research on Thought and Culture, Volume 1, Issue 36, 2018.

Al-Yasīn, Ibrahim, **The Apparent Sadness in the Poetry of Tayseer al-Saboul**, (in Arabic). Jordan, Tafila Technical University, Journal of Humanities and Social Sciences Studies, Volume 43, Issue 1, 2016.

4. E-Sources

Yūsuf, Ali, **The effect of the poet's psychological function on the Elegies**, (in Arabic). An online research http://imamhussain-lib.blogspot.com/2014/09/blog-post_35.html.


١٣٨١
١٩٦١



الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

Journal of

Arabic Language and Literature

Vol : 1 | Part : 3 | Issue : 1 | 2021