الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

مجلة الجامعة الإسلامية

للغة العربية وآدابها

مجلة علمية دورية محكمة

العدد : ٨ | الجزء : ١ | أبريل - يونيو ٢٠٢٣ 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

أ.د. عبدالرحمن بن دخيل ربّه المطرفي
(رئيس التحرير)
أستاذ الأدب والنقد 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 العربّية 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 السّيد
أستاذ النّحو والصّرف والعروض–جامعة القاهرة

أ.د. عبدالله بن عويقل السّلمي
أستاذ النّحو والصّرف–جامعة الملك عبدالعزيز بجدّة

***

قسم النشر: د. **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. عبدالرّزاق بن فراج 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 الصّديق عبدالله
أستاذ التربية وتعليم اللغات بجامعة أفريقيا العالمية–الخرطوم

د. سليمان بن محمّد العيدي
وكيل وزارة الإعلام سابقًا

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)	**مَا زِيدَ علَى المشهُورِ في مَسَائلِ النَّحو دِراسَةٌ وَصفيَّةٌ تَحليليَّة** د. نواف بن أحمد بن عثمان حكمي	٩
٢)	**أبو عمرو الدّاني، واختياراته النحوية من خلال كتابه : المُكتفى في الوقف والابتدا** د. إبراهيم بن علي بن محمد آل قايد عسيري	٩٩
٣)	**الأبنية المستدركة على سيبويه بين ابن عصفور وأبي حيان** عبد العزيز بن أحمد بن عبد الرحمن المنيع	١٦٥
٤)	**تجليات النخلة في النَّظم القرآني (دراسة بلاغية)** د. عبد المجيد بن محمد الصاعدي	٢٣٩
٥)	**"إقناعية الأمر والنهي وقوتهما الإنجازية في القرآن الكريم الأمر بإيتاء اليتامى أموالهم والنهي عن أكل أموال الناس بالباطل نموذجًا"** د. سحر مصطفَى إبراهيم المعَنَّا	٣٠٧

م	البحث	الصفحة
٦)	**القوّة الإقناعيّة في الاستعارة التصوّريّة** د. محمّد الناصر كحّولي	٣٥٧
٧)	**الانسجام التأويلي** **دراسة عن أثر القارئ في تحقيق انسجام النص الشعري** د. موسى بن درباش الزهراني	٤٠٥
٨)	**بلاغة النظم والتصوير** **في (قافِيَّة) ابن المُقرَّب العيوني** د. قُدَاس بنت خالد بن محمد الخضيري	٤٣٩
٩)	**الأدب الترفيهي** **أنواعه ، وآثاره في إثراء رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠** د. نايف بن عبدالله حسين الحازمي	٥١١
١٠)	**المادة الأدبية** **في كتاب جمهرة النسب لابن الكلبي(ت٢٠٤هـ)** منى بنت خلف العنزي	٥٥٥
١١)	**أخطاء التلاوة** **لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى** د. علي بن هذلول علي الهذلول	٦٠١

مَا زِيدَ علَى المشهُورِ في مَسَائلِ النَّحو
دِراسَةٌ وَصفيَّةٌ تَحليليَّة

What is Added to the Well-Known in Grammatical Issues
An Analytical and Descriptive Study

د. نواف بن أحمد بن عثمان حكمي

الأستاذ المشارك بقسم اللغة العربية بكلية العلوم والآداب بشرورة –جامعة نجران

البريد الإلكتروني: abumaan12@gmail.com

الملخص

تُعنى هذه الدراسة بالزيادات التي زادها بعض النحويين على ما هو مشهور في الدرس النحوي، ولست أعني بمصطلح (الزيادة) في هذا البحث المصطلح النحوي الذي يُرادُ به الحشو، أو الصلة عند بعضهم، وهو عدم تغير المعنى الأصلي في الكلام، بمعنى أن هذه الحروف الزائدة وجودها وعدمها سواء من حيث اللفظ، وإنما أردت بـ(الزيادة) معناها اللغوي، وهو مجاوزة الحدِّ المعلوم، والقَدْرِ المعروف.

وستتركز الدراسة على الزيادة في الأبواب النحوية العامة، والموضوعات الرئيسة، وقد قمت بجمع المسائل المتعلقة بذلك، ثم درست كل زيادة على حدة، مبينًا آراء النحويين فيها، والخلاف الذي دار حولها، وذيَّلتُ كل مسألة برأيي الخاص حيالها.

وقد جعلت الدراسة في مقدمة، ومدخل حرّرتُ فيه مصطلحات العنوان، ومبحثين، **الأول**: ما زيدَ على المشهور في المسائل النحوية، وفيه عشرة مسائل، **والثاني**: ما زيد على المشهور في المسائل الصرفية، وفيه مسألتان، ثم أردفت خاتمة البحث، وأودعت فيها أبرز ما وقفت عليه من نتائج.

الكلمات المفتاحية: المشهور في مسائل النحو، وزاد بعض النحويين، أقسام الكلام، المفعول منه، صيغ التعجب.

Abstract

The study is concerned with the term "az-Ziyadah" (addition) applied by some grammarians which is well known in the Grammar lesson. I don't mean with "az-Ziyadah" (addition) as a grammatical term the wordiness or *"al-Ṣilah"* (the relative clause) as known by others, which is unchanging of the original meaning of the speech, in other words, it is the added letters in which adding or deleting them are equal as a term. Rather, I meant by the term *"az-Ziyadah"* its literal meaning which is exceeding the known limit or the known meaning amount.

The study will focus on the term "az-Ziyadah" in the general grammatical chapters and the main topics, collected the issues related to that, then studied it separately, indicating the opinions of the grammarians in it, mentioned the difference opinions and appended each issue with the researcher's own opinion.

The study consisted of an introduction, and an overview which included a definition of the terms mentioned the title, and two chapters, the first: what is added to the well-known in grammatical issues, and it included ten issues, and the second chapter: what is added to the well-known in morphological issues, and there are two issues, then the conclusion of the research, which included the most prominent findings.

Keywords: the well-known in the grammatical issues, some grammarians added, speech divisions, causative object, Exclamation forms.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء، وسيد المرسلين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الخلاف النحوي وُجِدَ منذ بدايات تدوين النحو العربي، لا سيما في مسائل النحو الفرعية، وقد اتسعت رقعته باتساع النحو، ومدارسه، ومذاهبه، وعلمائه، فلا تكاد تجد مسألة إلا ولها نصيب من ذلك الخلاف، سواء كانت بين مذهب وآخر، أم في المذهب الواحد، وقد حفظت لنا التراجم مصنفات اهتمت بالخلاف منذ القرن الثالث الهجري تقريبًا، ومن ذلك: كتاب (المهذب في النحو)[١] لأبي علي أحمد الدينوري ت سنة (٢٨٩هـ)، (واختلاف النحويين)[٢] لأحمد بن يحيى بن سيار المشهور بثعلب ت سنة (٢٩١هـ)، (والمسائل على مذهب النحويين مما اختلف فيه البصريون والكوفيون)[٣] لأبي الحسن محمد بن أحمد بن كيسان ت سنة (٢٩٩هـ)، (والمقنع في اختلاف البصريين والكوفيين) لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس ت سنة (٣٣٧هـ)، (والاختلاف)[٤] لعبيد الله بن محمد بن جعفر الأزدي

(١) ينظر صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي، "الوافي بالوفيات"، تحقيق أحمد الأرناؤوط، (بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ)، ١٧٧/٦؛ والفيروز أبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، "البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة"، (ط١، دار سعد الدين للطباعة والنشر، ٢٠٠٠م)، ٧١.

(٢) ينظر ابن النديم، محمد بن إسحاق الوراق، " الفهرست"، تحقيق إبراهيم رمضان، (ط٢، بيروت، دار المعرفة، ١٩٩٧م)، ١٠٠.

(٣) المصدر السابق ١٠٩.

(٤) ينظر السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، "بغية الوعاة"، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، (صيدا، بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٩م)، ١٢٨/٢.

ت سنة (٣٤٨هـ)، (والإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين) لأبي البركات الأنباري ت سنة (٥٧٧هـ)، (والتبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين) لأبي البقاء العكبري ت سنة (٦١٦هـ)، (وائتلاف النصرة) لعبد اللطيف الزبيدي ت سنة (٨٠٢هـ)، والثلاثة الأخيرة من هذه الكتب مشهورة. فهذه المصنفات جمعت جزءا كبيرًا من الخلاف الذي دار بين النحويين، خاصة بين مدرستي البصرة والكوفة.

وإن كان قد تنوّعت هذه الخلافات وتعدّدت مشاربها، وتباينت أشكالها، حتى إننا نجد في المسألة الواحدة خمسة وجوه أو أكثر، وهذا النوع من الخلافات كثيرٌ جدًّا، إلا أنَّ الناظر في أبواب النحو وموضوعاته الرئيسة، وتقسيماته المشهورة، وأركانه الثابتة، يجدها مستقرةً في كثيرٍ من الأحوال، ثابتةً عند معظم العلماء، ولو وُجدَ خلاف فهو في المصطلحات، لكنَّ ثمةَ خروجًا عن هذا الاستقرار عند بعض النحويين؛ حيث إنَّهم أضافوا أشياء خارجة عن المألوف، وزادوا أقسامًا، وصيغًا، وأسماءَ مباينة لما عليه الجمهور، ثم ذكروا أسبابًا يبررون بها مواقفهم، ويعلِّلون بها آراءهم.

ويهدف البحث إلى دراسة وتجلية الزيادات التي وردت في الموضوعات النحوية الرئيسة، والمسائل الثابتة التي زاد عليها بعض النحويين مما هو مخالف للمشهور، ومعرفة مدى قبولها من عدمه؛ إذ إنَّ هذه الزيادات – في معظمها – زادها علماء معتبرون، وفي أبواب نحوية مهمة، فهي جديرة بالدراسة، والاهتمام، وإن كانت مخالفةً لما عليه الجمهور.

ينتهج البحث المنهج الوصفي التحليلي. ومن النقاط التي تمثِّلُ منهج البحث ما يأتي:

- اقتصرتُ في البحث على الزيادات في الأبوابِ النحوية الأساسية، والموضوعات الرئيسة، والمسائل الأصول الثابتة، سواء كانت الزيادة في

الأقسام، أو الصيغ، أو نحو ذلك، دون الخوض في الخلافات، والآراء الجانبية المتعلقة بالمسائل الفرعية، والتي كُتب فيها رسائل ودراسات وبحوث.

- ركزتُ – مُجتهدًا – على المسائل التي وردت فيها لفظة (زاد)، أو ما يرادفها من ألفاظ كـ(أضاف) وغيرها؛ حتى لا تتشعب الدراسة، ويطول البحث.
- وضعتُ عنوانًا للمسألة، ثم مهَّدتُ لها بتمهيد يسير، ثم ذكرتُ الزيادة الوارد فيها، ثم بعد ذلك بسطتُ آراء النحويين في المسألة، وختمتُ برأي الذي توصلت إليه.
- قمتُ بترتيب المسائل تاريخيًّا بحسب زمن وفاة القائل بها، أو المنتصر لها، فإن كانوا أكثر من عالم في المسألة، فإنني أعتمد الأول منهم وفاةً.

وقد جاءت الدراسة في مقدمة، ومدخل، ومبحثين، **الأول**: ما زيدَ على المشهور في المسائل النحوية، وفيه عشرة مسائل، **والثاني**: ما زيد على المشهور في المسائل الصرفية، وفيه مسألتان، ثم أنهيتُ الدراسة بخاتمة، ذكرت فيها النتائج التي توصلتُ إليها. والمسائل على النحو التالي:

المبحث الأول: ما زيد على المشهور في المسائل النحوية، وفيه عشر مسائل

- **المسألة الأولى**: (أسماءُ الإشارة) التي للتقريب الزائدة على نواسخ المبتدأ والخبر المشهورة
- **المسألة الثانية**: (المفعولُ منه) الزائد على المفاعيل الخمسة المشهورة
- **المسألة الثالثة**: (واو الثمانية) الزائدة على أنواع الواوات المشهورة
- **المسألة الرابعة**: صيغتا (فَعُلَ) (وأَفْعَلَ) – من غير (ما) – الزائدتان على صِيغتَي التَّعجُب المشهورتين
- **المسألة الخامسة**: (الرفعُ على الإهمال) الزائد على وجوه المرفوعات المشهورة

- **المسألة السادسة:** ما زيدَ على المشهور في المعارف
- **المسألة السابعة:** (الخالفة) الزائدة على أقسام الكلام المشهورة
- **المسألة الثامنة:** (الإضافةُ الشبيهة بالمحضة) الزائدة على قسمي الإضافة المشهورين
- **المسألة التاسعة:** (الجمل: الظرفية، والشرطية، والندائية) الزائدة على قسمي الجملة المشهورين
- **المسألة العاشرة:** (بدلُ كلٍّ من بعض) الزائد على أقسام البدل المشهورة.

المبحث الثاني: ما زيد على المشهور في المسائل التصريفية، وفيه مسألتان

- المسألة **الأولى:** (فُعْلَلِل) الزائد على أوزان الخماسي المشهورة
- **المسألة** الثانية: (أُفيعَال) الزائد على أبنية التصغير المشهورة

ولا أنسى أن أتقدم بالشكر لعمادة البحث العلمي بجامعة نجران على تمويل هذا العمل في إطار تمويل المجموعات البحثية في المرحلة الثانية عشر، ورمز المشروع (NU/RG/SEHRC/12/31)

مدخل:

تحرير مُصطلَحي الزائدِ والمشهور

الزائد:

الزيادة في اللغة: "النُّموُّ، وكذلك الزِّوَادَةُ، تقول: زَادَ الشَّيءُ، يَزيدُ زَيدًا، وزِيَادَةً، أي: ازدادَ، وزَادَهُ اللهُ خيراً، وزَادَ فيما عنده، والمزيدُ: الزيادة. ويقال: أفعلُ ذلك زيادةً، واستزادَهُ، أي استَقْصَرَهُ، وتَزَيَّدَ السِعْرُ: غَلَا، والتَزَيُّدُ في السير: فوق العَنَقِ، والتزيُّدُ في الحديث: الكذب، وزائِدةُ الكَبِد: هُنَيَّةٌ منها صغيرة إلى جنبها مُتَنَحِيَّةٌ عنها؛ وجمعها زَوائد، والأَسدُ ذو زَوائدَ، يُعنَى به أظفارُه وأنيابُه وزَئيرُه وصَوْلَتُهُ، والزَيْدُ والزيدُ: الزِيادَةُ"(١).

والناظر في التعريف اللغوي يجد أن مصطلح (الزيادة) يدور في معنى واحد، وهو تخطي حد معين، أو مجاوزة قدر معلوم، وعليه فما توقف عند الحد المعين، والقدر المعلوم من كل شيء فهو الأصل الخالص المجرد، وما جاوز ذلك، فهو فضلة.

أما الزيادة في الاصطلاح النحوي، فإنها تتحدد دلالالتها، ويتضحُ مرادُها بحسب السياق الذي ترد فيه، فقد تكون الزيادة بمعنى الحشو، أي: أن وجودها وعدمها سواء في اللفظ، وإنما زيدت للتأكيد، وقيل: إنما زيدت؛ طلبًا للفصاحة؛ إذ ربما لم يتمكن دون الزيادة للنظم والسجع وغيرهما(٢)، ولهذا المعنى ذهب بعض

(١) الجوهري، إسماعيل بن حماد، "الصحاح"، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، مادة (ز ي د). وينظر أيضًا العين (ز ي د)؛ وابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، "لسان العرب"، (ط٢، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ)، (ز ي د).

(٢) ينظر السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر "الأشباه والنظائر في النحو"، تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦)، ١٥٩/٢.

النحويين كسيبويه وغيره، يقول سيبويه في زيادة (ما): "وقال الله عز وجل: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾[١]، وهي لغوٌ في أنها لم تحدث؛ إذ جاءت شيئاً لم يكن قبل أن تجيء من العمل، وهي توكيدٌ للكلام"[٢]. وهذه الزيادة في المعنى دون اللفظ، فالزائد في اللغة لا يزاد اعتباطًا، وإنما يؤتى به في الغالب ليؤدي غرضًا معينًا.

وقد تكون الزيادة في النحو بمعناها اللغوي، أي: تجاوز الشيء المعروف والمشهور، وهذا هو المعنيُّ بالدراسة؛ إذ إنّ هناك كثيرًا من الآراء والأقوال والتقسيمات والأحكام وغيرها هي زائدة على الحد المتعارف عليه في الدرس النحوي.

وعلى هذا الحد فإن هناك ألفاظًا، ومفرداتٍ أدّت إلى معنى الزيادة نفسها؛ إذ إنني لم أقتصر على مصطلح الزيادة بلفظه في البحث، وإنما حاولت أن أجمع كل زيادة خالفت المشهور، وإن تنوعت المفردات، واختلفت السياقات المؤدية إلى المعنى ذاته، كقولهم: وأضاف، وذكر فلان قولًا رابعًا، أو خامسًا، أو نحو ذلك.

المشهور:

يُعدُّ (المشهور) أحد أحكام القبول التي شاعت في النحو العربي باعتبارات ودلالات متعددة، لا تبتعد كثيرًا عن أصل وضعه في اللغة أو الشرع، وهو أكثر دورانًا في كتب النحويين من صيغ الشهرة الأخرى؛ وذلك لكثرة استعماله بالمعنى اللغوي حتى عند متقدمي النحاة، قال سيبويه: "وكاللعنة السبة، إذا أرادوا المشهور بالسب واللعن، فأجروه مجرى الشهرة"[٣].

(١) النساء آية ١٥٥.

(٢) سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، "الكتاب"، تحقيق عبد السلام هارون، (ط٤، القاهرة، دار الخانجي، ٢٠٠٤م)، ٤/٢٢١.

(٣) المصدر السابق ٤/٤٣

ولقد دار المعنى اللغوي لمادة (شهر) حول الوضوح، فالشين، والهاء، والراء أصل صحيح يدل على وضوحٍ في الأمر وإضاءةٍ. والشُّهْرَةُ: وضوحُ الأمرِ، وَشَهَرَ سيفَهُ، إذا انْتَضَاهُ، وقد شُهِرَ فلانٌ في النَّاس بكذا، فهو مَشْهُورٌ، وقدْ شَهَرُوهُ. ويقال: أَشْهَرْنَا بالمكان، إذا أقمنا به شَهْرًا[١]. والشهير والمشهور: المعروف المكان والمذكور[٢]. ورجلٌ شهيرٌ ومشهور: معروف، ومنه قولُ عمرَ بن الخطَّاب، رضي اللَّهُ عنه: إذا قدمتم علينا شَهْرَنا أحسنكم اسْمًا، فإذا رأيناكم شَهْرَنا أَحسنكم وَجهًا، فإذا بلوناكم كان الاختيار. وشهر الخبرَ: أذاعَهُ. والشهر: القمر، وسُميَ شَهْرًا؛ لبيانه وشهرته[٣].

وأما حدُّ (المشهور) في الاصطلاح فهو "ما اعترف به جميع الناس، أو جمهورهم، أو جماعة من أهل الصناعة، أو من غيرهم، إمّا لكونها حقّة جليّة كقولنا: الضدان لا يجتمعان، أو مناسبة للحقّ الجلي مع مخالفتها إيّاه بقيد جلي، فتكون مشهورة مطلقًا، وحقًّا مع ذلك القيد"[٤].

وقد تعددت استعمالات (المشهور) عند العلماء، وتنوعت موضوعاته ومجالاته في النحو العربي؛ إذ يستعمل وصفًا لبعض القراءات، كقولهم: وذلك مثل القراءة المشهورة، وقد يستعمل وصفًا لبعض الأبيات، أو الروايات الشعرية التي يستشهد بها على القاعدة، كقولهم: البيت المشهور، أو قولهم: والمشهور كذا، أي: الرواية المشهورة

(١) ينظر ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء، "مقاييس اللغة"، تحقيق عبد السلام هارون، (دار الفكر، ١٩٧٩م)، (ش هـ ر).

(٢) ينظر الفيروز أبادي، تأليف مجد الدين محمد بن يعقوب، "القاموس المحيط"، تحقيق مكتب تحقيق التراث، (ط٨، بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٥م)، (ش هـ ر).

(٣) ينظر ابن منظور، "لسان العرب"، (ش هـ ر).

(٤) محمد بن علي بن القاضي محمد، "موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم"، تقديم وإشراف ومراجعة الدكتور رفيق العجم، تحقيق علي دحروج، (ط١ بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٩٦م)، ١٥٥٢/٢.

كذا، وقد يستعمل لفظ (المشهور) أو مشتقاته في الأصول النحوية، كقوله: "والمشهور (أمكنة) على القياس"[١]، وقوله: "المشهور الوارد على القياس.."[٢]، وقد يُطلق أيضًا على مذهب نحويٍّ معين، أو قول لعالم، أو رأي لجماعة، ومن استعمالاته أيضًا تحديد المشهور في مفردة ما، أو بنية تصريفية، أو حالة إعرابية، أو نحو ذلك.

وثمة مصطلحات نحوية تؤدي دلالتها إلى معنى (المشهور)، فقد وردت بعض الألفاظ مرادفة (للمشهور) من حيث أحكامه النحوية التي يُفضي إليها، ومن ذلك: الشائع، والراجح، والمطرد، والصحيح، والكثير، وغيرها من المصطلحات النحوية، وهذه الدراسة ستشمل كل ما هو مشهور من المسائل الأصول في الأبواب النحوية الرئيسة الثابتة، والتقسيمات العامة.

(١) يعيش بن علي بن يعيش، "شرح المفصل، قدم له الدكتور إميل يعقوب، (ط١، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م)، ٢٧٩/٣.

(٢) ابن مالك، محمد بن عبد الله الطائي، "شرح التسهيل"، تحقيق عبد الرحمن السيد، ومحمد المختون، (ط١، هجر للطباعة والنشر، ١٩٩٠م)، ٥٩/٢.

المبحث الأول: ما زيد على المشهور في المسائل النحوية، وفيه عشر مسائل:

المسألة الأولى: (أسماءُ الإشارة) التي للتقريب الزائدة على نواسخ المبتدأ والخبر المشهورة

من نواسخ المبتدأ والخبرِ المشهورةِ قسمٌ يرفعُ المبتدأ ويُسمّى اسمَه، وينصب الخبر، ويُسمَّى خبرَه، وهو (كان) وأخواتها، وقد زاد الكوفيون على هذه القسم من النواسخ أسماء الإشارة إذا كانت للتقريب، فهي تعمل عمل (كان) وأخواتها، (والتقريب) مصطلح كوفيٌّ يُراد به: إعمال أسماء الإشارة في الجمل الاسمية عمل (كان)، فيرتفع ما كان مبتدًا على أنه اسم للتقريب، ويُنْصَبُ الخبر على أنه خبر له[1]، كقولهم: هذهِ الشَّمسُ طالعةً، وهذا الأسدُ مُقبِلًا، وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخٗاۖ﴾[2].

وقد اختلف النحويون في الاسم النكرة المنصوب الواقع بعد اسم الإشارة على مذهبين، هما:

الأول/ أنه حال، وهذا مذهب البصريين، وأجازه الكسائي من الكوفيين، فقولك: (هذا عَبدُ اللهِ مُنطلِقًا) إما حال من اسم الإشارة، أو من (عبد الله)، والعامل فيه إما التنبيه بـ(هاء)، وإما الإشارة بـ(ذا)[3]. قال سيبويه: "كأنك قلت: انظر إليه منطلقًا، فـ(منطلقٌ) حالٌ قد صار فيها عبد الله، وحالَ بين (منطلق وهذا)، كما حال

(١) ينظر المختار أحمد ديره، "دراسة في النحو الكوفي"، (بيروت، دار قتيبة، ١٤١١هـ)، ٣٧٤؛ وعبد الله بن حمد الخثران، "مصطلحات النحو الكوفي"، (هجر للطباعة والتوزيع، ١٤١١هـ)، ٩٤.

(٢) هود أية ٧٢.

(٣) ينظر السيرافي، الحسن بن عبد الله بن المرزبان، "شرح كتاب سيبويه"، تحقيق أحمد مهدلي، وعلي سيد علي، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨م)، ٤٠٦/٢؛ وابن يعيش، "شرح المفصل"، ٩/٢.

بين (راكب والفعل) حين قلتَ: جاءَ عبدُ اللهِ راكبًا"[١].

الثاني/ أنه منصوب على التقريب، بمعنى أنه خبر لـ(هذا)، والاسم الذي قبله اسم لـ(هذا)، وهذا مذهب الكوفيين، كقولهم: هذا زيدٌ قائمًا، لن يقطع، أي: لن تكون (قائمًا) حالًا؛ لأنه قد علم أن المشار إليه (زيد)، فلو كان (هذا) مبتدأ، (وزيدٌ) خبره، لم يقل ذاك إلا لمن يجهل أن المشار إليه (زيد)؛ لأن الخبر إنما يكون مجهولا عند المخاطب وحينئذ يكون مفيدًا.

وقد ردَّ بعض النحويين المتأخرين مذهب الكوفيين كابن عصفور، وعلل ذلك بأنه لا موضع لاسم الإشارة من الإعراب لو كان الاسم بعده منصوبًا على التقريب؛ والدليل أن الاسم التزم التنكير، ولو كان خبرًا، لسُمع من كلام العرب معرفة، وأما مجيئه معرفة في مثال الكوفيين: هذا زيدٌ القائمَ، فليس دليلًا لهم؛ لأن ذلك مما أوردوه قياسًا لا سماعا[٢].

ولا يكون منصوبًا على التقريب إلا إذا توافرت فيه شروط، وهي:

أولًا: أن يكون اسم الإشارة دخوله كخروجه؛ في أن الجملة الاسمية تامّة بالمرفوع بعده والمنصوب، حكى ذلك ثعلب، قال: "وكلما رأيت إدخال (هذا) وإخراجه واحدًا فهو تقريب"[٣]. **ثانيًا**: ألا يتقدّم اسم التقريب على اسم الإشارة فلا يصح أن يقال: الشمسُ هذهِ طَالعةً بنصب (طالعة) على التقريب قال ثعلب: "والتقريب مثل (كان) إلا أنه لا يقدّم في كان؛ لأنه ردّ كلام، فلا يكون قبله شيء"[٤].

(١) سيبويه، "الكتاب"، ٧٨/٢.

(٢) ينظر ابن عصفور، أبو الحسن بن علي بن مؤمن، "شرح جمل الزجاجي"، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه فواز الشعار، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ٣٦١/١، ٣٦٢.

(٣) ثعلب، أحمد بن يحيى، "مجالس ثعلب"، تحقيق عبد السلام هارون، (مصر، دار المعارف)، ١٢.

(٤) المصدر السابق ص ١١.

ثالثًا: ألاّ يتقدم الخبر على اسم الإشارة، فلا يصح أن يقال: شقيًّا هذا الصياد؛ لأن من قواعد الكوفيين عدم جواز تقدم الحال على عاملها، إن كان صاحبها اسمًا ظاهرًا؛ لأنه يؤدّي إلى تقدم المضمر على المظهر بسبب العائد، ويجيزون تقدمها إن كان صاحبها ضميرًا(١).

وأما عامل (التقريب) فقد ذكر ثعلب في مجالسه أن (التقريب) ملحقٌ بـ(كان) وأخواتها، فهو عنده عامل يعمل فيما بعده، إذا دلَّ على المشار إليه القريب في أصل استعماله، وأتبع باسمٍ معرفة، مرفوع بالتقريب، فقد قال: "وقال الكسائي: سمعتُ العربَ تقول: هذا زيدٌ إيَّاهُ بِعينهِ، فجعله مثل (كان)"(٢).

وأما الفراء فإنه لا يقيس إعمال (التقريب) على (كان)، فالاسم بعد (هذا) مرفوع به، والفعل، أي: الخبر منصوب لخلوته، قال في معانيه: "والمعنى الثالث أن يكون ما بعد (هذا) واحدا لا نظير له، فالفعل حينئذ أيضًا منصوب، وإنما نصبت الفعل؛ لأن (هذا) ليست بصفة (للأسد) إنما دخلت تقريبًا، وكان الخبر بطرح (هذا) أجود؛ ألا ترى أنك لو قلت: مَا لا يَضرُّ مِنَ السِّباعِ فَالأسدُ ضارٌّ، كان أبين، وأما معنى التقريب: فهذا أول ما أخبركم عنه، فلم يجدوا بدًّا من أن يرفعوا (هذا) (بالأسد)، وخبره منتظر، فلما شغل (الأسد) بمرافعة (هذا)، نصب فعله الذي كان يرافعه لخلوته، ومثله: ﴿ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾(٣) فإذا أدخلت عليه (كان)، ارتفع

(١) ينظر أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري، "الإنصاف"، (ط١، المكتبة العصرية، ٢٠٠٣م)، ١/٢٠٣.

(٢) ثعلب، "مجالس ثعلب" ١٢.

(٣) وردت في كثير من الآيات، منها: البقرة آية ٢١٨، آل عمران ٣١، النساء ٢٥.

بها، والخبر منتظر يتم به الكلام، فنصبته لخلوته"[١]. وكلام الفراء فيه ردٌّ على ابن عصفور الذي زعم أن اسم الإشارة (هذا) لا موضع له من الإعراب. وأجاز الكسائي والفراء أن يكون الخبر معرفة، فهما يسميان (هذا) في قولهم: هذا زيدٌ القائمَ، تقريبًا؛ لقربه من الفعل، أي: الخبر[٢]. وبعض نحويي الكوفة لم يذكروا هذا المصطلح في كتبهم كابن سعدان، وابن الأنباري، والاسم المنصوب عندهم يكون حالًا كما هو مذهب كثير من الكوفيين. قال ابن سعدان: "وإذا تم الكلام في المعرفة دون الفعل، فانصب الفعل، تقول: هذا زيدٌ شاخصًا، رفعت (زيدًا) بـ(هذا)، ونصبت (شاخصًا) على القطع"[٣]. ومصطلح (الفعل) عند الكوفيين يُراد به الخبر، كما أن مصطلح القطع يُراد به الحال[٤].

والذي أراه هو أن الاسم النكرة بعد اسم الإشارة يجوز أن تعربه خبرًا لـ(هذا) منصوبًا على التقريب على مذهب الكوفيين، ما دام أنه متوافر الشروط؛ ولأن الذين قالوا به هم من العلماء المعتبرين في اللغة، وهم على رأس المذهب الكوفي، كما أن المعنى يدعمه، والسياق يؤيده.

المسألة الثانية: (المفعولُ منه) الزائد على المفاعيل الخمسة المشهورة

المفاعيل في العربية خمسة مفاعيل، وهي: المفعول به، وهو أكثرها استعمالًا، كقولهم: أكرمتُ زيدًا، فـ(فزيدًا) مفعول به، والنوع الثاني: المفعول المطلق، وسُمي

(١) الفراء، يحيى بن زياد، "معاني القرآن"، تحقيق أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل، (ط١، مصر، دار المصرية)، ١/١١، ١٢.

(٢) ينظر ثعلب، "مجالس ثعلب"، ٧٢.

(٣) ابن سعدان، أبو جعفر محمد بن سعدان الضرير، "مختصر النحو"، تحقيق حسين أحمد بو عباس، (جامعة الكويت، حوليات الأدب والعلوم الاجتماعية، الحولية ٢٦، ٢٠٠٥م)، ٧٠.

(٤) ينظر الفراء، "معاني القرآن"، ١/١٢، ٢٠٠، ٣٠٩ و٢/٢٨٦، ٣٣٨، ٣٤٤.

مطلقًا؛ لأنه لم يقيد بأداة بخلاف غيره[1]، ولأنه الحدث نفسه، كقولهم: خَرجَ زيدٌ خروجًا، والنوع الثالث: المفعول معه، كقولهم: جئتُ وزيدًا، والنوع الرابع: المفعول فيه، كقولهم: سرتُ ليلًا، والنوع الخامس: المفعول لأجله، كقولهم: ضربتُ زيدًا تَأديبًا.

وقد نقص الزجاج المفعول معه، وجعله منصوبًا بعد محذوف في نحو: استوى الماءُ والخشبةَ، أي: ولابسَ الخشبةَ؛ لأن الفعل لا يعمل في المفعول وبينهما الواو[2]، وزعم أن المفعول له منصوب نصب نوع المصدر، ووسمه أبو حيان بالفساد، قال: "ولو كان كذلك لم يجز دخول لام الجر عليه كما لا تدخل على الأنواع، نحو: سَارَ الجَمْزَى، وعَدَا البشْكَى؛ ولأن نوع المصدر يصح أن يضاف إليه كل، ويخبر عنه بما هو نوع له، كقولك: كلُّ جَمزى سَيرٌ، ولو فعل ذلك بالتأديب والضرب من قولك: ضَربتُ تَأديبًا لم يصح، فثبت بذلك فساد مذهب الزجاج"[3].

ونقص الكوفيُّون منها المفعول له، فجعلوه من بَاب المفعول المطلق مثل: قعدتُ جُلُوسًا، وسمى الجوهري المستثنى المفعول دونه، ولم أجده في الصحاح، ومراده: أن المستثنى

(١) ينظر ابن الناظم، أبو عبد الله بدر الدين بن جمال الدين، "شرح ألفية ابن مالك"، تحقيق محمد باسل عيون السود، (ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٠)، ١٩١؛ وأبو الفداء، إسماعيل بن علي بن محمود، "الكناش"، تحقيق جودة مبروك محمد، (ط٢، القاهرة، مكتبة الآداب، ٢٠٠٥م)، ١٥٥/١؛ وأبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، "ارتشاف الضرب" تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب، (ط١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٨)، ١٣٥٣/٣؛ وأبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، "التذييل والتكميل"، تحقيق حسن هنداوي، (دار القلم ودار إشبيليا، ٢٠٢١م)، ١٣١/٧؛ والأشموني، علي بن محمد بن عيسى، "شرح على ألفية ابن مالك"، (ط١، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ٤٦٧/١.

(٢) ينظر أبو البركات الأنباري، "الإنصاف"، ٢٠١/١؛ وعبد الرحمن بن محمد أبو البركات الأنباري، "أسرار العربية"، (ط١، دار الأرقم ابن أبي الأرقم، ١٩٩٩)، ١٤٥.

(٣) أبو حيان، "التذييل والتكميل"، ٢٣٦/٧.

خارج عن وقوع الفعل منه أو عليه في نحو: جَاءَ القَومُ إلا زيدًا، وأكرمتُ الرِّجالَ إلا زيدًا.

والأساس الذي اتبعه النحاة في تقسيم المفاعيل هو المعنى، فالمفعولات ترتبط من حيث الشكل برابط عام هو الحركة، وهي الفتح؛ لذلك ذهب بعض النحاة إلى القول بأن الفتحة علم المفعولية[١]، لكن هذه المفعولات تختلف من حيث المعنى، فكل مفعول في تركيب لغوي معين، يؤدي معنًى معينًا يختلف عن المعنى الذي يؤديه المفعول الآخر. وهذه المفاعيل الخمسة هي الشائعة عند النحويين، وأما النوع السادس فقد زاده السيرافي –كما يزعم بعض العلماء كابن الأثير[٢]، وابن هشام[٣]، والفارضي[٤] – وقد سماه: المفعول منه، كقوله تعالى: ﴿وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا﴾[٥]، أي: من قومه.

قال الفراء موجهًا الآية: "اختارَ منهم سبعين رجلًا، وإنَّما استجيز وقوع الفعل عليهم إذ طرحت (مِن)؛ لأنه مأخوذ من قولك: هَؤُلاءِ خَيرُ القَومِ، وخيرٌ مِنَ القَومِ، فلما جازت الإضافة مكان (مِن) ولم يتغير المعنى استجازوا أن يقولوا: اخترتُكُمْ رَجُلًا، واخترتُ مِنكُمْ رَجُلا"[٦]، ومنه قول الشاعر:

(١) ينظر ابن هشام، عبد الله بن يوسف، "شرح قطر الندى"، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط١١، القاهرة، ١٣٨٣هـ)، ٢٠١.

(٢) قال ابن الأثير: "والعلماء على خلافه". مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن الأثير الجزري، "البديع في علم العربية"، تحقيق فتحي أحمد علي الدين، (ط١، جامعة أم القرى، ١٤٢٠هـ)، ١/١٢١.

(٣) ينظر ابن هشام، "شرح قطر الندى"، ٢٠١.

(٤) ينظر الفارضي، شمس الدين بن محمد الحنبلي، "شرح الفارضي على ألفية ابن مالك"، تحقيق أبي الكميت محمد مصطفى الخطيب، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٨م)، ٢/١٧٤.

(٥) الأعراف آية ١٥٥.

(٦) الفراء، "معاني القرآن"، ١/٣٩٥.

أَسْتغفِرُ اللهَ ذَنْبًا لَستُ مُحْصِيَهُ رَبّ العِبَادِ إِليهِ الوَجْهُ والعَمَلُ[1]

أي: أستغفر الله من ذنب[2].

ولقد تعرض السيرافي للنقد من بعض النحويين، فهذا ابن إياز يسم توجيهه لـ(قومه) في الآية الكريمة بأنه ضعيف جدًا؛ لأنه يقتضي أن يسمي نحو قولك: نظرتُ إلى زيدٍ، مفعولًا إليه، وانصرفتُ عن خَالدٍ، مفعولًا عنه[3]. وابن الأثير خطَّأ التوجيه الذي في الشاهد الشعري، قال: "هذا التقدير في (من ذنب) غير صحيح؛ لأنّ (غفر) متعدّ، وقد نقل بالسّين والتّاء، فصار متعدّيًا إلى مفعولين، فكيف يقال: إنّ (ذنبًا) منصوب لحذف (مِن)؟ وإنما هو أحد مفعولي (أستغفر) وهذا الحكم لا يقاس عليه؛ فلا تقول: اصطفيتُ الرّجالَ زيدًا، ولا أحببتُ الرِّجالَ عمرًا، على تقدير: من الرّجال، وإنّما تجريه فيما أجروه"[4].

وأول مَن أورد هذا التركيب هو سيبويه، فقد قال في باب ما يَنْتصب على إضمار الفعل المتروك إظهارُه استغناءً عنه: "ومن ذلك أيضًا قولك: إيّاك والأسدَ، وإيّايَ والشَّر، كأنّه قال: إيّاك فأتّقِيَنَّ والأسدَ، وكأنه قال: إيّايَ لأَتّقِيَنَّ والشَّر،

(١) البيت من البسيط، لم أقف على قائله. ينظر سيبويه، "الكتاب"، ٣٧/١؛ والمبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، "المقتضب"، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، (بيروت، عالم الكتب)، ٣٢١/٢؛ وابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل، "الأصول في النحو"، تحقيق الدكتور عبد لحسين الفتلي، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦)، ١٧٨/١؛ وأبو القاسم الزجاجي، "الإيضاح في علل النحو"، تحقيق الدكتور مازن مبارك، (ط٥، بيروت، دار النفائس، ١٩٨٦م)، ١٣٩؛ والسيرافي، "شرح كتاب سيبويه"، ٢٧٦/١؛ وشرح ابن يعيش٥١٥/٤.

(٢) ينظر المبرد، "المقتضب، ٣٢١/٢؛ وشرح كتاب سيبويه٢٧٦/١.

(٣) ينظر ابن إياز، جمال الدين الحسين بن بدر، "المحصول في شرح الفصول"، تحقيق شريف عبد الكريم النجار، (ط١، دار عمار للنشر، ٢٠١٠م)، ٣١٩/١.

(٤) ينظر ابن الأثير، "البديع في علم العربية"، ٤٤١/١.

فـ(إِيَّاك) مُتَّقىً، (والأسدُ والشرُّ) مُتَّقَيانِ، فكلاهما مفعول، ومفعول منه"[١].

وفي نص سيبويه ليس المقصود بـ(المفعول منه) معناه الاصطلاحي، وإنما يقصد به المحذور منه. وذكر صاحب تمهيد القواعد تفسيرًا لنص سيبويه، فقد قال: "والحق أن المراد بكونه مفعولا منه أنه مفعول منه في المعنى، أما في اللفظ فلا؛ لأنه معطوف على مفعول به فوجب أن يكون شريكًا له في ذلك الأمر"[٢]. وقد ذكر مصطلح (المفعول منه) ابن الخباز دون أن يصرحَ بِمن زادَهُ، وإنما اكتفى بقوله: "وزاد بعض النحويين مفعولًا منه"[٣].

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو: هل النصب على نزع الخافض هو مفعول به في الأصل؟ أم مفعول منه؟

والجواب على ذلك هو: إن النصب على نزع الخافض ظاهرة لغوية شائعة، وإن الاسم المنزوع منه يكون منصوبًا، وقد ذهب معظم العلماء إلى كونه وسيلة إلى تعدية الفعل اللازم إلى مفعول واحد، وتعدية المتعدي إلى مفعول واحد إلى مفعولين، وصرح بعضهم أن الاسم المنصوب على نزع الخافض مفعول به للفعل، وقد تعدى إليه بنزع الخافض[٤]. وقد

(١) سيبويه، "الكتاب"، ١/٢٧٤.

(٢) ناظر الجيش، ص٧/٣٦٨٠.

(٣) ابن الخباز، أحمد بن الحسين، "توجيه اللمع"، دراسة وتحقيق فائز زكي محمد دياب، (ط١، دار السلام، ٢٠٠٢م)، ١٦٥.

(٤) ينظر العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله، "التبيان في إعراب القرآن"، تحقيق علي محمد البجاوي، (عيسى البابي الحلبي وشركاه)، ٢/١٠٨٢؛ وابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد الأنصاري، "مغني اللبيب"، تحقيق مازن مبارك، (ط٦، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٥م)، ٢٩١

ردَّ بعضهم هذا الرأي[1]، واستدل بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴾[2]؛ إذ إن المنصوب على نزع الخافض هو الضمير (هم)، والتقدير بعد إرجاع الخافض: (وإذا كالوا لهم، أو وزنوا لهم)، فلو أن الضمير (هم) مفعول به، لكان الضمير مكيلًا أو موزونًا؛ أي: أن الذي وقع عليه الفعل هو القوم المكني عنهم بالضمير (هم)، والحقيقة أن القوم مكيل لهم، وموزون لهم، والذي وقع عليه الكيل هو الشيء المكيل، والذي وقع عليه الوزن هو الشيء الموزون، وليس الضمير (هم)، ومن هنا يتبين أن المنصوب على نزع الخافض ليس مفعولًا به، ولم يتعدّ إليه الفعل بأي شكل من الأشكال.

والذي أراه أن مصطلح (المفعول منه) لا يرقى لأن يكون ضمن المفاعيل الخمسة، فقاعدة النصب على نزع الخافض، أو على حذف حرف الجر تغني عن ذلك، ناهيك عن عدم اهتمام النحويين به، ولو قيل به، لصح أن يُقالَ: مفعول دونه، ومفعول عليه، ومفعول عته.

المسألة الثالثة: (واو الثمانية) الزائدة على أنواع الواوات المشهورة

(الواو) حرف يكون عاملًا وغير عامل، وقد تعددتِ (الواوات) في العربية وتنوعت، بحسبِ المعنى في السياق والتركيب، فبعضهم جعلها عشرًا[3]، وبعضهم زاد على ذلك[4]، ومن (الواوات) التي زيدت على المشهور، ودار حولها خلاف (واو الثمانية)، وهي حرف يدخل على المعدود الثامن؛ لمغايرة ما بعده لما قبله، وهي أحد

(١) ينظر ابن الشجري، ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة، "أمالي ابن الشجري" تحقيق الدكتور محمود محمد الطناحي، ٠(ط٣، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩١م)، ١٣١/٢؛ وأبو حيان الأندلسي، "ارتشاف الضرب"، ٢٠٩١/٤.

(٢) المطففين آية ٣.

(٣) ينظر الفراهيدي، الخليل بن أحمد، "الجمل في النحو المنسوب للخليل" تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م)، ٣٠٢.

(٤) ينظر علي بن محمد النحوي الهروي، "الأزهية"، تحقيق عبد المعين الملوحي، (دمشق، ١٩٧١م)، ٢٣١، والمغني من ٤٦٣ – ٤٩٠.

الاستعمالات للـ(واو) في لغة العرب كما ذكره بعض العلماء، زاعمين أن العرب إذا عدوا قالوا: ستةٌ، سبعةٌ، وثمانيةٌ؛ إشعارًا بأن (السبعة) عندهم عدد تام، وأن ما بعدها عدد مستأنف، مستدلين على زعمهم ببعض الآيات القرآنية[١].

اختلف العلماء في (واو الثمانية) على قولين، هما: الأول/ الإثبات، فهناك من قال بها، وزعم أنها لغة فصيحة، وقد نصر هذ القول جماعة من العلماء كابن خالويه[٢]، والعكبري[٣]، والحريري[٤]، وهناك من المفسرين والمعربين من ذكرها في

(١) ينظر الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، "فقه اللغة"، تحقيق عبد الرزاق المهدي، (ط١، إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢م)، ٢٤٨؛ وتفسير ابن عطية٨٩/٣؛ والرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن ، "مفاتيح الغيب"، (ط٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ٤٤٩/٢١؛ والقرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، "الجامع لأحكام القرآن" تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م)، ٨ /٢٧١؛ وأبو عبد الله بدر الدين بن محمد بن بهادر الزركشي، "البرهان في علوم القرآن"، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، (ط١، دار إحياء الكتب العربية)، ١٨٩/٣؛ والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، "همع الهوامع"، تحقيق عبد الحميد عهنداوي، (مصر، المكتبة التوفيقية)، ١٩٣/٣؛ ونواف أحمد عثمان حكمي، "النحو بين ابن هشام والعكبري"، (جدة، دار جمال العلمية، ٢٠١٩م)، ٧١.

(٢) ينظر عبد الحق بن غالب، "المحرر الوجيز"، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ٣٢٣/٣؛ والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ٣٨٢/١٠؛ وأبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، "البحر المحيط"، تحقيق صدقي محمد جميل، (بيروت، دار الفكر، ١٤٢٠هـ)، ١٦٠/٧.

(٣) ينظر المرادي، الحسن بن قاسم، "الجنى الداني"، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، (ط١، الكويت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٣م)،٦٧، والمغني٤٧٤.

(٤) ينظر الحريري، القاسم بن علي بن محمد، "درة الغواص"، تحقيق عرفات مطرجي، (ط١، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٩٨م)، ٣١.

توجيه بعض الآيات كالثعلبي(١)، والبغوي(٢)، والمالقي(٣).

قال الحريري(٤): "ومن خصائص لغة العرب إلحاق (الواو) في الثَّامن من العدد، كما جاء في القرآن: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾(٥)، وكما قال سبحانه: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ وَيَقُولُونَ خَمۡسَةٞ سَادِسُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ رَجۡمَۢا بِٱلۡغَيۡبِ وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡۚ﴾(٦). وقال العكبري – على جلالة قدره وإمامته في النحو –: " ﴿وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ إنما دخلت الواو في الصفة الثامنة؛ إيذانًا بأنّ السبعة عندهم عدد تامٌّ؛ ولذلك قالوا: سبع في ثمانية؛ أيْ: سبعُ أَذرعٍ في ثمانية أشبار، وإنما دَلّتِ الواو على ذلكَ؛ لأنَّ الواو تؤذِنُ بأنَّ ما بعدها غير ما قبلها؛ ولذلك دخلتْ في باب عطف النَّسق"(٧).

الثاني/ النفي والإنكار؛ حيث نفى أصحاب هذا القول أن (واو) الثمانية موجودة في لغة العرب، وأنكروها على الإطلاق، ومن هؤلاء النحويين الذين نفوها أبو

(١) ينظر الثعلبي، أحمد بن إبراهيم، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن"، أشرف على إخراجه مجموعة من الأساتذة، (ط١، جدة، دار التفسير، ٢٠١٥م)، ١٦٢/٦.

(٢) ينظر تفسير البغوي ١٦١/٥.

(٣) ينظر المالقي، أحمد بن عبد النور، "رصف المباني"، تحقيق الدكتور أحمد محمد الخراط، (ط٣، دمشق، دار القلم، ٢٠٠٢م)، ٤٨٨.

(٤) ينظر الحريري، "درة الغواص"، ٣١.

(٥) التوبة آية ١١٢.

(٦) الكهف آية ٢٢.

(٧) العكبري، "التبيان في إعراب القرآن"، ٦٦٢/٢.

علي الفارسي في مناظرته لابن خالويه[١]. وهذا الهروي في كتاب (الأزهية)[٢]، وابن شقير في (المحلى)[٣] لم يذكراها في باب مواضع الواو، وكثير من النحويين والمفسرين كالفراء، والأخفش، وأبي جعفر النحاس، وأبي إسحاق الزجاج، والسهيلي، وغيرهم لم يوجهوا (الواو) في الآيات التي ذكرها المثبتون لـ(واو الثمانية). وقد وسم أبو حيان القائلين بها في قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ بالضعف[٤]، وكذلك ابن هشام لم يكن موافقًا على هذا المصطلح، فقد ذكر أن "جماعة من الأدباء كالحريري، ومن النحويين الضعفاء كابن خالويه، ومن المفسّرين كالثَّعلبي، وزعموا أن العرب إذا عدوا قالوا: ستَّةٌ، سبعةٌ، وثمانية، إيذانًا بأن (السَّبعة) عدد تامٌّ، وأنَّ ما بعدها عدد مُستأنف، واستدلُّوا على ذلك بآيات"[٥]. وقال السيوطي: "ولم يذكر هذه الواو أحد من أئمة العربية"[٦].

والغريب أن الحريري ومن تبعه اعتبروا أن (واو الثمانية) من خصائص لغة العرب، ولو كان الأمر كذلك لما خفيت عن الخليل وسيبويه والكسائي وغيرهم من جهابذة اللغة، ولكانت الشواهد من أشعار العرب عليها متوافرة، والأدلة حاضرة. وأما أدلتهم التي زعموا أنَّ (الواو) في الآيات الكريمات هي واو الثمانية، فهذا توجيه ضعيف؛ إذ إنَّ (الواو) في

(١) ينظر المحرر الوجيز٣/٣٢٣؛ والمرادي، "الجنى الداني"، ١٦٨.

(٢) ينظر علي النحوي، "الأزهية"، ٢٣١.

(٣) ينظر ابن شقير، أبو بكر أحمد بن الحسن، "المحلى"، تحقيق الدكتور فائز فارس، (ط١، مؤسسة الرسالة، دار الأمل، ١٩٨٧م)، ٢٦٣.

(٤) ينظر أبو حيان، "البحر المحيط"، ٦/٢٣٤.

(٥) المغني٤٧٤.

(٦) السيوطي، "همع الهوامع"، ٣/١٩١.

تلك الآيات إما عاطفة لازمة كما في قوله تعالى: ﴿ثَيِّبَٰتٍ وَأَبۡكَارٗا﴾[1]، فالعطف للمغايرة[2]، وإما لتلازم الصفتين[3] كما في قوله تعالى: ﴿ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾[4]، وإما حالية[5] كما في قوله تعالى: ﴿وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾[6]، وإما داخلة على الجملة الواقعة صفة للنكرة[7] كما في قوله تعالى: ﴿وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡۚ﴾[8]. وقد وردت توجيهات أخرى لكل آية من الآيات السابقة.

والذي أرجحه هو أن (واو الثمانية) من الزيادات التي لم يُوفق القائلون بها، وليس لها أصل عند المتقدمين؛ إذ لو كانت موجودة لما خلا منها كلام العرب، ولذكرها أئمة العربية، وأما الآيات التي ذكرها المثبتون لـ(واو الثمانية) فهو اجتهاد منهم لا يقوم على دليل مستقيم، كما أنَّ هناك آيات جاءت بنفس السياق، ولم تأتِ معها (الواو) في العدد الثامن، مما يؤكد أنها ليست موجودة.

(١) التحريم آية ٥.

(٢) ينظر الزمخشري، تأليف أبي القاسم محمود بن عمرو، "الكشاف"، (ط٢، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ٥٣٩/٣.

(٣) تفسير ابن عطية٨٩/٣.

(٤) التوبة آية ١١٢.

(٥) ينظر أبو حيان، "البحر المحيط"، ٢٢٥/٩.

(٦) الزمر آية ٧٣.

(٧) ينظر الزمخشري، "الكشاف"، ٧١٣/٢.

(٨) الكهف آية ٢٢.

المسألة الرابعة: صيغتا (فَعُلَ) (وأَفْعَلَ) – من غير (ما) – الزائدتان على صِيغتَيِ التَّعجُب

أسلوب التعجب من الأساليب التي أولاها النحويون عناية فائقة؛ واهتموا به اهتمامًا كبيرًا؛ لما له دور كبير في إثراء العربية، فقد تحدثوا عن صيغه، وأساليبه، وقضاياه، ومسائله، وأول مَن بوَّب لأسلوب التعجب هو أبو الأسود الدؤلي، قال ابنه أبو حرب: "أول بابٍ رسم أبي من النحو باب التعجب"(١).

وسيكون التركيز في هذه الدراسة على صيغتي التعجب القياسيتينِ اللتينِ زادها بعض العلماء، وهي: (فَعُلَ)، (وأَفْعَل) من غير (ما)؛ إذ إن المشهور عند العلماء أن للتعجب صِيغتَينِ قياسيَّتينِ، وحين يطلقون فعل التعجب فالمراد به عندهم هاتان الصيغتان، وهما: (ما أَفْعلَهُ) كقولهم: ما أحسنَهُ، (وأَفْعِلْ به) كقولهم: وأحسِنْ به؛ لاطرادهما في كل معنىً يصح التعجب منه(٢).

لقد عدَّ بعض النحويين واللغويين صيغة (فَعُل) للتعجب قياسية، فتكون الصيغة الثالثة، فقد ذكر الجوهري أن صور التعجب ثلاث: مَا أحسنَ زيدًا، وأَسْمِعْ بهِ،

(١) جمال الدين بن علي بن يوسف القفطي، "إنباه الرواة"، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، (ط١، صيدا، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٤هـ)، ٥١/١؛ وأبو العباس شمس الدين خلكان، "وفيات الأعيان"، تحقيق إحسان عباس، (بيروت، دار صادر)، ٥٣٧/٢.

(٢) ينظر ابن السراج، "الأصول في النحو"، ٩٨/١؛ والجزولي، أبو موسى عيسى بن عبد العزيز، "المقدمة الجزولية"، تحقيق شعبان عبد الوهاب، (مطبعة أم القرى، دار الغد)، ١٥٣؛ وابن الخباز، "توجيه اللمع"، ٣٨٢؛ وشرح ابن يعيش٤١١/٤؛ وابن الحاجب، جمال الدين عثمان بن عمر الإسنوي، "الكافية في علم النحو"، تحقيق صالح عبد العظيم الشاعر، (ط١، القاهرة، مكتبة الآداب، ٢٠١٠م)، ٤٩؛ وأبو حيان، "التذييل والتكميل"، ٢٠٠/١٠؛ وأبو حيان الأندلسي، "ارتشاف الضرب"، ٢٠٦٥/٤ وما بعدها؛ وشرح ابن الناظم٣٢٦.

وكَبُرت كلمةً"(١). وقد نقل ابن عصفور في المقرب مثل هذا فقال: "وللتعجب ثلاثة ألفاظ: ما أفعلَهُ، وأفعِلْ به، وفعُلَ"(٢). "ومقتضى كلام ابن عصفور أنّ إرادة التعجّب بها منفصلة عن إرادة المدح، أو الذمّ، وأنّ أحد الاستعمالين لا يدخل في الآخر، بل قد تستعمل مرادًا بها هذا المعنى، وقد تستعمل مرادا بها المعنى الآخر"(٣).

وزاد بعضهم صيغة رابعة وهي: (أَفْعَل) من غير (ما)، ذكر ذلك الشيخ الأزهري؛ حيث قال: "وزاد الكوفيون رابعة، وهي: أفعل بغير (ما)، فأجازوا تحويل الثلاثي إلى صيغة (أَفْعَل)، وقالوا: أَحسنْتَ رَجُلًا، وأَكرمْتَ رَجُلًا بمعنى: مَا أَحسنَكَ، ومَا أَكرمَكَ"(٤).

وهناك مَن ردَّ تلك الزيادة في صيغ التعجب، ومن هؤلاء أبو حيان، قال: "وقد تجيء عن العرب ألفاظ مختلفة مضمنةً معنى التعجب، ليست مما تدخل تحت صيغة تلزمها أحكامها، فمن ذلك قولك: ما أنتَ مِنْ رَجُلٍ، وسبحانَ اللهِ، ولَا إلهَ إلَّا الله، وحَسْبُكَ لزيدٍ رَجلًا، ومنها ما جاء باللام وبالتاء في باب القسم، ومنها (فَعُل) في باب (نِعمَ وبِئسَ) إذا دخلت عليه اللام نحو: لَكرُمَ الرجلُ"(٥).

والناظر في (فَعُل) يجدها تدخل ضمنًا في باب (نعم وبئس)؛ لأن كل فعل

(١) الجوهري، "الصحاح"، مادة (طمع).

(٢) ابن عصفور، علي بن مؤمن، "المقرب"، تحقيق أحمد عبد الستار الجواري، وعبد الله الجبوري، (ط١، بغداد، مطبعة العاني، ١٩٧٢م)، ٧٢.

(٣) ناظر الجيش، محمد بن يوسف بن أحمد، "تمهيد القواعد"، دراسة وتحقيق مجموعة من الأساتذة، (ط١، دار السلام، ٢٠٠٧م)، ٦/٢٦٢٥.

(٤) الأزهري، خالد بن عبد الله، "شرح التصريح"، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، ٦٢/٢.

(٥) أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، "تذكرة النحاة"، تحقيق عفيف عبد الرحمن، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ)، ٤٦٦.

ثلاثي استوفى شروط التعجب يجوز تحويله إلى صيغة (فَعُل)؛ ليلحق بالغرائز للمبالغة والتعجب نحو: فَهُمَ الرجلُ زيدٌ، ويؤدي معنى التعجب إذا دخلت عليه اللام نحو: لَكرُمَ الرَّجُل[١].

وأما صيغة (أَفعَل) من غير (ما) فهي تدخل ضمنًا في الصيغة الأولى من صيغتي التعجب، وهي: (ما أفعلَهُ) على تقدير (ما).

والذي أراه أن صيغتي التعجب القياستين هما: (ما أفعَله) (وأفعِلْ به)، وهذا هو المخصص بالتبويب في كتب النحو، وما عداهما لا يعدو أن يكون اجتهادًا من بعض النحويين واللغويين، لا غير، وقد يجيء بـ(فَعُل) مضمنةً معنى التعجب، لكنها لا يجيء بها لمحضِ التعجب.

المسألة الخامسة: (الرفع على الإهمال) الزائد على وجوه المرفوعات المشهورة

جملة المرفوعات المشهورة في النحو العربي خمسة، بعضها داخل في بعض، وهي: المبتدأ، والخبر، والفاعل، ونائبه، والشبيه بالفاعل، وعُنِيَ بالشبيه بالفاعل: اسم كان وأخواتها، وما حمل عليها، وخبر إنَّ وأخواتها، وما حمل عليها[٢].

وقد زاد على ذلك أبو الحجاج الأعلم الشنتمري نوعًا آخر من المرفوعات، وهو: (**الرفع على الإهمال**)[٣]، واستدلَّ على هذا النوع ببعض الشواهد من القرآن

(١) ينظر الأزهري، "شرح التصريح"، ٨٥/٢.

(٢) ينظر ابن بابشاذ، طاهر بن أحمد، "شرح المقدمة المحسبة"، تحقيق خالد عبد الكريم، (ط١، الكويت، المطبعة العصرية، ١٩٧٧م)، ٢٨٨/٢؛ وابن الأثير، "البديع في علم العربية"، ٥٤/١؛ وناظر الجيش، "تمهيد القواعد"، ٨٤٣/٢؛ والأزهري، خالد بن عبد الله بن أبي بكر، "شرح الأزهرية"، (المطبعة الكبرى ببولاق، القاهرة)، ٢٠.

(٣) ينظر أبو حيان الأندلسي، "ارتشاف الضرب"،١٠٧٦/٣؛ وناظر الجيش، "تمهيد القواعد"، ٨٤٣/٢.

الكريم، والشعر، وهذا النوع هو المعني بالدراسة في هذه المسألة؛ إذ إنّ المقصود به هو أن لا يكون هناك عامل يؤثر في اللفظ لا ظاهرًا، ولا مقدرا.

وأما الأدلة التي ساقها الشنتمري، وزعم أنها مرفوعة على الإهمال، فأولها قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ سَمِعۡنَا فَتَىٗ يَذۡكُرُهُمۡ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبۡرَٰهِيمُ ﴾[1]، فقد ذكر أن (إبراهيم) في الآية الكريمة مرفوعٌ على الإهمال. وقد خالف توجيه الأعلم بعض النحويين والمفسرين، وخرّجوا الْآيَة على غير ما ذكر، فمنهم من خرَّجها على أنه مفعول لما لم يسمَّ فاعله لـ(يُقال)، ويكون منَ الإسناد للفظِ لا لمدلوله، أيْ يطلق عليه هذا اللفظُ، وهذا اختيار الزمخشري[2]، وابن عطية[3]، قال ابن عطية: "لما رأى وجوه الرفع كأنها لا توضح المعنى الذي قصدوه، ذهب إلى رفعه بغير شيء، كما قد يرفع التجرد والعرو عن العوامل الابتداء".

ومنهم من قال: إنَّه منادى حذف منه حرف النداء، أَي: يَا إِبْرَاهِيم، وَمِنْهُم من قَالَ: هُوَ خبر مُبْتَدأ مَحْذُوف، أَي: يُقَال لَهُ أنتَ إبراهيمُ، فعلى هذَين يكون من حكاية الجمل[4]. ومن الشواهد التي وجَّه الأعلم قول الشاعر:

عَجَبٌ لِتلْكَ قَضِيّةً وإِقَامَتى فِيكُمْ عَلَى تِلكَ القَضِيَّةِ أَعْجَبُ[5]

---

(١) الأنبياء آية ٦٠.

(٢) ينظر الزمخشري، " الكشاف"، ١٢٥/٣.

(٣) ينظر تفسير ابن عطية٨٧/٤.

(٤) ينظر أبو حيان، "البحر المحيط"، ٤٤٧/٧؛ وأبو حيان الأندلسي، "ارتشاف الضرب"، ٣٠٧٦/٣؛ وناظر الجيش، "تمهيد القواعد"، ٨٤٣/٢؛ والدر المصون١٧٧/٨؛ والسيوطي، "همع الهوامع"، ٥٩١/١.

(٥) البيت من الكامل، وهو لهني بن أحمر الكناني في سيبويه، "الكتاب"، ٣١٩/١؛ ولضمرة بن جابر، وقيل: لهمام بن مرة في العيني، بدر محمود بن أحمد بن موسى، " المقاصد النحوية، تحقيق محمد باسل عيون السود، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م)، ٧٩٧/٢؛ والبغدادي، عبد =

فقد جاءت (عَجَبٌ) في بعض الروايات مرفوعة، وقول سيبويه: "وقد جاء بعض هذا مرفوعًا) فيه دليل على عدم الاطراد بخلاف كلام ابن عصفور، قاله أبو حيان[١]. وقال أيضًا: "وقد يرفع (عجبٌ)، وإنما يريد: أعجب لتلك القضية عجبًا، أي: لأجلها، فلما أنبته عن الفعل صار المجرور بعد المصدر على نحو ما هو بعد سقيًا ورعيًا، ورفعه على ذلك؛ ولذلك كان نكرة في معنى الفعل، كما كان في الدعاء والخبر في المجرور"[٢].

وقد وجهها الأعلم بالرفع على الإهمال[٣]، وقال غيره: إذا رفع (عجب) كأنه قال: أمري عجب[٤]. وقيل: إنَّ (عجبٌ) مبتدأ، والخبر في (لتلك)، وجاز الابتداء به؛ لأن فيه معنى المنصوب الذي فيه معنى الفعل، كأنه قال: أعجب لتلك[٥]. ومن الشواهد أيضًا التي زعم الأعلم فيها الرفع على الإهمال قول الشاعر:

وَقَائِلَةٍ: خَوْلانُ فانْكِحْ فَتَاتَهُمْ وأُكرُومَةُ الحَيَّيْنِ خِلْوٌ كَمَا هِيَا[٦]

=

القادر بن عمر، "خزانة الأدب"، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، (ط٤، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٧م)، ٣٨/٢.

(١) ينظر أبو حيان، "التذييل والتكميل"، ١٩٧/٧.

(٢) ينظر أبو حيان، "التذييل والتكميل"، ١٩٧/٧.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ينظر السيرافي، "شرح كتاب سيبويه"، ٢١٢/٢؛ وابن يعيش، شرح المفصل"، ٢٨٢/١.

(٥) ينظر أبو حيان، "التذييل والتكميل"، ١٩٧/٧؛ وابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن، "المساعد"، تحقيق الدكتور محمد كامل بركات، (ط١، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي، ١٩٨٢م)، ٤٧٨/١.

(٦) البيت من الطويل، وهو من شواهد سيبويه التي لم يعرف قائلها. ينظر سيبويه، "الكتاب"، ١٣٩/١؛ والسيرافي، "شرح كتاب سيبويه"،٤٩٣/١؛ وأبو علي الفارسي، "الإيضاح العضدي"، تحقيق =

فـ(خولان) في البيت مرفوعة على الإهمال عند الأعلم.

قال سيبويه: "هكذا سُمِعَ من العرب تُنْشِدُه. وتقول: هَذا الرّجُلَ فَاضْرِبْهُ، إذا جعلته وصفًا، ولم تجعله خبرًا، وكذلك: هذا زيدٌ فَاضْرِبْهُ، إذا كان معطوفًا على (هذا)، أو بدَلا"(١).

وقال بعضهم: على تقدير: هذه خولان(٢)، أي: مبتدأ وخبر، ولم يجز أن يكون (فانكح) مسندًا إلى (خولان)؛ لأنه لا يجوز أن تكون (الفاء) في خبر المبتدأ إلا في الموصول والنكرة الموصوفة، فالاسم المبتدأ وخبره، كالشيء الواحد، فدخول (الفاء) فصل بينهما قبل تمام الفائدة(٣). والأخفش أجاز أن يكون (فانكح) خبرًا على زيادة الفاء(٤). ومِثل ذلك البيت توجيه لفظة (مِثلُك) في قول فائش الحميري لعلبة: "للهِ أبوكَ (مِثلُكِ) فَليصِفْ أُسرتَهُ"(٥).

=

الدكتور حسن شاذلي فرهود، (ط٢، دار العلوم، ١٩٨٨)، ٩٣؛ وابن مالك، "شرح التسهيل"، ٣٣١/١.

(١) سيبويه، "الكتاب"، ١٣٩/١.

(٢) ينظر السيرافي، "شرح كتاب سيبويه"،٤٩٣/١؛ والفارسي، تأليف الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، "كتاب الشعر"، تحقيق الدكتور محمود محمد الطناحي، (ط١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ٢٠٠٤م)، ٢٧٩؛ وابن مضاء، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد، "الرد على النحاة"، دراسة وتحقيق الدكتور محمد إبراهيم البنا، (ط١، دار الاعتصام، ١٩٧٩م)، ٩٦؛ وابن مالك، "شرح التسهيل"، ٣٣١/١، والمغني٢٢٠.

(٣) ينظر إيضاح شواهد الإيضاح٩٦/١.

(٤) ينظر الأخفش، سعيد بن مسعدة، "معاني القرآن"، تحقيق الدكتورة هدى محمود، (ط١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٠م)، ٨٧/١؛ وابن بابشاذ، "شرح المقدمة المحسبة"، ٢٥٩/١؛ وابن يعيش، "شرح المفصل"، ٢٥٠/١؛ والمرادي، "الجنى الداني"، ٧١؛ والسيوطي، "همع الهوامع"، ٤٠٦/١.

(٥) أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي، "أمالي القالي"، عني بوضعها محمد عبد الجواد الأصمعي، (ط٢، =

وقد ردَّ أبو حيان توجيه الأعلم في البيت، وفي قول الحميري أيضًا بقوله: "ولا وجه لقوله؛ لأن الإهمال عدم العامل، وكيف يكون عاملًا، وقد وجدنا الأعداد المتناسقة، وحروف الهجاء المتناسبة، وحروف فواتح السرور غير معربة لإهمالها، وكذلك كل مهمل"(١).

والذي أراه هو أن ما ذهب إليه الأعلم الشنتمري من توجيه بعض الشواهد القرآنية، والنحوية بالرفع على الإهمال ليس صوابًا؛ لوجود توجيهات لها هي أقرب للصحة من حيث المعنى والصناعة، كما أن الرفع على الإهمال لم يقل به أحد من النحويين، فهو يتناقض مع المعنى الذي يُراد منه الإعراب.

المسألة السادسة: ما زيدَ على المشهور في المعارف

حدَّ النحويون المعرفة بأنها كل اسم خص الواحد من جنسه، أو ما أشير به إلى خارج مختص، إشارة وضعية(٢). **والمعارف في المشهور عند النحويين خمسة**، وهي: المضمر كـ(هم) (وأنت)، والعلم كـ(هند) (وزيد)، والإشارة كـ(ذا) (وذي)، وذو الأداة كـ(الغلام)، والمضاف كـ(كغلام زيد)، ومن أتباع هذا الرأي سيبويه(٣)، والمبرد(٤)،

=

دار الكتب المصرية، ١٩٢٦م)، ٢٣/١.

(١) أبو حيان، "التذييل والتكميل، ١٠٨/٤.

(٢) ينظر ابن الخشاب، عبد الله بن أحمد، "المرتجل"، تحقيق علي حيدر، (دمشق، ١٩٧٢م)، ٢٧٧؛ وأبو حيان الأندلسي، "ارتشاف الضرب"، ١١٠/٢؛ والجوجري، شمس الدين محمد بن عبد المنعم، "شرح شذور الذهب"، تحقيق نواف بن جزاء الحارثي، (ط١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ٢٠٠٤م)، ٢٧٩/١.

(٣) ينظر سيبويه، "الكتاب"، ٥/٢.

(٤) ينظر المبرد، "المقتضب" ٢٧٦/٤.

والزجاجي[١]، وابن جني[٢]، والعكبري[٣]، وأبو حيان[٤]، وغيرهم. وذكر ابن مالك أنها خمسة عند أكثرهم[٥]، وأهمل ابن قتيبة مما اشتهر منها وهو الإشارة[٦].

وزاد بعض النحويين كالزمخشري[٧]، وابن يعيش[٨]، وابن هشام[٩] على ما سبق (الموصولات)، فهي عندهم ستة أقسام.

وأضاف بعضهم كابن الحاجب[١٠]، وابن مالك[١١]، والأزهري[١٢] قسمًا سابعًا، وهو (المنادى)، قال ابن مالك: "فالمعرفةُ: مضمرٌ، وعَلَمٌ، ومُشارٌ به، ومنادًى،

(١) ينظر الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، "الجمل في النحو"، تحقيق علي توفيق الحمد، (ط١، الأردن، دار الأمل، ١٩٨٤م)، ١٧٨.

(٢) ينظر ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، "اللمع"، تحقيق حامد مؤمن، (ط٢، عالم الكتب، مكتبة النهضة، ١٩٨٥م)، ٥٦.

(٣) ينظر العكبري، عبد الله بن الحسين، "اللباب في علل البناء والإعراب"، تحقيق غازي مختار طليمات، (ط١، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥م)، ٤٧٣/١.

(٤) ينظر أبو حيان الأندلسي، "ارتشاف الضرب"، ٩٠٨/٢.

(٥) ينظر ابن مالك، "شرح التسهيل"، ١١٦/١.

(٦) ينظر ابن قتيبة، أبو الحسن عبد الله بن مسلم، "تلقين المتعلم"، تحقيق محمد سلام الله محمد، (رسالة ماجستير، أم القرى، ١٩٨٦م)، ٢٠٩.

(٧) ينظر الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، "المفصل" تحقيق علي بو ملحم، (ط١، بيروت، مكتبة الهلال، ١٩٩٣م)، ٢٣٦.

(٨) ينظر ابن يعيش، "شرح المفصل"، ٣٤٨/٣.

(٩) ينظر ابن هشام، عبد الله بن يوسف، "شرح اللمحة البدرية" تحقيق هادي نهر، (الأردن، عمان، دار البازوري العلمية)، ٢٣٦/١؛ وابن هشام، عبد الله بن يوسف، "شرح شذور الذهب"، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (صيدا، بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٦م)، ٥٦.

(١٠) ينظر ابن الحاجب، "الكافية في علم النحو"، ٣٧.

(١١) ينظر ابن مالك، "شرح التسهيل، ١٥٥/١.

(١٢) ينظر الأزهري، "شرح التصريح" ٩٦/١.

وموصولٌ، ومضافٌ، وذو أداةٍ"[١].

ومن النحويين[٢] مَن عدَّ ألفاظ التوكيد (أجمع، وجمعاء، وأجمعون) وتوابعها (أكتع، وأبتع، وأبصع) من المعارف؛ إذ إنها لتوكيد المعرفة، فلابد أن تتبعها في التعريف.

وزاد ابن كيسان على أقسام المعارف (مَنْ، وما) الاستفهاميتين؛ مُعلِّلًا ذلك أن جوابهما يكون معرفة، وهذا خلاف ما عليه الجمهور؛ لأنه يمكن أن يكون نكرة، كما أنهما قائمتان مقام أي إنسان وأي شيء[٣].

إذن المشهور من المعارف خمسة، وما زيد عليها فهو رأي بعض النحويين، وبعض هذه الآراء أهملها كثير من العلماء كالمنادى، وألفاظ التوكيد، (ومَن، (وما) الاستفهاميتين، وبعضها الإهمال فيه قليل كالموصولات، فقد ضمَّنها بعضهم المعرَّفَ بالأداة على قول الأخفش.

فأما (الموصول) فقد اختلف النحويون في مُعرِّفِهِ على قولين، هما:

الأول: ذهب الأخفش إلى أنه مُعرَّفٌ باللام[٤]؛ إذ إن ما ليس فيه لام ك(مَنْ) (وما)، فهو في معنى ما هي فيه، وأما (أَيُّهُم) فإنه معرف بالإضافة، وعلى هذا الأكثرون من النحاة؛ فالموصول على هذا من قبيل المعرف باللام أيضا[٥]. وتبعه

(١) ابن مالك، "التسهيل"، ٢١.

(٢) ينظر ابن أبي الربيع، أبو الحسين بن أبي جعفر، "الملخص في ضبط القوانين"، تحقيق علي بن سلطان الحكمي، (ط١، ١٩٨٥)، ٥٤٦.

(٣) ينظر ابن مالك، "شرح التسهيل"، ١١٩/١.

(٤) ينظر أبو حيان، "التذييل والتكميل"، ١١٦/٢؛ وأبو حين الأندلسي، "ارتشاف الضرب"، ٩٠٩/٢؛ والسيوطي، "همع الهوامع"،٢٢٠/١.

(٥) ينظر ناظر الجيش، "تمهيد القواعد"، ٤٣٣/١.

بعض النحويين كابن خروف[١]. وقد رد بعض النحويين هذا القول؛ لأن الصلة كالجزء من الموصول، وجزء الشيء لا يعرفه[٢].

الثاني: أن تعريفه بالعهد والذي في الصلة، فيكون قسمًا قائمًا بذاته لا بد من ذكره، ويُعزى هذا الرأي للفارسي، قال: "وهكذا ينبغي أن يكون في القياس؛ لأن (الذي) إنما يتعرف بالصلة، وليس يتخصص بـ(لام) المعرفة؛ ألا ترى أن أخوات (الذي) معارف، ولا ألف ولام فيهن، وإنما اختصصن بصلاتهن، ولو اختص (الذي) بلام المعرفة، للزم أن يكون في الاسم تعريفان، وهذا خلف"[٣].

وقد تبعه في ذلك بعض النحويين[٤]، قال ابن الخشاب مؤيدًا هذا الرأي: "ويدلك على أن تعرفه بالصلة، لا بـ(اللام) التي فيها تعرف (مَنْ)، (وما) الموصولتين؛ ألا تراهما إذا وصلتا معرفتين ولا لام فيها؛ فثبت وتبين بذلك أن تعرف الجميع بالصلات؛ وإنما لم يحتج في (مَن) (وما) إلى إدخال (اللام) فيها، وإلزامها إياها كما ألزمت (الذي) (والتي)؛ لأن (مَن) (وما) لا يوصف بهما، فلم يحتج إلى إصلاح

(١) ينظر الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، "المقاصد الشافية"، تحقيق عبد الرحمن العثيمين، (ط١، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٨هـ)، ٥٦١/١.

(٢) ينظر ابن هشام الأنصاري، عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد، "حاشيتان من حواشي ابن هشام على ألفية ابن مالك"، تحقيق جابر بن عبد الله السريع، (رسالة دكتوراة، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٤٠هـ)، ٢١٢/١.

(٣) الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، "المسائل الشيرازيات"، تحقيق الدكتور حسن هنداوي، (ط١، دمشق، دار القلم، ٢٠٠٤م)، ٤١٩؛ والفارسي، "كتاب الشعر"، ٤١٥؛ وابن عقيل، "المساعد"، ٧٧/١.

(٤) ينظر العكبري، "اللباب في علل البناء والإعراب"، ١٢٧/٢؛ وابن مالك، "شرح التسهيل"، ١١٧/١؛ والشاطبي، "المقاصد الشافية"، ٢٥٢/١.

اللفظ بلحاق لام التعريف بهما[١]. ورأي الفارسي مخالف لظاهر كلام سيبويه؛ فقد نصَّ صاحب الكتاب على أنه "إذا سميت رجلًا: الذي رَأيتُهُ، والذي رَأيتُ، لم تغيّرهُ عن حاله قبل أن يكون اسمًا؛ لأن (الذي) ليس منتهى الاسم، وإنَّما منتهى الاسم الوصل؛ فهذا لا يتغير عن حاله كما لم يتغير: ضاربٌ أبوهُ، اسم امرأة عن حاله، فلا يتغير (الذي) كما لم يتغير وصله، ولا يجوز لك أن تناديه كما لا يجوز لك أن تنادي: (الضاربُ أبوهُ) إذا كان اسمًا؛ لأنَّه بمنزلة اسمٍ واحد فيه الألف واللام"[٢].

ذكر ابن سيده أن سيبويه منع ذلك؛ مُعَلِّلًا ذلك بأن "(الْألف)، (واللَّام) المعرَّفة لَا تَجْتَمع مَعَ النداء؛ لأنهما كِلاهما معرَّف، فَلَا يجْتَمع تعريفان، فنتجَ من ذَلِك أَن (اللَّام) في الذي معرفةٌ لَيست زَائِدَة"[٣].

وأما المنادى فقد اختلف العلماء في وسيلة تعريفه إلى عدة آراء:

الأول: منهم من يرى أنه تعرَّف لوقوعه موقع ضمير المخاطب، وقد قال بهذا الفارسي[٤]، وتبعه الرضي[٥]. وقد رُدَّ هذا الرأي؛ بحجة أنه لو كان الخطاب مُعرِّفًا، لعرَّف كلمة (رجل) في قولهم: (أنت رجلٌ قائم)؛ لأنك خاطبت رجلًا، ومع هذا

(١) ينظر ابن الخشاب، "المرتجل"، ٣٠٦.

(٢) سيبويه، "الكتاب"، ٣٣٣/٣.

(٣) ابن سيده، الحسن بن علي بن إسماعيل، " المخصص"، تحقيق خليل إبراهيم جفال، (ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٦م)، ٢٦٢/٤.

(٤) ينظر الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، "المقتصد"، تحقيق الدكتور كاظم بحر المرجان، (منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، دار الرشيد)، ٧٦٩/٢.

(٥) ينظر عثمان بن عمر بن أبي بكر بن الحاجب، "أمالي ابن الحاجب"، تحقيق فخر صالح قدارة، (بيروت، عمان، دار عمان، ١٩٨٩)، ٨٤٩/٢.

الخطاب هو نكرة[١].

الثاني: منهم من يرى أنه تعرَّف بـ(أل) المحذوفة، وناب حرف النداء عنها، فقولهم: يا رجلُ، أصلها: يا الرجلُ، والمعرف بـ(أل) يتوصل إلى ندائه بزيادة (أي)، فيقال: يا أيها الرجلُ، فحُذفت (أل) لفظًا، وبقي معناها، وهذا الرأي يعزى لابن عصفور، وأبي حيان[٢].

قال ابن عصفور: "وهذا المذهب هو الصحيح؛ لأن النداء لا ينبغي أن يعرف من حيث هو خطاب؛ ألا ترى أنك إذا قلت: (أنت رجلٌ قائمٌ) فخاطبت، فإن (الرجل) لا يتعرف بخطابك إياه، بل بقي على تنكيره، وإنما تعرفت به النكرة المقبل عليها من حيث ناب مناب الألف واللام، فإذا قلت: يا رجلُ، فأصله: يَا أيُّها الرجلُ؛ فلذلك لم تحذف حرف النداء منه؛ لأنه عوض من الألف واللام؛ ولئلا يكثر الحذف"[٣].

وردَّ بعضهم هذا الرأي؛ بحجة أن حرف النداء الذي ناب عن (أل) في التعريف، لو كان مُعرِّفًا لعرَّف (رجل) في قولهم: (يا رجلًا كلمني)، ولو كانت (يا) للتعريف، لا يجوز نصب الاسم، وإنما يتعرف (رجل) بالقصد[٤]. وقد ذكر أبو حيان أن "(المنادى) ما كان نكرة غير مقبل عليه، فلا خلاف أنه نكرة، وإنما الخلاف في العلم، والنكرة المقبل عليها، فقيل النداء يعرف النكرة المقبل عليها، والعلم بعد زوال

(١) ينظر ابن عصفور، "شرح الجمل" ١٨٧/٢.

(٢) ينظر أبو حيان، "التذييل والتكميل"، ١١١/١.

(٣) ينظر ابن عصفور، "شرح الجمل"، ١٨٧/٢.

(٤) ينظر العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله، "التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين"، تحقيق ودراسة الدكتور عبد الرحمن العثيمين، (ط١، الرياض، مكتبة العبيكان، ٢٠٠٠م)، ٤٤٦.

تعريف العلمية"[١].

الثالث: منهم من يرى أن تعريفه من قبيل الإشارة والمواجهة، وقد ذهب إلى هذا ابن مالك، وهذا الرأي بعيد عن التكلف عنده، ويرى أنه ظاهر كلام سيبويه[٢].

ومما يؤيد هذا الرأي قول المبرد: "ألا ترى أنك تقول إذا أردت المعرفة: يَا رجلُ أَقْبِلْ، فإنما تقديره: يَا أَيُّها الرَّجلُ أَقْبِلْ، وليس على معنى معهود، ولكن حدثت فِيه إشارة النداء؛ فلذلك لم تدخل فيه الألف واللام، وصار معرفة بما صارت به المبهمة معارف"[٣].

والذي أميل إليه هو أن أقسام المعارف خمسة، وهي: المضمر، والعلم، والإشارة، وذو الأداة، والمضاف. وأما ما عداها فهي إما أن تكون مضمنة في قسم ذي الأداة ك(الموصولات)، أو خارجة عن هذا التقسيم.

المسألة السابعة: (الخالفة) الزائدة على أقسام الكلام المشهورة

أجمع علماء العربية على أن الكلام يتألف من ثلاثة أقسام: اسمٍ، وهو ما دلَّ على معنىً في نفسه غير مقترن بزمن، وفعلٍ، وهو ما دل على معنىً في نفسه مقترنٍ بزمن، وحرفٍ، وهو ما دلَّ على معنىً في غيره[٤]. والدليل على انحصار أنواع الكلام في ثلاثة أقسام جاء بالاستقراء وتتبع كلام العرب، والقسمة العقلية، ولو كان ثَمَّ نوع

(١) ينظر أبو حيان الأندلسي، "ارتشاف الضرب"، ٩٠٨/٢.

(٢) ينظر ابن مالك، "شرح التسهيل"، ١١٦/١.

(٣) المبرد، "المقتضب"، ٢٠٥/٤.

(٤) ينظر أبو بكر السراج، "الأصول في النحو"، ٣٦/١؛ وأبو القاسم الزجاجي، "الإيضاح في علل النحو"، ٤١؛ وعبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، "نتائج الفكر"، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م)، ٤٩؛ وعثمان ابن الحاجب، "أمالي ابن الحاجب"، ٦٩١/٢؛ وأبو حيان، "التذييل والتكميل"،٢٢/١؛ والسيوطي، "همع الهوامع"، ٢٥/١.

رابع لعثروا عليه(١).

والناظر في التعريفات الثلاثة الخاصة بالاسم والفعل والحرف يلحظُ نوعًا من الكلمات لا تنطبق عليه ماهية التعريفات، كقولهم: صه، ومهْ، وبلهَ، وهيتَ، وأفّ، وهلمَّ، وشتانَ، وهيهات.. ونحوها.

وهذه الكلمات – ومثلها كثير – تقبل علامات الأسماء، لكنها في الوقت نفسه لا تدلُّ على معنى، أو ذات، بل تدل على حدثٍ وزمان كالأفعال، أي: أنها تشبه الأسماء لفظًا، والأفعال معنىً، فهي تحمل بعض خصائص الأسماء، كما تحمل بعض خصائص الأفعال؛ لذلك جعلوا لها مصطلحًا يجمع بين القسيمين، وهو مصطلح (أسماء الأفعال)؛ حيث نزلوها منزلة بين الأسماء والأفعال.

وقد أفرد سيبويه لهذا النوع من الكلام بابًا قال فيه: "باب من الفعل سُمّي الفعل فيه بأسماء لم تؤخَذْ من أَمثلة الفعل الحادث وموضعُها من الكلام الأَمرُ والنَّهْيُ، فمنها ما يَتعدّى المأمور إلى مأمور به، ومنها ما لا يَتعدّى المأمورَ، ومنها ما يَتعدَّى المَنهيَّ إلى منهي عنه، ومنها ما لا يَتعدَّى المَنهيَّ. أَمّا ما يتَعدّى فقولك: رُوْيْدَ زيدًا، فإنما هو اسم لقولك: أَرْوِدْ زيدًا، ومنها هَلُمَّ زيدًا، إنَّما تريد هاتِ زيدًا"(٢).

وحدَّها المبرد بقوله: "هذا باب ما جرى مجرى الفعل وليس بفعل، ولا مصدر، ولكنها أسماء وضعت للفعل تدل عليه، فأجريت مجراه ما كانت في مواضعها، ولا يجوز فيها التقديم والتأخير؛ لأنها لا تَصرَّفُ تَصرُّفَ الفعل، كما لم تَصرَّفْ (إن) تصرفَ الْفِعْل، فألزمت موضعًا واحدًا، وذلك قولك: صَهْ ومَهْ، فهذا إنما معناه:

(١) ينظر ابن هشام، "شرح قطر الندى"، ١٢؛ والسيوطي، "همع الهوامع"، ٢٥/١؛ والسيوطي، "الأشباه والنظائر"، ٥/٣.

(٢) سيبويه، "الكتاب"، ١٥٠/١.

أُسكت، واكففْ، فليس بمتعدٍّ.."[١].

والمشهور في هذا النوع من الكلام عند علماء النحو المتقدمين أنه (اسم فعل)، وقد اختلفوا في تحديد أصله، فجمهور البصريين يرون أنها أسماء قامت مقام الأفعال في العمل غير متصرفة، لا تصرف الأفعال؛ إذ لا تختلف أبنيتها لاختلاف الزمان، ولا تصرف الأسماء؛ إذ لا يُسند إليها إسنادًا معنويًّا[٢]، وبعض البصريين يرون أنها أفعال استعملت استعمال الأسماء، وجاءت على أبنيتها، واتصلت الضمائر بها اتصالها بالأسماء، فهي عندهم أفعال حقيقةً، وأسماء استعمالًا[٣]، وعدَّها جمهور الكوفيين أفعالًا حقيقةً مرادفة لما تُفسَّر به؛ لأنها تدلُّ على الحدث والزمان، وكل ما في الباب أنها جامدة لا تتصرف؛ فهي بمثابة (ليس) (وعسى) ونحوهما[٤]، وذهب أبو القاسم بن القاسم من نحاة الأندلس إلى أن نحو: مَهْ، وصَهٍ، وبَلْهَ، مما ليس أصله ظرفًا، ولا مصدرًا أفعال، وما أصله مصدر، أو ظرف، فهو منصوب على إضمار فعل

(١) المبرد، "المقتضب"، ٢٠٢/٣.

(٢) ينظر ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، "الخصائص"، (ط٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب)، ٤٧– ٤٨؛ والرضي، محمد بن الحسن الإستراباذي، "شرح كافية ابن الحاجب"، تحقيق الدكتور حسن الحفظي، والدكتور بشير مصري، (ط١، إدارة الثقافة والنشر بالجامعة، ١٩٩٣م)، ٨٣/٣؛ والسيوطي، "همع الهوامع"، ١٠٢/٣.

(٣) ينظر أبو حيان، "التذييل والتكميل"، ٥٩/١؛ وأبو حيان الأندلسي، "ارتشاف الضرب"، ٢٢٨٩/٥؛ والمرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم، "توضيح المقاصد"، تحقيق عبد الرحمن علي بن سليمان، (ط١١، دار الفكر، ٢٠٠٨م)، ١١٥٩/٣؛ والأشموني، "شرح على ألفية ابن مالك"، ٩١/٣؛ والصبان، أبو العرفان محمد بن علي، "حاشية الصبان"، (ط١، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، ٢٨٨/٣.

(٤) ينظر أبو حيان، "التذييل والتكميل"، ٥٩/١؛ وابن عقيل، "المساعد"، ٦٣٩/٢.

لا يجوز إظهاره(١).

وأما أبو جعفر أحمد بن صابر – من نحاة المغرب في القرن السابع الهجري – فقد جاء بمصطلح يختلف عن الذي قال به المتقدمون؛ إذ إنها ليست عنده أسماءً، ولا أفعالًا، ولا حروفًا؛ لأنها لا تتصرف تصرف الأسماء ولا الأفعال؛ ولأنها لا تقبل علامة الأسماء ولا الأفعال؛ وليست كالحروف، فهي لا تؤدي معنىً جزئيًّا كالحرف، فهي خارجة عن قسمة الكلمة المشهورة، وأعطاها اسمًا مغايرًا وخاصًّا بها؛ حيث سماها **(الخالفة)**، أو خالفة الفعل؛ لأنها تخالفه، وتنوب عنه في الكلام(٢).

وقد قُوبِل رأي ابن صابر بالرفض التام من بعض المتأخرين من النحويين، لكنه كان جريئًا في طرحه، شجاعًا في مخالفته، وإن ناله ما ناله من معاصريه، ومن بعدهم كالشاطبي والأزهري وغيرهما، فقد ذكر الأول أن "قوله – أي: ابن صابر – غير صحيح؛ لقيام الإجماع قبله على خلاف قوله؛ إذ هو فيما أحسب متأخر جدا عن أهل الاجتهاد المعتبرين من النحويين، ولأن خواص الأسماء موجودة لأسماء الأفعال، فكيف يدعى خروجها عن الأسماء، وتسميتها أسماء أفعال يدل على ذلك أيضا"(٣) .

وذكر الشيخ خالد الأزهري أن ما ذهب إليه أبو جعفر بن صابر حدث بعد انعقاد الإجماع على الثلاثة فلا يعتدُّ به(٤). وعند الصبان لا يُعتدُّ بقول ابن صابر، وقد قال: والحق أنه – أي: اسم الفعل – من أفراد الاسم(٥).

(١) ينظر أبو حيان الأندلسي، "ارتشاف الضرب"، ٢٢٨٩/٥.

(٢) ينظر ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن، "شرح ابن عقيل"، تحقيقي محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط٢٠، القاهرة، دار التراث، ١٩٨٠م)، ٢٧/١؛ والسيوطي، "همع الهوامع"، ٢٥/١.

(٣) الشاطبي، "المقاصد الشافية"، ٤٠/١.

(٤) ينظر الأزهري، "شرح الأزهرية"، ٤.

(٥) ينظر الصبان، "حاشية الصبان"، ٣٦/١.

(والخالفة) عند الدكتور تمام حسان مصطلحٌ أطلقه الفراء فيما رواه عنه الأشموني[١]. وهذا خلاف الصواب، ولم أعثر على ذلك عند الأشموني، ونص الأشموني هو: "وقيل: هي قسم برأسه يسمى خالفة الفعل"[٢].

ونسب إلى الفراء – أيضًا – مصطلح (الخالفة) الدكتور أحمد مكي الأنصاري، فقد اعتمد على نصِّ الفراء الذي يقول فيه: "إن (كلا) هي بين الأسماء والأفعال، فلا أحكم عليها بالاسم ولا بالفعل، فلا أقول: إنها اسم؛ لأنها حشو في الكلام، ولا تنفرد كما ينفرد الاسم، وأشبهت الفعل؛ لتغيرها في المكني والظاهر"[٣] .

وهذا النص هو مجرد موازنة بين اسمية (كلا) وفعليتها، وهو بعيد كل البعد عن مصطلح (الخالفة) من حيث اللفظ. وقد استفاد من مصطلح (الخالفة) الدكتور تمّام حسان عندما تحدث عن تقسيم جديد للكلام العربي؛ بحيث يتجاوز التقسيم الثلاثي المتعارف عليه عند النحويين؛ بيد أن مفهوم (الخالفة) عنده مخالف لما عند ابن صابر؛ فهي عنده كلمات تستعمل في أساليب إفصاحية؛ ولذلك وسَّع دائرة الخوالف، وجعلها تشمل أربعة أمور، منها: (خالفة الإخالة)، (وخالفة الصوت)، (وخالفة التعجب)، (وخالفة المدح والذم). والمقصود بـ(خالفة الإخالة) عنده (اسم الفعل)؛ إذ يقول: "خالفة الإخالة، ويسميها النحاة: اسم الفعل، ويقسمونها اعتباطًا ودون سند من المبنى والمعنى إلى اسم فعل ماض كـ(هيهاتَ)، واسم فعل مضارع كـ(ويْ)، واسم فعل أمر كـ(صَه).."[٤].

(١) ينظر تمام حسان، "اللغة العربية معناها ومبناها"، (ط٥، عالم الكتب، ٢٠٠٦م)، ص١١٣.

(٢) الأشموني، "شرح على ألفية ابن مالك"، ٩١/٣.

(٣) ينظر أحمد محمد أحمد عويش، "أسماء الأفعال في اللغة والنحو"، كلية اللغة العربية، (جامعة أم القرى، ١٩٨٢)، ٥٧.

(٤) تمام حسان، "اللغة العربية معناها ومبناها"، ١١٣.

وألمح إلى ذلك الأستاذ عباس حسن؛ حيث وصف التقسيم الثلاثي للكلام بالضعف، فقد ذكر - بعد أن أبان مراد الجمهور من تسمية أسماء الأفعال — أنه "بالرغم من هذا البيان الذي عرضناه لإيضاح الرأي الغالب، لا يزال يشوبه -بحق- بعض الضعف كاعتبار هذه الألفاظ أسماء عاملة، مع أنها لا موضع لها من الإعراب؛ فلا تكون مبتدأً، ولا خبرًا، ولا فاعلًا، ولا مضافًا، ولا مضافًا إليه، ولا غير ذلك. ويخف الاعتراض، ويكاد الضعف يختفي، لو أخذنا بالرأي القائل: إنها قسم رابع مستقل من أقسام الكلمة، وأصحاب هذا الرأي يسمونه: (خالفة) بمعنى: خليفة الفعل، ونائبه، في معناه، وعمله، وزمنه، وكل ما يتضمنه على الوجه المشروح هنا"[(١)].

وقد استرسل بعض العلماء المعاصرين في ذكر العلامات النحوية والتصريفية (للخالفة)، بما يتواءم مع الكلمات المنضوية تحتها من حيث المعنى الصرفي، ولزوم البناء، وقبول تنوين التنكير، وعدم قبول التعريف والتثنية، والجمع، ولا الحذف، ولا اللواصق، ولا الزوائد، ولا التوكيد بالنون، إلى غير ذلك من العلامات[(٢)].

ومن خلال ما عرضته آنفًا أرى أن الإشكال يكمنُ في كون مصطلح (اسم الفعل) يجمع بين قسيمين، كل قسم له خصائصه، وملامحه، وسماته، وإطلاق (اسم الفعل) على ذلك قد يخرق ذلك المفهوم، ويتجاوز بعض القيود الخاصة بهما، أي: الاسم والفعل؛ لذلك لجأ بعضهم إلى مصطلح (الخالفة)، وقد يكون أكثر دقةً، وأوسع دائرة، وأبعد للإشكال الذي يكتنف هذا الكم الكبير من الألفاظ، حتى إن ابن قتيبة احتار في تصنيف عدد من الألفاظ التي نسميها (اسم الفعل)، فهو يعقد في كتابه بابًا بعنوان: باب تفسير حروف المعاني وما شاكلها من الأفعال التي لا

(١) عباس حسن، "النحو الوافي" (الحاشية)، (ط١٥، دار المعارف) ١٤٢/٤.

(٢) ينظر فاضل مصطفى الساقي، "أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة"، تقديم تمام حسان، (القاهرة، مصر، ١٩٧٧)، ٢٥٣ وما بعدها.

تتصرف، وذكر فيه: ها، وهات، وتعال، وهلم، ورويد[١].

وهذا أبو علي الفارسي كان يفتي في (هيهات) مرة بكونها اسمًا للفعل، كـ(صه)، (ومه)، ومرة بكونها ظرفًا، على قدر ما يحضره في الحال[٢]. وفتوى الفارسي دليل على عدم وضوح الرؤية لمصطلح (اسم الفعل)، وربما تكون حالة خاصة بـ(هيهات).

والذي أميل إليه أن مصطلح (الخالفة) الذي جاء به ابن صابر من الزيادات التي جديرٌ بأن يكون له حضورٌ في الدرس النحوي، وأن يكون قسمًا رابعًا لأقسام الكلام، فهو يعطي صبغة خاصة لشريحة كبيرة من الألفاظ التي لم يفِ مصطلح (اسم الفعل) بصفاتها اللفظية والمعنوية؛ إذ إن (اسم الفعل) كان معالجة النحاة له إيثارًا للمبنى على حساب المعنى، فهو انتصار للشكل، ذلك أن: البناء، والتنوين، ونون التوكيد، ودخول الكاف، وتقديم المعمول، كلها أمور راجعة إلى الشكل، وليس شرطًا أن يكون اعتماد المصطلحات النحوية واللغوية حصرًا وحكرًا على المتقدمين من العلماء، فقد يفتح الله على المتأخر ما لا يصل إليه المتقدم.

المسألة الثامنة: (الإضافةُ الشبيهة بالمحضة) الزائدة على قسمي الإضافة المشهورين

الإضافة في العربية على القول المشهور قسمان[٣]: معنوية، ولفظية، وبعضهم

(١) ينظر الدينوري، محمد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة، "تأويل مشكل القرآن"، تحقيق إبراهيم شمس الدين، (بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية)، ٢٩٤ وما بعدها.

(٢) ينظر رأيه في ابن جي، "الخصائص"، ٢٠٧/١؛ والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، "الاقتراح في أصول النحو"، ضبطه وعلق عليه عبد الحكيم عطية، (ط٢، دمشق، دار البيروتي، ١٤٢٤)، ١٥٣.

(٣) ينظر أبو بكر السراج، "الأصول في النحو"، ٥٣/١؛ وأبو القاسم الزجاجي، "الإيضاح في علل النحو"، ١٠٨؛ واللمع ٨٠؛ والجزولي، "المقدمة الجزولية"، ١٣١؛ وابن الأثير، "البديع في العربية"، ٤٣/٣؛ وابن الخباز، "توجيه اللمع"، ٢٥٣؛ وابن عصفور، "شرح الجمل"، ١٦٦/٢؛ =

يسميها: محضة، وغير محضة، فأما المعنوية أو المحضة فهي: التي لا ينوي بها انفصال المضاف من المضاف إليه، ولأن فائدتها في المعنى، وهي بمعنيين: معنى (اللام) كقولهم: غلامُ رجلٍ، أي: لِرجلٍ، ومعنى (مِن) كقوبهم: ثوبُ خزٍّ، أي: مِنْ خَزٍّ، وهذا القسم يفيد تخصيصًا إن كان المضاف إليه نكرة، كـ(غُلامِ رجل)، وتعريفًا إن كان المضاف إليه معرفة، كـ(غُلام زيدٍ). وعبد القاهر الجرجاني أضاف معنى ثالثًا، وهو أن تكون بمعنى (في)، كقولهم: فلانٌ ثبتُ الغَدرِ، أي: ثابِتُ القَدَم في الحَربِ والكَلام[1].

وأما الإضافة اللفظية، أو غير المحضة فهي: أن يكون المضاف وصفًا يعمل فيما أضيف إليه عمل الفعل، كقولهم: حَسَنُ الوَجهِ، وضَارِبُ زَيدٍ، وهذا القسم لا يتخصَّصُ بالإضافة، ولا يتعرَّفُ؛ إذ إن المقصود به تخفيفِ اللفظِ، بحذف التنوينِ، أو نون التثنيةِ، أو الجمع على حدها[2].

وقد زاد ابن مالك على القسمين المشهورين عند النحويين قسمًا ثالثًا، وهو الإضافة الشبيهة بالمحضة، وذكر أبو حيان أنه لا يعلم له سلفًا في ذلك[3]، وما جعله المصنف من قبيل الإضافة الشبيهة بالمحضة، هو عند النحويين من قبيل المحضة، إلا شيئًا واحدًا، وهو الاسم المضاف إلى الصفة، فإنه عند الفارسي من قبيل غير المحضة[4].

وتقرير ما اختاره هو أن في هذه الإضافة اتصالًا من جهة أنه لم يُنْوَ معه ضمير

=

وابن مالك، محمد بن عبد الله، "شرح الكافية الشافية"، تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي، (ط١، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي)، ٩٠٦/٢.

(١) ينظر ابن يعيش، "شرح المفصل"، ١٢٧/٢؛ وأبو حيان الأندلسي، "ارتشاف الضرب"، ١٨٠٠/٤.

(٢) ينظر المرادي، "توضيح المقاصد"، ٧٨٩/٢.

(٣) ينظر أبو حيان الأندلسي، "ارتشاف الضرب"، ١٨٠٦/٤.

(٤) ينظر ناظر الجيش، "تمهيد القواعد"، ٣١٨٧/٧.

كما نوي في الصفة المضافة إلى مرفوعها، أو منصوبها، وانفصالًا من قبل أن المعنى على التبعية، لكن مع هذا الانفصال لم يحكم بتنكير المضاف، مراعاة لشبهه بالمتصل لفظاً ونية، وهذا النوع مقصور على السماع(١)، وقد وجعله في سبعة أنواع، وهي(٢):

الأول: إضافة الاسم إلى الصفة، نحو: (مسجد الجامع)، وقد جعل ابن مالك إضافة الاسم إلى ما هو في الأصل صفة كـ(مسجد الجامع) واسطة بين المحضة، وغير المحضة على أصح القولين، ثم علَّل بأنها إضافة تصل ما هي فيه بما يليه، إمّا بها نحو: (ولدارُ الآخرة)، ثم قال: "وكلا الاستعمالين صحيح فصيح، فوجب أن يكون لنوعه اعتباران: اتصال من وجه وانفصال من وجه، فالاتصال من قبل أن الأول غير مفصول بضمير منوي كما هو في إضافة الصفة إلى مرفوعها أو منصوبها؛ ولأن موقعه لا يصلح للفعل فيقدر تنكيره؛ ولأن الذي حكم بعدم تمحض إضافته جعل سبب ذلك أن الأصل إضافة الأول إلى موصوف الثاني، فحذف الموصوف، وأقيمت صفته مقامه، وهذا إذا سُلّم لا يمتنع به تمحض الإضافة؛ لأن الحكم لا يتغير بحذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه.. وأما الانفصال في هذا النوع فمعتبر من قِبَل أن المعنى يصح به دون تكلف ما يخرج به عن الظاهر؛ ألا ترى أن نحو: (الجانب الغربي)، (والصلاة الأولى)، (والمسجد الجامع)، (والدار الآخرة)، (والحبة الحمقاء) مُكتفى بلفظه في صحة معناه، وأن نحو: (جانب الغربي)، (وصلاة الأولى)، (ودار الآخرة)، (ومسجد الجامع)، (وحبة الحمقاء) غير مُكتفى بلفظه في صحة معناه، بل يحتاج فيه إلى تكلف تقدير، بأن يقال: جانب المكان الغربي، وصلاة الساعة الأولى، ودار الحياة الآخرة، ومسجد

(١) ينظر ابن عقيل، "المساعد"، ٣٣٣/٢.

(٢) ينظر وابن مالك، محمد بن عبد الله الطائي، "التسهيل"، تحقيق محمد كامل بركات، (دار الكاتب العربي، ١٣٨٧هـ)، ١٥٦؛ وابن مالك، "شرح التسهيل"، ٢٣١/٣ – ٢٣٤، والمرادي، "توضيح المقاصد"، ٧٨٧/٢، والأشموني، "شرح على ألفية ابن مالك"، ١٢٨/٢، ١٢٩.

الوقت الجامع، وحبة البقلة الحمقاء"[١]. وذهب الفارسي[٢] وابن الدباس وغيرهما إلى أنّ إضافة الاسم إلى الصفة غير محضة، وأجاز ذلك ابن عصفور، وعند غيرهم أنها محضة[٣]، وهو رأي أبي حيان فقد جعلها من إضافة الموصوف إلى صفته.. وإضافتها محضة، ثم علَّل لذلك بأنه لا يجمع بينها وبين (أل)، ولا تدخل (رب) عليه، ولا يأتي هذا النوع نكرة فيما يعلم[٤].

وجعل ابن أبي الربيع إضافة (دار الآخرة)، (ومسجد الجامع) إضافة مُعرِّفة، وإن لم يكن القصد بالإضافة إلا التخفيف[٥]. وحكى عنه أبو حيان قوله: "وهذا لا يجري في كل الصفات؛ ألا ترى أنك لا تقول: عندي كِتَابُ الصَّحيحِ، تريد: الكتاب الصحيح، وإن كنت تقول: صلاةُ الأولى، ومسجدُ الجامعِ، وهما في معنى: الصلاةُ الأولى، والمسجدُ الجامعُ؛ وإنما يجري في كل اسم موصوف بصفة تلك الصفة توجد لما تلازمه؛ ألا ترى أن (الصلاة) إذا كانت أولى، إنما تكون أولى بساعتها، وكذلك (مسجدُ الجامعِ)، إنما هو جامع في وقت مخصوص، وهو عند الزوال من يوم الجمعة؛ فكذلك أيضا يصح أن يوصف بأنه جامع، وكذلك (الدار الآخرة) ساعتها أيضا آخرة"[٦]. **الثاني**: إضافة المسمى إلى الاسم، نحو: (شَهْرُ رَمَضَان)، (ويومَ الخميس)، (وذاتَ اليمين). **الثالث**: إضافة الصفة إلى الموصوف،

(١) ابن مالك، "شرح التسهيل"، ٢٢٩/٣.

(٢) ينظر أبو علي الفارسي، "الإيضاح العضدي"، ٢٧١، ٢٧٢.

(٣) ينظر أبو حيان، "التذييل والتكميل"، ٣٤/١٢، وابن عقيل، "المساعد"، ٣٣٢/٢.

(٤) ينظر أبو حيان، "التذييل والتكميل"، ٣٨/١٢.

(٥) ينظر ابن أبي الربيع عبيد الله بن أحمد القرشي السبتي، "البسيط في شرح جمل الزجاجي"، تحقيق الدكتور عياد الثبيتي، (ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٦م)، ٣١٢/١.

(٦) ينظر رأيه في أبي حيان، "التذييل والتكميل"، ١٢/ ٤٤؛ وناظر الجيش، "تمهيد القواعد"، ٣١٨٨/٧.

كقولهم: (سَحقُ عِمامة)، (وجَردُ قَطيفة)، والأصل: عِمامةُ سَحقٍ، وقَطيفةٌ جَرداءُ. وهذان النوعان من الإضافة ذهب ابن عصفور إلى أنهما غير محضة[١]، وغيره ذهب إلى أنهما محضة[٢]. ورأي ابن مالك عند ابن عقيل لا ينقاس[٣].

الرابع: إضافة الموصوف إلى القائم مقام الصفة، كقوله:

عَلا زَيدُنَا يَومَ النَّقَا رَأسَ زَيدِكُمْ بِأَبيَضَ مَاضِي الشَّفْرَتَينِ يَمَانِ[٤]

أي: علا زيدُ صَاحبِنا رأسَ زَيدِ صَاحبِكم، فحذف الصفتين، وجعل الموصوف خلفًا عنهما في الإضافة. وذكر بعضهم أن في هذا تكلفًا، وهو عكس المشهور من جعل الصفة خلفًا عن الموصوف في الإضافة وغيرها، وخلاف المشهور أيضًا من حذف الصفة بدون جعل موصوفها خلفًا عنها في شيء[٥]. **الخامس**: إضافة المؤَكَّد إلى المؤَكِّد، وأكثر ما يكون ذلك في أسماء الزمان، نحو: يوميذٍ، وحينئذٍ، ومن إضافة المؤكد إلى المؤكد في غير الزمان قول الشاعر:

(١) ينظر شرح الجمل٢/١٦٧، ١٦٨؛ وأبو حيان الأندلسي، "ارتشاف الضرب"، ٤/١٨٠٨؛ والمرادي، "توضيح المقاصد"، ٢/٧٨٧.

(٢) ينظر أبو حيان الأندلسي، "ارتشاف الضرب"، ٤/١٨٠٨؛ والمرادي، "توضيح المقاصد"، ٢/٧٨٧.

(٣) ينظر ابن عقيل، "المساعد"، ٢/٣٣٤.

(٤) البيت من الطويل، وقائله رجل من طيء. ينظر العيني، "المقاصد النحوية"، ٣/١٢٩٧؛ وبلا نسبة في الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، " المسائل الحلبيات، تحقيق حسن هنداوي، (ط١، بيروت، دار القلم، ١٩٨٧م)، ٢٩٨؛ والزمخشري، "المفصل"، ٢٩؛ وابن الأثير، "البديع في علم العربية"، ٢/٣٧؛ وعثمان ابن الحاجب، "أمالي ابن الحاجب"، ١/٣٢٠؛ وابن مالك، "شرح التسهيل"، ٣/٢٣١.

(٥) البغدادي، عبد القادر بن عمر، "شرح أبيات مغني اللبيب"، تحقيق عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف دقاق، (ط١، دمشق، دار المأمون للتراث، ١٣٩٨هـ)، ١/٣٠٩.

لم يَبْقَ مِن زَغَبٍ طارَ الشِّتاءُ بِهِ على قرا ظَهْرِهِ إلا شَمَالِيلُ(١)

فأضاف (القرا) إلى (الظهر) وهما بمعنى واحد، وهذا النوع في غاية الندور، ويقتصر فيه على السماع كما ذكر أبو حيان(٢). **السادس**: إضافة الملغى إلى المعتبر، كقول الشاعر:

إِلَى الحَولِ ثُمَّ اسْمُ السَّلَامِ عَلَيْكُمَا وَمَنْ يَبْكِ حَوْلًا كَامِلًا فَقَدِ اعْتَذَرْ(٣)

السابع: إضافة المعتبر إلى الملغى، نحو: (اضربْ أَيَّهُمْ أَساءَ)، ومنه قول الشاعر:

أَقَامَ بِبَغدَادَ العِرَاق وشَوقِهِ لِأَهْلِ دِمَشقَ الشَّامِ شَوقٌ مُبرِّحُ(٤)

وقد تعقّبَ الشاطبي ابنَ مالك في إضافته للقسم الثالث، وهو الإضافة الشبيهة بالمحضة؛ بحجة أن أقسامه السبعة التي ذكرها تدخل في القسمين المشهورين: المحضة، وغير المحضة، فقد قال: "فإذا تقرر هذا فقد حصل لنا أن الإضافة في هذه

(١) البيت من البسيط، وهو لابن مقبل في ابن قتيبة، محمد بن عبد الله بن مسلم، "المعاني الكبير" تحقيق المستشرق الدكتور سالم الكرنكوي، (ط١، حيدر أباد، مطبعة دائرة المعارف، ١٩٤٩م)، ١٨١/١؛ وبلا نسبة في ابن مالك، "شرح التسهيل"، ٢٣٣/٣؛ وأبي حيان الأندلسي، "ارتشاف الضرب"، ١٨٠٩/٤؛ وابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد، "تخليص الشواهد"، تحقيق الدكتور عباس الصالحي، (ط١، بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي، ١٤٠٦هـ)، ١٣٨؛ وناظر الجيش، "تمهيد القواعد"، ٣١٧٥/٧.

(٢) ينظر أبو حيان، "التذييل والتكميل"، ٤٩/١٢.

(٣) البيت من الطويل، وقائله لبيد بن ربيعة. ينظر لبيد بن ربيعة بن مالك، "ديوانه"، اعتنى به حمود طماس، (ط١، بيروت، دار المعرفة، ٢٠٠٤م)، ٥١؛ وابن جني، "الخصائص"، ٣١/٣؛ والزمخشري، "المفصل"، ١٢٤؛ وأبو القاسم السهيلي، "نتائج الفكر"، ٣٧؛ والعيني، "المقاصد النحوية"، ١٣٠٠/٣؛ وعبد القادر البغدادي، "شرح أبيات مغني اللبيب"، ١٩٧/٧.

(٤) البيت من الطويل، وهو لبعض الطائيين. ينظر ابن مالك، "شرح التسهيل"، ٢٣٥/٣؛ وابن عقيل، "المساعد"، ٣٣٦/٢؛ وناظر الجيش، "تمهيد القواعد"، ٣١٧٧/٧؛ والعيني، ا"لمقاصد النحوية"، ١٣٠٢/٣.

الأمور على وجهين: محضةٌ، وغير محضة، كما قال سيبويه وغيره، وأن كلام الناظم لم يتناول إلا أحد الوجهين، وهذا من الناظم احترازٌ حسنٌ، وبناء للمسألة على أصل صحيح مليحٍ، وبالله التوفيق"(١).

والذي أراه أن ما ذهب إليه ابن مالك من زيادة قسم ثالث لأقسام الإضافة، وهو الشبيه بالمحضة هو اجتهاد منه، لكنه لا يرقى إلى أن يكون قسمًا منفردًا بذاته؛ لأن الأنواع السبعة التي ذكر أنها تنضوي تحت هذا القسم، قد تدخل ضمنًا في القسمين المشهورين، وبعضها في غاية الندور، ومقصور فيه على السماع.

المسألة التاسعة: (الجمل: الظرفية، والشرطية، والندائية) الزائدة على قسمي الجملة المشهورين

تتألف الجملة من قسمين رئيسين لا ثالث لهما عند جمهور النحويين، هما: الجملة الاسمية، والجملة الفعلية، والاسمية: ما كان الجزء الأول منها اسمًا، نحو: زيدٌ أبوهُ منطلقٌ، والفعلية: ما كان الجزء الأول منها فعلًا، نحو: قامَ زيدٌ(٢).

وأول مَن أشار إلى هذا التقسيم هو سيبويه دون أن يصرحَ به، فقد قال: "وهما ما لا يَغْنَى واحدٌ منهما عن الآخر، ولا يَجد المتكلّمُ منه بداً، فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبنيُّ عليه، وهو قولك: عبدُ اللهِ أخوكَ، وهذا أخوك، ومثل ذلك: يذهبُ عبدُ اللهِ، فلا بدَّ للفعل من الاسم، كما لم يكن للاسم الأوَّلِ بدٌ من الآخرِ في الابتداء"(٣). ثم جاء ابن السراج، وذكر جزأي كل قسم من أقسام الجملة المشهورين دون أن يسمي

(١) الشاطبي، "المقاصد الشافية"، ٣٢/٤ – ٣٥.

(٢) ينظر أبو البركات الأنباري، "أسرار العربية"، ٧٥؛ وأبو حيان الأندلسي، "ارتشاف الضرب"، ١١١٥/٣؛ والمرادي، "توضيح المقاصد"، ٤٤٣/١؛ وناظر الجيش، "تمهيد القواعد"، ٩٤٩/٢.

(٣) سيبويه، "الكتاب"، ٢٣/١.

القسمين، وجعلها على ضربين: إما فعل وفاعل، وإما مبتدأ وخبر، ثم مثَّل لكل واحدٍ منهما(١).

إذن تتكون الجملة من قسمين، وهذا هو المشهور، وقد جاء بعض النحويين وزاد على ذلك المشهور بعض الأقسام، **فهذا ابن هشام جعلها في ثلاثة؛** حيث زاد على الجملة الاسمية، والجملة الفعلية، الجملةَ الظرفية، وحدَّها بقوله: "المصدرة بظرفٍ، أَو مجرور، كقولهم: أعندك زيدٌ، وقولهم: أفي الدَّار زيدٌ، إذا قدرت (زيدًا) فاعِلًا بالظرف والجار والمجرور، لا بالاستقرار المحذوف، ولا مُبتدأ مخبرًا عنه بهما"(٢). وقد تبعه في ذلك التقسيم الأبذي(٣). وما ذهب إليه ابن هشام مخالف لما عليه النحويون؛ إذ إن الظرف ليس خبرًا، وإنما هو متعلق بالخبر. قال ابن يعيش: "واعلم أنّ الخبر إذا وقع ظرفًا أو جارًّا ومجرورًا، نحو: زيدٌ في الدار، وعمرٌو عندكَ، ليس الظرفُ بالخبر على الحقيقة؛ لأن (الدار) ليست من (زيد) في شيء، وإنّما الظرفُ معمولٌ للخبر ونائبٌ عنه، والتقديرُ: زيدٌ استقرَّ عِندكَ، أو حَدَثَ، أو وَقَعَ، ونحو ذلك، فهذه هي الأخبار في الحقيقة بلا خِلاف بين البصريين، وإنّما حذفتَها، وأقمتَ الظرفَ مقامَها؛ إيجازًا لِما في الظرف من الدلالة عليها؛ إذ المرادُ بالاستقرار استقرارٌ مُطْلَقٌ، لا استقرارٌ خاصٌّ"(٤).

وزعم بعضهم أن عبد القاهر الجرجاني جعلها في أربعة أقسام، حيث أضاف على الجملة الظرفية، الجملةَ الشرطية، وهي التي تتركب من الشرط والجزاء، نحو: (إنْ

(١) ينظر ابن السراج، "الأصول في النحو"، ٦٤/١.

(٢) ابن هشام، "مغني اللبيب"، ٤٩٢.

(٣) ينظر الأبذي، أحمد بن محمد البجائي، "الحدود في علم النحو"، تحقيق نجاة حسن عبد الله نولي، (الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد١١٢، ٢٠٠١م)، ٤٧٥.

(٤) ينظر الزمخشري، "المفصل"، ٤٤.

تُكْرِمْنِيْ أُكْرِمُكَ)[١]. فقد قال: "اعلم أن الجمل على أربعة أضرب كما ذكر، فالأول نحو: زيدٌ منطلق، وأخوهُ خارج، وهو الجملة من المبتدأ والخبر، والثاني نحو: خرج أبوهُ، وقامَ غُلامُهُ، وهذا هو الجملة من الفعل والفاعل، والثالث: إنْ تضربْهُ يضربْكَ، وهو الجملة من الشرطِ والجزاء، والرابع نحو: في الدارِ، وخلفَكَ، ويوم الجمعة، وهو الجملة من الظرف، وكون هذا الضرب جملةً يقع فيه كلام من بين الجميع"[٢].

والحقيقة أن عبد القاهر في نصه لم يكن إلا شارحًا لعبارة أبي علي الفارسي الذي يتحدث فيها عن أنواع الجمل التي تكون خبرًا للمبتدأ، والدليل على ذلك قوله: "فقد حصل لك أربعة أضرب من الجمل، وهي في الأصل اثنتان: الجملة من الفعل والفاعل، والجملة من المبتدأ والخبر؛ لأن الشرط والجزاء يكون من فعل وفاعل"[٣]. وقد تبع أبا علي الفارسي في ذلك الزمخشري[٤].

والذي يؤكد ذلك هو ما بيّنه ابن يعيش في كون هذه القسمة لفظية، فقد نصَّ بقوله: "واعلم أنّه قسم الجملة إلى أربعةِ أقسام: فعليّةٍ، واسميّةٍ، وشرطيةٍ، وظرفيّةٍ، وهذه قسمة أبي عليّ، وهي قسمةٌ لفظيّةٌ، وهي في الحقيقة ضربان: فعليةٌ واسميةٌ؛ لأن الشرطيّة في التحقيق مركَّبةٌ من جملتَين فعليّتَيْن: الشرطُ فعلٌ وفاعلٌ، والجزاء فعلٌ وفاعلٌ، والظرفُ في الحقيقة للخبر الذي هو (اسْتَقَرَّ)، وهو فعل وفاعلٌ"[٥].

ومنهم مَن زاد قسمًا خامسًا[٦]، فقد عدَّ بعضهم جملة النداء من أقسام

(١) ينظر ابن هشام، "مغني اللبيب"، ٤٩٢؛ والسيوطي، "همع الهوامع"، ٥٦/١.
(٢) الجرجاني، "المقتصد"، ٢٧٤/١.
(٣) الجرجاني، "المقتصد"، ٢٧٧/١.
(٤) ينظر الزمخشري، "المفصل"، ٤٤.
(٥) ابن يعيش، "شرح المفصل"، ٢٢٩/١.
(٦) ينظر الشاطبي، "المقاصد الشافية"، ٥٨٩/١.

الجملة، كقولهم: (يَا زَيدُ)، فهي مركبة في الأصل من الحرف والاسم، أي: أنها مباينة للاسمية والفعلية، وقد اختلف في شأنها اللغويون والنحويون، فهي جملة؛ لأنها تفيد معنى كاملًا حين نقف عليها، وهي تتكون من حرف للنداء ومنادى، والجملة المعروفة لا تتكون من حرف واسم فقط، ولا بد أن يكون فيها إسناد بين اسم واسم، أو بين فعل واسم؛ لهذا كله يرى بعض اللغويين المحدثين قبول هذا التركيب على أنه (جملة)، لكنهم يطلقون عليها (جملة غير إسنادية)، وبعض النحويين يرى أن (جملة النداء) جملة تامة، شأنها شأن الجمل الأخرى؛ حيث يتوافر فيها إسناد غير ظاهر؛ لأن المنادى عندهم نوع من (المفعول به)، وهو منصوب بفعل محذوف تقديره: أنادي، أو أدعو، وهذا الفعل لا يظهر مطلقا، وحرف النداء ينوب عنه ويعمل عمله(١).

فهذا ابن مضاء يجعل العامل في جملة النداء حرف النداء، وعلل ذلك بأنه إذا أظهر الفعل تغير المعنى من جملة إنشائية طلبية إلى جملة خبرية(٢).

ومذهب سيبويه والجمهور أنها راجعة إلى الجملة الفعلية؛ إذ إن العامل هو الفعل على تقدير نيابة الحرف عنه(٣). وذكر الرضي أن المبرد أجاز نصب المنادى على حرف النداء؛ لسده مسد الفعل، أي: أن حرف النداء سد مسد أحد جزأي الجملة – أي: الفعل – والفاعل مقدر، والمفعول به واجب الذكر لفظًا، أو تقديرًا على رأيي الجمهور والمبرد؛ إذ لا نداء بدون المنادى(٤).

وفي المقتضب كلام المبرد موافق لكلام الجمهور، قال: "اعلم أنّك إذا دعوت

(١) ينظر عبده راجحي، "التطبيق النحوي"، (ط١، مكتبة المعارف، ١٩٩٩م)، ٢٧٦.

(٢) ينظر ابن مضاء، "الرد على النحاة"، ٧٢.

(٣) ينظر ابن السراج، " الأصول في النحو"، ٣٣٣/١؛ وأبو البركات الأنباري، "الإنصاف"، ٢٦٦/١؛ وأبو البركات الأنباري، "أسرار العربية"، ١٧٣؛ وابن الناظم، "شرح ألفية ابن مالك"٤٠٣.

(٤) المبرد، "المقتضب" ٢٠٢/٤.

مضافًا، نصبته، وانتصابه على الفعل المتروك إظهاره، وذلك قولك: يا عبدَ اللهِ؛ لأن (يا) بدل من قَوْلك: أَدْعُو عبدَ اللهِ وَأُرِيد، لَا أَنَّكَ تخبر أَنَّك تفعل، وَلَكِن بهَا وَقع أَنَّك قد أوقعت فعلًا، فَإِذا قلتَ: يَا عبدَ اللهِ، فقد وَقع دعاؤك بـ(عبدِ الله) فانتصب على أَنه مفعول تعدى إليه فعلك"(١).

والعامل عند السهيلي في جملة النداء هو المعنى أو القصد، كأنهم شبهوه بالعامل في المبتدأ، قال(٢): "والذي يظهر لي الآن أن (يا) تصويت بالمنادى، نحو: (جوت)، (وها)، ونحو ذلك، والمنادى منصوب بالقصد إليه، وإلى ذكره، كما تقدم من قولنا في كل مقصود إلى ذكره مجرداً عن الإخبار عنه: أنه منصوب، ويدلك على أن حرف النداء ليس بعامل وجود العمل في الاسم دونه، نحو: (صاحب زيدٍ أَقبلْ)، ﴿يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ﴾"(٣). وقد أجاز بعضهم تركيب الاسم مع الحرف، لكن الجملة الفعلية فيه مقصودة، فهي في الأصل داخلة فيها، قال الفارسي: "وأما قولهم في النداء: يا زيدُ، واستقلال هذا الكلام مع أنه مؤتلف من اسم وحرف؛ فذلك لأن الفعل ها هنا مراد عندهم، يدلك على ذلك ما حكاه سيبويه في قولهم: يا أثلًا؛ أفلا ترى أنّ الاسم المنتصب لا يخلو من أن يكون العامل فيه فعلاً، وما هو مشبه به، أو اسمًا، فلا يجوز أن يكون العامل ما شبه به الفعل في نحو: (أنْ)، (وما)؛ لأن ذلك العامل ما شبه به الفعل في نحو: (أنْ) (وما)؛ لأن ذلك لا يعمل مضمرًا"(٤). وذكر

(١) ينظر ابن مالك، "شرح الكافية"، ٤٠٨/١.

(٢) أبو القاسم السهيلي، "نتائج الفكر"، ٦١.

(٣) سورة يوسف آية ٢٩.

(٤) الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، "المسائل العسكريات"، تحقيق الدكتور علي جابر المنصوري، (ط١، عمان، الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م)، ٧١.

ابن مالك أن المنادى يكون منصوبًا لفظًا، أو تقديرا بـ(أنادي) لازم الإضمار(١).

والذي أراه هو أن الجملة تتكون من قسمين رئيسين لا ثالث لهما، وهما: الاسمية، والفعلية، ومن زاد على ذلك فهو مخالفٌ لما عليه جمهور النحويين؛ لأن الجملة الظرفية للخبر الذي هو (استقر)، وهو فعل وفاعل؛ ولذلك يُحْكَم على موضعها بالرفع على معنَى أنَّه لو وقع المفردُ الذي هو الأصلُ موقعَها، لكان مرفوعًا، والجملة الشرطية في الأصل مركبة من جملتين فعليتين، هما: الشرط، والجزاء، وكلاهما مكون من فعل وفاعل، وكذلك جملة النداء تكون فعلية في أصلها؛ لأن المنادى فيها منصوب، وناصبه فعل مقدر.

المسألة العاشرة: (بدلُ كلٍّ من بعض) الزائد على أقسام البدل المشهورة

البدل هو التابع المقصود بالحكم بلا واسطة(٢). وهو من اصطلاحات البصريين، وأما الكوفيون فقد نقل عنهم ابن كيسان تسميته تكريرًا، ونقل الأخفش أنهم يسمونه الترجمة والتبيين(٣).

وهو إما أن يكون الأول في المعنى، أي: بدل كل من كل، نحو: رأيتُ أخاكَ زيدًا، وإما أن يكون بعضه، أي: بدل بعض من كل، نحو: ضربتُ زيدًا رَأسَهُ، وإما أن يكون مشتملًا عليه، أي: بدل اشتمال، نحو: سلب زيدٌ ثوبُهُ، وإما أن يكون بدل مباين، وهو على قسمين: بدل إضراب، أو بداء، وهو ما باين الأول مطلقًا وقصدًا، نحو: أَكلْتُ تمرًا زبيبًا، وإما بدل الغلط والنسيان، نحو: مررتُ بِرَجُلٍ حِمَارٍ، أراد

(١) ينظر ابن مالك، "التسهيل"، ١٧٩.

(٢) ينظر محمد بن عبد الله بن مالك الطائي، "ألفية ابن مالك"، (دار التعاون)، ٤٩؛ وابن مالك، "شرح الكافية الشافية"، ١٢٧٤/٣؛ وابن الناظم، "شرح ألفية ابن مالك، ٣٩٣.

(٣) ينظر ابن عقيل، "المساعد"، ٤٢٧/٢.

(بحمار) فغلط، فغلط بقوله: برجل، فوضعه موضعه[١].

وثمة قسمٌ ضمَّنه بعض النحويين أقسام البدل، وجعلوه تحت مسمى: (بدل كل من بعض)، أي: عكس (بدل بعض من كل)، واحتجوا بقولِه: لقيتُهُ غدوةً يومَ الجُمعةِ؛ لأن العامل الواحد لا يعمل في نوع من المعمولات إلّا في واحد منه إلّا على طريق الإتباع[٢]. ويمثلون له بأمثلة، منها قول الله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾[٣]؛ لأن (الكعبة) بعض (البيت الحرام)، وقوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا ۝٦٠ جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾[٤]، فـ(جنات) بدل من (الجنة). وقد اختار السيوطي هذا القسم من أقسام البدل، وذكر أن فائدة ذلك في الآية تقرير أنها جنات كثيرة لا جنة واحدة[٥]، ومنه قول امرئ القيس:

كَأَنَّ غَدَاةَ البَيْنِ يَومَ تَحَمَّلُوا لَدَى سَمُراتِ الحَيِّ نَاقِفُ حَنْظَلِ[٦]

فـ(يوم) بدل من (الغداة)، والبدل في البيت أعم من المبدل منه، فهو كل من بعض[٧]. ومنه قول الآخر:

(١) ينظر أبو علي الفارسي، "الإيضاح العضدي"، ٢٨٣؛ واللمع٨٧؛ وأبو البركات الأنباري، "أسرار العربية"، ٢١٧؛ والجزولي، "المقدمة الجزولية في النحو"، ٧٦؛ وابن مالك، "التسهيل"، ١٧٢.

(٢) ينظر ناظر الجيش، "تمهيد القواعد"، ٣٤٠٨/٧.

(٣) المائدة آية ٩٧.

(٤) مريم آية ٦١– ٦٢.

(٥) ينظر السيوطي، "همع الهوامع، ١٧٩/٣.

(٦) البيت من الطويل. ينظر امرئ القيس بن حجر، الحارث الكندي، "ديوانه"، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، (ط١، بيروت، دار المعرفة، ٢٠٠٤م)، ٢٣؛ والمرادي، "توضيح المقاصد"، ١٠٣٩/٢؛ والشاطبي، "المقاصد الشافية"، ٧١/٤؛ والعيني، "المقاصد النحوية"، ١٦٨٣/٤.

(٧) ينظر العيني، "المقاصد النحوية"، ١٦٨٣/٤؛ والأشموني، "شرح على ألفية ابن مالك"، ٥/٣.

نَضَّرَ اللهُ أَعْظُمًا دَفنُوهَا بِسِجِسْتانَ طَلْحةَ الطَّلَحَاتِ(١)

فـ(طلحة) بدل من (أعظمًا)، وهو أعم منه، أي: رحم الله طلحةَ الطلحات.

وهذا القسم من أقسام البدل زاده بعض النحويين، وقد ردَّهُ كثير من العلماء، والجمهور مُجمعٌ على نفي بدل كل من بعض، وقد كرهوا أن يبدلوا الأكثر من الأقل، يعني كلًا من بعض، كما زعم ابن خروف(٢).

وذكر بعض البلاغيين أن هذا النوع إنما هو بدل كل من كل مع زيادة في المعنى، قال بهاء الدين السبكي: "وما يتوهم بعضهم من أن ثم قسمًا يقال له: بدل كل من بعض، في نحو: رَأيتُ القَمرَ فلكَهُ، وَهمٌ، فإن وقع شيء من ذلك في كلام معتبر، فهو بدل كل من كل، غايته أن البدل اشتمل على زيادة معنى ليس في المبدل"(٣)، وذلك لا ينافي البدلية.

قال بعضهم: ولا حُجَّةَ فيما أورده المثبتون لهذا القسم من أمثلة، وقد تأولوا الأمثلة التي أوردوها، فأما الآيتان الكريمتان، فالتوجيه الصحيح للآية الأولى هو أن (الكعبة) اسم يطلق على مكة، وحينئذ يكون (البيت الحرام) بدل كل من كل، أو بدل بعض من كل، أو (البيت الحرام) هو مكة، فيكون بدل كل من كل(٤). وعند

(١) البيت من الخفيف، وقائله عبيد الله بن قيس الرقيات. ينظر وشرح ابن يعيش١/١٤٤؛ وورد بلا نسبة في المبرد، "المقتضب"، ٢/١٨٨؛ والسيرافي، "شرح كتاب سيبويه"، ٤/١٤٤؛ وأبي البركات الأنباري، "الإنصاف"، ١/٣٥؛ وابن مالك، "شرح التسهيل"، ٣/٢٧١؛ والمرادي، "الجنى الداني"، ٦٠٥.

(٢) ينظر أبو حيان الأندلسي، "ارتشاف الضرب"، ٤/١٩٧٠.

(٣) السبكي، أحمد بن علي بن عبد الكافي، "عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح"، تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي، (ط١، بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٣م)، ١/٢٢٤.

(٤) ينظر أبو حيان، "البحر المحيط"، ٤/٣٧٢.

الزمخشري (البيت) في الآية الكريمة عطف بيان على جهة المدح لا التوضيح[١]. وأما الآية الثانية فإن (أل) في (الجنة) للجنس، (والجنات) داخلة فيها[٢].

وأما البيتان، فتوجيه الأول منهما على أن (اليوم) ليس اسمًا للوقت الممتد من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، ولكنه اسم للوقت مطلقًا، طال أو قصر، نظير قولهم: (إنَّما ادَّخرتُكَ لهذا اليَوم)، يريدون لهذا الوقت، وعلى هذا يكون إبدال (يوم) من (غَداةَ البَيْن) من نوع بدل الكل من الكل. والصحيح أَنه بدل كل من كل بجعل (أَعظُم) من قبيل ذكر البعض، وإرادة الكل بدليل المعنى.

وقد ذكر ناظر الجيش أن توجيه (بدل كل من بعض) في البيت لا معول عليه، ثم علل ذلك بقوله: "لأن ظرفي الزمان إذا كان أحدهما أعم من الآخر، جاز للعامل الواحد أن يكون عاملا فيهما"[٣].

وأما توجيه البيت الثاني فهو أنَّ (أعظُمًا دفنُوها) أعظمَ طلحة، ثم حُذِفَ المضافُ، وأُقيم المضاف إليه مُقامه، ويَدُلُّ على ذلك الروايةُ المشهورة وهي جر (طلحة)[٤]، على أن الأصل: أعظُمَ طلحة، ولم يُقِم المضافَ إليه مُقامَ المضاف[٥].

(١) ينظر الزمخشري، "الكشاف"، ٦٨١/١.

(٢) ينظر محمد الأمين المختار، "أضواء البيان"، (بيروت، لبنان، دار الفكر، ١٩٩٥)، ٤١٨/٤.

(٣) ينظر ناظر الجيش، "تمهيد القواعد"، ٣٤٠٨/٧.

(٤) ينظر ابن عدلان، علي بن عدلان الربعي، "الانتخاب لكشف الأبيات المشكلة الإعراب"، تحقيق الدكتور حامد صالح الضامن، (ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م)، ٢٣.

(٥) ينظر ابن السيد البطليوسي، أبو محمد بن عبد الله، "رسائل في اللغة"، قرأها وحققها وليد السراقبي، (ط١، الرياض، مركز الملك فيصل، ٢٠٠٧م)، ٢٣٨؛ وابن عصفور، علي بن مؤمن بن محمد، "ضرائر الشعر"، تحقيق السيد إبراهيم محمد، (ط١، دار الأندلس، ١٩٨٠م)، ١٦٥؛ وابن مالك، "شرح التسهيل"، ٢٧١/٣.

وقيل: على إِضْمَار (أَعنِي)؛ لِأَنَّهُ نبه عَلَيْهِ بِضَرْب من الْمَدْح لما تقدم من الترحم عَلَيْهِ. وَذهب آخَرُونَ فِي نَصبه إِلَى حذف حرف الْجَرّ، كَأَنَّهُ أَرَادَ رحم الله أعظمًا دفنوها لطلْحَة، فَلَمَّا حذف الْجَار نصب. وأنشده قوم بِالْجَرِّ على تقدير مضاف، كأنه في التقدير: أعظم طَلْحَة الطلحات، ثمَّ حذف الثاني؛ لدلالة الأول عليه، وهذا شاذٌّ يقل في كلامهم حذف الْجَار مَعَ بَقَاء عمله(١).

ومن اللافت في هذه المسألة ما نصَّ عليه سيبويه؛ حيث قال: "وحدثنا يونس أن بعض العرب الموثوق بهم يقولون: مَا لي إِلَّا أَبوكَ أَحَدٌ، فيجعلون (أحدًا) بدلا كما قالوا: ما مررتُ بِمثْلِهِ أَحدٍ، فجعلوه بدلا"(٢)، أي: بدلًا من (الأب)، وحينئذ يكون بدل الأعم من الأخص. وأبو العباس لا يجيز: (مالي إلا أبوك أحدٌ). لأن الباب الذي عليه هذا أن يكون (أحدٌ) مبدلًا منه لا بدلًا(٣).

وقد اختلف النحويون في تأويلهم نص سيبويه، وشرحهم له، فهذا الرماني يقول: "وبعض العرب يقول: مالي إلا أبوكَ أَحَدٌ، وما مررتُ بِمثلِهِ أَحَدٍ، فيبدل الأعمَّ من الأخص؛ لأنه جعله في الموضع الذي يستدرك به، كأنه أراد أن يقول: مالي إلا أبوكَ، ثم استدرك بقوله: أحد؛ ليدل على مثل المعنى إذا قال: مالي أَحَدٌ إلا أَبوكَ"(٤). وفي تفسير الرماني إشارة إلى جواز هذا التركيب، وإن كان فيه إبدال الأعم من الأخص؛ لأنه جاء في سياق الاستدراك. وبعضهم رفعه على البدلية وهو قول

(١) ينظر علي بن عدلان، "الانتخاب لكشف الأبيات المشكلة الإعراب"، ٢٣؛ والبغدادي، "خزانة الأدب"، ١٥/٨.

(٢) سيبويه، "الكتاب"، ٣٣٧/٢.

(٣) ينظر الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد، "التعليقة"، تحقيق الدكتور عوض القوزي، (ط١، القاهرة، مطبعة الأمانة، ١٩٩٠)، ٦٩/٢.

(٤) شرح كتاب سيبويه٥١٨.

الكوفيين والبغداديين، وأما عند البصريين فلا يجوز فيه إلا النصب[١].

وذكر جماعة أن سيبويه جعله من باب الصفة، وإبدال الموصوف منها، كقولهم: جاءني مُقبلٌ رَجلٌ. وقد ردَّ أبو حيان هذا القول، قال: "وهذا باطل أن يكون، مذهبه ما ذكرنا عنه قبل، وهو منصوص في كتابه، فلا يلي (إلا زيد) عامل إذا كان صفة؛ لأنه عنده كـ(أجمعين)، وإنما أراد أن هذا اللفظ جعلوه في تقدير الحلول محل (إلا) و (زيد) المتقدمين، وكأنه قال: ما أتاني إلا زيدٌ، والأولى أن يكون (إلا زيدٌ) فاعلًا، والثاني بدل، على تقدير: ما أتاني أحدٌ، وهو صريح مذهبه في البدل تكرير العامل"[٢]. وفي هذه الحالة يكون البدلُ بدلَ شيء من شيء.

وعند ابن عصفور إذا قدمته على المستثنى منه لم يجز فيه إلا النصب، نحو: مَا قَامَ إلا زَيدًا أحدٌ، ولا يجوز الرفع على الفاعلية (وأحدٌ) بدل منه؛ لأنه أعم من (زيد)، والأعم لا يُبدل من الأخص، ولو جعلته بدلًا لكان عكس البدل، ولا على البدل (وأحد) فاعل بـ(قام) كما كان لو تأخر؛ لأن البدل تابع، وحكم التابع أن يكون بعد المتبوع[٣].

والذي أراه أن هذا القسم من أقسام البدل لا يجوز؛ لأنه إبدال الأعم من الأخص؛ ولعدم اطراده، وإن اختاره بعض النحاة المتأخرين، إلا أن الصناعة تخالفه، والمعنى لا يعضده.

(١) ينظر أبو حيان الأندلس، "ارتشاف الضرب"، ١٥١٦/٣؛ وابن عقيل، "المساعد"، ٥٦٧/١؛ والسيوطي، "همع الهوامع"، ٢٥٧/٢.

(٢) أبو حيان، "التذييل والتكميل"، ٢٣٦/٨.

(٣) ابن عصفور، "شرح الجمل"، ٣٩٦/٢.

المبحث الثاني: ما زيد على المشهور في المسائل التصريفية، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: (فُعْلَلِل) الزائد على أوزان الخماسي المشهورة

أبنية الخماسي المشهورة، وبلا خلاف أربعة، وتكون أسماءً، وصفات، اثنان منها بفتح الفاء، وواحد بضم الفاء، وواحد بكسرها، فأما ما كان بفتح الفاء فهما: (فَعلَّلٌ) نحو: سَفرَجْلَ، وفَرَزْدَق، اسمين، وشَمردَل، صفةً، (وفَعْلَلِلٌ) نحو: قَهْبَلِس، اسمًا، وجَحْمَرِش، صفةً، وأمَّا مضموم الفاء فـ(فُعُلِّلٌ) نحو: قُذُعْمِل، اسمًا للجمل، وخُبُعْثِن، صفةً للجمل الضخم، وأما مكسور الفاء فـ(فِعْلَلٌّ) نحو: قِرْطَعْب، اسمًا، وجِرْدَحْلٌ، صفةً للجمل الضخم[(١)].

وزاد ابن السراج بناءً خامسًا لم يذكره سيبويه، وهو على خلاف المشهور عند النحويين، وهو: (فُعْلَلِلٌ)، نحو: هُنْدَلِع، وهي اسم بقلة، قال: "أَبنيةُ الأسماءِ الخماسيةِ أَربعةٌ: التي ذكرَ سيبويه وهي خَمسةٌ معَ بناءٍ لم يذكرْهُ سيبويه: فَعَلَّلٌ، فَعْلَلِلٌ، فُعُلِّلٌ، فِعْلَلٌّ، فُعْلَلِلٌ"[(٢)].

وعلى رأي صاحب الأصول فإنَّ (هُنْدَلِع) تُصغَّرُ عل (هُنَيدِل)، بحذف العين؛ لأنها آخر الكلمة، وهي عنده خماسية، وعند غيره تُصغر على (هُدَيلِع)، بحذف

(١) ينظر سيبويه، "الكتاب"، ٣٠١/٤؛ والمبرد، "المقتضب"، ٦٨/١؛ وأبو الفتح عثمان ابن جني الموصلي، "المنصف"، (ط١، دار إحياء التراث، ١٣٧٣هـ)، ٣١؛ والثمانيني، عمر بن ثابت، "شرح التصريف"، تحقيق الدكتور إبراهيم بن سليمان البعيمي، (ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٩٩٩م)، ٢٠٨؛ والجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، "المفتاح في الصرف"، تحقيق الدكتور علي توفيق الحمد، (ط١، عمان، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧م)، ٣٤؛ والرضي، محمد بن الحسن الإستراباذي، "شرح الشافية، تحقيق الأساتذة محمد نور، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٧٥م)، ٢٢٢/١.

(٢) ابن السراج، "الأصول في النحو"، ١٨٤/٣.

النون، ولا يثبت هذا الوزن في الأصول[١].

وما زاده ابن السراج ردَّهُ كثيرٌ من النحويين؛ بحجة أن النون فيه زائدة، وليست أصلية، واستدلوا على ذلك بعدة وجوه ذكرها المرادي، وهي: "**أحدها**: أنه يلزم من تقدير أصالتها عدم النظير، **الثاني**: أن كُرَاعا حكي في (الهُنْدَلِع)كسر الهاء، فلو كان أصلية، لزم كون الخماسي على ستة أمثلة، فكان يفوت تفضيل الرباعي عليه، وهو مطلوب، **الثالث**: أنه يلزم على قوله أصالة نون (كَنَهْبُل)؛ لأن زيادتها لم تثبت، إلا لأن الحكم بأصالتها موقع في وزن لا نظير له، مع أن نون (هُنْدَلِع) ساكنة ثانية، فأشبهت نون (عنبر)، (وحنظل) ونحوهما، ولا يكاد يوجد نظير (كَنَهْبُل) في زيادة نون ثانية متحركة، فالحكم على نون (هُنْدَلِع) بالزيادة أولى"[٢]. وهذا ابن جني يذكر أن من ادعى ذلك، فإنه يحتاج إلى دليل يثبت أصالة النون[٣]. وقد ذهب إلى زيادة النون في (هُنْدَلِع) جمهور النحويين، كابن يعيش، وابن عصفور[٤]، وابن مالك[٥]، وابن إياز[٦]. يقول شارح المفصل: "وأحسبُه رباعيًّا، والنون فيه زائدة، ولو جاز أن يجعل (هُنْدَلِع) بناءً خامسًا، لجاز أن يجعل (كَنَهْبُلٌ) بناء سادسًا، وهذا يؤدّي إلى خرق

(١) ينظر أبو حيان الأندلسي، "ارتشاف الضرب"، ٣٩٥/١.

(٢) المرادي، "توضيح المقاصد"، ١٥٢٤/٣.

(٣) ينظر ابن جني، "المنصف"، ٣١.

(٤) ينظر ابن عصفور، علي بن مؤمن، "الممتع الكبير في التصريف"، تحقيق فخر الدين قباوة، (ط١، مكتبة لبنان، ١٩٩٦م)، ٥٧.

(٥) ينظر محمد بن عبد الله بن مالك الطائي، "إيجاز التعريف"، تحقيق محمد المهدي عبد الحي عمار، (ط١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ٢٠٠٢م)، ١٠٣.

(٦) ابن إياز، جمال الدين الحسين بن بدر، "شرح التعريف بضروري التصريف"، تحقيق وشرح الدكتور هادي نهر، والأستاذ هلال المحامي، (ط١، الأردن، دار الفكر، ١٤٢٢هـ)، ٣٤.

متّسع"[١].

والذي أراه في هذه المسألة هو أن الوزن (فُعْلَلِل) الذي زاده ابن السراج على أبنية الرباعي الأصلية ليس صحيحًا؛ إذ إنَ نون (هُنْدَلِع) زائدة، وليست أصلية.

المسألة الثانية: (أُفيعَال) الزائد على أبنية التصغير المشهورة

أبنية التصغير عند الجمهور ثلاثة، وهي: (**فُعَيلٌ**) بضم أوله، وفتح ثانيه، وزيادة ياء ساكنة تسمى ياء التصغير، وهو لتصغير الاسم الثلاثي المجرد، نحو: (فُليس)، تصغير (فلس)، (**وفُعَيعِل**) بضم أوله، وفتح ثانيه، وزيادة ياء ساكنة، ثم كسر ما بعد الياء، وهو تصغير الاسم الرباعي المجرد، نحو: (مُنيزل)، تصغير (مَنزل)، (**وفُعَيعيل**) بضم أوله، وفتح ثانيه، وزيادة ياء ساكنة، وكسر ما بعد الياء، ثم تسكن الياء الثانية، وهو لتصغير الاسم الزائد عن أربعة أحرف، رابعه حرف علة، نحو: (عُصيفير) تصغير (عصفور)، (وحريجيم) تصغير (احرنجام)[٢]. وقد صرَّح سيبويه بأمثلة التصغير الثلاثة، قال: "اعلم أن التصغير إنما هو في الكلام على ثلاثة أمثلة: فُعيل، وفُعيعل، وفُعيعيل"[٣]. وقال ابن يعيش: "قيل للخليل: لِمَ تُثْبِت التصغير على هذه الأمثلة الثلاثة؟ فقال: وَجَدْت معامَلة الناس على (فَلْسٍ)، (ودرهمٍ)، (ودينارٍ)، فصار (فلسٌ) مثالًا لكلّ اسم على ثلاثة أحرف، (ودرهمٌ) مثالًا لكلّ اسم على أربعة أحرف،

(١) ابن يعيش، "شرح المفصل"، ٢٠٢/٤.

(٢) ينظر المبرد، "المقتضب"، ٣٣٦/٢؛ وابن جني، "اللمع"، ٢١١؛ والزمخشري، "المفصل"، ٢٥٣؛ والرضي، "شرح الشافية"، ٢٧١/١؛ وأبو الفداء، "الكناش"، ٣٥٦/١؛ والمرادي، "توضيح المقاصد"، ١٤٢٠/٣؛ واعبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي، "شرح المكودي"، تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي، (بيروت، لبنان، المكتبة العصرية، ١٤٢٥هـ)، ٣٤٠.

(٣) سيبويه، "الكتاب"، ٤١٥/٣.

(ودينارٌ) مثالًا لكلّ اسم على خمسة أحرف، رابعُها حرفُ علّة"[١]. وهذه الأوزان الثلاثة قياسية مطردة، ويُراعى فيها عدد الحروف، ومقابلة المتحرك بالمتحرك، والساكن بالساكن، لا مقابلة الزائد بالزائد، والأصلي بالأصلي، أي: أنها لم تأت على الميزان الصرفي، فنحو: أُحَيمِر، ومُكَيرِم، وسُفَيرِج، وزنها الصرفي على الترتيب: أُفَيعِل، ومُفَيعِل، وفُعَيلِل، أما وزنها التصغيري فإنها جميعًا على وزن: فُعيعل[٢].

وقد زاد السيرافي مثالًا رابعًا، ورأى أنه لو أضيف لكان يشتمل على التصغير كله، قال: "ما ذكره سيبويه في أصل الباب: أن التصغير في الباب على ثلاثة أمثلة، (فُعَيل)، (وفُعَيعِل)، (وفُعَيعِيل)، ولو ضم إلى هذا وجهًا رابعًا، لكان يشتمل على التصغير كله، وذلك (أُفيعال)، نحو قولنا:(أَجمَال) (وأُجيمَال)، (وأَنعام) (وأُنيعَام)"[٣].

والناظر فيما زاده السيرافي نجد أن النحويين قد استثنوه ضمن المستثنيات التي خرجت عن طبيعة التصغير؛ حيث إن التصغير يكون مكسورًا ما قبل آخره، وهذه المستثنيات يُفتح ما قبل آخرها؛ لسبب طارئ أوجب خروجها، وهي[٤]:

١. ما قبله علامة تأنيث، تاءً كانت، أو ألفًا، نحو: شُجَيرَة، تصغير (شَجَرَة)، وحُبيلَى، تصغير (حُبْلَى).
٢. ما قبله المدة الزائدة، نحو: (حُمَيرَاء)، تصغير (حَمْرَاء).
٣. ما قبله ألف (فعلان)، أو ألف تليها نون زائدة فيما لم يجمع على (فعالين) نحو: (سُكَيران)، تصغير (سَكْرَان).

(١) ابن يعيش، "شرح المفصل"، ٣٩٨/٣.
(٢) ينظر السيرافي، "شرح كتاب سيبويه"، ١٦٧/٤؛ والأزهري، "شرح التصريح"، ٥٦٣/٢.
(٣) شرح كتاب سيبويه١٦٥/٤.
(٤) ينظر السيرافي، "شرح كتاب سيبويه"، ٢٣٦/٤؛ وتهذيب الجمل للمراغي ٣٢١ – ٤٢٧؛ وابن الخباز، "توجيه اللمع"، ٥٥١؛ وابن مالك، "شرح الكافية الشافية"، ١٨٩٣/٤؛ وأبو حيان الأندلسي، "ارتشاف الضرب"، ٣٦١/١؛ وابن عقيل، "المساعد"، ٥١٧/٣.

٤. ما قبله ألف (أفعال)، نحو: أُجَيمَال، تصغير (أَجْمَال)؛ إذ إن جموع القلة تصغر على لفظها، وقد ذكر الشاطبي أنهم كسروا، وقلبوا الألف ياء؛ ليفرقوا بينه وبين (إفعال) المفرد المكسور الهمزة، كما في تصغيرهم (إِسْكَاف) على (أُسَيكِيف)، على قياس أَسَاكِيف، بخلاف الجمع؛ إذ كانت صيغة (أفعال) لا تكون إلا جمعًا، ولا تغير بعد التسمية به عن حاله قبل أن يكون اسماً علماً، كما لا يغير (سِرحان) عن تحقيره إذا سميت به[١].

وهذا الوزن هو الذي زاده أبو سعيد السيرافي قد رُدَّ؛ بحجة أن هذا البناء جمع، والتصغير ليس قعيدًا للجمع، وذلك من قبل أن المقصود من الجمع الدلالة على الكثرة، والتصغير تقليل، فكان بينهما تنافٍ؛ ولذلك سيبويه لم يذكره[٢].

وقال العكبري: "فإن صغَّرتَ جمع التكسير الكثرة، رددته إلى جمع القلّة، إنْ كان له جمع قلّة نحو: جمال، تَقول فِي تصغيره: (أُجَيْمَال)، فتردّه إلى (أجْمَال)، ثمَّ تصغّره، وإنّما كان كذلك؛ لأنَّ التصغير تقليلُ، فلم يجتمعْ مع ما يدلُّ على الكثرة"[٣].

والذي أميل إليه هو رأي الجمهور، الذي جعل أبنية التصغير ثلاثة أبنية، وأما ما زاده السيرافي، فهو اجتهاد منه، وقد جانبه الصواب في ذلك؛ لأن بناء (أُفيعَال) متنافٍ مع دلالة التصغير، فهو جمع، والجمع يدل على التكثير.

(١) ينظر الشاطبي، "المقاصد الشافية"، ٣٠١/٧.

(٢) ينظر ابن يعيش، "شرح المفصل"، ٣٩٨/٣.

(٣) العكبري، "اللباب في علل البناء والإعراب"، ١٧٧/٢.

الخاتمة

سعى هذا البحث إلى دراسة ما زِيدَ على المشهور في مسائل النحو، ولعل أبرز ما خَلُصَ إليه البحث ما يلي:

١. حاولت في هذه الدراسة التركيز على الزيادات المتعلقة بالأبواب الرئيسة، والموضوعات العامة، والمسائل الأصول، سواءً كانت نحويةً، أو تصريفية.

٢. بلغ عدد المسائل النحوية التي قمت بدراستها اثنتي عشرة مسألة، أغلب هذه المسائل لم أرتئها؛ إذ إن عدد المسائل التي رأيت الزيادة فيها ممكنة، ومتوائمة مع القواعد مسألتان، وما عداهما فهي مجرد اجتهاد من أصحابها، ولا أرى صحتها.

٣. رتبتُ المسائل تاريخيًّا بحسب زمن وفاة القائل بها، أو المنتصر لها، فإن كانوا أكثر من عالم في المسألة، فإنني أعتمدت الأول منهم وفاةً.

٤. أغلب الزيادات التي زِيدتْ على المشهور، هي مجرد اجتهاد من أصحابها، وقد جانبت الصواب في كثيرٍ منها؛ إذ إنَّ الأدلة تعارضُها، والصناعة تقف ضدها.

٥. ثمة بعض الزيادات جديرة بالتأمل والنظر، وإن كانت قليلة جدًا، لكنّ لها مكانًا في اللغة من حيث الدلالة والصناعة، فهي تمثل شريحة واسعة من الكلام، كمصطلح الخالفة، وبعضها يجوز التوجيه بها؛ لأن الشروط متوافرة فيها كأسماء الإشارة التي للتقريب.

٦. بعض الزيادات قال بها علماء متقدمون في القرن الرابع الهجري كابن السراج، والسيرافي، وابن خالويه، وبعضهم في القرن الخامس كالأعلم الشنتمري، وبعضها قال بها متأخرون كابن صابر في القرن السابع، وابن هشام في القرن الثامن.

٧. الزيادات في المسائل الأصول، كانت قليلة حسب بحثي، وهو دليلٌ واضح، ومؤشر كبير لانضباط علم النحو، ودقة معاييره، وسلامة قواعده. ومع ذلك

سيظل الاجتهاد في المسائل الأصول قائمًا، بغضِّ النظر عما يُفضي إليه هذا الاجتهاد من صواب أو خطأ.

٨. هناك بعض الاعتراضات لدى بعض النحويين كان مسوغها عقليًّا، كاعتراض أبي حيان على الأعلم الشنتمري في مسألة (أسماء الإشارة) التي للتقريب، وبعض الاعتراضات كانت تعتمد على الصناعة النحوية كما في مسألة (أُفيعال) الزائد على أوزان التصغير، وبعضها رُدَّت بحجة الاستقراء وتتبع كلام العرب كما في مسألة (الخالفة).

٩. ظهر لي أن بعض الزيادات التي ذكرها بعض النحويين هي في الأصل داخلة ضمنًا في المشهور عند العلماء، كجملتي الشرط والنداء تدخل في الجملة الفعلية، وصيغة (أفعل) التعجبية بدون (ما) داخلة في (ما أفعل) على تقدير (ما).

المصادر والمراجع

الأُبَّذي، أحمد بن محمد، "**الحدود في علم النحو**"، تحقيق نجاة حسن عبد الله نولي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد ١١٢ – السنة ٣٣ – ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

ابن أبي الربيع، عبيد الله بن أحمد، "**البسيط في شرح جمل الزجاجي**"، تحقيق الدكتور عياد بن عيد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٧هـ. ١٩٨٦م.

ابن أبي الربيع، الحسين عبيد الله، "**الملخص في ضبط قوانين العربية**"، تحقيق ودراسة الدكتور علي بن سلطان الحكمي، ط١، ١٤٠٥، ١٩٨٥م.

ابن الأثير الجزري، المبارك بن محمد، "**البديع في علم العربية**"، تحقيق ودراسة: د. فتحي أحمد علي الدين، الناشر: جامعة أم القرى، مكة المكرمة – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

الأخفش، سعيد بن مسعدة، "**معاني القرآن**"، تحقيق الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١١ هـ – ١٩٩٠م.

الأزهري، خالد بن عبد الله، "**شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو**"، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ . ٢٠٠م.

الأزهري، خالد بن عبد الله، "**شرح الأزهرية**"، المطبعة الكبرى ببولاق، القاهرة.

الإستراباذي، محمد بن الحسن الرضي، "**شرح شافية ابن الحاجب**"، تحقيق الأساتذة محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية بيروت — لبنان، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥م.

الأُشْمُوني، علي بن محمد، "**شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**"، دار الكتب العلمية بيروت– لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ– ١٩٩٨م.

الأنباري، عبد الرحمن بن محمد، "**أسرار العربية**"، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط١، ١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م.

الأنباري، عبد الرحمن بن محمد، "**الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين**"، المكتبة العصرية، ط١، ٢٠٠٣م.

ابن إيّاز، "**شرح التعريف بضروري التصريف**"، تحقيق وشرح ودراسة وتقديم: أ. د. هادي نهر – أ. د. هلال ناجي المحامي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن، ط١، ١٤٢٢ هـ.

ابن إياز، جمال الدين الحسين بن بدر، "**المحصول في شرح الفصول، (شرح فصول ابن معط في النحو)**"، تحقيق الدكتور شريف عبد الكريم النجار، دار عمار للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

ابن بابشاذ، طاهر بن أحمد، "**شرح المقدمة المحسبة**"، تحقيق خالد عبد الكريم، ط١، المكتبة العصرية، الكويت، ١٩٧٧م.

البطليوسي، عبد الله بن السيد، "**رسائل في اللغة**"، قرأها وحققها وعلق عليها: د. وليد محمد السراقبي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية – الرياض، ط١، ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧م.

البغدادي، عبد القادر بن عمر، "**خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**"، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م.

البغدادي، عبد القادر بن عمر، **شرح أبيات مغني اللبيب**، حققه عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٣٩٨هـ.

تمام حسان عمر، "**اللغة العربية معناها ومبناها**"، عالم الكتب، ط٥، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

التهانوي، محمد بن علي، "**موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**"، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

الثعالبي، عبد الملك بن محمد، "**فقه اللغة وسر العربية**"، تحقيق عبد الرزاق المهدي،

إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
ثعلب، أحمد بن يحيى، "**مجالس ثعلب**"، شرح وتحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر.
الثعلبي، أحمد بن إبراهيم، "**الكشف والبيان عن تفسير القرآن**"، أشرف على إخراجه: د. صلاح باعثمان، د. حسن الغزالي، أ.د. زيد مهارش، أ.د. أمين باشه، تحقيق: عدد من الباحثين، أصل التحقيق: رسائل جامعية (غالبها ماجستير) لعدد من الباحثين، دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥م.
الثمانيني، عمر بن ثابت، "**شرح التصريف**"، تحقيق د. إبراهيم بم سليمان البعيمي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.
الجرجاني، عبد القاهر، "**المقتصد في شرح الإيضاح**"، تحقيق الدكتور كاظم بحر المرجان، منشورات وزارة الثقافة والإعلام ـ الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر.
الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، "**المفتاح في الصرف**"، حققه وقدم له: الدكتور علي توفيق الحَمَد، كلية الآداب - جامعة اليرموك - إربد — عمان، مؤسسة الرسالة — بيرو، ط١، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.
الجزولي، عيسى بن عبد العزيز، "**المقدمة الجزولية في النحو**"، تحقيق وشرح الدكتور شعبان عبد الوهاب محمد، راجعه الدكتور حامد نيل والدكتور فتحي جمعة.
أبو حيان، محمد بن يوسف، "**البحر المحيط في التفسير**"، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٢٠هـ.
ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، "**اللمع في العربية**"، تحقيق حامد مؤمن، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط٢، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م .
ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، "**الخصائص**"، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤.
ابن جني، عثمان بن جني، "**المنصف لابن جني**"، دار إحياء التراث القديم، ط١في ذي الحجة سنة ١٣٧٣هـ - أغسطس سنة ١٩٥م.

الجَوجَري، محمد بن عبد المنعم، **"شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب"**، تحقيق نواف بن جزاء الحارثي، أصل التحقيق: رسالة ماجستير للمحقق، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٣ هـ/٢٠٠٤م.

الجوهري، إسماعيل بن حماد، **"الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية"**، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

ابن الحاجب، عثمان بن الحاجب، **أمالي ابن الحاجب**، دراسة وتحقيق الدكتور فخر صالح قدارة، دار الجيل ـ بيروت، دار عمار ـ عمان، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

ابن الحاجب، جمال الدين بن عثمان، **"الكافية في علم النحو"**، تحقيق الدكتور صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب – القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

ابن الحاجب، **"شرح الرضي لكافية"**، تحقيق الدكتور حسن بن محمد الحفظي، والدكتور بشير مصري، إدارة الثقافة والنشر بالجامعة، ط١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

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

أبو حيان، محمد بن يوسف، **"ارتشاف الضرب من لسان العرب"**، تحقيق الدكتور رجب عثمان محمد، راجعه الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

أبو حيان، محمد بن يوسف، **"التذييل والتكميل في شرح التسهيل"**، تحقيق حسن هنداوي، دار القلم، ط١، ٢٠٢١م.

أبو حيان، محمد بن يوسف، **"تذكرة النحاة"**، تحقيق الدكتور عفيف عبد الرحمن، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

ابن الخباز، أحمد بن الحسين، **" توجيه اللمع"**، دراسة وتحقيق الأستاذ الدكتور فايز زكي محمد دياب، دار السلام للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م.

الخثران، عبد الله بن حمد، **"مصطلحات النحو الكوفي"**، هجر للطباعة والتوزيع

١٤١١هـ.
ابن الخشاب، عبد الله بن أحمد، "**المرتجل**"، تحقيق ودراسة علي حيدر، دمشق ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين، "**وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**"، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
الربعي الموصلي، علي بن عَدْلان، "**الانتخاب لكشف الأبيات المشكلة الإعراب**"، تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.
الزَّجَّاجي، عبد الرحمن بن إسحاق، "**الجمل في النحو**"، حققه الدكتور علي توفيق الحمد، ط١، مؤسسة الرسالة، دار الأمل، الأردن ١٩٨٤م.
الزَّجَّاجي، عبد الرحمن بن إسحاق، "**الإيضاح في علل النحو**"، تحقيق الدكتور مازن المبارك، دار النفائس – بيروت، ط٥ ١٤٠٦ هـ -١٩٨٦ م.
الزركشي، محمد بن عبد الله، "**البرهان في علوم القرآن**"، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ط١، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، (ثم صوَّرته دار المعرفة، بيروت، لبنان - وبنفس ترقيم الصفحات).
الزمخشري، محمود بن عمرو، "**الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**"، دار الكتاب العربي – بيروت، ط٣، ١٤٠٧ هـ.
الزمخشري، محمود بن عمرو، "**المفصل في صنعة الإعراب**"، تحقيق الدكتور علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
الساقي، فاضل مصطفى، "**أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة**"، تقديم تمام حسان، مصر، القاهرة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
السبكي، أحمد بن علي، "**عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**"، تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل. "**الأصول في النحو**"، تحقيق الدكتور/ عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ. ١٩٨٥م.

ابن سعدان الكوفي، "**مختصر النحو**"، دراسة وتحقيق د. حسين أحمد بو عباس، جامعة الكويت، حوليات الأدب والعلوم الاجتماعية، الحولية السادسة والعشرون، ٢٠٠٥م.

السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله، "**نتائج الفكر في النَّحو**"، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١٢ – ١٩٩٢م.

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، "**الكتاب**" تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٤، ١٤٢٥هـ. ٢٠٠٤م.

ابن سيده، الحسن علي بن إسماعيل، "**المخصص**، تحقيق خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

السيرافي، الحسن بن عبد الله، "**شرح كتاب سيبويه**"، تحقيق أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.

السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، "**الأشباه والنظائر في النحو**"، تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٦هـ.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، "**الاقتراح في أصول النحو**"، ضبطه وعلق عليه: عبد الحكيم عطية، راجعه وقدم له: علاء الدين عطية، دار البيروتي، دمشق، ط٢، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦ م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، "**همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**"، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر.

السيوطي، "**بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**"، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا. بيروت، ٢٠٠٩م.١٤٣٠هـ.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، "**المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية**"، حققه الدكتور عبد الرحمن العثيمين، والدكتور محمد إبراهيم البنا، والدكتور عياد بن عيد الثبيتي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٨هـ. ٢٠٠٧.

ابن الشجري، أبو السعادات هبة الله، "**أمالي ابن الشجري**، تحقيق الدكتور محمود محمد الطناحي، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٣هـ - ١٩٩١م.

ابن شقير، أحمد بن الحسن النحوي، "**المحلى (وجوه النصب)**"، تحقيق الدكتور فائز فارس، مؤسسة الرسالة، دار الأمل، ط١، ١٤٠٨هـ . ١٩٨٧م.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، " "**أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**"، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت — لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

الصبان، محمد بن علي الشافعي، "**حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك**"، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، ط١، ١٤١٧ هـ -١٩٩٧م.

الصفدي، خليل بن أيبك، "**الوافي بالوفيات**"، تحقيق أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث — بيروت، ١٤٢٠هـ.

العامري، لَبِيد بن ربيعة بن مالك، "**ديوان لبيد بن ربيعة العامري**"، اعتنى به: حمدو طمّاس، دار المعرفة، ط١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.

عباس حسن، "**النحو الوافي**"، دار المعارف، ط ١٥.

عبده الراجحي، "**التطبيق النحوي**"، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

ابن عصفور، علي بن مؤمن، "**شرح جمل الزجاجي**"، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه فواز الشعار، إشراف د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، ط١، ١٩٩٨م.

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

ابن عصفور، علي بن مؤمن، "**الممتع الكبير في التصريف**"، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

ابن عصفور، علي بن مؤمن، "**ضرائر الشِّعْر**"، تحقيق السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٠م.

ابن عطية، عبد الحق بن غالب، "**المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**"، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ – ١٤٢٢هـ.

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

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.

العكبري، عبد الله بن الحسين، "**التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين**"، تحقيق ودراسة الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

العكبري، عبد الله بن الحسين، "**اللباب في علل البناء والإعراب**"، تحقيق غازي مختار طليمات، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق - سورية، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

العكبري، عبد الله بن الحسين، "**التبيان في إعراب القرآن**"، تحقيق علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد، "**التعليقة على كتاب سيبويه**"، تحقيق وتعليق الدكتور عوض القوزي، مطبعة الأمانة - القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد، "**الإيضاح العضدي**"، تحقيق الدكتور حسن شاذلي فرهود، دار العلوم، ط٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد، "**كتاب الشعر أو شرح الأبيات المشكلة الإعراب**"، تحقيق الدكتور محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد، "**المسائل العسكريات في النحو العربي**"، تحقيق

د. علي جابر المنصوري (أستاذ النحو العربي ورئيس الدراسات العليا)، الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع ودار الثقافة للنشر والتوزيع) (عمان – الأردن)، ٢٠٠٢ م.

أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد، " **المسائل الحلبيات**"، تقديم وتحقيق حسن هنداوي، دار القلم / دمشق. دار المناورة بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ. ١٩٨٧م.

أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد، "**المسائل الشيرازيات**"، تحقيق الدكتور حسن هنداوي، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٤هـ. ٢٠٠٤م.

أبو علي القالي، إسماعيل بن القاسم، "**الأمالي، شذور الأمالي، النوادر**"، عني بوضعها وترتيبها: محمد عبد الجواد الأصمعي، دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٤٤ هـ – ١٩٢٦م.

العيني، محمود بن أحمد، "**المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية**"، تحقيق محمد بن باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان، ط١، ٢٠٠٥ . ١٤٢٦هـ.

ابن فارس، أحمد بن فارس، "**معجم مقاييس اللغة**"، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

الفارضي، شمس الدين محمد، "**شرح ألفية ابن مالك**"، تحقيق أبي الكميت، محمد مصطفى الخطيب، دار الكتب العلمية، لبنان – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩ هـ – ٢٠١٨م.

أبو الفداء، إسماعيل بن علي، "**الكناش في النحو والتصريف**"، دراسة وتحقيق د/ جودة مبروك محمد، مكتبة الآداب، القاهرة، ط٢، ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م.

فخر الدين الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، "**مفاتيح الغيب/ التفسير الكبير**"، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٢٠هـ.

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

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، "**الجمل في النحو**"، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة،

مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، "**القاموس المحيط**"، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت — لبنان، ط٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.
الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، "**البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة**"، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، "**تأويل مشكل القرآن**"، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان.
ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، "**تلقين المتعلم من النحو**"، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، من جامعة أم القرى، تحقيق ودراسة محمد سلامة الله محمد، إشراف الدكتور يوسف عبد الرحمن الضبع، عام ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، "**المعاني الكبير في أبيات المعاني**"، تحقيق المستشرق د. سالم الكرنكوي، عبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني (١٣١٣ - ١٣٨٦ هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن بالهند، ط١، ١٣٦٨هـ، ١٩٤٩م.
القرطبي، محمد بن أحمد، "**الجامع لأحكام القرآن**"، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية — القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
القفطي، جمال الدين بن علي بن يوسف، "**إنباه الرواة على أنباء النحاة**"، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
الكندي، امْرُؤُ القَيْس بن حجر، "**ديوان امرِئ القيس**"، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة — بيروت، ط١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.
المالقي، أحمد بن عبد النور، "**رصف المباني في شرح حروف المعاني**"، تحقيق الدكتور أحمد بن محمد الخراط، دار القلم - دمشق، ط٣، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
ابن مالك، محمد بن عبد الله، "**ألفية ابن مالك**"، دار التعاون.
ابن مالك، محمد بن عبد الله، "**إيجاز التعريف في علم التصريف**"، تحقيق محمد

المهدي عبد الحي عمار سالم، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

ابن مالك، محمد بن عبد الله، "**شرح الكافية الشافية**"، تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط١.

ابن مالك، محمد بن عبد الله، "**شرح التسهيل**"، تحقيق الدكتور/ عبد الرحمن السيد والدكتور/ محمد المختون، هجر للطباعة والنشر، ط ١، ١٤١٠هـ. ١٩٩٠م.

ابن مالك، محمد بن عبد الله، "**تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد**"، حققه محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي ١٣٨٧هـ. ١٩٦٧م.

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

المختار أحمد ديره، "**دراسة في النحو الكوفي**"، دار قتيبة /بيروت، ١٤١١هـ.

المرادي، الحسن بن قاسم، "**الجنى الداني في حروف المعاني**"، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، منشورات دار الآفاق الجديدة، الكويت، ط١، ١٣٩٣هـ. ١٩٧٣م، ط٢، ١٤٠٣هـ. ١٩٨٣م.

المرادي، الحسن بن قاسم، "**توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**"، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط١، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٨م.

المراغي، عبيد الله بن محمد، "**تهذيب الجمل**"، تحقيق الدكتور نواف حكمي، والدكتور عامر بلحاف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٢١.

ابن مضاء، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد، "**الرّد عَلى النّحاة**"، دراسة وتحقيق د/ محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، ط١، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

المكودي، عبد الرحمن بن علي، "**شرح المكودي على الألفية في علمي النحو والصرف**"، تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي (مدرس البلاغة والنقد الأدبي والأدب المقارن بكلية دار العلوم – جامعة القاهرة)، المكتبة العصرية، بيروت — لبنان، ١٤٢٥هـ.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، "**لسان العرب**"، دار صادر — بيروت، ط٣، –

١٤١٤ هـ.

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

ابن الناظم، بدر الدين بن جمال الدين بن مالك، **شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك**، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠١٠م.ابن النديم، محمد بن إسحاق، **"الفهرست"**، تحقيق إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت — لبنان، ط٢، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

نواف أحمد حكمي، **"النحو بين ابن هشام وأبي البقاء العكبري"**، ط١، دار جمال العلمية، جدة، ٢٠١٩م.

ابن هشام الأنصاري، عبد الله بن يوسف، **"حاشيتان من حواشي ابن هشام على ألفيَّة ابن مالك، دراسةً وتحقيقًا"**، تحقيق: جابر بن عبد الله بن سريّع السريّع، رسالة: دكتوراه، قسم اللُّغويَّات -كليَّة اللُّغة العربيَّة - الجامعة الإسلاميَّة بالمدينة المنوَّرة، إشراف: د. إبراهيم بن صالح العوفي، العام الجامعي: ١٤٣٩ - ١٤٤٠هـ.

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

ابن هشام الأنصاري، عبد الله بن يوسف، **"شرح اللمحة البدرية في علم اللغة العربية"**، تحقيق هادي نهر، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، الأردن، عمان.

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

ابن هشام الأنصاري، عبد الله بن يوسف، **"شرح قطر الندى وبل الصدى"**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط١١، ١٣٨٣هـ.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف، **"مغني اللبيب عن كتب الأعاريب"**، تحقيق د/ مازن مبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر/ دمشق، ط٦، ١٩٨٥.

الهروي، علي بن محمد النحوي. **"الأزهية في علم الحروف"**، تحقيق عبد المعين الملوحي، دمشق، ١٣٩١هـ. ١٩٧١م.

ابن يعيش، **"شرح المفصل للزمخشري"**، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

عويش، أحمد محمد أحمد. **"أسماء الأفعال في اللغة والنحو"**، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

Bibliography

‘Abbās Ḥasan, **al-Naḥw al-Wāfī**, Dār al-Ma‘ārif, 15th edition.

‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn ‘Ubayd Allāh al-Anṣārī Abī al-Barakāt Kamāl al-Dīn al-Anbārī, **Asrār al-‘Arabīyah**, Dār al-Arqam ibn Abī al-Arqam, 1st ed., 1420 AH-1999.

Abū al-Baqā’ al-‘Ukbarī, ‘Abdullāh ibn al-Ḥusayn ibn ‘Abdillāh. **al-Tibyān fī I‘rāb al-Qur’ān,** Investigated by: ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī, ‘Īsá al-Bābī al-Ḥalabī and his partners.

Abū al-Baqā’ al-‘Ukbarī, ‘Abdullāh ibn al-Ḥusayn. **al-Tabyīn ‘an Madhāhib al-Naḥwīyīn al-Baṣrīyīn wa-al-Kūfīyīn**, (D. 616 AH) investigation and study: Dr. ‘Abd al-Raḥmān ibn Sulaymān al-‘Uthaymīn, Maktabat al-‘Ubaykān, Riyadh, 1st ed., 1421 AH - 2000.

Abū al-Fidā’, Ismā‘īl ibn ‘Alī, **al-Kunnāsh fī al-Naḥw wa-al-Taṣrīf**, study and investigation: Dr. Jawdah Mabrūk Muḥammad, Maktabat al-Ādāb, Cairo, 2nd ed., 1426 AH - 2005.

Abū ‘Alī al-Fārisī, **al-Masā’il al-‘Askarīyāt fī al-Naḥw al-‘Arabī**, investigated by: Dr. ‘Alī Jābir al-Manṣūrī, al-Dār al-‘Ilmīyah al-Dawlīyah and Dār al-Thaqāfah (Amman-Jordan), 2002.

Abū ‘Alī al-Fārisī, **al-Masā’il al-Ḥalabiyāt**, introduction and investigation by: Ḥasan Hindāwī, Dār al-Qalam / Damascus, Dār al-Munāwarah Beirut, 1st ed., 1407 AH – 1987.

Abū ‘Alī al-Fārisī, **al-Masā’il al-Shīrāzīyāt**, investigated by: Dr. Ḥasan Hindāwī, Kunūz Ishbīliyā, 1st ed., 1424 AH - 2004.

Abū ‘Alī al-Fārisī, **Kitāb al-Shi‘r aw Sharḥ al-Abyāt al-Mushkilah al-I‘rāb,** investigated by: Dr. Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī, Maktabat al-Khānjī in Cairo, 1st ed., 1424 AH - 2004.

Abū ‘Alī al-Fārisī. **al-Īḍāḥ al-‘Aḍdy**, Investigated by: Dr. Ḥasan Shādhilī Farhūd, Dār al-‘Ulūm, 2nd ed., 1408 AH 1988.

Abū ‘Alī al-Qālī, Ismā‘īl ibn al-Qāsim. **al-Amālī, Shudhūr al-Amālī, al-Nawādir,** arranged by: Muḥammad ‘Abd al-Jawwād al-Aṣma‘ī, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, 2ed., 1344 AH - 1926.

Abū Ḥayyān al-Andalusī (D 745 AH**), Irtishāf al-Ḍarab min Lisān al-‘Arab,** investigated by: Dr. Rajab ‘Uthmān Muḥammad, revised by: Ramaḍān ‘Abd al-Tawwāb, Maktabat al-Khānjī, Cairo, 1st ed., 1418 AH - 1998.

Abū Ḥayyān al-Andalusī, Muḥammad ibn Yūsuf. **al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr**, investigated by: Ṣidqī Muḥammad Jamīl, Dār al-Fikr, 1420 AH.

Abū Ḥayyān al-Andalusī, Muḥammad ibn Yūsuf. **al-Tadhyīl wa-al-Takmīl fī Sharḥ al-Tas′hīl** (Manuscript), investigated by: Ḥasan Hindāwī, Dār al-Qalam, 1st ed., 2021.

Abū Ḥayyān al-Andalusī, Muḥammad ibn Yūsuf. **Tadhkirat al-Nuḥāh,** investigated by: Dr. ʻAfīf ʻAbd al-Raḥmān, Mu'assasat al-Risālah, 1st ed., 1406 AH – 1986.

Abubakr Muhammad bin Al-Sahl al-Sarāj. **Al-Ouṣoul fee Al-Nahw**, Investigated by: Dr. ʿAbd Al-Ḥusain Al-Fatli. Muassat Al-Resalah, 1st ed, 1405 AH – 1985.

Aḥmad Muḥammad Aḥmad ʻUwaiysh, **Asmā' al-Afʻāl fī al-Lugha wa-al-Naḥw,** A thesis submitted to obtain a master's degree, College of Arabic Language, Umm Al-Qura University, 1402 AH / 1982.

Akhfash al-Awsaṭ, Abū al-Ḥasan al-Mujāshiʻī, **Maʻānī al-Qur'ān,** investigated by: Dr. Hudá Maḥmūd Qurrāʻah, Maktabat al-Khānji, Cairo, 1st ed., 1411 AH-1990.

al-ʻĀmirī, Labīd ibn Rabīʻah. **Dīwān Labīd ibn Rabīʻah al-ʻĀmirī**, a poet counted amongst the Companions. cared by: Ḥamdū Ṭammās, Dār al-Maʻrifah, 1st ed., 1425 AH-2004.

al-Anbārī, Abū al-Barakāt Muḥammad ibn Abī Saʻīd died (577 AH), **al-Inṣāf fī Masā'il al-khilāf Bayna al-Naḥwīyīn: al-Baṣrīyīn wa-al-Kūfīyīn**, al-Maktabah al-ʻAṣrīyah, 1st ed., 2003.

al-Andalusī, Aḥmad ibn Muḥammad, **al-Ḥudūd fī 'Ilm al-Naḥw**, investigated by: Najāt Ḥasan ʻAbdullāh Nuwalī, Islamic University of Medinah, Issue 112 - year 33-1421 AH / 2001.

al-ʻAynī, Maḥmūd ibn Aḥmad, **al-Maqāṣid al-Naḥwīyah fī Sharḥ Shawāhid Shurūḥ al-Alfīyah,** investigated by: Muḥammad ibn Bāsil ʻUyūn al-Sūd, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Beirut Lebanon, 1st ed., 2005 – 1426 AH.

al-Azharī, Khālid ibn ʻAbdillāh, **Sharḥ al-Taṣrīḥ 'alá al-Tawḍīḥ aw al-Taṣrīḥ be Maḍmūn al-Tawḍīḥ fī al-Naḥw**, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Beirut, Lebanon, 1st ed, 1421 AH.

al-Baghdādī, ʻAbd al-Qādir ibn ʻUmar, **Sharḥ Abyāt Mughnī al-Labīb,** investigated by: ʻAbd al-ʻAzīz Rabāḥ and Aḥmad Yūsuf Daqqāq, Dār al-Ma'mūn lil-Turāth, Damascus, 1st ed., 1398 AH.

al-Baghdādī, ʻAbd al-Qādir ibn ʻUmar. **Khizānat al-Adab wa-Lubb Lubāb Lisān al-ʻArab**, investigation and commentary of: ʻAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Maktabat al-Khānjī, Cairo, 4th ed., 1418 AH-1997.

al-Baṭlayohsī, ʻAbdullāh ibn al-Sayyid. **Rasā'il fī al-Lughah**, read,

investigated and commentary of: Dr. Walīd Muḥammad al-Sarāqibī, King Faisal Center for Research and Islamic Studies - Riyadh, 1st ed., 1428 AH-2007.

al-Fairouzabādī, Abū Ṭāhir Muhammad bin Yaʿqoub. **Al-Bulghat fī Tarājim Aʾimat al-Naḥw wa al-Lugha,** Majd al-Dīn Dār Saʿd al-Dīn, 1st ed., 1421AH – 2000.

al-Fairūz'ābādī, Muḥammad ibn Ya'qūb, **al-Qāmūs al-Muḥīṭ**. An investigation by: the Heritage Investigation Office at the Al-Resala Foundation, under the supervision of: Muhammad Naʿīm Al-ʿAraqsousi, Al-Resala Foundation for Printing, Publishing and Distribution, Beirut - Lebanon, 8th edition, 1426 AH - 2005.

al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad. **al-Jumal fī al-Naḥw**, investigated by: Dr. Fakhr al-Dīn Qabāwah, Muʾassasat al-Risālah, 1st ed., 1405 AH - 1985.

al-Fāriḍī al-Ḥanbalī, Shams al-Dīn Muḥammad, **Sharḥ Alfīyat Ibn Mālik,** investigated by: Abū al-Kumayt, Muḥammad Muṣṭafá al-Khaṭīb, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Lebanon – Beirut, 1st ed., 1439 AH-2018.

al-Fārisī, Abū 'Alī al-Ḥasan ibn Aḥmad. **al-Ta'līqah 'alá Kitāb Sībawayh**, investigation and commentary: Dr. 'Awaḍ al-Qawzī, Maṭba'at al-Amānah, Cairo, 1st ed., 1410 AH - 1990.

al-Farrā', Yaḥyá ibn Ziyād, **Ma'ānī al-Qur'ān**, investigated by: Aḥmad Yūsuf al-Najātī, Muḥammad 'Alī al-Najjār and 'Abd al-Fattāḥ Ismā'īl al-Shalabī, Dār al-Miṣrīyah, Egypt, 1st edition.

al-Fārūqī, Muḥammad ibn 'Alī, **Mawsū'at Kashshāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa-al-'Ulūm,** introduction, supervision and revision of: Dr. Rafīq al-'Ajam, investigated by: Dr. 'Alī Daḥrūj, translated the Persian text into Arabic: Dr. ʿAbdullāh al-Khalidi, foreign translation: Dr. George Zenani, Library of Lebanon Publishers - Beirut, 1st edition, 1996.

al-Ḥarīrī, al-Qāsim ibn 'Alī. **Durrat al-Ghawwāṣ fī Awhām al-Khawāṣṣ,** investigated by: 'Arafāt Maṭraji, Mu'assasat al-Kutub al-Thaqāfīyah – Beirut, 1st ed., 1418 AH/1998.

'Alī ibn 'Adlān ibn Ḥammād al-Rab'ī al-Mawṣilī. **al-Intikhāb li-Kashf al-Abyāt al-Mushkilat al-I'rāb**, Investigated by: Dr. Ḥātim Ṣāliḥ al-Ḍāmin, Mu'assasat al-Risālah – Beirut, 2nd ed., 1405 AH 1985.

'Alī ibn Muḥammad al-Naḥwī al-Harawī, **Al-Azhiyah fī 'Ilm al-Ḥurūf**, investigated by: 'Abd al-Mu'īn al-Mallūḥī, Dimashq,

1391 AH - 1971.

al-Imām Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, **al-Ashbāh wa-al-Naẓā'ir fī al-Naḥw**, investigated by: Dr. ʻAbd al-ʻĀl Sālim Mukarram, Mu'assasat al-Risālah, 1st ed., 1406 AH.

al-Istrābādhī, Muḥammad ibn al-Ḥasan, **Sharḥ al-Raḍī li-Kāfiyat Ibn al-Ḥājib,** investigated by: Dr. Ḥasan ibn Muḥammad al-Ḥifẓī, and Dr. Bashīr Miṣrī, Idārat al-Thaqāfah wa-al-Nashr be-al-Jāmiʻah, 1st ed., 1414 AH - 1993.

al-Istrābādhī, Muḥammad ibn al-Ḥasan, **Sharḥ Shāfīyah Ibn al-Ḥājib,** investigated by: professors Muḥammad Nūr al-Ḥasan, Muḥammad al-Zafzāf and Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʻAbd al-Ḥamīd, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah Beirut – Lebanon, 1395 AH-1975.

al-Jawharī, Ismāʻīl ibn Ḥammād, **al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lugha wa-Ṣiḥāḥ al-ʻArabīyah,** investigated by: Aḥmad ʻAbd al-Ghafūr ʻAṭṭār, Dār al-ʻIlm lil-Malāyīn – Beirut, 4th ed., 1407 AH - 1987.

al-Jawjary, Muḥammad ibn ʻAbd al-Munʻim, **Sharḥ Shudhūr al-Dhahab fī Maʻrifat Kalām al-ʻArab**, investigated by: Nawwāf ibn Jazā' al-Ḥārithī, the origin of the investigation: a master's thesis by the investigator, Deanship of Scientific Research, Islamic University, Madinah, Kingdom of Saudi Arabia, 1st ed., 1432 AH – 2004.

al-Jazarī, Ibn al-Athīr. **al-Badīʻ fī 'Ilm al-ʻArabīyah.** study and investigation: a PhD dissertation prepared by: Ṣāleḥ ibn Ḥusayn al-ʻĀ'id, supervised by: Prof. Aḥmad Ḥasan Kuḥail, Imam Muhammad bin saud Islamic University, 1405 AH.

al-Jazūlī, ʻĪsá ibn ʻAbd al-ʻAzīz, **al-Muqaddimah al-Juzūlīyah fī al-Naḥw**, commentary and investigation by: Dr. Shaʻbān ʻAbd al-Wahhāb Muḥammad, revised by: Dr. Ḥāmid Nail and Dr. Fatḥī Jumʻah.

al-Jurjānī, ʻAbd al-Qāhir ibn ʻAbd al-Raḥmān, **al-Miftāḥ fī al-Ṣarf,** investigation and introduction by: Dr. ʻAlī Tawfīq al-Ḥamad, Faculty of Arts - Yarmouk University - Irbid - Amman, Al-Risala Foundation - Peru, 1st edition, 1407 AH - 1987.

al-Jurjānī, ʻAbd al-Qāhir, **al-Muqtaṣid fī Sharḥ al-Īḍāḥ,** investigated by: Dr. Kāẓim Baḥr al-Marjān, Publications of the Ministry of Culture and Information - Republic of Iraq, Dār al-Rashīd.

al-Khathrān, Dr. ʻAbdullāh ibn Ḥamad, **Muṣṭalaḥāt al-Naḥw al-Kūfī,** Hajar for publication and distribution, 1411 AH.

al-Kindī, Amru' al-Qays ibn Ḥajar, **Dīwān Amru' al-Qays**, cared by: ʻAbd al-Raḥmān al-Muṣṭāwī, Dār al-Maʻrifah – Beirut, 1st ed., 1425 AH-2004.

al-Makkūdī, ʻAbd al-Raḥmān ibn ʻAlī, **Sharḥ al-Makkūdī ʻalá al-Alfīyah fī ʻIlmai al-Naḥw wa-al-Ṣarf**. investigated by: Dr. ʻAbd al-Ḥamīd Hindāwī (Teacher of rhetoric, literary criticism and comparative literature at the Faculty of Dār al-ʿUlūm - Cairo University), al-Maktabah al-ʻAṣrīyah, Beirut – Lebanon, 1425 AH.

al-Māliqī, Aḥmad ibn ʻAbd al-Nūr**, Raṣf al-Mabānī fī Sharḥ Ḥurūf al-Maʻānī,** investigated by: Dr. Aḥmad ibn Muḥammad al-Kharrāṭ, Dār al-Qalam Damascus, 3rd ed., 1423 AH 2002.

al-Marāghī, ʻUbayd Allāh ibn Muḥammad. **Tahdhīb al-Jumal**, investigated by: Dr. Nawwāf Ḥakamī, and Dr. ʻĀmir Bilḥāf, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Beirut, Lebanon, 1st ed., 2021.

al-Murādī, Abū Muḥammad Badr al-Dīn Ḥasan ibn Qāsim. **Tawḍīḥ al-Maqāṣid wa-al-Masālik be-Sharḥ Alfīyat Ibn Mālik**, (D. 749 AH), commentary and investigation by: ʻAbd al-Raḥmān ʻAlī Sulaymān, Dār al-Fikr al-ʻArabī, 1st ed., 1428 AH - 2008.

al-Murādī, Ḥasan ibn Qāsim. **al-Janá al-Dānī fī Ḥurūf al-Maʻānī**, investigated by: Dr. Fakhr al-Dīn Qabāwah Mu'assasat al-Risālah, Ṭ1, 1405h 1985.

al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad. **al-Jāmiʻ li-Aḥkām al-Qur'ān,** investigated by: Aḥmad al-Baraddūnī and Ibrāhīm Aṭfish, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah – Cairo, 2nd ed., 1384 AH – 1964.

al-Rājiḥ, Dr. ʻAbduh, **al-Taṭbīq al-Naḥwī**. Maktabat al-Maʻārif, 1st ed., 1420 AH - 1999.

al-Rāzī, Muḥammad ibn ʻUmar, **Mafātīḥ al-Ghaib / al-Tafsīr al-Kabīr,** Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī – Beirut, 3rd ed., -1420 AH.

al-Ṣabbān, Muḥammad ibn ʻAlī. **Ḥāshiyat al-Ṣabbān ʻalá Sharḥ al-Ushmūnī li-Alfīyat Ibn Mālik**, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah Beirut - Lebanon, 1st ed., 1417 AH-1997.

al-Ṣafadī, Khalīl ibn Aibak, **al-Wāfī be-al-Wafayāt,** investigated by: Aḥmad al-Arnā'ūṭ and Turkī Muṣṭafá, Dār Iḥyā' al-Turāth – Beirut, 1420 AH.

al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsá, **al-Maqāṣid al-Shāfiyah fī Sharḥ al-Khulāṣah al-Kāfiyah**, investigated by: Dr. ʻAbd al-Raḥmān al-ʻUthaymīn, Dr. Muḥammad Ibrāhīm al-Bannā and Dr. ʻIyyād ibn ʻĪd al-Thubaitī, umm al-Qura university, Mecca, 1st ed., 1428 AH.

al-Sīrāfī al-Ḥasan ibn ʻAbdillāh, **Sharḥ Kitāb Sībawayh**, investigated

by: Aḥmad Ḥasan Mahdalī and ʻAlī Sayyid ʻAlī, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Beirut – Lebanon, 1st ed., 2008.

al-Subkī, Aḥmad ibn ʻAlī ibn ʻAbd al-Kāfī, **ʻArūs al-Afrāḥ fī Sharḥ Talkhīṣ al-Miftāḥ,** investigated by: Dr. ʻAbd al-Ḥamīd Hindāwī, al-Maktabah al-ʻAṣrīyah lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr, Beirut – Lebanon, 1st ed., 1423 AH-2003.

al-Suhaylī, ʻAbd al-Raḥmān ibn ʻAbdillāh, **Natā'ij al-Fikr fī al-Naḥw,** Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah – Beirut, 1st edition, 1412 AH-1992.

al-Suyouṭī, ʿAbd al-Rahmān bin Abi Bakr. **Bughyat al-Wuʿāt fī Ṭabaqāt al-Lughawiyīn wa al-Nuḥāt**, investigated by: Muhammad Abi al-Faḍl Ibrāhīm, al-Maktabat al-ʿAṣriyyah, Sida – Beirut, 2009 – 1430AH.

al-Suyūṭī, ʻAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, **al-Iqtirāḥ fī uṣūl al-Naḥw**, commentary by: ʻAbd al-Ḥakīm ʻAṭīyah, revised and forward by: ʻAlā' al-Dīn ʻAṭīyah, Dār al-Beirutī, Dimashq, 2nd ed., 1427 H-2006.

al-Suyūṭī, ʻAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, **Ham‘ al-Hawāmi‘ fī Sharḥ Jam‘ al-Jawāmi‘,** investigated by: ʻAbd al-Ḥamīd Hindāwī, al-Maktabah al-Tawfīqīyah – Egypt.

al-Thaʻālibī, ʻAbd al-Malik ibn Muḥammad ibn Ismāʻīl, **Fiqh al-Lugha wa-Sirr al-ʻArabīyah**, investigated by: ʻAbd al-Razzāq al-Mahdī, Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī, 1st ed., 1422 AH-2002.

al-Thaʻlabī, Aḥmad ibn Ibrāhīm, **al-Kashf wa-al-Bayān ‘an Tafsīr al-Qur'ān,** supervised its publication: Dr. Ṣalāḥ Bā ʻUthmān, Dr. Ḥasan al-Ghazālī, Prof. Zayd Mahārish, Prof. Amīn Bāsha, investigated by: number of researchers, The origin of the investigation: university theses (mostly master's) for a number of researchers, Dār al-Tafsir, Jeddah - Saudi Arabia, First Edition, 1436 AH - 2015.

al-Thamānīnī, ʻUmar ibn Thābit, **Sharḥ al-Taṣrīf**, investigated by: Dr. Ibrāhīm ibn Sulaymān al-Buʻaymī, Maktabat al-Rushd, Riyadh, 1st ed., 1419 AH-1999.

al-ʻUkbarī, ʻAbdillāh ibn al-Ḥusayn, **Al-Lubāb fī ‘Ilal al-Binā' wa al-I‘rāb,** Investigated by: Ghāzī Mukhtār Ṭulaymāt, Dār al-Fikr al-Muʻāṣir, Beirut - Lebanon, Dār al-Fikr, Damascus Syria, 1st ed.,, 1416 AH - 1995.

al-Waqqād, Khālid ibn ʻAbdillāh ibn Abī Bakr, **Sharḥ al-Azharīyah**, al-Maṭbaʻah al-Kubrá Būlāq, Cairo.

al-Zajjājī, ʻAbd al-Raḥmān ibn Isḥāq. **al-Jumal fī al-Naḥw**, investigated by: Dr. ʻAlī Tawfīq al-Ḥamad, 1st ed., Mu'assasat al-

Risālah, Dār al-Amal, Jordan, 1984.

al-Zajjājy, Abū al-Qāsim (D.337 AH), **al-Īḍāḥ fī 'Ilal al-Naḥw**, Investigated by: Dr. Māzin al-Mubārak, Dār al-Nafā'is – Beirut, 5th ed., 1406 AH-1986.

al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ʿAmr, **al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl,** Dār al-Kitāb al-ʿArabī – Beirut, 2nd ed., 1407 AH.

al-Zarkashī, Muḥammad ibn ʿAbdillāh. **al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān,** investigated by: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, 1st , 1376 AH - 1957, Dār Iḥyā' al-Kutub al-ʿArabīyah ʿĪsá al-Bābī al-Ḥalabī wa-shurakā'ih, (it was then copied by: Dār al-Maʿrifah, Beirut, Lebanon-with the same pages and numbering).

al-Zubaydī, Muḥammad ibn al-Ḥasan, **Ṭabaqāt al-Naḥwīyīn wa-al-Lughawiyyīn,** investigated by: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, 2nd ed., Dār al-Maʿārif.

Ashmūnī, ʿAli bin Muhammad, **Sharh al-Ushmūnī ʿalā Alfiyat Ibn Malik,** Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, 1st ed, Beirut – Lebanon, 1419AH – 1998.

Dayrih, al-Mukhtār Aḥmad. **Dirāsah fī al-Naḥw al-Kūfī**, Dār Qutaybah / Beirut, 1411 AH.

Fāḍil Muṣṭafá al-Sāqī, **Aqsām al-Kalām al-'Arabī min Ḥaythu al-Shakl wa-al-Waẓīfah**, forward by: Tammām Ḥassān, Egypt, Cairo, 1397 AH / 1977.

Ḥakamī, Dr. Nawwāf ibn Aḥmad, **al-Naḥw Baina Ibn Hishām wa-Abī al-Baqā' al-'Ukbarī,** Dār Jamāl al-ʿIlmīyah, Jeddah, 2019.

Ibn Abi al-Rabīʿ ʿUbaidallāh bin Aḥmad al-Qurashī al-Sabtī, **Al-Baṣīṭ fī Sharḥ Jumal al-Zajjājī,** investigated by: Dr. ʿIyād bin ʿEid al-Thubaitī, Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st ed., 1407AH – 1986.

Ibn Abī al-Rabī', 'Ubayd Allāh ibn Abī Ja'far, **al-Mulakhkhaṣ fī Ḍabṭ Qawānīn al-'Arabīyah,** investigation and study by: Dr. 'Alī ibn Sulṭān al-Ḥakamī, 1st ed., 1405 AH - 1985.

Ibn al-Hā'im, Aḥmad ibn Muḥammad. **al-Tibyān fī Tafsīr Gharīb al-Qur'ān,** investigated by: Dr. Ḍāḥī ʿAbd al-Bāqī Muḥammad, Dār al-Gharb al-Islāmī – Beirut, 1st ed., 1423 AH.

Ibn al-Ḥājib, Jamāl al-Dīn ibn 'Uthmān ibn 'Umar, **al-Kāfiyah fī 'Ilm al-Naḥw**, investigated by: Dr. Ṣāliḥ ʿAbd al-ʿAẓīm al-Shāʿir, Maktabat al-Ādāb – Cairo, 1st ed., 2010.

ibn al-Khabbāz, Aḥmad ibn al-Ḥusayn. **Tawjīh al-Luma', Sharḥ Kitāb al-Luma' li-Abī al-Fatḥ Ibn Jinnī,** study and

investigation: Prof. Fāyiz Zakī Muḥammad Diyāb, Dār al-Salām, 1st ed., 1423 AH-2002.

Ibn al-Khashshāb, ʻAbdullāh ibn Aḥmad, **Al-Murtajal,** investigation and study by: ʻAlī Ḥaydar, Dimashq 1392 AH – 1972.

Ibn al-Nadīm, Muḥammad ibn Isḥāq, **al-Fihrist**, investigated by: Ibrāhīm Ramaḍān, Dār al-Maʻrifah Beirut – Lebanon, 2nd ed., 1417 AH-1997.

Ibn al-Nāẓim, Badr al-Dīn ibn ibn Mālik, **Sharḥ Ibn al-Nāẓim ʻalá Alfīyat Ibn Mālik,** investigated by: Muḥammad Bāsil ʻUyūn al-Sūd, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Beirut Lebanon, 2nd ed., 2010.

Ibn al-Nāẓim, Badr al-Dīn ibn Mālik, **Sharḥ Ibn al-Nāẓim ʻalá Alfīyat Ibn Mālik**, investigated by: Muḥammad Bāsil ʻUyūn al-Sūd, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Beirut Lebanon, 2nd ed., 2010.

Ibn ʻAqīl, ʻAbdullāh ibn ʻAbd al-Raḥmān, **Sharḥ Ibn ʻAqīl ʻalá Alfīyat Ibn Mālik**, investigated by: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʻAbd al-Ḥamīd, Dār al-Turāth-Cairo, Dār Miṣr, Saʻīd Jawdah al-Saḥḥār wa-Shurakāh, 20th ed., 1400 AH-1980.

Ibn ʻAqīl, Bahāʾ al-Dīn, **al-Musāʻid ʻalá Tasʹhīl al-Fawāʾid**, investigation and commentary of: Dr. Muḥammad Kāmil Barakāt, umm al-Qura university, Center for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage, 1st ed., 1402 AH - 1982.

Ibn ʿAṭiyyah, ʻAbd al-Ḥaqq ibn Ghālib ibn ʻAbd al-Raḥmān **al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʻAzīz,** investigated by: ʻAbd al-Salām ʻAbd al-Shāfī Muḥammad, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah – Beirut, 1st ed., 1422 AH.

Ibn Bābshādh, Ṭāhir ibn Aḥmad, **Sharḥ al-Muqaddimah al-Muḥsibah,** investigated by: Khālid ʻAbd al-Karīm, 1st ed., al-Maktabah al-ʻAṣrīyah, Kuwait, 1977.

Ibn Fāris, Aḥmad, **Muʻjam Maqāyīs al-Lugha**, investigated by: ʻAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, 1399 AH - 1979.

Ibn Hishām al-Anṣārī, **Mughnī al-Labīb ʻan Kutub al-Aʻārīb**, investigated by: Dr. Māzin Mubārak, and Muḥammad ʻAlī Ḥamad Allāh, Dār al-Fikr / Damascus, 6th ed., 1985.

Ibn Hishām al-Anṣārī, **Sharḥ al-Lumḥah al-Badrīyah fī ʻIlm al-lugha al-ʻArabīyah,** investigated by: Hādī Nahr, Dār al-Yāzūrī al-ʻIlmīyah, Jordan, Amman.

Ibn Hishām al-Anṣārī, **Sharḥ Shudhūr al-Dhahab fī Maʻrifat Kalām al-ʻArab**, Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʻAbd al-Ḥamīd, al-Maktabah al-ʻAṣrīyah, Ṣīdā, Beirut, 2006 – 1427 AH.

Ibn Hishām al-Anṣārī. **Ḥāshiyatāni min Ḥawāshī Ibn Hishām ‘alá Alfiyyah Ibn Mālik**, Dirāstan wa Taḥqiqan, investigated by: Jābir ibn ʿAbdillāh ibn Surayyiʿ al-Surayyiʿ. A PhD Thesis, Department of Linguistics - College of Arabic Language - Islamic University of Medina, supervised by: Dr. Ibrāhīm ibn Ṣāliḥ al-ʿAwfī, 1439-1440 H.

Ibn Hishām, **Talkhīṣ al-Shawāhid wa-Talkhīṣ al-Fawā’id,** investigated by: Dr. ‘Abbās al-Ṣāliḥī, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Beirut, Lebanon, 1st ed., 1406 AH.

ibn Iyyāz al-Baghdādī, al-Ḥusayn ibn Badr, **al-Maḥṣūl fī Sharḥ al-Fuṣūl, (Sharḥ Fuṣūl Ibn Mu‘ṭi fī al-Naḥw),** investigated by: Dr. Sharīf ʿAbd al-Karīm al-Najjār, Dār ʿAmmār, 1st ed., 1431 AH - 2010.

Ibn Iyyāz, **Sharḥ al-Ta‘rīf be-Darūrī al-Taṣrīf**, investigation, commentary, study and introduction by: Prof. Hādī Nahr – Prof. Hilāl Nājī al-Muḥāmī, Dār al-Fikr – Jordan, 1st ed., 1422 AH.

Ibn Jinnī, Abū al-Fatḥ ‘Uthmān ibn Jinnī, **al-Munṣif li-Ibn Jinnī Sharḥ Kitāb al-Taṣrīf li Abī ‘Uthmān al-Māzinī**, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-Qadīm, 1373 AH.

ibn Jinnī, Abū al-Fatḥ ‘Uthmān, **Al-Luma‘ fī al-‘Arabīyah**, investigated by: Ḥāmid Mu’min, ‘Ālam al-Kutub, Maktabat al-Nahḍah al-ʿArabīyah, 2nd ed., 1405 AH 1985.

Ibn Jinni, Abu Al-Fath ʿUthman. **Al-Khaṣā’is**, Investigated by: ʿAbd Al-Ḥakim bin Muhammad. (al-Maktabat al-Waqfiyyah).

Ibn Khillikān, Abū al-ʿAbbās Shams al-Dīn, **Wafayāt alA‘yān wa Anbā’ Abnā’ al-Zamān,** investigated by: Iḥsān ‘Abbās, Dār Ṣādir, Beirut.

Ibn Maḍā’, Aḥmad ibn ‘Abd al-Raḥmān, **Al-Radd ‘alá al-Nuḥāh,** study and investigation: Dr. Muḥammad Ibrāhīm al-Bannā, Dār al-I‘tiṣām, 1st ed., 1399 AH-1979.

Ibn Malik, Muhammad bin ʿAbdillah, **Sharh al-Tashil**, Investigated by: Dr. ʿAbd al-Rahman al-Sayyid and Dr. Muhammad al-Makhtoun. Hijr for printing and publication, 1st ed, 1410 AH – 1990).

Ibn Mālik, Muḥammad ibn ‘Abdillāh, **Ījāz al-Ta‘rīf fī ‘Ilm al-Taṣrīf**, investigated by: Muḥammad al-Mahdī ‘Abd al-Ḥayy ‘Ammār Sālim, Deanship of Scientific Research, Islamic University, Madinah, Kingdom of Saudi Arabia, 1st ed., 1422 AH / 2002.

Ibn Mālik, Muḥammad ibn ‘Abdillāh, **Sharḥ al-Kāfiyah al-Shāfiyah,** investigated by: ‘Abd al-Mun‘im Aḥmad Harīdī, Jāmi‘at Umm

Al-Qura University Center for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage, 1st edition.

Ibn Mālik, Muḥammad ibn ʻAbdillāh. **Tashīl al-Fawā'id wa-Takmīl al-Maqāṣid**, investigated by: Muḥammad Kāmil Barakāt, Dār al-Kātib al-ʻArabī 1387 AH - 1967.

Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram, **Lisān al-'Arab**, Dār Ṣādir – Beirut, 3rd ed., - 1414 AH.

ibn Qutaybah, ʻAbdillāh ibn Muslim. **Ta'wīl Mushkil al-Qur'ān**, investigated by: Ibrāhīm Shams al-Dīn, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Beirut – Lebanon.

Ibn Qutaybah, ʻAbdullāh ibn Muslim, **al-Ma'ānī al-Kabīr fī Abyāt al-Ma'ānī,** investigation of the orientalist Dr. Salim al-Karnkoy (D. 1373 AH), ʻAbd al-Raḥmān ibn Yaḥyá ibn ʻAlī al-Yamānī (1313-1386 AH), Maṭbaʻat Dā'irat al-Maʻārif al-ʻUthmānīyah - Hyderabad, Deccan, India, 1st ed., 1368 AH, 1949.

Ibn Qutaybah, ʻAbdullāh ibn Muslim, **Talqīn al-Muta'allim min al-Naḥw,** investigation and study Muḥammad Salāmah Allāh Muḥammad, a thesis submitted to obtain a master's degree, from Umm Al-Qura University, supervised by: Dr. Yūsuf ʻAbd al-Raḥmān al-Ḍab', 1406 AH / 1986.

Ibn Saʻdān al-Kūfī, **Mukhtaṣar al-Naḥw**, study and investigation by: Dr. Ḥusain Aḥmad Bū ʻAbbās, Kuwait university, Annals of Literature and Social Sciences, Twenty-sixth Annual, 2005.

Ibn Shuqayr, Aḥmad ibn al-Ḥasan, **al-Muḥallá (Wujūh al-Naṣb),** investigated by: Dr. Fā'iz Fāris, Mu'assasat al-Risālah, Dār al-Amal, 1st ed., 1408 AH - 1987.

Ibn Sīdah, al-Ḥasan ʻAlī ibn Ismāʻīl, **Al-Mukhaṣaṣ**, investigated by: Khalīl Ibrāhim Jaffāl, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī – Beirut, 1st ed., 1417 AH - 1996.

ibn ʻUṣfūr, ʻAlī ibn Mu'min al-Ishbīlī, **Sharḥ Jumal al-Zajjājī**, Introduction and footnotes: Fawwāz al-Shaʻār, supervised by: Dr. Imīl Badīʻ Yaʻqūb, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Beirut - Lebanon, 1st ed., 1998.

Ibn ʻUṣfūr, ʻAlī ibn Mu'min, **al-Mumtiʻ al-Kabīr fī al-Taṣrīf,** investigated by: Dr. Fakhr al-Dīn Qabāwah, Maktabat Lebanon, 1st ed., 1996.

Ibn ʻUṣfūr, ʻAlī ibn Mu'min, **al-Muqarrab**, investigated by: Aḥmad ʻAbd al-Sattār al-Jawārī, and ʻAbdullāh al-Jabūrī, Maṭbaʻat al-ʻĀnī, Baghdad, 1st ed., 1392 AH - 1972.

Ibn ‘Uṣfūr, ‘Alī ibn Mu’min, **Ḍarā’ir al-Shi‘r**, investigated by: al-Sayyid Ibrāhīm Muḥammad, Dār al-Andalus, 1st ed., 1980.

Ibn Yaʿīsh, Yaʿīsh Ibn Ali, **Sharh al-Mufaṣṣal,** introduced by: Imil Badīʿ Yaʿqūb, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut – Lebanon, 1st ed., 1422 AH – 2001.

Jamāl al-Dīn bin ʿAli bin Yūsuf al-Qafaṭī. **Inbāh al-Ruwāt ʿalā Anbā al-Nuḥāt,** investigated by: Muhammad Abi al-Faḍl Ibrāhīm, al-Maktabat al-ʿAṣriyyah, Sida – Beirut, 1st ed., 1424 AH.

Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār ibn ‘Abd al-Qādir al-Jakanī al-Shinqīṭī. **Aḍwā’ al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qur’ān be-al-Qur’ān**, (died: 1393 AH), Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘ Beirut – Lebanon, 1415 AH-1995.

Muḥammad ibn ‘Abdillāh, Ibn Mālik al-Ṭā’ī al-Jayyānī, Abī ‘Abdillāh, Jamāl al-Dīn (died 672 AH), **Alfīyat Ibn Mālik,** Dār al-Ta‘āwun.

Nāẓir al-Jaish, Muḥibb al-Dīn Muḥammad ibn Yūsuf ibn Aḥmad. **Tamhīd al-Qawā‘id be-Sharḥ Tashīl al-Fawā’id,** Study and investigation by: a group of professors, for printing, publishing, Dār al-Salām for printing, distribution and translation, 1st ed., 1428 AH-2007.

Sībawayh, ‘Amr ibn ‘Uthmān ibn Qunbur, **Kitāb Sībawayh**, investigation and commentary by: ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Maktabat al-Khānjī, Cairo, 4th ed., 1425AH - 2004.

Tammām Ḥassān ‘Umar, **al-Lugha al-‘Arabīyah Ma‘nāhā wa Mabnāhā,** ‘Ālam al-Kutub, 5th ed., 1427 AH-2006.

Tha‘lab, Aḥmad ibn Yaḥyá, **Majālis Tha‘lab,** commentary and investigation by: ‘Abd al-Salām Hārūn, Dār al-Ma‘ārif in Egypt.

Yūsuf Ibn Hishām, ‘Abdullāh ibn Sharḥ, **Qaṭr al-Nadá wa-Ballu al-Ṣadá,** investigated by: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, Cairo, 11th ed., 1383 AH.

Zamakhsharī, Fakhr al-Dīn Abū al-Qāsim, **Al-Mufaṣṣal fī Ṣan‘at al-I‘rāb,** investigated by: Dr. ‘Alī Bū Mulḥim, Maktabat al-Hilāl, Beirut, 1st ed., 1993.

أبو عمرو الدّاني، واختياراته النحوية من خلال كتابه: المُكتفى في الوقف والابتداء

Abu Amr al-Dānī, and his Grammatical Choices through his Book, Al-Muktafā, fi Al-Waqf wa-al-Ibtidā

د. إبراهيم بن علي بن محمد آل قايد عسيري

أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية بكلية العلوم والآداب بمحايل – جامعة الملك خالد

البريد الجامعي الرسمي: ialgayd@kku.edu.sa

المستخلص:

يتناولُ هذا البحث بالدراسة: الإمام أبا عمرو عثمان بن سعيد الداني، مُبرزًا فيها شخصيته النحويّة، وعنوان البحث: (أبو عمرو الداني، واختياراته النحويّة، من خلال كتابه: المكتفى، في الوقف والابتدا)، الذي ضمَّ ما يزيد عن ستمئة مسألة نحويّة وإعرابية؛ إذْ إنّ أحكام الوقف والابتداء تعتمد اعتماد كبيرًا على الأحكام النحوية.

وقد تضمَّن العمل مقدمة وتمهيدًا: شمل التمهيد ترجمة أبي عمرو الداني، ثم علاقة الوقف والابتداء بالنحو، ثم المبحث الأول الذي دَرَس اختيارات أبي عمرو الداني النحوية، فالثاني: منهجه في عرض المسائل، فالثالث: منهجه في الاحتجاج والاستدلال، فالرابع الذي تناول الباحث فيه اهتمامه بالعامل، ثم الخامس: مصطلحاته وملامح مذهبه النحوي، ثم الخاتمة، التي خلص الباحث فيها لنتائج أهمها:

* كشف عن العلاقة الوطيدة بين علم الوقف والابتداء، وعلم النحو.
* أنّ أبا عمرو الداني كان نحويًا معتبرًا، متمكنًّا من صناعة النحو، وقد تجلّى ذلك من خلال نقاشاته وعرضه المسائل النحويّة، واستشهاده بأقوال الكثير من العلماء.
* أنّ أبا عمرو لم يكن متعصبًا في إبداء رأيه، بل كان يناقش بكل هدوء، ويعرض رأيه، مؤيدًا إياه بالحجة والبرهان.
* ميله إلى المدرسة الكوفيّة، من خلال مصطلحاته النحوية.
* ميله إلى ضرب الأمثلة في بعض مسائله، وإيراد النظائر؛ ليقربها من الفهم، مما يدل على المسلك التعليمي في شخصيته.
* لم يكثر من التفصيلات النحويّة عند عرض المسائل، بل كان يكتفي بما يعضد اختياراته النحويّة، أو توجيهاته الإعرابية.
* وقد كان مهتمًّا بالعامل النحوي، وهي النظرية التي قام عليها النحو العربي، وقد ظهر ذلك في البحث خلال نقاشاته لبعض المسائل.

الكلمات المفتاحية: أبو عمرو الداني—اختيارات—نحوية—مسائل—إعراب.

Abstract

This research studies Imam Abu Amr ʿUthman bin Saʿeed Al-Dānī, highlighting his grammatical opinions. The title of the research "Abu Amr Al-Dani, and his grammatical choices through his book: Al-Muktafā, fi Al-Waqf wa-al-Ibtidā" (translates as "The sufficient guide for pausing and initiating"), including more than six hundred grammatical and syntactic issues, given that the provisions of pausing and initiating depend heavily on grammatical provisions. The study is composed of an introduction and five sections. The introduction (and preface) present the scholar under investigation and the relationship of pausing and initiation with Grammar. Section I studies Abu Amr al-Dānī's grammatical choices; Section II, his approach to presenting issues; Section III, his approach to contradiction and inference; Section IV, his interest in the "factor"; and finally, Section V, his terminology and the features of his grammatical approach. The study resulted in a number of conclusions, notably: there is a close relationship between Grammar and pausing-initiation studies; al- Dānī was a respected grammarian, capable of wielding grammar, as evident through his discussions and presentation of grammatical issues, and his citation of the sayings of many scholars; he was not fanatical in expressing his opinion, and would rather present his ideas calmly and firmly, supported with definitive examples; his preference to the Kufic school was evident, through his grammatical terms; his tendency to set examples and similarities in some of the issues was clear, to clarify and make argument easy to understand, proving to be a systematic scholar of a high caliber; he did not tend to bring many grammatical details when presenting an issue, but was content with what supports his grammatical choices or his syntactic inclinations; he showed much interest in the grammatical factor, which is the theory on which Arabic grammar is based, during his discussions of some issues.

Keywords: Abu Amr al-Dānī, grammatical choices, syntax, grammatical issues, parsing.

المقدمة:

الحمد للهِ ربِّ العالمين، والصَّلاةُ والسلامُ على أشرفِ الأنبياءِ والمرسلين، نبيِّنا محمدٍ، وعلى آلهِ وصحبِهِ أجْمَعِين، أمّا بعد:

فيتناول هذا البحث بالدراسة عالمًا جليلًا من علماء الأمة في القرن الرابع ومطلع القرن الخامس، برَعَ في علم القراءات والحديث وعلوم العربية وعلم الرجال، وغيرها من العلوم. إنّه الإمام عثمان بن سعيد بن عُمر الأموي، الأندلسي، المالكي، القرطبي، ثم الداني.

قال أبو عبدالله المغامي، أحد تلاميذه: "قرأت بخط شيخنا الحافظ عبدالله بن محمد بن خليل –رحمه الله– قال بعض الشيوخ: لم يكن في عصره (أي عصر الداني)، ولا بعد عصره بمدد، أحد يضاهيه في حفظه وتحقيقه"(١).

وقال عنه الذهبي: "إلى أبي عمرو المنتهى في تحرير علم القراءات، وعلم المصاحف، مع البراعة في علم الحديث، والتفسير والنحو، وغير ذلك"(٢).

والداني رحمه الله له مؤلفات كثيرة، أحصاها بعضهم إلى سبعين ومئة كتاب، في القراءات، وطبقات رجالها، وعلوم القرآن، والحديث، والتفسير وغيرها، منها المطبوع، ومنها المخطوط، ومنها المفقود (٣).

ومن بين مؤلفاته كتاب: (المكتفى، في الوقف والابتدا)، وهذا الكتاب يتناول

---

(١) محمد بن محمد ابن الجزري، "غاية النهاية في طبقات القراء". تحقيق: ج. برجستراسر، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م)، ١: ٤٤٨.

(٢) محمد بن أحمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء". تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد العرقسوسي، (ط١١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦م)، ١٨: ٨٠.

(٣) عبدالهادي حميتو، "معجم مؤلفات الحافظ أبي عمرو الداني". (ط١، المغرب: مطبعة الرفاء، ٢٠٠٠م)، ٧.

موضوعًا مهما يختص بتلاوة القرآن، من حيث الوقف والابتداء؛ والجوانب والأحكام المتعلقة بهذا، بما يحقق استقامة المعنى، وصحة اللغة [١].

وعلم الوقف والابتداء له علاقة وثيقة بعلم النحو؛ لأن أحكام الوقف والابتداء تعتمد اعتمادًا كبيرًا على النحو والإعراب والتعليلات والضوابط والأحكام النحوية. يقول الزركشي: "... لا يقوم بالتمام في الوقف إلاّ نحويٌّ عالمٌ بالقراءات، عالمٌ بالتفسير ... عالمٌ باللغة التي نزل بها القرآن[٢]".

ونظرًا لهذه العلاقة الوطيدة بين علم الوقف والابتداء وعلم النحو فقد أحصى الدكتور: يوسف المرعشلي[٣] ما يزيد على ستمئة مسألة نحويّة وإعرابية تضمنها كتاب أبي عمرو الداني: (المكتفى في الوقف والابتدا) [٤]. وقد ارتأيت –بناء على هذا العدد الكبير من المسائل– أن أدرس هذه الشخصية مبرزًا الجانب النحوي لديه، منتخبًا أبرز اختياراته النحوية، التي صرّح فيها بلفظ الاختيار، أو الاستحسان، وما شابه ذلك؛ إذْ يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق، في بحث أسميته: (أبو عمرو الداني، واختيارات النحويّة)، والذي دعاني لذلك:

- مكانة أبي عمرو الداني بين العلماء، ولكثرة مصنفاته، وجودتها، وانتهاء علم القراءات إليه.
- إبراز الجانب النّحوي في هذه الشخصيّة الجليلة.

(١) يُنظر: أبوعمرو عثمان بن سعيد الداني، "المكتفى في الوقف والابتدا". تحقيق: د. يوسف عبدالرحمن المرعشلي، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧م)، ٧.

(٢) محمد بن عبدالله الزركشي، "البرهان في علوم القرآن". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط١، القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٩٥٧م)، ١: ٣٤٣.

(٣) هو محقق كتاب: (المكتفى في الوقف والابتدا) .

(٤) يُنظر: الداني، "المكتفى"، ٨.

- لأهمية علم الوقف والابتداء، وبيان العلاقة بينه وبين علم النحو.

ومع استعراضي للمكتبة العربية، لم أجد فيها بحثًا تناول هذه الشخصيّة من الجانب النحوي، غير بحث واحد وبإيجاز كبير، وبقيّة البحوث تناولتها من جوانب أخرى، ومن أمثلة ذلك: بحث بعنوان: اختيارات الإمام أبي عمرو الداني في علم الضبط، من خلال كتابه: المحكم في نقط المصاحف. وهي رسالة ماجستير للباحثة نور الهدى عودي – جامعة الشهيد حمه لخضر–الوادي ١٤٣٦هـ. وقد اختصت هذه الأطروحة باختيارات أبي عمرو في علم الضبط، ولم تتطرق لاختياراته وآرائه النحويّة.

وبحث بعنوان: اختيارات الإمام أبي عمرو الداني في علم القراءات، وهي رسالة دكتوراة للباحث: كامل بن سعود العنزي من جامعة أم القرى بمكة ١٤٣٤هـ. وقد اختصت باختياراته في علم القراءات، ولم تتناول اختياراته وآرائه النحويّة.

وبحث بعنوان: الدرس الصوتي عند أبي عمرو الداني: دراسة وصفية تحليلية، رسالة ماجستير، للباحث: إبراهيم خليل الرفوع من جامعة مؤتة بالأردن ٢٠٠٤م. وكما هو واضح من عنوان هذه الأطروحة، أنها تناولت الجانب الصوتي، ومخارج الحروف، وخلاف ذلك، وهو ما يختلف جذريّا عن هذا البحث.

وآخر بعنوان: (الدرس اللغوي عند أبي عمرو الداني) للباحثة: أسماء فاروق محمود هنداوي من جامعة الأزهر فرع القاهرة، وهي رسالة دكتوراة، ويلاحظ عنايتها بالجانب اللغوي، وقضاياه، دون الجانب النحوي وفق ما عالجناه.

وبحث بعنوان: (الدرس النحوي عندي أبي عمرو بن الداني) للباحثة: أحلام خليل محمد، تناولت بعض المباحث مثل: جهود أبي عمرو في أصول النحو، ومذهبه النحوي في موقفه من النحاة، والمصطلحات النحويّة، وكان ذلك بإيجاز شديد، ولم يعالج ما عالجناه من اختيارات أبي عمرو الداني، ومناقشة المسائل، والترجيح فيها، ومنهجه في عرضها، ومنهجه في الاحتجاج والاستدلال، إلى غير ذلك مما عالجناه بنوع من التفصيل والبيان.

وقد تضمن البحثُ مقدمةً، وتمهيدًا، وخمسة مباحث، على النحو الآتي:

- المقدمة.
- التمهيد، ويشمل:

أولا: ترجمة أبي عمرو الداني.

ثانيًا: علم الوقف والابتدا، وعلاقته بالنحو.

- المبحث الأول: اختيارات أبي عمرو الداني في المسائل النحوية والإعرابية.
- المبحث الثاني: منهجه في عرض المسائل.
- المبحث الثالث: منهجه في الاحتجاج والاستدلال.
- المبحث الرابع: اهتمامه بالعامل النحوي.
- المبحث الخامس: مصطلحاته وملامح مذهبه النحوي.
- الخاتمة: وتضمنت أبرز نتائج البحث.

ومنهج البحث كان على النحو الآتي:

اتبعت المنهج الاستقرائي التحليلي، حيث قمت بالتالي:

١/ جمع اختيارات أبي عمرو الداني، وتحليلها ودراستها.

٢/ ترتيب الاختيارات حسب ورودها في كتابه: (المكتفى، في الوقف والابتدا) بتحقيق: د. يوسف عبدالرحمن المرعشلي، والمبنية على ترتيب المصحف الشريف). علمًا بأن الكتاب حُقِّق ثلاث مرات، والتحقيقان الآخران هما لـ: جايد زيدان مخلف، والشيخ جمال الدين محمد شرف، وقد تم الإشارة إلى معلومات التحقيق والنشر عند الحديث عن مؤلفات أبي عمرو الداني.

٣/ بينت أقوال النحويين في المسألة، ومذاهبهم النحوية، وما استدلوا به، وفقًا للتسلسل الزمني، ومحيلًا في الحاشية إلى كتبهم.

٤/ بينت ما اختاره أبو عمرو الداني في المسألة، وأبنت عن رأيي، وفق ما تبين لي.

٥/ قمتُ بكتابة الآيات وفق قواعد الرسم العثماني.

٦/ قمتُ بنسبة الأقوال العلمية إلى أصحابها وفق الترتيب الزمني للوفيات.

٧/ قمتُ بتخريج القراءات والشواهد الشعرية.

هذا والله أسأل أن أكون قد وفقت في عملي هذا، وأن أكون قد أعطيت إلماحة ولو يسيرة عن الجانب النحوي لهذه الشخصية الموسوعية، والله الهادي إلى سواء السبيل.

التمهيد

أولا: ترجمة أبي عمرو الداني

اسمه ونسبه ومولده:

هو الإمام عثمان بن سعيد بن عُمر الأموي، الأندلسي، المالكي، القرطبي، ثم الداني. يُكنى: أبو عمرو، فالأموي؛ لأنه من موالي بني أمية، والأندلسي نسبة إلى الأندلس، والمالكي[١]: نسبة للمذهب، والقرطبي، نسبة إلى قرطبة؛ لأنه نشأ وترعرع بها[٢]، والداني، نسبة إلى دانية، التي استوطنها. قال الذهبي: "المعروف في زمانه بابن الصيرفي، ويُعرف في وقتنا بأبي عمرٍو الداني؛ لنزوله بدانية"[٣]. والصيرفي: هو النقّاد، من المصارفة والتصرّف، وهو من يتعامل بالدراهم [٤]. ودانية[٥]: مدينة بشرق الأندلس... عليها سور حصين، وكانت قاعدة ملك أبي الجيش: مجاهد العامري، وأهلها أقرأ أهل الأندلس؛ لأن مجاهدًا كان يستجلب القراء، وينفق عليهم الأموال، فكانوا يقصدونه، ويقيمون عنده، فكثروا في بلاده. فازدهار سوق القراءة والمقرئين

(١) يُنظر: ابن بشكوال، "الصلة". تحقيق: إبراهيم الأبياري، (ط١، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٩م)، ٢: ٥٩٢.

(٢) يُنظر: ابن بشكوال، "الصلة"، ٢: ٥٩٣.

(٣) محمد بن أحمد الذهبي، "تاريخ الإسلام". تحقيق: د. عمر تدمري، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٤م)، ٣٠: ٩٨.

(٤) يُنظر: محمد بن الحسن بن دريد، "جمهرة اللغة". تحقيق: د. رمزي منير بعلبكي، (ط١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، ٢: ٧٤١؛ وجمال الدين محمد بن منظور، "لسان العرب". تحقيق: أمين عبدالوهاب، ومحمد العبيدي، (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٩م) مادة (ص ر ف).

(٥) يُنظر: ياقوت الحموي، "معجم البلدان". (ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٧٧م)، ٢: ٤٣٤.

بدانية هو سبب اختيار أبي عمرو لها دون غيرها(١).

أما مولده، فقد ولد أبو عمرو الداني سنةَ إحدى وسبعين وثلاثمئة(٢).

نشأته، وطلبه للعلم:

أبو عمرو الداني من أهل قرطبة، وقد نشأ بها وترعرع؛ إلا أنه سكن دانية فيما بعد، حتى عُرف بها، لطول سكناه بها(٣).

وقد بدأ في طلب العلم من سنة ستٍ وثمانين وثلاثمئة، فرحل إلى المشرق سنة سبع وتسعين، ومكث بالقيروان أربعة أشهر، ولقي جماعةً وكتب عنهم، ثم توجّه إلى مصر وقرأ بها القرآن، وكتب الحديث والفقه والقراءات عن جماعة من المصريين والبغداديين والشاميين وغيرهم، ثم توجه إلى مكة وحج بها، وكتب عن بعض علمائها، ثم انتقل إلى مصر ثم المغرب، ومكث بالقيروان مدة، ووصل إلى الأندلس ومكث بقرطبة إلى سنة ثلاثٍ وأربعمئة، وخرج منها إلى الثغر، فسكن سرقسطة سبعة أعوامٍ، ثم خرج منها إلى الوُطة، ودخل دانية سنة تسع وأربعمئة، ثم إلى مَيُرقة في تلك السنة نفسها، فسكنها ثمانية أعوام، ثم انصرف إلى دانية سنة سبع عشرة وأربعمئة(٤).

وقد برع في علم القراءات، وفي الحديث ورجاله، وفي علوم العربية، وغيرها(٥).

---

(١) ينظر: عبدالرحمن بن خلدون، "مقدمة ابن خلدون". تحقيق: علي عبدالواحد وافي، (ط٧، مصر: دار نهضة مصر للنشر، ٢٠١٤م)، ١: ٥٥٢.

(٢) يُنظر: ابن بشكوال، "الصلة"، ٢: ٥٩٣.

(٣) يُنظر: الذهبي، "تاريخ الإسلام"، (وفيات سنة ٤٤٤ ص ٩٨).

(٤) يُنظر: ياقوت بن عبد الله الحموي، "معجم الأدباء". تحقيق: د. إحسان عباس، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م)، ٤: ١٦٠٤-١٦٠٥.

(٥) يُنظر: محمد بن أحمد الذهبي، "معرفة القراء الكبار". تحقيق: د. طيار آلتي قولاج، (ط١، إسطنبول: ١٩٩٥م)، ٢: ٧٧٥.

شيوخه وتلاميذه[١]:

أولاً: شيوخه: روى وتتلمذ على شيوخ كثر، منهم:

١- محمد بن أحمد بن علي الكاتب، أبو مسلم البغدادي، صاحب البغوي، وهو أكبر شيوخه (ت: ٣٩٩ هـ).

٢- أبو الحسن طاهر بن عبدالمنعم بن غلبون الحلبي (ت: ٣٩٩هـ).

٣- أبو الفتح فارس بن أحمد بن موسى الحمصي (ت: ٤٠١ هـ).

٤- خلف بن إبراهيم بن محمد، أبو القاسم الخاقاني المصري (ت: ٤٠٢هـ).

٥- علي بن محمد بن خلف المعافري، أبو الحسن القابسي (ت: ٤٠٣ هـ).

٦- أبو القاسم عبدالعزيز بن جعفر بن خواستي الفارسي (ت: ٤١٢ هـ).

٧- محمد بن يوسف بن محمد الأموي النجّاد، أبو عبدالله القرطبي، خال أبي عمرو الداني (ت: ٤٢٧ هـ). وغيرهم كثير.

ثانيًا: تلاميذه: روى عنه، وحدث عنه جمع كبير من التلاميذ؛ وذلك لمكانته العلمية، التي تميز بها، ومن تلاميذه:

١- أبو عبد الله محمد بن عيسى بن فرج المغامي الطليطلي (ت: ٤٨٥هـ).

٢- سليمان بن أبي القاسم نجاح الأموي أبو داود (ت: ٤٩٦ هـ).

٣- يحيى بن إبراهيم بن أبي زيد، المعروف بابن البياز (ت: ٤٩٦هـ).

٤- أبو عبد الله محمد بن يحيى بن مزاحم الطليطلي (ت: ٥٠٢ هـ).

٥- أحمد بن محمد بن عبد الله، أبو عبد الله الخولاني (ت: ٥٠٨ هـ).

منزلته العلميّة، وثناء العلماء عليه:

كان الداني أحد الأئمة في علم القرآن، ورواياته، وتفسيره، ومعانيه، وطرق

(١) يُنظر: الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٨: ٧٨-٧٩.

إعرابه، وله معرفة بالحديث وطرقه، وأسماء رجاله، ونقلته[١]. وكان عالمًا بالعربية وأسرارها، متمكنًا من أساليبها، عارفًا بالنحو ومذاهب النحاة، فقد قال في مستهل كتابه: (المحكم في نقط المصاحف): "هذا كتاب علم نقط المصاحف، وكيفيته على صيغ التلاوة، ومذاهب القراءة، وما يوجبه قياس العربية، وتحققه طريق اللغة، مشروحًا ذلك بأصوله وفروعه، مبيّنًا بعلله ووجوهه" [٢].

وكان حسن الخط، جيّد الضبط، من أهل الحفظ والعلم والذكاء والفهم، وكان ديّنًا فاضلًا، على مذهب أهل السنة[٣]. وكان يقول عن نفسه: "ما رأيتُ شيئًا قطّ إلا كتبته، ولا كتبتُه إلا حفظتُه، ولا حفظتُه فنسيتُه"[٤].

وقال أبو عبد الله المغامي، أحد تلاميذه: "قرأت بخط شيخنا الحافظ عبد الله ابن محمد بن خليل –رحمه الله– قال بعض الشيوخ: لم يكن في عصره (أي عصر الداني)، ولا بعد عصره بمدد، أحد يضاهيه في حفظه وتحقيقه ... وكان يُسأل عن المسألة مما يتعلق بالآثار وكلام السلف، فيوردها بجميع ما فيها، مسندة من شيوخه إلى قائلها"[٥].

(١) يُنظر: ابن بشكوال، "الصلة"، ٢/٥٩٢-٥٩٣.

(٢) أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، "المحكم في نقط المصاحف". تحقيق: د. عزة حسن، (ط٢، بيروت: دار الفكر المعاصر؛ دمشق: دار الفكر، ١٩٩٧م)، ١.

(٣) يُنظر: ابن بشكوال، "الصلة"، ٢: ٥٩٢-٥٩٣.

(٤) محمد الذهبي، "تذكرة الحفاظ". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية)، ٣: ١١٢١.

(٥) شمس الدين محمد ابن الجزري، "غاية النهاية في طبقات القراء". تحقيق: ج. برجستراسر، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦)، ١: ٤٤٨.

وقال عنه أبو جعفر أحمد بن عبد الملك الضبي[١]: " إمام وقته في الإقراء، محدث مكثر، أديب ... طلب علم القراءات فرأس فيه، وقرأ وسمع الكثير، وعاد إلى الأندلس، فتصدر بالقراءات، وألف فيها، وفي طبقات رجالها ... وكان حافظًا متقدمًا، مشهورًا شهرةً تغني عن الإطناب في ذكره ".

وقال عنه الذهبي: "إلى أبي عمرو المنتهى في تحرير علم القراءات، وعلم المصاحف، مع البراعة في علم الحديث، والتفسير والنحو، وغير ذلك[٢]".

وقد بلغ أبو عمرو الداني ما بلغه من هذه المنزلة والمكانة بين العلماء؛ لأسباب كثيرة، منها: أنه نشأ وتربّى في بيت علمٍ وصلاح، إذْ إنّ أباه سعيد بن عثمان من أهل الحديث[٣]، كما أنّ خاله محمد بن يوسف من علماء القراءات[٤]، ثم العلماء الأفذاذ الذين كانوا في عصره، أمثال مكي بن أبي طالب، وأبي العباس بن شريح، وأبي مسلم البغدادي، وأبي الفتح فارس بن أحمد، وغيرهم، حيث استفاد منهم كثيرًا، وكذلك رحلاته الواسعة، التي جابت الآفاق في الطلب والأخذ، مع ما حباه الله من ملكة الحفظ والفهم والإتقان، والتمحيص والتدقيق، يُتَوِّجه صلاحٌ واستقامة، وصدقٌ وأمانة، وتوفيقٌ وبركةٌ من الله، فكان لكل هذه الأسباب أثر في ظهور هذه الشخصيّة العظيمة، التي تبوأت هذه المنزلة والمكانة العالية بين العلماء.

(١) ضبة بن أد (الضبي)، "بغية الملتمس، في تاريخ رجال أهل الأندلس". تحقيق: إبراهيم الأبياري، (ط١، القاهرة: دار الكتاب المصري؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٩م)، ١: ٥٣٨.

(٢) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٨: ٨٠.

(٣) ابن بشكوال، "الصلة"، ١: ٣٣٢.

(٤) السابق: ٢: ٧٦١.

مؤلفاته:

للداني مؤلفات كثيرة، تصل إلى سبعين ومئة كتاب[١]، منها المطبوع، ومنها المخطوط، ومنها المفقود، وقد ألف رحمه الله في القراءات، وطبقات رجالها، وعلوم القرآن، والحديث، والتفسير. قال الذهبي[٢]: "والقراء خاضعون لتصانيفه، واثقون بنقله في القراءات، والرسم، والتجويد، والوقف، والابتداء، وغير ذلك ".

وقال في موضعٍ آخر[٣]: "كتبه في غاية الحسن والإتقان".

وقال ابن الجزري[٤]: "ومن نظر في كتبه علم مقدار الرجل، وما وهبه الله تعالى فيه، فسبحان الفتاح العليم".

ومن أهم مؤلفات أبي عمرو الداني:

١- اختصار القول في: (كلا، وبلا، ونعم) في الوقف [٥].

٢- الاختلاف بين أصحاب نافع [٦].

٣- الإدغام الكبير (مطبوع) [٧] .

٤- الأرجوزة المنبهة، على أسماء القراء والرواة ... (مطبوع)[٨].

٥- تقييد في فوائد مخارج الحروف، والمد والإدغام، والإظهار [٩].

---

(١) يُنظر: حميتو، "معجم مؤلفات الحافظ أبي عمرو الداني"، ٧.

(٢) الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، ٣: ١١٢١.

(٣) الذهبي، "معرفة القراء الكبار"، ٢: ٧٧٦.

(٤) ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٤٤٨.

(٥) منه نسخة في الجامع الكبير بصنعاء، برقم: (١٥٩٠).

(٦) منه نسخة في المكتبة الوطنية بالجزائر برقم (٢٨٥٥)، والمكتبة الوطنية بتونس برقم (٧٢٦٧).

(٧) طبع الكتاب بتحقيق: زهير غازي زاهد، في عالم الكتب (بيروت) عام ١٤١٤.

(٨) طبع الكتاب بتحقيق: محمد الجزائري، في دار المغني (المملكة العربية السعودية) عام ١٤٢٠.

(٩) منه نسخة في (تطوان) بالمغرب، برقم: (١١/ ٨٨م).

٦- تمثيل الوقف الكافي [١].
٧- السنن الواردة في الفتن (مطبوع) [٢].
٨- فائدة في أقسام الوقف القبيح[٣] .
٩- المحكم في نقط المصاحف (مطبوع) [٤].
١٠- المقنع في مرسوم مصاحف أهل الأمصار (مطبوع) [٥] .
١١- المكتفى، في الوقف والابتداء (مطبوع) [٦] .
١٢- النقط (مطبوع) [٧].
١٣- التحديد في الإتقان والتجويد (مطبوع) [٨] .
١٤- الوقف التام، والوقف الكافي، والحسن[٩].. وغيرها الكثير من المؤلفات.

(١) منه نسخة في تونس، برقم: (٧٠١٢).
(٢) طبع بتحقيق: المباركفوري في ثلاث مجلدات، في (دار العاصمة) بالرياض، عام ١٤١٦.
(٣) منه نسخة في جامعة الإمام محمد بن سعود، برقم: (٧٠٧٣).
(٤) طبع بتحقيق: د. عزة حسن، في (دار الفكر) بدمشق، عام ١٩٦٠.
(٥) طبع بتحقيق: نورة بنت حسن بن فهد الحميّد، في (دار التدمرية) بالمملكة العربية السعودية، عام ١٤٣١.
(٦) طبع بتحقيق: جايد زيدان مخلف، نشرته وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بالعراق عام ١٩٨٣م، وطبع بتحقيق: د. يوسف عبدالرحمن المرعشلي، في (مؤسسة الرسالة) ببيروت ط٢/ ١٤٠٧. وطبع طبعة ثالثة بتحقيق: الشيخ: جمال الدين محمد شرف بدار (الصحابة للتراث) بطنطا، عام ١٤٢٧.
(٧) مطبوع مع كتاب: المقنع في رسم مصاحف الأمصار، بتحقيق: محمد الصادق قمحاوي بـ (مكتبة الكليات الأزهرية) بالقاهرة.
(٨) طبع بتحقيق: د. غانم قدوري الحمد، في (دار عمار) الأردن ط١/ ٢٠٠٠م.
(٩) منه نسخة في دار الكتب الظاهرية بدمشق، برقم: (٥٨٠٤).

وفاته:

توفي أبو عمرو الداني (رحمه الله) بدانية، سنة أربع وأربعين، وأربعمئة للهجرة، وعمره اثنان وسبعون عامًا(١).

ثانيًا: علم الوقف والابتداء، وعلاقته بالنحو

علم الوقف والابتداء من العلوم المهمة في التراث العربي؛ وترجع أهميته لارتباطه بكتاب الله عز وجل، يقول السخاوي: "ففي معرفة الوقف والابتداء الذي دوَّنه العلماء تبيين معاني القرآن العظيم، وتعريف مقاصده، وإظهار فوائده، وبه يتهيأ الغوص على درره وفرائده"(٢).

ويقول النكزاوي متحدثًا عن أهميّة باب الوقف: "باب الوقف عظيم القدر، جليل الخطر؛ لأنه لا يتأتى معرفة معاني القرآن، ولا استنباط الأدلة الشرعية منه إلا بمعرفة الفواصل"(٣). والفواصل هي التي يضبطها علم الوقف.

والوقف في اللغة، له معانٍ متعددة، منها: الحبس، والقطع، والكف، والسكوت(٤) .

والوقف في الاصطلاح له تعريفات كثيرة، منها ما ذكره الزركشي: "هو فنٌّ جليل، وبه يُعرف كيف أداء القرآن، ويترتب على ذلك فوائد كثيرة، واستنباطات

---

(١) يُنظر: ياقوت الحموي، "معجم الأدباء"،٤/١٦٠٥.

(٢) علم الدين علي بن محمد السخاوي "جمال القراء، وكمال الإقراء"، تحقيق: د. علي حسين البواب، (ط١، مكة المكرمة: مكتبة التراث، ١٩٨٧م)، ٢: ٥٥٣.

(٣) عبدالله بن محمد النكزاوي، "الاقتداء في معرفة الوقف والابتداء". تحقيق: مسعود أحمد إلياس، (الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة: رسالة دكتوراة، ١٤١٣هـ)، ١٩٨.

(٤) علي بن محمد الجرجاني "التعريفات". (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٥م)؛ ٢٧٤. ويُنظر: ابن منظور "اللسان" مادة (و ق ف).

غزيرة، وبه تتبين معاني الآيات، ويؤمن الاحتراز عن الوقوع في المشكلات"[١].

ويعرّفهُ السيوطي بقوله: "الوقف عبارة عن قطع الصوت عن الكلمة زمنًا، يتنفس فيه عادة بنيّة استئناف القراءة، لا بنيّة الإعراض، ويكون في رؤوس الآي وأوساطها، ولا يأتي في وسط الكلمة، ولا فيما اتصل رسمًا"[٢].

والابتداء لغة: ضد الوقف، وبدأت الشيء إذا فعلته ابتداءً، والبدء فعل الشيء أولاً [٣]. واصطلاحًا: استئناف القراءة بعد الوقف[٤].

والوقف نوعان[٥]: اضطراري: وهو ما يدعو إليه انقطاع النفس فقط. واختياري: وهو الذي لا يكون باعتبار انفصال ما بين جزأي القول[٦].

وقد اختلف العلماء في أقسام الوقف الاختياري، فمنهم من عده ثلاثة أقسام، ومنهم من عده أربعة، ومنهم من عده أكثر من ذلك، يقول ابن الجزري: "وأكثر ما ذكر الناس في أقسامه غير منضبط ولا منحصر"[٧].

(١) الزركشي "البرهان"، ١: ٣٣٩.

(٢) عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، "الإتقان في علوم القرآن". تحقيق: وزارة الشؤون الإسلامية بالسعودية، (ط١، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ)، ٢: ٥٦١.

(٣) يُنظر: ابن منظور، "اللسان" مادة (ب د أ).

(٤) يُنظر: عبدالكريم إبراهيم عوض، "الوقف والابتداء، وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم". (ط٣، القاهرة: دار السلام، ٢٠١٠م)، ١٩.

(٥) محمد بن محمد الدمشقي: ابن الجزري "النشر في القراءات العشر". تحقيق: علي محمد الضباع، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ١: ٢٢٥.

(٦) يُنظر: الزركشي، "البرهان"، ١: ٣٥٩-٣٦٠؛ وابن الجزري، "النشر"، ١: ٢٢٥.

(٧) ابن الجزري، "النشر"، ١: ٢٢٥.

والذي عليه أكثر القراء والأئمة أربعة أقسام هي(١):

الوقف التام: وهو الذي يحسن الوقف عليه، والابتداء بما بعده؛ وذلك لانقضاء الكلام وانقطاعه، وما بعده ليس متعلقًا به، لا من جهة اللفظ، ولا من جهة المعنى، وأكثر ما يكون عند رؤوس الآي، وعند انقضاء القصص، وعند الفواصل(٢). كقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البَقَرَة : ٥] ، والابتداء بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [البَقَرَة : ٦] .

الوقف الكافي: وهو الذي يحسن الوقف عليه أيضًا، والابتداء بما بعده، إلَّا أنّ الذي بعده متعلق به من جهة المعنى، لا من جهة اللفظ، ويكون كلامًا قائمًا بنفسه، يُكتفى به. ومنه قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النِّسَاء : ٢٣]، والابتداء بما بعده. وكل رأس آية بعدها لام كي، و(إلا) بمعنى (لكن)، و(إنّ) المشددة المكسورة، والاستفهام، و(بل)، و(ألا) المخففة، والسين، و(سوف) للتهديد، و(نعم) و(بئس) و(كيلا) ما لم يتقدمهنّ قولٌ، أو قسم(٣).

الوقف الحسن: وهو الذي يحسن الوقوف عليه، ولا يحسن الابتداء بما بعده؛ لتعلقه به في اللفظ والمعنى، كـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفَاتِحَة : ٢] و﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفَاتِحَة : ٣] ، فالوقف على: (الحَمْدُللهِ) حسن، لكن البدء بـ (رب العالمين) لا يصح؛ لأنه مجرور، والابتداء بالمجرور قبيح؛ لأنه تابع(٤).

الوقف القبيح: وهو الذي لا يُفهم منه المراد، نحو: (الحمد)، فلا يوقف عليه،

---

(١) يُنظر: الزركشي، "البرهان" ١: ٣٥٠.

(٢) يُنظر: النكزاوي، "الاقتداء"،١٩٠؛ والزركشي، "البرهان"، ١: ٣٥٠-٣٥١..

(٣) يُنظر: النكزاوي، "الاقتداء"،١٩٣؛ والزركشي، "البرهان"، ١: ٣٥١-٣٥٢؛ والسيوطي، "الإتقان" ٥: ٥٤٣.

(٤) يُنظر: الزركشي، "البرهان"، ١: ٣٥٢؛ والسيوطي، "الإتقان"، ٢: ٥٤٥.

ولا على الموصوف دون الصفة، ولا على البدل دون المبدل منه، ولا على المعطوف دون المعطوف عليه، ولا على المجرور دون الجار [١]. ومن صور الوقف القبيحة جدًا، الوقف على: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ﴾ [المَائِدَة : ١٧] ، ثم يبتدئ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ﴾ [المَائِدَة : ١٧] ، إذْ إنّ المعنى مستحيل بهذا الابتداء، بل إنّ من تعمده فقد كفر[٢].

وَأَمَّا الِابْتِدَاءُ فَلَا يَكُونُ إِلَّا اخْتِيَارِيًّا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ كَالْوَقْفِ تَدْعُو إِلَيْهِ ضَرُورَةٌ، فَلَا يَجُوزُ إِلَّا بِمُسْتَقِلٍّ بِالْمَعْنَى، مُوفٍ بِالْمَقْصُودِ. وَهُوَ فِي أَقْسَامِهِ كَأَقْسَامِ الْوَقْفِ الْأَرْبَعَةِ، وتتفاوت تَمَامًا وَكِفَايَةً وَحُسْنًا وَقُبْحًا بِحَسَبِ التَّمَامِ وَعَدَمِهِ وَفَسَادِ الْمَعْنَى وَإِحَالَتِهُ نَحْوُ الْوَقْفِ عَلَى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [البَقَرَة : ٨] فَإِنَّ الِابْتِدَاءَ بِ"النَّاسِ "قَبِيحٌ وبـ (وَمِن)، تَامٌّ فَلَوْ وُقِفَ عَلَى ﴿مَن يَقُولُ﴾ [البَقَرَة : ٨] كَانَ الِابْتِدَاءُ بِ (يَقُولُ) أَحْسَنَ من الابتداء بِ (مَنْ) [٣].

علاقة الوقف والابتداء بالنحو:

علاقة الوقف والابتداء بعلم النحو علاقة وثيقة؛ إذْ إنّ كثيرًا من أحكام الوقف والابتداء قائمة على علم النحو وتعليلاته وضوابطه وأحكامه.

يقول الزركشي في حديثه عن الوقف والابتداء: "وهذا الفن معرفته تحتاج إلى علومٍ كثيرة، قال أبوبكر بن مجاهد: لا يقوم بالتمام في الوقف إلاّ نحويٌّ عالمٌ بالقراءات، عالمٌ بالتفسير والقصص وتلخيص بعضها من بعض، عالمٌ باللغة التي نزل

(١) يُنظر: الزركشي، "البرهان"، ١: ٣٥٢-٣٥٣؛ والسيوطي، "الإتقان"، ٢: ٥٤٥.
(٢) يُنظر: السيوطي، "الإتقان"، ٢: ٥٤٥.
(٣) يُنظر: السيوطي، "الإتقان"، ٢: ٥٥١-٥٥٢؛ وابن الجزري، "النشر" ١: ٢٣٠.

بها القرآن"[(١)]؛ إذْ إنّ الوقف يكون حسب معاني الآيات، والذي يضبط هذه المعاني ويعربها، هو علم النحو.

فمن أحكامه وضوابطه أنه لا ينبغي الوقف على المضاف دون المضاف إليه، ولا على المنعوت دون النعت، ولا على الرافع دون المرفوع، ولا على المرفوع دون الرافع، ولا على الناصب دون المنصوب، ولا على المنصوب دون الناصب، ولا على المؤكد دون التوكيد، ولا على المنسوق دون ما نسقته عليه، ولا على (إن) وأخواتها دون اسمها، ولا على اسمها دون خبرها، ولا على (ظننت) وأخواتها دون الاسم، ولا على الاسم دون الخبر، ولا على المقطوع منه دون القطع، ولا على المستثنى منه دون الاستثناء، وغير ذلك[(٢)]. فمن أمثلة عدم جواز الوقف على المضاف دون المضاف إليه قوله تعالى: ﴿صِبۡغَةَ ٱللَّهِ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗ﴾ [البَقَرَة : ١٣٨] ، فالوقف على (صبغة) الأولى قبيح؛ لأنها مضافة إلى (الله). ومثال عدم جواز الوقف على المنعوت دون النعت قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفَاتِحَة : ٢] ، فالوقف على (لله) غير تام؛ لأنَّ (رَبِّ العَالمِيْنَ) نعته. ومثال عدم جواز الوقف على الرافع دون المرفوع قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ﴾ [المَائِدَة : ١١٥] ، فالوقف على (قال) قبيح؛ لأن الذي بعده فاعل مرفوع به. وأما مثال عدم جواز الوقف على المرفوع دون الرافع فقوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفَاتِحَة : ٢] ، فالوقف على (الحمد) قبيح؛ لأنه مرفوع باللام الأولى من لفظ الجلالة (الله). ومثال عدم جواز الوقف على الناصب دون المنصوب فقوله: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبۡنَهُۥ﴾ [هُود : ٤٢] ، فالوقف على (نوح) غير تام؛ لأن (الابن) منصوب بـ (نادى). ومثال عدم جواز الوقف على المنصوب دون

(١) الزركشي، "البرهان"، ١: ٣٤٣-٣٤٤.

(٢) يُنظر: محمد بن القاسم الأنباري، "إيضاح الوقف والابتداء"، تحقيق: محيي الدين عبدالرحمن رمضان، (دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٩٧١م)، ١: ١١٦.

الناصب قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفَاتِحَةِ : ٥] ، فالوقف على (إياك) قبيح؛ لأنه منصوب بـ (نعبد) والثاني منصوب بـ (نستعين) (١) .

فكل ما ذُكر قائم على معرفة أحكام علم النحو وضوابطه، ويتضح من خلالها الصلة الوثيقة ما بين علم الوقف والابتداء، وعلم النحو.

ويؤكد على ذلك أبو جعفر النحاس عند حديثه عما يحتاج إليه من حقق النظر في التمام، فهو يرى أنه يحتاج إلى معرفة بالنحو وتقديراته، فمن قال: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج : ٧٨] منصوبة، بمعنى كـ(مِلّةِ) أبيكم إبراهيم، وأعمل فيها ما قبلها، لم يقف على ما قبلها. ومن نصبها على الإغراء وقف على ما قبلها (٢).

فالموقع الإعرابي له أثر على التوجيه، ويؤكد ذلك أيضًا الأشموني في قوله:

"وقد يكون الوقف تامّا على تفسير وإعراب وقراءة، غير تامّ على آخر نحو: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عِمْرَان : ٧] تامّ إن كان و(الراسخون) مبتدأ خبره يقولون، على أن الراسخين لم يعلموا تأويل المتشابه، غير تام إن كان معطوفا على الجلالة، وأن الراسخين يعلمون تأويل المتشابه "(٣).

كما أن تعليلات النحاة وآراءهم لها دور في تقرير الأحكام في باب الوقف والابتداء، ويتضح ذلك فيما ذكره أبو بكر الأنباري، حيث قال: "وقوله: ﴿وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ [البَقَرَةِ : ٢٠٥] ، قرأت العوام: (ويَهْلِكَ الحرثَ والنسلَ) بالنصب. وقرأ

(١) يُنظر: الأنباري، "الإيضاح"، ١: ١١٦-١٢٤، وما بعدها.

(٢) يُنظر: أحمد بن محمد النحاس، أبو جعفر، "القطع والائتناف". تحقيق: د. عبدالرحمن بن إبراهيم المطرودي، (ط١، الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٩٣م)، ١٩.

(٣) أحمد بن محمد الأشموني، "منار الهدى، في بيان الوقف والابتدا". (ط٢، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٧٣م)، ١١.

الحسن: (ويهلكُ الحرثَ والنسلَ) بالرفع. فمن قرأ: (ويهلكَ الحرث) بالنصب نصبه على النسق على قوله: (ليفسدَ فيها) ولـ (يهلكَ الحرث) فعلى هذا المذهب لا يوقف على (ليفسد فيها). ومن قرأ: (ويهلكُ الحرث) كان على معنيين: إن رفعت (ويهلكُ الحرث) على الابتداء والاستئناف وهو قول أبي عبيد، وقفت على قوله: (ليفسد فيها) وابتدأت (ويهلك). ومن رفع (ويهلكُ) على النسق على (ومن الناس من يعجبُك) (ويهلك)، وهو قول الفراء، ولم يقف على (ليفسد فيها) والوقف على ويهلك الحرث والنسل تام"[1].

فمن خلال كل ما ذكر تتضح العلاقة القويّة ما بين الوقف والابتداء وعلم النحو.

(١) الأنباري، "إيضاح الوقف والابتداء"، ١: ٥٤٧-٥٤٨.

المبحث الأول: اختيارات أبي عمرو الداني في (المسائل النحوية والإعرابية)

الحروف المقطعة في القرآن:

يقول أبو عمرو الداني: "الوقف على قوله: ﴿الٓمٓ﴾ [البَقَرَة: ١]، حيث وقع تامّ إذا جُعِل اسمًا للسورة، والتقدير: (اقرأ الم) أو جُعِل على تأويل: (أنا الله أعلم)، وذلك الاختيار"(١).

اختلف العلماء في هذه الحروف المقطعة في أوائل السور على قولين مشهورين هما(٢):

القول الأول: أنها من المتشابه الذي استأثر الله به، وهي سِرُّ الله في القرآن، ويجب ألا نتكلم فيها، بل نؤمن بها كما جاءت. ويُنسب هذا الرأي للشعبي عامر بن شراحيل، وسفيان الثوري، وجماعة من المحدثين(٣)، وقال به أبو حيّان(٤).

القول الثاني: وهو رأي الجمهور(٥)، وعليه أبو عمرو الداني(٦): وهو أنه لا بأس

(١) الداني، "المكتفى"، ١٥٨.

(٢) يُنظر: عبدالحق بن عطية الأندلسي، "المحرر الوجيز، في تفسير الكتاب العزيز"، تحقيق: عبدالله بن إبراهيم الأنصاري وآخرون، (ط٢، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٧)، ١: ٩٩-١٠٠؛ ويُنظر: محمد الرازي، "تفسير الفخر الرازي، اشتهر بـ(التفسير الكبير- مفاتيح الغيب)"، (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٩٨١م)، ٢: ٣.

(٣) يُنظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ٩٩-١٠٠؛ ومحمد بن أحمد القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن". (ط٢، القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٣٥م)، ١: ١٥٤-١٥٥.

(٤) يُنظر: محمد بن يوسف بن حيان (أبوحيان)، "البحر المحيط". تحقيق: ماهر حبوش، (ط١، دمشق: دار الرسالة، ٢٠١٥م)، ١: ١٠٤-١٠٥.

(٥) يُنظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ١٠٠؛ والقرطبي، "الجامع"، ١: ١٥٥.

(٦) يُنظر: الداني، "المكتفى"، ١٥٨.

من الحديث فيها، والتماس الفوائد والمعاني التي تتخرج عليها. واختلفوا في هذا الرأي إلى عدة أقوال، أشهرها:

الأول: أنها أسماء للسور، وهو قول أكثر المتكلمين(١).

ونُسب هذا الرأي للخليل وسيبويه(٢)، والمبرّد(٣)، وابن كيسان(٤)، واختاره الفخر الرازي(٥)، ونسبه الزمخشري للأكثر(٦). ويعضد هذا الرأي وقوع هذه الحروف في أوائل السور، فتكون قد جُعلت أسماء بالعلامة على تلك السور(٧).

وَقَدْ سَمَّتِ الْعَرَبُ بِهَذِهِ الْحُرُوفِ أَشْيَاءَ، فَسَمَّوْا بِلَامٍ وَالِدَ حَارِثَةَ بْنِ لَامٍ الطَّائِيِّ، وَكَقَوْلِهِمْ لِلنُّحَاسِ: صَادٌ، وَلِلنَّقْدِ عَيْنٌ، وَلِلسَّحَابِ غَيْنٌ، وَقَالُوا: جَبَلُ قَافٍ، وَسَمَّوُا الْحُوتَ نُونًا (٨).

(١) يُنظر: الرازي، "التفسير الكبير" ٢: ٦.

(٢) ينظر: عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه)، "الكتاب". تحقيق: عبدالسلام هارون، (ط٣، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٨م)، ٣: ٢٥٧-٢٥٨؛ والرازي، "التفسير الكبير"، ٢: ٦.

(٣) يُنظر: محمد بن يزيد المبرد، "المقتضب". تحقيق: عبدالخالق عضيمة، (ط٣، القاهرة: مطابع الأهرام)، ٣: ٣٥٥-٣٥٧.

(٤) يُنظر: النحاس (أبوجعفر)، "القطع والائتناف"، ٣١.

(٥) ينظر: الرازي، "التفسير الكبير"، ٢: ٩.

(٦) ينظر: جار الله محمود بن عمر الزمخشري، "الكشاف". تحقيق: خليل مأمون شيحا، (ط٣، بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٩م)، ٣١.

(٧) يُنظر: محمد الطاهر ابن عاشور، "التحرير والتنوير". (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م)، ١: ٢١١.

(٨) ينظر: الرازي، "التفسير الكبير"، ٢: ٦.

الثاني: أنها أقسام لله تعالى، أقسم بها لشرفها وفضلها [١]، قال ابن عباس: "(ألم) أقسم بِهَذِهِ الْحُرُوف أن هَذَا الْكتاب، الَّذِي أنزل على مُحَمَّد ﷺ، هَذَا الْكتاب الَّذِي من عِنْد الله عزوجل لَا شكّ فِيهِ"[٢].

الثالث: مذهب المبرّد[٣]، واختاره جَمْعٌ مِنَ الْمُحَقِّقِينَ، أنها من باب التحدي لكفار قريش، وَذَلِكَ أَنَّ الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا تَحَدَّاهُمْ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ الْقُرْآنِ، أَوْ بِعَشْرِ سُوَرٍ، أَوْ بِسُورَةٍ وَاحِدَةٍ فَعَجَزُوا عَنْهُ أُنْزِلَتْ هَذِهِ الْحُرُوفُ تَنْبِيهًا عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ لَيْسَ إِلَّا مِنْ هَذِهِ الْحُرُوفِ، وَأَنْتُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا، وَعَارِفُونَ بِقَوَانِينِ الْفَصَاحَةِ، فَكَانَ يَجِبُ أَنْ تَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ، فَلَمَّا عَجَزْتُمْ عَنْهُ دَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَا مِنَ الْبَشَرِ[٤] .

الرابع: أنّ (الر، حم، ن) هي اسم الرحمن مقطع في اللفظ، موصول في المعنى، وهذا القول منسوب لابن عباس رضي الله عنه[٥].

الخامس: أنها فواتح السور للتنبيه والاستئناف، كما يقولون في أول الإنشاد لشهير القصائد (بل ولا بل)، قال به مجاهد[٦]، وذهب إليه أبو عبيدة والأخفش. قَالَ أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ ثَعْلَبٍ: "إِنَّ الْعَرَبَ إِذَا اسْتَأْنَفَتْ كَلَامًا فَمِنْ شَأْنِهِمْ أَنْ يَأْتُوا بِشَيْءٍ غَيْرِ الْكَلَامِ الَّذِي يُرِيدُونَ اسْتِئْنَافَهُ، فَيَجْعَلُونَهُ تَنْبِيهًا لِلْمُخَاطَبِينَ عَلَى قَطْعِ الْكَلَامِ

(١) إبراهيم بن السري (الزجاج)، "معاني القرآن وإعرابه". تحقيق: د.عبدالجليل عبده شلبي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٨م)، ١: ٥٦؛ وابن منظور، "اللسان"، ١: ١٤.

(٢) الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، ١: ٥٦؛ وابن منظور، "اللسان"، ١: ١٤.

(٣) لم أجد هذا الرأي في كتب المبرد، وذكره الرازي في تفسيره "التفسير الكبير" ٢: ٧.

(٤) يُنظر: الرازي، "التفسير الكبير"، ٢: ٧.

(٥) يُنظر: الرازي، "التفسير الكبير"، ٢: ٦؛ وابن منظور، "اللسان" ١: ١٤.

(٦) ينظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ١٠٠؛ والرازي، "التفسير الكبير"، ٢: ٦–٨..

الْأَوَّلِ وَاسْتِئْنَافِ الْكَلَامِ الْجَدِيدِ" (١).

السادس: أنّ بَعْضَهَا يَدُلُّ على أسماء الله تَعَالَى، وَبَعْضهَا يَدُلُّ عَلَى أَسْمَاءِ غَيْرِ اللَّهِ، فالْأَلِفُ مِنَ اللَّهِ، وَاللَّامُ مِنْ جِبْرِيلَ، وَالْمِيمُ مِنْ مُحَمَّدٍ، أَيْ أَنْزَلَ اللَّهُ الْكِتَابَ عَلَى لِسَانِ جِبْرِيلَ إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ(٢) .

السابع: أنّ بَعْضَهَا يَدُلُّ عَلَى أَسْمَاءِ الذَّاتِ، وَبَعْضهَا يدل عَلَى أَسْمَاءِ الصِّفَاتِ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي ﴿الٓمٓ﴾ [البَقَرَة : ١] ، أَنَا اللَّهُ أَعْلَمُ، وَفِي﴿الٓمٓصٓ﴾ [الأَعْرَاف: ١] أَنَا اللَّهُ أعلم وأَفْصِلُ، وَفِي ﴿الٓرٰ﴾ [يُونُس : ١] ، أَنَا اللَّهُ أَرَى، وَهَي رِوَايَةُ أَبِي صَالِحٍ وَسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْهُ(٣). وهو اختيار أبي إسحاق الزجاج، حيث يقول: "الْمُخْتَار من هَذِه الاقاويل مَا رُوِيَ عَن ابْن عَبَّاس وَهُوَ: أَن معنى الم أَنا الله أعلم، وأن كل حرف مِنْهَا لَهُ تَفْسِير. قَالَ: وَالدَّلِيل على ذَلِك أَن الْعَرَب تنطق بالحرف الْوَاحِد تدل بِهِ على الْكَلِمَة الَّتِي هُوَ مِنْهَا. وانشد: (قلت لَهَا قفي فَقَالَت قِ) (٤) فَنَطَقَ بقاف فَقَط تُرِيدُ أَقف. وانشد أَيْضًا:

ناديتهم أَن ألجموا أَلا تا! قَالُوا، جَمِيعًا، كلهم: أَلا فا! (٥)

قَالَ تَفْسِيره: نادوهم أَن ألجموا أَلا تَرْكَبُونَ؟ قَالُوا جَمِيعًا: أَلا فاركبوا، فإنما نطق

(١) الرازي، "التفسير الكبير"، ٢: ٨.

(٢) يُنظر: الرازي، "التفسير الكبير"، ٢: ٧.

(٣) ينظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز" ١: ١٠٠-١٠١؛ والرازي، "التفسير الكبير"، ٢: ٦-٧.

(٤) البيت من الرجز، وقائله: هو الوليد بن عقبة بن أبي معيط. يُنظر: عثمان بن جني، "الخصائص"، تحقيق: محمد علي النجار، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٧م)، ١: ٣٠؛ ورضي الدين محمد بن الحسن، "شرح شافية ابن الحاجب". تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد وآخرون، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م)، ٤: ٢٧١.

(٥) لم أقف على قائله، يُنظر: ابن منظور، "اللسان"، ١: ١٥.

بتاء وَفَاء كَمَا نطق الأول بقاف. وَقَالَ: وَهَذَا الَّذِي اختاروه فِي معنى هَذِه الْحُرُوف، وَالله أعلم بحقيقتها" [١]. وهو اختيار أبي عمرو الداني[٢] .

والأقوال في هذا كثيرة جدًا[٣]، تزيد عن عشرين قولاً، وقد ذكرنا أشهرها، والباحث يميل إلى رأي أبي حيّان، وهو أنها من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه، وسائر كلامه محكم، وهو قول اليزيدي والشعبي والثوري وجماعة من المحدثين[٤] .

ولأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم لم يبين معناها للصحابة، وما نُقل عن بعض الصحابة قد لا يكون له سند صحيح، والقرآن قد نزل بلغة العرب، ولم يتكلموا بشيء من ذلك، وما ورد عنهم من الحديث بحرف أو بحرفين فإنه يسبقه ما يدل عليه في كلامهم، فهو يختلف عن فواتح السور[٥].

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عِمْرَان : ٧].

أصل (بلى)

يقول أبو عمرو الداني في قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ [الأَنْعَام : ٣٠] و﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى﴾ [التَّغَابُن : ٧] " فإنّه لا يوقف عليه دونه، والأصل فيه عند الكوفيين: (بل) ثم

(١) الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، ١: ٦٢-٦٣؛ ويُنظر: ابن منظور، "اللسان"، ١: ١٥؛ ويُنظر: النحاس، "القطع والائتناف" ٣١؛ والقرطبي، "الجامع" ١: ١٥٥.

(٢) الداني، "المكتفى"، ١٥٨.

(٣) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١: ٢٠٦-٢١٨.

(٤) يُنظر: أبوحيان، "البحر المحيط"، ١: ١٠٤-١٠٥.

(٥) يُنظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز" ١: ٩٩ (حاشية٣).

زيدت الياء في آخره علامة لتأنيث الأداة "[١].

(بلى) حرف جواب مختص بالنفي، ولا تقع (بلى) إلا بعد نفي، في اللفظ أو المعنى[٢]. والنحاة فيها على آراء:

الأول: رأي البصريين: وهي أنها بسيطة، ثلاثية الوضع، والألف أصل في الكلمة. يقول أبو حيّان: "بلى عندنا ثلاثي الوضع، وليس أصله (بل) فزيدت عليها الألف، خلافًا للكوفيين [٣]".

الثاني: رأي الكوفيين: وهو أنها مركبة، وأصلها: (بل) ثم زيدت الألف للوقوف عليها، وضمّنت معنى الإيجاب[٤]. يقول الفرّاء: "فاختاروا بلى؛ لأن أصلها كان رجوعًا عن الجحد، إذا قالوا: ما قال عبدالله بل زيدٌ، فكانت (بلْ) كلمة عطف ورجوع، لا يصلح الوقوف عليها، فزادوا فيها ألفا يصلح فيها الوقوف عليه [٥]".

الثالث: وهو أن أصلها (بل) وزيدت الألف للتأنيث، بدليل إمالتها[٦]؛ يقول الرماني: "وهي تكتب بالياء؛ لأنّ الإمالة تحسن فيها [٧]".

---

(١) الداني، "المكتفى"، ١٦٧.

(٢) يُنظر: الحسن بن قاسم المرادي، " الجنى الداني في حروف المعاني". تحقيق: د. فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣)، ٤٢٠.

(٣) أبو حيّان، "البحر المحيط"، ١: ٢٢٩.

(٤) يُنظر: أحمد بن يوسف (السمين الحلبي)، "الدر المصون ". تحقيق: د. أحمد الخراط، (دمشق: دار القلم)، ١: ٤٥٦.

(٥) يحيى بن زياد الفراء، "معاني القرآن". (ط٣، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣م)، ١: ٥٣.

(٦) يُنظر: عبدالله جمال الدين ابن هشام "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب". تحقيق وشرح: د.عبداللطيف الخطيب، (ط١، الكويت: مطابع السياسة، ١٤٢١هـ)، ١٩١/٢.

(٧) يُنظر: المرادي، "الجنى الداني"، ٤٢٠.

فهي كالتاء في (رُبّت) و(ثُمّتْ) [١]. ونُسب هذا الرأي للفراء أيضًا من الكوفة [٢].

الرابع: وهو أن أصلها (بل) وزيدت الألف لتكون دليلا على كلام، ففي قول القائل: (أما خرج زيدٌ؟) فتقول: (بلى) فـ (بل) رجوع عن جحد و(الألف) دلالة كلام. كأنك قلت: (بل خرج زيد) وهو رأي ابن فارس[٣].

الخامس: أنها مركبة من (بل) التي للإضراب، ولفظ (لا) التي للنفي، فمن أجل ذلك لا تقع إلا إضرابًا عن نفي، وهذا رأي السهيلي[٤].

وأبو عمرو في هذه المسألة يميل لأحد آراء الكوفة، ويرى الباحث أن الرأي في هذه المسألة ما رآه البصريون، وهو أنها بسيطة غير مركبة؛ لأن الأصل في الحروف البساطة، ولا تكون مركبة إلا بدليل قاطع، والحرف في اللغة تُبنى عادة من حرف أو حرفين او ثلاثة، وهذا هو الأصل فيها.

التوجيه الإعرابي لـ(الوصية) في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٠].

يقول أبو عمرو الداني: "وقال نافع، ومحمد بن عيسى الأصبهاني، والدينوري: (إِنْ تَرَكَ خَيْرًا) تام. وليس كذلك؛ لأن (الوصية) متعلقة بـ: (كُتِبَ). والمعنى: فُرِضَ

(١) علي بن عيسى الرماني، "معاني الحروف". تحقيق: عبدالفتاح إسماعيل شلبي، (ط١، جدة: دار الشروق، ١٩٨١م)، ١٠٥.

(٢) يُنظر: بهاء الدين ابن عقيل "المساعد على تسهيل الفوائد". تحقيق: محمد كامل بركات، (ط١، دار الفكر: دمشق، ١٩٨٠م)، ٣: ٢٣٢.

(٣) يُنظر: أحمد بن فارس "الصاحبي"، تحقيق: السيد أحمد صقر، (ط١، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي)، ٢٠٧.

(٤) يُنظر: عبدالرحمن بن عبدالله الأندلسي "أمالي السهيلي"، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، (القاهرة: مطبعة السعادة)، ٤٤-٤٥.

عليكم الوصيةُ، وقد يجوز أنْ يُقطع من ذلك بالابتداء، والخبر محذوف، والتقدير: فعليكم الوصية. ويكون المرفوع بـ (كُتِب) مضمراً، تدل عليه (الوصية). والتقدير: (كُتِبَ عليكم الإيصاءُ) فيصح بذلك ما قالوه، والأول الاختيار"[١].

كلمة الوصية: لها عدة أوجه إعرابية[٢]:

الوجه الأول: أنها نائب فاعل للفعل: (كُتِب) المبني لما لم يسمّ فاعله، وهو بمعنى (فُرِضَ). وقد جاز تذكير الفعل لسببين، الأول: أن (الوصية) مؤنث مجازي، وليس حقيقيًّا، والثاني: أنه فُصِل بين الفعل ونائب الفاعل بفاصل[٣]. وهو اختيار الداني.

الوجه الثاني: أن تكون (الوصية) مبتدأ، وخبره (للوالدين)، والتقدير: (فالوصية للوالدين) [٤].

الوجه الثالث: أن تكون (الوصية) مبتدأ، والخبر محذوف، والتقدير: (فعليه الوصية). وهذا على رأي من يجيز حذف (فاء الجواب)، وهو رأي الأخفش[٥]، وأباه سيبويه[٦]. وعلى هذا الوجه يكون نائب الفاعل مقدرًا وتقديره (الإيصاء) المدلول عليه بـ (الوصية)، أو الجار والمجرور (عليكم) [٧].

واختيار أبي عمرو هو الوجه الجيّد في المسألة؛ لأن الوجهين الآخرين التقدير

(١) الداني، "المكتفى" ١٨٠.

(٢) يُنظر: الفراء، "معاني القرآن"، ١: ١١٠؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ١: ٤٢٨-٤٣٠؛ والسمين الحلبي، "الدر المصون "، ٢: ٢٥٨-٢٦١.

(٣) يُنظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز" ١: ٤٢٨؛ والقرطبي، "الجامع"، ٢: ٢٣٩.

(٤) يُنظر: الفراء، "معاني القرآن" ١: ١١٠؛ والسمين الحلبي، "الدر المصون"، ٢: ٢٦١.

(٥) يُنظر: القرطبي، "الجامع"، ٢: ٢٣٩؛ وأبو حيان، "البحر المحيط" ٢: ٣٥.

(٦) يُنظر: سيبويه، "الكتاب" ٣: ٦٤-٦٥.

(٧) يُنظر: السمين الحلبي، "الدر المصون" ٢: ٢٥٨.

فيهما: (فالوصية للوالدين)، و(فعليه الوصية). وأبى سيبويه حذف الفاء إلا في ضرورة الشعر، نحو[١]: مَنْ يَفْعَلِ الحسناتِ الله يشكرُها والشرُّ بالشَّرِّ عِنْدَ اللهِ سِيّانِ والتقدير: فالله يشكرها.

قال أبو حيان: "وأما قوله بتقدير: فعليه الوصيّة، أو بتقدير الفاء فقط، كأنه قال: فالوصية للوالدين، فكلام من لم يتصفح كلام سيبويه، فإنّ سيبويه نص على أن مثل هذا لا يكون إلاّ في ضرورة الشعر؛ فينبغي أن ينزه كتاب الله عنه"[٢].

توجيه إعراب: ﴿سَمَّٰعُونَ﴾ [المَائِدَة : ٤١]

قال أبو عمرو الداني: "... ﴿وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ﴾ [المَائِدَة : ٤١] كاف إذا رفع (سمّاعون) بالابتداء، وجعل الخبر فيما قبله. فإن رفع بخبر مبتدإ مضمر، بتقدير: (هم سماعون)، وجعل ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْۛ﴾ [المَائِدَة : ٤١] نَسَقاً على قوله ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ﴾ [المَائِدَة: ٤١]. والتقدير: ومن الذين هادوا قوم سماعون. لم يكف الوقف على (قلوبهم) وكفى على (هادوا)، والأول أوجه"[٣].

ذكر العلماء في توجيه إعراب (سماعون) الأوجه التالية:

الأول: أنها خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: (هم سماعون)، قال به الفرّاء، وأبو جعفر النّحّاس، وابن عطيّة وأبو البقاء العكبري، وغيرهم[٤]، ورجحه أبو حيّان، وقال:

(١) لحسان بن ثابت، يُنظر: سيبويه، "الكتاب" ٣: ٦٤–٦٥؛ وأبوحيان، "البحر المحيط"٢:٣٥.

(٢) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٢: ٣٥.

(٣) الداني، "المكتفى" ٢٣٩–٢٤٠.

(٤) يُنظر: الفراء، "معاني القرآن"، ١: ٣٠٨؛ والنحاس، "القطع والائتناف"، ٢٠٣؛ وابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٣: ١٦٨؛ وعبدالرحمن بن محمد بن الأنباري، "البيان في غريب إعراب القرآن". تحقيق: طه عبدالحميد، ومصطفى السقا، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م)، =

"هم سماعون، والضمير عائدٌ على المنافقين، وعلى اليهود، ويدل على هذا المعنى قراءة الضحّاك (سماعين)، وانتصابه على الذم ... "(١).

الثاني: أنها مبتدأ، وقوله (من الذين هادوا) خبره، وعليه فلا تكون (من) متصلة في المعنى بما قبلها. قال به الفراء، ومن تبعه من النحاة والمفسرين(٢).

وأبى هذا التوجيه أبو جعفر النحّاس، وزعم أنه فيه تساهل(٣).

الثالث: أنها صفة لموصوفٍ محذوف، والتقدير: (فريقٌ سماعون) قال به مكي وأبو البركات، وغيرهما(٤).

والرأي الثاني هو اختيار أبي عمرو الداني، وهو أنّ (سماعون) مبتدأ، وقوله (من الذين هادوا) خبره، وهو رأي وجيه على قاعدة: أن عدم التأويل أولى من التأويل. يقول أبو حيّان: "وَمَتَى أَمْكَنَ حَمْلُ الشَّيْءِ عَلَى ظَاهِرِهِ كَانَ أَوْلَى "(٥).

عود الضمير في (عليه) من قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ﴾ [التَّوْبَة : ٤٠] .

يقول أبو عمرو الداني:" كافٍ، إذا جعلت الهاء في (عليه) للصديق –رضي الله

=

٢٩١؛ وعبدالله بن الحسين العكبري، "التبيان في إعراب القرآن" تحقيق: علي محمد البجاوي، (عيسى البابي الحلبي: ١٩٧٦م)، ٤٣٦، وأبو حيان، "البحر المحيط"، ٣: ٦٦٩.

(١) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٣: ٦٦٩.

(٢) يُنظر: العكبري، "التبيان" ٤٣٦؛ وأبوحيان، "البحر المحيط"، ٣: ٦٦٩.

(٣) يُنظر: النحاس، "القطع والائتناف"، ٢٠٣.

(٤) يُنظر: مكي بن أبي طالب، "مشكل إعراب القرآن". تحقيق: حاتم الضامن، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م)، ٢٢٥؛ وابن الأنباري، "البيان في غريب إعراب القرآن"، ٢٩١.

(٥) أبو حيان، "البحر المحيط"، ١: ٣٧٦.

عنه– وهو الاختيار"[١].

ذكر العلماء في عود الهاء في (عليه) قولين:

القول الأول: أنها تعود إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن الله ألقى في قلبه ما سكن به. ذكر ذلك أبو إسحاق الزجاج[٢]. وهو ما ذهب إليه ابن عطية، ونقل نسبته لجمهور النّاس، وقال: "الضمير عائد على النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا أقوى؛ والسكينة عندي إنما هي ما ينزل الله على أنبيائه من الحياطة لهم، والخصائص التي لا تصلح إلا لهم"[٣].

وذهب إليه الطاهر بن عاشور وقال: "تقدير الكلام: فقد نصره الله، فأنزل السكينة عليه، وأيده بجنودٍ حين أخرجه الذين كفروا، وحين كان في الغار، وحين قال لصاحبه: لا تحزن إن الله معنا"[٤].

وأنكر الفخر الرازي عود الضمير إلى النبي، وقال إنه باطل من وجوه:

الوجه الْأَوَّلُ: أَنَّ الضَّمِيرَ يَجِبُ أن يعود على أقرب مذكور، وأقرب مذكور في الآية هو أبوبكر؛ لِأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ وَالتَّقْدِيرُ: إِذْ يَقُولُ مُحَمَّدٌ لِصَاحِبِهِ أَبِي بَكْرٍ، لَا تَحْزَنْ.

الوجه الثَّانِي: أَنَّ الْحُزْنَ وَالْخَوْفَ كَانَا حَاصِلين لِأَبِي بَكْرٍ لَا لِلرَّسُولِ صلى الله عليه وسلم، الذي كَانَ آمِنًا سَاكِنَ الْقَلْبِ بِمَا وَعَدَهُ اللَّهُ أَنْ يَنْصُرَهُ عَلَى قُرَيْشٍ.

الوجه الثَّالِثُ: أَنَّهُ لَوْ كَانَ الْمُرَادُ إِنْزَالَ السَّكِينَةِ عَلَى الرَّسُولِ لَوَجَبَ أَنْ يُقَالَ:

(١) الداني، "المكتفى"، ٢٩٣.

(٢) يُنظر: الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، ٢: ٤٤٩.

(٣) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٤: ٣١٨.

(٤) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٠: ٢٠٣.

إِنَّ الرَّسُولَ كَانَ قَبْلَ ذَلِكَ خَائِفًا، وَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ لَمَا أَمْكَنَهُ أَنْ يَقُولَ لِأَبِي بَكْرٍ: لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا[١].

القول الثاني: أنها تعود على أبي بكر، وهو قول أكثر المفسرين[٢]، كالزجاج[٣]، والنحّاس[٤]، ومكي بن ابي طالب[٥]، وأبي البركات بن الأنباري[٦]، والعكبري[٧]. ورجحه القرطبي[٨]، وأبوحيّان[٩]، والسمين الحلبي[١٠] .

والمعنى أن الله أنزل سكينته على أبي بكر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم معصوم[١١]. وهو اختيار أبي عمرو الداني، وعليه جمهور المفسرين[١٢]، وهو الذي يرجحه الباحث، لما ذكره الرازي من حجج لنقض الرأي الأول، وهي أن الضمير يعود على أقرب مذكور، وأقرب مذكور هو أبوبكر الصديق رضي الله عنه؛ ولأن الذي يحتاج إلى السكينة هو أبوبكر رضي الله عنه، وليس الرسول صلى الله عليه وسلم

(١) يُنظر: الرازي، "التفسير الكبير"، ٦: ٦٧-٦٨.
(٢) يُنظر: النحاس، "إعراب القرآن"، ٢: ٢١٥.
(٣) يُنظر: الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، ٢: ٤٤٩.
(٤) يُنظر: النحاس، "إعراب القرآن"، ٢: ٢١٥.
(٥) يُنظر: مكي، "مشكل إعراب القرآن"، ١: ٣٢٩.
(٦) يُنظر: ابن الأنباري، "البيان"، ١: ٤٠٠.
(٧) يُنظر: العكبري، "التبيان"، ٢: ٦٤٥.
(٨) يُنظر: القرطبي، "الجامع"، ٨: ١٤٨.
(٩) يُنظر: أبوحيان، "البحر المحيط"، ٥: ٥٤.
(١٠) يُنظر: السمين الحلبي، "الدر المصون"، ٦: ٥٢.
(١١) يُنظر: النحاس، "إعراب القرآن"، ٢: ٢١٥.
(١٢) يُنظر: الداني، "المكتفى"، ٢٩٣، ويُنظر: النحاس، "إعراب القرآن"، ٢: ٢١٥.

الذي كان آمنًا[١].

عود الضمير في (له) من قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحِجر: ٩]

يقول أبو عمرو الداني:" ... (إنا نحن نزلنا الذكر) كاف إذا جعلت الهاء في قوله (وإنا له لحافظون) للنبي عليه السلام.

فإن جعلت للقرآن وهو الوجه لم يكف الوقف عليه [٢]".

للعلماء في عود الضمير في (له) من قوله تعالى: (وإنا له لحافظون) قولان شهيران:

الأول: أنه عائد على (الذكر)، وقال به الفراء[٣]، والطبري[٤]، والنّحاس[٥]، والزمخشري[٦]، وابن عطية[٧]، والرازي[٨]، والقرطبي[٩]، وأبو حيّان[١٠]، وغيرهم[١١].

الثاني: أنه عائد على النبي صلى الله عليه وسلم. أي وإنا لمحمدٌ لحافظون، وقد

(١) يُنظر: الرازي، "التفسير الكبير"، ٦: ٦٧-٦٨.
(٢) الداني، "المكتفى"، ٣٤٤.
(٣) يُنظر: الفراء، "معاني القرآن"، ٢: ٨٥.
(٤) يُنظر: محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، تحقيق: د.عبدالمحسن التركي، (ط١، القاهرة: دار هجر، ١٠٠م)، ١٨/١٤ .
(٥) يُنظر: النحاس، "القطع والائتناف"، ٣٥٤.
(٦) يُنظر: الزمخشري، "الكشاف"، ٥٥٨.
(٧) يُنظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٥: ٢٧٥.
(٨) يُنظر: الرازي، "التفسير الكبير"، ١٩: ١٦٤.
(٩) يُنظر: القرطبي، "الجامع"، ١٠: ٦.
(١٠) يُنظر: أبو حيان، "البحر المحيط"، ٥: ٥٧٥.
(١١) يُنظر: السمين الحلبي، "الدر المصون"، ٧: ١٤٦، والأشموني، "منار الهدى"، ٤٢٢، وابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٤: ٢١.

ذكره الفراء[١] مع الرأي القول الأول ولكنه لم يرجح أيًّا من القولين. وذكره الطبري، إلاّ أنه رجح القول الأول، وذكر أنه هو الذي عليه أهل التأويل [٢].

وأورد هذا القول النّحّاس أيضًا، لكنه حكم بشذوذه، وعلل ذلك بأنه لم يتقدم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فيعود عليه الضمير [٣]. وذكره ابن عطيّة، إلا أنه بيّن أن الأكثر مع عود على (الذكر) [٤]، وكذا الفخر الرازي، وأبو حيّان، أوردا هذا القول، لكنهما رجحا القول الأول إذْ عليه ظاهر التنزيل [٥]. وقد اختار أبو عمرو الداني القول الأول، وهو عود الضمير على (الذكر)، وهو الرأي الراجح في هذه المسألة، وعليه ظاهر التنزيل، وقال به أكثر المفسرين كما تبين ذلك.

توجيه إعراب قوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الرُّوم: ٤٧]

يقولُ أبو عمرو الداني: "(وَكَانَ حَقّاً) كاف إذا أضمر اسم (كان) وجعل (حقاً) خبرها، والتقدير: (وكان انتقامنا حقاً). ثم يبتدئ (علينا نصر المؤمنين) ابتداء وخبر. فإن جعل (نصر) اسم (كان) و (حقاً) خبرها، و (على) متعلقة بالـ(حق)، والتقدير: (وكانَ نصرُ المؤمنين حقاً علينا)، وقف على (المؤمنين) وهو الوجه"[٦].

هذه الآية لها عدة توجيهات نحويّة، هي كالآتي:

(١) يُنظر: الفراء، "معاني القرآن"، ٢: ٨٥.

(٢) يُنظر: السابق ١٨/١٤.

(٣) يُنظر: النحاس، "القطع والائتناف"، ٣٥٤، وكذا قال الأشموني في منار الهدى ٤٢٢–٤٢٣.

(٤) يُنظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٥: ٢٧٥.

(٥) يُنظر: الرازي، "التفسير الكبير"، ١٩: ١٦٤–١٦٥؛ وأبو حيان، "البحر المحيط"،٥: ٥٧٥.

(٦) الداني، "المكتفى"، ٤٤٩–٤٥٠. وهو متابع في رأيه للأنباري، ينظر: الأنباري، "الإيضاح"، ٢: ٨٣٤–٨٣٥.

التوجيه الأول: أن يكون (حقًّا) خبر كان، وقدمه اهتمامًا[١]، و(نصر) اسمها، و(علينا) متعلقة بـ (الحق). وهو اختيار أبي بكر الأنباري[٢] .

التوجيه الثاني: أن يكون اسم (كان) مضمرًا، و(حقًّا) الخبر. و(نصر) مبتدأ، و(علينا) الخبر، والتقدير: فانتقمنا من الذين أجرموا، وكان انتقامنا حقًّا، أو (وكان الانتقام منهم حقًّا) فيحسن الوقف، ثم تبتدئ: (علينا نصرُ المؤمنين).

قال به أبو بكر الأنباري[٣]، وأبو جعفر النحّاس، ونسبه للكوفيين[٤].

وذكره الزمخشري [٥]، والقرطبي[٦]، وقد ضعَّف هذا الوجه ابن عطيّة، إذْ يقول: "وبعض القراء في هذه الآية وقف على قوله (حقًّا)، وجعله من الكلام المتقدم، ثم استأنف جملة مكونة من قوله (علينا نصر المؤمنين)، وهذا قول ضعيف؛ لأنه لم يدر قدر ما عرضه في نظم الآية"[٧].

التوجيه الثالث: أن يكون اسم (كان) مضمرًا، و(نصر) مبتدأ، و(علينا) الخبر، والجملة خبر (كان) [٨].

التوجيه الرابع: أن يكون (نصرُ) اسم كان، و(علينا) الخبر، و(حقًّا) منصوب

(١) يُنظر: ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٧: ٣٢.

(٢) يُنظر: الأنباري، "الإيضاح"، ٢: ٨٣٤؛ والداني، "المكتفى"، ٤٥٠.

(٣) يُنظر: الأنباري، "الإيضاح"، ٢: ٨٣٥.

(٤) يُنظر: النحاس (أبوجعفر)، "القطع والائتناف"، ٥٣٦.

(٥) يُنظر: الزمخشري، "الكشاف"، ٨٣٢.

(٦) يُنظر: القرطبي، "الجامع"، ١٤: ٤٣.

(٧) ابن عطية، "المحرر الوجيز"، ٧: ٣٢–٣٣؛ ويُنظر: أبوحيان، "البحر المحيط" ٧: ٢٣١؛ والسمين الحلبي، "الدر المصون"، ٩: ٥٠–٥١؛ وابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢١: ١٢٠.

(٨) يُنظر: مكي، "المشكل"، ٢: ٥٦٢؛ والعكبري، "التبيان"، ٢: ١٠٤١.

على المصدر[١].

التوجيه الخامس: أن يكون اسم كان (ضمير الشأن)، و (حقًّا) منصوب على المصدر، و (علينا نصر) مبتدأ وخبر في موضع خبر كان[٢] .

وأرجح التوجيهات هو التوجيه الأول، وهو أن يكون (حقًّا) خبر كان مقدّمًا، و(نصر) اسمها، و(علينا) متعلقة بـ (الحق)، وهو اختيار أبي عمرو الداني[٣]، الذي وافق فيه الأنباري[٤]، وقال به السمين الحلبي[٥]، ورجّحه أبو حاتم السجستاني، لسببين، الأول: لأنه لا يحتاج إلى تقدير محذوف، والثاني: لأن الوقف على (حقًّا) يوجب الانتقام، ويوجب نصر المؤمنين [٦].

جواب (إذا) في قوله تعالى : ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ [الانشِقَاق : ١]

يقولُ أبو عمرو الداني: " قيل جواب: ﴿إِذَا...﴾ [الانشِقَاق: ١] ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ [الانشِقَاق : ٢] والواو مقحمة. وقيل الجواب محذوف ... [٧] ".

ذكر العلماء في جواب (إذا) إن كانت شرطية عدة أوجه أشهرها :

الأول: أنّ الجواب (أَذِنَتْ)[٨]، والواوُ مقحمة[٩]، واعترض عليه الفرّاء[١٠]،

(١) يُنظر: العكبري، "التبيان"، ٢: ١٠٤١.
(٢) يُنظر: العكبري، "التبيان"، ٢: ١٠٤١؛ والسمين، "الدر المصون"، ٩: ٥١.
(٣) يُنظر: الأنباري، "الإيضاح"، ٢: ٨٣٤؛ والداني، "المكتفى"، ٤٥٠.
(٤) يُنظر: الأنباري، "الإيضاح"، ٢: ٨٣٤.
(٥) يُنظر: السمين الحلبي، "الدر المصون"، ٩: ٥١.
(٦) يُنظر: الأشموني، "منار الهدى"، ٣٠١.
(٧) الداني، "المكتفى"، ٦١٤.
(٨) يُنظر: السمين الحلبي، "الدر المصون"، ١٠: ٧٢٩.
(٩) يُنظر: النحاس، "القطع والائتناف"، ٧٩٧؛ ومكي، "المشكل"، ٢: ٨٠٨.
(١٠) يُنظر: الفراء، "معاني القرآن"، ٣: ٢٤٩.

وتبعه أبو بكر الأنباري إذْ يقول: "قال بعض المفسرين: جواب ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ [الانشِقَاق : ١] (أَذِنَتْ لربّها وَحُقَّتْ) وزعم أنّ الواو مقحمة . وهذا غلط؛ لأن العرب لا تُقحم الواو إلا مع (حتى إذا) كقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزُّمَر : ٧٣]، ومع (لمَّا)، كقوله: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَـٰدَيْنَـٰهُ﴾ [الصَّافَّات : ١٠٣ - ١٠٤] معناه: ناديناه، والواو لا تقحم مع غير هذين [(١)]" . وهو الرأي الأول الذي ذكره أبو عمرو الداني في المسألة.

الثاني: أنّ الجواب ﴿فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشِقَاق: ٦]، أي: فأنت مُلاقِيْه. وإليه ذهب الأخفش[(٢)]، وقيل فيه تقديم وتأخير، أي: (يَا أَيُّهَا الإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلى رَبّكَ كَدْحًا فَمُلاقِيه) (إِذَا السَّمَاءُ انْشَقّتْ)، ونسب هذا للمبرد [(٣)] .

الثالث: أنّ الجواب ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الانشِقَاق : ٧]، ونسب القول للكسائي، أي: إذا السماء انشقّت فمن أوتي كتابه بيمينه فحكمه كذا، وذكر القرطبي أن أبا جعفر النّحاس قال عن هذا القول أنه أصح ما قيل فيه وأحسنه[(٤)] .

الرابع: أنَّه ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ﴾ [الانشِقَاق : ٦]، على حَذْفِ الفاء، والتقدير (فيا أيها الإنسان)[(٥)] .

الخامس: أنّه ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ﴾ [الانشِقَاق : ٦]، ولكن على إضمارِ القولِ، أي:

(١) الأنباري، "الإيضاح"، ٢: ٩٧١. يحي بن زياد الفراء، "معاني القرآن". (ط٣، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣م)، ١: ٥٣.

(٢) يُنظر: سعيد بن مسعدة الأخفش أبوالحسن، "معاني القرآن". (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي،١٩٩٠م)، ٥٣٤/٢؛ وينظر: القرطبي، "الجامع"، ١٩: ٢٦٨.

(٣) يُنظر: القرطبي، "الجامع"، ١٩: ٢٦٨.

(٤) يُنظر: القرطبي، "الجامع"، ١٩: ٢٦٨-٢٦٩.

(٥) يُنظر: الأنباري، "الإيضاح"، ٢: ٩٧١؛ والسمين الحلبي، "الدر المصون"، ١٠: ٧٢٩.

يقال: يا أيها الإنسانُ[١] .

السادس: أنه مقدرٌ تقديرُه: (بُعِثْتُم)، وقيل: تقديرُه: (لاقى كلُّ إنسانٍ كَدْحَه)، وقيل: هو ما صَرَّح به في سورتَيْ التكوير والانفطار، وهو قولُه: (عَلِمَتْ نَفْسٌ)، قاله الزمخشري[٢]، وهو حسنٌ[٣].

السابع: أنه لا جواب لها، والتقدير: اذكر إذا السماء[٤]، وهو الرأي الآخر الذي ذكره أبو عمرو في المسألة.

والذي يترجح لدى الباحث القول الثالث، وهو: أنّ الجواب {فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِيْنِه}، وهو القول المنسوب القول للكسائي، أي: إذا السماء انشقّت فمن أوتي كتابه بيمينه فحكمه كذا، وسبقت الإشارة إلى أن القرطبي ذكر أن أبا جعفر النّحاس قال عن هذا القول إنه أصح ما قيل فيه وأحسنه [٥]، وسبب الترجيح: أن هذا القول سالم من الاعتراضات، وسالمٌ من الإضمار والتأويل والتقدير، وحمل الشيء على ظاهره أولى من التأويل والتقدير، كما قد قرر ذلك النحاة[٦].

(١) يُنظر: القرطبي، "الجامع"، ١٩: ٢٦٨؛ والسمين الحلبي، "الدر المصون" ١٠: ٧٢٩.
(٢) يُنظر: الزمخشري، "الكشاف"، ١١٨٩.
(٣) يُنظر: العكبري، "التبيان"، ٢: ١٢٧٨؛ والسمين الحلبي، "الدر المصون" ١٠: ٧٢٩.
(٤) يُنظر: العكبري، "التبيان"، ٢: ١٢٧٨.
(٥) يُنظر: القرطبي، "الجامع"، ١٩: ٢٦٨-٢٦٩.
(٦) البحر المحيط ١/ ٣٧٦.

المبحث الثاني: منهجه في عرض المسائل

يذكر رأيه وتوجيهه أحيانًا في المسألة بداية، ثم يذكر آراء العلماء وتعليلاتهم:

يقول أبو عمرو الداني في حديثه في بداية سورة البقرة: "الوقف على: ﴿الٓمٓ ۝١﴾ [البَقَرَة : ١] حيث وقع تام إذا جعل اسماً للسورة، والتقدير: (اقرأ الم)، أو جعل على تأويل: أنا الله أعلم. وذلك الاختيار"(١).

ثم نراه يذكر آراء العلماء: "قال أبو حاتم هو كاف. وقال غيره: ليس بتام ولا كاف؛ لأن معناه: يا محمد ذلك الكتاب. وقيل: هو قسم. وقيل تنبيه. فهو على هذه الوجوه الثلاثة متعلق بما بعده لحصول الفائدة فيه، فلا يفصل منه لذلك "(٢).

يستقصي الأوجه المحتملة في المسألة:

يقول أبو عمرو في قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البَقَرَة : ٢]، تام إذا رفع ﴿ٱلَّذِينَ﴾ [البَقَرَة : ٣] بالابتداء، وجعل الخبر في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البَقَرَة : ٥]، فإن رفع على المدح بتقدير: (هم الذين)، أو نصب ذلك بتقدير: (أعني الذين)، فالوقف على (المتقين) كاف. وإن خُفض على النعت لـ (المتقين) فالوقف عليه حسن. وهذه الأوجه جائزة في كل ما يرد من نحو: (الذين) و(الذي)، نعتاً كقوله: (لَعَلَّكُمْ تَتَّقون... الَّذِي جَعَلَ لَكُم) [البقرة، آية: ٢١-٢٢] و(إلا الفَاسِقِيْنَ الَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ) [البقرة، آية: ٢٦-٢٧] ... وشبهه"(٣).

يعرض آراء وتوجيهات بعض العلماء في المسألة، ويعلّق عليها، ويفاضل بينها أحيانًا، ويبين غير الجيّد منها، ثم يذكر اختياره، ويوضحه بالتفصيل:

(١) الداني، "المكتفى"، ١٥٨.

(٢) السابق.

(٣) السابق، ١٥٩.

فمن ذلك قوله: "وقال نافع وأحمد بن جعفر الدينوري: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ﴾ [البَقَرَة : ١٠٢]، تام، وهو حسن ليس بتام ولا كاف. ﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ [البَقَرَة : ١٠٢]، أحسن منه. وكذلك: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾ [البَقَرَة : ١٠٢]، ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البَقَرَة : ١٠٢]، كاف إذا جُعِلَت (ما) جحداً، وليس بالوجه الجيد، والاختيار أن تكون اسماً ناقصاً بمعنى الذي، فتكون معطوفة على أحد شيئين: إما على (ما) في قوله ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ [البَقَرَة : ١٠٢]، أو على (السحر) في قوله ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البَقَرَة : ١٠٢]، فلا يقطع من ذلك"(١).

وفي قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [المَائِدَة : ٢٦] ، يقول:"في ذلك وجهان من التفسير والإعراب. من قال: إن التحريم والتيه كان أربعين سنة، وهو قول ابن عباس والربيع والسدّي. نصب (أربعين) بـ(محرمة) على تفسير (التحريم). فعلى هذا يكون الوقف على (يتيهون في الأرض)، وهو قول ابن عبد الرزاق، وهو اختيار ابن جرير. وقيل الوقف على (أربعين سنة) ثم يستأنف (يتيهون في الأرض). ومن قال: إن (التحريم) كان أبداً وإن (التيه) كان أربعين سنة، وهو قول عكرمة، وقتادة، نصب (أربعين) بـ (يتيهون)، فعلى هذا يكون الوقف على (محرمة عليهم) وهو قول نافع، ويعقوب، والأخفش، وأبي حاتم، وهو اختياري"(٢) .

وربما أورد أقوال النحاة دون اختيار، كما هي الحال عند حديثه عن قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة : ١٣٨] ، يقول: " إذا نصبت: (صبغة الله) على الإغراء، بتقدير: (الزموا صبغةَ الله) أي دين الله. وهو قول الكسائي. وإن نصبت على البدل من قوله: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ [البَقَرَة : ١٣٥]، وهو قول الأخفش، لم يتم الوقف على

(١) الداني، "المكتفى"، ١٦٩.
(٢) السابق، ٢٣٧-٢٣٨.

(العليم) "[١].

وعند حديثه عن قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ﴾ [البَقَرَة: ١٦٥] يقول: "ومن قرأ بالياء لم يقف على (العذاب)؛ لأن (أن) منصوبة بـ (يرى)، وهي كافية من الاسم والخبر، فلا يكفي الوقف قبلها ولا يحسن. وهذا مذهب الكوفيين في القراءتين. ومذهب البصريين أن (ترى) بالتاء من رؤية البصر، و(يرى) بالياء بمعنى (يعلم) الذي يراد به المعرفة"[٢].

وقد يلجأ لضرب الأمثلة، وإيراد النظائر لشرح وإيضاح المراد عند مناقشته بعض المسائل:

يقول: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البَقَرَة: ٢] بإضمار (هو). وقال نافع: لا ريب فيه، تام فيرتفع (هدى) على قوله (فيه). ويكون معنى لا ريب: لا شك. ويضمر العائد على الكتاب؛ لاتضاح المعنى. ولو ظهر لقيل: لا ريب فيه، فيه هدى. وحكى البصريون: إن فعلت فلا بأس. وحكى الكوفيون: إن زرتني فلا براح، أي لا بأس عليك ولا براح لك. فأضمروا خبر التبرئة. ومثل ذلك: لا إله إلا الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله، أي لا إله للعالم إلا الله، ولا حول لنا ولا قوة إلا بالله"[٣].

(١) السابق، ١٥٨-١٥٩.

(٢) السابق، ١٧٨-١٧٩.

(٣) الداني، "المكتفى"، ١٥٩.

المبحث الثالث: منهجه في الاحتجاج والاستدلال

لم يكن أبو عمرو الداني يتوسع في عرض المسائل النحويّة؛ لذا لم نجده يتوسع في الأدلة النحويّة المعروفة، كالسماع والقياس، واكتفى بما يعضد به اختياراته، والحكم على مواطن الوقف. ويمكن أن نبرز أهم ما اعتمد عليه في الاحتجاج والاستدلال:

مراعاة المعنى:

المعنى تردد كثيرًا لدى أبي عمرو الداني، عند مناقشته المسائل، فكان يعتمد عليه في تقرير رأي، أو توجيه مسألة، فمن ذلك قوله: "وقال نافع ومحمد بن عيسى الأصبهاني والدينوري: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ [البَقَرَة : ١٨٠] تام. وليس كذلك؛ لأن (الوصية) متعلقة بقوله: (كُتِبَ). والمعنى: فرض عليكم الوصية"(١).

وفي موضع آخر يقول: "وقال قائل الوقف على قوله: ﴿فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِى﴾ [القَصَص: ٢٥]، ثم يبتدأ: ﴿عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ﴾ [القَصَص : ٢٥]، أي: قالت على استحياء من موسى فتتعلق (على) بـ (قالت) على التقديم والتأخير. والوجه الظاهر أن يتعلق بـ (تمشي) من حيث كان المعنى بإجماع من أهل التأويل: (فجاءته إحداهما تمشي مستترة)، قيل: بكم قميصها. وقيل: بدرعها"(٢).

وفي موضع آخر يقول: "وقال يعقوب ومحمد ونافع وغيرهما: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً﴾ [الرُّوم : ٢٥] تام، والمعنى عندهم: (إذا أنتم تخرجون من الأرض)، على التقديم والتأخير. وذلك خطأ؛ لأنه لم يأت جواب (إذا)؛ ولأن المعنى:(إذا دعاكم خرجتم)"(٣).

(١) الداني، "المكتفى"، ١٨٠.
(٢) السابق، ٤٣٦.
(٣) السابق، ٤٤٨.

اعتماده على مقتضى الصناعة النحوية:

كثيرًا ما بنى أبو عمرو الداني أحكامه وآراءه النحويّة في المسائل التي يناقشها على مقتضى الصناعة النحويّة، التي تبيّن مدى تمكنه منها، فمن ذلك قوله: "قال أحمد بن موسى: ﴿أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا﴾ [البَقَرَة: ٢٦] تام. وقال أحمد بن جعفر الدينوري وأحمد بن محمد النحاس: ﴿مَثَلٗا مَّا﴾ [البَقَرَة: ٢٦] وقف حسن وليس كما قالوا؛ لأن **(ما) زائدة مؤكدة، فلا يبتدأ بها**؛ ولأن (بعوضة) بدل من قوله: (مثلاً) فلا يقطع منه[(١)]".

فهو هنا بنى رأيه على أنّ (ما) في قوله تعالى **(**مثلاً ما**)** زائدةٌ مؤكدة؛ ولذا لا يمكن أن يبتدأ بها، ثم ذكر مبررًا آخر وهو أنّ: (بعوضة) بدل من (مثلاً)؛ ولذا كان حكمه بأنه لا يقطع منه.

و**(الشرط وجوابه لا يَفصل بينهما)**. يقول رحمه الله في قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ أَنَّهُۥ مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ سُوٓءَۢا بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [الأَنْعَام: ٥٤] : " فأما (فأنّه) الثانية فإنّه لا يوقف على ما قبلها، سواء كُسِرَتْ همزتها لوقوعها بعد الفاء في جواب الشرط، أو فتحت على التكرير، أو إضمار مبتدإ بتقدير: (فالذي له)، أو (فأمره أن الله غفور رحيم)، أو على إضمار خبر له بتقدير: (فله أنه غفور رحيم). أي: (فله غفرانه)؛ لأن الفاء المتصلة بها في القراءتين جواب (من) ولا يفصل بين الشرط وجوابه"[(٢)].

(القسم واقعٌ عليه، فلا يفصل منه). يقول أبو عمرو في قوله تعالى: ﴿وَيَسۡتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَۖ قُلۡ إِي وَرَبِّيٓ إِنَّهُۥ﴾ [يُونُس: ٥٣] : "وقال ابن الأنباري: (قل

(١) الداني، "المكتفى"، ١٦٢.

(٢) السابق، ٢٥١.

إي وربي) وقف حسن، كما تقول في الكلام: إي لعمري. ثم تبتدئ: (إنه لحق). والوقف عندي: ﴿لَحَقٌّ﴾ [يُونُس: ٥٣]؛ لأن القسم واقع عليه، فلا يفصل منه"(١).

(**ولايجوز أن يفرق بين الصلة والموصول**). يقول أبو عمرو: "وقال الأخفش ومحمد بن جرير: التمام ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾ [القَصَص: ٣٥] والمعنى عندهما أنتما ومن اتبعكما الغالبون بآياتنا. وهذا لا يصح إن قدر (بآياتنا) صلة لقوله: (الغالبون) من حيث لا يجوز أن يفرق بين الصلة والموصول"(٢).

(**الاستفهام له صدر الكلام**). يقول أبو عمرو: "ومن قرأ (٣){أَأَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِيْنَ} [القلم: ١٤] على الاستفهام وقف على قوله (زنيم)؛ لأن الاستفهام له صدر الكلام(٤)" .

ففي كل ما سبق من نقولات عن أبي عمرو الداني نجد أنه قد اعتمد على مقتضيات الصناعة النحويّة في احتجاجه واستدلاله لدعم رأيه وتوجيهه.

اعتماده على الإجماع أحيانًا

يقول أبو عمرو الداني في قوله تعالى من سورة التوبة (٥): " ... (كتب لهم) كاف، وليس بتام، لأن اللام في (ليجزيهم الله) لام (كي) فهي متعلقة بقوله (إلاّ كُتِبَ لَهُم). وقال أبو حاتم: هي لام القسم، والأصل: ليجزيهم الله، فحذفت النون وكسرت اللام في نظائر لذلك كثيرة، قدرها كذلك، وجعل الوقف قبلها تماماً، وأجمع

(١) السابق، ٣٠٨.
(٢) السابق، ٤٣٨.
(٣) هي قراءة أبي جعفر، وحمزة، ينظر: الإيضاح لابن الأنباري ٢: ٩٤٣.
(٤) الداني، "المكتفى"، ٥٨١–٥٨٢.
(٥) آية ١٢٠، ١٢١.

أهل العلم باللسان على أن ما قاله وقدره خطأ لا يصح في لغة ولا قياس"[١].

اعتماده على التعليل

العلة في النحو العربي –كما هو معلوم– نشأت مع بدايات التأليف فيه؛ وكما هو معلوم أنّ أبا إسحاق الحضرمي، كان أول من بعج النحو، ومد القياس والعلل، كما ذكر ذلك ابن سلاّم [٢]. إلا أن التعليل الذي نعنيه هنا هو التعليل بمعناه الواسع، وهو ذكر السبب والعلة، فيما يختاره، ويراه في المسألة، فمن ذلك:

يقول أبو عمرو الداني: "وقال الأخفش والدينوري ونافع ﴿إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾ [النِّسَاء : ١٨] تمام، وليس كذلك؛ لأن ﴿ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ﴾ [النِّسَاء : ١٨] معطوف على ما قبله. وقال الدينوري ونافع ﴿وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [النِّسَاء : ١٨] تام. وليس كذلك؛ لأن (أولئك) إشارة إلى المذكورين قبل"[٣].

وفي موضع آخر يقول: " وقال ابن الأنباري﴿غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النِّسَاء : ٢٣] تامٌّ. وليس كذلك؛ لأن قوله ﴿وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ﴾ [النِّسَاء : ٢٤] نسق على أول الآية. والمعنى: والمحصنات ذوات الأزواج إلا أن يسبين"[٤].

وفي موضع آخر يقول: "واختلف النحويون في نصب قوله: ﴿رَّسُولًا﴾ [الطَّلَاق: ١١] فقال بعضهم: هو منصوب على الإغراء، والتقدير: عليكم رسولاً، وصلح الإغراء ههنا؛ لأن النكرة وصلت بـ ﴿يَتْلُواْ﴾ [الطَّلَاق : ١١] فأدناها ذلك من المعرفة، وعلى هذا

(١) الداني، "المكتفى"، ٢٩٩ –٣٠٠.

(٢) يُنظر: محمد بن سلام الجمحي، "طبقات فحول الشعراء". تحقيق: محمود شاكر، (دار المدني: جدة)، ١: ١٤.

(٣) الداني، "المكتفى"، ٢١٨.

(٤) السابق، ٢١٩.

يكون الوقف على قوله: ﴿ذِكۡرًا﴾ [الطَّلَاق : ١٠] تامًّا"(١).

ويقول في موضع آخر عن سورة العصر: "لا وقف فيها دون آخرها؛ لأنّ ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [العَصۡر: ٣] استثناء من الأول، ومعنى ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾ [العَصۡر : ٢] إنّ النّاس. ولذلك جاز الاستثناء؛ لأنه لا يُستثنى الأكثر من الأقل"(٢).

يحكي آراء المدارس النحوية : البصرة والكوفة :

ويورد أبو عمرو الداني أقوال وآراء المدارس النحوية من قبيل الاستدلال والاحتجاج، وتقوية ما يذهب إليه، فمن ذلك قوله: "... ويرتفع﴿﴿هُدَى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البَقَرَة : ٢] بإضمار (هو). وقال نافع: لا ريب فيه، تام فيرتفع (هدى) على قوله (فيه). ويكون معنى: لا ريب، لا شك. ويضمر العائد على الكتاب؛ لاتضاح المعنى. ولو ظهر لقيل: لا ريب فيه، فيه هدى. وحكى البصريون: إن فعلت فلا بأس. وحكى الكوفيون: إن زرتني فلا براح، أي لا بأس عليك ولا براح لك. فأضمروا خبر التبرئة"(٣) .

وفي موضع آخر يقول: "... التمام ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأَعۡرَاف : ١٧٢] فـ ﴿شَهِدۡنَآ﴾ [الأَعۡرَاف : ١٧٢] على هذا من قول الملائكة ... وقيل: هو من قول الله تعالى والملائكة، والمعنى: شهدنا على إقراركم، وهو قول أبي مالك. ويروى عن السدي أيضاً والمعنى: أن تقولوا، عند الكوفيين: لئلا تقولوا. وعند البصريين: كراهة أن تقولوا (٤)".

(١) السابق، ٥٧٤.
(٢) السابق، ٦٢٨.
(٣) السابق، ١٥٨-١٥٩.
(٤) السابق، ٢٧٩.

المبحث الرابع: اهتمامه بالعامل النحوي

النحو العربي قام على نظرية العامل، فالعامل هو الجالب للإعراب، رفعًا أو نصبًا، أو خفضًا، أو جزمًا، وقد عرّف النحاة الإعراب بأنه: أثر ظاهر أو مقدّر يجلبه العامل(١)؛ ولذا فقد اهتم النحاة بالعامل قديمًا وحديثًا، وألّفوا فيه المصنفات، منها كتاب العوامل لأبي علي الفارسي، والعوامل المئة لعبد القاهر الجرجاني، وشرحه للشيخ خالد الأزهري، وغيرها.

وقد اهتم أبو عمرو الداني بالعامل، ويظهر ذلك من خلال المسائل التي عرضها. ومن ذلك قوله عند حديثه عن قول الله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ [هُود : ٧١] "ومن نصب (يعقوب) لم يقف على ذلك؛ لأن (يعقوب) متعلق بقوله: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ﴾ [هُود : ٧١] من جهة الدلالة على الفعل العامل في (يعقوب) لا من جهة دخوله مع (إسحاق) في البشارة، والتقدير: (فبشرناها بإسحاق، ووهبنا له يعقوب من ورائه)؛ لأن البشارة دالة على الهبة(٢)". فالعامل هنا الذي عمل النصب الفعل المقدّر (وهبنا) .

وفي موضع آخر يقول: "وقال بعض المفسرين ... ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ﴾ [الأَنبِيَاء : ٢٠] تام، ثم قال ﴿وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأَنبِيَاء : ٢٠] أي: لا ينامون ولا يشتغلون. وليس يصح ما قالوه بوجه؛ لأن (والنهار) لا شك منسوق على (الليل)، والعامل فيهما التسبيح(٣)". أي أنّ الفعل (يسبحون) عمل النصب في: (الليل) و(النهار)، الأولى

(١) يُنظر: عبدالله جمال الدين ابن هشام "أوضح المسالك، إلى ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، (بيروت: المكتبة العصرية)، ١: ٣٩.

(٢) الداني، "المكتفى"، ٣١٨.

(٣) السابق، ٣٨٦.

مفعولٌ به منصوب، والثانية معطوفة على المنصوب.

وفي موضع آخر يقول: " ... عن ابن عباس أنه قال: إنها قالت: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ ۖ لَا﴾ [القَصَص : ٩] ثم قال: ﴿تَقْتُلُوهُ﴾ [القَصَص : ٩]. وقال الفراء: هو لحن. يريد أنه لو كان كذلك لقال (تقتلونه) بالنون. فلما جاء بغير (نون) علم أن العامل في الفعل (لا) إذْ هي نَهيٌ، فهو مجزوم بها، فلا يجوز أن يفصل منه[1]".

وفي موضع آخر يقول حول قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يس: ٤] ﴿تَنزِيلَ ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [يس: ٥]: "من قرأ ذلك بالنصب لم يقف على (مُسْتَقِيْمٍ)؛ لأن النصب على المصدر، والعامل فيه الفعل، الذي دل عليه الكلام المتقدم من أول السورة إليه[2] " . فالعامل هنا فعل محذوف تقديره: نزل القرآن تنزيلاً. أو بتقدير: (أعني أو أمدح).

ويقول في موضع آخر: ﴿ٱلنُّذُرُ﴾ [القَمَر: ٥] تام. ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ [القَمَر : ٦] تام. وقال ابن الأنباري: غير تام. وليس كما قال؛ لأن جميع أهل التفسير يجعلون العامل في الظرف ﴿يَخْرُجُونَ﴾ [القمر: ٧]. والمعنى عندهم على التأخير. والتقدير: (يخرجون من الأجداث يومَ يدع الداع) ...[3] ". فـ (يومَ) هنا منصوب على الظرفيّة، والذي عمل فيه النصب كما يقول أبوعمرو الداني (يخرجون)، وذكر أن هذا الرأي أجمع عليه أهل التفسير.. ومن هذه الأمثلة يتضح مدى عناية أبي عمرو الداني واهتمامه بالعامل النحوي؛ الذي قام عليه علم النحو العربي.

(١) الداني، "المكتفى"، ٤٣٥-٤٣٦.
(٢) السابق، ٤٧٢.
(٣) السابق، ٥٤٥.

المبحث الخامس: مصطلحاته وملامح مذهبه النحوي

أولا: مصطلحاته:

استعمل أبو عمرو الداني كثيرًا من المصطلحات النحوية، البصريّة والكوفيّة، إلا أنّه أكثر من استعمال مصطلحات المدرسة الكوفيّة، مما يعطينا دلالات على ملامح مذهبه النحوي. فمن المصطلحات النحويّة التي استعملها أبو عمرو الداني:

استعمال مصطلح: (التبرئة)

يقول الداني: " وحكى البصريون: إن فعلت فلا بأس. وحكى الكوفيون: إن زرتني فلا براح، أي لا بأس عليك ولا براح لك. فأضمروا خبر التبرئة[١] " . ومصطلح (التبرئة) من المصطلحات الكوفيّة، وأول من استعمله الكسائي، ثم الكوفيون من بعده، وهو مصطلح مقابل (النافية للجنس)، والمقصود بالتبرئة هي تبرئة المتكلم، وتنزيه الجنس عن التلبس بالخبر[٢].

استعمال مصطلحي (الخفض) و(النعت)

يقول أبو عمرو الداني: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البَقَرَة: ٢] تام إذا رفع ﴿الَّذِينَ﴾ [البَقَرَة: ٣] بالابتداء، وجعل الخبر في قوله: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البَقَرَة: ٥] فإن رفع على المدح بتقدير: هم الذين، أو نصب ذلك بتقدير: أعني الذين، فالوقف على (المتقين) كاف. وإن خفض على النعت لـ (المتقين) فالوقف عليه حسن[٣]".

مصطلح الخفض من المصطلحات التي اشتهرت عند الكوفيين، ويقابله

(١) الداني، "المكتفى"، ١٥٩.

(٢) يُنظر: الدكتور يوخنا مرزا، "موسوعة المصطلح النحوي، من النشأة إلى الاستقرار"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٢م)، ١: ٣٥١.

(٣) الداني، "المكتفى"، ١٥٩.

مصطلح الجر عند البصريين، يقول ابن يعيش: "... والجر من عبارات البصريين، والخفض من عبارات الكوفيين"(١).

ومصطلح (النعت) استعمله سيبويه، وهو من المصطلحات التي اضطرب في استعمالها البصريون، فأطلقوه تارة وعنوا به عطف البيان، وتارة عنوا به الصفة، وتارة عنوا به الموصوف، وأطلقه المبرد وعنى به التوكيد، إلا أنه استقر استعماله عند الكوفيين(٢)، ويقابله عند البصريين (الصفة). قال أبو حيان: "والتعبير به اصْطِلَاح الْكُوفِيّين وَرُبمَا قَالَه البصريون وَالْأَكْثَر عِنْدهم الْوَصْف وَالصّفة"(٣).

استعماله مصطلح (النسق)

يقول أبو عمرو الداني في قوله: ﴿تُرْجَعُونَ﴾ [البَقَرَة : ٢٨] تام. وقول أبي حاتم: إنَّ الوقف على ﴿فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ [البَقَرَة : ٢٨]، واحتجاجه على ذلك ليس بشيء؛ لأن ما بعد ذلك نسق عليه، فلا يقطع منه(٤)".

النسق من المصطلحات التي استعملها الخليل أستاذ البصريين والكوفيين(٥)، إلا أنه شاع استعماله بين الكوفيين بكثرة، ويقابله عند البصريين العطف. يقول ابن يعيش: "يقال حروف العطف وحروف النسق، فالعطف من عبارات البصريين ... والنسق من عبارات الكوفيين، وهو من قولهم: ثغر نسق إذا كانت أسنانه مستوية(٦)".

---

(١) يعيش بن علي ابن يعيش "شرح المفصل" (مصر: إدارة الطباعة المنيرية)، ١١٧/٢.

(٢) ينظر: عوض القوزي، "المصطلح النحوي". (ط١، الرياض: جامعة الرياض، ١٤٠١هـ)، ١٦٥–١٦٦.

(٣) عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، "همع الهوامع، في شرح جمع الجوامع". تحقيق: د. عبدالعال مكرم، (الكويت: دار البحوث العلمية، ١٩٧٩م)، ٥: ١٧١.

(٤) الداني، "المكتفى"، ١٦٢.

(٥) يُنظر: القوزي، "المصطلح النحوي"، ١٦٥–١٦٦.

(٦) ابن يعيش، "شرح المفصل"، ٨: ٨٨.

استعماله مصطلح (الجحد)

يقول أبو عمرو الداني: ﴿صَٰدِقِينَ﴾ [البَقَرَة: ١١١] كاف؛ لأنّ قوله ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ﴾ [البَقَرَة: ١١٢] مردود على الجحد المتقدم[١]" .

ومصطلح (الجحد) كوفيّ، ويقابله مصطلح (النفي) عند البصريين[٢] .

استعماله مصطلحي (النسق والعطف)

يقول أبو عمرو الداني: ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن﴾ [البَقَرَة: ١١٧] كافٍ إذا رفع ﴿فَيَكُونُ﴾ [البَقَرَة: ١١٧] على الاستئناف بتقدير: فهو يكون. ولم ينسق على ﴿يَقُولُ﴾ [البَقَرَة: ١١٧]. ومن قرأ: (فيكون)، بالنصب على جواب الأمر بالفاء، لم يقف على (كُنْ)؛ لتعلق ما بعده به من حيث كان ثواباً له... وكذلك الموضع الذي في النحل ويس؛ لأن النصب فيهما بالعطف على ما عملت فيه (أن) من قوله (أن تقول) فلا يقطعان من ذلك[٣]".

مصطلح (النسق) من مصطلحات الخليل بن أحمد أستاذ البصريين والكوفيين[٤]، إلا أنه كثر استعماله من قبل الكوفيين حتى نسب إليهم، ويقابله مصطلح (العطف) من مصطلحات البصريين، يقول ابن يعيش: "... والعطف من عبارات البصريين، وهو مصدر عطفت الشيء على الشيء إذا أملته إليه ... والنسق من عبارات الكوفيين، وهو من قولهم: ثغر نسق؛ إذا كانت أسنانه مستوية[٥]". ويُلاحظ أنَّ أبا عمرو قد استعمل كلا المصطلحين، ولا غرابة في ذلك فالفراء من زعماء الكوفة قد استعمل مصطلح العطف. يقول: " ... وقوله ﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾

(١) الداني، "المكتفى"، ١٧١.

(٢) يُنظر: شوقي ضيف، "المدارس النحوية". (ط٧، مصر: دار المعارف)، ١٦٧.

(٣) الداني، "المكتفى"، ١٧٢.

(٤) يُنظر: القوزي، "المصطلح النحوي"، ١٦٩.

(٥) ابن يعيش، "شرح المفصل"، ٨: ٨٨.

[الأَنبِيَاء : ٣] منصوبةً على العطف على قوله: ﴿وَهُمۡ يَلۡعَبُونَ﴾ [الأَنبِيَاء : ٢] [(١)]".

استعماله مصطلح: (التكرير)

يقول أبوعمرو الداني: ﴿إِذۡ يَرَوۡنَ ٱلۡعَذَابَ﴾ [البَقَرَة : ١٦٥] وقف حسن على قراءة من قرأ {وَلَوۡ تَرَى الَّذِيۡنَ ظَلَمُوۡا} بالتاء[(٢)]؛ لأن (أنَّ) منصوبة على التكرير بتقدير: (ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب، ترى –أو ترون– أن القوة لله جميعًا) [(٣)]".

(التكرير) من مصطلحات الكوفيين، وقد استعمله الكسائي من الكوفيين، ويقابله مصطلح (التوكيد اللفظي) من مصطلحات (البصريين)، ويشبه في لفظه مصطلح (التكرار) الكوفي الذي يقابله (البدل) عند البصريين[(٤)].

استعماله مصطلح: (البدل)

ويقول أبو عمرو في قوله تعالى: ﴿وَقَوۡلِهِمۡ إِنَّا قَتَلۡنَا ٱلۡمَسِيحَ عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ [النِّسَاء : ١٥٧] " الوقف عندي على (رسولَ الله) وهو كاف. وينتصب على البدل من (عيسى) عليه السلام[(٥)]".

ومصطلح (البدل) من مصطلحات البصريين، ويقابله مصطلح (التكرار) من مصطلحات الكوفيين[(٦)]. ويلاحظ هنا استعماله المصطلح البصري على غير العادة.

استعماله مصطلحي: (الإقحام) و(الزيادة)

يقول أبو عمرو في قوله تعالى من سورة الانشقاق: ﴿وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ ۝٢﴾ [الانشِقَاق : ٢] : "الواو مقحمة[(٧)]".

---

(١) الفراء، "معاني القرآن"، ٢: ١٩٨.

(٢) هي قراءة نافع. يُنظر: التيسير ٧٦.

(٣) الداني، "المكتفى"، ١٧٨.

(٤) يُنظر: مرزا، "موسوعة المصطلح النحوي"، ١: ٣٦٢-٣٦٣.

(٥) الداني، "المكتفى"، ٢٣١.

(٦) السابق.

(٧) السابق، ٦١٤.

ويقول في قوله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ۝١﴾ [القِيَامَة : ١] "قيل: (لا) زائدة [١]". فمصطلح (الإقحام) مصطلح كوفي، يقابله مصطلح (الزيادة) عند البصريين[٢].

ثانيًا: ملامح مذهبه النحوي:

لم يصرّح أبو عمرو الداني بانتمائه المذهبي لأيٍّ من المدرستين البصريّة أو الكوفيّة. وكان عندما يذكر آراءهم لايرجح رأيا بعينه، إلا أننا من خلال مصطلحاته النحويّة التي وردت في البحث آنفًا، تبين أنه ذو نزعة كوفيّة؛ وذلك لكثرة المصطلحات الكوفيّة التي كان يستخدمها في أثناء حديثه، وصحيح أنه أورد بعض المصطلحات البصريّة؛ إلا أنها كانت قليلة جدًّا مقارنة بالمصطلحات الكوفيّة، مما يعني أنه كان ذا نزعة كوفيّة؛ ولعله في هذا تأثر بابن الأنباري، صاحب النزعة الكوفيّة، حيث اعتمد أبو عمرو الداني كثيرا على كتاب ابن الأنباري: (إيضاح الوقف والابتداء)، كما أشار إلى ذلك محقق الكتاب الدكتور يوسف عبدالرحمن المرعشلي؛ إذ يقول: " ... فوجدت الداني يعتمد عليه اعتمادًا كبيرًا، ويرجّح آراءه، ويحتذي حذوه. وقد قابلت مسائل الوقف والابتداء فيه مع مسائل الكتاب الذي بين أيدينا واحدة واحدة، فوجدت بينهما مطابقة كبيرة، حتى يكاد يكون نسخة عنه، لولا بعض الفوارق التي ميزت كتاب الداني"[٣].

(١) السابق، ٥٩٧.

(٢) يُنظر: مرزا، "موسوعة المصطلح النحوي"، ١: ٣٤٤.

(٣) الداني، "المكتفى"، ١٣.

الخاتمة:

الحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمة للعالمين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

لقد كانت مهمة البحث التعرف على الشخصية النحوية، لدى هذا العالم الجليل، الذي اشتهر في علم القراءات والحديث وعلوم العربية وعلم الرجال، وغيرها من العلوم وإبراز ملامحها، من خلال دراسة المسائل النحوية والإعرابية التي تضمنت اختياراته في كتابه: (المكتفى في الوقف والابتدا). ولعلي هنا أذكر أهم نتائج البحث:

* العلاقة الوطيدة بين علم الوقف والابتداء، وعلم النحو، وذلك من خلال كثرة المسائل الواردة في كتاب أبي عمرو الداني الذي قمنا بدراسته؛ حيث زادت المسائل النحوية عن ستمئة مسألة؛ إذْ إنّ أحكامه وتوجيهاته واختياراته في الوقف والابتداء تنبني على الأحكام والضوابط النحوية.
* أنّ أبا عمرو الداني كان نحويًا معتبرًا، متمكنًّا من صناعة النحو، وقد تجلّى ذلك من خلال نقاشاته وعرضه للمسائل النحويّة، واستشهاده بأقوال الكثير من العلماء النحاة، وتفصيلاته لبعض المسائل، واستدلاله.
* أنّ أبا عمرو الداني لم يكن متعصبًا في إبداء رأيه، بل كان يناقش بكل هدوء، ويعرض رأيه مدعما إياه بالحجة والبرهان.
* بدا جليًّا ميل أبي عمرو الداني إلى المدرسة الكوفيّة، وإن لم يصرح بذلك، فقد اتضح ذلك من خلال مصطلحاته النحوية، التي كان يستخدمها في نقاشاته، إذْ كان جلها كوفيًّا.
* كان يميل إلى ضرب الأمثلة في بعض مسائله، وإيراد النظائر؛ ليقربها من الفهم، مما يدل على المسلك التعليمي في شخصيته، فقد كان مقصدًا لطلبة العلم، وشداة المعرفة، كيف لا وهو أستاذ الأساتيذ، وإمام عصره، ونسيج وحده.

* لم يكن أبو عمرو الداني يكثر من التفصيلات النحويّة عند عرض المسائل، بل كان يكتفي بما يعضد اختياراته النحويّة، أو توجيهاته الإعرابية فحسب.
* كان مهتمًّا بالعامل النحوي، وهي النظرية التي قام عليها النحو العربي، وقد ظهر ذلك في البحث خلال نقاشاته لبعض المسائل.

هذا وأسأل الله أن أكون قد وُفقتُ فيما رُمتُ. والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

الأخفش، سعيد بن مسعدة. "**معاني القرآن**". (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٠م).

الأشموني، أحمد بن محمد. "**منار الهدى، في بيان الوقف والابتدا**". (ط٢، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٧٣م).

ابن الأنباري، عبدالرحمن بن محمد. "**البيان في غريب إعراب القرآن**". تحقيق: طه عبدالحميد، ومصطفى السقا، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م).

الأنباري، محمد بن القاسم. "**إيضاح الوقف والابتداء**"، تحقيق: محيي الدين عبدالرحمن رمضان، (دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٩٧١م).

ابن بشكوال، خلف بن عبدالملك. "**الصلة**". تحقيق: إبراهيم الأبياري، (ط١، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٩م).

الجرجاني، علي بن محمد. "**التعريفات**". (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٥م).

ابن الجزري، محمد بن محمد: ١/ "**النشر في القراءات العشر**". تحقيق: علي محمد الضباع، (بيروت: دار الكتب العلمية).

٢/ "**غاية النهاية في طبقات القراء**". تحقيق: ج. برجستراسر، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦).

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، "**الخصائص**"، تحقيق: محمد علي النجار، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٧م).

الحموي، ياقوت بن عبدالله. ١/ "**معجم البلدان**". (ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٧٧م).

٢/ "**معجم الأدباء**". تحقيق: د. إحسان عباس، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م).

حميتو، عبدالهادي. "**معجم مؤلفات الحافظ أبي عمرو الداني**". (ط١، المغرب: مطبعة الرفاء، ٢٠٠٠م).

الحميدي، محمد بن أبي نصر. "**جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس**". تحقيق:

بشار عواد، ومحمد بشار عواد، (ط١، تونس: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٨م).
أبو حيان، محمد بن يوسف بن حيان. "**البحر المحيط**". تحقيق: ماهر حبوش، (ط١، دمشق: دار الرسالة، ٢٠١٥م).
ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. "**مقدمة ابن خلدون**". تحقيق: علي عبدالواحد وافي، (ط٧، مصر: دار نهضة مصر للنشر، ٢٠١٤م).
الداني، عثمان بن سعيد. ١/ "**المكتفى في الوقف والابتدا**". تحقيق: د. يوسف عبدالرحمن المرعشلي، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧م).
٢/ "**المحكم في نقط المصاحف**". تحقيق: د. عزة حسن، (ط٢، بيروت: دار الفكر المعاصر؛ دمشق: دار الفكر، ١٩٩٧م).
ابن دريد، محمد بن الحسن. "**جمهرة اللغة**". تحقيق: د. رمزي منير بعلبكي، (ط١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).
الذهبي، محمد بن أحمد.
١/ "**تاريخ الإسلام**". تحقيق: د. عمر تدمري، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٤م).
٢/ "**معرفة القراء الكبار**". تحقيق: د. طيار آلتى قولاج، (ط١، إسطنبول: ١٩٩٥م).
٣/ "**سير أعلام النبلاء**". تحقيق: شعيب الأرنؤوط والعرقسوسي، (ط١١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦م).
٤/ "**تذكرة الحفاظ**". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية).
الرازي، محمد الرازي. "**تفسير الفخر الرازي، اشتهر بـ(التفسير الكبير– مفاتيح الغيب)**"، (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٩٨١م).
الرضي، رضي الدين محمد بن الحسن. "**شرح شافية ابن الحاجب**". تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد وآخرون، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م).
الرماني، علي بن عيسى. "**معاني الحروف**". تحقيق: عبدالفتاح إسماعيل شلبي، (ط١،

جدة: دار الشروق، ١٩٨١م)

الزجاج، إبراهيم بن السري. **"معاني القرآن وإعرابه"**. تحقيق: د.عبدالجليل عبده شلبي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٨م) .

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله. **"البرهان في علوم القرآن"**. تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، (ط١، القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٩٥٧م).

الزمخشري، جار الله محمود بن عمر. **"الكشاف"**. تحقيق: خليل مأمون شيحا، (ط٣، بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٩م).

السخاوي، علي بن محمد. **"جمال القراء، وكمال الإقراء"**. تحقيق: د. علي حسين البواب، (ط١، مكة المكرمة: مكتبة التراث، ١٩٨٧م).

ابن سلام الجمحي، محمد بن سلام. **"طبقات فحول الشعراء"**. تحقيق: محمود شاكر، (دار المدني: جدة).

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف. **"الدر المصون "**. تحقيق: د. أحمد الخراط، (دمشق: دار القلم).

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر. **"الكتاب"**. تحقيق: عبدالسلام هارون، (ط٣، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٨م).

السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر. **"الإتقان في علوم القرآن"**. تحقيق: وزارة الشؤون الإسلامية بالسعودية، (ط١، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ).

شوقي ضيف، **"المدارس النحوية"**. (ط٧، مصر: دار المعارف).

الضبي، ضبة بن أد. **"بغية الملتمس، في تاريخ رجال أهل الأندلس"**. تحقيق: إبراهيم الأبياري، (ط١، القاهرة: دار الكتاب المصري؛ بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٩م).

الطبري، محمد بن جرير . **"جامع البيان عن تأويل آي القرآن"**. تحقيق: د.عبدالمحسن التركي، (ط١، القاهرة: دار هجر، ٢٠٠م).

ابن عاشور، محمد الطاهر. **"التحرير والتنوير"**. (تونس: الدار التونسية للنشر،

١٩٨٤م).
عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "**همع الهوامع، في شرح جمع الجوامع**". تحقيق: د. عبدالعال مكرم، (الكويت: دار البحوث العلمية، ١٩٧٩م).
ابن عطية، عبدالحق بن عطية، "**المحرر الوجيز، في تفسير الكتاب العزيز**"، تحقيق: عبدالله بن إبراهيم الأنصاري وآخرون، (ط٢، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٧).
العكبري، عبد الله بن الحسين. "**التبيان في إعراب القرآن**" تحقيق: علي محمد البجاوي، (عيسى البابي الحلبي: ١٩٧٦م).
عوض، عبد الكريم بن إبراهيم. "**الوقف والابتداء، وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم**". (ط٣، القاهرة: دار السلام، ٢٠١٠م).
ابن فارس أحمد "**الصاحبي**". تحقيق: السيد أحمد صقر، (ط١، القاهرة: مطبعة عيسى ا الحلبي).
الفراء، يحيى بن زياد. "**معاني القرآن**". (ط٣، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣م).
القرطبي، محمد بن أحمد. "**الجامع لأحكام القرآن**". (ط٢، القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٣٥م).
القوزي، عوض القوزي. "**المصطلح النحوي**". (ط١، الرياض: جامعة الرياض، ١٤٠١هـ).
المرادي، الحسن بن قاسم. " **الجنى الداني في حروف المعاني**". تحقيق: د. فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣)
مرزا الخامس، يوخنا مرزا. "**موسوعة المصطلح النحوي، من النشأة إلى الاستقرار**"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٢م).
مكي، مكي بن أبي طالب القيسي. "**مشكل إعراب القرآن**". تحقيق: حاتم الضامن، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م).
ابن منظور، جمال الدين محمد. "**لسان العرب**". تحقيق: أمين عبدالوهاب، ومحمد العبيدي، (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٩م).

النحاس، أحمد بن محمد أبو جعفر. "**القطع والائتناف**". تحقيق: د. عبدالرحمن بن إبراهيم المطرودي، (ط١، الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٩٣م).

النكزاوي، عبدالله بن محمد. "**الاقتداء في معرفة الوقف والابتداء**". تحقيق: مسعود أحمد إلياس، (الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة: رسالة دكتوراة، ١٤١٣هـ).

ابن هشام، عبدالله جمال الدين بن يوسف

١/ "**أوضح المسالك، إلى ألفية ابن مالك**". تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، (بيروت: المكتبة العصرية).

٢/ "**مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**". تحقيق وشرح: د. عبداللطيف الخطيب، (ط١، الكويت: مطابع السياسة، ١٤٢١هـ).

ابن يعيش، يعيش بن علي. "**شرح المفصل**" (مصر: إدارة الطباعة المنيرية).

Bibliography

Abu Hayyan, Muhammad bin Yousuf. "al-Baḥr al-Muḥīt", investigated by: Mahir Habboush. 1st ed., Dār al Risalah, Damascus, 2015.

Al-ʿUkbari, ʿAbdullah bin Al-Husain. "al Tibyān fi I'rāb al-Quran" investigated by: ʿAli Muhammad Al-Bajawi, Isa Al-Babi Al-Halabi, 1976.

Al-Akhfash, Saʿeed Bin Masʿada. "Maʿāni Al –Quran". 1st ed, Khanji, Cairo, 1990.

Al-Anbari, Muhammad Bin Al-Qasim. "Īḍāh Al-Waqf wa Al-Ibtidā". investigated by: Muhyiddin Abd al-Rahman Ramadan. The Arab Academy of Damascus, 1971.

Al-Ashmouni, Ahmad bin Muhammad. "Manār Al-Huda Fi Bayān Al Wagf Wa Al-Ibtidā" . 2nd ed., Mustafa Al Babi Al Halabi Publication House, 1973.

Al-Dāni, ʿUthman bin Saʿīd. "al Muktafā fi al-waqf wa al-ibtida", investigated by: Yousuf Abd al-Rahman Al-Marʿashli. 2nd ed,. Al-Resala, Beirut,1987.

Al-Dāni, ʿUthman bin Saʿīd. "Al-Muhkam fi 'Ilm Naqt al-Masahif" , 2nd ed., investigated by: ʿAzza Hasan. Dār Al-Fikr Al-Mu'asir, Damascus ,1997.

Al-Ḍabbi, Ḍabbah bin Ad. "Bughyat al-Multamis fi tarikh rijal ahl al-andalus". Investigated by: Ibrahim Al-Abyari, 1st ed.,The Egyptian Book House; Beirut: The Lebanese Book House, 1989.

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad. "Tarikh al-Islam". Investigated by: Omar Tadmouri. 1st ed., Dār Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 1994.

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad. "Maʿrifat al-Qurrā al-Kibār" investigated by: Tayyar Altıkulaç. 1st ed., Istanbul, 1995.

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad. "Siyarr Aʿlām al-Nubalā ", investigated by: Shuaib Al-Arnaout and Al-Arqoussi 11th ed., Al-Resala Publishers, Beirut, 1996.

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad. "Tadhkirat al-Ḥuffāz". 1st ed., Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, Beirut, 1996.

Al-Hamawi, Yāqout bin ʿAbdillah. " Muʿjam Al-Buldān", 1st ed., Dār Sadir , Beirut,1977 .

Al-Farrā, Yahya bin Ziyād. "Maʿāni al-Quran", 3rd ed., World of Books: Beirut, 1983.

Al-Hamawi, Yāqout bin ʿAbdillah. " Muʿjam al-Udabā" (Literary

Encyclopedia), investigated by: Ihsan Abbas .1st ed., Dār al Gharb al-Islami, Beirut,1993.

Al-Hamidi, Muhammad bin Abi Nasr. "Jathwat al-Muqtabis fī tārīkh 'ulamā al-Andalus", investigated by: Bashār ʿAwwad and Muhammad Bashar Awwad. 1st ed., Dār Al-Gharb Al-Islami, Tunisia, 2008.

Al-Jurjāni, ʿAli bin Muhammad. "Al-Taʿrīfāt" . Lebanon Book House, 1985.

Al-Murādi, Al-Ḥasan Bin Al-Qasim. "Al-Janā Al-Dāni Fi Hurouf Al-Maʿāni". investigated by: Fakhr al-Din Qabawah and Nadim Fadhel. 1st ed., Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1993.

Al-Nahhās, Ahmad bin Muhammad. "al Qatʿ wa al al-Iʾtināf" , investigated by: ʿAbd al-Rahman bin Ibrahim Al-Matroudi. 1st ed., Dār ʿĀlam Al-Kutub: Riyadh, 1993.

Al-Nakzāwi, ʿAbdullāh bin Muhammad. "al Iqtidā fi Maʿrifāt al-Waqf wa Al-Ibtidā", investigated by: Masʿoud Ahmad Ilyās. The Islamic University of Madinah: PhD thesis, 1992.

Al-Qaisi, Makki bin Abi Talib. "Mushkil Iʿrāb al-Quran", investigated by: Hatim Al-Damen. 2nd ed., Al-Resala, Beirut, 1984.

Al-Qawzi, ʿAwad Al-Qawzi. "al Mustalah al-Nahawi", 1st ed., University of Riyadh: KSA, 1981.

Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad. "Al-Jāmiʿ li Ahkām al-Qurʾān", 2nd ed., Egyptian Book House Press: Cairo, 1935.

Al-Radi, Radi Al-Din Muhammad bin Al-Hasan, "Sharh Shāfiyah Ibn al-Hājib", investigated by: Muhammad Muhyi al-Dīn ʿAbd al-Hameed and others. Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyah, Beirut, 1982.

Al-Rummāni, ʿAli Bin Issa. "Maʿāni Al-Hurouf". investigated by: ʿAbd al-Fattāh Ismail Shalabi, 1st ed. Dār al-Shurouq, Jeddah, 1981.

Al-Rāzi, Muhammad Al-Rāzi. "Tafsir Al-Fakhr Al-Rāzi, usually known as Al-Tafsir Al-Kabīr (Al-Rāzi Quran Interpretation), 1st ed., Dār Al-Fikr, Beirut, 1981.

Al-Sakhawi, Ali bin Muhammad. "Jamāl al-Qurrā wa-Kamāl al-Iqrā", investigated by: ʿAli Husain Al-Bawwāb. 1st ed., Al-Turath Publishing House, Mecca, 1987.

Al-Sameen Al-Halabi, Ahmad bin Yousuf. "Al-Durr Al-Masoun", investigated by: Ahmad Al-Kharrat. Dār Al-Qalam, Damascus.

Al-Suyouti , Abd al-Rahman bin Abi Bakr, "Hamʿ al-Hawāmi' fi Sharh Jamʿ al-Jawāmiʿ", investigated by: ʿAbd al-Āl Makram, The Scientific Research Publishing House: Kuwait, Research House, 1979.

Al-Suyouti, ʿAbd al-Rahman bin Abi Bakr. “al-Itqān fi ʿUloum al-Qurān”, investigated by: Ministry of Islamic Affairs In Saudi Arabia. 1st ed., King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur’an, KSA 2005.

Al-Zarkashi, Badr Muhammad bin ʿAbdillah. “Al Burhān fi ʿUloum al-Quran”, investigated by: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. 1st Ed., Dār Al-Turath Publishing House, Cairo, 1957.

Al-Zamakhshari, Jārr Allāh Mahmoud bin Omar. “Al-Kashāf”, investigated by: Khalil Maʾmoon Shiha . 3rd ed., Dār al Maʿrifah, Beirut 2009.

Al-Zajjāaj, Ibrahim bin Sirri. “Maʿāni al-Quran wa Iʿrabuh” investigated by: ʿAbd al-Jalil ʿAbdo Shalaby. 1st ed., World of Books, Beirut, 1988.

ʿIwaḍ, ʿAbd al-Karim bin Ibrahim. “al Waqf wa al-Ibtidā wa Ṣilatuhumā be-al-Maʿnā fi al-Qurʾān”, 3rd ed., Dār Al-Salām: Cairo, 2010.

Ḍaif, Shawky. “al-Madāris al-Nahwiyyah”, 7th ed., Dār Al-Maʿārif: Egypt.

Hamito, Abd al-Hadi. " Muʿjam Muʾallafāt al-Ḥāfiz Abi ʿAmru al Dānī”, 1st ed., Al-Rafaa Press, Morocco, 2000.

Ibn al-Anbāri, ʿAbd al-Rahman bin Muhammad. "Al-Bayān Fi Ghareeb I’rab Al-Quran", investigated by: Taha ʿAbd al-Hamid and Mustafa Al-Sakka. The General Egyptian Book Authority, 1980.

Ibn Al-Jazari, Muhamma Bin Muhammad. “Al Nashr Fi Al-Qirāʾāt Al ‘Asharr”, investigated by: ʿAli Muhammad al-Dabaa. Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyah,

Ibn Al-Jazari, Muhammad bin Muhammad. “Ghāyat al-Nihāyah fi Tabaqāt al-Qurrā”, investigated by: J. Bergstrasser. 1st ed., Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyah, Beirut, 2006.

Ibn ʿĀshour, Muhammad al-Tāhir. “ al-Tahrir wa al-Tanwir”, The Tunisian Publishing House, 1984.

Ibn ʿAṭṭiyah, ʿAbd al-Haqq bin ʿAṭṭiyah, “Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitāb al-ʿAziz”, investigated by: ʿAbdullah bin Ibrahim Al-Ansari and others, 2nd ed., Ministry of Awqaf and Islamic Affair: Doha, ,2007.

Ibn Bashkwal, Khalaf bin ʿAbd al-Malik. "al-Ṣillah", investigated by:

Ibrahim Al- Abyari. 1st ed., Lebanon Book House, 1989.

Ibn Duraid, Muhammad bin Al-Hasan. “Jamharat fi al-Lugha”, investigated by: Ramzi Munir Baʿlabaki. 1st ed., Dār al-ʿIlm Lil

Malayin, Beirut, 1987.
Ibn Hishām, ʿAdullāh Jamāl al-Din ibn Yousuf,
1-"Awdah al-Masālik ila Alfiyat Ibn Mālik", investigated by: Muhammad Muhyi al-Dīn ʿAbd al-Hamid. Al Maktabah Al-ʿAsriyah: Beirut.
2- "Mughni Al Labīb An Kutub Al-Aʿārib", investigated by: ʿAbd al-Latif Al-Khatib. 1st ed., Al-Siyasah Publishing, Kuwait, 2001.
Ibn Jinni, Abu Al-Fath ʿUthmān bin Jinni, "Al Khasā'is", investigated by: Muhammad Ali Al-Najjar. Dār Al-Kutub Al-Misriyah,1957.
Ibn Khaldoun, ʿAbd al-Rahman Muhammad. "Muqaddimat Ibn Khaldoun", investigated by: ʿAli ʿAbd al-Wāhid Wafi. 7th ed., Nahdet Misr Publishing House, Egypt, 2014.
Ibn Manzour, Jamāl al-Din Muhammad. "Lisān al-ʿArab" investigated by: Amin Abd al-Wahhab and Muhammad Al-ʿUbaidi. 3rd ed., Dār Ihyā Al-Turath Al-ʿArabi: Beirut, 1999.
Ibn Salām Al-Jumahi, Muhammad bin Salām. "Ṭabaqāt Fuḥūl al-Shuʿarā", investigated by: Mahmoud Shakir. Dār Al-Madani: Jeddah.
Ibn Yaʿīsh, Yaʿīsh bin ʿAli. "Sharh Al-Mufassal", Al-Muniriya Printing House: Egypt.
Mirza al-Khāmis, Yokhana Mirza. "Mawsūʿat al-Mustalah al-Nahwi min al Nashaʾah ilā al-Istiqrarr", 1st ed., Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyah, Beirut, 2012.
Sībawaih, ʿAmr bin ʿUthman bin Qunbar. "al Kitāb", investigated by: ʿAbd al-Salam Haroun. 3rd ed., Maktaba Al-Khanji: Cairo, 1988.

الأبنية المستدركة على سيبويه بين ابن عصفور وأبي حيان

The Structures Added to those of Sibawayh between Ibn Usfour and Abu Hayyan

عبد العزيز بن أحمد بن عبد الرحمن المنيع

أستاذ النحو والصرف المشارك يقسم اللغة العربية يكلية التربية يجامعة المجمعة

البريد الإلكتروني: a.almanea@mu.edu.sa

الملخص

أحصى سيبويه في الكتاب أبنية الأسماء في العربية، واستدرك عليه بعض العلماء، كابن السراج، وأبي بكر الزُّبيدي وغيرهما بعض الأبنية التي قيل: إنها فاتته، ولم يُسلَّم للمستدرِك ما استدركه، فأفرد السيرافي وابن جني أبوابًا في فوائت كتاب سيبويه، لبيان حقيقة تلك الفوائت، وردَّا كثيرًا من تلك الأبنية وتأوّلاها.

وتأوَّل ابن عصفور في كتابه (الممتع في التصريف) كثيرًا مما استدرك على سيبويه، وحمله على أوجه يندرئ بها الاستدراك.

ولم يسلِّم له أبو حيان كثيرًا من تأويلاته، فتعقّبه، واحتجّ عليه، وأثبت أكثر ما نفاه من تلك الأبنية.

وجاء هذا البحث ليدرس تأويلات ابن عصفور، وتعقّبات أبي حيان، ويبين المختار من مذهبيهما، ويحتجّ لما اختاره.

كلمات مفتاحية: سيبويه، ابن عصفور، أبو حيان، الأبنية، الاستدراك.

Abstract

Sibawayh counted in Al-Kitaab the structures of noun in Arabic, and some scholars, such as Ibn al-Sarraj, Abu Bakr al-Zubaidi and others, added some other structures that were said to have eluded him. However, these additions were disputed, hence, Al-Sirafi and Ibn Jinni designated some chapters on the omissions of Al-Kitaab by Sibawayh to explain the reality of those acclaimed omissions, and they refuted many of those structures and interpreted them.

Ibn Usfour interpreted in his book (Al-Mumti` fi al-Tasrif) a lot of what additions on Sibawayh, and interpreted them in ways that do not make them corrections.

Abu Hayyan did agree with him on many of his interpretations, so he criticized him, proved him wrong, and approved most of what he rejected from those structures.

This research came to study the interpretations of Ibn Usfour, and the criticisms of Abu Hayyan, and to show the chosen one among their schools, and to justify the chosen opinions.

Keywords: Sibawayh, Ibn Usfour, Abu Hayyan, structure, addition.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين حمدًا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين: أما بعد:

فإن كتاب سيبويه قد أوفى على الغاية في النحو والتصريف والأصوات، ولقي حظوة كبيرة وحفاوة ظاهرة، وتلقته العلماء بالقبول والتجلّة والإكبار، فعكفوا على تفهمه وشرحه وتفسير أبياته وغريب أبنيته. وعني الأندلسيون به عناية بالغة حفظًا وتدريسًا وشرحًا.

وكان من مباحث سيبويه التي تشهد بتقصّيه، وتدلّ على حسن فهم وعظيم إبلاء ما وضعه في حصر أبنية الأسماء في العربية حتى لم يندَّ عنه منها إلا ما لا بال به.

وقد استدرك على سيبويه شيئًا من الأبنية أبو بكر بن السراج، وأبو بكر الزُّبيدي، ولم يسلم المستدرِك من مخالف، فردَّ كثيرًا من الاستدراك السيرافيُّ وابنُ جني وغيرُهما.

وقد حرص ابن عصفور على تأوُّل كثير مما استدرك على سيبويه في الأبنية، وذلك في كتابه (الممتع في التصريف) فردَّ كثيرًا من المستدرك إلى ما ذكره سيبويه، أو تأوَّلَه بما لا مدخل فيه عليه.

وجاء بعده أبو حيان فحرص على إثبات كل بناء قيل: إنه أصلي، وتوسّع في الأبنية، ولم يبال بتكثيرها، وتعقَّبَ ابنَ عصفور تعقُّبًا ظاهرًا فيما تأوّله.

وتظهر أهمية هذا الموضوع في القضية التصريفية التي يتناولها، وما تشتمل عليه من أصول الاحتجاج في العربية، كالسماع والقياس والإجماع. وهو متصل بقضية من قضايا كتاب سيبويه تنازع الرأي فيها كبار علماء العربية، وأنعموا النظر فيها، كابن السراج والسيرافي والزُّبيدي وابن جني، ويُعنى على وجه الخصوص بعلَمين من محقِّقي علماء الأندلس، بل من مبرِّزي علماء العربية، وهما ابن عصفور وأبو حيان.

وكان المنهج في هذه الدراسة أن أبدأ بذكر الاستدراك ومستدرِكه، وأعقبه بتأوُّلِ ابن

عصفور، ثم باعتراض أبي حيان، ثم أناقش المسألة، وأذكر مذاهب العلماء، وأحيل إليها، ولا أستطرد بنقل أقوالهم غالبًا، وأبين المختار فيها والحجة في ذلك.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة تناولت هذا الموضوع خصوصًا، وسبقت دراسات مشابهة، هي:

- حقيقة الاستدراك على سيبويه عند أبي بكر الزُّبيدي. للأستاذ الدكتور مجيد الزاملي. وهي دراسة تناولت حقيقة استدراك أبي بكر الزبيدي خاصة على أبنية سيبويه، وتختلف عن هذا البحث في أنها لم تعنَ باستدراك غير أبي بكر الزّبيدي؛ فلم ترد عنده بعض الأبنية التي استدركها غيره، كابن السراج، مثل: فَعْلُؤَة، وفِعْنَول، وفَعْلِيت، وفَعُوْلَى، ومِفْعِلَّى، وفَعَلَّلان، وفَعَنْلَلان، وفُعْلُلَّان مما تناوله هذا البحث؛ لأنها خارجة عن حدود دراسته. ولم يعنَ بدراسة أقوال ابن عصفور ومناقشتها، وإن استدلّ ببعض أقواله. ولم يورد اعتراضات أبي حيان في المسائل الواردة في هذا البحث إلا في مسألتين، إحداهما دون مناقشة. وهذا البحث قائم على مناقشة اعتراض أبي حيان على تأويلات ابن عصفور.
- ما لم يستقر في كلام العرب؛ تأصيل ودراسة عند ابن عصفور الإشبيلي. للأستاذ الدكتور بدر بن محمّد الجابري، مجلة العلوم العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود، العدد ٣٣، ١٤٣٥هـ. وجاء البحث في قسمين: القسم الأول: نماذج مما حكم عليه ابن عصفور بأنه لم يستقر في كلام العرب. والقسم الثاني: مصطلح: لم يستقر في كلام العرب، تأريخ وتعليل وتقويم وتأثير. وعني بتأصيل البناء وبيان موقف التصريفين واللغويين، ومناقشة أقوالهم، والترجيح. وهو مختلف عن هذا البحث في أهدافه ومنهجه

ومناقشته، وقد عني بأحد تأويلات ابن عصفور لردّ ما استدرك على سيبويه، وهو كون البناء غير مستقر في كلام العرب، وتناول في النماذج سبعة أبنية، لم يشترك مع بحثي هذا إلا في بناءين فقط مع الاختلاف في المنطلق والمناقشة.

وتوجد دراسات عنيت باعتراضات أبي حيان النحوية على ابن عصفور دون الصرفية؛ فلم تتناول شيئًا مما جاء في هذا البحث، وهي: اعتراضات أبي حيان النحوية على ابن عصفور للأستاذ الدكتور رفيع بن غازي السلمي. وتعقّبات أبي حيان الأندلسي على ابن عصفور في كتاب ارتشاف الضرب من لسان العرب لمنى بنت غازي الثقفي.

وجاءت خطة البحث على النحو الآتي:

- المقدمة: وفيها إيضاح المراد بالبحث، وأهميته، والمنهج فيه، والدراسات السابقة.
- التمهيد: وفيه حديث عن ثلاثة أمور:
  * الاستدراك على سيبويه.
  * موقف ابن عصفور من الاستدراك.
  * موقف أبي حيان من ابن عصفور.
- الأبنية المستدركة بين ابن عصفور وأبي حيان. وجاء في مبحثين:
  * المبحث الأول: أبنية الأسماء.
  * المبحث الثاني: أبنية الصفات.
- الخاتمة.
- المصادر والمراجع.

وأسأل الله التوفيق للعلم النافع والعمل الصالح.

التمهيد

الاستدراك على سيبويه

عُرِف عن سيبويه وكتابه استيفاء القضايا التي يتناولها واستقصاؤها، ومنها أبنية الأسماء، فقد حرص على حصر تلك الأبنية في العربية، فأتى بما يُعجِب، ولم يفته من شوارد تلك الأبنية إلا النزر اليسير ذكرها مستدركوها، وليست محل اتفاق وتسليم.

وكان مجموع ما ذكره سيبويه من أبنية الأسماء –كما ذكر أبو بكر الزُّبيدي– ثلاثمائة بناء وثمانية أبنية[١]. ولعل أول من توسّع في الاستدراك على سيبويه أبو بكر بن السراج (٣١٦هـ)، ثم أبو بكر الزُّبيديُّ (٣٧٩هـ) الذي أورد نيِّفًا وثمانين بناء لم يذكرها سيبويه في أبنيته[٢].

وقد أفرد السيرافي في شرحه كتاب سيبويه بابًا ذكر فيه ما فات سيبويه من أبنية كلام العرب، ونوّه فيه بسبق سيبويه إلى حصر أبنية كلام العرب مع صعوبة ذلك وبُعدِ تناوله، ورأى أن أكثر ما ذكره ابن السراج غير داخل على سيبويه، ولا مستدرك عليه فائت، ورأى أن بعض ما استُدرِك عليه هو من قبيل الضرورة، أو ما يراه سيبويه على وزن، ويراه غيره على وزن آخر، أو رواه بعض العلماء، وأنكره غيره[٣].

وعرض ابن جني لما استُدرك على سيبويه في باب القول على فوائت الكتاب[٤]، فتحدث عن صنيع سيبويه، وأثنى على إحاطته بقاصي تلك اللغات المنتشرة، وأنه لم يخلل من جميع لغة العرب إلا بأحرف تافهة المقدار، واعتذر له بأن أكثر هذه الفوائت ساقطة عن صاحب الكتاب، وتأولها بتأويلات، أهمها: أن منها ما

(١) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ٨٧.

(٢) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ٦٢.

(٣) السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ١٦: ٢٢٦، ٢٢٩، ٢٣٨.

(٤) ابن جني، الخصائص، ٣: ١٨٨.

ليس قائله فصيحًا عنده، ومنها ما لم يسمع إلا في شعر، والشعر موضع اضطرار. وذكر أن منها ما هو لازم له، وليس فيها معرّة عليه، بل إن من مناقبه ومحاسنه أن يستدرك عليه من هذه اللغة الفائضة المنتشرة ما هذا قدره(١).

ويؤيد بعضَ ما تأوله السيرافي وابن جني أن بعض ما استُدرِك على سيبويه قد ذكره سيبويه في غير الأبنية، كما سيأتي —إن شاء الله– في بناء يَفْعَلّ، وفِعْنَوْل وفُعْنُوْل، وفَنْعَلِل. ولم يذكره في الأبنية إما لأنه داخل عنده في وزن آخر، أو أنه مغيَّر عن أصله، أو في حكم الضرورة...

موقف ابن عصفور من الاستدراك على سيبويه

كان ابن عصفور يجلّ سيبويه إجلالًا، ويعنى بآرائه واختياراته، ويحتجّ بها ولها، وقلّ أن يخالفه.

ومن مظاهر ذلك الإجلال أنه ما فتئ يدرأ الاستدراك على سيبويه، ويدفعه ما استطاع إلى ذلك سبيلًا. وهو في سبيله في تأويل المستدرَك لا يكاد يذكر سيبويه، ولا يشير إلى أن ذلك البناء مستدرَك عليه.

وقد سبقه إلى ردّ بعض المستدرَك على سيبويه السيرافيُّ وابنُ جني، وربما نقل كلامهم دون تنويه إليهم —كما سيأتي–.

وقد انفرد ببعض التأويلات، وربما وقع في بعض ما انفرد به تكلّف، وربما أوقعه الانتصار لسيبويه في الاضطراب، ويظهر ذلك في أمرين:

- التناقض؛ فيتأول في الأبنية ما استُدرك على سيبويه، ويثبت ما يتأوله، ويناقضه في غير الأبنية، كما في (إِصْبُع) فإنه لم يثبتها في الأبنية، ونفى أن تكون من كلام الفصحاء(٢). وأثبتها في شرح الجمل(١). ومن ذلك حكمه

(١) ابن جني، الخصائص، ٣: ١٨٨– ١٩٢.

(٢) ابن عصفور، الممتع، ١: ٧٦.

بأصالة النون في (فِرْنَوْس) و(ذُرْنُوْح) في الأبنية[٢]؛ لأن فِعْنَوْلًا وفُعْنُوْلًا مما استُدرِك على سيبويه، وعند حديثه عن مواضع زيادة النون حكم بزيادتها فيهما محتجًّا بالاشتقاق[٣]. ومن ذلك حكمه بأصالة الواو في (نَخْوَرِش)[٤]؛ لأنها استُدركت على سيبويه، وذهب في غير الأبنية إلى أنها زائدة[٥].

- عدم اطّراد التأويل في النظائر، كما في مدّ المقصور في (فُعّيْلاء).

وقد تعدّدت تأويلات ابن عصفور لتلك الأبنية، وربما جعل بعضها محتملة أكثر من تأويل. وأبرز تأويلاته:

- أن يجعل البناء محولًا عن بناء آخر، كما في بناء يَفْعَلّ، وفَعْلُؤَة، وفِعْيَلّ، وفَعَنَّل، وفَعْلِيْت، وفِعَلْناة، ونَفْوَعِل، وفَعُوْلَى، وفَعَنْلَأ، وإفْعِلَّة، وفَيْعَلُل، وفُعَلّاة، وفُعْلُلّان.
- أن يجعله محوَّلًا عن استعمال آخر، كالاسمية والوصفية، والإفراد والتثنية والجمع، كما في بناء فِعْلان صفةً، وفُعالَى صفة للمفرد، وتِفْعال وصفًا، ومِفْعِلَّى وصفًا، وفَعَنْلَلان وفَعَلَّلان.
- أن يجعله على وزن آخر، كما في بناء نِفْعِل، وفُناعِل، وفِعْنَوْل وفُعْنُوْل، وأَفْعُلاء وأُفْعُلاء، وفَنْعَلِل.
- أن يجعله غير فصيح، أو مشكوكًا فيه، كما في بناء إِفْعُل، وفَعَلَّلانة.
- أن يحكم عليه بأنه ضرورة، كما في بناء فِعَّلِل، وفَعَلُّوْل.

(١) الزجاجي، شرح جمل الزجاجي، ٢: ٣٨٤.
(٢) ابن عصفور، الممتع، ١: ١١٧، ١١٨.
(٣) ابن عصفور، الممتع، ١: ٢٧٠– ٢٧١.
(٤) ابن عصفور، الممتع، ١: ٩٤.
(٥) ابن عصفور، الممتع، ١: ٢٩٧– ٢٩٨.

موقف أبي حيان من ابن عصفور

عني أبو حيان عناية بالغة بكتب ابن عصفور، و«كان ابن عصفور وابن مالك أهم نحاة الأندلس الذين تأثر بهم أبو حيان، واستفاد منهم، وردّ عليهم، وشرح بعض كتبهم، أو لخصها»[(١)]. وعني عناية خاصة بالممتع، وكان لا يفارقه، واختصره بكتاب المبدع الملخص من الممتع[(٢)]، ووصفه في مقدمته بأنه «أحسن ما وضع في هذا الفن ترتيبًا، وألخصه تهذيبًا، وأجمعه تقسيمًا، وأقربه تفهيمًا»، وأشار إلى أنه لم يتعرض في المبدع إلى ما فيه من الاعتراض[(٣)]. وأكثرَ الاعتراضَ عليه في التذييل والتكميل، وكان من منهجه عدم تسمية ابن عصفور عند الرد عليه، بل يقول: (قال بعض أصحابنا)، ثم يورد كلام ابن عصفور في الممتع نصًّا أو ملخّصًا.

وكان مستظهرًا لآراء ابن عصفور ملمًّا بها عارفًا بمواضعها، يظهر ذلك في تنبيهه على اختلاف آراء ابن عصفور في المسألة الواحدة، فذكر غير مرّة أن ابن عصفور ناقض قوله في موضع آخر.

وبعض آراء ابن عصفور وتأويلاته التي تعقبه فيها أبو حيان قد سبقه إليها السيرافيُّ أو ابنُ جني، واكتفى أبو حيان بنسبته لابن عصفور، ولم يشر إلى أنه مسبوق إلى هذا الرأي.

وكان عماد أبي حيان في إثبات كثير من الأبنية وأمثلتها على ما ينقله من كتاب أبنية الأسماء والأفعال والمصادر لابن القطّاع، ولا يسمّيه.

وكان أبو حيان مع إكباره لسيبويه، وتعظيمه له لا يرى غضاضة في مخالفته، والاستدراك عليه، وينعى على أصحابه تعصّبهم له، وتأويلهم كلَّ بناء لم يذكره، ولا

(١) خديجة الحديثي، أبو حيان النحوي، ٣٢١.

(٢) السيوطي، بغية الوعاة، ١: ٢٨٢، ٢: ٢١٠؛ وخديجة الحديثي، أبو حيان النحوي، ٣٢١.

(٣) أبو حيان، المبدع، ٤٦، ٤٧.

يرى بأسًا في إثبات الأبنية التي يؤيّدها الاشتقاق –وإن كثرت– قال: «وقد أولع أصحابنا بأن كل بناء لم يذكره سيبويه في كتابه يستخرجون له وجهًا من التأويل –وإن كان بعيدًا– حتى لا يكون سيبويه فاته ذلك البناء. وهذا كله تعصب، والذي ينبغي أن يعمل في هذا أنه متى كان اشتقاق البناء من لفظ ظاهر فلا يعدل به عنه، وإن تكثرت الأبنية، وفات سيبويه ذلك»(١). وقال: «ولا نبالي بتكثير الأبنية إذا قام الدليل على ذلك»(٢).

وأشار في ختام حديثه عن الأبنية إلى أنه قد يُنازَع في بعضها، لكنه لم يضع إلا شيئًا قد قيل: إنه بناء أصلي؛ لئلا يُتوهَّم أنه خفي عليه ذلك(٣).

واحتجّ أبو حيان في إثبات ما تأوّله ابن عصفور بالسماع والقياس والإجماع والاشتقاق والنظير، كما سيأتي.

(١) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ١٥٨.

(٢) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ١٨١.

(٣) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٣١٨.

الأبنية المستدركة بين ابن عصفور وأبي حيان

المبحث الأول: أبنية الأسماء

١- يَفْعَلّ

استدرك أبو بكر الزُّبيدي على سيبويه بناء يَفْعَلّ: «قالوا: حَجَرٌ يَهْيَرٌ. للصلب»(١).

وذهب ابن عصفور إلى أن (يَهْيَرًّا) يمكن أن يكون أصله (يهْيَرًا) ثم شدّد «على حد قولهم في جعفر: جعفرّ. وهذا أولى من إثبات بناء لم يوجد في كلامهم، وهو (يَفْعَلّ)»(٢).

قال أبو حيان: هذا ليس بشيء، واحتج بأن من نقل هذا اللفظ نقله مشدّدًا، فلا يُدَّعى أن تشديده كتشديد راء جعفر، ولم ينقل في (يهير) تخفيف الراء، فإن ثبت النقل بتخفيفها جعل التثقيل عارضًا(٣).

المناقشة:

لا يصح استدراك هذا البناء على سيبويه، فقد ذكر سيبويه بناء (يفعلَّى) نحو: يَهْيَرَّى(٤)،وذكر في غير الأبنية (يهيرًّا)، وذكر أنهم يثقلون ما أوله حرف زائد، نحو: مَكْوَرّ ومرعزّ(٥)، ويفهم من ذلك أن أصله التخفيف ثم شدّد، فلم يثبت المشدّد في

(١) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ١٩٩

(٢) ابن عصفور، الممتع، ١: ١١١.

(٣) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٧: ٥٢- ٥٣.

(٤) سيبويه، الكتاب، ٤: ٢٦٥.

(٥) سيبويه، الكتاب، ٤: ٣٠٩، ٣١٣؛ وانظر: الفارسي، التعليقة، ٤: ٢٨٨- ٢٨٩.

الأبنية، وهذا ما فهمه الفارسي[١]، والشاطبي[٢]من كلام سيبويه.

وهذا رأي ابن عصفور، وفيه دفع لاستدراك الزبيدي. أما أبو حيان فجعل المعيار في ذلك النقل، وأن التثقيل ثابت، ولم يثبت عنده التخفيف. وقد أثبت التخفيف غير واحد، فأثبته المازني، وذكر «أنهم قالوا: يَهْيَرٌ، فخفّفوا» ثم ذكر ابن جني أنهم «قالوا: يَهْيَرّ، فتثقل الراء»[٣]فجعل التثقيل فرعًا، وأثبت التخفيف الرماني[٤].

والذي يؤخذ على ابن عصفور في هذا، ولم يذكره أبو حيان، أنه شبّه تشديد راء يهير بتشديد راء جعفر، وبينهما فرق، فإن جعفرًا ليس أوله زائدًا، والعرب كما ذكر سيبويه يثقّلون ما أوّله حرف زائد، نحو: مَكْوَرّ. ويَهْيَرّ أوله زائد.

٢- بناء إِفْعُل

قال سيبويه: «وليس في الكلام إِفْعُل»[٥]. قال الزُّبيدي: «ذكر ابن الأنباري أنه يقال: إِصْبُع بكسر الهمزة وضم الباء لغة»[٦].

وذكر أبو حيان أنه مما جاء على (إِفْعُل): إصْبُع، وأن بعض أصحابه –يعني ابن عصفور[٧]– قال: إنها ليست من كلام الفصحاء، قال: وقال الفراء: لا يلتفت

(١) الفارسي، التعليقة، ٤: ٢٨٩.
(٢) الشاطبي، المقاصد الشافية، ٨: ٤٦١.
(٣) ابن جني، المنصف ١: ١٤٠، ١٤١.
(٤) الرماني، شرح كتاب سيبويه، ٧: ٣٤٥٣.
(٥) سيبويه، الكتاب، ٤: ٢٤٥.
(٦) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ٩٦.
(٧) ابن عصفور، الممتع، ١: ٧٦.

إلى ما رواه البصريون من قولهم: إصْبُع، فإنا بحثنا عنها فلم نجدها. وعقّب أبو حيان على ما نقله ابن عصفور، فقال: ونحن نقول: ولا يلتفت إلى قول الفراء؛ لأن من وجد حجة على من لم يجد[١].

المناقشة:

الظاهر من كلام متقدمي البصريين عدم إثبات هذا البناء، ولم يُنَصّ على من أثبته منهم، بل روي عن الفراء قوله: رواه البصريون[٢]، وقال ابن الأنباري: «وحكاها البصريون»[٣]، وقال ابن جني: «وحُكيت عن بعض البصريين»[٤]، وقال ابن خالويه: «وزاد سيبويه (إصْبُع) وهذا غريب؛ لأنه ليس في كلامهم (إِفْعُل) غيره»[٥]. وهذا وهم؛ فهو مخالف لصريح كلام سيبويه الآنف ذكره. وضعّف ابن جني إِصْبُعًا؛ لأنه لا يصح به ثبت، ولو صح لكان من الشذوذ؛ لاستكراههم الخروج من كسر إلى ضم، وإن كان بينهما حاجز؛ لأنه ساكن، والساكن ضعيف لا يعتدّ به حاجزًا[٦].

ولم يثبت ابن عصفور في (الممتع): إصبُعًا، وذكر رأي من لم يثبتها، وذلك في سياق ردّه على زعم الزبيدي أنها مما استدرك على سيبويه مما رواه أبو بكر بن الأنباري، وكأنها عنده لم يصحّ بها ثبت —كما ذكر ابن جني- ولم يُتفَق على أنها من كلام الفصحاء، فلا يستقيم أن تكون من المستدرك على سيبويه، وقد أثبتها في

(١) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ١٤٤.

(٢) ذكر ابن جني أنه وجد كلام الفراء بخط أبي علي. الخصائص، ٣: ٢١٥، ولم أجده في كتب الفراء.

(٣) ابن الأنباري، المذكر والمؤنث، ١: ٣٥٣.

(٤) ابن جني، الخصائص، ١: ٦٩.

(٥) ابن خالويه، ليس في كلام العرب، ٤٦.

(٦) ابن جني، المنصف، ١: ٥٤؛ والخصائص، ٣: ٢١٥.

(شرح الجمل)[١].

وأثبت (إصْبُعًا) على وزن (إفْعُل) كراع[٢]، وابن الأنباري[٣]، وابن سيدة[٤]، وابن السيد[٥]، والسخاوي[٦]، والصاغاني[٧]، وغيرهم، وهذا جعل أبا حيان يثبتها، ويرى أن من وجد حجة على من لم يجد.

ويظهر مما سبق أن ابن عصفور لا يرى حرجًا في إثباتها –كما صنع في شرح الجمل– ولم يقطع بردها في الممتع، ولكنه يرى أنها ليست من المتفق عليه الذي يسوغ معه تخطئة من لم يثبتها.

٣- بناء أَفْعُل في المفرد

قال سيبويه: «ولا يكون في الأسماء أَفْعُل إلا أن يكسَّر الاسم عليه للجمع، نحو: أكلُب وأعبُد»[٨]. قال الزبيدي معقبًا على كلام سيبويه: «وقد جاء أَفْعُل للواحد، قالوا: أَسْنُمة وأذْرُح لموضعين، فإن قال قائل: إن أذرح جمع لا يعرف واحده سمي به المكان فذلك غير ممكن في أسنمة؛ لأن أفعُلة بالهاء لم يأت جمعًا لشيء البتة»[٩].

(١) ابن عصفور، شرح الجمل، ٢: ٣٨٤.
(٢) كراع، المنجد، ٤٩.
(٣) ابن الأنباري، المذكر والمؤنث، ١: ٣٥٣.
(٤) ابن سيدة، المخصص، ٥: ١٢٥.
(٥) ابن السيد البطليوسي، الفرق بين الحروف الخمسة، ٧١٧.
(٦) السخاوي، سفر السعادة، ١: ٧٠.
(٧) الصاغاني، التكملة والذيل والصلة، ٤: ٢٩٥.
(٨) سيبويه، الكتاب، ٤: ٢٤٥.
(٩) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ٩٥- ٩٦.

وذهب ابن عصفور إلى ما ذهب إليه سيبويه، ولا حجة عنده في أَسْنُمة وأَنْمُلة، أما أسنمة –اسم موضع– فعَلَم، والعلَم لا يثبت به بناء؛ لأن العلم أكثر ما يجيء منقولًا، فاحتمل أن يكون منقولًا من الفعل، كأنه أَسْنُمُ في الأصل ثم سمي به، وسوّغ دخول التاء انتقاله من الفعلية إلى الاسمية، كما قالوا: (اليَنْجَلَبة) في اسم خرزة؛ لأنه يُجْلَب بها الغائب. وأما أَنْمُلة فقد حكي فيها: أُنْمُلة، فيمكن أن يكون الفتح تخفيفًا[1].

وأثبت أبو حيان هذا البناء، وردّ ما سماه: زعم بعض أصحابه وتأويلَه، وقال: «وهذه التأويلات كلها لا يخفى ما فيها من التعسف»[2].

المناقشة:

ما ذهب إليه ابن عصفور هو قول سيبويه، وهو أحرى بالصواب؛ لأمور:

–أن أمثلة مثبتي بناء أَفْعُل في المفرد قد دخلها الاحتمال، وما يدخله الاحتمال يبطل به الاستدلال؛ لأنها إما جمع، نحو: أَذْرُح، وقد ألمح إلى احتمال ذلك الزبيدي في نصه السابق، وجعله ياقوت جمع ذريح أو الذَرَح[3]، وإما عَلَم، والعَلَم لا يقاس عليه[4]، ولا يصح الاستدلال به؛ لأن الغالب فيه أن يكون منقولًا، فيكون البناء أصلًا في المنقول منه لا المنقول إليه.

–أن أَسْنُمة التي قطع الزبيدي بصحة استدراكها، ورأى أبو حيان تعسّف تأويلها قد دخلها الاحتمال من وجوه أخر:

١– أن الأصمعي رواها: أُسْنُمة بضم الهمزة والنون، والأصمعي أضبط لمثل

(١) ابن عصفور، الممتع، ١: ٧٥– ٧٦.

(٢) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ١٤٤– ١٤٥.

(٣) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ١: ١٢٩.

(٤) ابن الحاجب، الأمالي، ٢: ٨٠٤.

هذا[١]، وكذا وردت عند ابن قتيبة[٢].

٢- أن أسنمة –اسم موضع- روي أنه بفتح الهمزة وكسر النون «قال التوّزي: رمل أَسْنِمة جبال من الرمل كأنها أسنمة الإبل»[٣].

-أن جمهور العلماء المتقدمين على عدم إثبات (أَفْعُل) في المفرد، فهو منسوب للخليل[٤]، وهو رأي سيبويه، وكراع[٥]، والفارسي[٦].

٤- بناء فَعْلُؤَة

ذكر ابن جني أن مما استُدْرِك على سيبويه: (تَرْقُؤَة)[٧].

وذكر ابن عصفور في مزيد الثلاثي (ترقؤة) وقال: «فأما (تَرْقُؤَة) فظاهرها أنها فَعْلُؤَة؛ إذ قد ثبت في (ترقوة) أن الأصول إنما هي التاء والراء والقاف. لكن قد يتخرج على أن يكون أصله ترقوة بالواو، فقدرت ضمة القاف على الواو؛ لأن الحركة في التقدير بعد الحرف، فهُمزت الواو كما تهمز إذا انضمت، ونظير ذلك قوله[٨]:

أَحَبُّ الْمُؤْقِدِيْنَ إِلَيَّ مُوْسَى ...

(١) البكري، معجم ما استعجم، ١: ١٥١؛ وابن هشام اللخمي، شرح الفصيح، ١٢٨؛ وياقوت، معجم البلدان، ١: ١٨٩.

(٢) ابن قتيبة، أدب الكاتب، ٤٣٠.

(٣) ياقوت، معجم البلدان، ١: ١٩٠.

(٤) ابن فارس، مجمل اللغة، ١: ١٠٥.

(٥) واستثنى أعلام المواضع. المنتخب، ٥٦٠.

(٦) الفارسي، الحلبيات، ٣٧٤.

(٧) ابن جني، الخصائص، ٣: ١٩٠.

(٨) البيت لجرير في ديوانه، ١: ٢٨٨. والرواية فيه: (لَحَبَّ الواقدان إليَّ موسى...) وذكر المحقق في الحاشية أن في هامش الأصل: الْمُؤْقدان.

فهمز واو (مُوْقِد) لأنه قدّر ضمة الميم على الواو»[١].

ونقل أبو حيان الوجهين اللذين ذكرهما ابن عصفور، واختار أن يكون (فَعْلُؤَة) بناء مستقلًّا، ووصف تأويله بأنه تمحُّل[٢].

المناقشة:

أثبت اللغويون أصالة التاء والراء والقاف في (ترقوة) كما ذكر ابن عصفور وأبو حيان، قال ابن السكيت: «وقد تَرْقَيته؛ إذا ضربت ترقوته»[٣]، وقال السخاوي: «والتاء في (ترقوة) أصل، ووزنها فَعْلُوَة، ويقال: تَرْقَيته تَرْقاة: إذا أصبت ترقوته»[٤].

وذهب ابن عصفور إلى تأويل همزة الواو ليدفع الاستدراك على سيبويه، وتأويله له حظ من النظر، وقد سبق ابنُ جني إلى ترجيح أن تكون (ترقؤة) مما هُمِز من غير المهموز، وأصلها (ترقوة)[٥]، غير أن جعل ابن عصفور (ترقؤة) نظيرَ (المؤقدين) في قول جرير لا يستقيم؛ فإن الواو في الأخيرة ساكنة، وفي الأولى مفتوحة، وهمز الساكنة كثير بخلاف المفتوحة، ومنه قراءة ابن كثير في السبعة: ﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: ٢٩][٦]. والأقوم أن يقيسه على ما همزته العرب من غير المهموز —كما فعل ابن جني– كقولهم: استلأمت الحجرَ، وإنما هو من السِّلام...[٧].

(١) ابن عصفور، الممتع، ١: ٩١– ٩٢.
(٢) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ١٧٨.
(٣) ابن السكيت، إصلاح المنطق، ٣٧٠.
(٤) السخاوي، سفر السعادة، ١: ١٦٨.
(٥) ابن جني، الخصائص، ٣: ٢١٠.
(٦) ابن مجاهد، السبعة، ٦٠٥.
(٧) ابن جني، الخصائص، ٣: ٢١٠؛ وانظر: ابن السكيت، إصلاح المنطق، ١٥٧، ١٥٨.

٥- بناء فِعَّلِل

استدرك ابن السراج[١]، وأبو بكر الزبيدي[٢] على سيبويه بناء فِعَّلِل، نحو: صِنَّبِر.وهي الريح الشديدة.

وذكر ابن عصفور أن بعض النحويين زاد في أبنية الخماسي المجرد بناء فِعَّلِل، ثم قال: «والصحيح أنه لم يجئ في أبنية كلامهم إلا في الشعر، نحو قوله[٣]:

بِجِفانٍ تَعْتَرِيْ نادِيَنا مِنْ سَدِيْفٍ حِيْنَ هاجَ الصِّنَّبِرْ

وهذا يجوز أن يكون لما سكّن الراء للوقف كسر لالتقاء الساكنين، نحو قولهم: ضَرَبَتِهْ، وقَتَلَتِهْ»[٤].

ونقل أبو حيان كلام ابن عصفور، ثم قال: «وهذا تأويل ضعيف، والذين نقلوا هذا البناء نقلوه على أنه لغة لا كسر لأجل الوقف»[٥].

المناقشة:

ما ذهب إليه ابن عصفور من التأويل الدافع للاستدراك على سيبويه سبق إليه السيرافي، فقال: إن ما ذكره ابن السراج غير داخل على سيبويه، ولا مستدرك عليه، وجعل أصل البناء: الصِّنَّبْر، وجوّز أن يكون ما جاء في بيت طرفة مما سُكِّن فيه الآخر للوقف، وكُسِر ما قبله لالتقاء الساكنين[٦]، ووافقه ابن جني في عدم الاستدراك على سيبويه، وفي تأوّل بيت طرفة غير أنه خالفه في وجه التأويل، فجعله مما احتاج فيه

(١) ابن السراج، الأصول، ٣: ٢٢٥.
(٢) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ٣٠١.
(٣) البيت لطرفة في ديوانه، ٧٤.
(٤) ابن عصفور، الممتع، ١: ٧١.
(٥) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ١٨٥.
(٦) السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ١٦: ٢٣٥.

الشاعر إلى تحريك الباء للقافية بنقل حركة الإعراب إليها، وحركةُ الإعراب الضمة إلا أنه تصور الإضافة، كأنه قال: حين هيج الصنبر، فكسر الباء لذلك[١].

والقول بأن أصل صِنَّبِر صِنَّبْرٌ قول وجيه، يؤيده:

- أن الصِّنَّبْر أكثر دورانًا في الشعر وغيره، قال الشاعر[٢]:

فإذا انْقَضَتْ أَيّامُ شَهْلَتِنا صِنٌّ وصِنَّبْرٌ مَعَ الوَبْرِ

وجعلها الصاغاني أصلًا، وجعل غيرها لغات، وهي: الصِّنَبْر —مثل هِزَبْر— والصِّنِّبْر بكسر النون المشددة[٣]، ولم يذكر الصِّنَّبِر، فكأنها عنده ضرورة لا لغة.

- لم تثبت (صِنَّبِر) في غير الشعر؛ لذا ذهب إلى أنه ضرورة السيرافي وابن جني، وهو وجه عند الجوهري[٤]، وقال به ابن عصفور. فهو بناء تطرق إليه الاحتمال، فلا يصح به الاستدلال.

وقد أثبت سيبويه بناء (فِعَّلّ) نحو: شِنَّغْمٍ[٥]، فيكون منه صِنَّبْر، أما صِنَّبِر فلم يذكرها، فلعلها لم تثبت عنده في غير الشعر.

٦- بناء فِعْنَول وفُعْنُول

ذكر ابن جني أن مما استُدرِك على سيبويه (فِرْنَوْسًا) من أسماء الأسد[٦]،

(١) ابن جني، الخصائص، ١: ٢٨٢، ٢: ٢٥٦.
(٢) ينسب لأبي شبل الأعرابي. ابن منظور، لسان العرب، (كسع).
(٣) الصاغاني، التكملة والذيل والصلة، (صبر).
(٤) الجوهري، الصحاح، (صنبر).
(٥) سيبويه، الكتاب، ٤: ٢٩٨.
(٦) ابن جني، الخصائص، ٣: ١٩٠، ٢١٧.

واستدرك الزبيدي بناء فُعْنُول، نحو: ذُرْنُوْح[١].

وذكر ابن عصفور في الأبنية أن (فِرْنَوْسًا) على فِعْلَوْل، ولا يكون مشتقًّا من الفَرْس؛ لأن فِعْنَوْلًا ليس من أبنية كلام العرب، كما ذكر أن (ذُرْنُوْحًا) فُعْلُوْلٌ، لا فُنْعُول، فليست النون عنده زائدة، وهو في معنى (ذُرُّوْح) ومخالف له في الأصول، كسَبط وسِبَطْر، وهذا أولى من إثبات بناء لم يوجد، وهو فُعْنُوْل[٢].

وردّ أبو حيان ذلك؛ لثبوت فِعْنَوْل في غِرْنَوْق، ووضوح الاشتقاق في فِرْنَوْس، كما أثبت فُعْنُوْلًا بألفاظ أخر، وهي: هُرْنُوْغ، وهُزْنُوْع، وغُرْنُوْق، وخُرْنُوْب، وزُرْنُوْق. وذكر أن ابن عصفور ناقض كلامه في فصل زيادة النون، فزعم أن النون زائدة[٣].

المناقشة:

لم يذكر سيبويه في الأبنية فِعْنَوْلًا ولا فُعْنُوْلًا، لكنه أثبتهما في باب الزيادة تصريحًا أو اقتضاءً؛ فقد حكم بزيادة النون في (ذُرْنُوْح)، وأنه من (ذُرّاح)، وأن وزنه فُعْنُول[٤]، كما حكم بزيادة النون في (فِرْناس)، وجعله على فِعْنال[٥]، وهو من تصاريف (فِرْنَوْس)، والنون فيهما ثالثة متحركة غير مضعفة.

وابن عصفور نفسه حكم بزيادة النون في (فِرْناس) و(ذُرْنُوْح) عند حديثه عن مواضع زيادة النون، واحتجّ بالاشتقاق، فقال: «وزيدت ثالثة غير ساكنة في (فِرْناس) و(ذُرْنُوْح). أما ذرنوح فإنهم يقولون في معناه: (ذُرُّوْح) فيحذفون النون. وأما فِرْناس

(١) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ٢٠٨.
(٢) ابن عصفور، الممتع، ١: ١١٧، ١١٨.
(٣) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ١٩٢، ١٩٣.
(٤) سيبويه، الكتاب، ٤: ٣٢٢.
(٥) سيبويه، الكتاب، ٤: ٢٦٠.

الأسد؛ فإنه مشتق من (فَرَسَ يَفْرِس) لأن الافتراس من صفات الأسد»[١]، والذي أجاءه إلى هذا التناقض موافقة سيبويه في الحكم بزيادة النونين، ورد الاستدراك عليه في الأبنية. ولم يتناقض سيبويه، وإن فاته ذكر (فِعْنَول) و(فُعْنُول) في الأبنية، وقد اعتذر له ابن جني، وجعل من مناقبه ومحاسنه أن يستدرك عليه من هذه اللغة الفائضة السائرة المنتشرة ما هذا قدره[٢].

وبهذا يترجح ما ذهب إليه أبو حيان من زيادة النون في الموضعين، ويؤكده أيضًا:

- وضوح الاشتقاق فيهما؛ ففِرْنَوْس مشتق من الفَرْس، قالوا: أسد فرنوس وفِرْناس وفُرانِس[٣]، وذُرْنُوح دويبة، قيل فيها: ذُرُّوْح وذَرُّوح وذُرّاح وذُرَحْرَح[٤].
- ثبوت نظائر لـ(فِرْنَوس) و(ذُرْنُوح) ذكرها أبو حيان –كما سبق– ترجّح إثبات (فِعْنَوْل) و(فُعْنُول).

٧- بناء فَعْلِيْت

ذكر ابن جني في فوائت الكتاب: (حَوْرِيْت)[٥]، وهو اسم موضع[٦].

وذكر ابن عصفور أن (حَوْرِيت) و(صَوْلِيْت) «يمكن أن يكون الأصل فيها: حِوْرِيْت وصِوْلِيْت على وزن فِعْلِيت كعِفْرِيْت، ثم فتحت الفاء تخفيفًا»[٧].

(١) ابن عصفور، الممتع١: ٢٧٠- ٢٧١.
(٢) ابن جني، الخصائص، ٣: ٢٢١.
(٣) ابن سيدة، المحكم، (فرس).
(٤) ابن سيدة، المخصص، ٢: ٣١٧.
(٥) ابن جني، الخصائص، ٣: ١٩٠.
(٦) البكري، معجم ما استعجم، ١: ٤٧٥؛ والفيروزآبادي، القاموس المحيط، (حور، وحرت).
(٧) ابن عصفور، الممتع، ١: ١٢٥- ١٢٦.

وأثبت أبو حيان بناء فَعْلِيْت، وقال: إنه لا ينبغي الالتفات إلى قول ابن عصفور؛ لأنه ادّعاء، ولم يسمع فيهما الكسر[١].

المناقشة:

افترض ابن عصفور الكسر في اللفظين؛ ليدرأ الاستدراك على سيبويه، والأقرب أن هذا البناء ليس مما يستدرك على سيبويه؛ لأن عدَّه من أبنية العربية فيه نظر؛ لما يأتي:

- ذكر ابن جني أنه خاض مع أبي علي الفارسي في حَوْرِيْت، فقال أبو علي: هو من لغة اليمن، ومخالف للغة بني نزار، فلا يُنكَر أن يجيء مخالفًا لأمثلتهم. قال ابن جني: «لسنا نشك في بعد لغة حِمْيَر ونحوها عن لغة ابني نزار»[٢].
- قلَّ من ذكر صَوْلِيت، وأوّل من ذكرها –فيما وقفت عليه– ابن عصفور، ثم أبو حيان، ولم يبيّنا ما هي؟ وهي قرية من قرى صنعاء[٣]، وهذا يؤكد ما ذكره الفارسي وابن جني من يمنية هذه الألفاظ، وأنها مغايرة للغة ابني نزار. وذكر الهمداني في (صفة جزيرة العرب) من قرى صنعاء: صِلِّيْت. قال محقق الكتاب محمد الأكوع: «صِلِّيْت بكسر الصاد المهملة واللام المشددة، ثم ياء من تحت ساكنة، آخره تاء مثناة من فوق: بلدة خربة في وسط البَوْن»[٤]. فإن كانت صَوْلِيْت هي صِلِّيْت، فهذا يقوي ما افترضه ابن

(١) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٢٠٥.

(٢) ابن جني، الخصائص، ١: ٣٨٧– ٣٨٨.

(٣) هي إحدى قرى بني قيس بمديرية بني مطر التابعة لمحافظة صنعاء. انظر هذا الرابط: https://u.pw/GpFtdh٢

(٤) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ٢٤٤، ٣٤١.

عصفور من أن أصل فتحة الصاد كسرة.

- أن هذين اللفظين عَلَمان لموضعين، والأعلام قد تكون منقولة أو أعجمية، ويُجهَل أصلُها كثيرًا، ولذلك أوردها الفيروزآبادي في القاموس في مادتي: (حور وحرت). ولا يبعد أن يكونا من لغة حمير، كما قال أبو علي في حَوْرِيت.

٨- بناء فَعُوْلَى

ذكر ابن السراج(١)، والسيرافي(٢)، وابن جني(٣)أن مما استُدرِك على سيبويه: تَنُوْفَى.

وذكر ابن عصفور أن (تَنُوفَى) في قول امرئ القيس(٤):

كَأَنَّ دِثارًا حَلَّقَتْ بِلَبُوْنِهِ عُقابُ تَنُوْفَى لا عُقابُ القَوَاعِلِ

المحفوظ فيها «تَنُوْفُ، بغير ألف، فيمكن أن تكون الألف إشباعًا، وهذا أولى من جعلها من نفس الكلمة؛ لأنه لم يثبت من كلامهم: فَعُوْلَى»(٥).

وأثبت أبو حيان بناء فَعُوْلَى، ومَثَّل له، ثم أورد كلام ابن عصفور، وعقب عليه بقوله: «وهذا الذي قال ليس بشيء، وقد ثبت فَعُوْلَى بالأبنية التي ذكرناها غير تَنُوْفَى»(٦).

(١) ابن السراج، الأصول، ٣: ٢٢٤.
(٢) السيرافي، شرح الكتاب، ١٦: ٢٢٨.
(٣) ابن جني، الخصائص، ٣: ١٩٠.
(٤) امرؤ القيس، الديوان، ٩٤.
(٥) ابن عصفور، الممتع، ١: ١٠٤.
(٦) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٢٢٢.

المناقشة:

فيما سبق مسألتان:

إحداهما: الاحتجاج بـ(تَنُوفَى) لإثبات فَعُوْلَى.

والأخرى: إثبات بناء فَعُوْلَى عمومًا.

أما الأولى فالحقّ فيها مع ابن عصفور؛ لأن في (تَنُوفَى) اختلافًا في لفظها، وفي وزنها. أما لفظها فاختلف فيه على ثلاثة أوجه: تَنُوْف، وتَنُوْفَى، ويَنُوْفَى[١]، وقد ذكر السيرافي أن (تَنُوْفَى) «يحتمل أن يكون ممدودًا، فيكون تنوفاء، مثل: جَلُوْلاء، وبَرُوْكاء، فقصره الشاعر ضرورة»[٢], وذكر ابن جني هذا الوجه، واحتمالًا آخر، هو الذي ذكره ابن عصفور، فيكون مسبوقًا إلى ما قال، فقال ابن جني: «يجوز أن يكون ألف تنوفى إشباعًا للفتحة، لا سيما وقد رويناه: تنوفَ مفتوحًا، كما ترى، وتكون هذه الألف ملحقة مع الإشباع؛ لإقامة الوزن»[٣].

أما الوزن فيحتمل أن تكون تَنُوْفَى من: نوف، أو تنف، ودلّ كلام السيرافي أنه يحتمل بناءين حسب اختلاف رواياتها[٤]، ونسب له الصاغاني أن تنوفى تَفْعُلَى[٥]، وهذا رأي ابن جني، فقد قال: «وأنا أرى أن (تَنُوْف) ليست فَعُوْلًا، بل هي تَفْعُل، من النوف، وهو الارتفاع»[٦]، وذهب أبو عبيد البكري[٧]، وابن القطاع[٨] إلى أن

(١) انظر: السيرافي، شرح كتاب سيبويه ، ١٦: ٢٣١؛ابن جني، الخصائص، ٣: ١٩٤-١٩٥؛البكري، معجم ما استعجم، ١: ٣٢٢.

(٢) السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ١٦: ٢٣١.

(٣) ابن جني، الخصائص، ٣: ١٩٦.

(٤) السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ١٦: ٢٣١.

(٥) الصاغاني، الذيل والتكملة والصلة، (نوف).

(٦) ابن جني، الخصائص، ٣: ١٩٥.

(٧) البكري، معجم ما استعجم، ١: ٣١٢.

(٨) ابن القطاع، أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، ١٩٤.

وزنها فَعُوْلَى.

أما إثبات فَعُوْلَى بغير تنوين فراجح؛ فقد أثبته أبو حيان بعدة ألفاظ، وهي: سَنُوْطى: رجل، وحَضُوْرَى: موضع، ودَبُوْقَى للعذرة، ودَقُوْقَى: قرية، وقَطُوْرَى: قبيلة، وقَدُوْمَى: موضع[(١)]، وقد سبق إلى إثباتها ابنُ القطاع[(٢)].

٩- بناء أَفْعُلاء وأُفْعُلاء

استدرك الزبيدي على سيبويه بناء أَفْعُلاء، نحو: أَرْبُعاء، لعُود من أعواد الأخبية، وبناء أُفْعُلاء، قالوا: الأُزْبُعاء، اسم موضع[(٣)].

وذكر ابن عصفور أن ظاهر اللفظين أنهما على أَفْعُلاء وأُفْعُلاء، ثم قال: قد يمكن عنده أن يكونا فَعْلُلاء، وفُعْلُلاء «ولا تجعل الهمزة زائدة —وإن كانت في موضع تكثر فيه زيادتها- لئلا يكون في ذلك إثبات بناء لم يوجد»[(٤)].

وعلّق أبو حيان على كلامه بأنه لا حاجة لنا في الخروج عن الظاهر، لما ذكر[(٥)].

المناقشة:

أثبت القالي أَفْعُلاء، وأُفْعُلاء، وقال عن الأخير: «وهو نادر. حكاه

(١) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٢٢٢.

(٢) ابن القطاع، أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، ١٢٥، ١٩٤؛ وانظر: ابن عقيل، المساعد، ٣: ٣١٨.

(٣) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ١٠٣؛ وانظر: النكت في تفسير كتاب سيبويه للأعلم، ٣: ٢٨٦- ٢٨٧.

(٤) ابن عصفور، الممتع، ٢: ١٣٤.

(٥) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٢٤٩.

اللحياني»[١]. وأثبتهما الرماني[٢]. ويلحظ في إثبات المثبتين أمران:

- أنهم لم يذكروا غير أَرْبُعاء، وأُرْبُعاء. ومنهم من فرّق بينهما في المعنى[٣]، ومنهم من جعلهما لغات لمعنى واحد[٤]. ونصّ غير واحد على أنه لم يرد غير هذا المثال[٥].
- أنهما محكوم عليهما بالندرة أو الشذوذ[٦].

ويُنْتَهَى مما سبق إلى ثبوت هذين البناءين –وإن كانا نادرين أو شاذين– وأن ما ذكره ابن عصفور قد حكم هو عليه بأنه خلاف الظاهر، وفيه حكم على الهمزة بأصالتها في موضع يكثر فيه زيادتها، ولم يستدل على أصالتها باشتقاقها أو نظائرها، وساق تأويله بأسلوب يدل على توهينه، فقال: وقد يمكن عندي أن يكون...

والعذر في فوات مثل هذه الأبنية الشاذة على سيبويه واضحٌ، كما قال ابن جني[٧]، فلا حاجة لتأويل ابن عصفور، كما قال أبو حيان.

١٠- بناء فُعَّيْلاء

استدرك الزبيدي على سيبويه بناء فُعَّيْلاء، نحو: دُخَّيْلاء[٨].

(١) القالي، المقصور والممدود، ٣٠١، ٣٠٣.

(٢) الرماني، شرح كتاب سيبويه، ٧: ٣٣٨٤.

(٣) انظر: الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ١٠٣؛ وأبا حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٢٤٩،

(٤)حكاه السخاوي عن الأصمعي، سفر السعادة، ١: ٥٠.

(٥) انظر: ابن سيدة، المخصص، ٥: ٥٣؛ وابن القطاع، أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، ١٥٠.

(٦) انظر: القالي، المقصور والممدود، ٣٠٣؛ والشاطبي، المقاصد الشافية، ٦: ٣٩٥، ٤٠٠.

(٧) ابن جني، الخصائص، ٣: ١٩١، ٢٢١.

(٨) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ١٥٤.

وأثبت ابن عصفور هذا البناء، ومثل له بـ(دُخَّيْلاء) وقال: «ولم يجئ غيره»[١].

وأورد أبو حيان كلام ابن عصفور، وعقب عليه بقوله: «وزاد غيره: غُمَّيْضاء، وكُمَّيْهاء: لعبتان للعرب»[٢].

المناقشة:

سبق القاليُّ الزُّبيديَّ في إثبات دُخَّيْلاء، وقال: ولا نعلم غيره[٣]، وتابعه في ذلك ابن عصفور. وما زاده أبو حيان سبق إليه ابنُ القطاع[٤].

وقد أثبت سيبويه بناء فُعَّيْلَى مقصورًا، نحو: لُغَّيْزَى، وخُلَّيْطَى[٥]، ولم يثبته ممدودًا. ولم يتأوّل ابن عصفور المدّ، كعادته في تأوّل ما استدرك على سيبويه، وكان يمكنه أن يقول: إن أصل فُعَّيْلاء ممدودًا فُعَّيْلَى مقصورًا، فيكون أصل دُخَّيْلاء دُخَّيْلَى، وهي مروية بالقصر[٦]، وفُعَّيْلَى ثابتة عند سيبويه، وقد تأوّل هذا التأوّل في فِعِّيْلاء بالكسر، فأثبت فِعِّيْلَى، ثم قال: «فأما الفِخِّيْراء والخِصِّيْصاء فهما بناءان ممدودان منه»[٧]. وهذا يدل على عدم اطّراد التأويل في النظائر عنده، ولعل الذي أوقعه في هذا الاضطراب أن بعض التأويل متكلّف، أو فيه حمل على الشاذ. ومدّ المقصور شاذّ عند ابن عصفور لا ينقاس في الضرائر ولا غيرها[٨].

---

(١) ابن عصفور، الممتع، ١: ١٤٤.

(٢) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٢٦٧.

(٣) القالي، المقصور والممدود، ٣٠٣.

(٤) ابن القطاع، أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، ١٩٨.

(٥) سيبويه، الكتاب، ٤: ٢٦٤.

(٦) ابن ولاد، المقصور والممدود ، ١١٦.

(٧) ابن عصفور، الممتع، ١: ١٢٨.

(٨) ابن عصفور، الممتع، ١: ١٢٨.

١١- بناء فُعَلّاة

استدرك الزبيدي على سيبويه بناء فُعَلّاة، قالوا: سُلَحْفاة[١]. وأورد الأعلم هذا الاستدراك[٢].

وذهب ابن عصفور إلى أن سُلَحْفاة ليس فيها دليل على إثبات فُعَلّاة، بل أصلها فُعَلِّيَة «ثم قلبوا الكسرة فتحة، والياء ألفًا، وهي لغة فاشية في طيء»[٣].

وعقب أبو حيان على ما نقله من كلام ابن عصفور بأنه «يحتاج هذا إلى تصحيح نقل أن طيئًا هي التي تقول: سُلَحْفاة، حتى يكون ذلك على لغتهم»[٤].

المناقشة:

ذكر سيبويه بناء فُعَلِّية، نحو: سُلَحْفِيَة[٥]، وفي ردّ ابن عصفور سُلَحْفاة إلى سُلَحْفِيَة دفع للاستدراك على سيبويه. وما ذكره له وجه ليس على لغة طيء، بل على لغة بني أسد؛ فقد روى الفراء[٦]، وذكر ابن قتيبة[٧] أن سُلَحْفاة لغة بني أسد، وقلب الكسرة فتحة، والياء ألفًا، وإن فشا في طيء، فهو موجود عند غيرهم، كبني أسد، وشاهده قول بشر بن أبي خازم الأسدي[٨]:

بِذِعْلِبَةٍ بَرَاهَا النَّصُّ حَتَّى بَلَغْتُ نُضارَها وفَنَى السَّنام

(١) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ٢٨٢.
(٢) الأعلم الشنتمري، النكت في تفسير كتاب سيبويه، ٣: ٣٢٧.
(٣) ابن عصفور، الممتع، ١: ١٥٣.
(٤) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٢٩٧.
(٥) سيبويه، الكتاب، ٤: ٢٩٣.
(٦) انظر: الأزهري، تهذيب اللغة، (سلحف)؛ وابن سيدة، المخصص، ٣: ١٧.
(٧) ابن قتيبة، الجراثيم، ٢: ٢٨٥.
(٨) بشر بن أبي خازم، ديوانه، ٢٠٩.

فقال في فَنِيَ: فَنَى. وهو من بني أسد. وقال ابن سلام عن قولهم: بَقَى في بَقِيَ، وفَنَى في فَنِيَ: «وهما لغتان لطيء، وقد تكلمت بهما العرب، وهما في لغة طيء أكثر»(١). وبنو أسد من القبائل المجاورة لطيء(٢). ولا زالت هذه اللغة فاشية في بلاد هذه القبائل إلى اليوم.

ومع إمكان رد سُلَحْفاة إلى سُلَحْفِيَة وتأويلها على لغة بني أسد فإن سلحفاة أشهر من سلحفية. وذهب الفارابي إلى أن السلحفية لغة في السلحفاة، وجعلها مما صارت فيه الألف ياء لكسرة ما قبلها(٣). ولا يُقطَع بهذا؛ فقد يغلب الفرع على الأصل في الاستعمال.

١٢- بناء فُعْلُلَّان

ذكر ابن جني فيما استُدرك على سيبويه عُقْرُبَّان(٤)، لدخّال الأذن. وذكر السيرافي في جوابه عما استدركه ابن السراج أن سيبويه ذكر عُقْرُبان(٥). وليست مخففة الباء هي المستدركة بل المثقلة. وليست في مطبوع الأصول لابن السراج.

وقد تأول ابن عصفور التشديد بأنه يمكن أن يكون أصله التخفيف، ثم ضعِّفت الباء كما تضعف أواخر الأسماء، والألف والنون هنا بمنزلة تاء التأنيث بدليل أنه عند التصغير إنما يصغَّر الصدر من الاسم الذي يكونان فيه. وتضعيف الآخر يكون في الوقف، وأجري الوصل مجرى الوقف(٦).

(١) ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ١: ٣٤؛ ونحوه في الجمهرة لابن دريد، ١: ٥٢٢.
(٢) انظر في هذا: بحوث ومقالات في اللغة لرمضان عبد التواب، ٢٣٩- ٢٤٠.
(٣) الفارابي، ديوان الأدب ٢: ٩٢؛ ونحوه في تاج العروس للزبيدي، (سلحف).
(٤) ابن جني، الخصائص، ٣: ١٩٠.
(٥) السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ١٦: ٢٣١.
(٦) ابن عصفور، الممتع، ١: ١٦٣.

وتعقب أبو حيان ابن عصفور بأن من ذكر عُقْرُبّانًا ذكره لغة، وردّ تشبيه ابن عصفور الألف والنون بتاء التأنيث في التصغير، وقال: إنه منتقض بتصغير سرحان ونحوه، فإنه يقال: سُرَيْحين، وقال: إن التضعيف مع الألف والنون غير مسموع، وإن إجراء الوصل مجرى الوقف من الضرورات، فينبغي أن يعدل عنها(١).

المناقشة:

ذكر سيبويه بناء فُعْلُلان مخفَّفًا، نحو: عُقْرُبان(٢). ولم يذكره مثقلًا. وقد ردّ ابن عصفور المثقل إلى المخفف بشيء من التكلف؛ لأن فيه ارتكاب أكثر من ضرورة، كتضعيف الآخر، وإجراء الوصل مجرى الوقف. ولكن تأويله ليس ممتنعًا، وقد سبق ابنُ جني إلى شيء من ذلك، فتأوّله بأحد أمرين(٣):

- أن الألف والنون لا يعتدّ بهما، فكأنه عُقْرُبّ، بمنزلة قُسْقُبّ. وقد ذكر سيبويه فُعْلُلًّا(٤).
- إجراء الباء في عُقْرُبّان مجرى حرف الإعراب، وعدم الاعتداد بالألف والنون، وحرف الإعراب قد يلحقه التثقيل في الوقف. وأطال الاحتجاج لهذا الوجه غير أن ما ذكره وقع فيه التضعيف على حرف الإعراب، أما عُقْرُبّان فحرف الإعراب فيه النون لا الباء.

ونقض أبو حيان تشبيه ابن عصفور الألفَ والنونَ بتاء التأنيث بتصغير سرحان على سريحين. وهذا غير مستقيم؛ فإن سرحانًا ونحوه وقعت الألف والنون فيه بعد ثلاثة أحرف، أما عقربان فوقعتا بعد أكثر من ثلاثة أحرف، فلا يعتد بهما في

(١) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٣١١.
(٢) سيبويه، الكتاب، ٤: ٢٩٦.
(٣) ابن جني، الخصائص، ٣: ٢١٣ – ٢١٤.
(٤) سيبويه، الكتاب، ٤: ٢٩٦.

التصغير، فيقال: عقيربان. نصّ على ذلك سيبويه[١]، وقال الشاطبي: هما في تقدير الانفصال، فيصغَّر الصدر، ثم تلحقان بعد ذلك[٢]. وهذا يقوّي تأوّل ابن اعصفور، ويضعف تعقّب أبي حيان.

١٣- بناء فَعَلَّلانة

استدرك الزبيدي على سيبويه بناء «فَعَلَّلانة، قالوا: قَرَعْبَلانة. وهي دويبّة»[٣]. وأورد الاستدراك السيرافي[٤]، وابن جني[٥].

وردّ الاستدراك ابن عصفور، وقال: إنها «لم تسمع إلا من كتاب العين، فلا ينبغي أن يلتفت إليها»[٦].

وأثبته أبو حيان، ونقل كلام ابن عصفور، وعلّق عليه قائلًا: «ومن أوردها لم يذكر أنه نقلها من كتاب العين»[٧].

المناقشة:

ذكر السيرافي أنه يمكن أن يُحتجّ لسيبويه بأنه لا يعتدّ بالألف والنون، كما لا يعتدّ بهاء التأنيث، واعتذر ابن جني لسيبويه بأمرين:

- أنه لا اعتداد بالألف والنون وما بعدهما، فكأنه قَرَعْبَل.
- وأن هذه اللفظة لم تسمع إلا من كتاب العين[٨].

---

(١) سيبويه، الكتاب، ٣: ٤٢٤.

(٢) الشاطبي، المقاصد الشافية، ٧: ٣٢٧.

(٣) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ٣١٤.

(٤) السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ١٦: ٢٤٣.

(٥) ابن جني، الخصائص، ٣: ١٩٠.

(٦) ابن عصفور، الممتع، ١: ١٦٥.

(٧) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٣١٨.

(٨) ابن جني، الخصائص، ٣: ٢١١.

وتابع ابنُ عصفور ابنَ جني في الأمر الآخَر. ويظهر بتتبع معجمات اللغة أن أول ما وردت قرعبلانة كان في كتاب العين، وعنه أخذ من بعده، فقد جاء فيه: «القَرَعْبَلانة: دويبّة عريضة محبنطئة. وما زاد على قرعبل فهو فضل ليس من حروفها الأصلية»[١]. ونقل من بعده نصّ كلامه، أو بعضه، فنقله الفارابي[٢]، والأزهري، ونسبه لليث[٣]، والصاحب[٤]، والجوهري[٥].

وكلام أبي حيان موحٍ بأن نقلها عن كتاب العين قادح فيها، غير أن من أوردها لم يذكر أنه نقلها منه. ويجاب عن هذا بأن عدم ذكر الأخذ عنه لا ينفيه، والغالب عند القدماء أنهم لا يذكرون عمن أخذوا، كما فعل أصحاب المعجمات الآنفة الذكر إلا الأزهري.

وهذا الشك في هذه اللفظة، وإمكان تأويلها، وعدم وجود نظير لها يضعف الاعتماد عليها في إثبات بناء فَعَلَّلانة.

(١) الخليل، العين، (فَرَعْبَل)، ٢: ٣٤٨.
(٢) الفارابي، ديوان الأدب، ٢: ٩٢.
(٣) الأزهري، تهذيب اللغة، ٣: ٢٣٦.
(٤) الصاحب ابن عباد، المحيط في اللغة، ٢: ٢٧٩.
(٥) الجوهري، الصحاح، (قرعبل).

المبحث الثاني: أبنية الصفات

١- بناء نِفْعِل

استدرك أبو بكر الزُّبيدي على سيبويه بناء نِفْعِلاء ونِفْعال، نحو: نِفْرِجاء ونِفْراج[١]، ونِفْعِل، نحو: نِفْرِج[٢].

وفصّل ابن عصفور مواضع زيادة النون، وقضى على ما عداها بالأصالة، ولا يحكم بزيادتها إلا بدليل، وضعّف ما ذهب إليه ابن جني من أن (نِفْرِج ونِفْرِجة) على وزن نِفْعِل ونِفْعِلة[٣]، وقال ابن عصفور: «واستدل على ذلك بقول العرب: (رجلٌ أَفْرَج وفُرُج) إذا كان لا يكتم سرًّا، فجعل (نفرجة القلب) مشتقًّا منه؛ لأن إفشاء السر من قلة الحزم، وهذا الاشتقاق... ضعيف؛ لأن إفشاء السر ليس بقلة حزم، بل هو بعض صفات قليل الحزم، وأيضًا فإن الأفرج والفُرُج لا يراد بهما الجبان، كما يراد بنِفْرِجة القلب، فدل ذلك على ضعف هذا الاشتقاق، فينبغي أن تجعل النون فيه أصلية»[٤].

وردّ هذا أبو حيان، وجعل (نِفْرِجًا) على وزن نِفْعِل، قال: «وتعاقُب التاء والنون على هذه المادة دليل على الزيادة، قالوا: رجلٌ تِفْرِج، بالتاء»[٥].

المناقشة:

قول ابن عصفور بأصالة النون يدرأ الاستدراك على سيبويه؛ لأن وزن نِفْرِج

(١) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ١٥٣.
(٢) السابق، ٢٠٩.
(٣) ابن جني، سر صناعة الإعراب، ٢: ٤٤٤.
(٤) ابن عصفور، الممتع، ١: ٢٦٧، وانظر: ٨٠، ٢٥٧- ٢٧٧.
(٥) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ١٤٩.

ونِفراج ونِفْرجاء سيكون فِعْلِلًا وفِعْلالًا وفِعْلِلاء، وقد أثبت سيبويه هذه الأبنية[١]. ووافق ابنَ عصفور في القول بأصالة النون الزَّبيدي صاحب التاج[٢].

ويظهر القول برجحان زيادة النون، وقد ردّ على ابن عصفور ابنُ الضائع[٣]، وأبو حيان، ويؤيّد ذلك:

- ما ذكره أبو حيان من أن تعاقب التاء والنون دليل زيادة.
- الاشتقاق، فقد تتابع أرباب المعاجم على إيراد هذا اللفظ في مادة (فرج)، كما عند القالي[٤]، وابن سيدة[٥]، والسخاوي الذي قال عن (نِفْرِج): «وإنما قلنا: (نِفْعِل) ولم نقل: (فِعْلِل) مثل (زِبْرِج) لأن الاشتقاق دل على زيادة النون؛ لأنه من الفرج»[٦].
- لم أقف على من قال بأصالة النون غير ابن عصفور، وتابعه المرتضى الزَّبيدي، ونصّ على زيادتها ابن جني[٧]، وابن القطاع[٨].

٢- بناء فُناعِل

استدرك الزبيدي على سيبويه بناء فُناعِل، نحو: كُنادِر، للغليظ[٩].

(١) سيبويه، الكتاب، ٤: ٢٧٧، ٢٥٦، ٢٩٦.
(٢) الزبيدي، تاج العروس، (نفرج).
(٣) الزبيدي، تاج العروس، (نفرج).
(٤) القالي، البارع، (فرج).
(٥) ابن سيدة، المحكم، (فرج).
(٦) السخاوي، سفر السعادة، ١: ٤٧٤.
(٧) ابن جني، سر صناعة الإعراب، ٢: ٤٤٤.
(٨) ابن القطاع، أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، ٢٠٤، ٢٤٥.
(٩) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ١٥٣.

قال ابن عصفور: «وأما (كُنادِر) فـ(فُعالِل) كـ(عُذافِر) فيكون موافقًا لـ(كُدُرٍّ) في المعنى مخالفًا له في الأصول، كـ(سَبِطٍ) و(سِبَطْر)، وهذا أولى من إثبات (فُناعِل) لأنه لم يستقر في كلامهم»[(١)].

وأورد أبو حيان توجيه ابن عصفور، ثم قال: «وقد أولع هذا الرجل بهذا النوع، وإن كانت الكلمة ظاهرة الاشتقاق. وإنما ذهبنا إلى ذلك في سبط وسبطر؛ لأن الراء ليست من حروف الزيادة، أما إذا كان الحرف من حروف الزيادة، وكان اشتقاق الكلمة ظاهرًا يقضي بالزيادة فينبغي ألا يُعدَل عن الزيادة؛ لأن الاشتقاق أقوى دلائل الزيادة، ولا نبالي بتكثير الأمثلة إذا قام الدليل على ذلك، ألا ترى أن النحويين قد أثبتوا أبنية كثيرة بلفظة واحدة»[(٢)].

المناقشة:

ذهب ابن عصفور إلى أن (كُنادِرًا) و(كُدُرًّا) كـ(سَبِط) و(سِبَطْر) من حيث التوافق في المعنى والمخالفة في الأصول، والقول بهذا يدفع الاستدراك على سيبويه، ولم يبتدع ابن عصفور هذا، بل سُبق إلى القول بأصالة النون، والقول به منسوب لسيبويه[(٣)]، وقال النضر بن شميل: «كُنَيْدِر على فُعَيْلِل»[(٤)]، و(كُنَيْدِر) تصغير (كُنْدُر)، وهو وكُنادر واحد[(٥)]، وهو وجه عند ابن دريد؛ فقد جعل وزن (كُنادِر)

(١) ابن عصفور، الممتع، ١: ١١٤.

(٢) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ١٨٠- ١٨١.

(٣) انظر: ابن سيدة، المحكم، (ك د ر) ؛ والمخصص، ١: ١٨٧. وليس في كتاب سيبويه شيء من هذا.

(٤) الأزهري، تهذيب اللغة، (باب الكاف والدال).

(٥) ابن سيدة، المحكم، (ك د ر).

فُعالِلًا[١]، وجوّزه ابن جني[٢]، وقال به ابن يعيش[٣]، وناظر الجيش[٤].

وما ذهب إليه أبو حيان هو وجه عند ابن دريد[٥]، وقال به ابن القطاع[٦].

والاحتجاج بالاشتقاق وكون النون من حروف الزيادة قادحٌ في أصالتها لا قاطعٌ بزيادتها، فقد يكون (كُدُرّ وكُنادِر) أصلين ثلاثيًّا ورباعيًّا، ولا يمنع منه كون النون من حروف الزيادة؛ فقد حكم المازني بنحو هذا، فقوّى أن تكون الميم أصلية في (دُلامِص) مع أنهم قالوا: (دِلاص ودَلِيص)، وجعلها نظير (سبط وسبطر)[٧]، مع أن الميم من حروف الزيادة. وذهب إلى نحو هذا ابن جني في الخصائص، فحكم على عدة ألفاظ بأنها من أصلين مختلفين مع الاختلاف بينها في حرف من حروف الزيادة، نحو: زَرِم وازْرَأَمّ، وخَضِلَ واخْضَأَلّ، وصَلْد وصُلادِم... «وينبغي أن يكون جميع هذا من أصلين ثلاثي ورباعي، وهو قياس قول أبي عثمان، ألا تراه قال في (دُلامِص): إنه رباعي وافقَ أكثرُه حروف الثلاثي، كسبط وسبطر»[٨]، «وليس للعلماء قاعدة مطردة في الأصلين المتقاربين»[٩] يحتكم إليها في الحكم على حرف بالأصالة أو الزيادة.

(١) ابن دريد، الجمهرة، ٢: ١٢٠٨.
(٢) ابن جني، الخصائص، ٣: ١٩٩.
(٣) ابن يعيش، شرح المفصل، ٦: ٢٠٦.
(٤) ناظر الجيش، تمهيد القواعد، ١٠: ٤٨٨٧.
(٥) ابن دريد، الجمهرة، ٢: ٦٣٧.
(٦) ابن القطاع، أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، ١٩٥.
(٧) ابن جني، المنصف، ١: ١٥١– ١٥٢.
(٨) ابن جني، الخصائص، ٢: ٥٢– ٥٣.
(٩) الصاعدي، تداخل الأصول اللغوية، ٢: ١٠١٤.

٣- بناء فِعْيَلّ

استدرك الزبيدي على سيبويه بناء فِعْيَلّ، نحو: قِسْيَبٍّ للطويل[١].

وذكر ابن عصفور أن (قِسْيَبًا) فِعْيَلٌ، مثل: حِذْيَمٍ، ثم شُدِّد على حدّ (جَعْفَرّ)، وجعل هذا أولى من إثبات فِعْيَلّ، وهو بناء غير موجود، وكذلك (غِطْيَمٌّ)[٢]، وقد يشدَّد الآخر في الوصل، وبابه الشعر[٣].

وأثبت أبو حيان بناء فِعْيَلّ، وأورد توجيه ابن عصفور، ثم قال: «وليس بشيء؛ لأنه لم يحفظ التخفيف في هذه الألفاظ، ولأن هذا مما شُدِّد في الوقف، ومن نقل هذه الألفاظ إنما نقل التشديد فيها على أنه لغة لا ضرورة شعر، ولو كنا ندفع الأشياء بالاحتمالات البعيدة لبطل علينا نقل كثير»[٤].

المناقشة:

الراجح في هذا البناء ما ذهب إليه أبو حيان؛ لما ذكره، ولما يأتي:

- أثبت هذا البناء جماعة من أئمة اللغة المتقدمين والمتأخرين، فقد أثبته أبو مسحل في النوادر، فقال: «ويقال للطويل: القِسْيَبّ. وأنشد[٥]:

(١) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ٢٠٠.

(٢) في مطبوع الكتاب (عِظْيَمّ)، والصواب: (غِطْيَمّ) كما في أبنية كتاب سيبويه، والتذييل والتكميل عند هذه المسألة.

(٣) ابن عصفور، الممتع، ١: ١١٩. وفي مطبوع الكتاب (قِشْيَب) والصواب: (قِسْيَب) كما في كتب اللغة التي ستذكر في هذه المسألة.

(٤) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ١٨٩.

(٥)لم أقف على هذا الرجز عند غير أبي مسحل.

إذا بِجادٌ لِلسُّرَى اثْلَأَبَّا
يَهْدِيْ بِرَأْسٍ عُنُقًا قِسْيَبَّا»[١].

وأثبته ابن السكيت، وقد ضبطه لفظًا، فقال: «والقِسْيَبّ بكسر القاف وتشديد الباء: الطويل من كل شيء»[٢]، وأثبته الفارابي، وجعل وزنه فِعْيَلًّا[٣].

- من أثبت قِسْيَبًّا مثقّلًا لم يثبته مخفّفًا بهذا المعنى، فلو كان ضرورة لكان التخفيف ثابتًا، وكان أكثر من التثقيل.
- لم ينفرد هذا البناء بهذا اللفظ فيكون مظنّة الضرورة، بل جاء منه: قِسْيَنّ للشيخ[٤]، وغِطْيَمّ للبحر العظيم[٥].

٤- بناء فَعَنَّل

استدرك الزبيدي على سيبويه بناء (فَعَنَّل) نحو: زَوَنَّك للقصير، وذكر عن يعقوب أنه صرّف له فعلًا، فقال: زاك في مشيته يَزُوْكُ زَوَكانًا[٦].

وذهب ابن عصفور إلى أن (زَوَنَّكًا) فَعَلَّل، وهو أولى من إثبات بناء لم يستقرّ في كلام العرب، وهو: فَعَنَّل[٧].

(١) أبو مسحل، النوادر، ١: ١٥٠- ١٥١.
(٢) ابن السكيت، الألفاظ، ١٦١.
(٣) الفارابي، ديوان الأدب، ٢: ٩٧.
(٤) انظر: الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه ٢٠٠؛ وابن سيدة، المحكم (قسن)؛ وابن القطاع، أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، ٢١٤.
(٥) انظر: الخليل، العين، (غطم)؛ والأزهري، تهذيب اللغة، (غطم)؛ والزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ٢٠٠.
(٦) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ٢٠٩.
(٧) ابن عصفور، الممتع، ١: ١٢١- ١٢٢.

ونقل أبو حيان كلام ابن عصفور، وعقّب عليه بقوله: «وقد ثبت وجود فَعَنّل في: ضَفَنَّط؛ لظهور اشتقاقه ووضوحه من الضفاطة. وكذلك زَوَنَّك، وهو القصير. سمي بذلك؛ لأنه يزوك في مشيته؛ أي: يتبختر، قال ابن جني: (زاك يزوك يدلّ على أنه فعنَّل)[١]، وقال حسّان[٢]:

أَجْمَعْتُ أَنَّكَ أَنْتَ أَلْأَمُ مَنْ مَشَى فِي فُحْشِ زانِيَةٍ وزَوْكِ غُرابِ

ووزنه أيضًا عند يعقوب[٣]فَعَنَّل من زاكَ الغرابُ، وقواه بعضهم بقولهم: زَوَنْكَى، قال: فوزنها على هذا: فَعَنْلَى، فالواو أصل فيه، وقال بعضهم: جَهَنَّم مشتقة من الجهم، فوزنها فَعَنَّل»[٤].

المناقشة:

لم يذكر سيبويه بناء فَعَنَّل، ولكنه ذكر زَوَنَّكًا في الثلاثي الملحق بالرباعي: عَدَبَّس[٥]. وذكر الزبيدي في غير الموضع السابق أن سيبويه ذكر زونكًا في الثلاثي الملحق بالرباعي[٦]. وجعْلُ سيبويه زونكًا ملحقًا بعَدَبَّس يعني أن وزنه فَعَلَّل، وجعله من الثلاثي يقتضي أن وزنه فَعَنَّل، وإن لم يجعله بناء مستقلًّا.

والراجح ما ذهب إليه أبو حيان، ويحتمله كلام سيبويه، وهو قول ابن جني[٧]،

(١) ابن جني، الخصائص، ٣: ٢٢٠.

(٢) حسان بن ثابت –رضي الله عنه–، الديوان، ١٧٦, والرواية فيه:
في فُحْشِ مُومِسَةٍ وزَهْوِ غُرابِ.

(٣) ابن السكيت، الألفاظ، ١٦٤، ١٩٥.

(٤) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ١٩١– ١٩٢.

(٥) سيبويه، الكتاب، ٤: ٢٩٨؛ وانظر التعليقة للفارسي، ٤: ٢٧٤.

(٦) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ٣٠٠.

(٧) ابن جني، الخصائص، ٣: ٢٢٠.

وابن القطاع[١]، والسخاوي[٢]، ويؤيده:

- الاشتقاق فقد ذكر ابن السكيت أنه من زاكَ يزُوكُ زَوَكانًا[٣]، وأنشد أبو عمرو[٤]:

وَيْحَكَ يا أَبْيَضُ ما أَرْعاكا
زَوَنَّكُ الْمَشْيِ إذا ما زاكا

- ثبوت نظائر لهذا اللفظ، ذكر منها أبو حيان: «ضَفَنَّط من الضفاطة، وهي الضخامة، وسَفَنَّج، وهَجَنَّف للظليم»[٥].

٥- بناء فِعْلان صفةً

ذكر سيبويه أن فِعْلانًا يكون اسمًا، نحو: ضِبْعان وسِرْحان، وجمعَ تكسير، نحو: غِلْمان وصِبيان[٦]. ولم يذكر أنه يجيء صفة، فاستدرك عليه الزبيدي مجيء فِعلان صفة، نحو: رجل عِلْيان، وناقة عِلْيان؛ أي: طويلة[٧].

وقال ابن عصفور: إن فِعْلانًا لم يجئ إلا اسمًا، وتأوّل قولهم: رجل عِلْيان بأنه من الوصف بالاسم، وأنه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث؛ فقد قالوا: ناقة عِلْيان. وإذا كانت الصفة كذلك حكم لها بحكم الأسماء[٨].

(١) ابن القطاع، أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، ٢٤٠.
(٢) السخاوي، سفر السعادة، ١: ٢٩٠.
(٣) ابن السكيت، الألفاظ، ١٦٤.
(٤) أبو عمرو الشيباني، الجيم، ٢: ٦٠.
(٥) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ١٩١؛ وانظر: ابن جني، الخصائص، ٣: ٢٢٠.
(٦) سيبويه، الكتاب، ٤: ٢٥٩.
(٧) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ١٤٠.
(٨) ابن عصفور، الممتع، ١: ١٢٣.

وردّ هذا أبو حيان، وقال: إنه ليس بشيء؛ للإجماع على أن فَعُولًا، نحو: صَبُور لا يطابق، وأنه وصف، وكم وصفٍ يستوي فيه المذكر والمؤنث، ولا يحكم بأنه اسم[١].

المناقشة:

ذكر ابن السراج أنه لا يعرف وصفًا على فِعْلان[٢]. والذي يظهر أن عِلْيانًا صفةٌ، وأنه لا يعرف غيرها؛ فقد أثبتها الفراء صفةً، وقال: إنه لم يجد غيرها[٣]. وسيبويه عندما أثبت فِعْلانًا اسمًا لم ينف مجيئه صفةً، كعادته في الأبنية؛ فإنه يقول كثيرًا: ولا نعلمه جاء وصفًا، ونحو هذه العبارة[٤].

واحتجاج ابن عصفور بأن الصفة إذا لم تطابق الموصوف حكم لها بحكم الأسماء لا يستقيم، وهو منقوض بأمرين:

أحدهما: ما ذكره أبو حيان من نحو: صَبُور؛ فإنه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث، ولا يقال: إنه اسم.

ثانيهما: أن عليانًا —وإن ورد فيها أنها بلفظ واحد للمذكر والمؤنث– فقد ورد أنه يُطابَق فيها، فيقال: عِلْيانة. ذكر ذلك ابن السكيت[٥]، وكراع[٦]، وابن جني[٧]،

(١) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ١٩٩.
(٢) ابن السراج، الأصول، ٣: ١٩٧.
(٣) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس، (علو). ولم أجده في كتب الفراء المطبوعة.
(٤) انظر مثلًا: الكتاب، ٤: ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠.
(٥) ابن السكيت، الألفاظ، ١٦١.
(٦) كراع، المنتخب، ١: ١٦٢.
(٧) ابن جني، سر صناعة الإعراب، ٢: ٧٣٧.

وابن سيدة[١].

٦- بناء فِعَلْناة

استدرك الزبيدي على سيبويه (خِلَفْناة) على وزن فِعَلْناة[٢]، ومعناه: كثير الخلاف.

قال ابن عصفور: «خِلَفْناة: فِعَلْناة. إلا أنه ليس ببناء أصلي؛ لأنهم قد قالوا: خِلَفْنَة، فيمكن أن يكون هذا مشبعًا منه، وهذا أولى من إثبات بناء لم يستقر»[٣].

وعقب عليه أبو حيان، فقال: «ولا التفات لمن زعم أن الألف إشباع»[٤].

المناقشة:

ذكر سيبويه خِلَفْنة[٥]، وردّ إليها ابن عصفور خِلَفْناة، فافترض أنها مشبعة منها، ويقوّي هذا الافتراض أن خِلَفْنة أكثر استعمالًا ودورانًا في كتب اللغة، وقد اقتصر عليها بعض أرباب المعاجم، كالجوهري[٦]، وابن سيدة[٧].

وأثبت خِلَفْناة جمع من المتقدمين والمتأخرين، كاللحياني[٨]، والقالي[٩]، والأزهري[١٠]، والصاحب بن عباد[١١]، وابن القطاع[١٢]. وإثباتهم يرجّح أصالة هذا

(١) ابن سيدة، المحكم، (علو).
(٢) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ١٥٥.
(٣) ابن عصفور، الممتع، ١: ١٢٦.
(٤) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٢٠٥.
(٥) سيبويه، الكتاب، ٤: ٢٧٠.
(٦) الجوهري، الصحاح، (خلف).
(٧) ابن سيدة، المخصص، ٣: ٣٧١.
(٨) ابن سيدة، المحكم، (خلف).
(٩) القالي، الأمالي، ١: ١٥٨.
(١٠) الأزهري، تهذيب اللغة، (خلف).
(١١) الصاحب، المحيط في اللغة، (خلف).
(١٢) ابن القطاع، أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، ٢٤٢.

البناء، وما افترضه ابن عصفور ساقه بما يشعر توهينه له، ولكن جعله أولى من إثبات بناء لم يستقر.

٧- بناء **نَفْوَعِل**

استدرك الزبيدي على سيبويه بناء نَفْوَعِل، نحو: نَخْوَرِش[١].

وذهب ابن عصفور إلى أن وزن (نَخْوَرِش): فَعْلَلِل، كجَحْمَرِش، وأن الواو أصلية في بنات الخمسة، وهذا أولى من ادّعاء بناء لم يستقر في كلامهم[٢].

وذهب أبو حيان إلى أن وزنه: نَفْوَعِل، وقال: إن ابن عصفور ناقض كلامه السابق حين تكلم عن (هَمَّرِش)، فقال: «قالوا: جرو نَخْوَرِش، إذا كبر خرش، ألا ترى أن الواو زائدة، وأن الاسم ملحق بجَحْمَرِش[٣]»[٤].

المناقشة:

ذهب ابن عصفور عند حديثه عن الأبنية إلى أن وزن نَخْوَرِش فَعْلَلِل؛ ليردّ الاستدراك على سيبويه، وهو رأي سبقه إليه المبرد[٥]، وردّه د. محمد عبد الخالق عضيمة، فقال: «وعدُّ المبرد هذه الكلمة من الخماسي المجرّد خطأ؛ فإن الواو زائدة بيقين، فإنها لا تكون حشوًا مع ثلاثة أصول فصاعدًا إلا زائدة»[٦].

وذهب ابن عصفور نفسه في غير باب الأبنية إلى أن الواو زائدة، وأن هذه

(١) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ٢٠٨.
(٢) ابن عصفور، الممتع، ١: ٩٤.
(٣) ابن عصفور، الممتع، ١: ٢٩٧- ٢٩٨.
(٤) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٢٠٩.
(٥) المبرد، المقتضب، ١: ٦٨.
(٦) المبرد، المقتضب، ١: ٦٨. الحاشية.

البنية لحقتها الزوائد للإلحاق بجَحْمَرِش[١].

والراجح أن وزن نَخْوَرِش نَفْوَعِل، وهو رأي كراع[٢]،وابن جني[٣]، وابن سيدة[٤]، وابن القطاع[٥]. ويؤيده:

- أن الاشتقاق يدل عليه، فإن نَخْوَرِشًا مشتقٌّ من (الخرْش)، فالنون والواو مزيدتان، وقالوا في تفسيره: إذا كبر خرش، وتذكره المعاجم في مادة (خرش)[٦].
- أن الواو لا تكون أصلًا في الخماسي، وبهذا ردّ ابن جني على المبرد[٧].

٨- بناء فُعالَى صفة للمفرد

استدرك الزبيدي على سيبويه بناء فُعالَى صفة للمفرد، نحو: عُلادَى، فقال: «قد جاء فُعالَى صفة للواحد، قالوا: جمل عُلادَى»[٨].

وذكر ابن عصفور في الثلاثي المزيد فيه حرفان بناء فُعالَى، وذكر أنه لا يكون صفةً إلا جمع تكسير، نحو: عُجالَى، وسُكارَى، ثم ذكر أن قولهم: جمل عُلادَى، يمكن

(١) المبرد، الممتع، ١: ٢٩٧- ٢٩٨.
(٢) كراع، المنتخب، ٢: ٦٩٢.
(٣) ابن جني، المنصف، ١: ٣١.
(٤) ابن سيدة، المحكم، (خرش).
(٥) ابن القطاع، أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، ٢٠٤.
(٦) انظر: ابن سيدة، المحكم، (خرش)؛ والصاغاني، الذيل والتكملة والصلة، (خرش)؛ والفيروزآبادي، القاموس المحيط، (خرش)؛ والزبيدي، تاج العروس، (خرش).
(٧) ابن جني، المنصف، ١: ٣١.
(٨) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ١٣١؛ وانظر: النكت في تفسير كتاب سيبويه للأعلم الشنتمري, ٣: ٢٩١.

أن يكون جمع عَلَنْدَى على غير قياس، ووصف به المفرد -وإن كان جمعًا- تعظيمًا، كما قالوا للضبع: حُضاجر(١).

ووافقه أبو حيان في أن الصفة من فُعالَى لا تكون إلا جمع تكسير، وذكر أن بعضهم أثبت الصفة في المفرد، نحو: جمل علادى للقوي. ثم ذكر تأويل ابن عصفور، ووصفه بالضعيف جدًّا(٢).

المناقشة:

تابع ابن عصفور وأبو حيان سيبويه في أن بناء فُعالَى صفة لا يكون إلا جمع تكسير(٣). وتأوُّلُ ابن عصفور بأن عُلادَى من وصف المفرد بالجمع ردٌّ للاستدراك على سيبويه. وسيبويه ذكر في موضع آخر عُلادَى صفة للمفرد، وذلك عند بناء (فَعَلْنَى)، وجعله قليلًا، فقال عن فَعَلْنَى: «وهو قليل، قالوا: عَفَرْنَى، وهو وصف، وقد قال بعضهم: جمل عَلَدْنًى، فجعله فَعَلْنى، وقالوا: عُلادَى، نحو: حُبارى، فجعله فُعالَى، وهو قليل»(٤). فجعله صفة للجمل، وهو مفرد، وشبهه بحُبارى، وهو مفرد(٥). وكأنه لقلته لم يرتضه، فلم يذكره في فُعالَى، وبناء على هذا لا يستقيم استدراك الزبيدي، ولا حاجة لتأوّل ابن عصفور، ولا سيّما أن فيه وجهي ضعف:

- أحدهما: أنه جعله جمع عَلَنْدَى على غير قياس.

---

(١) ابن عصفور، الممتع، ١: ١٠٢.

(٢) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٢٢٠.

(٣) سيبويه، الكتاب، ٤: ٢٥٤.

(٤) سيبويه، الكتاب، ٤: ٢٦٠- ٢٦١.

(٥) قال سيبويه: «وأما ما كان على فُعالَى فإنه يجمع بالتاء. وذلك حبارى وحُبارَيات، وسُمانَى وسُمانَيات، ولُبادَى ولُبادَيات» الكتاب، ٣: ٦١٧. وقال ابن سيدة: «والحبارى طائر، والجمع حباريات» المحكم، (حبر).

- والآخر: أنه جعله من وصف المفرد بالجمع، وهو قليل[١].

وابن عصفور مدرك ضعف هذا التأويل حين ذكره، فعبارته لا تدل على تقويته، بل قال: يمكن أن يكون...

٩- بناء فَعَنْلَأ

استدرك الزبيدي على سيبويه فَعَنْلَأ، قالوا: حَبَنْطأ للعظيم البطن[٢].

وذهب ابن عصفور إلى أن قولهم: رجل حَبَنْطَأ، لا يثبت به بناء فَعَنْلَأ «لاحتمال أن تكون الهمزة بدلًا من ألف حَبَنْطَى، كما قالوا في أفعى: أفعأ، في الوقف، ثم أجري الوصل مجرى الوقف»[٣].

وجعله أبو حيان تأويلًا بعيدًا[٤].

المناقشة:

ذكر سيبويه لفظ حَبَنْطَى، وأنها مما زيدت فيه النون والألف[٥]، فوزنها فَعَنْلَى، ولم يذكر حَبَنْطَأ مهموزًا. وتأويل ابن عصفور يردّ ما استدرك على سيبويه إلى ما ذكره.

والأقرب أن حَبَنْطَأ أصلٌ –وإن كان قليلًا؛ لأنهم لم يذكروا غيره– وأن تأويل ابن عصفور بعيد –كما قال أبو حيان– وذلك لما يأتي:

- أن ظاهر كلام أئمة اللغة المتقدمين أن الأصل حَبَنْطَأ، بالهمز؛ ولذلك اقتصر عليه غير واحد منهم. وقد نصّ الأصمعي –فيما رواه عنه أبو عبيد– على

(١) انظر: شرح الرضي على الكافية، ٣: ٢٣٧.
(٢) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ١٠٢.
(٣) ابن عصفور، الممتع، ١: ١٠٤.
(٤) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٢٢٤.
(٥) سيبويه، الكتاب، ٣: ٤٣٦، ٤: ٣١٠.

أن حَبَنْطَأ مهموز مقصور غير ممدود[١]. واقتصر عليه ابن قتيبة[٢]، وكراع[٣]. وذكر الوجهين أبو زيد[٤]، وابن السكيت[٥]، والقالي[٦]، ولم يقتصر أحد منهم على حَبَنْطَى غير سيبويه، قال السخاوي: «وقال غير سيبويه: رجلٌ حَبَنْطَأ. مقصور مهموز. وقال الكسائي: احبنطيت واحبنطأت لغتان»[٧].

ذكر ابن عصفور نفسه أنه يجوز لغة في الهمزة المتطرفة المتحركة المفتوح ما قبلها تسهيلُها بإبدالها ألفًا، ويكون الخطّ على ذلك[٨]. فالأحرى بناءً على هذا أن تكون حَبَنْطَأ أصلًا لحَبَنْطَى، لا العكس، ولا سيما أن قلب الألف همزة لغة ليست بالكثيرة، وهي خاصة بالوقف[٩]، ثم إن فيما ذهب إليه ابن عصفور إجراء الوصل مجرى الوقف، وهذا يبعد هذا التأويل، ولذلك لم يقوِّه ابن عصفور، بل جعله احتمالًا.

١٠- بناء **إِفْعِلَّة**

استدرك الزبيدي على سيبويه بناء «إِفْعِلَّة، قالوا: هو إِكْبِرَّة قومه، إذا كان

(١) أبو عبيد، الغريب المصنف، ١: ٩٨.
(٢) ابن قتيبة، الجراثيم، ١: ٢١١.
(٣) كراع، المنتخب، ١: ١٦٤.
(٤) أبو زيد، النوادر، ٥١٧.
(٥) ابن السكيت، إصلاح المنطق، ٢٨٧.
(٦) القالي، المقصور والممدود، ١٦٤، ٢٧٨.
(٧) السخاوي، سفر السعادة، ١: ٢٢٠.
(٨) ابن عصفور، شرح الجمل، ٢: ٣٦٦.
(٩) انظر: سيبويه، الكتاب، ٤: ١٧٦- ١٧٧، وابن جني، الخصائص، ٢: ١٩.

أقعدهم في النسب»[١]. وذكرها الأعلم فيما لم يذكره سيبويه[٢].

وذهب ابن عصفور إلى أنه لا دليل في إِكْبِرَّة على إثبات إِفْعِلَّة؛ لأنه حُكِيَ: إِكْبِرَة، بالتخفيف «فيمكن أن يكون مشدّدًا منه، نحو قوله[٣]:

بِبازِلٍ وَجْناءَ أَوْ عَيْهَلِّ

يريد: أو عَيْهَلٍ، خفيفًا، فشدّد، وأجرى الوصل مجرى الوقف. وقد يجري الوصل مجرى الوقف في الكلام، وهو قليل، وبابه الشعر... ولا سيما والأشهر: إِكْبِرَة»[٤].

وقد أثبت أبو حيان بناء إِفْعِلَّة، وضعّف تأويل ابن عصفور[٥].

المناقشة:

تأوّل ابن عصفور إِكْبِرَّة؛ ليدفع الاستدراك على سيبويه؛ إذ لم يرد في كتابه إِفْعِلَّة. وقد جاء في نوادر أبي زيد: «قال أبو الحسن[٦]: قوله: فلان كِبْرَة ولد أبيه، وإِكْبِرَّة ولد أبيه، كلاهما صواب. وإِكْبِرَّة حكاها سيبويه أيضًا»[٧]. وليست في كتابه، ولم أقف على من حكاها عن سيبويه غيره.

(١) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ١٠٢.

(٢) الأعلم، النكت في تفسير كتاب سيبويه، ٣: ٢٨٦.

(٣) الرجز من شواهد سيبويه، الكتاب، ٤: ١٧٠. وفي سفر السعادة للسخاوي، ٢: ٧٢٤-٧٢٥: يروى لمنظور بن مرثد الأسدي.

(٤) ابن عصفور، الممتع، ١: ١١١.

(٥) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٢٢٨.

(٦) هو علي بن سليمان الأخفش، فإنه روى كتاب أبي زيد من طريقين، وشرحه، وعلّق عليه. النوادر لأبي زيد، ٧٢، ٧٣.

(٧) أبو زيد، النوادر، ٣٣٠.

والأقرب ثبوتها، وإن كانت قليلة؛ فقد قال كراع: لا يوجد على إِفْعِلٍّ غيره[١].

ويؤيّد إثباتها، ويضعف تأويلها ما يأتي:

- لم أقف على من نصّ على تخفيفها قبل ابن عصفور، بل ضُبِطت بالتشديد ضبط لفظ أو شكل، كما عند أبي زيد[٢]، وأبي عبيد عن الكسائي[٣]، وكراع[٤]، وقال الجوهري: إِكْبِرَّة: بالكسر والراء المشدّدة[٥]، وذكر الزَّبيدي صاحب التاج إِكْبِرَّة بالتشديد[٦]، ولم يذكر التخفيف، مع تأخر زمانه وحرصه على استيعاب وجوه الألفاظ.
- أن هذا التأويل حكم عليه ابن عصفور بأنه قليل، وبابه الشعر، ومع ذلك فيه إجراء الوصل مجرى الوقف؛ ولذلك لم يقطع به ابن عصفور، بل قال: فيمكن أن يكون...

١١- بناء تِفْعال وصفًا

ذكر سيبويه في مزيد الثلاثي أنه يكون على تِفْعال في الاسم، نحو: تِبْيان، وتِلْقاء. وقال: «ولا نعلمه جاء وصفًا»[٧].

واستدرك عليه الزبيدي ألفاظًا قال: إنها جاءت على تِفْعال وصفًا، وهي:

(١) ذكره ابن سيدة في المحكم، (كبر)، ولم أقف على نصّه في كتبه، وقد أثبتها في المجرّد، وجعلها على إِفْعِلَّة. ١٩٠.

(٢) أبو زيد، النوادر، ٣٢٩.

(٣) أبو عبيد، الغريب المصنف، ١: ١٥٧.

(٤) كراع، المجرّد، ١٩٠.

(٥) الجوهري، الصحاح، (كبر).

(٦) الزبيدي، تاج العروس، (كبر).

(٧) سيبويه، الكتاب، ٤: ٢٥٦.

تِلْعابة، وتِلْقامة[١]. ووافقه الأعلم[٢].

ووافق ابن عصفور سيبويه في أنه لم يجئ إلا اسمًا، أما ما حُكِي صفة، نحو: تِلْقامة، وتِلْعابة، وتِبْذارة، وتِرْعاية، فذلك قليل، ويمكن أن يكون من الوصف بالاسم، نحو: نسوة أربع، ويبيّن ذلك أنها مما وصف به المذكر وفيه تاء التأنيث، وحق الصفة أن تطابق الموصوف، ومنها (ناقة تِضْراب) لفظها لفظ المذكر، ووُصِف بها المؤنث[٣].

وذهب أبو حيان إلى إثبات تفعال اسمًا وصفة، وردّ ما ذهب إليه ابن عصفور بأنها ثبت مجيئها دون تاء، نحو: تِكْلام للكثير الكلام، وتِلْقام للكثير اللقم...[٤].

المناقشة:

وافق ابن السراج سيبويه في أن تِفْعالًا لم يجئ وصفًا، وجعل ابن عصفور ما حكي وصفًا منه قليلًا، وجعله محتملًا للتأويل بأنه من الوصف بالاسم، وهو تأويل سبق إليه ابن جني، فذكر أن الوصف بنحو ما ذُكِر بمنزلة نسوة أربع، مما لم تستحكم فيه الصفة، فلم توافق الموصوف تذكيرًا وتأنيثًا[٥].

ويقدح في تأويل ابن جني وابن عصفور أن التاء تحتمل أن تكون للمبالغة لا للتأنيث، وهو ما ذهب إليه ابن دريد[٦]، وإذا كانت كذلك فيوصف بما لحقته المذكر.

(١) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ١٣٧.
(٢) الأعلم، النكت في تفسير كتاب سيبويه، ٣: ٢٩٠.
(٣) ابن عصفور، الممتع، ١: ١٠٩.
(٤) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٢٣٠، ٢٣١.
(٥) ابن جني، الخصائص، ٣: ١٩٢، ١٩٣.
(٦) ابن دريد، الجمهرة، ٢: ١٢٠٥.

كما أنها حكيت دون تاء[١].

والأقرب في هذه المسألة أن مجيء تِفْعال وصفًا ثابتٌ، ولكنه قليل، فإن ما جاء على تِفْعال في العربية قليل، فذُكِر أنها ستة عشر لفظًا[٢]. وما حكي منها وصفًا أقل مما حكي اسمًا.

وتأويل ما حكي وصفًا لا يسلم من قادح، وقد أثبت الوصفية في بعض ذلك المحكي السيرافي[٣]، وابن سيدة[٤]، والأعلم[٥]، وأبو حيان[٦].

١٢- بناء مِفْعِلَّى وصفًا

ذكر سيبويه في أبنية الاسم الثلاثي المزيد بناء «مِفْعِلَّى، قالوا: مِرْعِزَّى، وهو اسم»[٧].

واستدرك الزبيدي على ما ذكر سيبويه، فقال: إنه قد جاء صفة، قالوا: رجل مِرْقِدَّى، للكثير الرقاد[٨].

وتأوّل ابن عصفور مِرْقِدَّى بأنه من الوصف بالاسم، بدليل عدم موافقة الصفة لموصوفها، فالموصوف مذكر، والصفة مؤنثة. والصفة إذا كانت كذلك كانت جارية

(١) انظر: ابن دريد، الجمهرة، ٢: ١٢٠٥؛ والسيرافي، شرح كتاب سيبويه، ١٥: ١٣٨.
(٢) السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ١٣: ١٩٢.
(٣) السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ١٥: ١٣٨.
(٤) ابن سيدة، المحكم، (لقم).
(٥) الأعلم، النكت في تفسير كتاب سيبويه، ٣: ٢٩٠.
(٦) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٢٣٠.
(٧) سيبويه، الكتاب (طبعة بولاق) ٢: ٣٢٥. وهي ساقطة من تحقيق عبد السلام هارون، ٤: ٢٦٥.
(٨) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ١٥١.

مجرى الأسماء[١].

ونقل أبو حيان تأويل ابن عصفور، ثم قال: «هكذا قال بعض أصحابنا على عادته في نحو هذا»[٢].

المناقشة:

أثبت مِرْقِدَّى ابنُ دريد[٣]، وأخذها عنه القالي، وحكم عليها بالشذوذ[٤]. ويلحظ أن سيبويه أثبت مِفْعِلَّى اسمًا، ولم يعرض له وصفًا، كعادته بالقول: ولم يجئ وصفًا، أو ولا أعرفه وصفًا... فلا يُقطَع بنفيه مجيئه وصفًا.

وما ذكره ابن عصفور متوجّه؛ فإنه مطرد مع قاعدته، لذا لم يصرح أبو حيان بمخالفته، بل أثبت الاسمية في مِفْعِلَّى، ونقل تأويل ابن عصفور لما يحتمل الوصفية. وفي الارتشاف ذكر أنه لم يجئ إلا اسمًا، وأورد استدراك الزبيدي بصيغة الزعم، فقال: «وزعم الزبيدي أنه جاء صفة، قالوا: مِرْقِدَّى، للكثير الرقاد»[٥].

والحكم بأن مِرْقِدَّى وصفًا مستدركةٌ على سيبويه لا يستقيم؛ لما يأتي:

- لم يصرّح سيبويه بأن مِفْعِلَّى لا يكون وصفًا.
- لم يذكر مثبتو الوصفية غير مِرْقِدَّى، وحكم عليها القالي بالشذوذ.
- ثم هذا اللفظ الواحد لم يطابق موصوفه في تذكيره؛ فأضعف الوصفية فيه، وسهّل تأويلها.

١٣- بناء فَنْعَلِل

(١) ابن عصفور، الممتع، ١: ١٢٩.

(٢) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٢٤٥.

(٣) ابن دريد، الجمهرة، ٣: ١٢٤٥.

(٤) القالي، المقصور والممدود، ٢٩٩.

(٥) أبو حيان، ارتشاف الضرب، ٢: ٦٤٤.

استدرك الزبيدي على سيبويه بناء فَنْعَلِل «قالوا: عجوز خَنْضَرِف. وقد خَضْرَفَ جلدها إذا استرخى عن أبي زيد»(١). وذكره الأعلم فيما استدرك على سيبويه(٢).

وذهب ابن عصفور إلى أن خَنْضَرِفًا «مثل جَحْمَرِش، وليس فَنْعَلِلًا؛ لأن ذلك بناء غير موجود، فيكون من معنى خَضْرَفَ، وليس موافقًا له في الأصول»(٣).

وخالفه أبو حيان، فأثبت فَنْعَلِلًا، وردّ نفي ابن عصفور لهذا البناء لعدم النظير، واحتجّ عليه بوضوح الاشتقاق من خَضْرَفَ(٤).

المناقشة:

لم يثبت سيبويه فَنْعَلِلًا في مزيد الرباعي(٥)، ولم ينفه –كما يفعل كثيرًا– وله كلام في غير الأبنية يفهم منه إثبات هذا البناء، فقد قال عن الهَمَّرِش: إن الأُولى من الميمين «نون ملحقة بقَهْبَلِس؛ لأنك لا تجد في بنات الأربعة على مثال فَعَّلِل»(٦). وجعلها في موضع آخر على فَعَّلِل(٧). قال ابن سيدة عن الهَمَّرِش: «جعلها سيبويه مرة فَنْعَلِلًا، ومرة فَعَّلِلًا»(٨).

(١) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ٢٩٥.
(٢) الأعلم، النكت في تفسير كتاب سيبويه، ٣: ٣٢٨.
(٣) ابن عصفور، الممتع، ١: ١٤٦– ١٤٧.
(٤) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٢٨٢– ٢٨٣.
(٥) سيبويه، الكتاب، ٤: ٢٩٧.
(٦) سيبويه، الكتاب، ٤: ٣٣٠.
(٧) سيبويه، الكتاب، ٤: ٢٩٨.
(٨) ابن سيدة، المحكم، (الهاء والضاد) ؛ وانظر: الصاعدي، تداخل الأصول اللغوية، ٢: ٦٢٠– ٦٢١.

وقد أثبت هذا البناء غير واحد، وهو محكوم عليه بالندرة، فقد قال كراع في نوادر الأبنية: «لا يكاد يوجد على مثال فَنْعَلِل إلا قولهم: ناقة حَنْدَلس: ثقيلة المشي، وامرأة قَنْفَرِش وهَمَّرِش: هرمة»(١). وأثبتها ابن دريد(٢)، وابن سيدة(٣)، وابن مالك ووصفها بأنها زنة مستندرة(٤).

والحكم بإثبات هذا البناء وزيادة النون أولى؛ لما يأتي:

- وضوح الاشتقاق في خَنْضَرِف، كما قال أبو حيان، وقال الأزهري: «وقال الليث: الخَضْرَفة: هَرَم العجوز، وفضول جلدها»(٥).
- أن النون من حروف الزيادة، وباب الزيادة أوسع، وأبنية المزيد أكثر. وحمله على الكثير أقرب(٦).
- أن خَنْضَرِفًا لها نظائر تقوّي إثبات فَنْعَلِل، لم يذكرها ابن عصفور ولا أبو حيان، منها: حَنْدَلِس، وقَنْفَرِش، وهَمَّرِش(٧).

١٤- بناء **فَيْعَلُل**

استدرك الزبيدي على سيبويه بناء فَيْعَلُل احتجاجًا بقولهم: هَيْدَكُر(٨). وأورد

(١) كراع، المنتخب، ٢: ٥٧١.
(٢) ابن دريد، الجمهرة، ٣: ١٢٢٨.
(٣) ابن سيدة، المخصص، ٥: ١١٥.
(٤) ابن مالك، إيجاز التعريف، ١٠٤.
(٥) الأزهري، التهذيب، (خضرف).
(٦) انظر: السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ١٥: ٩٨؛ وابن عقيل، المساعد، ٤: ٥٧.
(٧) انظر: المنتخب لكراع، ٢: ٥٧١؛ والجمهرة لابن دريد، ٣: ١٢٢٨.
(٨) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ٢٧٠.

هذا الاستدراك ابن جني[١]، والأعلم[٢].

وردّ هذا البناء ابن عصفور، فقال: هَيْدَكُر «مقصور من هَيْدَكُور، وليس ببناء أصلي، فوزنه على هذا فَيْعَلُوْل، كخَيْسَفُوْج»[٣].

وقال أبو حيان: إن زعم ابن عصفور «يحتاج إلى نقل أن العرب تقول: هَيْدَكُور، فيكون هَيْدَكُر مقصورًا منه»[٤]. وذكر في الارتشاف أنه «لم يسمع هَيْدَكُور»[٥].

المناقشة:

ذكر سيبويه في مزيد الرباعي فَيْعَلُولًا، كخَيْسَفُوْج، وعَيْطَمُوْس[٦]. ولم يذكر فَيْعَلُلًا. ومن أثبته، كابن القطاع[٧] احتجَّ بقول الشاعر[٨]:

وَهْيَ بَدَّاءُ إذا ما أَقْبَلَتْ ضَخْمَةُ الجِسْمِ رَداحٌ هَيْدَكُرْ

ونَفْيُ أبي حيان سماع هَيْدَكُوْر غير صحيح، والراجح ما ذهب إليه ابن عصفور، ويدل على ذلك:

(١) ابن جني، الخصائص، ٣: ١٩٠.
(٢) الأعلم، النكت في تفسير كتاب سيبويه، ٣: ٣٢٤.
(٣) ابن عصفور، الممتع، ١: ١٤٦.
(٤) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٢٨٤.
(٥) أبو حيان، ارتشاف الضرب، ١: ١٢٥.
(٦) سيبويه، الكتاب، ٤: ٢٩٢.
(٧) ابن القطاع، أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، ٣٠٩.
(٨) نسبه ابن جني (الخصائص: ٣: ٢٠٥) لطرفة، وليس في ديوانه. والصحيح أنه للمرار بن منقذ من قصيدة طويلة في المفضليات، ٩١؛ والألفاظ لابن السكيت، ٢١٣.

أنه ورد السماع بهَيْدَكُوْر؛ فقد جاء في تهذيب اللغة عن أبي عمرو أنه أنشد[١]:

قُلْنا لَهُ اسْقِ ضَيْفَكَ النَّمِيْرَا وَلَبَنًا يا عَمْرُو هَيْدَكُوْرا

بل قال ابن دريد: لا أعرف الهَيْدَكُر، ولكني أعرف الهَيْدَكُور[٢]، وأثبت الهيدكور ابن السكيت[٣]، وابن دريد[٤].

أن من أثبت فَيْعَلُلًا لم يذكر غير هَيْدَكُر، فليس له نظائر تقوّيه.

– أن هَيْدَكُرًا ورد في الشعر، وهو مظنّة الضرورة، واختار ذلك ابن جني[٥].

وقد نصّ على أن أصل هَيْدَكُرٍ هَيْدَكُورٌ قبل ابن عصفور السيرافيُّ[٦]، والفارسيُّ فيما نقله عنه ابنُ جني[٧].

١٥– بناء فَعَنْلَلان وفَعَلَّلان

استدرك ابن السراج على سيبويه هَزَنْبَران وعَفَزَّران[٨]. وذكر هذا الاستدراك السيرافي[٩]، وابن جني[١٠].

(١) الأزهري، تهذيب اللغة، ٦: ٢٨٥. ولم أقف على هذا الرجز منسوبًا لقائل.
(٢) ابن السراج، الأصول، ٣: ٢٢٥.
(٣) ابن السكيت، الألفاظ، ٢١٣.
(٤) ابن دريد، الاشتقاق، ٣٦٦.
(٥) ابن جني، الخصائص، ٣: ٢٠٥.
(٦) السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ١٦: ٢٣٧.
(٧) ابن جني، الخصائص، ٣: ٢٠٥.
(٨) ابن السراج، الأصول، ٣: ٢٢٥.
(٩) السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ١٦: ٢٢٩، ٢٣٦.
(١٠) ابن جني، الخصائص، ٣: ١٩٠.

وتأوّل ابن عصفور هذين اللفظين بأنهما «تثنية هَزَنْبَر، كجَحَنْفَل، وعَفَزَّر، كعَدَبَّس، ثم سمّي بهما. وهذا أولى من إثبات بناء على وزن فَعَنْلَلان أو فَعَلَّلان، ولم يثبت في كلامهم»(١).

وأورد أبو حيان البناءين وكلام ابن عصفور، ووافقه في عَفَزَّران دون هَزَنْبَران. قال: «وقوله: ثم سمّي بهما، أما عَفَزَّران فظاهره أنه سمّي به، والأعلام النقل فيها كثير، وأما هَزَنْبَران فمعناه السيء الخلق، فهو صفة، والنقل في الصفات قليل»(٢).

المناقشة:

استدراك هذين اللفظين على سيبويه غير مقطوع به؛ فقد ذكر السيرافي(٣)، وتابعه ابن جني(٤) أنهما مذكوران في بعض نسخ الكتاب.

وقد قيل في عَفَزَّران: عَفَزَّر(٥)، وفي هَزَنْبَران: هَزَنْبَر(٦). وتأوّلَ ابن عصفور اللفظين بأنهما من التسمية بالمثنى؛ فلا يكونان مستدركين على سيبويه. أما عَفَزَّران فتأويلها حريّ بالصواب، ولا إشكال فيه، وقد سبق إليه ابن جني(٧)، وجعله أبو حيان هو الظاهر؛ لأنه

(١) ابن عصفور، الممتع، ١: ١٦١- ١٦٢.
(٢) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٣١٠.
(٣) السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ١٦: ٢٣٦.
(٤) ابن جني، الخصائص، ٣: ٢٠٤.
(٥) ابن سيدة، المحكم، (عفزر).
(٦) ابن السكيت، الألفاظ، ٥٨.
(٧) ابن جني، الخصائص، ٣: ٢٠٥.

علَمٌ، والنقل في الأعلام كثير. ومن التسمية بالمثنى: السَّبُعان والبحرين لموضعين[١]. وأما هَزَنْبَران فتأويلها بعيد، والظاهر إثبات بناء فَعَنْلَلان؛ لما يأتي:

- «أنه نكرة وصفة للواحد، وهذا يبعده عن العلمية والتثنية»[٢]، «والنقل في الصفات قليل»[٣].
- أن لهذه الصفة نظيرًا يَقْوَى به هذا البناء، وهو قولهم: رجلٌ دَعَنْكَران؛ أي: مندرئ عن الناس[٤]. وأثبته ابن القطاع[٥].

١٦- بناء فَعَلُّوْل

استدرك الزبيدي على سيبويه بناء فَعَلُّوْل، قالوا: سَمَرْطُوْل، للرجل الطويل[٦].

وذهب ابن عصفور إلى عدم إثبات فَعَلُّوْل بسَمَرْطُوْل؛ لأنه لم يسمع في نثر، وإنما سمع في الشعر، والشعر يدخله التحريف للضرورة، فيمكن أن يكون سَمَرْطُوْل محرَّفًا من سَمْرَطُوْل، كعَضْرَفُوْط[٧].

وأثبت أبو حيان بناء فَعَلُّوْل، وردّ تأوّل ابن عصفور بأنّ من أورد هذا اللفظ أورده لغةً، لا أنه أخذه من الشعر، ويحتاج إلى نقل أن العرب قالت: سَمَرْطُوْل، حتى

(١) انظر: ابن جني، الخصائص، ٣: ٢٠٥؛ وشرح الرضي على الكافية، ٣: ٢٦٧.
(٢) ابن جني، الخصائص، ٣: ٢٠٥.
(٣) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٣١٠.
(٤) انظر: المخصص لابن سيدة، ٣: ٣٨٦؛ والتكملة والذيل والصلة للصاغاني، (دعكر).
(٥) ابن القطاع، أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، ٣٠٤.
(٦) الزبيدي، أبنية كتاب سيبويه، ٣١٣.
(٧) ابن عصفور، الممتع، ١: ١٦٥.

يكون هذا محرَّفًا عنه، وإلا فإثبات بناء لم ينقل إلينا بعيد جدًّا[١].

المناقشة:

أخذ ابن عصفور تأويله بتمامه من ابن جني[٢]، ويقدح في تأويلهما:

- أنه لم يثبت نقل أن العرب قالت: سَمْرَطُوْل، بفتح فسكون، كما قال أبو حيان.
- أنه ثبت عن العرب فيما نقله ابن السكيت: سَمَرْطُوْل و سَمَرْطَل، للمضطرب الطول[٣]. ويبعد أن يكون سمرطول بفتح فسكون، وسمرطل بفتحتين فسكون، وأصلهما واحد، ومعناهما واحد.

ولا يبعد أن يكون سَمَرْطُول محرَّفًا عن سَمَرْطل، ويؤيد هذا ما ذكره الأزهري من أن العرب استقبحوا سَمَرْطَلًا، واستثقلوا بناءه، فقالوا: سَمَرْطُول.

(١) أبو حيان، التذييل والتكميل، ١٨: ٣١٧.

(٢) ابن جني، الخصائص، ٣: ٢١٠- ٢١١.

(٣) ابن السكيت، الألفاظ، ١٦١.

الخاتمة

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه كما يحب ربنا ويرضى، أما بعد:

فهذه أهم نتائج هذا البحث:

- لم يشر ابن عصفور في عامّة هذه الأبنية التي تأوَّلها إلى أنها مستدركة على سيبويه، لكنه يتأوّل ما استدرك عليه.
- لم يسمِّ ابنُ عصفور أبا بكر بن السراج، ولا أبا بكر الزُّبيدي، ولا غيرهما من المستدرِكين على سيبويه في عامة ما تأوّله، وندر أن ينقل لهم قولًا، وإن نقل نسبه لبعض النحويين.
- لم يسمِّ أبو حيان ابن عصفور في أيّ مسألة تعقَّبه فيها، وإنما يقول: قال بعض أصحابنا، أو: وتُؤُوِّل... ثم ينقل كلام ابن عصفور في الممتع نصًّا أو بمعناه.
- تأويلات ابن عصفور قد سبقه إلى بعضها المبرّدُ والسيرافيُّ وابن جني، وانفرد ببعضها، وربما كان التكلف في التأويل أظهر في بعض ما انفرد به، وربما أوحت عبارته بذلك، كأن يقول: ويمكن أن يكون كذا.
- احتجّ ابن عصفور في ردّ الأبنية بالقياس، وعدم السماع في غير الشعر، وأن البناء لم يثبت من كلام العرب.
- لم يذكر أبو حيان في تعقّباته أن ابن عصفور قد سُبِق إلى بعض تأوُّلاته.
- توسّع أبو حيان في إثبات الأبنية، وإن اختُلِف في بعضها، ونوزع فيها.
- احتجّ أبو حيان في إثبات الأبنية بالسماع، والقياس، والإجماع، والاشتقاق، والنظير.
- اعتمد أبو حيان كثيرًا في إثبات الأبنية على ما ذكره ابنُ القطاع في كتابه أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، فينقل عنه الأبنية، وأمثلتها، وإن لم يشر إليه.

- أبرز ما تأوّل به ابن عصفور الأبنية المستدركة أن يجعل البناء محوَّلًا عن بناء آخر، أو استعمال آخر، كالوصف بالاسم، والتسمية بالمثنى، ووصف المفرد بالجمع... أو يجعل البناء على وزن آخر، فيحكم بأصالة بعض الحروف المحتملة أن تكون زائدة، أو يحكم على البناء بأنه ضرورة، أو ليس فصيحًا، أو يشكِّك في مصدره.
- انتهى البحث إلى ترجيح رأي ابن عصفور في ثلاثة عشر بناء، ورأي أبي حيان في خمسة عشر بناء، وبناء واحد يؤول إلى عدم الاختلاف.
- حِرْصُ ابنِ عصفور على تأوُّل ما استُدرِك على سيبويه أوقعه في الاضطراب والتناقض؛ فقد أثبت في غير مسألة ما تأوَّله في الأبنية.
- لم يطّرد التأويل في النظير في أحد تأوُّلات ابن عصفور.

المصادر والمراجع

الأسدي، بشر بن أبي خازم، **الديوان**، تحقيق: عزة حسن، بيروت، دار الشرق العربي، ١٤١٦هـ.

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.

الأعلم الشنتمري؛ أبو الحجاج يوسف بن سليمان، **النكت في تفسير كتاب سيبويه**، تحقيق: رشيد بلحبيب (المغرب، وزارة الأوقاف، ١٤٢٠هـ).

ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، **المذكر والمؤنث**، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٤٠١هـ.

امرؤ القيس بن حجر الكندي، **الديوان**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة، دار المعارف، ١٣٧٧هـ).

البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، تحقيق: مصطفى السقا، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٧هـ.

جرير بن عطية الخطفى، **الديوان**، تحقيق: نعمان محمد طه، القاهرة، دار المعارف، ٢٠٠٦م.

ابن جني؛ أبو الفتح عثمان:

- **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار (مصر، دار الكتب المصرية، ١٩٥٢م).
- **سر صناعة الإعراب**، تحقيق: حسن هنداوي (دمشق، دار القلم، ١٤١٣هـ).
- **المنصف شرح كتاب التصريف للمازني**، تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مصر، وزارة المعارف، ١٣٧٣هـ.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، **الصحاح**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ.

ابن الحاجب؛ أبو عمر عثمان بن أبي بكر، **الأمالي**، تحقيق: فخر قدارة (عمّان، دار عمار، ١٤٠٩هـ).

الحديثي، خديجة، **أبو حيان النحوي**، بغداد، مكتبة النهضة، ١٣٨٥هـ.

أبو حيان؛ محمد بن يوسف (٧٤٥هـ):

- **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، تحقيق: رجب عثمان محمد، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ.
- **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل**، تحقيق: حسن هنداوي، دمشق، دار القلم، ١٤١٨هـ.
- **المبدع في التصريف**، تحقيق: عبد الحميد السيد طلب، الكويت، دار العروبة، ١٤٠٢هـ.

ابن خالويه، الحسين بن أحمد، **ليس في كلام العرب**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، مكة المكرمة، ١٣٩٩هـ.

الخليل بن أحمد الفراهيدي، **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال.

ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن:

الاشتقاق، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، دار الجيل، ١٤١١هـ.

جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي بعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

الرضي، محمد بن الحسن الإستراباذي، **شرح الرضي على الكافية**، نشرة: يوسف حسن عمر (ليبيا، جامعة قار يونس، ١٣٩٨هـ).

الرماني؛ أبو الحسن علي بن عيسى، **شرح كتاب سيبويه**، تحقيق: شريف النجار

(القاهرة، دار السلام، ١٤٤٢هـ).

أبو زيد الأنصاري، سعيد بن أوس، **النوادر في اللغة**، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد، القاهرة، دار الشروق، ١٤٠١هـ.

الزُّبيدي، أبو بكر محمد بن حسن، **أبنية كتاب سيبويه**، تحقيق: أحمد راتب حموش، دمشق، مجمع اللغة العربية.

الزَّبيدي، المرتضى محمد بن محمد، **تاج العروس**، تحقيق: عبد الستار فراج وآخرين، الكويت، وزارة الإعلام، ١٤١٤هـ.

السخاوي، علي بن محمد، **سفر السعادة وسفير الإفادة**، تحقيق: محمد الدالي، بيروت، دار صادر، ١٤١٥هـ.

ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل، **الأصول في النحو**، تحقيق: عبد الحسين الفتلي (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ).

ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق:

إصلاح المنطق، تحقيق: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، القاهرة، دار المعارف، ٢٠١٧م.

الألفاظ، تحقيق: فخر الدين قباوة، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٩٨م.

سيبويه؛ أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر:

– **الكتاب**، تحقيق: عبدالسلام هارون (بيروت، دار الجيل، مصورة عن الطبعة المصرية).

– **الكتاب**، القاهرة، بولاق، ١٣١٧هـ.

ابن السِّيد البَطَلْيَوسي؛ أبو محمد عبد الله بن محمد، **الفرق بين الحروف الخمسة**، تحقيق: علي زوين، بغداد، مطبعة العاني، ١٩٨٥م.

ابن سيدة، علي بن إسماعيل:

المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ.

المحكم والمحيط الأعظم، القاهرة، معهد المخطوطات، ١٤٢٤هـ.

السيرافي؛ أبو سعيد الحسن بن عبدالله، **شرح كتاب سيبويه**، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، القاهرة، شركة القدس، ٢٠١٦م.

ابن سلام، أبو عبيد القاسم، **الغريب المصنف**، تحقيق: صفوان داوودي، دمشق، دار الفيحاء، ١٤٢٦هـ.

ابن سلام، محمد الجمحي، **طبقات فحول الشعراء**، تحقيق: محمود شاكر، القاهرة، مطبعة المدني، ١٩٧٤م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٤هـ.

الشاطبي؛ أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، **المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية**، تحقيق: عبدالرحمن العثيمين وآخرين (مكة المكرّمة، جامعة أمّ القرى، ١٤٢٨هـ).

الصاحب بن عباد، أبو القاسم إسماعيل، **المحيط في اللغة**، تحقيق: محمد آل ياسين، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٤هـ.

الصاعدي، عبد الرزاق بن فراج، **تداخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم**، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، ١٤٢٢هـ.

الصغاني، الحسن بن محمد، **التكملة والذيل والصلة**، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، وآخرين، القاهرة، دار الكتب، ١٩٧٠م.

طرفة بن العبد، **الديوان**، تحقيق: درية الخطيب ولطفي الصقال، البحرين، دار الثقافة والفنون، ٢٠٠٠م.

عبد التواب، رمضان، **بحوث ومقالات في اللغة**، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤٠٣هـ.

ابن عصفور، علي بن مؤمن الإشبيلي:

- **شرح جمل الزجاجي**، تحقيق: صاحب أبو جناح (بيروت، عالم الكتب، ١٤١٩هـ).
- **الممتع في التصريف**، تحقيق: فخر الدين قباوة (بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٧هـ).

ابن عقيل؛ بهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن، **المساعد على تسهيل الفوائد**، تحقيق: محمد كامل بركات (مكّة المكرّمة، جامعة أمّ القرى،١٤٢٢هـ).

أبو عمرو الشيباني، إسحاق بن مرار، **كتاب الجيم**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٣٩٤هـ.

الفارابي، إسحاق بن إبراهيم، **ديوان الأدب**، تحقيق: أحمد مختار عمر، القاهرة، دار الشعب، ١٤٢٤هـ.

ابن فارس، أحمد بن زكريا:

- **مجمل اللغة**، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ.
- **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، دمشق، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

الفارسي؛ أبو علي الحسن بن أحمد بن عبدالغفار (٣٧٧هـ)

- **التعليقة على كتاب سيبويه**، تحقيق: عوض القوزي (الرياض، دار المفردات، ١٤٣٢هـ).
- **المسائل الحلبيات**، تحقيق: حسن هنداوي، دمشق، دار القلم، ١٤٠٧هـ.

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ.

القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم:
الأمالي، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٤٤هـ.
البارع في اللغة، تحقيق: هشام الطعان، بغداد، مكتبة النهضة، ١٩٧٥م.
المقصور والممدود، تحقيق: أحمد هريدي، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٩هـ.
ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم:
أدب الكاتب، تحقيق: محمد الدالي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.
الجراثيم، تحقيق: محمد جاسم الحميدي، دمشق، وزارة الثقافة، ١٩٩٧م.
ابن القطاع الصقلي، علي بن جعفر، **أبنية الأسماء والأفعال والمصادر**، تحقيق: أحمد عبد الدايم، القاهرة دار الكتب والوثائق القومية، ١٤٤٣هـ.
كراع النمل، أبو الحسن الهنائي:
المجرد في غريب كلام العرب ولغاتها، تحقيق: محمد العمري، القاهرة، دار المعارف،١٤١٣هـ.
المنتخب من غريب كلام العرب، تحقيق: محمد العمري، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ.
المنجد في اللغة، تحقيق: أحمد مختار عمر وضاحي عبد الباقي، القاهرة، عالم الكتب، ٢٠٠٠م.
ابن مالك، محمد بن عبد الله، **إيجاز التعريف في علم التصريف**، تحقيق: محمد المهدي سالم، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، ١٤٢٢هـ.
المبرد، محمد بن يزيد، **المقتضب**، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية،١٣٨٢هـ.
ابن مجاهد، أحمد بن موسى، **السبعة في القراءات**، تحقيق: شوقي ضيف، القاهرة، دار المعارف، ١٤٠٠هـ.

ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ.

المفضل الضبي، **المفضليات**، تحقيق: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، القاهرة، دار المعارف، ٢٠١٦م.

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

ابن هشام اللخمي؛ محمد بن أحمد، **شرح الفصيح**، تحقيق: مهدي عبيد جاسم،بغداد، ١٤٠٩هـ

الهمداني، الحسن بن أحمد، **صفة جزيرة العرب**، تحقيق: محمد الأكوع، الرياض، دار اليمامة، ١٣٩٧هـ.

ابن ولّاد؛ أبو العباس أحمد بن محمد التميمي، **المقصور والممدود**، تحقيق: إبراهيم عبد الله، دمشق، مجمع اللغة العربية.

ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، ١٩٩٥م.

ابن يعيش، يعيش بن علي، **شرح المفصل**، تحقيق: عبد اللطيف الخطيب، الكويت، دار العروبة، ١٤٣٥هـ.

Bibliography

Al-Asadi, Bishr bin Abi Khazim, Al-Diwan, investigation: Azza Hassan, Beirut, Dar Al-Sharq Al-Arabi, 1416.

Al-Azhari, Abu Mansour Muhammad bin Ahmed, Refining the Language, investigation: Muhammad AwadMereb, Beirut, Dar Revival of Arab Heritage, 2001.

Al-Alam Al-Shintamry; Abu Al-Hajjaj Youssef bin Suleiman, The Jokes in the Interpretation of the Book of Sibawayh, investigation: Rachid Belhabib (Morocco, Ministry of Awqaf, 1420).

Ibn Al-Anbari, Abu Bakr Muhammad ibn Al-Qasim, masculine and feminine, investigation: Muhammad Abd Al-Khaliq Azimah, Cairo, Supreme Council for Islamic Affairs, 1401.

Imru' al-Qais ibn Hajar al-Kindi, Al Diwan, investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim (Cairo, Dar al-Ma'arif, 1377).

Al-Bakri, Abu Ubaid Abdullah bin Abdul-Aziz, A Lexicon of the Names of Countries and Places, investigation: Mustafa Al-Sakka, Cairo, Al-Khanji Library, 1417.

Jarir bin Attia Al-Khatfi, Al-Diwan, investigation: Noman Muhammad Taha, Cairo, Dar Al-Maarif, 2006.

IbnGennie; Abul-Fath Othman:

Characteristics, investigation: Muhammad Ali Al-Najjar (Egypt, Egyptian Book House, 1952).

The secret of making syntax, investigation: Hassan Hindawi (Damascus, Dar Al-Qalam, 1413).

Al-Mansif Explanation of the Book of Al-Tasrif by Al-Mazni, investigation: Ibrahim Mustafa and Abdullah Amin, Egypt, Ministry of Education, 1373.

Al-Jawhary, Abu Nasr Ismail bin Hammad, Al-Sahih, investigation: Ahmed Abdel-Ghafour Attar, Beirut, Dar Al-Ilm for Millions, 1407.

Ibn Al-Hajib; Abu Omar Othman bin Abi Bakr, Al-Amali, investigation: FakhrQadara (Amman, Dar Ammar, 1409).

Al-Hadithi, Khadija, Abu Hayyan Al-Nahawi, Baghdad, Al-Nahda Library, 1385.

Abu Hayyan; Muhammad bin Yusuf:

Relish Beating from Lisan Al Arab, investigation: Ragab Othman Muhammad, Cairo, Al-Khanji Library, 1418.

Appendix and complement in explaining the book of facilitation,

investigation: Hassan Hindawi, Damascus, Dar Al-Qalam, 1418.
Creative in Conjugation, investigation: Abdul Hamid Al-Sayed Talab, Kuwait, Dar Al-Orouba, 1402.
Ibn Khalawayh, Al-Hussein bin Ahmed, Not in the Words of the Arabs, investigation: Ahmed Abdel-Ghafoor Attar, Mecca, 1399.
Al-Khalil bin Ahmed Al-Farahidi, The Book of Al-Ain, investigation: Mahdi Al-Makhzoumi, and Ibrahim Al-Samarrai, Al-Hilal Bookshop.
Ibn Duraid, Abu Bakr Muhammad bin Al-Hassan:
Derivation, investigation: Abd al-Salam Haroun, Beirut, Dar al-Jil, 1411.
Jamharat al-Lughah, investigation: Ramzi Baalbaki, Beirut, Dar al-Ilm for Millions, 1987.
Al-Radi, Muhammad bin Al-Hassan Al-Istrabadhi, Al-Radi's Explanation of Al-Kafiyyah, Bulletin: Yusuf Hassan Omar (Libya, Qar Yunis University, 1398).
Al-Rommani; Abu al-Hasan Ali ibn Issa, Explanation of the Book of Sibawayh, investigation: Sharif al-Najjar (Cairo, Dar al-Salam, 1442).
Abu Zaid Al-Ansari, Saeed bin Aws, Anecdotes in Language, investigation: Muhammad Abdul Qadir Ahmed, Cairo, Dar Al-Shorouk, 1401.
Al-Zubaidi, Abu Bakr Muhammad bin Hassan, Buildings of the Book of Sibawayh, investigation: Ahmed RatibHamoush, Damascus, Arabic Language Academy.
Al-Zubaidi, Al-Murtada Muhammad bin Muhammad, Crown of the Bride, investigation: Abdul Sattar Farraj and others, Kuwait, Ministry of Information, 1414.
Al-Sakhawi, Ali bin Muhammad, The Travel of Happiness and the Ambassador of Exploitation, investigation: Muhammad Al-Dali, Beirut, Dar Sader, 1415.
Ibn al-Sarraj, Abu Bakr Muhammad ibn Sahl, Fundamentals of Grammar, investigation: Abdul Hussein al-Fatli (Beirut, Al-Risala Foundation, 1405).
Ibn al-Sakit, Ya`qub ibn Ishaq:
Logic Reform, investigation: Ahmed Shaker and Abd al-Salam Haroun, Cairo, Dar al-Maarif, 2017.
Profanity, investigation: Fakhruddin Qabawa, Beirut, Lebanon Library, 1998.

Sibawayh Abu Bishr Amr bin Othman bin Qanbar:
The book, investigation: Abdel Salam Haroun (Beirut, Dar Al-Jeel, photocopied for the Egyptian edition).
The book, Cairo, Bulaq, 1317.
Ibn Al-Sayyid Al-Batliosi; Abu Muhammad Abdullah bin Muhammad, The difference between the five letters, investigation: Ali Zwain, Baghdad, Al-Ani Press, 1985.
Ibn sayeddah, Ali bin Ismail:
Al-Mukhassas, investigation: Khalil Ibrahim Jafal, Beirut, Dar of Revival of Arab Heritage, 1417.
The arbitrator and the greatest ocean, Cairo, Manuscripts Institute, 1424.
Al-Serafi; Abu Saeed Al-Hassan bin Abdullah, Explanation of the Book of Sibawayh, investigation: Abdel-MoatiQalaji, Cairo, Al-Quds Company, 2016.
Ibn Salam, Abu Obaid Al-Qasim, Al-Gharib Al-Musannaf, investigation: Safwan Dawoodi, Damascus, Dar Al-Fayhaa, 1426.
Ibn Salam, Muhammad al-Jamahi, Tabaqat al-Shu`ara, investigation: Mahmoud Shaker, Cairo, Al-Madani Press, 1974 AD.
Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman, The Purpose of Consciousness in the Layers of Linguists and Grammarians, investigation: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Cairo, Issa al-Babi al-Halabi, 1384.
Al-Shatby; Abu Ishaq Ibrahim bin Musa, Al-Maqasid Al-Shafia fi Sharh Al-Khasala Al-Kafiya, investigation: Abdul Rahman Al-Othaimeen and others (Makkah Al-Mukarramah, Umm Al-Qura University, 1428).
Al-Sahib bin Abbad, Abu Al-Qasim Ismail, Al-Muheet fi Al-Lughah, investigation: Muhammad Al-Yassin, Beirut, Alam Al-Kutub, 1414.
Al-Sa'idi, Abd al-Razzaq bin Faraj, The Intertwining of Linguistic Origins and its Impact on Building the Lexicon, Al-Madinah Al-Munawwarah, The Islamic University, 1422.
Al-Saghani, Al-Hassan bin Muhammad, the sequel, the appendix, and the connection, investigation: Abdel-Aleem Al-Tahawy, and others, Cairo, Dar Al-Kutub, 1970.
Tarfa bin Al-Abd, Al-Diwan, investigation: Doria Al-Khatib and Lutfi Al-Saqqal, Bahrain, House of Culture and Arts, 2000.
Abdel Tawab, Ramadan, Research and Articles in Language, Cairo,

Al-Khanji Library, 1403.
Ibn Asfour, Ali bin Moamen Al-Ishbili:
Explanation of Jamal Al-Zajaji, investigation: Sahib Abu Jinnah (Beirut, World of Books, 1419).
Al-Mumti' fi al-Tasrif, investigation: Fakhr al-Din Qabawa (Beirut, Dar al-Ma'rifah, 1407).
Ibn Aqeel; Bahaa al-Din Abdullah bin Abdul Rahman, Assistant to Facilitate Benefits, investigation: Muhammad Kamel Barakat (Makkah Al-Mukarramah, Umm Al-Qura University, 1422).
Abu Amr al-Shaibani, Isaac bin Marar, Book of the Gym, investigation: Ibrahim al-Abyari, Cairo, General Authority for Amiri Press Affairs, 1394.
Al-Farabi, Isaac bin Ibrahim, Court of Literature, investigation: Ahmed Mukhtar Omar, Cairo, Dar Al-Shaab, 1424.
Ibn Faris, Ahmed bin Zakaria:
Mugmal Al-lughah, investigation: Zuhair Abdel Mohsen Sultan, Beirut, Al-Risala Foundation, 1406.
Maqayess Al-lughah, investigation: Abd al-Salam Haroun, Damascus, Dar al-Fikr, 1399.
Al-Faresi; Abu Ali Al-Hassan bin Ahmed bin Abdul Ghaffar (377).
The commentary on Sibawayh's book, investigation: Awad Al-Qawzi (Riyadh, Dar Al-Mufradat, 1432).
Al-Masa'il Al-Halabiyyat, investigation: Hassan Hindawi, Damascus, Dar Al-Qalam, 1407.
Al-Fayrouzabadi, Muhammad bin Yaqoub, Al-Qamous Al-Muheet, Beirut, Al-Risala Foundation, 1426.
Al-Qali, Abu Ali Ismail bin Al-Qasim:
Al-Amali, Cairo, Egyptian Book House, 1344.
Proficiency in language, investigation: Hisham Al-Taan, Baghdad, Al-Nahda Library, 1975.
Al-Maqsour and Al-Mamdud, investigation: Ahmed Haridi, Cairo, Al-Khanji Library, 1419.
Ibn Qutayba, Abdullah bin Muslim:
Literature of the writer, investigation: Muhammad al-Dali, Beirut, Al-Risala Foundation, 1420.
Germs, investigation: Muhammad Jassem Al-Hamidi, Damascus, Ministry of Culture, 1997.
Ibn al-Qat'a al-Saqli, Ali Ibn Jaafar, The Structures of Nouns, Verbs, and Sources, investigation: Ahmed Abdel Dayem, Cairo, Dar al-

Kutub and National Documents, 1443.
Qera'a Al-Naml, Abu al-Hasan al-Hinai:
Al-Majrd fi Gharib kalam al-Arab w lughateha, investigation: Muhammad al-Amri, Cairo, Dar al-Ma'arif, 1413.
Al-Mukhtab min Gharib Kalam Al-Arab, investigation: Muhammad Al-Omari, Makkah Al-Mukarramah, Umm Al-Qura University, 1409.
Al-Munjid in Language, investigation: Ahmed Mukhtar Omar and Dahi Abdel-Baqi, Cairo, World of Books, 2000.
Ibn Malik, Muhammad bin Abdullah, Brief definition in the science of morphology, investigation: Muhammad al-Mahdi Salem, Medina, Islamic University, 1422.
Al-Mubarrad, Muhammad bin Yazid, Al-Muqtadab, investigation: Muhammad Abd al-Khaliq Azimah, United Arab Republic, Supreme Council for Islamic Affairs, 1382.
Ibn Mujahid, Ahmed bin Musa, The Seven Readings, investigation: ShawqiDhaif, Cairo, Dar Al-Maarif, 1400.
Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram, Lisan al-Arab, Beirut, Dar Sader, 1414.
Al-Mufaddal Al-Dhabi, Al-Mufaddaliat, investigation: Ahmed Shaker and Abdel-Salam Haroun, Cairo, Dar Al-Maarif, 2016.
Nazer Al-Gaish; Mohib al-Din Muhammad ibn Yusuf, Preface to the rules explaining the facilitation of benefits, investigation: Ali Muhammad Fakher and others (Cairo, Dar al-Salam, 1428).
Ibn Hisham al-Lakhmi; Muhammad bin Ahmad, Sharh al-Fasih, investigation: Mahdi Obaid Jassim, Baghdad, 1409.
Al-Hammadani, Al-Hassan bin Ahmed, The Characteristics of the Arabian Peninsula, investigation: Muhammad Al-Akwa', Riyadh, Dar Al-Yamamah, 1397.
Ibn Walad; Abu al-Abbas Ahmad ibn Muhammad al-Tamimi, al-Maqsour and al-Madud, investigation: Ibrahim Abdullah, Damascus, Arabic Language Academy.
Yaqut al-Hamawi, The Dictionary of Countries, Beirut, Dar Sader, 1995.
Ibn Ya'ish, Ya'ish bin Ali, Sharh al-Mufassal, investigation: Abd al-Latif al-Khatib, Kuwait, Dar al-'Uruba, 1435.

تجليات النخلة في النَّظم القرآني (دراسة بلاغية)

Manifestations of the Palm Tree in the Quranic Co mposition (A Rhetorical Study)

د. عبد المجيد بن محمد الصاعدي

الأستاذ المساعد بقسم الأدب والبلاغة بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية

البريد الإلكتروني: erer3344@hotmail.com

المستخلص:

يتناول هذا البحث دراسة تجليات النخلة في نظم القرآن الكريم، وذلك من خلال استقراء الآيات القرآنية التي وردت فيها النخلة أو جزء من أجزائها وتصنيفها في مقامات القرآن الكريم وتحليلها تحليلا بلاغيا يكشف الدلالات البلاغية لورود النخلة وفقا لما يقتضيه المقام.

وتأتي أهمية هذا الموضوع في الوقوف على الدلالات البلاغية التي تجلت فيها النخلة؛ حيث جاءت في اثنتين وعشرين آية من نظم القرآن الكريم، وفي مقامات متنوعة، وبصيغ وتراكيب وصور مختلفة، وتحليلها بما يسهم في الكشف عن المعاني الدقيقة والخصائص البلاغية التي وردت بخصوصية، والمقارنة بين مظاهر الاختلاف فيها من حيث اختلاف الصيغ والتراكيب والصور، وبيان مظهر من مظاهر الإعجاز البلاغي في نظم القرآن الكريم.

وقد سار البحث وفق المنهج الوصفي التحليلي مستعينا بالمنهج الاستقرائي والمنهج الإحصائي، وصُنفت خطته في: مقدمة، وتمهيد يتناول النخلة في اللغة وقيمتها عند العرب وورودها في شعرهم، وثلاثة مباحث: الأول: عن تجليات النخلة في مقام الحديث عن عظمة الله-تعالى- وقدرته وآياته ونعمه، والثاني: عن تجليات النخلة في مقام ضرب الأمثال، والثالث: عن تجليات النخلة في مقام القصص القرآني والإخبار عن إهلاك الأمم السابقة، وخاتمة تضمنت أهم النتائج، وثبت للمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات.

ومن أهم النتائج في هذا البحث: تعد النخلة من الأشجار المباركة المشهورة عند العرب، فورد ذكرها بدلالات بلاغية لغرض التفكر والاعتبار، والحث على الانتفاع بها وبثمرها، وبيان دورها الجمالي والغذائي والتفكهي في بساتين الدنيا وجنة الآخرة.

كلمات مفتاحية: تجليات، النخلة، النظم القرآني، درا سة بلاغية.

Abstract

This research studies the manifestations of the palm tree in the composition of the Noble Qur'an, by making an exhaustive study of the Qur'anic verses in which the palm tree or some of its parts are mentioned, classifying them according to the occasions of the Noble Qur'an, and analysing them rhetorically in a manner that reveals the rhetorical connotations of the mention of the palm tree according to the requirements of these occasions. The topic is important in the sense that it explores the rhetorical connotations manifested by the palm tree, which appeared in twenty-two verses of the Noble Qur'an composition, in various occasions, and in different patterns, structures and forms. They will be analysed in a way that contributes to revealing the exact meanings and rhetorical characteristics that were mentioned in particular. The importance of this topic lies in standing on the rhetorical connotations in which the palm tree was manifested. Where it came in twenty-two verses from the compositions of the Noble Qur'an, in various occasions, and in different forms, structures and aspects, and analyzed in a way that contributes to revealing the exact meanings and rhetorical characteristics that were mentioned in particular, and comparing the manifestations of difference in them in terms of different forms, structures and aspects, and an explanation of one of the manifestation of Rhetorical miracles in the compositions of the Noble Quran.

The research adopted the descriptive and analytical methodology, using the inductive and statistical approaches. Its plan was classified into an introduction, a preface dealing with the linguistic meaning of the palm tree, its value among the Arabs and its occurrence in their poetry, and three research topics: the first was about the manifestations of the palm tree in the occasion of mentioning the greatness, ability, signs, and grace of the Creator. The second topic was on the manifestations of the palm tree in the occasion of making proverbs, while the third was about the manifestations of the palm tree in the occasion of Quranic stories and news of the destruction of previous nations. The research ended with a conclusion that included the most important findings, list of references, and indices.

One of the most important findings of this research is that the palm tree is considered one of the blessed trees famous among the Arabs.

It was mentioned with rhetorical connotations for the purpose of reflection and consideration, urging its use and fruit, and explaining its aesthetic, nutritional and amusing role in the orchards of this world and the paradise of the hereafter.

Keywords: Manifestations, the palm tree, Quranic composition, a rhetorical study.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه الأمين وعلى آله وصحبه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد؛ فإن القرآن الكريم كتاب الله العزيز الذي تحدى به أرباب الفصاحة والبيان؛ لما اشتمل عليه من بلاغة معجزة، وحجج باهرة تدل على وحدانيته وعظمته -سبحانه وتعالى- فجاءت آياته في ذكر النعم العظيمة التي سخرها للخلق، وفي ضرب الأمثال التي بها تتجلى المعاني ويكون الوعظ والاعتبار، وفي القصص والإخبار عن الأمم السابقة، وفي تشريع الأحكام وفرض الفرائض، فحثنا الله على تدبر آياته، فقال -تعالى-:﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾{سورة ص:٢٩}.

ولما جاءت النخلة في نظم القرآن الكريم بدلالات بلاغية في مواضع متعددة تربو على العشرين موضعا، فتجلت في مقامات متنوعة، بما يجعلها آية ودليلا كونيا يدل على عظمة الله وقدرته ونعمه، ومثلا مضروبا يوضح المعاني ترغيبا وترهيبا، ورمزا مشهورا له أهمية كبيرة ترتبط بحياة العرب وقصصهم، فإن النخلة قد حظيت باهتمام يحقق لها التميز والشرف بين أصناف النباتات؛ حيث وردت في نظم القرآن الكريم بصيغ متنوعة وتراكيب متعددة وأساليب متباينة ووصفت وصفا دقيقا يتناسب مع المقام، وانطلاقا من هذه الأهمية فقد كان موضوع النخلة حريا بالبحث والدراسة من خلال استقراء الآيات التي وردت فيها أو ذكر فيها جزء من أجزائها وتحليلها تحليلا بلاغيا يكشف المعاني البلاغية والفروق الدلالية وتعليلها وفقا لما يقتضيه المقام، فوسم هذا البحث بعنوان:(**تجليات النخلة في النَّظم القرآني- دراسة بلاغية**).

وتأتي أهمية هذا البحث في الوقوف على الدلالات البلاغية التي تجلت فيها

النخلة في مقامات النظم القرآني وتحليلها بما يسهم في الكشف عن المعاني الدقيقة والخصائص البلاغية التي وردت بخصوصية يقتضيها المقام وبيان مظهر من مظاهر الإعجاز البلاغي في نظم القرآن الكريم.

وأما أسباب اختيار هذا الموضوع فتعود إلى دوافع علمية توافرت فيه، وأهمها ما يأتي:

١-ورود النخلة وأجزائها في اثنتين وعشرين آية وفي مقامات متنوعة وتمثلات بلاغية مختلفة.

٢-تنوع ورود النخلة في نظم القرآن الكريم بين صيغة الجمع(نخيل) وصيغة الجمع الجنسي(نخل) وصيغة الإفراد) (النخلة)، وبين التذكير والتأنيث والتعريف والتنكير والتقديم والتأخير.

٣-تنوع ورود النخلة بين تسميتها باسمها(النخلة) و(النخل)و(النخيل)وذكرها بغير اسمها(شجرة)و(لينة)و(حدائق غلبا).

٤-اهتمام النظم القرآني بذكر النخلة وأجزائها وتنوع الوصف فيها وصفا دقيقا يتناسب مع ما يقتضيه المقام.

٥-محاولة الوقوف على الأسرار البلاغية والفروق الدلالية لورود النخلة وتنوع وصفها وربط ذلك بالمقام.

أما الدراسات السابقة لهذا الموضوع، فهناك بحث بعنوان:(النخلة في التعبير القرآني) لمحمد يونس حمش خلف، جامعة الموصل- كلية التربية للعلوم الإنسانية مجلة التربية والعلم، العراق، المجلد١٤، العدد الأول:٢٠٠٧م، تناول فيه الباحث دلالات النخلة في القرآن الكريم من خلال عرض موجز لأسمائها وبعض أجزائها فاتسم البحث بالوصف الموجز؛ جاء في مجمله (أربعا وعشرين صفحة)، تحدث فيها الباحث عن ورود النخلة باسمها وبغير اسمها، وذكر صفات النخلة التي وردت في القرآن الكريم،

والاستشهاد عليها بأقوال العلماء وهو بحث دلالي جاءت البلاغة فيه بصورة إشارات عامة في مواضع قليلة جدا، وكان الحديث عن النخلة وصفاتها بمعزل عن المقام الذي وردت فيه، فهو يعطي صورة عامة لورود النخلة في القرآن الكريم من خلال الوصف المقتضب، وتختلف فكرة البحث المعني بالدراسة عن الدراسة السابقة، في الوقوف على تجليات النخلة وأجزائها في نظم القرآن الكريم وبيان الأسرار البلاغية والخصائص الأسلوبية لهذا التجلي من خلال التحليل البلاغي والمقارنة والتعليل واستنباط الفروق الدلالية، وربط ذلك بما يقتضيه المقام في نظم القرآن الكريم بما يحقق الهدف المنشود من هذا البحث وهو بيان التوظيف البلاغي للنخلة وأجزائها في النظم القرآني.

وأما المنهج المتبع في هذه الدراسة فهو المنهج الوصفي التحليلي الذي يحلل الدلالات البلاغية التي وردت فيها النخلة في مقامات القرآن الكريم تحليلا بلاغيا، يتسم بالمقارنة والتعليل واستنباط الأسرار البلاغية واللطائف الدلالية، مع الاستعانة بالمنهج الاستقرائي والإحصائي.

وقد صُنفت خطة البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وثبت للمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات؛ فأما المقدمة فتضمنت أهمية الموضوع والهدف منه وأسباب اختياره والمنهج الذي سار عليه، وأما التمهيد فقد تناول النخلة في اللغة وقيمتها عند العرب وورودها في شعرهم، وأما المبحث الأول فوسم بـ: تجليات النخلة في مقام الحديث عن عظمة الله وقدرته وآياته ونعمه، وجاء المبحث الثاني في بيان تجليات النخلة في مقام ضرب الأمثال، وأما المبحث الثالث، فعن تجليات النخلة في مقام القصص القرآني والإخبار عن إهلاك الأمم السابقة، وأما الخاتمة فخلصت إلى أبرز النتائج.

هذا وأسأل الله –تعالى– بفضله وكرمه الإخلاص والقبول في القول والعمل، وصلى الله وسلم على نبيه الكريم، وآخر دعوانا أنِ الحمد لله رب العالمين.

التمهيد:

النخلة في اللغة، وقيمتها عند العرب، وورودها في شعرهم

أولا: معاني مادة (نَخَلَ) في اللغة:

تدل مادة (نَ خَ لَ) في اللغة على معنى انتقاء الشيء واختياره، واستقصاء الشيء وأخذ أفضله، وتدل على معنى التصفية، نخلت كذا أي؛ صفيته، وانتخلته أي؛ اخترته وانتقيته، والنخل نوع من الحلي والزينة سمي بذلك لنفاسته وجماله، قال ابن فارس:" النون والخاء واللام: كلمة تدل على انتقاء الشيء واختياره، وانتخلته؛ استقصيت حتى أخذت أفضله، وعندنا أن النخل سمي به؛ لأنه أشرف كل شجر ذي ساق، الواحدة نخلة، والنخل؛ نخلك الدقيق بالمنخل، وما سقط منه فهو نخالة، والنخل ضرب من الحلي على صورة النخل"(١). والنخلة اسم للشجرة المعروفة تأتي مفردة(نخلة) وجمعا(نخيل) وجمعا جنسيا(نخل) وتجمع على (نخلات)، ويتجلى مما سبق أن النخلة سميت بهذا الاسم؛ لما لها من مكانة عظيمة تكسبها أهمية وتميزا بين سائر الأشجار، لنفاستها وفضلها، فهي شجرة مباركة كريمة تحوي في خصائصها وتميزها ما يدل على معنى الاختيار والانتقاء والتصفية والتفضيل والجمال والزينة.

ثانيًا: قيمة النخلة عند العرب وورودها في شعرهم:

تُعد النخلة من أهم الأشجار عند العرب منذ القدم، وكان ارتباطهم بها ارتباطا وثيقا؛ لما لها من دور كبير في حياتهم، فهي شجرة العطاء والبركة، تعطيهم كل ما يحتاجونه من غذاء وتفكه ودواء وطعام للدواب، ويأخذون منها ما يحتاجونه في صناعة البيوت، ويستفاد من كل أجزائها، وهي رمز للعطاء والشموخ والصبر

(١) أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م (د.ط): (٥/ ٤٠٧) مادة (ن خ ل).

والجمال، ولذلك أُلفت فيها الكتب فتحدثوا عن قيمتها وأهميتها وفوائدها وصفاتها وأسمائها وعلاقة الإنسان بها؛ ومن تلك الكتب: كتاب التمر لأبي سعيد بن أوس الأنصاري(ت٢١٥هـ)، وكتاب النخل والكرم المنسوب للأصمعي(ت٢١٦هـ)، وكتاب صفة النخيل لابن الأعرابي(ت٢٣١هـ)، وكتاب الزرع والنخل لأبي أحمد الباهلي(ت٢٣١هـ)، وكتاب الزرع والنخيل للجاحظ(ت٢٥٥هـ)، وكتاب النخلة لأبي حاتم السجستاني(ت٢٥٥هـ، وكتاب الزرع والنبات والنخل وأنواع الشجر للمفضل الضبي(ت٣٠٨).كما جاءت السنة النبوية بأحاديث متعددة تدل على فضل النخلة وتمرها وبركتها؛ حيث شُبه بها المسلم، وذلك فيما روي عن ابن أبي نجيح[1]، عن مجاهد قال: صحبت ابن عمر إلى المدينة، فلم أسمعه يحدث عن رسول الله ﷺ إلا حديثا واحدا قال: كنا عند النبي ﷺ، فأتي بجمار فقال: من الشجر شجرة مثلها مثل الرجل المسلم، فأردت أن أقول:(هي النخلة)، فإذا أنا أصغر القوم، فسكت، فقال رسول الله ﷺ:**"هي النخلة"**[2]. ومن الأحاديث النبوية التي تدل على أهمية

(١) هو عبد الله بن أبي نجيح الإمام الثقة المفسر، أبو يسار الثقفي المكي، واسم أبيه: يسار، مولى الأخنس بن شريق الصحابي، حدث عن: مجاهد، وطاووس، وعطاء، ونحوهم، ولم يرد له شيء عن أحد من الصحابة، كان جميلا، فصيحا، حسن الوجه، لم يتزوج قط، توفي سنة إحدى وثلاثين ومئة. ينظر: محمد بن أحمد الذهبي،سير أعلام النبلاء، دار الحديث- القاهرة، الطبعة: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م:(٦/ ٢٧٤).

(٢) ينظر: محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م:(١٦/ ٥٦٧)؛ و: محمود بن عمرو الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧ هـ:(٢/ ٥٥٣)، والحديث في صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ أدرجه في باب الفهم بالعلم برقم (٧٢) :(١/ ٢٥).

تمر النخلة وقيمته ما روته عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: **"يَا عَائِشَةُ، بَيْتٌ لَا تَمْرَ فِيهِ جِيَاعٌ أَهْلُهُ، يَا عَائِشَةُ، بَيْتٌ لَا تَمْرَ فِيهِ جِيَاعٌ أَهْلُهُ"**(١).

ومما يدل على أهمية النخلة وقيمتها عند العرب ورودها في أشعارهم، فقد وصفوا جمالها وبينوا قيمتها ونفعها، حتى أصبحت صورة بيانية يعبرون بها عن معاني الكرم والوفاء والجمال وغيرها من معاني الشعر، حيث نجد في كل عصر من العصور كثيرا من الشعراء قد ذكروا النخلة فاحتلت جزءا كبيرا من شعرهم؛ ومن الأمثلة على ذلك، قول امرئ القيس يصف جمال شَعر المرأة مشبها بها قنو النخلة (من البحر الطويل)(٢):

وَفَرْعٍ يَزِينُ الْمَتنَ أَسْوَدَ فَاحِمٍ أثيثٍ كَقِنْوِ النخلةِ الْمُتَعَثْكِلِ(٣)

ويقول زهير بن أبي سلمى في بيان أن الكريم لا ينبت إلا من أصل كريم (من البحر الطويل)(٤):

(١) الحديث في صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت (د.ت د.ط):(باب في ادخار التمر) برقم: (١٥٣): (٣/ ١٦١٨).

(٢) البيت في ديوان امرئ القيس، تحقيق: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م: (ص: ٤٣).

(٣) العثكول أو العثكال الشمراخ، وما هو عليه البسر من عيدان الكباسة وهو في النخل بمنزلة العنقود من الكرم، والعثكولة ما علق من عهن أو زينة فتذبذب في الهواء. ينظر: محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت– الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م:(٣/ ١٩٦) مادة(عثكل).

(٤) البيت في ديوان زهير بن أبي سلمى، شرحه وقدم له: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، يروت، الطبعة الأولى:١٤٠٨-١٩٨٨م:(ص٨٧).

وهل ينبتُ الخطيَّ إلاَّ وشيجُهُ وتُغرَسُ إلاّ في مَنابِتِها النّخْلُ[1]

وقال ابن الرومي في وصل الحبيب واصفا تمر النخلة الذي بُعث إليه (من البحر الطويل)[2]:

بعثت ببرْنِيٍ جنِيّ كأنه مخازن تبرٍ قد مُلئن من الشهدِ
مُختمةَ الأطراف تنْقَدُّ قُمْصُها عن العسل الماذي والعنبر الهندي
ينقَّل من خُضر الثياب وصفرها إلى حُمرها مابين وشي إلى بردِ
فكم لبثت في شاهقٍ منه لاترى ولاتُجْتَنَى باللحظ إلا من البعدِ
ألذَّ من الشكوى وأحلى من المنى وأعذب من وصل الحبيب على الصدِّ

وقال أبو نواس في وصف الخمر الذي يتخذ من ثمار النخل (من البحر الوافر)[3]:

لنا خمرٌ وليسَ بخمر مخْلٍ ولكن من نتاجِ الباسقاتِ
كَرائمُ في السماءِ زَهيْنَ طولاً ففاتَ ثمارُها أيْدي الجُناةِ
قلائصُ في الرّؤوسِ لها ضُرُوعٌ تدِرّ على أكفّ الحالِباتِ

(١) الخطي: هي الرماح المنسوبة إلى جزيرة بالبحرين تسمى الخط؛ تجلب إليها الرماح القنا من الهند، والوشيج: وصف لكل شيء مشتبك ملتف، والوشيج من القنا والقصب ما ثبت منه معترضا. ينظر: محمد بن منظور لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ: (٧/ ٢٩٠)مادة(خطي)؛ و:الأزهري، تهذيب اللغة:(١١/ ٩٢) مادة(وشج).

(٢) الأبيات في ديوان ابن الرومي، شرح الأستاذ أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثالثة:١٤٢٣-٢٠٠٢م.:(١/٥٢٤).

(٣) الأبيات في ديوان أبي نواس، شرح وتحقيق: محمد انيس مهرات، دار مهرات للعلوم، حمص-سورية، الطبعة الأولى:٢٠٠٩م:(ص١٦٨).

وفي العصر الحديث يقول أحمد شوقي وهو يصف منظر النخيل وصفا بديعا (من البحر المتقارب)[١]:

أهذا هو النخلُ ملكُ الرياضِ أَميرُ الحقولِ عروسُ العزب
طعامُ الفقيرِ، وحَلوَى الغَنِيّ وزادُ المسافِرِ والمُغْتَرِب
فيا نخلةَ الرملِ لم تبخلي ولا قصَّرتْ نخلاتُ الترب

إلى غير ذلك من الشواهد الشعرية التي تبين اهتمام العرب بالنخلة وأجزائها فتجلت في شعرهم في كثير من مواضعه، بما يؤكد ارتباطهم الوثيق بها، فصارت رمزا أصيلا يوظفه الشعراء في شعرهم؛ وتتمة لهذا الاهتمام والاحتفاء فإن القرآن الكريم قد تحدث عن النخلة وأجزائها ووظفهما في الاستدلال على عظمة الله وبيان فضله ونعمه، وضرب المثل، والقصص والإخبار عن إهلاك الأمم السابقة، في اثنتين وعشرين آية، فوردت النخلة بصيغ متنوعة وتراكيب وصور متعددة ووصفت هي وأجزاؤها بأوصاف متنوعة كل ذلك وفقا لما يقتضيه المقام، بما يؤكد أهميتها وتميزها بين الأشجار، حيث كان في ورودها في نظم القرآن الكريم دلالات بلاغية دقيقة يمكن الوقوف على شيء منها من خلال التحليل البلاغي في مباحث هذا البحث.

(١) الأبيات في ديوان شوقي، توثيق وتبويب وشرح وتعقيب: أحمد محمد الحوفي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة (د.ط د. ت)): ص٤٦).

المبحث الأول: تجليات النخلة في مقام الحديث عن عظمة الله وقدرته وآياته ونعمه

تُعد النخلة من الآيات العظيمة التي تدل على عظمة الله –تعالى– في خلقه، فجاء الحديث عنها ووصفها في جنة الدنيا وجنة الآخرة، وبيان بركة الماء بإنزاله وسوقه والإنبات به، بما يكشف نعمة النخلة التي سخرها الله –تعالى– لعباده؛ لينتفعوا بها بين الأكل والزينة وحماية الزروع، كما جاءت أجزاؤها معلما تشبيهيا لبيان قدرة الله في تسخير آية القمر وتقدير منازله؛ ويتجلى الحديث عن ذلك وفقا لما يأتي:

أولًا: ورود النخلة في الاستدلال على عظمة الله تعالى بنعمة إنزال الماء وإنشاء الجنات:

ورد الحديث عن النخلة في سياق الاستدلال على عظمة الله –تعالى– بنعمة إنزال الماء وإنشاء الجنات في مواضع متعددة من النظم القرآني، وذلك في قوله –تعالى–:﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۗ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَـَٔايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾{الأنعام: ٩٩} حيث جاءت هذه الآية في معرض الحديث عن النعم التي أنعم بها الله –تعالى– على عباده فكانت دليلا على عظمته سبحانه وفضله وإحسانه؛ فلما ذكر في الآية التي قبل هذه الآية قوله:﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾{الأنعام: ٩٥} ناسب في هذه الآية أن يبين ما يخرج به الماء من الزرع والشجر وفقا لأسلوب اللف والنشر، فيكون الخضر؛ وهو الزرع

الذي ينبت من الحب، والنخل الذي هو من الشجر وينبت من النوى، فبيّن أن الأول وهو الزرع، يخرج منه حبا متراكما بعضه فوق بعض، وأن الثاني وهو النخل الذي من الشجر، يخرج من طلعها قنوان دانية فقدم الحديث عن الزرع على النخل كما ورد في ترتيب الحب والنوى الذي ذكر في الآية السابقة، ولكون النخل يأتي بعد الزرع الذي هو أهم في غذاء الناس؛ من القمح والشعير وغيرهما من الأغذية الضرورية في حياة الإنسان، جاء الحديث عن إخراج النخل وثمره في المرتبة الثانية من نعمة الإنبات بما يفيد أهميته، وعطف على النخل بذكر أنواع أخرى من الشجر فذكر الأعناب والزيتون والرمان، وتأتي بلاغة الالتفات من الفعل الذي يدل على الغائب المفرد(أنزل) إلى المتكلم بصيغة الجمع للتعظيم(أخرجنا) بدلالات بلاغية تتناسب مع مقام التعظيم وذكر النعم؛ لما يفيده الالتفات بهذه الصورة من بيان بأن نعمة إخراج النبات نعمة أخرى تختلف عن نعمة إنزال الماء بما يقتضي التنبيه على نعمة الإنبات وتفاصيلها التي وردت، وجاء الالتفات بين صيغة الفعل الماضي(أخرجنا) إلى الفعل المضارع(تُخرج) لما تفيده صيغة المضارع من دلالة على استحضار صورة إخراج الحب من الزرع والطلع من النخل؛ لتكون هذه الصورة البديعة حاضرة مشاهدة لدى المخاطب فتدعوه إلى التفكر في دقة صنع الله –تعالى– في اتساق السنابل والقنوان وتنضدها وانتظامها، إضافة إلى دلالة تجدد هذا الإخراج كلما شاء الله –تعالى– وفق مواسم نبت الزرع وطلع النخل، والمتأمل في دلالة تلوين الخطاب بالالتفات في هذا المقام يلحظ مناسبته للدلالة على تنوع نعم الله –تعالى– وعظمتها[1].

وورد التعريف بـ(أل) في(النخل) للدلالة على الجنس والعهد بما يفيد الإخبار

(١) ينظر: محمد بن عمر الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٢٠ هـ: (١٣/ ٨٤)؛ و: محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب: ١٩٩٠ م:(٧/ ٥٣٧).

بكثرة حصول إنباته وإخراج ثمره، وأنه معروف معهود؛ أي هو النخل الذي تعرفونه أيها العباد بما يؤكد مناسبة هذا التعريف بهذه الصيغة التي تدل على الجمع الجنسي لمقام تعظيم الله –تعالى– وذكر نعمه، وتتميما لذلك جاء وصف ما يخرج من طلع النخل بـ(قنوان دانية) فورد ذكر جزأين من أجزاء النخلة هما: الطلع والقنوان؛ فأما الطلع فهو أول ما يرى من عذق النخلة إذا انشقت منها ويسمى (كيزان)، وأما القنوان فهي جمع قنو وتأتي على التثنية وعلى جمع الكثرة بخلاف أقناء التي للقلة، والقنوان هي العراجين التي تتدلى من طلع النخل، وقد جاءت صيغة الجمع في(طلعها) و(قنوان) بما يدل على الكثرة مناسبا لمقام التعظيم وتعداد النعم، ويدل تنكير(قنوان) على التكثير والاستغراق، وقد قيّد بوصف(دانية) للدلالة على ما دنا وقرب من الأرض وكان متهدلا في متناول الناس تكريما لهم، وتقدير الآية:(قنوان دانية وبعيدة) فحذفت(بعيدة) وبقيت (دانية) لدلالة العقل عليها وفقا لأسلوب الاكتفاء[1]؛ وتأتي بلاغة هذا الأسلوب البديعي في هذا المقام بما يفيد التكريم بالاقتصار على ذكر صفة دنو القنوان؛ لأن النعمة تكون بها أظهر وأنفع، ولعل من البلاغة في الاقتصار على وصف القنوان بالدانية دون البعيدة مع وجود أنواع من النخل تكون طويلة بعيدة المنال لثمارها إلا بوسيلة؛ الإشارة لما في نفوس الناس من رغبة واشتهاء لثمره فيكون

(١) عرفه الزركشي بقوله:" أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفى بأحدهما عن الآخر ويخص بالارتباط العطفي غالبا فإن الارتباط خمسة أنواع وجودي ولزومي وخبري وجوابي وعطفي، ثم ليس المراد الاكتفاء بأحدهما كيف اتفق، بل لأن فيه نكتة تقتضي الاقتصار عليه، والمشهور في مثال هذا النوع قوله –تعالى–:﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ﴾"{ النحل: ٨١}، والتقدير في الآية:(سرابيل تقيكم الحر والبرد)، محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧ م: (٣/ ١١٨).

بعيده قريبا وكل صعب في الحصول عليه هينا(١).

ويلحظ في نظم الآية وصف ثمار هذه النباتات بقوله:﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍۗ﴾ وهي حال من الزيتون والرمان، وقد ورد أنها حال للزيتون والرمان والنخل؛ لكون هذه الحال جارية على ثمار النخل كما هي في الزيتون والرمان، قال البيضاوي:"مشتبها وغير متشابه حال من الرمان، أو من الجميع؛ أي بعض ذلك متشابه وبعضه غير متشابه في الهيئة والقدر واللون والطعم"(٢)، والذي يظهر أنها حال من الزيتون والرمان بدليل ما ورد في آية أخرى حيث وصف النخل والزرع بمختلف أكله ووصف الزيتون والرمان بمتشابه وغير متشابه في قوله–تعالى–: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍۚ﴾{الأنعام: ١٤١}وفي ذلك بيان لكمال قدرة الله –تعالى– وفضله في إخراج هذه الثمار الكثيرة على هيئة التشابه والاختلاف، وفي ختام الآية التي تحدثت عن هذه النعم الدالة على عظمته –سبحانه– ذكر تفصيل هذه النباتات التي تخرج بسبب الماء ووصفها وصفا بديعا، وجاء الأمر بالنظر في ثمارها﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ بما يدعو إلى التفكر والتأمل تتميما للمعنى حيث أمر بالنظر المحسوس والمعقول إلى ثمره إذا أثمر وينعه، وهذه الصفات تعود على ثمر كل النباتات

(١) ينظر: الزمخشري، الكشاف:(٢/ ٥٢)؛ و: محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر – تونس: ١٩٨٤ هـ(د.ط): (٧/ ٤٠٠)؛ و: عبد الكريم يونس الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي – القاهرة،(د.ت د.ط):(٤/ ٢٤٩).

(٢) عبد الله بن عمر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٨ هـ:(٢/ ١٧٥).

التي ورد ذكرها في الآية من الحب والتمر والعنب والزيتون والرمان، وهي دعوة إلى التفكر في حال هذه النباتات وثمارها كيف يخرجها الله -تعالى- ضئيلة ضعيفة لا يكاد يُنتفع بها، ثم تتحول شيئا فشيئا إلى ثمار يانعة ناضجة ينتفع بها الناس، وهذا ما يجلي للمتأمل أن الحديث عن إخراج النبات بمختلف أنواعه وثماره جاء لبيان عظمة الله -تعالى- وقدرته وتفضله وإحسانه على عباده بهذه النعم العظيمة بما يقتضي التفكر في قدرة الله على تغيير الأحوال، فجاء الحديث عن النخل مع بعض النباتات دليلا وآية لبيان قدرة الله على الإحياء والإماتة وتغيير الأحوال بما يؤكد ما ورد في الآية التي قبلها: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ﴾وذلك حثا لأولي الألباب على التفكر والإيمان بالله -تعالى- وقدرته العظيمة، فختم آخر الآية بتوكيد الجملة بـ(إنّ) التي تفيد التوكيد والتعليل، واللام، بأن ما ورد وصفه من الإنبات لآيات لقوم يؤمنون وفقا لأسلوب تشابه الأطراف فجاء ختام الآية بما يتناسب مع مقام التفكر في عظمة الله -تعالى- ويدعو إلى الإيمان بما يقتضي مدح المؤمنين المتصفين بالتفكر في آيات الله والاعتبار بها وتصديقها، والتعريض بأهل الضلال والكفر الذين تكون نظرتهم قاصرة دون تفكر واعتبار فلا يؤمنون بالله -تعالى-، وتأتي بلاغة تشابه الأطراف في هذه الآية بدلالة بلاغية تؤكد الغاية من ذكر هذه النعمة من إخراج النبات بالماء وإخراج هذه الثمار المباركة، وهي بيان عظمة الله -تعالى- وبيان فضله وإحسانه وتجلي كمال قدرته والاستدلال عليها بما هو مشاهد محسوس عن طريق التفكر والاعتبار، ولذلك يلحظ في ورود كلمة(يؤمنون) فعلا مضارعا دلالة على تجدد هذه الصفة بما يدعو العقول إلى تجدد هذا التفكر في هذه الآيات العظيمة ليزداد إيمانهم بالله، إضافة إلى دلالة حذف متعلق الفعل(يؤمنون)، ولعل ذلك لتذهب فيه العقول مذاهب كثيرة من صفات الإيمان المحثوث عليها فيكون الإيمان بالله وقدرته والإقرار بنعمه التي لا تحصى وغير ذلك مما يدخل في معنى الإيمان بالله تعظيما

وتقديرا[١].

وقوله –تعالى–: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعۡرُوشَٰتٍ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٍۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾{ الأنعام: ١٤١} حيث جاء الحديث عن النخلة بصيغة الجمع الجنسي في سياق بيان نعم الله –تعالى– التي أنعم بها على عباده وقد جاءت بعد الآيات التي حرم فيها المشركون مالم يحرم الله –تعالى– عليهم من الأنعام والأغذية، فبين الله –تعالى– أنه الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات؛ وهو وصف لخلق الله –تعالى– في أنواع النبات الذي يكون منه ما هو معروشات؛ أي ممسكات في الأرض ومرفوعات إلى الأعلى بساق قوي، وما هو غير معروشات؛ أي غير مرتفعات ويقصد به الزرع القصير، وذكر من ذلك النخل والزرع والزيتون والرمان، والنخل من النوع الأول وهو المعروشات، ولعل تقديمه على الزرع في مقام هذه الآية؛ لما فيه من نعمة أظهر بسبب ارتفاعه وانتفاع الناس به، وجاء ذلك متسقا مع وصفه للجنات بمعروشات وغير معروشات بتقدم النخل المعروش على الزرع غير المعروش، ويلحظ في نظم الآية وصف النخل والزرع باختلاف الأكل؛ أي مختلف ثمره من حيث الشكل والطعم واللون، وفي تسمية الثمر بـ(الأُكُل) إفادة لما ينتفع به الناس حيث يعد من الغذاء الأساسي لهم، فبين لهم نعمة اختلاف هذا الثمر وتنوعه فسماه أُكُلا، وجاء الأمر بعد تعداد هذه الأنواع من النباتات بقوله:﴿كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ

(١) ينظر: الزمخشري، الكشاف: (٢/ ٥٢)؛ و: محمد رشيد رضا، تفسير المنار: (٧/ ٥٣٦)؛ و: ابن عاشور، التحرير والتنوير:(٧/ ٤٠٤).

﴿ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ والأمر بالأكل يفيد الإباحة لما فيه ترغيب وحث على الانتفاع بهذه النعمة العظيمة، وفي إفراد كلمة(ثمره) وهي تعود على جميع الأصناف دلالة بلاغية حيث لم تردبـ(ثمارها) لما في إفراد الثمر من دلالة على اجتماع هذه الثمار في صفة صلاح أكلها والانتفاع به، وفي تقييد الأمر بالأكل بـ(إذا أثمر) دلالة تفيد أن إباحة أكل الثمر تكون من وقت طلوع الثمر وليس إذا أينع ونضج، قال الزمخشري:" فإن قلت: ما فائدة قوله إذا أثمر وقد علم أنه إذا لم يثمر لم يؤكل منه؟ قلت: لما أبيح لهم الأكل من ثمره قيل: إذا أثمر، ليعلم أن أول وقت الإباحة وقت إطلاع الشجر الثمر، لئلا يتوهم أنه لا يباح إلا إذا أدرك وأينع"(١).

ثم عُطف على الأمر بالأُكُل على وجه الإباحة بالأمر بإيتاء حقه من الزكاة على وجه الوجوب، فقُدم انتفاع العبد بهذه النعم على نفع غيره؛ تكريما وتنعيما، والمتأمل في نظم هذه الآية مقارنة بنظم الآية السابقة يتجلى له أن الآية السابقة جاءت للتفكر في آيات الله ونعمه والإيمان به وأما هذه الآية فجاءت للحث على الانتفاع والتصدق بها، بما يؤكد أن غاية التفكر والتعقل مقدمة على الأُكُل والتصدق، لما في الزرع والنخل وغيرهما من آيات ودلائل تؤكد عظمة الله وقدرته من جهة، وفضله وإحسانه وبيان نعمه من جهة أخرى، إضافة إلى أن مقام هذه الآية جاء في سياق تحريم المشركين ما لم يحرم عليهم الله من الأنعام والغذاء فناسب فيها الحث على الأكل والانتفاع بهذه النعم العظيمة(٢).

ويعود الضمير في قوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ على جميع الثمار المذكورة وأفردت تبعا لإفراد الثمر المتقدم، وجاء الوصف هنا بالحصاد مع أن الحصاد

(١) الزمخشري، الكشاف:(٢/ ٧٢).

(٢) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب: (١٣/ ١٦٢).

يكون للحب، والتمر يوصف بالصرم، والزيتون والرمان بالجني، على سبيل أسلوب التغليب فأطلق الحصاد على أكثر ما يكون وهو حصد الحب، ويفيد التغليب أن هذه الأنواع من النبات تجتمع في أمر الاستحقاق بالتصدق ولذلك أفرد الضمير في (حصاده)كما أفرد كلمة (أكله) و(ثمره) في نظم الآية لاشتمالها على صفة الإنعام والتفضل(١).

وقوله –تعالى–: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ۝١٠ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾{ النحل: ١٠ – ١١} فورد الحديث عن نعمة إنزال المطر وإنبات الشجر والزرع والزيتون والنخيل والأعناب في سياق الآيات التي تعرض نعم الله التي سخرها لعباده من الأنعام، فبيّن في هذه الآية أنه المختص سبحانه بإنزال الماء من السماء، فيكون منه شرابا ومنه ما ينبت به الشجر الذي ترعى فيه الأنعام، وينبت بهذا الماء الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات، والمتأمل في نظم هذه الآية التي ورد فيها ذكر النخلة، يلحظ أنها جاءت بعد ذكر الزرع والزيتون وتقدمت على الأعناب إضافة إلى ورود الزرع والزيتون بصيغة الجمع الجنسي والنخيل بصيغة الجمع دون الجمع الجنسي كما تقدم في الآيات السابقة؛ ولعل السر في ذلك أنه روعي في هذه الأصناف معيار الكثرة وشدة الحاجة، ومراعاة ما تقدم من رعي الأنعام؛ لأنه لما تقدم في الآية التي قبلها ذكر إنبات الشجر الذي تسام فيه الأنعام ناسب في هذه الآية أن يتقدم الزرع والزيتون لما في الزرع من ضرورة وشدة حاجة عند الناس والأنعام، كما أن الزرع هو الأكثر عددا، ثم يليه شجر الزيتون، ثم النخيل، ثم

(١) ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار (٨/ ١١٩).

الأعناب، ووفقا لهذا التقسيم جعل الزرع والزيتون بصيغة الجمع الجنسي لكثرتهما، وجاءت صيغة النخيل والأعناب بصيغة الجمع التي هي أقل من الجمع الجنسي، والفرق بين صيغة الجمع الجنسي(النخل) وصيغة الجمع (النخيل) أن الأولى للشمول فيدخل فيها جنس النخلة المفرد والمثنى والجمع وهو أكثر في الدلالة، أما الثانية فهي صيغة جمع تدل على جمع النخلة؛ وقد وردت في نظم القرآن الكريم وفقا لهذا المعنى؛ فلما كان الحديث عن النخلة فيما تقدم ذكره قبل هذه الآية عن نعمة الإنبات والتفضل به ناسب فيه ورود صيغة الجمع الجنسي(النخل) وأما هذه الآية فقد وردت بصيغة الجمع(النخيل)؛ لما يستدعيه المقام من ترتيب لهذه الأصناف وفقا للكثرة وشدة الحاجة فكانت صيغة الجمع هي الأنسب ليظهر التباين وفق معايير الترتيب فيتجلى الفرق بين الزرع والزيتون، والنخيل والأعناب [1].

وقد ختمت الآية بقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ وفقا لأسلوب تشابه الأطراف بما يفيد التعليل المرتبط بما تقدم في الآية من ذكر لهذه النعم العظيمة التي تدل على وحدانية الله –تعالى– وعظمته وكمال قدرته، فأكد في ختام الآية على الغاية المنشودة من ذكر هذه الآيات العظيمة وهي التفكر فيها والاعتبار بها، وورد فعل التفكر بصيغة المضارع وحذف متعلقه؛ للدلالة على تجدد هذا التفكر واستحضار صورته، ولتذهب العقول والقلوب فيه مذاهب كثيرة غير محددة بما يتلاءم مع عظم هذه الآيات وتمام نفعها[2].

(١) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب:(١٩/ ١٨٠)؛ و: محمد بن محمد بن عرفة، تفسير ابن عرفة، تحقيق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٨ م:(٣/ ٩)؛ و: فاضل بن صالح السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، شركة العاتك لصناعة الكتاب– القاهرة– الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م:(ص٩٧).

(٢) ينظر: البضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: (٣/ ٢٢١).

ويلحظ في تعريف كلمة (النخيل) بـ(أل) التي للعهد إشارة إلى معرفة الناس له والاسغراق في معناه بما يتلاءم مع معنى التفكر الذي وردت النخلة في سياقه، وأما في قوله –تعالى–: ﴿فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِۦ جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَٰكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾{المؤمنون: ١٩}فقد جاء ذكر النخلة في مقام بيان قدرة الله – تعالى– في إنزال الماء وإنشاء الجنات تنعيما للعباد، ووردت كلمة (نخيل) منكرة لإفادة التكثير والتعظيم لما في التنكير من مناسبة لمعنى الانتفاع بالنخلة والعنب وبيان فضلهما، وقد خُص النخيل والأعناب في هذه الآية لما لهما من شأن وشهرة عند العرب وهما من أنفع الأشجار لهم، وقد جاء وصفهما بصفتين هما: التفكه والأكل؛ لكونهما يؤكلان رطبا ويابسا تمرا وزبيبا، وصيغت صفة الأكل بالفعل المضارع(تأكلون) للدلالة على التجدد والحدوث بما يفيد الأكل منهما مباشرة أو الاسترزاق بهما للعيش(١).

وقوله –تعالى–: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴿٣٢﴾﴾{عبس: ٢٤ – ٣٢} حيث وردت النخلة في سياق الاستدلال بآيات الله العظيمة في مواجهة الإنسان الكافر ببيان قدرة الله –تعالى– على إنزال الماء وشق الأرض وإنبات النبات فذكر ثمانية أصناف منها، فبدأ بالحَب الذي هو قوت الناس، ثم العنب، ثم الزيتون الذي يكون منه الدهن والغذاء، ثم النخل، ويلحظ في جميع الأصناف التي ذكرت أنها تشتمل على طعام الإنسان والحيوان وجاء ترتيبهاوفقا للبدء بالأقصر طولا؛ فالحب يصلح لكليهما وهو أقصر الأصناف في طوله، ثم ذكر العنب وهو للتفكه ويكون أطول من السابق قليلا

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان:(١٩/ ٢١)؛ و: الزمخشري، الكشاف: (٣/ ١٨٠).

وعطف عليه بالقضب وهو الرطب من القت الذي يقطع للدواب، ثم الزيتون والنخل لما في سعف النخل من غذاء يكون للدواب والزيتون أطول من العنب والنخل أطول من الزيتون، وذكر بعد ذلك الحدائق الملتفة الغليظة التي فيها معنى الطول والغلظة، ثم عطف على ذلك بما هو أعم فذكر الفاكهة والأب؛ وهو طعام الدواب، وعقب على ذلك كله توكيدا لمعنى التفضل والإنعام بقوله: ﴿مَّتَٰعًا لَّكُمۡ وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ﴾ ومقام هذه الآيات فيه معنى التعجيب والتهويل والتعظيم ولذلك جاء وصف الماء الذي ينبت بسببه النبات بالصب وهو الشدة والكثرة في نزول الماء فناسب معه صيغة التنكير في ذكر النباتات لتكون مفعولا مطلقا مبينا لنوعه بما يتلاءم مع مقام التعظيم والتعجيب، ووفقا لذلك وردت النخلة في هذا المقام بصيغة الجمع الجنسي(نخلا) ومنكرة، لإفادة التعظيم والتعجيب حيث لم ترد بصيغة الجمع(نخيلا) لما يقتضيه المقام من مبالغة في الوصف المفضي إلى التفكر والاعتبار(١).

ومما يلحظ في نظم هذه الآيات قوله: ﴿وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا﴾ والغلب وصف للأشجار الملتفة بعضها فوق بعض وهي طويلة غليظة، وقد ورد أن غلبا وصف للنخل الغلاظ؛ وهو وصف مأخوذ من الإنسان غليظ الرقبة على سبيل التصوير بالاستعارة؛ حيث شبه النخل في غلظته وطوله بغلظ رقبة الإنسان بما يصور هذه الأشجار ومنها النخل على وجه الخصوص في التفافها وغلظتها بأوداج رقبة الإنسان، إضافة إلى التصوير بالمجاز العقلي حيث أسندت صفة الغلظة للحدائق دون أشجارها لعلاقة المكانية بما

(١) ينظر: الزمخشري، الكشاف:(٤/ ٧٠٤)؛ و: إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة (د.ت د.ط): (٨/ ٣٣١)؛ و:ابن عاشور، التحرير والتنوير: (٣٠/ ١٣١).

يفيد معنى التعظيم والتهويل والتعجيب وفقا لما يقتضيه المقام[١].

وقوله –تعالى–: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ۝٩ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ۝١٠ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾{ق: ٩ – ١١} فورد الحديث عن النخلة في سياق الاستدلال على عظمة الله وقدرته وفضله، حيث أنزل الماء المبارك وأنبت به جنات وحب الحصيد وقد خُص النخل بالذكر في هذا الموضع من بين الأشجار؛ لما له من أهمية بالغة في حياة الناس وما له من دلائل عجيبة تؤكد عظمة الخالق سبحانه، وهو يأتي في مقابل الزرع الذي عبر عنه بحب الحصيد، لأن النباتات تكون على نوعين: الزرع الذي يكون قصيرا وليس له ساق كبيرة، والأشجار الكبيرة ذات الساق الطويلة، وكما اختص من الزرع حب الحصيد لما له من أهمية في حياة الناس إذ هو قوتهم وطعامهم الرئيس فأضيف إلى(الحصيد)لأن الحصد يدل في اللغة على معنى القطع والإحكام ويدل على الكثرة والاجتماع[٢]، وهذه المعاني حاضرة لازمة في الزروع التي تخرج الحب بما يدل على انتضامها وكثرتها وتكرار قطعها، فقد ذكر فيما يقابله النخل وخصه من بين الأشجار لما له من أهمية كذلك على سبيل المطابقة بين أهم أنواع النباتات التي تدل على عظيم صنع الله –تعالى– وقدرته على البعث بعد الموت حيث جاء وصف الطلع بـ(النضيد) والنضيد في اللغة بمعنى ضم الأشياء إلى بعضها وتراكمها في اتساق منظم، قال ابن فارس: "النون والضاد والدال أصل صحيح يدل على ضم شيء إلى شيء في اتساق وجمع منتصبا أو عريضا، ونضدت الشيء بعضه إلى بعض متسقا أو من

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان:(٢٤/ ٢٢٧)؛ و: محمود بن عبد الله الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ:(١٥/ ٢٤٩).

(٢) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: (٢/ ٧١)، مادة(حصد).

فوق"[1]، وهو وصف يفيد كثرة الطلع وتراكمه وكثرة الثمر الذي فيه، وتدل صيغة الصفة المشبهة(نضيد) دون اسم المفعول(منضود) على ثبوت هذا الوصف ولزومه للنخل، فهي آية ثابتة يراها كل متفكر معتبر في أي زمان، ولعل وصف الطلع في هذه الآية بالنضيد بعد إضافة الحب إلى الحصيد جاء مناسبا لسياق الآيات التي تردّ على منكري البعث بذكر آيات وأدلة كونية اتسمت بالدقة والانتظام في خلقها وصنعها، فجاء الوصف بما يتسق مع وصف السماء والأرض بالدقة والزينة في الآيات التي قبلها، فوصف طلع النخل بما يدل على الدقة والزينة بـ(نضيد)، وتتجلى هذه المزية لهذين الصنفين من النباتات بذكرهما بعد أن بين في الآيات التي قبلها بأنه أنبت في الأرض من كل زوج بهيج: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾{ق: ٧ }ولعل إعادة فكرة الإنبات مرة أخرى باختصاص حب الحصيد والنخل في صورة التطابق بينهما؛ لما يجليه هذان النوعان من قدرة الله على إحياء الإنسان وإماتته كيف ما شاء سبحانه وذلك لما في الزرع الذي يخرج الحب من دلالة على النماء بعد قطعه أو زراعته مرة أخرى، وما في النخل من دلالة على طلوع الثمر مرة أخرى في الشجرة نفسها[2].

ويلحظ في كلمة النخلة في هذا المقام أنها وردت بصيغة الجمع الجنسي(النخل) دون صيغة الجمع(النخيل) لأن المعتبر في المعنى هو جنس النخلة قليلها وكثيرها، فجاءت بهذه الصيغة لمناسبتها لمعنى التعظيم والاستدلال، وجاءت معرفة بـ(أل) للتخصيص والتكريم والتعظيم والتفخيم، وتلاؤما مع ذلك جاء وصفها بـ(باسقات) دون(باسقة) وهو جمع مؤنث سالم وهذا الجمع يختص بالدلالة على القلة ومشابهته

(١) المرجع السابق: (٥/ ٤٣٩) مادة(نضد).

(٢) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب:(٢٨/ ١٢٩)؛ و: البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور:(٧/ ٢٥١).

لمعنى الفعل في الحدوث، ومعنى باسقات أي طويلات لأن البسق هو الطول في جهة الارتفاع والعلو[١] وتدل صيغة اسم الفاعل فيها على تجدد صفة الطول والارتفاع والنماء بما يصور قدرة الله –تعالى– على التغيير والتطوير في الخلق[٢].

ثانيًا: ورود النخلة في سياق تعداد النعم:

جاء ذكر النخيل مع الأعناب في سياق تعداد النعم وبيان فضل الله –تعالى– على عباده في قوله –تعالى–: ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾{ النحل: ٦٧ } والمتأمل في نظم الآية يلحظ تقديم(النخيل) على (الأعناب) اهتماما بشأن النخيل؛ لكونه أكثر عددا وأطول عمرا، ويلحظ في ذكر هذه النعمة أنها وردت بالفعل(تتخذون) لأن استخراج ذلك السكر والرزق الحسن يكون بتدخل البشر فهم من يحولون هذه الثمار إلى ذلك، وأما في الآية التي قبلها عندما ذكر﴿نُسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهَا﴾ وكان المقصود هو اللبن، ناسب معه فعل الإسقاء منسوبا لله –تعالى– لأن صنع اللبن من بين فرث ودم لا يتدخل فيه البشر، كما أن الفعل(تتخذون) يدل على التصنيع والتحويل وصيغة المضارع فيه تدل على التجدد والحدوث بما يتناسب مع معنى صنع ما يشرب ويطعم من هذه الثمرات التي تكون حادثة وفق الحاجة والتحويل[٣].

كما يلحظ ورود النخلة بصيغة الجمع(النخيل) دون صيغة الجمع الجنسي(النخل) ولعل ذلك لارتباط النخلة ببيان نفعها من الرزق الحسن وضررها من

(١) قال ابن فارس: "الباء والسين والقاف أصل واحد، وهو ارتفاع الشيء وعلوه". مقاييس اللغة: (١/ ٢٤٧) مادة(بسق).

(٢) ينظر: الزمخشري، الكشاف:(٤/ ٣٨١)؛ و: عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن: (١٣/ ٤٧٢).

(٣) ينظر: المرجع نفسه: (٢/ ٦١٦)؛ و: ابن عاشور، التحرير والتنوير: (١٤/ ٢٠٢).

اتخاذ السكر، والسكر لا يتخذ من كل ثمار النخيل، بما يفيد أن السكر يتخذ من ثمار معروفة وفي مرحلة من مراحل نضجه، وفي قوله: ﴿سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ بيان لما يستخرج من ثمرات النخيل والأعناب وهما صنفان: السَّكر والرزق الحسن؛ فأما السكر فهو الخمر لما فيه تأثير على العقل وجاء نكرة لإفادة النوع؛ أي نوعا من أنواع ما يتخذ من النخيل والأعناب، كما يفيد التقابل بين سكرا ورزقا حسنا معنى التلميح بما فيه من ضرر وهو الخمر، والتوجيه الضمني إلى الإفادة من نعم الله -تعالى- بما ينفع(١).

وجاء ختام الآية بقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ فناسب ذكر التعقل لما تقدم من جهتين: أولهما: أن الغاية من ذكر النعم التي بين أيدي الناس بحاجة إلى تعقل للتمييز بينها لما فيها من ضرر ونفع، وثانيها: أن ذكر فعل التعقل فيه إيماء لما يفعله الخمر في العقول، ولذلك جاءت الجملة الخبرية مؤكدة بـ(إنّ) واللام بما يفيد إزالة ما اعتاد عليه الناس من قبول للسكر والجهل بضرره، وقد حذف متعلق الفعل(تعقلون) لتذهب النفس فيه مذاهب كثيرة في معنى التعقل(٢).

ثالثًا: ورود النخلة في وصف الأرض وبيان اختلافها:

وردت النخلة في سياق الحديث عن الأرض ووصفها وبيان عظمة الله في تسخيرها للعباد في قوله -تعالى-:﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ

(١) ينظر: البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور:(٤/ ٢٨٥)؛ و: محمد بن أحمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي (د.ت د.ط):(٨/ ٤٢١٢).

(٢) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: (١٤/ ٢٠٤)؛ و: محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير: (٨/ ٤٢١٢).

بَعۡضِ فِي ٱلۡأُكُلِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾{ الرعد: ٤} وهي آية من الآيات العجيبة التي تدل على عظمة الله–تعالى– وقدرته وفضله وإحسانه، فبينت أن في الأرض قطع متجاورات متقاربات في المكان مختلفات في الصفات بين العذوبة والملوحة والطيب والخبث، وجعل فيها جنات من أعناب وزرع ونخيل متقاربة في الخلقة مختلفة في الألوان والمطعوم وهي تشرب من ماء واحد، فجعل من ثمارها ما هو طيب طعمه ورائحته، وما هو حامض طعمه، وما هو مر وما ليس له رائحة، وقد فضل بعضها على بعض في الأُكل ليكون ذلك كله آية للتعقل والاهتداء إلى عظمة الخالق سبحانه بما يزيد الإيمان به(١).

ومما يلفت النظر في ورود هذه الأصناف من النباتات أنه قدم الأعناب ثم الزرع ثم النخيل، ولعل السر في هذا الترتيب يعود لمناسبته مقام الآية المرتبط بوصف البساتين وتفضيل الأُكل؛ لأن الأعناب تكون في وسط البساتين ثم يأتي بعدها الزرع ثم يحفها النخيل في أطرافها، إضافة إلى أن العنب من أطيب ما يطعم وفيه أكثر التفاوت في طعمه بين الحلو والحامض وتغير اللون، فناسب في هذا المقام أن يتأخر ذكر النخيل عن هذه الأصناف، وجاء بصيغة الجمع منكرا للدلالة على التكثير والتفخيم بما يتلاءم مع مقام الاستدلال على الآية العظيمة في صنع الخالق، ولذلك وصف بصفة عجيبة بديعة فقال: ﴿وَنَخِيلٞ صِنۡوَانٞ وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ﴾ والصنوان جمع صنو مثل قنوان جمع قنو، وهذا الوصف البديع بالصنوان يفيد معنيين: أولهما: أن يكون للنخلة أصل واحد وتنبت منه نخلتان أو أكثر، وثانيهما: أن الصنو بمعنى المثل والشبه، فيدل هذا الوصف بناء على ذلك بأن النخيل منها ما ينبت من أصل واحد (شجرتان وأكثر) ومنها ما لا يكون كذلك، وأن أشجار النخيل قد تكون متماثلة

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان: (١٦/ ٣٣٣).

متشابهة وقد لا تكون كذلك[1].

ولما كان مقام هذه الآية يتحدث عن اختلاف هذه النباتات وتباين بعض أشكالها وثمارها وتشابه الآخر منها، وكان ورود النخيل في الجنات وهي البساتين- ناسب فيه أن توصف النخيل بصنوان وغير صنوان لما يدل عليه من معنى الاختلاف والتشابه في الشكل، ولما كان المقام يتحدث عن الثمر وينعه ناسب فيه وصف النخل بالقنوان الدانية كما مر في قوله -تعالى-: ﴿وَمِنَ ٱلنَّخۡلِ مِن طَلۡعِهَا قِنۡوَانٞ دَانِيَةٞ﴾ الأنعام: ٩٩}.

كما جاء وصف هذه الجنات على اختلاف أشكالها وثمارها بـ﴿يُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِۚ﴾ وذلك على تقدير:(يسقى كله)، أو على طريق التغليب فغلب التذكير على التأنيث بما يتناسب مع الوصف بصنوان وغير صنوان، وقد خُص التفضيل في الأُكل مع أنها تتفاضل في غيره؛ لكونه أغلب وجوه الانتفاع، والأُكل كما مر بنا هو الثمر وسمي أكلا تنبيها للغاية الأولى من تسخيره والإنعام به والترغيب فيه[2].

ويلحظ في ختام هذه الآية أنها ختمت بقوله:﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ ولم يكن ختامها بالإيمان أو التفكر كما مر في الآيات السابقة التي ورد

(١) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب:(١٩/ ٨).

(٢) ينظر: أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان (د.ت د.ط):(٢/ ٢٧٨).

فيها الحديث عن النخلة في مقام بيان عظمة الله وتفضله وإنعامه؛ ويتجلى السر في اختصاص هذه الآية بصفة التعقل لما اشتملت عليه من دقة في الوصف وبديع الصنع التي لا يوصِل التفكر فيها إلى معرفة أسرار هذا الإبداع العظيم، فناسب فيه ورود التعقل المفضي إلى إعمال العقل والاعتبار والإقرار بقدرة الخالق ووحدانيته –سبحانه وتعالى– ولذلك جاء ختام الآيات التي ورد فيها وصف النخلة بما يتناسب مع المقام التي وردت فيه ودرجة الوصف؛ لأنه لما كان مقام الآية في سياق الدعوة إلى الإيمان بالله –تعالى– ختمت بصفة الإيمان، ولما كان وصف الآيات ظاهرا جليا جاء بصفة التفكر، ولما كان وصفها دقيقا بديعا فيه عجائب خفية في الصنع وصفت بالتعقل(١).

وقوله –تعالى–: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ وَضَعَهَا لِلۡأَنَامِ ۝١٠ فِيهَا فَٰكِهَةٞ وَٱلنَّخۡلُ ذَاتُ ٱلۡأَكۡمَامِ ۝١١ وَٱلۡحَبُّ ذُو ٱلۡعَصۡفِ وَٱلرَّيۡحَانُ﴾{ الرحمن: ١٠ – ١٢}حيث تضمنت هذه الآيات ذكر نعم الله–تعالى– على عباده فسخر لهم الأرض وجعل فيها الفواكه التي يتفكهون بها والنخل والحَب، وذلك في سياق تعداد نعم الله وآياته العظيمة، ويتجلى في نظم هذه الآيات ذكر ثلاثة أصناف من النباتات التي تخرج من الأرض لينتفع بها العباد وقد رتبت وفقا لمنهج الترقي من الأقل أهمية إلى ما هو أهم؛ فقدم الفاكهة وهي وصف لكل ثمرة من ثمار الأشجار التي يتفكه بها زيادة في التنعم وجاءت منكرة لمعنى التكثير والتعظيم، ثم ذكر بعدها النخل وهو أكثر أهمية وفائدة من الفاكهة، لأنه يجمع بين صفة التغذية والتفكه، ثم ذكر الحب بعدهما لكونه الطعام الأساس في حياة الناس وقوتهم الذي يقتاتون به، ويلحظ في ورود النخلة في هذا المقام أنها معرفة بـ(أل) وبصيغة الجمع الجنسي(النخل) وذلك لإفادة التخصيص والتعظيم

(١) ينظر: المرجع نفسه؛ و: محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، الطبعة: ١٤٢٠ هـ:(٦/ ٣٤٩).

والإشارة إلى ما هو معروف مألوف لدى الناس بما يحقق معنى تمييز هذا النوع من الشجر والعناية به لأهميته النفعية طعاما وجمالا وغير ذلك مما يستفاد منه، وتسمى النخلة باسم شجرتها دون ثمرتها لما يضفيه اسمها من جلال وترغيب فيها بخلاف الأعناب التي تسمى بثمرتها دون شجرتها وهي الكرم، لكون اسمها يقلل من شأن الثمر إذا سمي به(١).

وجاء وصف النخل بذات الأكمام وصفا جماليا لحسن منظره، والكاف والميم في اللغة أصل يدل على معنى التغطية والتغشية والإحاطة(٢) فيتجلى بهذا الوصف دقة صنع الله وعظمته سبحانه؛ لكونه وصف يفيد معنيين: أولهما: أنها النخلة المتكممة في ليفها الذي يغطيها، وثانيهما: أنه طلع النخلة في بداية خروجه وهو وعاء يغطي الثمار في هذه المرحلة، قال الطبري:"وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله وصف النخل بأنها ذات أكمام، وهي متكممة في ليفها، وطلعها متكمم في جفه، ولم يخصص الله الخبر عنها بتكممها في ليفها ولا تكمم طلعها في جفه، بل عم الخبر عنها بأنها ذات أكمام، والصواب أن يقال: عني بذلك ذات ليف، وهي به متكممة وذات طلع هو في جفه متكمم فيعمم، كما عم جل ثناؤه"(٣).

ويدل تخصيص النخلة بهذا الوصف دون الأصناف الأخرى من النباتات التي تتغطى بأكمام ولها من هذه الصفة على تمييز النخلة بين الأشجار بوصف حسنها وجمالها وبيان دقة صنع الله في تكوينها وحفظ ثمارها، وجاءت الأكمام جمعا للكثرة وجعلت صاحبة لها (ذات الأكمام) بما يفيد التفخيم لها ولثمرها وهو مستفاد من

(١) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب: (٢٩/ ٣٤٥)؛ و: ابن عاشور، التحرير والتنوير: (٢٧/ ٢٤٢).

(٢) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: (٥/ ١٢٢)، مادة(كمَّ).

(٣) الطبري، جامع البيان: (٢٢/ ١٧).

صيغة التعريف بـ(أل) في كلمة(الأكمام)[١].

ولعل وصف النخلة في هذه الآية بـ(ذات الأكمام) وهو وصف يتعلق بمعنى التغطية والإحاطة والحفظ والاحتواء جاء متسقا مع سياق الآيات التي قبلها؛ حيث يتلاءم هذا الوصف مع صفة الرحمة في(الرحمن) لأن الرحمة شاملة تغطي جميع الخلق، وملائم لذكر السماء التي رفعها الله–تعالى– والأرض التي وضعها للأنام بما يجلي معنى الإحاطة والاحتواء والتغطية، وذلك مما يؤكد خصوصية وصف النخلة في هذه الآية بما يتناسب مع السياق القرآني المعجز ببلاغته العجيبة.

رابعًا: ورود النخلة في الاستدلال على البعث بإحياء الأرض الميتة:

جاء الحديث عن إحياء الأرض الميتة بالماء وإنبات الحَب فيها والجنات من النخيل والأعناب دليلا على كمال قدرة الله –تعالى– في إحياء الموتى وبعثهم ليكون ذلك حجة على المشركين المعرضين وزيادة إيمان للمؤمنين[٢]في قوله–تعالى–:﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾{يس: ٣٣ – ٣٥}، والمتأمل في نظم هذه الآيات يتجلى له أنها بدأت بالحديث عن إنبات الزرع لما له من أهمية بالغة في حياة الناس بأنه قوتهم الذي تقوم عليه حياتهم ثم في مقابل الزرع ذكر إنبات الجنات من النخيل والأعناب وقد خص النخيل والأعناب من بين أنواع الأشجار، لكون الحديث عن صفات تمتاز بها الأرض بعد إحيائها، والنخيل والأعناب هما الألذ والأنفع، لما لهما من قيمة وأهمية بين أصناف الشجر؛ فهما يجمعان بين الغذاء

(١) ينظر: البقاعي، نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور:(٧/ ٣٧٧).

(٢) ينظر: الطبري، جامع البيان:(٢٠/ ٥١٤).

والتفكه؛ وقدم النخيل على الأعناب؛ لما لها من أهمية تفوق العنب، حيث ينتفع بكل ما في النخلة من جذعها وسعفها وثمرها، وما تختص به من قوة في تحمل قلة الماء، وتكون زينة وحماية تحاط بها البساتين وغير ذلك من الصفات التي لا تكون في شجرة العنب، ويلحظ في نظم الآيات أنه ورد ذكر الحب دون الزرع لأنه الغاية المقصودة في استعمال الناس، وفي مقابل ذلك ذكر النخيل باسم شجرتها دون ثمرتها تنبيها لأهميتها في الإفادة منها بكل ما فيها بفوائد عديدة، وعطف عليها الأعناب التي تقترن مع النخيل في غالب مواضع الحديث عن النخلة في القرآن الكريم، إضافة إلى ورود كلمة النخيل بصيغة الجمع(نخيل) منكرة فأفادت معنى التكثير والتهويل والتعجيب وفقا لما يقتضيه المقام الذي يتحدث عن نعمة الله في إحياء الأرض بما ينفع الناس في غذائهم وحاجاتهم وما في ذلك من زينة لهذه الجنات وتفجير العيون، وما تضمنه هذا المقام من تعليل بالأكل من ثمره وما عملته أيديهم وذلك يكون في نوع محدد من النخل المثمر(١).

وعند الحديث عن الحَبِّ يلحظ في قوله: ﴿فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾تقديم الجار والمجرور لتخصيص الحَب بأهمية تمتاز عن غيره؛ حيث هو القوت الذي يعتمد عليه الناس في الغذاء ولكون الأكل متعلقا باسم الثمرة(الحب) دون الشجرة، وعند الحديث عن النخيل والأعناب سميت النخلة باسم شجرتها تكريما لها، وقال في النخيل والأعناب: ﴿لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ﴾ لكون الأكل من ثمارهما، ويلحظ في هذا التعليل إفراد كلمة(ثمره) دون الجمع؛ ولعل السر في ذلك ما يدل عليه الإفراد من دلالات بلاغية يمكن استحضارها في المعنى دون تزاحم بينها؛ فمنها أن الضمير يعود على الله

(١) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب:(٢٦/ ٢٧٣)؛ و: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: (٤/ ٢٦٧)؛ و: عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن (١٢/ ٩٣٠).

–تعالى– لأنه بفضله –تعالى– أخرج هذه الثمار، ويجوز أن يعود الضمير إلى النخيل فذكّر الضمير لتذكيره، وتأتي الأعناب تبعا، لما تقدم بيانه من أهمية ومزية في النخيل، ويجوز أن يعود الضمير على سائر ما ذكر بما يفيد اجتماع هذه الأنواع وهي الحب والنخيل والأعناب في صفة واحدة من حيث الغاية بنفع الناس في الإطعام، كما جاءت صيغة المضارع(يأكلون) و(يأكلوا) في الموضعين كليهما؛ للدلالة على تجدد الفعل وحدوثه واستحضار صورة الأكل بما يدعو إلى التفكر والاعتبار بهذه الحجج الواضحة(١).

خامسًا: ورود النخلة في وصف جنة الآخرة:

ورد الحديث عن النخلة في وصف الجنة وصفا للجنتين المدهامتين أي شديدتا الخضرة والزروع والأشجار، وذلك في قوله –تعالى–: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾{الرحمن: ٦٨} ويدل حرف الجر(فيهما) على معنى الظرفية؛ أي أن هذه الفاكهة والنخل والرمان مظروفة فيهما وحالّة بداخلهما بما يقتضي جمال الوصف والترغيب، ويدل التنكير في كل من(فاكهة)و(نخل)و(رمان) على معنى التكثير والتعظيم والإطلاق في التنعم، إضافة إلى ورودها بصيغة الجمع الجنسي بما يفيد المبالغة في معنى الكثرة، ويلحظ في نظم الآية أن النخل والرمان من الفاكهة وقد أعيد ذكرهما عطفا على الفاكهة وهما يدخلان في أصنافها، وذلك وفقا لأسلوب عطف الخاص على العام فاختص النخل والرمان بالذكر بعد التعميم لما لهما من مزية وأهمية بين سائر أصناف الفواكه، وهو من أساليب الإطناب المناسبة في مقام الترغيب في الجنة ووصفها، ومن الدلالات البلاغية في اختصاص النخل والرمان بالذكر في هذه الآية

(١) ينظر: ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية –بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٢ هـ: (٤/ ٤٥٣)؛ و: الرازي مفاتيح الغيب: (٢٦/ ٢٧٤).

هو اتساق هذين النوعين مع مقصد سورة الرحمن وسياق ألفاظها ومعانيها التي تتحدث عن ثنائية ضدية بين الإنس والجن، والشمس والقمر، والنجم والشجر، والسماء والأرض، وغيرها من المتضادات وفقا لأسلوب مراعاة النظير؛ حيث إن النخل فاكهة وطعام والرمان فاكهة فقط، والنخل حار وينبت في الأماكن الحارة والرمان بارد وينبت في الأماكن الباردة، وثمر النخل حلو وثمر الرمان حامض، والنخل شجر باسق في طوله والرمان ليس كذلك، وثمر النخل يؤكل ما برز منه وثمر الرمان يؤكل منه ماكمن فيه، كل ذلك بما يؤكد مناسبة هاتين الشجرتين لتحقيق معنى التضاد والاختلاف بين الأشياء، كما ورد تقديم النخل على الرمان لتمييزه وتفضيله وجمعه بين صفتي الغذاء والتفكه(١).

سادسًا: **ورود النخلة في نعمة تسخير القمر وبيان منازله:**

ورد الحديث عن جزء من أجزاء النخلة وهو (العرجون) في بيان عظمة الله – تعالى– في تسخير القمر وتكوينه واختلاف منازل ظهوره، فقال–تعالى–:﴿وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ﴾{يس: ٣٩}وذلك بعد الحديث عن آية الشمس وبيان جريانها في مستقرها؛ حيث بينت الآية أن القمر يعود في آخر الشهر دقيقا معوجا في هيئة تشبه هيئة العرجون القديم، والعرجون هو العذق الذي يخرج من النخلة فيكون التمر في منتهاه متدليا من شماريخه ويبقى متصلا بالنخلة بعد قطع مجمع أعواد التمر، وسمي بذلك لتعرجه وتقوسه، والقديم هو البالي الذي مر عليه زمن فيبس وتقوس وأصبح دقيقا، وهذه المنزلة هي الأخيرة من منازل القمر الشهرية وعددها ثمانية وعشرون منزلة، وقد وصفت بهذا الوصف حيث لايرى ضوء القمر

(١) ينظر: الزمخشري، الكشاف:(٤/ ٤٥٣)؛ و: الرازي، مفاتيح الغيب:(٢٩/ ٣٨٠).

لعدم وجود اسم له مقارنة بأول أجزائه[١].

ويتجلى للمتأمل في نظم الآية أن الفعل(عاد) يفيد معنى الرجوع والتحول بما يقتضي الدلالة على التحول والتغيير في الهيئة إلى ما كان عليه في بدايته، وبين النظم القرآني صورة القمر من خلال أسلوب التشبيه المحسوس بالمحسوس، فشبه القمر في آخر منازله بالعرجون القديم فكان التشابه من عدة وجوه هي: الدقة، والتقوس، والاصفرار مع شيء من الحمرة، وفي اختيار (العرجون) مشبها به في هذه الصورة البديعة دلالة رمزية تكشف تعلق الناس بالنخلة وأجزائها وذلك ظاهر من التعريف بـ(أل) التي تدل على المعهود المتعارف عند الناس، وهو بهذا التوظيف التصويري يجلي للمتأمل علاقات تربط بين منزلة القمر الأخيرة والعرجون القديم لما بينهما من التناسب الشكلي –كما اتضح– والتناسب النفسي وهو أن القمر يكون محط الأنظار والاهتمام في بداية مراحله لإضاءته، ثم لا يلتفت إليه في هذه المنزلة الأخيره لتعذر الإضاءة، وكذلك العرجون الذي يكون محل الأنظار والاهتمام في بداية عطائه الثمر، ثم لا يلتفت إليه إذا قدم ويبس واعوج، وذلك مما يدل على اهتمام الناس بالقمر من بين الكواكب والنجوم، واهتمامهم بالنخلة من بين الأشجار[٢].

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان: (٢٠/ ٥١٨)؛ و: ابن عاشور، التحرير والتنوير: (٢٣/ ٢٢).

(٢) ينظر: الحسين بن عبد الله الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، تحقيق: إياد محمد الغوج، وجميل بني عطا، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ – ٢٠١٣ م:(١٣/ ٥٦)؛ و: أحمد البدوي، من بلاغة القرآن، نهضه مصر – القاهرة، ٢٠٠٥م: (ص: ١٤٩)؛ و: عبد السلام الراغب، وظيفة الصورة الفنية في القرآن، فصلت للدراسات والترجمة والنشر– حلب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م.: (ص: ٦٤).

المبحث الثاني: تجليات النخلة في مقام ضرب الأمثال

ورد ذكر النخلة في مقام ضرب الأمثال في ثلاثة مواضع من نظم القرآن الكريم بما يؤكد أهمية النخلة في دلالتها التصويرية لبيان المعاني في صورة جلية واضحة تحقق المقاصد المنشودة، ويمكن الحديث عن الدلالات البلاغية لورود النخلة في هذا المقام وفقا لما يأتي:

أولًا: ضرب المثل لبيان صورة من ينفق ماله رياء، أو من يعمل أعمالا حسنة ثم يختمها بأعمال سيئة في آخر حياته: وذلك في قوله -تعالى-:﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾{البقرة: ٢٦٦} هذه الآية مثل آخر ضُرب في بيان حال من ينفق رياء ويتبع ما أنفق بالمن والأذى وذلك بعد أن بيّن الله -تعالى- في الآيتين اللتين قبلها صورة من ينفق رياء ويتبع ما أنفق بالمن والأذى؛ فشبهه بصفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا، وبيّن الصورة المقابلة لها وهي الإنفاق ابتغاء مرضاة الله فشبهه بجنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين؛ حيث أكدت الصورة التمثيلية الثانية معنى الترهيب من الإنفاق رياء وإتباع ذلك بالمن والأذى على وجه الخصوص وهو ما استحسنه الطبري في تفسيره[1]، ومعنى الترهيب من ختام الأعمال الحسنة بعمل سيئ يمحق ما قبله على وجه العموم؛ وورد في تفسير الآية قول ابن عباس رضي الله عنه إجابة لسؤال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "هذا مثل ضربه الله كأنه قال:

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان:(٥/ ٥٤٣).

أيود أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير، فإذا فني عمره واقترب أجله ختم ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء، فرضي ذلك عمر، وروى ابن أبي مليكة[١] أن عمر تلا هذه الآية: أيود أحدكم، وقال: هذا مثل ضرب للإنسان يعمل عملا صالحا حتى إذا كان عند آخر عمره أحوج ما يكون إليه، عَمِل عَمَل السوء"[٢].

ويتجلى في هذا المثل المضروب صورة الذي ينفق رياء ويتبع ذلك بالمن والأذى، أو من يعمل في حياته عملا حسنا ثم يختمها بعمل سيئ يفسد ما تقدم وهي صورة معنوية بصورة مَن عنده جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار وفيها من كل الثمار المتنوعة، ثم صار كبيرا ضعيفا ولديه ذرية ضعفاء بما يقتضي شدة الحاجة والعوز في هذا الوقت وهو جني ما قدم وبذل، فأصاب هذه الجنة إعصار من نار فاحترقت، وهي صورة حسية، ووجه الشبه بينهما هو الهيئة الحاصلة من الخيبة واليأس في وقت تمام الرجاء وإشراف الإنتاج[٣]، ولكون هذا المثل المضروب يقتضي العموم في كل من يفعل هذا الفعل جاءت ألفاظ الجنة وأشجارها منكرة للدلالة على الإطلاق والعموم، فوردت(جنة)و(نخيل)و(أعناب) وجاءت كلمة (نخيل) على صيغة الجمع متضافرة مع التنكير بما يفيد التكثير المتلائم مع معنى ضرب المثل بصورة كثرة الخير ووفرته، وجاء بيان أهم مكونات هذه الجنة وهي النخيل والأعناب لما لهما من أهمية عظيمة، قال

(١) هو:"أبو بكر وأبو محمد عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة زهير بن عبد الله بن جدعان القرشي التيمي المكي الأحول قاضى مكة زمن بن الزبير ومؤذن الحرم، روى عن جده وعائشة وأم سلمة وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن عباس وابن عمر وطائفة...، كان إماما فقيها حجة فصيحا مفوها متفقا على ثقته...، توفي سنة سبع عشرة ومئة. محمد بن أحمد الذهبي، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ–١٩٩٨م:(١/ ٧٨).

(٢) ابن عطية، المحرر الوجيز: (١/ ٣٦٠).

(٣) ينظر:ابن عاشور، التحرير والتنوير (٣/ ٥٣).

ابن القيم:"خص هذين النوعين من الثمار بالذكر لأنهما أشرف أنواع الثمار، وأكثرها نفعا فإن منهما القوت والغذاء، والدواء والشراب والفاكهة، والحلو والحامض، ويؤكلان رطبا، ويابسا، ومنافعهما كثيرة جدا"(١).

ويلحظ في نظم هذه الآية تقديم النخيل على الأعناب لما للنخلة من أهمية تفوق شجرة العنب في الانتفاع بها وهو مقصد من مقاصد ضرب المثل، ولكون النخيل هي أكثر ما يميز البساتين لطولها وزراعتها في الأطراف والوسط، إضافة إلى أن ذكر النخيل والأعناب تفصيلا لهذه الجنة ورد بأسلوب الإطناب الذي يقتضيه مقام ضرب المثل وإيضاح المعنى بين ترغيب وترهيب وذلك وفقا لأسلوب الاستقصاء(٢)، لأن المعنى قد تم بكلمة الجنة، وجاء التفصيل فيها بذكر النخيل والأعناب والأنهار التي تجري، وتنوع الثمار؛ لبيان أن مصاب صاحبها أعظم ولتكون صورة المثل أكثر عبرة وموعظة(٣).

ثانيًا:ضرب المثل لبيان فضل الكلمة الطيبة في مقابل الكلمة الخبيثة:وذلك في قوله-تعالى-: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ

(١) ابن قيم الجوزية، تفسير القرآن الكريم، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٠ هـ:(ص: ١٦٦).

(٢) عرفه السيوطي بقوله:"هو أن يتناول المتكلم معنى فيستقصيه فيأتي بجميع عوارضه ولوازمه بعد أن يستقصي جميع أوصافه الذاتية بحيث لا يترك لمن يتناوله بعده فيه مقالا". جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م:(٣/ ٢٥٢).

(٣) ينظر: المرجع السابق.

رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾{إبراهيم: ٢٤ - ٢٦}حيث ضرب الله–تعالى– مثلا يبين فيه حقيقة الكلمة الطيبة وأثرها الطيب حثا وترغيبا في مقابل الكلمة الخبيثة وأثرها السيئ بما يقتضي الترهيب منها؛ والكلمة الطيبة هي الإيمان بالله–تعالى– وأخصها كلمة التوحيد، ويدخل فيها كل كلمة طيبة تجلب لصاحبها الخير، والكلمة الخبيثة هي الكفر بالله وأخصها كلمة الكفر ويندرج فيها كل كلمة خبيثة تجلب لصاحبها الشر، فجاء إيضاح الفرق بين المعنيين المتضادين من خلال أسلوب التشبيه والمقابلة، ويلحظ ورود كل من:(كلمة طيبة كشجرة طيبة) و(كلمة خبيثة كشجرة خبيثة) نكرة؛ لإفادة العموم فيدخل فيهما بيان كلمة التوحيد وكلمة الكفر وما يندرج في مقتضاهما، فشبهت الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة وهي النخلة على وجه الخصوص ويدخل في عموم اللفظ كل شجرة نافعة تحمل الصفات الواردة في المثل، وقد رجح الطبيري أن أولى الأقوال في معنى الشجرة الطيبة هو النخلة وفقا لما ورد في حديث رسول الله ﷺ؛ عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد قال: صحبت ابن عمر إلى المدينة، فلم أسمعه يحدث عن رسول الله ﷺ إلا حديثا واحدا قال: كنا عند النبي ﷺ، فأتي بجمار فقال: من الشجر شجرة مثلها مثل الرجل المسلم. فأردت أن أقول:(هي النخلة)، فإذا أنا أصغر القوم، فسكت، فقال رسول الله ﷺ:"**هي النخلة**"(١).

ويلحظ في نظم الآية أن النخلة لم ترد باسمها وسميت شجرة؛ ولعل السر في

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان: (١٦/ ٥٦٧)؛ و: الزمخشري، الكشاف:(٢/ ٥٥٣)؛ والحديث في صحيح البخاري أدرجه في باب الفهم بالعلم برقم (٧٢)، ينظر: محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري:(١/ ٢٥).

ذلك يتجلى في الغاية من التشبيه المضروب؛ حيث يتجه المعنى إلى مكونات شجرة النخلة بكل مافيها اتساقا مع الصفات الأربع التي وصفت بها الشجرة الطيبة وهي: كونها طيبة، وأصلها ثابت، وفرعها في السماء، وتؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، وهي صفات متنوعة دقيقة تبين قيمة هذه الشجرة وفضلها؛ فأما وصفها بـ(طيبة) فلبيان طيب المنظر واللون والثمرة والرائحة والمنفعة بكل ما فيها، وأما وصفها بـ(أصلها ثابت) فلبيان رسوخها وبقائها وصلابتها بما يقتضي الاطمئنان في الانتفاع بها، وأما وصفها بـ(فرعها في السماء) فلبيان علوها وتصاعد جذعها وأغصانها ونقاء ثمارها التي اعتلت عن قاذورات الأرض بما يقتضي شموخها وارتفاع شأنها، وأما وصفها بـ(تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها) فلبيان تجدد عطائها الذي يتكرر كل حين وهو ما يدل عليه الفعل المضارع(تؤتي)إفادة لمعنى تجدد العطاء واستحضار صورته، وسميت ثمارها(أُكُلا) إشارة إلى صفة الأكل المترتبة عليه، كل ذلك بما يقتضي الترغيب فيها بذكر هذه الصفات، إضافة إلى تشريفها بتعليق سبب إيتائها الأكل بإذن ربها، فجاءت صفة الرب مناسبة لمعنى الترغيب فيها وتشريفها، والدلالة على معنى الرعاية الربانية العظيمة، فتجلت النخلة بهذه الخصائص البلاغية لتكون مثلا مضروبا لبيان الكلمة الطيبة والترغيب فيها، ووجه الشبه بينهما هو الهيئة الحاصلة من الحسن والفرح والانتفاع المتجدد ورسوخ الأصل وعلو الفرع ووفرة الخير ونمائه [1].

ثالثًا:ضرب المثل لبيان صورة الكافر المتفاخر بماله وأنصاره على الفقراء المؤمنين:وذلك في قوله –تعالى–:﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلٗا رَّجُلَيۡنِ جَعَلۡنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيۡنِ مِنۡ أَعۡنَٰبٖ وَحَفَفۡنَٰهُمَا بِنَخۡلٖ وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُمَا زَرۡعٗا ٣٢ كِلۡتَا ٱلۡجَنَّتَيۡنِ ءَاتَتۡ أُكُلَهَا وَلَمۡ تَظۡلِم مِّنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ وَفَجَّرۡنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرٗا ٣٣ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٞ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ

(١) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب:(١٩/ ٨٩)؛ و: ابن عاشور، التحرير والتنوير: (١٣/ ٢٢٤).

﴿يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكۡثَرُ مِنكَ مَالٗا وَأَعَزُّ نَفَرٗا﴾{الكهف: ٣٢-٣٤} لما تفاخر المشركون الأغنياء بأموالهم وأنصارهم على المسلمين الفقراء، ضرب الله لهم مثلا يمثل حالهم برجلين قد جعل لأحدهما جنتين من أعناب ونخل يحيط بهما وجعل بينهما زرعا وفيهما من الثمار الكثيرة والأنهار الغزيرة، ولصاحب الجنتين أموال أخرى غير هاتين الجنتين فكان يتفاخر على الرجل الفقير المؤمن بماله وجاهه، فكفر بالله مدعيا بأن هذه الجنة لا تبيد أبدا وأنكر قيام الساعة وادعى لنفسه المنقلب الحسن إن رُد إلى ربه، فعاقبه الله –تعالى– بهلاك جنتيه وماله وتبدل أحواله(١)، ويلحظ في نظم الآية أن الله أنعم على هذا الرجل بجنتين ووصفهما بأوصاف تكشف فضل الله –تعالى– عليه والنعمة العظيمة التي كان فيها، فهما جنتان من أعناب قد حفتا بنخل وبينهما زرع؛ أي بين هاتين الجنتين زرع وفيهما ثمار كثيرة وفجر الله خلالهما نهرا، ويتجلى في نظم الآية ورود النخلة بصيغة الجمع الجنسي(نخل) منكرة بما يفيد الكثرة والاتساع في الرزق، والتنبيه على جنس النخلة وتخصيصها بالأهمية، بما يتناسب مع مقام الحديث عن ضرب المثل في إنعام الله –تعالى– وتوسيعه على هذا الرجل في الرزق، ولذلك جاءت كلمة (أعناب) بصيغة جمع الكثرة لتمييز جنس النخلة التي وردت في صورة حف البستانين فكان النخل في أطرافهما شاملا لهما وحاويا، ولعل هذه الخصوصية في الوصف بجعل النخل حافا للبستانين، مناسبا لوروده بعد الأعناب وفقا لمعنى التغطية والإحاطة فقدم المحاط على المحيط، إضافة إلى تسمية إيتاء ثمار الجنتين بـ(آتت أكلها) لما في الوصف بالأكل من دلالة على التنعم والانتفاع(٢).

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان:(١٨/ ١٩).

(٢) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب:(٢١/ ٤٦٢)؛ و: ابن عاشور، التحرير والتنوير: (١٥/ ٣١٧).

المبحث الثالث: تجليات النخلة في مقام القصص القرآني والإخبار عن إهلاك الأمم السابقة

وردت النخلة في مقام القصص والإخبار عن إهلاك الأمم السابقة في ستة مواضع من نظم القرآن الكريم بما يبين أن النخلة تشغل حيزا كبيرا في حياة الناس، وأن تعلقهم بها تعلقا شديدا؛ لما لها من دور مهم في الدلالة على الخير والعطاء والقوة والعز والشموخ، ويمكن الحديث عن الدلالات البلاغية لورود النخلة في هذا المقام وفقا لما يأتي:

أولًا: ورود النخلة في قصة مريم عليها السلام: وذلك في قوله -تعالى-: ﴿فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴿٢٣﴾ فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾ وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾{مريم: ٢٣-٢٥} وهي في الإخبار عن مريم -عليها السلام- عندما جاءها مخاض الولادة بعيسى-عليه السلام- حينما ذهبت إلى مكان قصي تتخفى عن قومها، حيث اضطرها المخاض وألجأها إلى جذع النخلة لتتشبث به وتستند عليه في ظرف الولادة، والفعل (أجاءها) يصور شدة حالها وتعبها، لما يدل عليه من الإلجاء فأسند الإلجاء إلى المخاض على سبيل المجاز العقلي لعلاقة السببية بما يبين شدة حاجتها وضعفها في حال الولادة، وجذع النخلة هو الساق الممتد من الجذور إلى الأغصان في أعلاها وهو أصل النخلة، ويلحظ في نظم الآية قوله:﴿فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ دون(إلى النخلة) بما يقتضي أنه في ذلك المكان القصي البارد جذع نخلة يابس لا جريد فيه ولا ثمر، وجذع النخلة هو آخر ما يبقى منها إذا ماتت، ومريم -عليها السلام- قد استندت وتشبثت بجزء من الجذع وليس به كاملا فأطلق الكل

وأريد الجزء على سبيل المجاز المرسل، ولعل ذلك مما يصور تكامل الجذع في رسوخه من جذوره إلى أعلاه فيكون صالحا للاستناد والتشبث، وفي تعريف النخلة بـ(أل) دلالات بلاغية تتناسب مع مقام الآية منها أن التعريف للجنس فيقصد بها واحدة من جنس النخل، ومنها أن التعريف للعهد بما يقتضي عدم وجود غيرها في ذلك المكان وكانت علما معهودا يعرفه الناس، وفي كلا المعنيين دلالة على أهمية النخلة وبيان قيمتها في كل أحوالها، وهذا الموضع من القرآن هو الوحيد الذي جاءت فيه النخلة بصيغة الإفراد؛ ولعل ذلك مناسب للمقام من جهتين: الأولى: أن مقام القصة يتحدث عن نخلة مخصوصة في ظروف شديدة مرت بمريم –عليها السلام– فأكرمها الله –تعالى– بهذه المعجزة العجيبة، وثانيهما: أن الإفراد ملائم لتفرد مريم –عليها السلام– بهذه القصة والمعجزة العجيبة التي تبين عظمة الله –سبحانه وتعالى–[(١)].

وفي قوله –تعالى–:﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا﴾ أمرت مريم –عليها السلام– أن تهز الجذع الذي ألجأها المخاض إليه؛ وهو تحريك الجذع من أجل أن يُسقط عليها رطبا جنيا، ويتجلى للمتأمل في نظم الآية أن مريم –عليها السلام– كانت في حال الولادة وهي امرأة ضعيفة لا طاقة لها بهز النخلة التي يعجز عن هزها رجال أشداء، فما الحكمة من هذا الأمر مع أن الله –تعالى– قادر على أن يطعمها الرطب الجني دون تحريك لجذع النخلة؟!

ولعل الإجابة على هذا التساؤل تكمن في أمرين: أحدهما عام والثاني خاص بمريم –عليها السلام– فأما العام فهو للحث على بذل الأسباب في طلب الرزق بما يقتضي حث الإنسان على السعي ولو بالقليل، وأما الخاص فهو لإشغال مريم عليها

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان:(١٨/ ١٦٧)؛ و: الزمخشري، الكشاف:(٣/ ١١)؛ و: محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي(الخواطر)، مطابع أخبار اليوم،١٩٩٧م(د.ط):(١٥/ ٩٠٦٣).

السلام وتسليتها بالهز عما هي فيه من الألم والهم، ولتكون دلالة المعجزة أكثر تطمينا وتثبيتا حيث يتساقط الرطب كلما هزت الجذع فتطمئن لرعاية الله –تعالى– لها[1].

ويلحظ في تعدية الفعل بحرف الباء ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ﴾ دون (وهزي إليك جذع النخلة) دلالة على شدة القرب والالتصاق، والتيسير عليها بأن تهز من مكان قريب منها فيتساقط عليها الرطب، وفي ورود الفعل(تُسَاقِط) دون(تُسْقِط) دلالة على ارتباط سقوط الرطب بهزها للجذع تفاعلا مع طلبها له بما يقتضي تجدد السقوط واستمراره مرة بعد مرة تكريما وإنعاما، إضافة إلى أن ثمر النخلة في هذه الآية سمي (رطبا) ووصف بـ(جَنيا) والجني في اللغة بمعنى أخذ الثمرة الغضة في وقتها المناسب، قال ابن فارس:" الجيم والنون والياء أصل واحد، وهو أخذ الثمرة من شجرها، ثم يحمل على ذلك، تقول: جنيت الثمرة أجنيها واجتنيتها، وثمر جني؛ أي أخذ لوقته"[2]، وهذا الموضع هو الوحيد الذي ذكر فيه ثمر النخلة بهذا الاسم (الرطب) ووصف بـ(جَنيا)؛ والرطب هو البلح اللين الذي يكون صالحا للأكل وجاء بصيغة التنكير(رطبا) لإفادة الإطلاق والتكثير، ووصفه بجني على وزن فعيل بمعنى مفعول وهي صفة مشبهة، للدلالة على لزوم صفة نضجه وطراوته وحداثة استوائه حتى صار مفضيا إلى اجتنائه، ولبيان أن هذا الثمر قد أخرج في هذا الموقف ولم يكن تمرا باقيا في النخلة من قبل وذلك أنسب في إفادة معنى الإنعام والتكريم المخصوص

(١) ينظر: عبد الكريم القشيري، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر، الطبعة: الثالثة (د.ت): (١/ ٣٦)؛ و: محمد بن جزي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٦ هـ:(١/ ٤٧٩)، و: ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: (٣/ ١١٤).

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة (١/ ٤٨٢)، مادة(جَنَيَ).

لمريم– عليها السلام– في هذا المقام[١].

ثانيًا: ورود النخلة في قصة فرعون مع موسى عليه السلام: وذلك في قوله – تعالى–: ﴿قَالَ ءَامَنتُمۡ لَهُۥ قَبۡلَ أَنۡ ءَاذَنَ لَكُمۡۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِي عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحۡرَۖ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَرۡجُلَكُم مِّنۡ خِلَٰفٖ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ وَلَتَعۡلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابٗا وَأَبۡقَىٰ﴾{طه: ٧١}وهي في بيان حال فرعون عندما جمع السحرة وألقوا عصيهم فغلبهم موسى–عليه السلام– بمعجزة تحول العصا حية تلقف ما ألقوه؛ فإنه لما رأى السحرة هذه المعجزة العظيمة آمنوا برب موسى وخروا سجدا، فغضب فرعون منهم غضبا شديدا لإيمانهم برب موسى وتوعدهم بأن يقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف وليصلبنهم في جذوع النخل، ويتجلى في نظم الآية شدة غضب فرعون وذلك ظاهر من التضعيف والتوكيد في الفعلين:(فلأقطّعنّ)و(لأصلبنّ)، وفي قوله:﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ دلالة أخرى على شدة غضب فرعون؛ لأن فعل التصليب عدي بالحرف(في)التي تفيد الظرفية دون الحرف(على) الذي يفيد الاستعلاء وذلك على سبيل الاستعارة التبعية في الحرف(في) بما يقتضي التمكن في إدخال الظرف في المظروف فاسعير متعلق الحرف(في) لمتعلق الحرف(على) ومن الدلالات البلاغية في هذا التصوير هو المبالغة في التصليب حيث يدخل اللحم والجلد داخل جذع النخلة على سبيل التمكن دون مفر، إضافة إلى أن الصلب لا يكون على أعلى جذع النخلة وإنما في وسطها وهو ما يقتضيه معنى الحرف(في)، فتجلت النخلة في هذه الصورة التعذيبية الشنيعة فاستخدم فرعون جذوع النخل أداة للصلب وذلك لطول جذع النخلة وصلابته وخشونة هيئته المكونة من أخشاب متعرجة

(١) ينظر: البقاعي، نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور:(٤/ ٥٢٩)؛ و: ابن عاشور، التحرير والتنوير: (١٦/ ٨٨)؛ و: محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير: (٩/ ٤٦٢٩).

متدرجة، ويلحظ في نظم الآية ورود (جذوع) على صيغة الجمع بما يدل على الكثرة المتلائمة مع معنى المبالغة في شدة العذاب، وأضيفت إلى(النخل) وهي اسم جمع جنسي، ولعل ورود هذه الصيغة في هذا الموضع دون صيغة الجمع(النخيل) للدلالة على التكثير والشمول وتخصيص جنس شجرة النخيل بهذه المزية الملائمة لغرض التعذيب بالتصليب، ويدل التعريف فيها على معنى الجنس والعهد؛ أي من جنس النخل الذي تعرفونه بما يقتضي تعظيمها وتهويلها بما يتناسب مع معنى شدة التعذيب(١).

ويظهر للمتأمل في نظم القرآن الكريم أن جذع النخلة بهذا الاسم قد ورد في قصة مريم –عليها السلام– كما مر في الشاهد السابق وكان وروده في معنى التكريم والإنعام، وورد في قصة فرعون في هذه الآية لغرض بيان طريقة التعذيب التي عذب بها فرعون السحرة الذين آمنوا بالله، وعلى الرغم من اختلاف المعنيين اللذين ورد فيها جذع النخلة إلا أن صورته تجلت بالصلابة والقوة بما يقتضي الانتفاع به في أمور شتى.

ثالثًا:ورود النخلة في قصة نبي الله صالح عليه السلام مع قومه: وذلك في قوله–تعالى–: ﴿أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَٰهُنَا آمِنِينَ ﴿١٤٦﴾ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٤٧﴾ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ﴾{الشعراء: ١٤٦–١٤٨}حيث بينت هذه الآيات قول صالح –عليه السلام– لقومه الذين أعرضوا عن دعوته لهم بعبادة الله –تعالى– وحده وطاعته، فخاطبهم مستنكرا واعظا ومحذرا من عذاب الله –تعالى– لهم بأن هذه النعم لا تدوم وهم يعصون الله–تعالى– فذكرهم بالنعم التي هم فيها من الأمن في هذه

(١) ينظر: يوسف بن أبي بكر السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م:(ص: ٩٩)؛ و: ابن عاشور، التحرير والتنوير (١٦/ ٢٦٥)؛ و: محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي: (٥/ ٣١٣٧).

البساتين، ويلحظ في نظم الآية أنه ورد ذكر النخل بعد الجنات وهي داخلة فيها وذلك على سبيل ذكر الخاص بعد العام بما يفيد تخصيص النخل بالأهمية والفضل بين سائر الأشجار، إضافة إلى أن النخل ورد بصيغة الجمع الجنسي(نخل) للدلالة على أهمية جنسه وأفاد التنكير فيه معنى التكثير والإطلاق، ولعل السر في وروده بهذه الصيغة دون صيغة الجمع(نخيل) هو ما تدل عليه صيغة الجمع الجنسي من التذكير بفضل هذا الجنس من الشجر بما يقتضي بيان قدره ترغيبا، كما جاء الضمير في (طلعها) بما يفيد التأنيث وهي النخل الإناث التي تخرج الثمر بما يؤكد مناسبة هذه الصيغة لمعنى المبالغة في التكريم، ويلحظ في كلمة (نخل) أنها جاءت مفردة خلافا لكلمة (زروع) بما يحقق معنى التخصيص لجنس النخل وتمييزه عن غيره من الأشجار(١).

وجاء وصف النخل في هذا المقام بـ(طلعها هضيم) والطلع هو الوعاء الذي يحمل ثمر النخلة، وهضيم بمعنى أن ثمره هشا متكسرا لينا(٢) بسبب تحمل بعضه فوق بعض أو بسبب مسكه باليد وذلك لطراوته ونضجه، قال الطبري:"وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: الهضيم: هو المتكسر من لينه ورطوبته، وذلك من قولهم: هضم فلان حقه: إذا انتقصه وتحيفه، فكذلك الهضم في الطلع، إنما هو التنقص منه من رطوبته ولينه إما بمس الأيدي، وإما بركوب بعضه بعضا، وأصله مفعول صرف إلى فعيل(٣)"، وورد أن الهضم هو المطمئن من الأرض(٤)، وهذا الوصف العجيب

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان:(١٩/ ٣٨٠)؛ و: الزمخشري، الكشاف:(٣/ ٣٢٨).

(٢) قال الأزهري ناقلا عن الليث:" الهاضم: الشادخ، لما فيه رخاوة ولين، تقول: هضمته فانهضم كالقصبة المهضومة التي يرمى بها". الأزهري، تهذيب اللغة: (٦/ ٦٦) مادة(هضم).

(٣) الطبري، جامع البيان:(١٩/ ٣٨١).

(٤) ينظر:الأزهري، تهذيب اللغة:(٦/ ٦٦).

بـ(هضيم) يجمع للطلع مجموعة من الصفات الطيبة فهو هش متكسر منتظم بعضه فوق بعض ناضج متدلٍ قريب التناول، وهضيم على وزن فعيل بمعنى مفعول وهي صفة مشبة تفيد معنى ثبوت هذه الصفة ولزومها لهذا الثمر بما يقتضيه مقام التذكير بالنعم العظيمة وبيان فضل الله -تعالى- عليهم[1]، ولعل وصف الطلع بهضيم وهي تحمل هذه المعاني المتنوعة ومنها النقص والانكسار مناسب لمقام التحذير بزوال النعم؛ لكون قوم صالح-عليه السلام- أعرضوا وكذبوا وعصوا وكان الخطاب لهم على سبيل التذكير بالنعم التي هم فيها والتحذير من زوالها، فجاء الوصف بما يدل على الخير واحتمال النقص.

رابعًا:ورود النخلة في قصة تكذيب المشركين للنبي ﷺ: وذلك في قوله- تعالى-: ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفۡجُرَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَرۡضِ يَنۢبُوعًا ٩٠ أَوۡ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٞ مِّن نَّخِيلٖ وَعِنَبٖ فَتُفَجِّرَ ٱلۡأَنۡهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفۡجِيرًا﴾{الإسراء: ٩٠-٩١} وهذه الآيات في الإخبار عن المشركين الذين أعرضوا عن الإيمان بالله وتعنتوا لما جاءتهم حجة النبي ﷺ بالقرآن الكريم فقالوا: لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب وتفجر الأنهار خلالها تفجيرا، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا، أو تأتي بالله والملائكة قبيلا، أو يكون لك بيت من زخرف، أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه؛ فطلبوا من النبي ﷺ هذه المعجزات تعنتا منهم وإعراضا وكفرا[2]، ويلحظ في قوله:﴿أَوۡ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٞ مِّن نَّخِيلٖ وَعِنَبٖ فَتُفَجِّرَ ٱلۡأَنۡهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفۡجِيرًا﴾أنهم اقترحوا على النبي ﷺ بأن تكون له جنة؛ أي بستان من

(١) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: (١٩/ ١٧٥).

(٢) ينظر: الطبري، جامع البيان: (١٧/ ٥٤٨)؛ و: الرازي، مفاتيح الغيب:(٢١/ ٤٠٧).

نخيل وعنب، فجاء ذكر النخيل والعنب بعد الجنة وهما من أصنافها على سبيل ذكر الخاص بعد العام؛ لما للنخيل والعنب من مزية وفضل بين سائر الأشجار، ولكون هذين النوعين هما أشهر ما يعرف عند العرب؛ لأن منهما يتخذ السَكر والرزق الحسن كما قال –تعالى–:﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًاۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾{النحل: ٦٧ }، وهذا مما يبين اشتهار هذين النوعين من الأشجار عند العرب وما لهما من مزية فخصوهما بالذكر بعد الجنة، قال الألوسي:"من نخيل وعنب خصوهما بالذكر لأنهما كانا الغالب في هاتيك النواحي مع جلالة قدرهما"(١) وفي تقديم النخيل على العنب دلالة على تقدمه في الفضل والمزية في الانتفاع، ووردت كلمة(نخيل) بصيغة الجمع دون الجمع الجنسي(نخل) لعدم إرادة الشمول في جنس النخل، وإنما المراد كثرة النخيل في جنة محددة ولا يتعدى المعنى لما في غير هذه الجنة، ويدل التنكير فيها(نخيل) على معنى التكثير بما يتناسب مع معنى التعنت في الطلب، والإعراض والصدود عن الحق.

خامسًا: ورود النخلة في قصة إجلاء يهود بني قريضة: وذلك في قوله–تعالى–:﴿مَا قَطَعۡتُم مِّن لِّينَةٍ أَوۡ تَرَكۡتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيُخۡزِيَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾{الحشر: ٥}وهي في حصار يهود بني النضير وإجلائهم، فقد جاء في سبب نزول هذه الآية "أن رسول الله ﷺ حين أمر أن تقطع نخلهم وتحرق قالوا: يا محمد، قد كنت تنهى عن الفساد في الأرض، فما بال قطع النخل وتحريقها؟ فكان في نفس المؤمنين من ذلك شيء، فنزلت، يعنى: أن الله أذن لهم في قطعها ليزيدكم غيظا ويضاعف لكم حسرة إذا رأيتموهم يتحكمون في أموالكم كيف أحبوا

(١) الألوسي، روح المعاني: (٨/ ١٦٠).

ويتصرفون فيها ما شاءوا"[1]، ويلحظ في هذه الآية أن النخلة سميت(لينة) من اللين أو من اللون وأصلها(لونة)، وأهل المدينة يسمون النخل عدا العجوة والبرني (لونة)، وورد أن اللينة هي النخلة الكريمة، قال الطبري:"والصواب من القول في ذلك قول من قال: اللينة: النخلة، وهن من ألوان النخل ما لم تكن عجوة"، وقال البيضاوي في معنى من لينة:"من نخلة فعلة من اللون ويجمع على ألوان، وقيل من اللين ومعناها النخلة الكريمة وجمعها أليان"، وتسية النخلة بهذا الاسم مناسب لمقام الآية؛ لأن اللينة تجمع في دلالتها على ما تلون من النخل غير العجوة والبرني وهما أجود أنواعه، وعلى الكريم من النخل والإشارة إلى تلون شكله وثمره، وقد خصت بالقطع ليستبقوا لأنفسهم ما عداها من العجوة والبرني انتفاعا بالطيب منه، وعلى المعنى الثاني بأن اللينة هي النخلة الكريمة فيكون قطعها غيضا لليهود[2].

وتأتي صورة الطباق بين قطع اللينة وتركها قائمة على أصولها بدلالة على تمام الإباحة وارتضاء فعل المؤمنين في أموال يهود بني النضير، ولذلك قدم خيار قطع اللينة على تركها بما يحقق الغيض وحصول المشقة لليهود، إضافة إلى أن كلمة (لينة) جاءت نكرة بعد الحرف(من) بما يفيد معنى الإطلاق والعموم في القطع والترك؛ والمتأمل في صورة الطباق بين ما قطعتم من لينة، وتركتموها قائمة على أصولها، يتجلى له حصول الغيض لليهود؛ لاشتمال الوصفين المتطابقين على ما يحققه من غبن وإذلال؛ ففي حالة قطعها سميت لينة فوصف ما ذهب عنهم من نعمة كريمة، وفي حال تركها وصف قيامها على أصولها وبين قيمتها بهذه الصفة وانتفاع المؤمنين بها؛

(١) الزمخشري، الكشاف: (٤/ ٥٠١)؛ وللاستزادة في سبب نزول الآية، ينظر: علي بن أحمد الواحدي، أسباب نزول القرآن، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح – الدمام، الطبعة: الثانية، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م:(ص: ٤١٧).

(٢) ينظر: الزمخشري، الكشاف:(٤/ ٥٠١).

فجعلت الحالتين من القطع والترك بإذن الله تأييدا لهم ونصرا[١]، ولعل من اللطائف الدلالية في تسمية النخلة باللينة في هذا المقام، مناسبتها لصفة اليهود في تلونهم وعدائهم للنبي ﷺ والمؤمنين.

سادسًا: ورود النخلة في الإخبار عن إهلاك قوم عاد: وذلك في قوله –تعالى–: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿١٨﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾{القمر: ١٨-٢٠}وقوله –تعالى–: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُواْ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴿٦﴾ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴿٧﴾ فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ﴾{الحاقة: ٦-٨} وهما في الإخبار عن إهلاك قوم عاد الذين كفروا وكذبوا وعصوا وتجبروا فأرسل الله عليهم الريح الصرصر وهي الشديدة الباردة ذات الصوت القوي فأهلكتهم جميعا ولم تبقِ منهم أحدا، وقد استمرت عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما[٢]، وجاء توظيف النخلة وأجزائها في هاتين الآيتين لبيان صورة العذاب الشديد الذي حلّ بقوم عاد، فورد تشبيههم في سورة القمر بأعجاز النخل المنقعر، وفي سورة الحاقة بأعجاز النخل الخاوية؛ والنزع هو نقل الشيء وجذبه بقوة، وأعجاز النخل هي قاعدتها التي تقوم عليها وهي ما بين الساق والجذر،لأن عجز الشيء هو آخره وأصله الذي يتكئ عليه، ومعنى منقعر هو اسم فاعل من انقعر وهو ما بلغ قعر الأرض في حفرة، بما يفيد أنه نخل منخلع من أسفل قعره، وفي آية الحاقة جاء وصف

(١) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: (٢٨/ ٧٥).

(٢) ينظر: الطبري، جامع البيان: (٢٢/ ٥٨٥)؛ و: القشيري، لطائف الإشارات: (٣/ ٤٩٧).

أعجاز النخل بالخاوية؛ وهي بمعنى بالية متآكلة الأجواف فهي خالية[1]، ووصف أعجاز النخل بخاوية أعم من وصفها بالمنقعر؛ لأن كونها خاوية يدل على أنها منقعرة، وأما وصفها بمنقعر فلا يعني أنها خاوية؛ ولذلك جاء وصف أعجاز النخل بصفتين متكاملتين أولهما منقعر وثانيهما خاوية، فما السر في اختلاف الوصف بين الآيتين وورود الوصف الأول مذكرا(منقعر) والثاني مؤنثا(خاوية)؟

ورد في تذكير وصف النخل بمنقعر أنه حمل على اللفظ، وفي تأنيث وصفها بخاوية بحمل الوصف على المعنى، إضافة إلى مراعاة فواصل نهاية الآيات، ولعل السر في اختلاف الوصف بين التذكير والتأنيث يصحبه اختلاف في مادة الصفة؛ ففي آية سورة القمر وصف بمنقعر لكون الآية تصف بداية الإهلاك فناسب الإفراد فيها لإفراد اليوم في قوله:﴿فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾ وأما الوصف بالتأنيث في آية سورة الحاقة؛ فلكون التأنيث يدل على المبالغة والآية في وصف نهاية الإهلاك ولذلك ناسب التأنيث المفيد معنى المبالغة لوصف الريح بالعاتية وهو وصف لم يرد في سورة القمر، ولجمع الأيام والليالي في قوله:﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾فجاء الوصف بمنقعر بما يتناسب مع السياق المقتضي بيان بداية الإهلاك، والوصف بخاوية بما يتناسب مع السياق المقتضي بيان نهايته والمبالغة فيه، إضافة إلى أن اجتماع الوصفين يحكي صورة متكاملة لما حل بقوم عاد حيث يدل الوصف بمنقعر على أن الريح اقتلعتهم من الحفر التي كانوا يحفرونها توقيا منها فاقتلعتهم واقتلعت رؤوسهم من أجسادهم، ويدل الوصف بخاوية على هيئتهم بعد إهلاكهم حيث أصبحت أجسادهم خاوية مجوفة، فجمع في الوصفين بين بداية الإهلاك ونهايته، وأثره على ما

(١) ينظر: الزمخشري، الكشاف: (٤/ ٤٣٦)؛ و: أحمد بن يوسف السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، (د.ت د.ط):(٥/ ٢٩٢).

ظهر من أجسادهم وما بطن في داخلها كل ذلك بما يقتضي بيان هول التدمير والإهلاك(١).

وتتجلى بلاغة التشبيه بالأداة(كأن) فشُبه قوم عاد حينما حل بهم عذاب الله وهي الريح الصرصر العاتية بأعجاز نخل منقعر وأعجاز نخل خاوية، في الدلالة على قوة المشابهة بين المشبه والمشبه به؛ لما تختص به(كأن) بين أدوات التشبيه بالدلالة على قوة المشابهة بين طرفي التشبيه كما ورد في قول ملكة سبأ حينما رأت العرش:﴿فَلَمَّا جَآءَتْ قِيلَ أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُوَ ۚ وَأُوتِينَا ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ﴾{النمل: ٤٢} وذلك مما يؤكد أن اختيار المشبه به يصف المشبه بدقة عجيبة لأن جنس النخل الذي ورد بصيغة الجمع الجنسي(نخل) ومنكرا، يقتضي العموم والشمول في جنس النخلة مناسب لحال المشبه؛ فالنخلة تتميز بصلابتها وطولها واختلاف أشكالها ورسوخها في الأرض، وقوم عاد يتصفون بالطول والقوة وقد غرسوا أنفسهم في الحفر ليتقوا الريح القوية فاقتلعتهم من الحفر واقتلعت رؤوسهم من أجسادهم كما يحصل للنخل المنقعر، والنخل الخاوية، فأصبح منظر النخل بهذه الحالة آية ودليلا يذكر بما حل في قوم عاد الذين كذبوا وتجبروا ليكون ذلك مدعاة للعظة والاعتبار(٢).

والمتأمل في نظم القرآن الكريم يتجلى له أن النخلة قد وردت بثلاث صيغ هي: صيغة الإفراد(النخلة) وذلك في موضعين من قصة مريم –عليها السلام– وصيغة الجمع(النخيل) إحدى عشرة مرة، وصيغة الجمع الجنسي(النخل) سبع مرات؛ حيث لم

(١) ينظر: البقاعي، نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور:(٧/ ٣٥٦)؛ و: عبد السلام الراغب، وظيفة الصورة الفنية في القرآن (ص: ١٤٦)؛ و: فاضل السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني:(ص٨٥).

(٢) ينظر: الزمخشري، الكشاف:(٤/ ٤٣٦).

يرد منها المثنى وجمع القلة (نخلات)؛ فأما الإفراد فكان في الحديث عن قصة مريم وبيان إكرام الله لها حينما أجاءها المخاض إلى جذع النخلة فأفردت بما يتناسب مع أحداث القصة لكون مريم -عليها السلام- في صحراء والمقام يستدعي بيان شدة الظروف والحاجة فأكرمها الله -تعالى- بجذع النخلة المتفردة إستنادا وإطعاما، فكان الإفراد خاصا بهذا المقام لتفرد حالتها -عليها السلام- وأما صيغة الجمع(النخيل) فتأتي معرفة ومنكرة وفقا لما يقتضيه المقام وهي للدلالة على التكثير حيث وردت في بيان فضل الله ونعمه وانتفاع العباد به وتأتي هذه الصيغة إذا لم يقصد الشمول فتكون في مجموعة معينة من النخيل إما لقصدها في الجنات فيخرج منه ما في غيرها، أو لاستخدام محدد كاتخاذ السكر والرزق الحسن وغيرهما، وأما صيغة الجمع الجنسي(النخل) فقد وردت أيضا منكرة ومعرفة والجمع الجنسي أقوى في الدلالة على الكثرة من صيغة الجمع وهي تأتي في القرآن الكريم للدلالة على شمول جميع جنس النخل الصغير والكبير والمثمر وغير المثمر ويدخل فيها المفرد والمثنى والجمع، ويرى السهيلي أن(النخيل) بصيغة الجمع تفيد الكثرة لأنها تتناول الصغير والكبير، وأما صيغة الجمع الجنسي(النخل) فهي خاصة بالمثمر فتكون صيغة الجمع أكثر من الجمع الجنسي، قال السهيلي:" وإذا قلت: نخيل أو عبيد، فهو اسم يتناول الصغير والكبير من ذلك الجنس قال الله سبحانه ﴿وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ﴾{الرعد: ٤} وقال:﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾{فصلت ٤٦} وحين ذكر المخاطبين منهم قال: العباد، وكذلك قال حين ذكر الثمر من النخيل:﴿وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ﴾{ق: ١٠} وقال:﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾{القمر: ٢٠} فتأمل الفرق بين الجمعين في حكم البلاغة واختيار الكلام"[(١)]،

(١) عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الطبعة الأولى،

ولعل الصواب في ذلك أن صيغة الجمع الجنسي أكثر في الدلالة من صيغة الجمع(النخيل) لأن اسم الجنس أشمل وأعم في الدلالة على الجمع، ولكون اسم الجنس(النخل) قد ورد في القرآن الكريم فشمل الصغير والكبير والمثمر وغيره وهذا القول رجحه الدكتور فاضل السامرائي في تعقيبه على كلام السهيلي بقوله:"والذي أراه العكس فإن النخل أكثر من النخيل وذلك أن النخل اسم جنس جمعي والنخيل جمع واسم الجنس أشمل وأعم من الجمع كما قرره علماء اللغة وكما هو في الاستعمال القرآني ذلك أن اسم الجنس يشمل المفرد والمثنى والجمع ويقع على القليل والكثير"(١) وقد بين الدكتور فاضل السامراي من خلال عرض لشواهد القرآن الكريم أن اسم الجنس يقع على المثمر وغير المثمر ووضح الفرق بين الصيغتين في استعمال النظم القرآني وهو أن الجمع الجنسي(النخل) تشمل الصغير والكبير والمفرد والمثنى والجمع والمثمر وغير المثمر سواء أكان في جنات أو في غيرها، أما صيغة الجمع فهي تدل على مجموعة من النخيل أي تدل على ما في الجنات ولا تشمل ما سواها بما يقتضي أن صيغة الجمع الجنسي(النخل) شاملة لجميع أجناس النخل، و صيغة الجمع (النخيل) تدل على الكثرة في صورة محددة لوصف الجنات ولا تشمل جميع جنس النخل وقد وردت في نظم القرآن بهاتين الصيغتين وفقا لما يقتضيه المقام من هذه المعاني(٢).

ومهما يكن من أمر فقد تجلت النخلة وأجزاؤها في نظم القرآن الكريم بدلالات بلاغية في ثلاث مقامات هي: بيان عظمة الله وقدرته وآياته ونعمه، و مقام ضرب الأمثال، ومقام القصص والإخبار عن إهلاك الأمم السابقة، فذكرت النخلة باسم

١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام: (٢/ ٧٥).

(١) فاضل السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني:(ص٩٥).

(٢) ينظر: المرجع نفسه:(ص٩٧).

شجرتها بين الإفراد(النخلة) والجمع(النخيل) والجمع الجنسي(النخل) ووردت باسم اللينة، والشجرة، ووظفت في هذه المقامات وفقا لما يقتضيه المعنى المراد، حيث تجلى الحديث عن النخلة وأجزائها في هذه المقامات بما يؤكد أهميتها وفضلها، فوصفت وصفا دقيقا في كل تجلٍّ يقتضيه المقام؛ حيث وصفت بباسقات وبصنوان وغير صنوان وحدائق غلبا، وسمي ثمرها ثمرا وأُكلا ورطبا جنيا ووصف طلعها بالهضيم والنضيد ومختلف أكله وبالقنوان الدانية وذات الأكمام، وذكر من أجزائها الجذع والأعجاز والعرجون وأصلها وفرعها[1]، ومن أبرز الأساليب البلاغية التي تمثلت فيها النخلة وأجزاؤها وكان له الأثر في تكوين الدلالات البلاغية التي يقتضيها المقام هي: أسلوب التعريف والتنكير، والإفراد والجمع، والتقديم والتأخير، وعطف الخاص على العام، وأسلوب التغليب، والالتفات، واللف والنشر، والطباق، والمقابلة، ومراعاة النظير، وتشابه الأطراف، وأسلوب الاكتفاء، والاستقصاء، والتصوير بالاستعارة والتشبيه المفرد والتمثيلي.

(١) ينظر: خلف محمد يونس حمش، النخلة في التعبير القرآني، جامعة الموصل- كلية التربية للعلوم الإنسانية مجلة التربية والعلم، العراق، المجلد١٤، العدد الأول:٢٠٠٧م:(ص ١٠٨) وما بعدها.

الخاتمة:

وفي ختام هذا البحث الذي تناول تجليات النخلة في النّظم القرآني من خلال التحليل البلاغي الذي يكشف دلالاتها البلاغية، ويبين أسرار تنوع النظم في الحديث عنها وتعليل ذلك وفق ما يقتضيه المقام؛ لابد من ذكر أبرز النتائج التي توصل إليها وهي على النحو الآتي:

١) وردت النخلة وأجزاؤها في اثنتين وعشرين آية في مقامات متنوعة هي: مقام الحديث عن عظمة الله وبيان آياته ونعمه، ومقام ضرب الأمثال، ومقام القصص القرآني والإخبار عن إهلاك الأمم السابقة، وكان ورودها في مقام الحديث عن عظمة الله تعالى هو الأكثر حيث وردت في ثلاث عشرة آية.

٢) وردت النخلة في مقام الحديث عن عظمة الله وقدرته وآياته ونعمه في غالب مواضعها مرتبطة بختامها بأداة التوكيد وحذف المفعول به للفعل المتعدي بما يحقق غرض التوكيد والاتساع في المعنى.

٣) تُعد النخلة من الأشجار المباركة المشهورة عند العرب، فورد ذكرها بدلالات بلاغية لغرض التفكر والاعتبار، والحث على الانتفاع بها وبثمرها، وبيان دورها الجمالي والغذائي والتفكهي في بساتين الدنيا وجنة الآخرة.

٤) جاء ذكر النخلة في نظم القرآن الكريم باسمها وبغير اسمها وكان هذا التنوع في تمثلها مناسبا للمقام الذي جاءت فيه؛ فذكرت النخلة باسم شجرتها بالإفراد(النخلة)وبالجمع(النخيل)والجمع الجنسي(النخل) ووردت باسم (اللينة)، و(الشجرة)، ووظفت في هذه المقامات وفقا لما يقتضيه المعنى المراد.

٥) تجلى الحديث عن النخلة وأجزائها وفقا لما يقتضيه المقام بما يؤكد أهميتها وفضلها، فوصفت وصفا دقيقا؛ فورد وصفها بباسقات وبصنوان وغير صنوان وحدائق غلبا، وسمي ثمرها ثمرا وأُكلا ورطبا وفاكهة ووصف بـ(جنيا)

ووصف طلعها بالهضيم والنضيد ومختلف أكله وبالقنوان الدانية وذات الأكمام، وذكر من أجزائها الجذع والأعجاز، والعرجون، وأصلها وفرعها، وذلك من خلال تجليها في أساليب بلاغية تكسبها الأثر الدلالي الذي يحقق المعنى المقصود.

٦) لم يرد اسم ثمر النخلة(رطبا) إلا في قصة مريم عليها السلام، ووصف بـ(جنيا)؛ تكريما لمريم عليها السلام، وذلك مما يفيد أن هذا الثمر قد أخرج في هذا الموقف ولم يكن تمرا باقيا في النخلة من قبل، فناسبت خصوصية التسمية خصوصية الموقف والتكريم الذي كانت فيه مريم عليها السلام.

٧) تنوع وصف النخلة وأجزائها بما يتناسق مع سياق الآيات؛ حيث وصف طلعها بـ(نضيد) وهو وصف يحمل معنى الدقة في الصنع وزينته في سياق الآيات التي تتحدث عن الدقة والزينة في خلق الله -تعالى- ووصف بـ(هضيم) وهو وصف يجمع بين معنى الطراوة والنقص في سياق الآيات التي جاءت في تحذير نبي الله صالح-عليه السلام- لقومه من زوال النعم ونقصها، ووصفت النخلة بـ(ذات الأكمام) وهو وصف يجمع معاني التغطية والإحاطة، في سياق الآيات التي ورد فيها ذكر الرحمن، ورفع السماء وتسخير الأرض للأنام وهي معاني تقتضي التغطية والإحاطة.

٨) تجلى في ورود النخلة في نظم القرآن، ارتباط النخلة بحياة العرب؛ ولذلك وصفت وصفا دقيقا وتكرر ذكرها بين أصناف الأشجار في مواضع متعددة، وورد تشبيهها بالإنسان من خلال الاستعارة في وصفها بـ(حدائق غلبا) وشُبه بها قوم عاد حينما نزل بهم العذاب، بـ(أعجاز نخل منقعر) و(أعجاز نخل خاوية).

٩) من أبرز الأساليب البلاغية التي تجلت فيها النخلة وكان لها الأثر في تكوين

الدلالات البلاغية التي يقتضيها المقام بما يحقق المعنى المقصود هي: أسلوب التعريف والتنكير، والإفراد والجمع، والتقديم والتأخير، وعطف الخاص على العام، وأسلوب التغليب، والالتفات، واللف والنشر، والطباق، والمقابلة، ومراعاة النظير، وتشابه الأطراف، وأسلوب الاكتفاء، والاستقصاء، والتصوير بالاستعارة والتشبيه المفرد والتمثيلي.

١٠) كان لورود النخلة بين أنواع النباتات من حيث التقديم والتأخير، وتنوعها بين التعريف والتنكير والإفراد وصيغة الجمع دلالات بلاغية مرتبطة بسياق الآيات ومقتضى الحال.

١١) جاء توظيف النخلة بأسلوب التصوير؛ حيث وظف(العرجون) مشبها به في بيان منزلة القمر الأخيرة، ووظفت النخلة بصيغة الجمع في بيان المثل المضروب بغرض الترغيب والترهيب، وشُبه حال قوم عاد حينما نزل بهم العذاب بأعجاز نخل منقعر وأعجاز نخل خاوية.

هذا والله أسأل التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبيه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ)، **تفسير القرآن الكريم**، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٠ هـ.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري (ت: ٧١١هـ) **لسان العرب**، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ.

أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت: ٧٥٦هـ)، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، (د.ت د.ط).

أبو زهرة محمد بن أحمد بن مصطفى (ت: ١٣٩٤هـ)، **زهرة التفاسير**، دار الفكر العربي (د.ت د.ط).

الأزهري، محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت– الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت: ١٢٧٠هـ) **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** (تفسير الألوسي)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.

الأندلسي، ابن عطية، عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية –بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٢ هـ.

الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين (ت: ٧٤٥هـ)، **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر –

بيروت، الطبعة: ١٤٢٠ هـ.

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

البدوي، أحمد أحمد عبد الله البيلي (ت: ١٣٨٤هـ) **من بلاغة القرآن**، نهضه مصر – القاهرة، ٢٠٠٥م.

البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر (ت: ٨٨٥هـ)، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة (د.ت د.ط).

البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (ت: ٦٨٥هـ) **أنوار التنزيل وأسرار التأويل** (تفسير البيضاوي)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٨ هـ.

التونسي، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ)، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر – تونس: ١٩٨٤ هـ(د.ط).

التونسي، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي، أبو عبد الله (ت: ٨٠٣هـ)، **تفسير ابن عرفة**، تحقيق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٨ م.

الحسيني، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين (ت: ١٣٥٤هـ)، **تفسير القرآن الحكيم** (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب: ١٩٩٠ م.

الخطيب، عبد الكريم يونس، **التفسير القرآني للقرآن**، دار الفكر العربي – القاهرة، (د.ت د.ط).

خلف، محمد يونس حمش، **النخلة في التعبير القرآني**، جامعة الموصل- كلية التربية للعلوم الإنسانية مجلة التربية والعلم، العراق، المجلد١٤، العدد الأول:٢٠٠٧م.

ديوان ابن الرومي، شرح الأستاذ أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية بيروت،

الطبعة الثالثة:١٤٢٣-٢٠٠٢م.

ديوان أبي نواس، شرح وتحقيق: محمد انيس مهرات، دار مهرات للعلوم، حمص- سورية، الطبعة الأولى:٢٠٠٩م.

ديوان امرئ القيس، تحقيق: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

ديوان زهير بن أبي سلمى، شرحه وقدم له: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، يروت، الطبعة الأولى:١٤٠٨-١٩٨٨م.

ديوان شوقي، توثيق وتبويب وشرح وتعقيب: أحمد محمد الحوفي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة (د.ط د. ت).

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت: ٧٤٨هـ) **تذكرة الحفاظ**، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت: ٧٤٨هـ) **سير أعلام النبلاء**، دار الحديث- القاهرة، الطبعة: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، **مفاتيح الغيب** (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ.

الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

الراغب، عبد السلام أحمد، **وظيفة الصورة الفنية في القرآن**، فصلت للدراسات والترجمة والنشر- حلب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت: ٧٩٤هـ)، **البرهان**

في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (ت: ٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧ هـ.

السامرائي، فاضل بن صالح، **بلاغة الكلمة في التعبير القرآني**، شركة العاتك لصناعة الكتاب- القاهرة- الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي أبو يعقوب (ت: ٦٢٦هـ)، **مفتاح العلوم**، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد (ت: ٥٨١هـ) **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام**، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت: ٩١١هـ)، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م.

الشعراوي، محمد متولي (ت: ١٤١٨هـ) **تفسير الشعراوي** – الخواطر، مطابع أخبار اليوم،١٩٩٧م (د.ط).

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر (ت: ٣١٠هـ)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله (ت: ٧٤٣ هـ)، **فتوح الغيب في الكشف**

عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، تحقيق: إياد محمد الغوج، وجميل بني عطا، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.

الغرناطي، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي، أبو جعفر، **ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل** (ت: ٧٠٨هـ)، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان (د.ت د.ط).

القزويني، جلال الدين أبو عبدالله محمد بن سعدالدين بن عمر، **الإيضاح في علوم البلاغة**، دار إحياء العلوم – بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٩٨م.

القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (ت: ٤٦٥هـ)، **لطائف الإشارات** (تفسير القشيري)، تحقيق: براهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر، الطبعة: الثالثة(د.ت).

الكلبي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي (ت: ٧٤١هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٦ هـ.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري (ت: ٢٦١هـ) **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت (د.ت د.ط).

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي (ت: ٤٦٨هـ)، **أسباب نزول القرآن**، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح – الدمام، الطبعة: الثانية، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م.

Bibliography

The Glorious Qur'ān

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub (d. 751 AH), **Tafsir Al-Qur'ān Al-Karīm,** investigation: Office of Arab and Islamic Studies and Research under the supervision of Sheikh Ibrahim Ramadan, Al-Hilal Library and House - Beirut, Edition: First - 1410 AH.

Ibn Manzour, Muhammad bin Makram bin Ali, Abu Al-Fadl, Jamal Al-Din Al-Ansari (d. 711 AH) **Lisan Al-ʿArab,** Dār Sādir - Beirut, Third Edition: - 1414 AH.

Abu al-ʿAbbas, Shihab al-Din, Ahmad bin Yousuf bin ʿAbd al-Dā'im, known as al-Samin al-Halabi (d. 756 AH), **Al-Durr al-Masoun fi Ulūm al-Kitāb al-Maknoun,** Dr. Ahmad Muhammad al-Kharrat, Dar al-Qalam, Damascus, (N. D, N. E).

Abu Zahra Muhammad bin Ahmad bin Mustafa (d.: 1394 AH), **Zahrat Al-Tafāsīr,** Dar Al-Fikr Al-Arabi (N. D, N. E).

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmad, **Tahdeeb Al-Lugha**, investigation: Muhammad Awad Mur'ib, Dār Revival of Arab Heritage - Beirut - First Edition, 2001.

Al-Alousi, Shihab al-Din Mahmoud bin ʿAbdillah al-Husseini (d. 1270 AH) **Rūh Al-Maʿāni fi Tafseer Al-Qur'ān Al-'Aẓeem wa Al-Sabʿ Al-Mathāni** (Tafseer Al-Alousi), investigation: ʿAli ʿAbd al-Bari ʿAttia, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya - Beirut, First Edition, 1415 AH.

Al-Andalusi, Ibn ʿAttia, Abd al-Haqq bin Ghālib, **Al-Muharrar Al-Wajeez fi Tafseer Al-Kitāb Al-'Azeez,** investigation: ʿAbd al-Salām ʿAbd al-Shafi Muhammad, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah - Beirut, first edition, - 1422 AH.

Al-Andalusi, Abu Hayyān Muhammad bin Yousuf (d.: 745 AH), **Al-Bahr Al-Muheet fi Al-Tafsir,** investigation: Sidqi Muhammad Jamil, Dār Al-Fikr - Beirut, Edition: 1420 AH.

Al-Bukhāri, Muhammad bin Ismail, **Sahih Al-Bukhari,** investigation: Muhammad Zuhair bin Nasir Al-Nasir, Dār Touq Al-Najat, First Edition, 1422 AH.

Al-Badawi, Ahmad Ahmad ʿAbdullah Al-Bayli (d.: 1384 AH) **Min Balāghat Al-Qur'ān,** Nahdat Misr - Cairo, 2005.

Al-Biqāʿi, Ibrahim bin Omar bin Hasan Al-Ribat bin Ali bin Abi Bakr (d. 885 AH), **Naẓm Al-Durar fi Tanāasub Al-Āyāt wa Al-**

Suwarr, Dār Al-Kitab Al-Islami, Cairo (N. D, N. E).

Al-Baydāwi, Nasir Al-Din Abu Saʿeed ʿAbdullah bin Omar bin Muhammad Al-Shirazi (d. 685 AH) **Anwār Al-Tanzeel wa Asrār Al-Tahweel** (Tafsir Al-Baydawi), investigation: Muhammad ʿAbd al-Rahman Al-Marʿashli, Dār Revival of Arab Heritage - Beirut, First Edition, 1418 AH.

Al-Tunisi, Muhammad Al-Tāhir bin Muhammad bin Muhammad Al-Tāhir bin ʿĀshour (d. 1393 AH), **Al-Tahrir wa Al-Tanweer,** Al-Dār Al-Tuneesiyyah for Publication - Tunisia: 1984 AH (N. E).

Al-Tunisi, Muhammad bin Muhammad Ibn ʿArafa (d.: 803 AH), **Tafseer Ibn 'Arafah**, investigation: Jalāl Al-Asyuti, Dār Al-Kutub Al-Ālami, Beirut - Lebanon, First Edition, 2008.

Al-Husaini, Muhammad Rashid bin ʿAli (d. 1354 AH), **Tafseer Al-Qur'ān Al-Hakeem** (Tafseer Al-Manār), the Egyptian General Book Organization: 1990.

Al-Khatib, ʿAbd al-Karim Younus, **Al-Tafseer Al-Qur'āni lil Qur'ān,** Dār Al-Fikr Al-ʿArabi - Cairo, (N. D, N. E).

Khalaf, Muhammad Younus Hamish, **Al-Nakhla fi Al-Taʿbeer Al-Qur'ān,** University of Mosul - College of Education for Human Sciences, Journal of Education and Science, Iraq, Volume 14, Issue 1: 2007.

Diwān Ibn Al-Roumi, explained by Professor Ahmad Hasan Basaj, Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiya, Beirut, third edition, 1423-2002.

Diwān Abi Nuwās, Explanation and investigation: Muhammad Anis Maharat, Dār Maharat lil 'Uloum, Homs - Syria, first edition: 2009.

Diwān Imru' al-Qais, investigation: Abd al-Rahman al-Mustawi, Dār al-Maʿrifah - Beirut, second edition, 1425 AH - 2004.

Diwān Zuhair bin Abi Salma, explained and introduced by: ʿAli Hasan Faʿour, Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, Yaroot, first edition: 1408-1988.

Diwān Shawqi, Authentication, Classification, Explanation, and Commentary: Ahmad Muhammad Al-Houfy, Nahdat Misr for Printing, Publishing, and Distribution, Cairo (N. E, N. D).

Al-Dhahabi, Shams al-Din Abu ʿAbdillah Muhammad bin Ahmad (d. 748 AH), **Tadhkirat Al-Huffāz**, Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut-Lebanon, first edition, 1419 AH - 1998.

Al-Dhahabi, Shams al-Din Abu ʿAbdillah Muhammad bin Ahmad (d. 748 AH) **Siyarr Aʿlām Al-Nubalā**, Dār Al-Hadith - Cairo, Edition: 1427 AH-2006.

Al-Rāzi, Abu ʿAbdillah Muhammad bin Omar bin Al-Hasan bin Al-Husain Al-Taymi, nicknamed Fakhr Al-Din Al-Rāzi, Khatib Al-Ray (d. 606 AH), **Mafateeh Al-Ghaib** (Al-Tafseer Al-Kabeer), Dār Revival of Arab Heritage - Beirut, Third Edition, 1420 AH.

Al-Rāzi, Ahmad bin Faris bin Zakaria Al-Qazwini Abu Al-Husain (d. 395 AH), **Maqāyees Al-Lugha**, investigation: ʿAbd al-Salām Muhammad Haroun, Dār Al-Fikr, 1399 AH - 1979.

Al-Rāghib, ʿAbd al-Salām Ahmad, **The Function of the Artistic Image in the Qur'an** (in Arabic)**,** Fussilat for Studies, Translation and Publishing - Aleppo, Edition: First, 1422 AH - 2001.

Al-Zarkashi, Abu ʿAbdillah Badr al-Din Muhammad bin Abdillah bin Bahadur (d. 794 AH), **Al-Burhān fi 'Uloum Al-Qur'ān**, investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Dār Ihyā Al-Kutub Al-'Arabiyyah, Issa Al-Bābi Al-Halabi and co, First Edition:, 1376 AH - 1957.

Al-Zamakhshari, Abu Al-Qasim Mahmoud bin ʿAmr bin Ahmad, (d. 538 AH), **Al-Kashāf 'an Haqāʾiq Ghawāmid Al-Tanzeel,** Dār Al-Kitab Al-ʿArabi - Beirut, Third Edition: 1407 AH.

Al-Sāmurrāʾi, Fāḍeil bin Saleh, **Balāghat Al-Kalimah fi Al-Taʿbeer Al-Qur'āni,** Al-ʿĀtak Book Industry Company - Cairo - Second Edition, 1427 AH-2006.

Al-Sakkāki, Yousuf bin Abi Bakr bin Muhammad bin ʿAli al-Khwarizmi Abu Yaqoub (d. 626 AH), **Miftāh Al-'Uloum**, corrected and annotated and commented on it: Naʿim Zarzour, Dār Al-Kutub Al-ʿIlmya, Beirut - Lebanon, Second Edition, 1407 AH - 1987.

Al-Suhaili, Abu al-Qasim Abd al-Rahman bin ʿAbdillah bin Ahmad (d. 581 AH), **Al-Rawd Al-Unf fi Sharh Al-Seerah Al-Nabawiyyah li Ibn Hishām,** investigation: Omar Abd al-Salam al-Salami, Dār Ihyā Al-Turāth Al-'Arabi, Beirut, First Edition, 1421 AH / 2000.

Al-Suyouti, ʿAbd al-Rahman bin Abi Bakr, Jalāl al-Din (d. 911 AH), **Al-Itqān fi 'Uloum Al-Qur'ān,** investigation: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, the Egyptian General Book Authority, edition: 1394 AH / 1974.

Al-Shaʿrāwi, Muhammad Metwally (d. 1418 AH) **Tafseer Al-Shaʿrāwi** – Al-Khawātir, Akhbar Al-Youm Press, 1997 (N. E).

Al-Tabari, Muhammad bin Jarir bin Yazid (d. 310 AH), **Jāmi' Al-Bayān fi Taʾweel Al-Qur'ān**, investigation by Ahmad Muhammad Shakir, Al-Risala Foundation, Edition: First, 1420 AH - 2000.

Al-Ṭayyibi, Sharaf al-Din al-Husain bin ʿAbdillah (d. 743 AH), **Futouh Al-Ghaib fi Al-Kashf 'an Qināʿ Al-Raib** (Hāshiyah al-Ṭayyibi 'alā Al-Kashāf), investigation: Iyad Muhammad al-Ghouj, and Jamil Bani ʿAtā, Dubai International Award for the Glorious Qur'an, First Edition, 1434 AH - 2013.

Al-Gharnāṭi, Ahmad bin Ibrahim bin Al-Zubair Al-Thaqafi, Abu Jaʿfar, **Milāk Al-Taʾweel Al-Qāti' bi Dhawi Al-Ilhād wa Al-Taʿteel fi Tawjeeh Al-Mutashābih Al-Lafdh min Āyi Al-Tanzeel** (d. 708 AH), footnotes by: Abdul Ghani Muhammad ʿAli Al-Fāsi, Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut - Lebanon (N. D, N. E).

Al-Qazwini, Jalāl al-Din Abu ʿAbdillah Muhammad bin Saʿd al-Din bin Omar, **Al-Īdāḥ fi 'Uloum Al-Balāgha**, Dār Ihya al-ʿUloom - Beirut, fourth edition, 1998.

Al-Qushayri, ʿAbd al-Karim bin Hawazin bin ʿAbd al-Malik (d. 465 AH), **Latāʾif al-Ishārāt** (Tafseer al-Qushayri), investigation: Ibrahim al-Basiouni, the Egyptian General Book Organization - Egypt, third edition, (N. D).

Al-Kalbi, Abu Al-Qasim, Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin ʿAbdillah, Ibn Jazzi (d. 741 AH), **Al-Tasheel li 'Uloum Al-Tanzeel**, investigation: Dr. ʿAbdullah Al-Khalidi, Dār Al-Arqam Bin Abi Al-Arqam Company - Beirut, First Edition, 1416 AH.

Al-Nisābouri, Muslim bin Al-Hajjaj Abu Al-Hasan Al-Qushairi (d. 261 AH) **Sahih Muslim,** investigation: Muhammad Fuād ʿAbd al-Bāqi, Dār Ihya Al-Turath Al-Arabi - Beirut (N. D, N. E).

Al-Wāhidi, Abu Al-Hasan ʿAli bin Ahmad bin Muhammad bin ʿAli (d. 468 AH), **Asbāb Nuzoul Al-Qur'ān,** investigation: ʿIsām bin ʿAbd al- Muhsin Al-Humaidan, Dār Al-Islah - Dammam, second edition, 1412 AH - 1992.

"إقناعية الأمر والنهي وقوتهما الإنجازية في القرآن الكريم الأمر بإيتاء اليتامى أموالهم والنهي عن أكل أموال الناس بالباطل نموذجًا"

The Persuasiveness of Command and Prohibition and their Efficacy in the Noble Qur'an: The Command to Give Orphans their Money and the Prohibition of Consuming People's Money Unjustly is Case Study

د. سحر مصطفَى إبراهيم المُعَنَّا

أستاذ البلاغةِ والنقدِ المشارك بقسم اللغة العربية بكلية العلوم والآدابِ بجامعة نجران

وأستاذ البلاغة والنقد بقسم اللغة العربية بكلية الدراسات الإسلامية والعربية لبنات القاهرة – جامعة الأزهر

البريد الإلكتروني:dr.sahar52015@gmail.com

ملخص البحث:

عنوان البحث: "إقناعية الأمر والنهي وقوتهما الإنجازية في القرآن الكريم – الأمر بإيتاء اليتامى أموالهم والنهي عن أكل أموال الناس بالباطل نموذجًا"

يهدف هذا البحث إلى ما يلي:

١) دراسة أسلوبي الأمر والنهي في آيات الأمر بإيتاء اليتامى أموالهم وآيات النهي عن أكل أموال الناس بالباطل، باعتبارهما آليتينِ من آليات الإقناع القرآني، دراسةً تؤكد دورهما التأثيري المهم في إقناع المتلقين بإيتاء اليتامى أموالهم عند رشدهم والابتعاد عن أكل أموال الناس بالباطل.

٢) الكشف عن الخصائص الإقناعية والسمات التأثيرية لكل من الأمر والنهي اللذَينِ جعلا المتلقي لهذه الأوامر وتلك النواهي مقتنعًا بالفكرة مسلمًا بها، وذلك من خلال آيات الدراسة.

٣) إيضاح القوى الإنجازية التي تحمَّلها كل من الأمر والنهي في آيات الدراسة، وإيضاح كوْنِها وسائل تأثيرية توجيهية لسلوك المتلقي وأفعاله.

٤) بيان كيفية تعاون الأساليب، وتكاتف التقنيات المختلفة مع الأمر والنهي لتحقيق الغاية التأثيرية، والهدف الإقناعي.

وتشتمل هذه الدراسة على مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وثبت للمصادر والمراجع.

المقدمة: اشتملت على أهمية البحث وأسباب اختياره، وأهدافه، ومنهجه، وخطته، والدراسات السابقة.

التمهيد: اشتمل على مفهوم الإقناع وإستراتيجياته، وقيمة الأمر والنهي الإقناعية.

المبحث الأول: إقناعية الأمر وقوته الإنجازية في آيات الأمر بإيتاء اليتامى أموالهم.

المبحث الثاني: إقناعية النهي وقوته الإنجازية في آيات النهي عن أكل أموال

الناس بالباطل.

الخاتمة: أوجزت فيها النتائج المهمة التي خلصت إليها، وكذلك التوصيات، التي من أهمها ما يلي:

١) يعد كل من الأمر والنهي آلية مهمة من آليات الإقناع القرآني التي تؤثر في المتلقي، وتجعله يقبل بالأمر بكل أريحية من غير إكراه أو ضغط.

٢) للأمر والنهي خصائص إقناعية وسمات تأثيرية جعلت الوصي المخاطَب في الآيات التي تحث على إيتاء اليتامى أموالهم يسارع إلى الاستجابة، كما جعلت المخاطب في الآيات التي تحذر من أكل أموال الناس بالباطل يمتنع عن هذا الصنيع، بل ينفر منه، ويقف على قبحه وبشاعته.

٣) كشفت الدراسة عن القوى الإنجازية التي يحملها كل من الأمر والنهي في الآيات محل الدراسة، من حثٍ وترغيبٍ، ونصحٍ وإرشادٍ، وتحذيرٍ وزجرٍ، وتخويفٍ وترهيبٍ.

وأُوصِي من خلال البحث بما يلي:

١) عمل بحوث أخرى في إقناعية الأساليب القرآنية المختلفة التي تكشف مدى تأثير هذه الأساليب في المتلقي، وتمكن القارئ والسامع من الوقوف على جمال الإقناع القرآني.

٢) إدراج الدراسات الحديثة، كالحجاج والإقناع والتداولية، في المرحلة الجامعية، وتدريب الطلاب على كيفية الاشتغال بتلك المناهج الحديثة.

الكلمات المفتاحية: (إقناعية– الأمر– النهي– قوة إنجازية).

Abstract

Research Title:

The Persuasiveness of Command and Prohibition and their Efficacy in the Noble Qur'an: The Command to Give Orphans their Money and the Prohibition of Consuming People's Money Unjustly is Case Study

This research aims to:

1) Studying the methods of commanding and forbidding in the verses that command giving the orphans their money and the verses that forbid consuming people's money unjustly, considering them one of the methods of the Quranic persuasion, a study that confirms their important influential role in persuading the recipients to give orphans their money when they become mature and avoid usurping people's money.
2) Disclosure of the persuasive methods and influencer features of both command and prohibition in the study, in a way that will make the recipient of these orders and prohibitions convinced intuitively.
3) Clarifying the fulfilling powers that each of the command and the prohibition bears, and how they were a means of persuasion and influence on the behavior of the recipient through the verses of the study.
4.) Explanation of how different methods and techniques cooperated with commands and prohibitions to achieve the influential and the persuasive goal.

This study includes an introduction, a preface, two chapters, a conclusion, and evidence for sources and references.

The Introduction: It included: the importance of the research, the reasons for its selection, its objectives, methodology, plan, and previous studies.

The rollout: It included the concept of persuasion and its strategies, and the persuasive value of commands and prohibitions

The first topic: the persuasiveness of the commands and its fulfilling power in the verses of the command to give orphans their money.

The second topic: the persuasiveness of the prohibition and its fulfilling power in the verses of the prohibition against consuming people's money unjustly

Conclusion: I summarized the results which I found and

recommendations, the most important of which are the following.

1) Both commands and prohibitions are considered an important means of Qur'anic persuasion that influences the recipient and makes him accept the command with ease without coercion or pressure.
2) Commands and prohibitions have persuasive characteristics and influential features that make the one addressed by the verses that urge giving orphans their money hasten to respond, just as it makes the one addressed by the verses that warn against consuming people's money unjustly abstain from this act and even stay aloof of it, and realize its ugliness and hideousness.
3) The study revealed the fulfilling powers borne by each of the commands and prohibitions in the verses under study, such as urging and enticing, advising and guiding, warning and reprimanding.

The research recommends the following:

1)Carrying out other rhetorical and critical studies of the methods of persuasion and influence in the Noble Qur'an that reveal the extent of the impact of these methods on the recipient, and enable the reader and listener to discover the beauty of Qur'anic persuasion.

2) Inclusion of recent studies: such as arguments, persuasion, and deliberation at the undergraduate level, and training students on how to work on these modern curricula.

Keywords: persuasion - order - prohibition - performing power.

المقدمة:

الحمد لله الذي بحمدهِ تدومُ النعمُ، وبرحمتِهِ علمَ الإنسان بالقَلَمِ، والصلاة والسلام على عبده ورسولِهِ محمد مخرج النّاس من مهالِكِ الظلمِ، ومرشدهم إلى مسالك الخير، وآلهِ الطيبين الطاهرين، وصحابتِهِ الأخيار المنتخبين على سائر الأمم.

أما بعد:

فإن أسلوبَي الأمر والنهي من أكثر الأساليب الكلامية استخدامًا في نصوص الشرع من الكتاب والسنة، لأن الدين مداره على الأمر والنهي، وإذا لم يفهم الداعية والخطيب المراد من الأمر والنهي، وحملهما على محمل واحد، وهو الوجوب – فعلاً وتركًا –؛ لضاقت سبل فهم الشرع على المسلمين، وتعسرت أمورهم وحياتهم بالكلية، ولنفر الناس منه نفورًا شديدًا، وهذا لم يحدث لأن للأمر والنهي خواص إقناعية وسمات تأثيرية جعلت المتلقين لهذا الشرع يقتنعون بكل ما تضمَّنه من أحكام.

ويعد كلٌّ من الأمر والنهي من أبرز التقنيات الموظفة لتحقيق الأغراض الحجاجية الإقناعية؛ وذلك لما يتميزانِ به من أبعاد لسانية وفكرية وجمالية، تجعل منهما مدخلًا إقناعيًّا مؤثرًا.

لذا كان لهما الحضور البارز والدائم في كثير من الخطابات ذات المقاصد الإقناعية العالية، وفي مقدمتها القرآن الكريم، فالخطاب القرآني قد اتخذ من أسلوب الحجاج والإقناع ما يليق بكتابٍ أنزله رب العالمين، إذ جاءت الأساليب شاملة متنوعة.

من هنا كان اختياري لهذا الموضوع: "إقناعية الأمر والنهي وقوتهما الإنجازية في القرآن الكريم – الأمر بإيتاء اليتامى أموالهم والنهي عن أكل أموال الناس بالباطل نموذجًا".

أهمية البحث وأسباب اختياره:

١) تسليط الضوء على قضيتي أكل أموال اليتامى وأموال الناس بالباطل،

والوقوف على أسلوب النظم القرآني في معالجة هاتين القضيتين من خلال التأثير بأسلوبي الأمر والنهي على المخاطب، وإقناعه بتنفيذ أوامره تعالى واجتناب نواهيه.

٢) تعرُّف إقناعية الأمر والنهي وقواهما الإنجازية في النظم القرآني من خلال آيات الدراسة.

أهداف البحث:

١) دراسة أسلوبي الأمر والنهي في آيات الأمر بإيتاء اليتامى أموالهم وآيات النهي عن أكل أموال الناس بالباطل، باعتبارهما آليتينِ من آليات الإقناع القرآني، دراسةً تؤكد دورهما التأثيري المهم في إقناع المتلقين بإيتاء اليتامى أموالهم عند رشدهم والابتعاد عن أكل أموال الناس بالباطل.

٢) الكشف عن الخصائص الإقناعية والسمات التأثيرية لكل من الأمر والنهي، التي تجعل المتلقي لهذه الأوامر وتلك النواهي مقتنعًا بالفكرة مسلمًا بها، وذلك من خلال آيات الدراسة.

٣) إيضاح القوى الإنجازية التي تحمَّلها كل من الأمر والنهي في آيات الدراسة، كوْنها وسائل تأثيرية توجيهية لسلوك المتلقي وأفعاله.

٤) بيان كيفية تعاون الأساليب وتكاتف التقنيات المختلفة مع الأمر والنهي، لتحقيق الغاية التأثيرية والهدف الإقناعي.

وتشتمل هذه الدراسة على مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وثبت للمصادر والمراجع.

المقدمة: اشتملت على أهمية البحث وأسباب اختياره، وأهدافه، ومنهجه، وخطته، والدراسات السابقة.

التمهيد: اشتمل على مفهوم الإقناع وإستراتيجياته، وقيمة الأمر والنهي الإقناعية.

المبحث الأول: إقناعية الأمر وقوته الإنجازية في آيات الأمر بإيتاء اليتامى أموالهم.

المبحث الثاني: إقناعية النهي وقوته الإنجازية في آيات النهي عن أكل أموال الناس بالباطل.

الخاتمة: أوجزت فيها النتائج المهمة التي خلصت إليها، وكذلك التوصيات.

وقد نهجت في هذا البحث منهجين:

المنهج الاستقرائي: وبه استقرأتُ الآيات التي تشتمل على الأمر بإيتاء اليتامى أموالهم، والنهي عن أكل أموال الناس بالباطل، ثم انتقيتُ منها آيات تتضح من خلالها إقناعية كل من الأمر والنهي.

المنهج الوصفي: وبه كشفت عن الخصائص الإقناعية والسمات التأثيرية لكل من الأمر والنهي في الآيات المختارة، مستعينة في ذلك بأداة التحليل المعتمدة في مثل ذلك.

الدراسات السابقة:

فيما بحثت، لم أجد دراسات سابقة في موضوع بحثي، لكني وجدتُ بعض دراسات تتصل به من قريب أو بعيد، ومن هذه الدراسات:

١) "أسلوبا الأمر والنهي في سورة المائدة – دراسة دلالية"، للباحث خليل عبد المعطي المايع.

٢) وهذا البحث منشور بمجلة كلية الآداب، جامعة ذي قار، وقامت هذه الدراسة على تتبع الأساليب النحوية ومعرفة دلالتها وبخاصة في الأوامر والنواهي، وقد حدد الباحث منهجية العهود والعقود والمواثيق والالتزام بالأحكام من خلال الأوامر والنواهي، ولم يتعرض لدراسة الإقناع فيهما.

٣) "إستراتيجية الإقناع في شعر المتنبي"، للباحثة خديجة بوخشة، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة سعيدة بالجزائر. وهذه الدراسة تهدف إلى استجلاء الإستراتيجيات الإقناعية التي استخدمها المتنبي في شعره بشكل عام لإقناع السامعين.

٤) "أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية"، للباحث يوسف عبد الله الأنصاري. وسَعتْ هذه الدراسة إلى استخراج الأسرار البلاغية لأسلوبي الأمر والنهي في القرآن الكريم، لكنها لم تشر إلى الإقناع من قريب ولا من بعيد.

٥) "جماليات الإقناع في الأسلوب القرآني"، للباحث جمال حضري، يتناول هذا البحث مسألة الحجاج ويعُدُّه مكونًا ضمنيًّا ولغويًّا في الوقت نفسه، وهو بذلك يربطه بمباحث العقل في القرآن عند التراثيين، والتي أسموها الجدل، لكنه لم يتناول إقناعية الأمر والنهي التي أحاول إثباتها من خلال بحثي هذا.

٦) "آليات الإقناع في القرآن الكريم – دراسة لنماذج لغوية وبلاغية مختارة"، للكاتب حاقة عبد الكريم. في هذه الورقة البحثية حاول الباحث الإجابة عن السؤال الآتي: ما الآليات اللغوية والبلاغية التي استعملها القرآن الكريم لتحقيق مقصدية الإقناع؟ وكيف تم توظيف هذه الآليات؟ وقد جاءت الورقة في مقدمة وتوطئة وأربعة مباحث: كان الأول عن دعوة القرآن إلى التفكر واستعمال العقل، والثاني عن الخطاب القرآني والإقناع، أما الثالث فعن المصطلحات التي استعملها القرآن الكريم للدلالة على الإقناع، ثم تناول في الرابع جملة من الآليات اللغوية والبلاغية التي استعملها القرآن الكريم في الإقناع، وجاءت الخاتمة متضمنة نتائج البحث، فكان الكاتب في هذا البحث يتحدث عن الآليات التي استعملها القرآن الكريم بشكل عام، ولم يخص الأمر أو النهي بالحديث بوصْفهما آليتَيْنِ من آليات الإقناع كما هو في بحثي.

٧) "صور الأمر والنهي في الذكر الحكيم"، للدكتور محمود توفيق سعد. هذه الدراسة قامت على تتبع صور الأمر والنهي في القرآن الكريم، وإيضاح

أسرارهما البلاغية، لكن لم يكن إبراز الجوانب الإقناعية لأسلوبي الأمر والنهي هدفًا لها.

وعلى كل حال، فإن الدراسات السابقة بعيدة عن دراستي، وليس معنى هذا أني لم أستفد منها، فقد ساعدتني هذه الأبحاث في الدراسة التي قمتُ بها، إذ فتحتْ لي أبوابًا لم تكن تُفتح لي إن لم أطَّلع عليها.

وقد استقيتُ بحثي هذا من كتب الحجاج والبلاغة والتفاسير وكتب اللغة.

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلتُ وإليه أنيب. وصلِّ اللهم على محمد وآله وبارك.

التمهيد: مفهوم الإقناع وإستراتيجياته:

الإقناع في اللغة: "إمالة الماء للماء المنحدر ... والقانع: السائل، وسمي قانعًا لإقباله على من يسأل"(١)، و"يجوز أن يكون السائل سمي قانعًا، لأنه يرضى بما يعطَى، قل أو كثر، ويقبله ولا يرده... والقناعة: الرضا بالقسم، وبابه سلم فهو قنع وقنوع، وأقنعه الشيء أي أرضاه"(٢). و"اقتنع: قنع –بالفكرة أو الرأي– قبله واطمأن إليه"(٣). والمعنى اللغوي الأخير الذي ورد في المعجم الوسيط هو الأقرب إلى مفهوم الإقناع المقصود في البحث.

الإقناع في الاصطلاح: "عمليات فكرية وشكلية يحاول فيها أحد الطرفين التأثير على الآخر، وإخضاعه لفكرة ما"(٤). وإنه "أي اتصال مكتوب أو شفوي أو سمعي أو بصري يهدف بشكل محدد إلى التأثير على الاتجاهات والاعتقادات أو السلوك. كما أنه القوة التي تُستخدَم لتجعل شخصًا يقوم بعمل ما عن طريق النصح والحجة والمنطق"(٥). "ويمكن القول بشكل مبسط وشامل بأنه: فعل متعدد الأشكال يسعى

(١) معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق شهاب الدين أبي عمرو، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤١٥ هـ)، مادة "ق – ن – ع"، ص ٨٦٤.

(٢) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق محمود خاطر، (بيروت: مكتبة لبنان، ١٤١٥ هـ)، مادة "ق – ن –ع"، ج.١، ص ٢٣١.

(٣) المعجم الوسيط، د. إبراهيم أنيس وزملاؤه، (مكة المكرمة: دار الباز، ط٢، ١٣٩٣ هـ)، مادة "ق – ن –ع"، ج .٢، ص ٧٦٣.

(٤) عبد الله بن محمد العوشن، كيف تقنع الآخرين؟، (الرياض: دار العاصمة، ط١، ١٤١٣ هـ)، ص ٢٦.

(٥) د. إبراهيم أبو عرقوب، الاتصال الاجتماعي ودوره في التفاعل الاجتماعي، (عمان، الأردن: مجدلاوي للنشر، د.ت)، ص ١٨٩.

لإحداث تأثير أو تغيير معين في الفرد أو الجماعة. وقد شمل هذا التعريف ثلاث جمل:

الجملة الأولى: "فعل متعدد الأشكال": يعني أنه فعل يتم بأكثر من شكل، وإن كانت الفكرة الأساسية أو الأسلوب واحدًا. فباعتبار الوسيلة بشكل عام هناك الكلام بالحديث، أو ما في حكمه من الكتابة، أو الإشارة، وهناك الممارسة العملية بالتصرفات والمواقف، أو غير ذلك. وباعتبار الأسلوب يكون بالإقناع بالحجة أو بالتأثير في العاطفة، وذلك بالنظر إلى التكوين العقلي والعاطفي للإنسان"(١).

وباعتبار الوضوح يكون مباشرًا، وغير مباشر. وباعتبار القائم به يمكن أن يصدر من فرد ويمكن أن يصدر من جماعة. وباعتبار الغاية يمكن أن تكون سلبية، ويمكن أن تكون إيجابية، والحكم في ذلك مسألة نسبية، فقد يحكم طرف بأنها سلبية والطرف الآخر بأنها إيجابية.

الجملة الثانية: "يسعى لإحداث تأثير أو تغيير معين"؛ ويعني هذا أن الإقناع يسعى للتأثير في الآخر بشكل عام أو جزئي، سواء كان ذلك في الفكر والسلوك أو في أحدهما.

الجملة الثالثة: "في الفرد أو الجماعة"؛ ويعني أن ممارسة الإقناع والتأثير قد تكون موجهة إلى فرد بعينه كما في الدعوة الفردية، وكما بين الزوجين، أو الوالدين لأحد أبنائهما، أو الطبيب لمريضه، أو تكون موجهة إلى مجموعة تمثل مجتمعًا نوعيًّا كمجتمع التجار، أو جنسًا – كالرجال أو النساء أو الأطفال – أو أمة، ونحو ذلك"(٢).

والمفهوم الاصطلاحي للإقناع يشير إلى أنه التأثير السليم والمقبول على

(١) محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم – نظرات جديدة في القرآن الكريم (الكويت: دار القلم، ط٣، د.ت)، ص ١١٣.

(٢) إبراهيم بن صالح الحميدان، الإقناع والتأثير دراسة تأصيلية دعوية، د.ت، ص ص ٤،٥.

القناعات لتغييرها كليًا أو جزئيًا بعرض الحقائق بأدلة مقبولة وواضحة[١]. والإقناع من الأمور التي نمارسها بشكل مستمر، فهو علم وفن في الوقت نفسه، علم بوصفه قائمًا على قواعد وأسس علمية ومنطقية، وفن لأنه يتطلب المهارة في التأثير لارتباطه في التعامل مع الأفراد والجماعات في المحيط الداخلي والخارجي.

فالإقناع والتأثير ممارسة بين طرفين، أحدهما يريد التأثير في الآخر، ولما كانت هذه الممارسة أمرًا قائمًا في الحياة البشرية منذ نشأتها وعلى اختلاف أماكن وجودها وتنوعها، وفي مختلف أطرها وتركيباتها الاجتماعية، فقد جاء الاهتمام به على قدر ذلك، إذ نلحظ تناوله في علوم وتخصصات عدَّة. فالقدرة على الإقناع هي عصب القيادة، وهي العامل الأساس لحدوث التوافق والانسجام مع أصحاب الشخصيات الصعبة والعنيدة، والوسيلة الفاعلة لخلق علاقات ناجحة بين الناس.

والإقناع قدرة عظيمة لها قيمتها في مجالات عدَّة، يُحْتاج إليها بدرجة كبيرة، وبخاصة في المجالات التربوية والإعلامية، لأن المتكلم يحتاج دومًا إلى تعديل قناعات المربين، أو الجمهور، أو المستقبلين، لإقناعهم بمضمون الرسالة.

وقد اهتم علماء البلاغة قديمًا وحديثًا بفن الإقناع، فأفلاطون كان "يعتبر الخطابة هي محدثة الإقناع الذي يتناول الاعتقاد"([٢]) لا المعرفة، كذلك كان أرسطو يعرف البلاغة بأنها: القدرة على كشف جميع السبل الممكنة للإقناع في كل حالة بعينها[٣].

---

(١) ينظر: جيهان رشتي، **الأسس العلمية لنظريات الإعلام**، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٥)، ص ٣٣٧.

(٢) أفلاطون، **جورجياس** (بيروت: دار صادر، د.ت)، ص ٨، والمحصور من نص كلام المترجم.

(٣) ينظر: أرسطو طالي، الخطابة، الترجمة العربية القديمة، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، (بيروت: دار القلم، ١٩٧ م)، ص٩، وينظر: سمير حسين، **الإعلام والاتصال بالجماهير** =

ومما لا شك فيه أن الإقناع ليس عملية إجبار مباشر أو أمر قسري، لكنه عملية اتصالية تراكمية تعتمد على جهود متتالية تستهدف استمالة العقل أو العاطفة أو كليهما، لدى الفرد المستهدف بطريقة غير مباشرة في الأعم الأغلب، لتحقيق أهداف القائم بعملية الاتصال في تعامله مع الجمهور.

فهناك نوع من الإقناع يعمل على التأثير في العاطفة، ثم استمالتها، في حين أن هناك نوعًا آخر من الإقناع يرتكز على تأثيره في العقل بالحجج والأدلة والبراهين، ويستميل العقل بقوة المنطق، فيزداد الفرد اقتناعًا، ويتحقق الإقناع.

وفضلًا عن هذين النوعين هناك نوع ثالث يعتمد على الدمج بين الاستمالات العاطفية والمنطقية معًا؛ إذ إنه من الناحية العملية نادرًا ما يتم إقناع الأفراد المستهدفين عن طريق العاطفة فقط أو عن طريق المنطق وحده في كثير من الأمور، فيُعْمد إلى دمج العاطفة والعقل معًا لتحقيق أفضل النتائج وأعمق التأثير.

إستراتيجيات الإقناع:

يقصد بإستراتيجية الإقناع – بمعناها البسيط – تلك الخطة الدائمة ذات الهدف الثابت والأسلوب، أو الآليات المتنوعة، التي تعتمد للإقناع بفكرة ما، أو عقيدة، أو رسالة. فالاستمالات المنطقية قد تكون أفضل في بعض الأحوال والظروف من الاستمالات العاطفية، في حين أن الأخيرة تصلح وتكون ناجحة في ظروف أُخَر. والرسائل الإقناعية الناجحة هي التي تستطيع أن تقدم الأدلة المنطقية المقنعة وعبارات تتضمن معلومات واقعية أو آراء تنسب إلى مصادر لها ثقلها ومصداقيتها في الوسط الذي تسري فيه[(١)](١).

=

والرأي العام، (القاهرة: عالم الكتب، ط ١، ١٩٨٤)، ص ١٥٣.

(١) ينظر: جيهان رشتي، **الإعلام ونظرياته في العصر الحديث** (القاهرة: دار الفكر العربي، ط١، =

فالمحاجج يعتمد في خطابه إستراتيجيات محددة؛ حيث يختار الحجج المناسبة التي تُراعي غاية الخطاب الحجاجي الأساسية وهي الإقناع، وهذه الإستراتيجية: "عملية تنظيم عملي يُخضِع لها المتكلم خطابه راصدًا بواسطتها وسائل مختلفة لخدمة غايات معينة، فتكون تبعًا لذلك عملية واعية، خطط لها المتكلم بشكل دقيق، وباختيار موجه تحكمه نتائج الخطاب وغاياته الحجاجية"(٢)، فكل متكلم يحدد خطة محكمة في خطابه لتحقيق هدفه الإقناعي.

ويعد كل من الأمر والنهي إستراتيجية مهمة من إستراتيجيات الإقناع؛ إذ إنهما من الأساليب البلاغية التي ترسم مسارًا إقناعيًا للخطاب، وذلك عبر سلسلة من تفاعلات لغوية ومقامية داخل الموقف التواصلي، فهما من الأفعال الكلامية التي لها دور تأثيري كبير في المتلقي وإقناعه بالفكرة، وذلك لأن "الفعل الكلامي مركب من ثلاثة أفعال تؤدي في الوقت نفسه، الذي ينطق فيه بالفعل الكلامي، الفعل اللفظي: وهو النطق بأصوات لغوية ينتظمها تركيب نحوي صحيح يؤدي معنى هو المعنى الأصلي، وله مرجع يحيل إليه. والفعل الإنجازي: ما يؤديه الفعل اللفظي من وظيفة في الاستعمال، كالوعد والتحذير والأمر والنصح... إلخ. والفعل التأثيري: الأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازي في السامع أو المخاطب، سواء أكان تأثيرًا جسديًا أم فكريًا أم شعوريًا"(٣).

=

١٩٧١)، ص ٤٤٦.

(١) ندى عبود العمار، "الحجاج (الإقناع) وفن التأثير"، G.I، ع ١١، ٢٠١١، ص ص ١-٢.

(٢) محمد عرابي، "إستراتيجية الإقناع في الخطاب اللغوي التواصلي"، رفوف G.I، ع. ٤ مايو ٢٠١٣، ص ص ١٥٢-١٧٠.

(٣) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، (القاهرة: دار المعرفة الجامعية، ط١، ٢٠٠٠م)، ص ٦٨.

وتدلُّ الأفعال الإنجازيَّة على قصد المتكلِّم، إمَّا لفعل وعد ووعيد، وإمَّا إقرار وتهكُّم، وإمَّا منح ومنع، عن طريق إنجاز الأشياء باستخدام تلك الأفعال الَّتي يحاول المتكلِّم إيصالها للمتلقِّي في سياق الخطاب. يقول أوستن: "اللُّغة ليست مجرَّد أداة للإخبار والوصف، بل وسيط لبناء الواقع والتَّأثير فيه وتحويله"(١).

(١) الباهي حسان، الحوار ومنهجية التفكير النقدين، (الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، ط٢، ٢٠٠٤م) ، ص ١٢٣.

المبحث الأول: "إقناعية الأمر وقوته الإنجازية في آيات الأمر بإيتاء اليتامى أموالهم"

مفهوم الأمر وصيغه:

الأمر من الأساليب الإنشائية الطلبية، "وقد قالوا في تحديد مفهوم الأمر: هو طلب حصول الفعل على جهة الاستعلاء حيث يكون من الأعلى إلى الأدنى، فالأعلى يطلب ممن هو دونه حصول الفعل وتحقيقه ويعقبه عليه ويحث، وقد اختلف البلاغيون فيما يستعمل فيه أسلوب الأمر، فيرى بعضهم أنه يستعمل في الوجوب وأن المراد به الإلزام والتكليف، وبعضهم يرى أنه للندب، وآخرون يرون أنه يستعمل في معنى يشمل الوجوب والندب وهو الطلب على جهة الاستعلاء، ويرى آخرون أنه من الألفاظ المشتركة بين الوجوب والندب فقط، أو بين الوجوب والندب والإباحة"(١).

صيغ الأمر:

"للأمر أربع صيغ هي: –

١– فعل الأمر نحو قوله: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} (البقرة: ٢١).

٢– المضارع المقرون بلام الأمر؛ نحو قوله تعالى: {وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا} (النساء: ٩).

٣– اسم فعل الأمر؛ نحو قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ

(١) بسيوني عبد الفتاح فيود، **علم البيان دراسة تحليلية لمسائل علم البيان** (القاهرة: مؤسسة المختار، ط ٢، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٣م)، ص ص ٣٥٥-٣٥٦، وينظر: سعد الدين التفتازاني، مختصر المعاني (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤١١ هـ) ص ١٣٩.

تَعْمَلُونَ} (المائدة: ١٠٥).

٤- المصدر النائب عن فعل الأمر؛ نحو قوله تعالى: {وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ} (البقرة: ٢٨٥) (١)، "وصيغ الأمر قد شغلت الدارسين في كثير من المجالات وبخاصة الفقهاء والأصوليين، لاتصالها بالوجوب والندب وما إلى ذلك من أحكام فقهية، توجب الحذر في الدراسة والاستنتاج"(٢).

والأمر من الأفعال الكلامية التي تتحمل قوى إنجازية مختلفة، تغاير المعنى الأصلي الذي وضع له فيفيد: الإباحة، أو الدعاء، أو التهديد، أو التمني، أو الحث والإثارة، أو الاستمرار والدوام على تحقيق الفعل...، إلى غير ذلك من الأفعال الإقناعية التي تؤثر في المتلقي، وتقنعه بمعونة السياق، وقرائن الأحوال، وهذا ما نتلمسه في الآيات المختارة.

ولقد تكرر في القرآن الكريم الأمر بإيتاء اليتامى أموالهم، وذلك لعلم الله ﷻ بأن كثيرًا من البشر سيقصرون في هذا الأمر، وأنهم ضعاف النفوس يحتاجون إلى التنبيه والحث دومًا، فكان يكرر هذا الأمر، حتى يسود المجتمع العدل والأمانة.

ومن الآيات التي ورد فيها هذا الأمر قوله تعالى: {وَآَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا} (النساء: ٢). في هذه الآية الكريمة يأمر الله ﷻ الأوصياء بالمحافظة على مال اليتيم إلى أن يبلغ رشده، كما ينهاهم عن ضم أموال اليتامى إلى أموالهم وإلا سيأثمون بذلك.

---

(١) يوسف عبد الله الأنصاري، أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية (رسالة ماجستير، إشراف أ.د/ صباح عبيد دراذ،كلية اللغة العربية، قسم الدراسات العليا العربية، فرع البلاغة والنقد، جامعة أم القرى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، ص ١٢.

(٢) محمد محمد أبو موسى، **دلالات التراكيب دراسة بلاغية**، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط ٢، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م)، ص ٢٦١.

وتُصَدَّر الآية الكريمة بالفعل الكلامي {وَآتُوا}، وهو أمر يتحمل قوة إنجازية، وهي النصح والإرشاد المصحوبان بحتمية التنفيذ، وهذا يشعر بأن عدم التنفيذ والأخذ بهذا النصح يترتب عليه خطر شديد يقع على الوصي أولًا قبل أن يقع على اليتيم، ويتحقق الأثر الإقناعي بالاستجابة لهذا النصح وتنفيذ موجبه (إيتاء اليتامى أموالهم عند رشدهم).

ويتكاتف التصوير مع الأمر السابق في تحقيق الغاية الإقناعية؛ حيث أطلق {اليتامى} وأراد البالغين على سبيل المجاز المرسل، والعلاقة باعتبار ما كان، فاليتامى لا يُدْفع إليهم الأموال لصغرهم والخوف من سوء تصرفهم، وإنما تعطى لهم عندما يبلغون سن الرشد، وفي هذا التصوير مزيد من الإقناع وحث للأولياء على المسارعة إلى دفع أموال اليتامى إليهم، كما أنه يثير عاطفة المتلقي؛ إذ يستحضر صورتهم السابقة، ويحذر من يطمع فيهم ويستحل أموالهم.

وقد حقق المجاز المرسل الغاية الإقناعية من الآية وهي المحافظة على مال اليتيم حتى يبلغ رشده فيعطَى له، وعن قيمة المجاز الحجاجية الإقناعية يقول مايير: "المجاز يخلق المعنى، ويصدم كل من لا يشاطر المتكلم وجهة نظره، وهو إلى ذلك طريقة التعبير عن الأهواء والانفعالات والمشاعر التي هي صورة من الإنسان مثلما يكون المجاز صورة من الأسلوب"(١).

وتأتي الإضافة بدورها الإقناعي لتآزر الأمر، حيث أضاف{أموال} إلى ضمير اليتامى في قوله: {أموالهم}، وهذه الإضافة تثير الشفقة وتستدر عطف المتلقين الأوصياء وتذكّرهم بأن هذه الأموال هي أموال اليتامى التي تركها لهم آباؤهم، وتقنع

(١) عبد الجليل عشراوي، **الحجاج في الخطابة النبوية**، (بيروت: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٢م)، ص١٥٤،١٥٥.

الأوصياء بالابتعاد عنها وتجعلهم يزهدون فيها.

ويتضح البعد الحجاجي الإقناعي للنهي في قوله تعالى: {ولا تبدلوا}، فالفعل الإنجازي للنهي هذا هو التحذير والتخويف من تبديل مال الوصي بمال اليتيم، فذلك عند الله كبير عظيم.

ويسهم الحذف بإقناعيته في التأثير في المتلقي وإقناعه بفكرة السياق في قوله تعالى: {ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب}، إذ حذف المضاف، والتقدير: "ولا تتبدلوا العمل الخبيث بالعمل الطيب"(١)، وقد اتضح تأثير الحذف في المخاطب من خلال النتيجة التي ترتبت عليه، وهي المسارعة إلى المطلوب، وهو التحذير والتنفير من تبديل العمل الخبيث بالطيب. ويعكس الحذف ميلًا نفسيًا لدى المتكلمين إلى الإيجاز والاقتصاد في المجهود الكلامي والعضلي، بإنتاج جمل بسيطة وتراكيب موجزة. و"الحذف التام يؤدي إلى الاختزال، ويتمثل في أن تظل المعلومات قائمة مع نقص العبارة، فقد يُحذف الفاعل وهو مفهوم، أو يحذف الفعل، أو تختزل الجملة كلها ولا يبقى دليلًا عليها سوى إشارة دالة يسيرة، إلى غير ذلك من أشكال الحذف المعروفة في النحو والبلاغة"(٢).

ويطالعنا الطباق بدوره الحجاجي التأثيري؛ إذ طابق بين {الخبيث- الطيب}، وقد أتت إقناعية الطباق من أنه أبرز الفرق الشديد والهوة البعيدة بينهما، وهو الفرق بين الحق والباطل، فقد عاون الطباق النهي في إقناع المخاطب وجعله ينفر مما فعله بعض الأوصياء من تبديل مالهم الخبيث بمال اليتيم الطيب، كما أسهم في تصوير معاملتهم بصورة ما لا يصدر عن العاقل، وتكمن وظيفة الطباق الإقناعية في توضيح

(١) محمد رشيد رضا، **تفسير المنار** (القاهرة: دار الفكر، د.ت)، ج ٤، ص ٣٤٠.

(٢) صلاح فضل، **بلاغة الخطاب وعلم النص**، (القاهرة: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٢م)، ص ٨١١.

المعنى، حيث يدعم المعنى بقوة الوضوح "ويجعل الدلالة واضحة مقنعة، فالطباق وسيلة حجاجية، يوضح وقوع المعنى في ذهن السامع موقعًا يجعله يقتنع، ويتحقق هذا حين يجمع الطباق بين معنيين متقابلين"(١).

ويتعاون فن الوصل والفصل مع كلٍ من الأمر والنهي في إقناع المتلقي والتأثير فيه، حيث عطف قوله:{ولا تبدلوا} على قوله:{آتوا}، وكذلك قوله:{ولا تأكلوا} على قوله:{ولا تتبدلوا}، لما بينها من التوسط بين الكمالين لاتفاقها في الإنشائية لفظًا ومعنى، فالفعل الأول أمرٌ، والفعلان الآخران نهيانِ، وإقناعية الوصل وحجاجيته تأتيانِ من أنهما قد تم بمقتضاهما الجمعُ بين فعلين إنجازيين، هما الحث والتحذير في آنٍ واحد، مما جعل المتلقي أكثر تسليمًا بضرورة تنفيذ الأمر، وقبح المنهي عنه، والعطفُ بالواو من أبرز الروابط الحجاجية في الآية الكريمة، فهذه الواو العاطفة أسهمت في ربط نتيجة الإقناع والحجاج في الآية.

والتصوير في قوله تعالى:{تأكلوا} يتكاتف مع الأمر والنهي في تأكيد الفكرة وتعميقها في نفس المتلقي؛ إذ شبه مطلق الانتفاع بالأكل بجامع ترتب الفائدة في كلا الأمرين، ثم استعير الأكل للانتفاع، ثم اشتق من الأكل "تأكلوا" بمعنى (تنتفعوا) على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، وهذا التصوير يقنع المتلقي بأن المنتفع بمال اليتيم نهم شغوف بالأكل، كأنه من كثرة نهمه واهتمامه بمعدته وبطنه أصبحت تصرفاته كلها أكْلًا، وهذه صورة قبيحة بشعة تجعل كل من يفكر في استغلال اليتيم أو الانتفاع بماله يخجل من فعله ويتوقف عنه على الفور. "وخص الأكل بالذكر لأنه معظم ما يقع

(١) الخطيب القزويني، **الإيضاح في علوم البلاغة**، شرح وتعليق وتنقيح: الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط ٦، ١٩٨٥م)، ص ٢٥٥.

لأجله التصرف"(١).

ولتأثير الإضافة القوي في إقناع المتلقي نلاحظ أنها قد تكررت في الآية الكريمة، فقد أضاف الأموال إلى ضمير اليتامى مرة أخرى في قوله تعالى: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ}، وذلك لتأكيد أن يحافظ المتلقي على مال اليتيم حتى يبلغ رشده.

وكذا إضافة الأموال إلى ضمير الأوصياء في قوله: {إِلَى أَمْوَالِكُمْ} تقنع الأوصياء وتشعرهم بفضل الله عليهم، إذ جعل لهم مالًا يغنيهم عن التطلع إلى مال الغير وبخاصة مال اليتيم، كما تسجل على الأوصياء الطامعين قبح عملهم؛ إذ لهم مال خاص بهم، ومع هذا يحاولون ضم مال اليتيم إلى أموالهم.

وقد يتصور أن النظم الكريم يوجه النهي عن أكل مال اليتيم إلى الأوصياء الأغنياء فقط، بدليل القيد: {إلى أموالكم}، "والحق أن النهي لكل ولي سواء أكان له مال أو لم يكن له مال، ولما كانت صورة أكل أموال اليتامى في حال وجود مال لهذا الولي أدل على الجشع وفساد النفس، وجه النهي إليها ... وإنما اعتمد على إثارة النفس وإلهائها وتهييجها بتفظيع الصورة حتى تنكف عنها"(٢).

وجاء الخبر: {إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا} (النساء:٢) مؤكدًا بـ(إن) واسمية الجملة؛ لأن الأوصياء نسوا أن الأموال أموال اليتامى وليست أموالهم، وصاروا كأنهم ينكرون أن أكل مال اليتيم ذنب وإثم عظيم، فألقى إليهم الخبر مؤكدًا ليزيل إنكارهم ويقنعهم بأنهم يأثمون، فالغرض من الخبر ترهيب المخاطب وتخويفه وإقناعه بالابتعاد عن هذه المعصية وعدم الاجتراء عليها. وفي المجيء بالجملة الاسمية مزيد من التأثير في المخاطبين وإقناعهم بأن هذا الحكم – كون أكل مال اليتيم ذنبًا وإثمًا عظيمًا – ثابت مستمر إلى

(١) حسين محمد مخلوف، **صفوة البيان لمعاني القرآن**، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٨٧)، ص ١٠٦.

(٢) أبو موسى، مرجع سابق، ص ص ٢٥٨ –٢٥٩.

أن تقوم الساعة.

وتأتي فنية التنكير بتأثيرها الشديد على المخاطب، حيث نكر {حوبًا- كبيرًا}، فالتنكير يقنع المتلقي بأن هذا الآثم قد بلغ من الظلم وكثرته مبلغًا عظيمًا، مما يؤدي به إلى عذاب هائل عظيم يناسب الظلم الذي وقع منه.

إن المد في الفاصلة{كبيرًا} يتعاون مع المدود الموجودة في الأمر والنواهي بالآية الكريمة، في تصوير حق اليتيم في ماله وعدم أحقية الأوصياء في ذلك، ويساعد في رسم الجو الذي يحيط بالمتلقي، ذلك الجو الذي يملأه التحذير والتخويف المصحوبان بالترهيب.

وتأتي الآية الكريمة التي يقدم فيها الله ﷻ للأوصياء توجيهًا مهمًا يعلمهم فيه كيفية اختبار اليتيم حتى يطمئنوا عند تسليم الأموال إليه، بأن يعطي الوصيُّ الذكر جزءًا يسيرًا من المال ثم يتابعه ليعلم ما يفعله فيه، وبالنسبة للأنثى يعهد إليها مما يعهد إلى ربات البيوت ثم يتابعها حتى يعلم ما يمكن أن تصل إليه، بذلك قال معظم الفقهاء، فإن علم الوصي برشد اليتيم أو اليتيمة تجب عليه المسارعةُ بتسليم أموالهم إليهم، وتسليمها لهم كاملة سالمة بعد تبين رشدهم، فالْوَصِيُّ هو الذي يَتَوَلَّى "دَفْعَ مَال مَحْجُوره عِنْد مَا يَأْنَسُ مِنْهُ الرُّشْدَ، فَهُوَ الَّذِي يَتَوَلَّى تَرْشِيدَ مَحْجُورِهِ بِتَسْلِيم مَاله إِلَيْهِ"(١)، على أن يكون قد حافظ عليها في أثناء القيام عليها، وعدم المبادرة إلى أكلها بالإسراف قبل أن يكبر أصحابها، فيتسلموها مع الاستعفاف عن أكل شيء منها مقابل القيام عليها – إن كان الولي غنيًا – والأكل منها في أضيق الحدود – إن كان الولي محتاجًا – مع وجوب الإشهاد في محضر التسليم.

(١) محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، (تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤ هـ) ، ج.٤، ص ٢٤٢.

يقول تعالى: {وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِدَاراً أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفى بِاللَّهِ حَسِيباً} (النساء: ٦).

ويلاحظ أن الآية الكريمة قد صدرت بفعل الأمر: {ابتلوا}، والفعل الإنجازي لهذا الأمر هو التوجيه والتعليم، فالله ﷻ يوجه الأوصياء إلى الطريقة المثلى التي يتم بها تسليم اليتامى أموالهم، والفعل التأثيري للأمر في الآية هو إقناع المتلقي وإشعاره برأفة الله تعالى، ورحمته بالفريقين، ففريق الأوصياء يحميهم بهذا من التفريط في أمانتهم الذي يدفع بهم إلى العذاب العظيم، وفريق اليتامى يحميهم من ضياع أموالهم لو أخذوها في غير وقت الرشد. وهذه الطريقة الإقناعية تجعل الأوصياء يقبلون على الفعل (ابتلاء اليتامى) بأريحية تامة.

وقد تكرر استعمال كلمة "اليتامى" هنا على سبيل المجاز المرسل؛ فهم في هذه الحالةلم يكونوا يتامى، والعلاقة باعتبار ما كان، والغاية التأثيرية للمجاز إقناعُ الأوصياء بعدم الطمع في مال اليتيم و"التذكير بحال هؤلاء اليتامى وكيف حرموا من عطف وحنان الأبوة، وأنه لا يليق بالمؤمن أن يطمع في مال من هذا شأنه"(١).

ويشارك الأمر في التأثير الإقناعي حذف المضاف في قوله: {حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ} والتقدير: حتى إذا بلغوا وقت النكاح (٢)، وحذف المضاف هنا لأنه متوقع ولا يصعب معرفته، وحذفه يجعل المتلقي يصل إلى المهم وهو الحديث عن إيناس رشد اليتامى. و"ليس الإيناس هنا مجرد إبصار لظواهر الرشد المادية الحسية في سن البلوغ،

(١) فيود، مرجع سابق، ص ١٥٧.

(٢) ابن عاشور، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٣٨.

ولكنه الطمأنينة المؤنسة بالابتلاء والامتحان إلى أنهم قد رشدوا حقًا"[١].

ولحصول المزيد من الإقناع أوثرت {إذا} في التعبير: {حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ}، أما {إن} فأوثرت في التعبير: {فإن آنستم}، وذلك لأن بلوغ سن النكاح حاصل لا محالة، فحدوثه كثير متحقق، فناسب التعبير بـ(إذا) المصاحبة للفعل الماضي "بلغ". أما الرشد فقل ما يحدث عند بلوغ سن النكاح، فقد يبلغ اليتيم ولا يرشد بأن يتأخر الرشد عن سن البلوغ، كما أن الأوصياء عادةً يتأخرون في دفع الأموال إلى اليتامى والله يعلم هذا، لذا ناسب التعبير في هذه الحالة بـ{إن} مما يشهد بدقة التعبير القرآني وقوة إقناعه.

وآثر قوله: {آنستم} على قوله: ﴿علمتم﴾؛ لأن التعبير بقوله: {آنستم} أكثر إقناعًا؛ إذ العلم حتى يكون علمًا لا بد له من مراحل كالمشاهدة والتأكد والإيقان، أي أن فيه تراخيًا، أما الإيناس فهو مجرد شعور وأولى خطوات العلم، وكأن الله ﷻ يريد من الأوصياء حينما يشعرون مجرد شعور بالرشد يدفعون إلى اليتامى أموالهم من غير تردد ولا تراخ، وفي هذا التعبير {آنستم} حجة على الوصي الذي يؤخر الدفع. وتقديمُ الجار والمجرور على المفعول في قوله: {فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا} يحقق بعدًا إقناعيًا عن طريق التشويق، فالتقديم "للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر"[٢].

فحينما تقدم الجار والمجرور ذهبت النفس كل مذهب وتخيلت ما تخيلت، وأصبحت النفس في شوق إلى ما يذكَر عقب هذا المقدم، فإذا ما ذكر المفعول سكنت النفس، واطمئن القلب واقتنع الوصي تمام الاقتناع بأن إعطاء اليتيم ماله فور

(١) محمد حس شرير، **قبس من البيان القرآني** (القاهرة: دار الطباعة المحمدية، ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣م) ص ٦٨.

(٢) محمد بن محمد بن مصطفى، أبو السعود العمادي، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١، د. ت)، ج ١، ص ٤٨٥.

إيناس رشده هو الخير له، وقد أسهم التقديم بحجاجيته في وصول الطاقة الإقناعية إلى أعلى درجاتها.

وقد أتى النظم الكريم بالتنكير في قوله: {رشدًا} ليقنع المتلقي بضرورة الإسراع في إعطاء اليتيم ماله فور إيناس رشده؛ إذ المراد من تنكير الرشد نوع منه وليس تمامه، "وهو الرشد في التصرف والتجارة، أو طرفًا من الرشد حتى لا ينتظر به تمام الرشد"(١).

ويأتي الأمر بإقناعيته في قوله: {فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ}، والفعل الإنجازي لهذا الأمر هو النصح والإرشاد بإعطاء اليتامى أموالهم فور إيناس رشدهم، ومما يزيد في الإقناع وتأكيد المعنى السابق التعبير بـ "الفاء" في جواب الشرط: {فادْفَعُوا}؛ إذ إنها تشعر بفورية الحدوث. "وتبرز أهمية أسلوب الشرط باعتباره ينم عن قيمة الموضوع، ومدى قدرة المحاج على ربط الأحداث بعضها ببعض، حيث يقدم الأسباب والمسببات والنتائج التي تغدو قواعد ثابتة، وقوانين صارمة، إنه أسلوب يقتضي من متوسله حكمة بالغة"(٢).

وتؤازر الإضافة الأمر في الإقناع في قوله: {أموالهم}، فالإضافة تشعر باختصاص هذه الأموال بهؤلاء اليتامى وقوة صلتهم بها بعد أن بلغوا الرشد، مما يقنع المتلقي بأحقية اليتيم في ماله هذا. ثم يأتي النهي بحجاجيته وإقناعه في قوله {لا تأكلوا}، وفعله الإنجازي يتمثل في تحذير الأوصياء وتخويفهم من أخذ شيء من مال اليتيم، وقد ساعد النهيَ في تحقيق غايته الإقناعية عطفُه على الأمر السابق {ادفعوا}، وذلك لما بينهما من التوسط بين الكمالين لاتفاقهما في الإنشائية لفظًا ومعنى، كما أن كلًا منهما يذكِّر الأوصياء بحق اليتامى في مالهم، فجملة {ولا تأكلوا} "قصد بها

(١) جار الله الزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تقديم وتعليق: خليل مأمون شيحا، (بيروت، دار المعرفة، ط٣، ٢٠٠٩م)، ج ١، ص ٤٧٣.

(٢) عشراوي، مرجع سابق ص ١٥٣.

تأكيد للأمر بالدفع وتقرير لها وتمهيد لما بعدها"[١].

وليزيد النظم الكريم من إقناع المتلقي بالتنفير من الأكل من مال اليتيم وذمه، وجَّه النهي إلى صورة أكل مال اليتيم خاصة، مع أن النهي ينبغي أن يوجَّه إلى جميع صور التصرف في مال اليتيم، "لأن طبع النفوس أن تنفر من هذه الصورة البشعة، فنهى عن الأكل، وليس مراده الأكل خصوصًا وإنما مراده النهي عن النفقة منها في أي وجه من وجوه النفقة، سواء في ذلك الأكل والملبس والمسكن، والعرب الذين يخاطبهم هذا القرآن يتذممون بملء البطن وكثرة الأكل، ويعدون ذلك من البهيمية، فكيف إذا كان ملء البطن من مال اليتامى"[٢]. وتنكير {إِسْرَافًا وَبِدَارًا} يتعاون مع الأمر والنهي السابقَين في إقناع المتلقي بتحقير ذلك الإسراف وتلك المبادرة، لأن كلاً منهما ناشئ عن نية خبيثة، ونابع من قلب خاوٍ من الإيمان والخوف من الله.

ويسهم الحذف بدوره التأثيري في إقناع المخاطب في قوله: {أن يكبروا}، إذ حذف المضاف، والتقدير: "مخافة أن يكبروا"[٣]، وبالإضافة إلى ما حققه الحذف من غاية إقناعية، فقد حقق الإيجاز والاختصار. ويسهم تنكير{غنيًا} مع الأفعال التوجيهية (ابتلوا –ادفعوا – لا تأكلوا) في جعل الغني يتعفف عن الأخذ من مال اليتيم؛ إذ إن التنكير يشعر بالتعظيم والكثرة، فالغنى المقصود هنا هو الغنى الذي بلغ مبلغًا عظيمًا كثيرًا، بحيث يمنع صاحبه من أن يقرب مال اليتيم.

ويأتي الأمر في صيغة غير صيغته المعهودة في قوله: {فليستعفف}، وهي صيغة

(١) العمادي، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٨٥.

(٢) أبو موسى، مرجع سابق، ص ٢٥٨.

(٣) محمود بن أبي الحسن النيسابوري، **إيجاز البيان عن معاني القرآن**، دراسة وتحقيق الدكتور حنيف بن حسن القا سمي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤١٥ هـ-١٩٩٥م)، ج ١، ص ٢٢٦.

الفعل المضارع المقترن بلام الأمر، ليحقق فعله الإنجازي المتمثل في النصح والإرشاد، الذي بدوره التأثيري يقنع الأغنياء بالاستعفاف عن الانتفاع بمال اليتيم طالما عنده ما يكفيه. وكذلك تنكير {فقيرًا} يؤازر الأفعال الإنجازية في تحقيق الهدف الحجاجي؛ إذ إن المراد بالتنكير التعظيم والكثرة كذلك، فالفقير الذي بلغ من كثرة الفقر والحاجة مبلغًا عظيمًا هو الذي يلجأ إلى مال اليتيم.

ويختلف الفعل الإنجازي للأمر في قوله: {فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ}؛ إذ جاء هنا بقصد الإباحة، فتكرار النهي عن أكل مال اليتيم والأمر بدفعه إليه، منذ أن بدأت هذه السورة إلى هذه الآية، مما جعل المتلقي يقتنع تمام الاقتناع بأن الوصي لا يجوز له أن ينتفع ببعض مال اليتيم، وأن هذا محظور عليه، فأراد الله ﷻ أن يستثني الفقير المعدم ويرفع عنه الحرج، ويُظهر له أن هذا الأمر مباح غير محظور عليه، لكن بالقيد الذي وضعه في قوله: {بِالْمَعْرُوفِ}.

والمقابلة بين قوله: {وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ} وقوله: {وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ} تعزز من إقناع المتلقي بهدف الآية وتؤكده، حيث قوبل الغنَى والاستعفاف بالفقر والأكل بالمعروف، فالمقابلة قد أبرزت التفاوت بين الحالين، وكأن السياق يعرض الحالين على المتلقي ليأخذ رأيه في هذا الأمر ليقتنع تمام الاقتناع، ثم يأتيه الحكم الإلهي موافقًا لما يريح نفسه، وبهذا كانت المقابلة وسيلة فاعلة في توضيح الموقف وإقناع المخاطب. وإن وجود الرابط الحجاجي {إذا} في التعبير: {فَإِذَا دَفَعْتُمْ} يزيد من إقناع المتلقي بضرورة تحقق الدفع من الأوصياء إلى اليتامى، ووقوعه وقوعًا حقيقيًا لا شك فيه، وعاون على هذا المعنى التعبير بالفعل الماضي.

وإعادة الإضافة في قوله: {أَمْوَالَهُمْ} مرة ثالثة في الآية لتأكيد اختصاص هؤلاء اليتامى بهذا المال وأحقيتهم فيه، وفي هذا حجة قوية على الأوصياء الذين يطمعون في أموال اليتامى التي يُؤْتمنون عليها، وكأن السياق القرآني يريد أن يحرج الوصي الذي يتطلع إلى مال اليتيم ويخجله من نفسه.

ثم يجيء الأمر: {فَأَشْهِدُوا} ليحقق فعله الإنجازي وهو التوجيه والتعليم ليقنع المتلقي الوصي ويؤكد له بأن الله ﷻ يوجهه دائمًا إلى ما فيه مصلحته، فالإشهاد عند الدفع يؤمنه حتى لا يستطيع اليتيم فيما بعد أن يجترئ عليه، وينكر أنه قد أخذ ماله.

والتعبير بلفظ الجلالة في قوله: {وَكَفَى بِاللَّهِ} حجة دامغة على من لا يلتزم بما سبق من أحكام في الآية، فلفظ الجلالة يُدخل الروع والهيبة في قلب كل من تُسوِّل له نفسه عدم الالتزام بحدود الله وأوامره من الفريقين: الأوصياء – واليتامى المدفوع لهم، كما أنه يبث الطمأنينة والأنس في نفس كل من يلتزم بحدود الله وأوامره ونواهيه من الفريقين.

وكذلك في التعبير بصيغة المبالغة: {حَسِيبًا}حجة قوية على من يخالف أوامر اللهﷻ ونواهيه، فإنه ﷻ يبلغ من هذه الصفة مبلغًا عظيمًا لا يعادله فيه أحد، ففي صيغة المبالغة تكثيف لأدوات التوكيد التي تعمل على تثبيت الحجة. وفي التعقيب بقوله: {وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا} حمل للمخاطب على محاسبة نفسه في كل لفظة ولفتة؛ فالمحاسب له هو الجبار العظيم، مما يقنع الوصي بأخذ الحيطة والحذر في تصرفاته في مال اليتيم.

وتأتي آية أخرى يكرر الله ﷻ فيها الحث على المحافظة على مال اليتيم والتحذير من الاقتراب منها إلا بالمعروف. ثم يأمر الله ﷻ في الآية نفسها بإيفاء الكيل والميزان وأن يشهدوا الشهادة العادلة إذا طُلبت الشهادة منهم في حكمٍ، ولو كانت الشهادة على قريب حميم، وأن يفوا بعهد الله إذا وقعت بينهم معاهدة. وتلك هي الوصايا التي تضمنتها الآية الكريمة:

يقول تعالى: {وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} (الأنعام: ١٥٢).

ولاهتمام النظم الكريم بقضية اليتيم وماله صدَّر الآية بالنهي: {وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ}، ويتحمل هذا النهي قوة إنجازية، وهي التحذير والتخويف، وهذه القوة تؤثر في المتلقي وتقنعه بخطورة هذا الأمر لما يترتب على أكل مال اليتيم من عذاب، والمشار إليه في قوله: {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا} (النساء:١٠). ولزيادة إقناع المخاطبين بأهمية الأمر وخطورته وجه تعالى النهي إلى القربان ولم يوجهه إلى شيء آخر كالأكل مثلًا، وذلك "للمبالغة في النهي عن أكله ولإخراج القربان النافع عن حكم النهي بطريقة الاستثناء"(١).

والإضافة في قوله: {مَالَ الْيَتِيمِ} تؤازر النهي السابق في تأكيد أحقية اليتيم في ماله وعدم أحقية الوصي في هذا المال، إلا إذا كان عن فقر واحتياج، فهذه الإضافة تشعر بضعف اليتيم وعجزه وقلة حيلته مما يستثير شفقة الأوصياء وعطفهم. وفي التعبير بصيغة أفعل التفضيل: {إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} اهتمام و"مراعاة لمال اليتيم وأنه لا يكفي فيه الحالة الحسنة بل الخصلة الحسنى"(٢). و{حتى} هنا رابط حجاجي، جاءت بعده حجة قوية: {يَبْلُغَ أَشُدَّهُ}، فالبلوغ من أعلى المراحل العمرية وأقواها التي يمر بها اليتيم، إذًا "فالحجة التي جاءت بعد حتى هي الحجة الأقوى"(٣).

ويتكاتف الفعل التوجيهي (الأمر) في قوله: {وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ} مع النهي السابق في الظفر بإذعان السامع أو القارئ وتسليمه بما وجهه رب العزة إليه من نهي

(١) العمادي، مرجع سابق، ج. ٢، ص ٢٢١.

(٢) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، أبو حيان، **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر ط١، ١٤٢٠ هـ)، ج ٤، ص ٦٨٨.

(٣) عبد الهادي بن ظافر الشهري، **إستراتيجيات الخطاب** –**مقاربة لغوية تداولية**، (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٤م)، ص ٥١٨.

وأمر، والأمر هنا يتحمل قوة إنجازية مختلفة، وهي التوجيه والتعليم، وهذه القوة تتناسب مع القوة التحذيرية التي تحملها النهي السابق.

ويتجلى الدور الحجاجي للوصل حينما عطف قوله: {وأوفوا} على قوله: {ولا تقربوا}، لما بينهما من التوسط بين الكمالين لاتفاقهما في الإنشائية لفظًا ومعنى، فالوصل يؤكد للمتلقي أن عدم الطمع في مال اليتيم لا يقل أهمية عن إيفاء الميزان، وأن كلًا منهما قاعدة شرعية أساسية، فالوصل اعتمد على العطف بصفته رابطًا حجاجيًّا بما تقتضيه (الواو) من المشاركة.

وكذا تمثل مراعاة النظير رابطًا حجاجيًا مهمًا؛ إذ تتكاتف مع التوجيه في الآية في إقناع المتلقي، فبين (الكيل – والميزان – والقسط) تآلف وتوافق، فالمناسبة بين هذه الألفاظ واضحة والائتلاف بينها قوي. ويأتي التنكير في قوله: {لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} لحجاج المخاطب، ويقنعه بعجز هذه النفس، وضعفها وقلة حيلتها ودعتها أمام القوى العليا والجبروت الإلهي.

ووجود {إذا} في التعبير {وإذا قلتم} حجة على الذين يقولون ولا يعدلون، وذلك لأن (إذا) تفيد أن القول منهم متوقع الحدوث ومتحقق، وعاون على هذا المعنى التعبير بالفعل الماضي في قوله: ﴿قلتم﴾.

وتتضح الكناية بتأثيرها الحجاجي لاعبةً دورًا مهمًا في إقناع المخاطبين بالحكم، حيث كنَّى بقوله: {وإذا قلتم فاعدلوا} عن ضرورة العدل في الشهادة، وترجع حجاجية الكناية إلى ما فيها من تأمل وانتقال من وسيط إلى وسيط، ومن معنى إلى معنى، لربط المعنى الكنائي بالمعنى الأصلي، هذا الجهد المبذول يرسخ الفكرة، وبالتالي يقنع بها المخاطب. ويتحمل الأمر: {اعدلوا – أوفوا} قوة إنجازية خارقة لصيغته، وهي النصح والإرشاد، وهذا يؤثر في المتلقي تأثيرًا إقناعيًا يجعله يتأكد من محبة ربه له؛ فالله سبحانه وتعالى يوفق العبدَ لمصلحته دومًا وأبدًا. والفاء في قوله: {فاعدلوا}

تصور ما يجب على الشاهد عند إشهاده من سرعة اتخاذه القرار بالعدل في شهادته، وعدم التلكؤ في ذلك.

ويتضامن التقديم مع الفعل التوجيهي في الحجاج؛ حيث قدم الجار والمجرور في قوله: {وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا}، إذ يسلط الضوء على عهد الله الذي سيكون الوفاء به سببًا له في خيري الدنيا والآخرة. وإضافة العهد إلى لفظ الجلالة {عهد الله} تشعر بالإجلال والتعظيم والمهابة التي يتطلبها المقام لإقناع كل من تسول له نفسه نقض هذا العهد بالوفاء به. ولإشعار المتلقي بعظمة المشار إليه (التكاليف الإلهية) وأهميته عرف المسند إليه باسم الإشارة في قوله: {ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ}، فاسم الإشارة من الإشاريات الشخصية، "والإشاريات الشخصية من الأدوات اللغوية التي يستعملها المرسل في السلم الحجاجي بالمفهوم، بأن يجعل ذاته في أعلى مرتبة، فيهمش ما عداه لحظة التلفظ"(١).

وجاء المسند جملة فعلية فعلها ماضٍ {وَصَّاكُمْ بِهِ}، ليزيد في إقناع السامع ويؤكد له أن هذه التكاليف التي بينها آنفًا قد صدرت عنه تعالى وتحقق أمره بها، مما يوجب على السامع حتمية تنفيذها والالتزام بها.

(١) الشهري، مرجع سابق، ص ٥٣٤.

المبحث الثاني: "إقناعية النهي وقوته الإنجازية في آيات النهي عن أكل أموال الناس بالباطل"

مفهوم النهي وصيغته:

النهي من الأساليب الإنشائية الطلبية، وهو "كل أسلوب يطلب به الكف عن الفعل على جهة الاستعلاء والإلزام، فيكون من جهة عليا ناهية إلى جهة دنيا منهية، وله صيغة واحدة وهي المضارع المقرون بلا الناهية كقولك: لا تصاحب الأشرار، ومنه قوله تعالى: (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ) (الأنعام: ١٥١) (١) وهو كالأمر في الاستعلاء"(٢)، فيكون من جهة عُليا ناهية إلى جهة دنيا منهية. و"الأمر والنهي يتفقان في أن كل واحد منهما لا بد فيه من اعتبار الاستعلاء، وأنهما جميعًا يتعلقان بالغير، فلا يمكن أن يكون الإنسان آمرًا لنفسه، أو ناهيًا لها، وأنهما جميعًا لا بد من اعتبار حال فاعلهما في كونه مريدًا لهما، إلى غير ذلك من الوجوه الاتفاقية، ويختلفان في الصيغة، لأن كل واحد منهما مختص بصيغة تخالف الآخر، ويختلفان في أن الأمر دال على الطلب، والنهي دال على المنع، ويختلفان أيضًا في أن الأمر لا بد فيه من إرادة مأمورة، وأن النهي لا بد فيه من كراهية منهية"(٣).

وكما يتحمل الأمر قوى إنجازية تأثيرية مختلفة، يتحمل النهي قوى إنجازية لا تقل تأثيرًا أو إقناعًا، وهذا ما نجده في الصفحات القادمة بإذن الله.

وقد كان أكل أموال الناس بالباطل منتشرًا بشكل كبير قبل نزول القرآن، وحتى

(١) فيود، مرجع سابق، ص ٣٧١، والتفتازاني، مرجع سابق، ص ٤٠.

(٢) القزويني، مرجع سابق، ص ٢٣٤.

(٣) يحيى بن حمزة العلوي، **الطراز**، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي (بيروت: المكتبة العصرية، ط ١، ١٤٢٣ هـ- ٢٠٠٢م)، ج ٣، ص ١٥٧.

بعد نزول بعضه، فأراد الله ﷻ أن يواجه هذا الخطر ويحد منه، فنهي عنه في آيات كثيرة من القرآن الكريم ونبه على خطره الجسيم.

ففي الآية التالية يضع الله ﷻ قاعدة أساسية وتوجيهًا قويًا للمسلمين، فيحذرهم من أكل أموال الناس بالباطل ومن أن يلقوا أمرها والحكم فيها إلى الحكام بالتحاكم ليأخذوا طائفة من أموال الناس بشهادة الزور أو اليمين الكاذبة أو بالصلح، مع العلم بأن المقضي له ظالم، وهم يعلمون كل هذا.

يقول تعالى في سورة البقرة: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} (البقرة: ١٨٨). فيلاحظ أن الآية الكريمة قد صدرت بالنهي {وَلَا تَأْكُلُوا}، والنهي من الأفعال الكلامية التي لها دورها المهم في الحجاج والإقناع؛ إذ يدعم المحاج في الوصول إلى مقاصده الحجاجية؛ لما له من تأثير في إقناع المتلقي. ويتحمل هذا النهي قوة إنجازية وهي التحذير من أكل أموال الناس بالباطل، والأثر الحجاجي لهذه القوة يتمثل في إقناع المتلقي بالابتعاد عن أكل أموال الناس بالباطل لما يترتب عليه من خطر يهدد الكيان الإسلامي.

وتلعب الإضافة دورًا إقناعيًا مهمًا في قوله: {أَمْوَالَكُمْ} فالإضافة تثير في نفوس هؤلاء الآكلين القلق؛ إذ تساعد في تصويرهم بأنهم يأكلون أموالهم هم بالباطل لا أموال غيرهم، وتجعل المتلقي يتخيل أنه يؤكل ماله بالباطل، فملأ قلبه الرعب والفزع، فاقتنع على الفور بضرورة الابتعاد عن هذا الصنيع.

ويتعاون الوصل مع النهي بقوته التأثيرية؛ إذ وصل قوله: {وَتُدْلُوا}بقوله: {وَلَا تَأْكُلُوا}، لما بينهما من التوسط بين الكمالين لاتفاقهما في الإنشائية لفظًا ومعنى، فكلاهما نهيٌ قوتُهما الإنجازية واحدة، وهي التحذير، وإن كان الأول قد ذُكِرتْ فيه لا الناهية ولم تذكر في الثاني، والوصل والفصل من الوسائل الحجاجية التي تؤثر في المخاطب تأثيرًا قويًا وتقنعه بالفكرة، فقد آثره التعبير القرآني في هذا المقام؛ ليدعم فكرة التحذير من شيئين جامعًا بينهما في وقت واحد، وهما الأكل من أموال الناس

بالباطل، والإدلاء بها إلى الحكام رشوةً للتوسل بهم في قضاء حوائجهم.

ويتضح دور التصوير الإقناعي في قوله: {وتدلوا}، حيث شبه التوسل بإدلاء الدلو وإرساله في طلب الماء بجامع أن كلًا منهما يوصل إلى مأرب، ثم استعير المشبه به للمشبه، ثم اشتق من الإدلاء "تدلوا" بمعنى تتوسلوا، على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، وهذه الاستعارة قد أقنعت المخاطب بقبح الراشي وبشاعته؛ إذ رسمت له صورة قبيحة، فقد صورته بصورة من يدلي بدلوه ليملأه أموالًا مغتصبة، ويحمل هذا الدلو على رأسه إلى الحكام المرتشين ليساعدوه على ملء دلاء أخرى، وقد كانت الاستعارة من الوسائل الحجاجية الإقناعية في هذه الآية؛ لأن "الاستعارة تجعل الحكم الذي تثبته قطعيًا لدى المخاطب، فبفضل خاصية المطابقة يصبح المخاطب في وضع لا يمكنه معه الشك في الحكم الذي تثبته الاستعارة"(١).

وتأتي تقنية التنكير لتُعاوِن النهي، وتحقق أثرًا إقناعيًا في نفس المخاطب في قوله: {لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا}، فالتنكير للتعميم، وعلى هذا فتنكير الكلمة يحتمل التكثير أو التقليل، وسواء أكان هذا المال المأكول كثيرًا أم قليلًا فقد اقتنع المخاطب بأن أكله حرام.

ويستخدم النظم القرآني تقنية الإضافة مرة أخرى، لما لها من التأثير القوي في نفس المخاطب، حيث أضاف "أموال" إلى "الناس" في قوله: {أَمْوَالِ النَّاسِ}، وهذه الإضافة بحجاجيتها قد أكدت للمتلقي تعدي الراشي، وتجنيه، واغتصابه حقوق الآخرين، كما أقنعته بالابتعاد عن هذا السلوك.

والتعبير بالجمع في قوله: {أَمْوَالِ النَّاسِ} يوحي بأن أكل أموال الناس بالباطل كان كثيرًا في وقته، ومنتشرًا انتشارًا مفزعًا مروعًا، فإنه لم يحدث لفرد واحد أو أفراد

(١) طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط ٢، ٢٠٠٦م، ص ٣١٣.

قليلة، بل إنه حدث من جموع كثيرة، وبهذا كان الجمع وسيلة حجاجية مؤثرة مقنعة بخطر هذا الأمر.

وتأتي الكناية لتؤازر النهي كذلك، فقد كنَّى بقوله: (بالإثم) عما كان مشهودًا في ذلك الزمان من شهادة الزور واليمين الكاذبة، وغيرها من الأشياء التي كان عن طريقها هذا الأكل المحرم، وهذه الكناية تقنع المتكلم وتؤكد له تأثيم من يأكل أموال الناس بالباطل.

وقيد النهي والأخذ بقيد العلم بما يرتكبون في قوله: {وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ}؛ "تقبيحًا لهم وتوبيخًا لهم؛ لأن من فعل المعصية وهو عالم بها وبما يترتب عليها من الجزاء السيء كان أقبح في حقه، وأشنع مما يأتي في المعصية وهو جاهل فيها، وبما يترتب عليه"(١).

وقد أدى الحجاج دورًا في تماسك النص بربطه بسياق المقام من خلال الإحالة إلى ضمير المحاجين، حيث ضمير الخطاب {أنتم}، وهذا يمثل حضورًا قويًا للسامع في النص، وفي ذهن المحاجين؛ إذ إنه عنصر مهم في تشكيل النص، ووجود ضمير الخطاب يعطي قوة حجاجية للنص؛ إذ يواجه المحاج السامع مباشرة من غير واسطة، ومن غير إزواء له عن دائرة الخطاب؛ ليكون حجاجه أكثر إقناعًا، ومحققًا للتغيير الذي يأمل.

وتأتي آية أخرى يتكرر فيها النهي عن أكل أموال الناس بالباطل، ويقرن هذا النهي بالنهي عن قتل النفس؛ فيقول تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا} (النساء: ٢٩).

افْتُتحت الآية الكريمة بالنداء، وقد حقق النداء الأثر الحجاجي الإقناعي المطلوب

(١) أبو حيان، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٢٩.

في هذا المقام، وهو: إيقاظ النفوس، وتهيئتها، وجعلها مستعدة لفَهم كل ما يُتلى عليها من أوامر ونواهٍ. ويقوم النهي {لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} بدوره الإقناعي من خلال قوته الإنجازية: وهي التحذير والتنفير من الانتفاع بالمال بهذه الطريقة؛ لما يترتب عليه من ظلم وأخذ ما ليس بحق، مما يورث العداوة والكراهية بين الناس.

وتأتي فنية التنكير الإقناعي؛ حيث نكر {تِجَارَةً} ليشعر بعظمة هذه التجارة، وعظمتها تأتي من أنها تقوم على أسس شرعية ومبادئ دينية، فرأسها المال الحلال غير المغتصب، والعظمة التي أشعر بها التنكير هي التي أقنعت المتلقي بالاتجاه إلى التجارة، وترك التصرفات المالية الأخرى المحرمة. وخص التجارة بالذكر من بين صور الانتفاع بالمال "لكونها معظمها، وأغلبها وقوعًا وأوفقها"(١).

ويمثل الاستثناء هنا {إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً} رابطًا حجاجيًا، استعمله المحاج ليأتي بعده ما يريد تأكيد التعامل به من التصرفات المالية وهي التجارة، فقد سلط عليها اهتمام المتلقي، ووجهها إليه؛ حيث حصر مطلبه بعد{إلا} وأوجزه للسامعين.

ويتجلى الدور الإقناعي للحذف في قوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾؛ إذ حذف الصفة والتقدير: (إلا أن تكون تجارة صادرة عن تراض منكم)، والحذف في هذه الآية – بالإضافة إلى أنه قد حقق الإيجاز والاختصار – كان وسيلة إقناعية شديدة التأثير في المتلقي؛ إذ إنه حقق المسارعة إلى المطلوب، وهو بيان فضل التجارة على باقي صور الانتفاع بالمال، وفي هذا تأكيد التنفير من أكل أموال الناس بالباطل وذمه.

ويتضح الدور التأثيري للتنكير مرة أخرى، فقد نكر كلمة {تراض} للإشعار بالكثرة، فالتنكير قد أقنع المخاطب بضرورة وجود التراضي الواضح الكثير بين

(١) العمادي، مرجع سابق، ج ١، ص ٥١٣، **الكشاف** ج ١، ص ٥٠٢.

المنتفعين بمال التجارة، مما جعل التنكير وسيلة إقناعية مؤثرة.

ويلعب الفعل الكلامي (النهي) دوره الحجاجي الإقناعي في قوله: {وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ}؛ إذ يتحمل قوة إنجازية تتمثل في الزجر والترهيب من هذا الفعل البغيض (القتل) الذي يجعل الدنيا غابة متوحشة، وقد نجح النهي بقوته الإنجازية في إقناع المتلقي بالابتعاد عن هذه الجريمة الشنعاء.

ويتكاتف الوصل مع النهي في الآية؛ حيث وصل النظم الكريم قوله: {وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ} بقوله: {لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ} لما بينهما من التوسط بين الكمالين لاتفاقهما في الإنشائية لفظًا ومعنى، وتتمثل إقناعية الوصل في أنه بيَّن أن اغتصاب المال لا يقل حرمةً عن قتل النفس. والتلاؤم والتآلف المعنوي العميق بين الوصية بحفظ المال من أن يكون حرامًا، والوصية بحفظ النفس، مما جعل المتلقي يتأثر ويقتنع بالفكرة ويتجنب تمامًا أكل أموال الناس بالباطل وقتل النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق.

وقرن النظم الكريم بين النهيين في الوصية، لأن "المال شقيق النفس من حيث إنه سبب لقوامها، وتحصيل كمالاتها، واستيفاء فضائلها"(١). وتحقق الإضافة غايتها الإقناعية في قوله: {أَنْفُسَكُمْ}، حيث تثير الإضافة الإزعاج والفزع في نفس المخاطب، وتبرز قبح القتل وشناعته، فلا أبشع من قتل الإنسان لنفسه، ومن هنا يقتنع المتلقي بضرورة الابتعاد عن هذا الفعل البغيض على الفور. ويزيد في الإقناع إيثار التعبير بجمع القلة {أنفس} بدلًا من جمع الكثرة (نفوس)، لأن هذا الجمع يشير إلى معنى التقليل والتهوين من شأن هؤلاء القاتلين لأنفسهم، أو أنفس غيرهم، عدوانًا وظلمًا، مما يؤثر في المتلقي ويؤكد له فظاعة هذا الجرم.

ويؤازر أسلوب التقديم النهي في الإقناع، فتقديم النهي عن أكل المال بالباطل

(١) شهاب الدين محمود الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م)، ج ١، ص ١٦.

على النهي عن القتل يشعر المخاطب بأهمية هذا الأمر، وأنه "كان أكثر وقوعًا وتفشيًا في الناس من القتل لا سيما إن كان المراد ظاهر الآية من أنه نهيٌ عن أن يقتل الإنسان نفسه؛ فإن هذه الحالة نادرة"(١).

ويعاون الفصل (النهي) كذلك في التأثير على المتلقي واستمالته، حيث فصل قوله: {إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا} عما قبله، لما بينهما من شبه كمال الاتصال؛ لأن ما قبله أثار سؤالًا تقديره: (لماذا ينهى الله ﷻ الناس عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل الأنفس؟) فقيل: {إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا}.

وتتمثل إقناعية شبه كمال الاتصال في تحقيق الإيجاز الذي جعل الفكرة تصل إلى المتلقي بأقصى سرعة، وهي أن سبب نهي الله – عز وجل – عن أكل أموال الناس بالباطل وقتل النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق هو رحمة الله بنا. وجاء النص الكريم مؤكدًا بـ{إن} واسمية الجملة، لأنه لما كان الناس مسرفين في فعل المنهي عنه من أكل الأموال بالباطل، وقتل النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق، نزلهم تعالى إلى منزلة من يشك في رحمته ورأفته ﷻ تفزيعًا لقلوبهم، وتهويلًا لعقابهم، حتى ينهضوا من سُباتهم العميق المتمثل في إسرافهم في المعصية. وللتوكيد دوره وفائدته في تثبيت الحجج وربط عناصر الحجاج وإقناع السامع بها، وتكثيفه فيه لفْت لانتباه المتلقي.

وفي التعبير بصيغة المبالغة {رحيمًا} إقناع للمخاطبين وإغراء لهم على فعل الطاعات، وتشجيع لهم على ترك المعاصي؛ فإن صيغة المبالغة تشعر بأن الله قد بلغ من الرحمة مبلغًا عظيمًا، بحيث يغفر ويرحم من وقعت منهم المعاصي السابق ذكرها، مما يجعلهم يخجلون من أنفسهم ويبتعدون عن تلك الأفعال.

وفي تقديم الجار والمجرور على الفاصلة: {بكم رحيمًا} بُعد إقناعي مهم؛ إذ بهذا

(١) أبو حيان، مرجع سابق، ج ٣، ص ٦١٢.

التقديم يتخيل المتلقي أن رحمة الله خاصة به وحده هو لا بغيره، مما يُشْعِره باهتمام ربه به ورأفته، ولا أقوى من هذا السبيل لإقناع المتلقي، وبالإضافة إلى ما سبق فإن في التقديم محافظة على الفاصلة القرآنية والنسق الموسيقي للآية، هذا النسق الذي منحها وقعًا على الآذان، وتأثيرًا قويًا في القلوب والأذهان. و"يمكن اعتبار الموسيقى رافدًا من روافد الحجاج من جهة استيلاء ما وَقَع على النفوس، وامتلاك الأنغام للأسماع، وما كان أملك للسمع، كان أفعل باللب والنفس"(١).

والآيتان التاليتان توضحان أن أكل الأموال بالباطل كان صفة شائعة في اليهود، وسببًا من الأسباب التي جعلت الله ﷻ يحرم عليهم طيبات كانت قد أُحلت لهم. يقول تعالى: {فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا * وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا} (النساء: ١٦٠ – ١٦١).

ويلاحظ أن الآية الكريمة قد افتتحت بتقنية من تقنيات الإقناع وهي تنكير "ظلم" في قوله {فبظلم}، وقد أقنع هذا التنكير المتلقي بكثرة الظلم الذي كان يقع من هؤلاء المتحدث عنهم، كما حقق ذلك التنكيرُ الإيجاز؛ إذ أغنى عن ذكر الصفة، فلو لم يكن التنكير لقيل: {فبالظلم الكثير}، لكن حينما نكرت الكلمة حذفت هذه الصفة وظهر مؤداها وكأنها موجودة في الكلام، مما جعل الكلام أكثر تأثيرًا وإقناعًا.

ولإقناع المتلقي بأن التحريم كان أمرًا مؤكدًا آثر النظم الكريم التعبير بالفعل الماضي{حرمنا} بدلًا من الفعل المضارع "نحرم"، للإيذان بأن التحريم قد وقع بالفعل وقوعًا حقيقيًا حتى يشعر اليهود السامعون لهذه الآية بالحسرة والخزي من فعل أجدادهم.

---

(١) سامية الدريدي، **الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني الهجري – بنيته وأساليبه**، (الأردن: عالم الكتب الحديث، ط ١، ٢٠٠٨م)، ص ١٢٧.

ويؤدي التنكير دوره الإقناعي مرة أخرى في قوله: {طيبات}، إذ يوحي هذا التنكير مع الجمع بالكثرة والتنوع، وكأن تحريم الطيبات الكثيرة المتنوعة يعادل الظلم الكثير الذي وقع من الذين هادوا.

ويأتي الطباق بتأثيره الإقناعي بين قوله: {حرمنا} و{أحلت}، فهذا الطباق يوقف المتلقي على الفرق الشديد والهوة البعيدة بين حالي اليهود قبل التحريم وبعده، ويساعد في تصوير حال الذين هادوا بعد التحريم والحسرة تملأ قلوبهم والذل يحيط بهم، وأنهم لم يفيقوا إلا بعد فوات الأوان، وهكذا نرى أن النص القرآني قد استحضر الفكرة التي أرادها من خلال كلمتين بينهما تضاد، وهي استجلاب أسماع المخاطبين للتمسك بفكرة ضرورة الابتعاد بقوة عن أسباب تحريم الطيبات، خشيةَ أن يقع في هذا الأمر مما أثر في المخاطب وجعله يقتنع.

ويطالعنا الحذف بأثره الإقناعي في قوله: {أحلت لهم}، حيث حذف المسند إليه، صونًا للفظ الجلالة "الله" من ذكره في معرض الحديث عن خبائث اليهود وفضائحهم، والنأي عن ذكر لفظ الجلالة هنا يؤكد قبح صنيعهم، ويقنع المتلقي بعدم تقليد فعلهم واتباع طريقتهم. وإضافة الصد إلى ضمير اليهود في قوله {وصدهم} تؤثر في المتلقي وتقنعه بتعجرف هؤلاء اليهود وشدة ضلالهم، إذ إنهم يصدون عن الصراط السوي والسبيل القويم.

أما إضافة السبيل إلى الله ﷻ في قوله: {سبيل الله} فقد كانت وسيلة تأثيرية مقنعة للمخاطب باتباع هذا السبيل لاستقامته ووضوحه، ومدى هدايته ويسره. ووصْف صدهم بكلمة: {كَثِيرًا} مع تنكيرها يساعد في تصوير كثرة هذا الصد من هؤلاء اليهود، وأنهم بلغوا فيه مبلغًا عظيمًا، بحيث أصبحوا لا يقارنون بغيرهم في هذا الأمر، مما يدعو إلى التنفير منهم والتقبيح من صنيعهم.

وقد وجد النظم الكريم أن الإضافة تحقق غايات حجاجية وأهدافًا إقناعية مهمة؛ لذا نلاحظ استخدامها بكثرة في هاتين الآيتين، فها هو يستعملها مرة ثالثة ورابعة حيث أضاف (الأخذ والأكل) إلى ضمير اليهود في قوله: {أخذهم الربا –

أكلهم أموال الناس}، فهذه الإضافة قد أوقفت المتلقي على سوء حال اليهود وأقنعته بأن هذا الأخذ وذلك الأكل مما أصبح طبيعة لهم وسجية فيهم، مما جعل السامع ينأى بنفسه عن هذه الصورة القبيحة. وقوله: {وقد نهوا عنه} يشعر بقوة عنادهم وتحجر عقولهم.

ويتعاون فن صحة الأقسام مع التقنيات السابقة في التأثير في المخاطب وإقناعه بالابتعاد عن أسباب تحريم الطيبات؛ إذ قسم النظم الكريم ما صدر من اليهود إلى الظلم العظيم والصد الكثير عن سبيل الله وأخذ الربا وأكل الأموال بالباطل، إذ "الدنيا وهو ما يتعلق به الأذى في بعض المال، ثم ارتقى إلى الذي بلغ في المال الدنيوي وهو أكله بالباطل أي مجانًا لا عوض فيه"(١).

وتكمن حجاجية التقسيم في أنه يشعر المتلقي بحركية تسود النص وتوحي بمدى تمكن المنشئ، وتكشف عن قدراته اللغوية والخطابية، فقد أسهم التقسيم في تغيير الرؤية المجسدة للمعنى في ذهن المخاطب؛ إذ إن النص الكريم قد ذكر أمام المتلقي الأشياء التي يتوقع منها أن تكون أسبابًا لتحريم الطيبات، حتى يتجنبها ويبتعد عنها، وفي هذا إقامة للحجة على المتلقي الذي لا يتعظ بهذا، ويفعل ما يغضب الله سبحانه.

وقوله: {للكافرين منهم} يوحي بأنه ليس كل اليهود قد كتب عليهم ذلك العذاب المهين، وإنما أعد العذاب للكافرين منهم فقط. وتنكير {عذابًا} يشعر المتلقي بشدة هذا العذاب وكثرته، وهذه الكثرة وتلك الشدة كانتا سبيلًا للتأثير في المتلقي وإقناعه بتجنب كل ما يقربه من هذا العذاب. والتعبير باسم الفاعل: {مهينًا} يشعر بأن هذه الإهانة ستكون دائمة، ملازمة مستمرة لهم في الآخرة إلى ما شاء الله، مما يخيف المتلقي ويلقي في نفسه الرعب والفزع ويقنعه بضرورة الابتعاد فورًا عن هذه الأفعال، وخصوصًا اغتصاب أموال الناس وأكلها بالباطل.

(١) أبو حيان، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٣٤.

الخاتمة:

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات. لقد عايشت بفضل الله ومنَّتِه هذا الروض المزهر الرقراق فترة من الزمن، واستمتعت بالعمل في ذلك الحقل المثمر، وارتشفت ما استطعت من ريقه العذب الفياض.

وقد كشف هذا البحث عن أن الإقناع ممارسة تتشكل من خلال آليات تشتمل على إمكانات فكرية منطقية، وأخرى عاطفية، وثالثة لغوية بلاغية، محكومة ثلاثتها بفكرة المقام.

وقد طبَّقت هذه الممارسة على آيات الأمر بإيتاء اليتامى أموالهم والنهي عن أكل أموال الناس بالباطل؛ لما لهذه الممارسة من خصائص وسمات جعلتها من أهم الأسباب للتأثير في المتلقي؛ إذ حققت في آيات الدراسة أهدافًا وغاياتٍ حددها المقام وأرادها السياق. وسأوجز النتائج التي توصلت إليها فيما يلي:

١) يعد كل من الأمر والنهي آلية مهمة من آليات الإقناع القرآني التي تؤثر في المتلقي، وتجعله يقبل بالأمر بكل أريحية من غير إكراه أو ضغط.

٢) للأمر والنهي خصائص إقناعية وسمات تأثيرية جعلت الوصي المخاطب بالآيات التي تحث على إيتاء اليتامى أموالهم يسارع إلى الاستجابة، كما جعلت المخاطب بالآيات التي تحذر من أكل أموال الناس بالباطل يمتنع عن هذا الصنيع، بل وينفر منه ويقف على قبحه وبشاعته.

٣) كشفت الدراسة عن القوى الإنجازية التي تحملها كل من الأمر والنهي في الآيات محل الدراسة، من حثٍ وترغيبٍ، ونصحٍ وإرشادٍ، وتحذيرٍ وزجرٍ، وتخويفٍ وترهيبٍ.

٤) أوضحت الدراسة تآزُر التقنيات الإقناعية المختلفة مع الأمر والنهي في استمالة الأوصياء وزجر آكلي أموال الناس بالباطل، وإيصالهما إلى مرحلة

التسليم والتنفيذ.

٥) أكدت الدراسة أن الخطاب الإقناعي لا ينفصل عن البلاغة العربية، وأنه يرتبط بها ارتباطًا وثيقًا، وأنها آلية من آلياته المهمة.

٦) تجلَّت من خلال البحث قدرة النظم الكريم العالية في توظيف تقنياته الحجاجية، من خلال الأمر والنهي، والتقنيات الأخرى المصاحبة لهما في آيات الدراسة.

٧) اتضحتْ من خلال الدراسة أهمية الإقناع والتأثير في مجال الدعوة، ودوره الفاعل في النصوص الشرعية، استخدامًا وتوجيهًا وإرشادًا.

وأوصِي من خلال البحث بما يلي:

١) القيام بدراسات بلاغية ونقدية أخرى لأساليب الإقناع والتأثير في القرآن الكريم، تكشف عن مدى تأثير هذه الأساليب في المتلقي، وتمكن القارئ والسامع من الوقوف على جمال الإقناع القرآني.

٢) إدراج الدراسات الحديثة كالحجاج والإقناع والتداولية في المرحلة الجامعية، وتدريب الطلاب على كيفية الاشتغال بتلك المناهج الحديثة.

٣) التوسع في دراسة التطبيقات العملية في الكتاب والسنة لأساليب الإقناع والتأثير في مجال البلاغة والنقد، وتقديمها بصورة تيسر لباحث اللغة العربية استخدامها والتعامل معها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع:

ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤ هـ.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد. معجم مقاييس اللغة. تحقيق شهاب الدين أبي عمرو. بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤١٥ هـ.

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل. بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤٢٠ هـ.

أبو موسى، محمد محمد. دلالات التراكيب دراسة بلاغية. القاهرة: مكتبة وهبة، ط ٢، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

أفلاطون، جرجياس. بيروت: دار صادر، د.ت.

الألوسي، شهاب الدين محمود. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. بيروت: دار الفكر، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

الأنصاري، يوسف عبد الله. أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية، (رسالة ماجستير، إشراف أ.د/ صباح عبيد دراذ، كلية اللغة العربية، قسم الدراسات العليا العربية، فرع البلاغة والنقد، جامعة أم القرى، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

أنيس، إبراهيم وزملاؤه. المعجم الوسيط. مكة المكرمة: دار الباز، ط٢، ١٣٩٣ هـ.

التفتازاني، سعد الدين. مختصر المعاني. بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤١١ هـ.

حسان، الباهي. الحوار ومنهجية التفكير النقدي. الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، ط٢، ٢٠٠٤م.

حسين، سمير. الإعلام والاتصال بالجماهير والرأي العام. القاهرة: عالم الكتب، ط ١، ١٩٨٤.

الحميدان، إبراهيم بن صالح. الإقناع والتأثير دراسة تأصيلية دعوية. د.ت.

دراز، محمد عبد الله. النبأ العظيم – نظرات جديدة في القرآن الكريم. الكويت: دار القلم، ط٣، د.ت.

الدريدي، سامية. الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني الهجري – بنيته وأساليبه. الأردن: عالم الكتب الحديث، ط ١، ٢٠٠٨م.

الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. مختار الصحاح. تحقيق محمود خاطر. بيروت: مكتبة لبنان، ١٤١٥ هـ.

رضا، محمد رشيد. تفسير المنار. القاهرة: دار الفكر، د.ت.

الزمخشري، جار الله. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تقديم وتعليق: خليل مأمون شيحا. بيروت، دار المعرفة، ط٣، ٢٠٠٩م.

رشتى، جيهان. الأسس العلمية لنظريات الإعلام. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٥.

رشتى، جيهان، الإعلام ونظرياته في العصر الحديث. القاهرة: دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٧١.

شرير، محمد حس. قبس من البيان القرآني. القاهرة: دار الطباعة المحمدية، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

الشهري، عبد الهادي بن ظافر، إستراتيجيات الخطاب –مقاربة لغوية تداولية. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٤م.

طاليس، أرسطو. الخطابة، الترجمة العربية القديمة. عبد الرحمن بدوي. وكالة المطبوعات، بيروت: دار القلم. ١٩٧٩م.

طه، عبد الرحمن، اللسان والميزان. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط ٢، ٢٠٠٦م.

عرابي، محمد. "إستراتيجية الإقناع في الخطاب اللغوي التواصلي"، ع.٤، مايو

٢٠١٣).
عشراوي، عبد الجليل. الحجاج في الخطابة النبوية. بيروت: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٢م.
العلوي. يحيى بن حمزة. الطراز، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي. بيروت: المكتبة العصرية، ط ١، ١٤٢٣ هـ- ٢٠٠٢م.
العمادي، أبو السعود. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١، د.ت.
العمار، ندى عبود. "الحجاج (الإقناع) وفن التأثير"، ثقافتنا G.I، م. ع.١١، مارس ٢٠١١م، ص ص ١-٣.
العوشن، عبد الله بن محمد. كيف تقنع الآخرين؟، الرياض: دار العاصمة، ط١، ١٤١٣ هـ.
فضل، صلاح. بلاغة الخطاب وعلم النص. القاهرة: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٢م.
فيود، بسيوني. علم البيان دراسة تحليلية لمسائل علم البيان. القاهرة: مؤسسة المختار للتوزيع، ط ١٤١٨ - ١٩٩٨م.
القزويني، الخطيب. الإيضاح في علوم البلاغة. شرح وتعليق وتنقيح: الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي. بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط ٦، ١٩٨٥م.
مخلوف حسين، محمد. صفوة البيان لمعاني القرآن. الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٨٧.
النيسابوري، محمود بن أبي الحسن، إيجاز البيان عن معاني القرآن، دراسة وتحقيق الدكتور: حنيف بن حسن القاسمي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤١٥ هـ- ١٩٩٥م.

Bibliography

Abu Hayyan, Muhammad ibn Yusuf ibn Ali ibn Yusuf ibn Hayyan, Atheer al-Din al-Andalusi, Al-Bahr al-Muhit fi al-Tafsir, investigation: Sidqi Muhammad Jamil. Beirut: Dar Al-Fikr, 1st edition, 1420 AH.

Abu Musa, Muhammad Muhammad. Semantics of structures, a rhetorical study. Cairo: Wahba Library, 2nd edition, 1407 AH - 1987 AD.

Al-Alawi, Yahya bin Hamzah. Al-Taraz, investigation: Dr. Abdul Hamid Hindawi. Beirut: Modern Library, 1st edition 1423 AH - 2002 AD.

Al-Alusi, Shihab El-Din Mahmoud. Ruuh Al-Ma'aany fi Tafseer Al-Qur'an Al-'Adheem wa Al-Sab' Al-Mathaany. Beirut: Dar Al-Fikr for printing, publishing and distribution, 1417 AH - 1997 AD.

Al-Ammar, Nada Abboud. "Al-Hajjaj (Persuasion) and the Art of Influencing," Thaqafatna G.I, M. P. March 11, 2011 AD), pp. 1-2.

Al-Ansari, Yusef Abdullah. Methods of command and prohibition in the Glorious Quran and its rhetorical secrets. (Master thesis, in Rhetoric and Criticism, supervised by Prof. Dr.: Sabah Obaid Daraz, College of Arabic Language, Department of Postgraduate Arabic Studies, Rhetoric and Criticism Branch, Umm Al-Qura University, 1410 AH-1990 CE.

Al-Awshan, Abdullah bin Muhammad. How do you convince others? Riyadh: Capital House, 1st edition, 1413 AH.

Al-Emadi, Abu Al-Saud. Guide the correct mind to the advantages of the Holy Book. Beirut: Arab Heritage Revival House, 1st edition, without.

Al-Humaidan, Ibrahim bin Saleh. Persuasion and Influence: An original advocacy study. without.

Al-Nisaburi, Mahmoud bin Abi Al-Hassan, Briefing the statement on the meanings of the Qur'an, study and investigation by Dr.: Hanif bin Hassan Al-Qasimi. Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 1st edition, 1415 AH - 1995 AD.

Al-Qazwini, Al-Khatib. Clarification in rhetoric sciences. Explanation, commentary and revision: Dr. Muhammad Abdel Moneim Khafagy. Beirut: The Lebanese Book House, 6th edition, 1985 AD.

Al-Razi, Muhammad bin Abi Bakr bin Abdul Qadir. Mukhtar Al-Sahah. Investigated by Mahmoud Khater. Beirut: Lebanon Library, 1415 AH.

Al-Shehri, Abd al-Hadi bin Dhafer, Discourse strategies - a pragmatic linguistic approach. Beirut: United New Book House, 2004.

Al-Taftazani, Saad Al-Din. Brief meanings. Beirut, Dar Al-Fikr, Qom, 1st edition, 1411 AH.

Al-Zamakhshari, Jarallah. Scouting the facts of revelation and the ffoundations of the difference in the points of view of interpretation, presented and commented by: Khalil Mamoon Shiha. Beirut, Dar al-Ma'rifah, 3rd Edition, 2009.

Anees, Ibrahim and his colleagues. The Waste Lexicon. Mecca: Dar Al-Baz, 2nd edition, 1393 AH.

Ashrawi, Abdul Jalil. Hajjaj in the prophetic rhetoric. Beirut: The World of Modern Books, 2012.

Bin Ashour, Muhammad Al-Taher. Liberation and enlightenment. Tunisia: The Tunisian Publishing House, 1984 AH.

Deraz, Muhammad Abdullah. The Great News: New Looks at the Holy Qur'an. Kuwait: Dar Al-Qalam, 3rd Edition, without.

Dridiri, Samia. Al-Hajjaj in ancient Arabic poetry from the pre-Islamic era to the second century AH - its structure and methods. Jordan: The World of Modern Books, 1st edition, 2008 AD.

Fadl, Salah. Rhetoric of discourse and text science. Cairo: The National Council for Culture, Arts and Literature, 1992.

Feud, Bassiouni, Rhetoric, an analytical study of rhetoric issues. Cairo: Al-Mukhtar Foundation for Distribution, 2nd edition, 1418AH - 1998 AD.

Hassan, Bahi. Dialogue and critical thinking methodology. Casablanca: East Africa, 2nd edition, 2004.

Hussein, Samir. Media and communication with the masses and public opinion. Cairo: World of Books, 1st edition, 1984.

Ibn Faris, Abu Al-Hussein Ahmed. Language Standards Dictionary. Investigated by Shihab al-Din Abi Amr. Beirut: Dar Al-Fikr, 1st edition, 1415 AH.

Makhlouf Hussein, Muhammad. The elite statement of the meanings of the Qur'an. Kuwait: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, 1987.

Orabi, Muhammad. "The strategy of persuasion in the communicative linguistic discourse" M., P. May 4, 2013) pp. 152-170.

Plato, Gorgias. Beirut: Dar Sader, no date.

Rashti, Jehan. Media and its theories in the modern era. Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi, 1st edition, 1971.

Rashti, Jehan. Scientific foundations of media theories. Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi, 1975.

Reda, Mohammed Rashid. Al-Manar interpretation. Cairo: Dar Al-Fikr for printing, publishing and distribution, d. i without.

Shareer, Muhammad Hass. Qabas min Al-Bayaan Al-Qur'aani. Cairo: Muhammadiyah Printing House, 1403 A.H. - 1983 A.D.

Taha, Abd al-Rahman, Al-Lisaan wa Al-Meezaan. Casablanca: The Arab Cultural Center, 2nd Edition, 2006.

Thales, Aristotle. Al-Khataba, an ancient Arabic translation. Abdul Rahman Badawi. Publications Agency (Beirut: Dar Al-Qalam, 1979).

القوّة الإقناعيّة في الاستعارة التصوّريّة

The Persuasive Power in the Conceptual Metaphor

د. محمّد الناصر كحّولي

أستاذ البلاغة والنقد المشارك، قسم اللغة العربيّة وآدابها، كلّيّة اللغة العربيّة والدراسات الاجتماعيّة، جامعة القصيم، المملكة العربيّة السعوديّة.

البريد إلكتروني: Knacirov1@yahoo.com

الملخّص:

مدار هذا البحث على العلاقة القائمة بين بلاغة الحجاج والعرفانيّة (الإدراكيّة). وهو يهدف إلى بيان ما تنطوي عليه الاستعارة التصوّريّة من طاقة حجاجيّة، والوقوف على دورها في الإقناع. وسيعتمد على المنهج الوصفي التحليليّ، بوصفه أنسب المناهج في تحليل مادّة يهيمن فيها الطابع النظريّ.

وقام البحث على دراسة التصوّر الحرفيّ ومصادره، سواء المتعلّقة بتجارب الإنسان الفيزيائيّة أو الاجتماعيّة أو الثقافيّة، وكذلك دراسة مصادر القوّة الإقناعيّة في الاستعارة التصوّريّة سواء المصادر الذاتيّة أو المصادر السياقيّة.

وسيستند البحث إلى أبرز النتائج المتوصّل إليها في الدراسات البلاغيّة والعرفانيّة. وهو يطمح إلى بيان مصادر القوّة الإقناعيّة في الاستعارة التصوّريّة، ومختلف مظاهر مفعولها الحجاجيّ.

الكلمات المفتاحية: حجاج، استعارة تصوّريّة، تصوّر حرفيّ، تصوّر مجرّد، سياق، قوّة حجاجيّة.

Abstract:

This research focuses on the relationship between the argumentation rhetoric and Cognitive. It aims to explain the argumentative energy involved in the conceptual metaphor, and examining its role in persuasion. It will depend on the analytical descriptive approach, as it is the most appropriate method for analyzing a content in which the theoretical character dominates.

The research was based on the study of literal perception and its sources, whether related to human physical, social or cultural experiences and the study of the sources of persuasive power in the conceptual metaphor, whether subjective sources or contextual sources.

The research will be based on the most prominent findings in rhetorical and Cognitive studies. It aspires to clarify the sources of persuasive power in the conceptual metaphor, and the various manifestations of its argumentative effect.

Keywords: Argumentation, conceptual metaphor, literal perception, abstract perception, context, argumentative power.

المقدّمة:

تعدّ نظريّة الاستعارة التصوّريّة الثورة الثانية في العلوم العرفانيّة (الإدراكيّة). وقد أثارت منذ استوائها عددا من المسائل الخلافيّة بين أنصارها وخصومها الذين عدّوها، على حدّ تعبير باتريك هوجان، "فوضى استعاريّة"، وبلغ الخلاف درجة صار يُعرف معها بحروب الاستعارة(١). وأثارت كذلك مسائل خلافيّة بين أنصارها، حول كمّيّة الاستعارات التصوّريّة الموجودة في الذهن البشريّ، وكيفيّة تنشيط الخلايا العصبيّة أثناء معالجة الاستعارة إنتاجا وتقبّلا(٢)، وشروط الفصل والوصل بين الاستعارة التواضعيّة والاستعارة المتعمّدة (Deliberate metaphor) والاستعارة الجامحة (Runaway metaphor)، وآليات التمييز بين التعبير الاستعاريّ والتعبير الحرفيّ، وكيفيّة التعرّف إلى الكلمة متى تكون كائنا مجازيّا ومتى تكون كائنا حرفيّا، في أيّ خطاب(٣).

ومن أبرز المسائل المتّصلة بنظريّة الاستعارة التصوّريّة علاقتها بالحقول المعرفيّة المجاورة، وتحديدا العلاقة بين البلاغة والعرفانيّة. وهي علاقة تبدو على درجة كبرى من الغموض. ويزداد ذلك الغموض تراكما عند البحث في سبل تجسير العلاقة بين بلاغة الحجاج، بوصفها علما فرعيّا من علم كلّيّ هو البلاغة، والاستعارة التصوّريّة بوصفها

(1) Raymond W. Gibbs, Jr, Metaphor Wars Conceptual Metaphors in Human Life, Cambridge University Press, 2017.

(٢) يعدّ نموذج نارايان، في إطار النظريّة العصبيّة للغة، من أبرز النماذج التي عالجت كيفيّة إنتاج الجهاز العصبيّ للاستعارة وفهمها.

(٣) اقترح جيرارد ستين وزملاؤه في جامعة فو أمستردام برنامج MIPVU (Metaphor identification procedure) لتمييز الكلمة الاستعاريّة من الكلمة الحرفيّة. وخُصّص المشروع المسمّى MetaNet لكشف الاستعارات المستخدمة في بعض اللغات وفهمها.

نظريّة من أبرز النظريّات في العلوم العرفانيّة. فبلاغة الحجاج تقارب الخطاب من زاوية تأثيره في المتلقّي، وتبحث عمّا به يكون الإقناع في أيّ موضوع كان[١]. والاستعارة التصوّريّة طريقة في التفكير، تجري إلى فهم ميدان تصوّريّ مجرّد أو ينزع إلى التجريد، عن طريق ميدان تصوّريّ محسوس أو أقلّ تجريدا وغموضا[٢].

ولعلّ انصراف الاستعارة التصوّريّة إلى المكوّن الدلاليّ، واقتصارها على الفهم والإدراك وإغفالها سياق الاستعمال قد جرّدها من المكوّن التداوليّ وما قد يترتّب عليه من مقاصد أو أبعاد حجاجيّة. ولئن أدّت محاولة سلطان كوفيتش في فتح الاستعارة التصوّريّة على السياق في إطار ما اصطلح عليه بـ"السياق التصوّريّ العرفانيّ" (Conceptual-cognitive context) إلى رتق الفتق في مستوى السياق، فإنّها اقتصرت على البحث في دور السياق في إنتاج استعارة جديدة واستحداثها أو اختيار قديمة تواضعيّة وفهمها[٣].

وليست الاستعارة التصوّريّة، سواء كانت قائمة برأسها أو منزّلة في سياق، مجرّد مطيّة للذهن يستخدمها في الفهم والإدراك، والمقولة والتصنيف فحسب، بقدر ما هي حمّالة طاقة حجاجيّة متعدّدة المصادر، منها ما هو ناشئ من انسجامها الداخليّ، ومنها ما هو ناشئ من السياقات المنزّلة فيها. وهي ذات مفعول حجاجيّ في المتلقّي مختلف الوجوه، يصل درجة تغيير النسق التصوّريّ القائم في مجموعة لسانيّة أو ثقافيّة مّا.

ولعلّ العدول عن النظر إلى الاستعارة التصوّريّة من زاوية لسانيّة، أساسها الإسقاط والفهم، إلى النظر إليها من زاوية بلاغيّة، أساسها التداول والإقناع، يؤدّي

(1) Aristote, Rhétorique, trad. C-E Ruelle, le livre de poche, Librairie Générale Française, Paris, 1991, p. 82 (1355 b).
(2) Raymond W. Gibbs, Jr, Metaphor Wars conceptual metaphors in human life, p. 18.
(3) Zoltan Kovecses, Where metaphors come from reconsidering context in metaphor, Oxford University Press, 2015, pp. 176-200.

إلى الانسجام بين المكوّنات الدلاليّة والتداوليّة والعرفانيّة، وخلق منطقة وسطى بين العرفانيّة وبلاغة الحجاج يشتغل فيها العرفانيّ حجاجيّا، ويشتغل الحجاجيّ عرفانيّا.

ولم يتسنّ للباحث الاطّلاع على أيّ دراسة سابقة سواء بالعربيّة أو الفرنسيّة أو الأنجليزيّة أو الألمانيّة درست العلاقة بين بلاغة الحجاج والعرفانيّة. وتتمثّل الإضافة العلميّة في هذا البحث في بيان دراسة الحمولة الحجاجيّة في الاستعارة التصوّريّة وبيان كيفيّة اشتغالها حجاجيّا. فكيف تشتغل الاستعارة التصوّريّة حجاجيّا؟ ومن أين تستمدّ طاقتها الحجاجيّة؟ وفيم يتمثّل مفعولها الحجاجيّ؟

إنّ الإجابة عن هذه الأسئلة وأشباهها تقتضي النظر في مصادر الإقناع في بلاغة الحجاج، ليتسنى إمكان الوصل بين الحجاج والاستعارة التصوّريّة. فمن أين يتأتّى الحجاج في بلاغة الحجاج؟

أوّلا: المقدّمات الحجاجيّة في بلاغة الحجاج:

إنّ الحجاج، من حيث هو نشاط عقليّ، يقوم على مجموعة متنوّعة من المقدّمات، تتباين بتباين النظريّات الحجاجيّة، وتختلف باختلاف المنظّرين[١]. والمقدّمة هي "قول يوجب شيئا لشيء أو يسلب شيئا عن شيء وجُعل جزء قياس"[٢]. وقد اختلف الفلاسفة والبلاغيّون قديما وحديثا في وضع تصنيف جامع مانع لتلك المقدّمات. وتعنينا في ما نحن منه بسبيل خمسة أصناف: المشهورات والمقبولات والمحسوسات والمجرّبات والمتواترات.

(١) ينطلق الحجاج الجدليّ من مقدّمات مشهورة، في حين ينطلق الحجاج الخطابيّ من مقدّمات ظنّيّة، بينما ينطلق الحجاج السفسطائيّ أو المغالطيّ من مقدّمات كاذبة.

(٢) ابن سينا، "النجاة في الحكمة المنطقيّة والطبيعيّة والالهيّة". (ط ١، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٩٥)، ص ٢٢.

والمشهورات في تعريف أرسطو هي "الآراء المشتركة بين جميع الناس أو بين الذين يمثّلون الرأي المستنير، ويُعتبرون ذوي سلطة"(١). وكان الفلاسفة المسلمون بسطوا القول في أنواع المشهورات، فهي المشهور عند الجميع مثل أنّ الله واحد، أو المشهور عند أكثرهم من غير أن يخالفهم الباقون، أو المشهور عند العلماء والفلاسفة من غير أن يخالفهم الجمهور، مثل ما يراه الحكماء في بقاء النفس، أو المشهورات عند أكثر العلماء من غير أن يخالفهم الباقون، أو المشهور عند ذوي النباهة والصيت من أهل العلم من غير أن يكون رأيا مبتدعا، أي مخالفا لما يراه الجمهور(٢). ومن المشهورات كذلك المقدّمات التجريبيّة التي تصحّح بالتجربة في الصنائع النظريّة والعمليّة. ويعدّ الشبيه بالمشهور مشهورا. ويكون نقيض ضدّ المشهور مشهورا(٣). ويكون ضدّ المشهور مشهورا.

وكان الفرابي قد دقّق المقدّمات المشهورة، وعرّفها بقوله: "المقدّمات المشهورة هي التي موضوعاتها معان كلّيّة مهملة(٤)، وهي كلّيّة يوثق بها، وتُقبل، ويُعتقد فيها أنّها

(١) ابن رشد، "نصّ تلخيص منطق أرسطو"، دراسة وتحقيق جيرار جهامي. (ط ١، بيروت، دار الفكر اللبنانيّ، ١٩٩٢)، ٦-٧: ١٢.

(٢) ابن رشد، "تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل"، تحقيق محمّد سليم سالم، (الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٨٠)، ص: ٣٢.

(٣) إذا كان مشهورا قولنا: ينبغي أن يحسن إلى الأصدقاء، وكان ضدّه: ينبغي أن يحسن إلى الأعداء، كان نقيض هذا الضدّ مشهورا، وهو قولنا: لا ينبغي أن يحسن إلى الأعداء.
المرجع نفسه، ص: ٣٤.

(٤) يقول ابن سينا: "المهملة قضيّة حمليّة (الحمليّة هي التي توقع هذه النسبة بين شيئين ليس في كلّ واحد منهما هذه النسبة إلّا بحيث يمكن أن يدلّ على كلّ واحد منهما بلفظ مفرد كقولنا الإنسان حيوان) موضوعها كلّيّ، ولكن لم يبيّن أنّ الحكم في كلّه أو في بعضه كقولنا الإنسان أبيض. وتكون موجبة وسالبة. وإذا لم يتبيّن فيها أنّ الحكم في كلّ أو في بعض فلا =

كذلك، وتُستعمل من غير أن يُعلم منها شيء آخر أكثر من ذلك"[١]. واصطلح ابن سينا على المشهورات بـ"الذائعات". وهي "مقدّمات وآراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها إمّا شهادة الكلّ مثل أنّ العدل جميل، وإمّا شهادة الأكثر وإمّا شهادة العلماء أو شهادة أكثرهم أو الأفاضل منهم فيما لا يخالف رأي الجمهور"[٢].

وتلحق بالمشهورات المقبولات، وهي آراء أوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول إمّا لأمر سماويّ يختصّ به أو لرأي وفكر قوي تميّز به مثل اعتقادنا أمورا قبلناها عن أئمّة الشرائع عليهم السلام. ووجه الاختلاف بين المشهورات والمقبولات هو أنّ المشهورات هي رأي جميع الناس، وأمّا المقبولات فهي رأي إنسان واحد فقط أو رأي طائفة معيّنة. و"الرأي مقدّمة كلّيّة محمودة في أنّ كذا كائن أو غير كائن، موجود أو غير موجود، صواب فعله أو غير صواب"[٣].

وأمّا المحسوسات فهي أمور أوقع في التصديق بها الحسّ كقولك الثلج أبيض، وكقولك أنّ الشمس نيّرة. والمجرّبات "هي أمور أوقع التصديقَ بها الحسُّ بشركة من القياس، وذلك أنّه إذا تكرّر في إحساسنا وجود شيء لشيء، وإذا تكرّر منّا ذلك في الذكر حدثت لنا منه تجربة بسبب قياس اقترن بالذكر. والمتواترات هي الأمور المصدّقُ

=

بدّ أنّه في بعض، وشكّ في أنّه في الكلّ أو أهمل ذلك. فلذلك كان حكم المهملة حكم الجزئيّ".

ابن سينا، "النجاة في الحكمة المنطقيّة والطبيعيّة والالهيّة"، ص: ١٣.

(١) الفارابي، "المنطق عند الفارابي"، تحقيق وتقديم وتعليق رفيق العجم، (دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦)، ٣: ١٨.

(٢) ابن سينا، "النجاة في الحكمة المنطقيّة والطبيعيّة والالهيّة"، ص: ٦٣.

(٣) المرجع نفسه، ص: ٥٩.

بها من قبل تواتر الأخبار التي لا يصحّ في مثلها المواطأة على الكذب لغرض من الأغراض كضرورة تصديقنا بوجود الأمصار والبلدان الموجودة وإن لم نشاهدها(١).

وتشترك الأصناف الثلاثة الأولى، أي المشهورات والمقبولات والمحسوسات، في القيمة عند الفارابيّ، فقد نزّلها في البداية منزلة المقدّمات اليقينيّة. ثم وصل إلى تصنيف ثلاثيّ حول المقدّمات الأوّل قائلا: "ينبغي أن نجعل المشهورات أوائل، ونجعل اليقينيّة المشتركة للجميع في جملتها. فنحصل أصناف المقدّمات التي تستعمل أوائل وتتميّز بعضها من بعض من أوائل الأمور ثلاثة: محسوسات ومقبولات ومشهورات"(٢).

وتتمايز أصناف المقدّمات فيما بينها، في مستوى القيمة والأهمّيّة، حسب معايير مختلفة، من أبرزها مواضع الإدراك المتّصلة بها عند الإنسان، ودرجة صدقيّتها، ومدى تسليم الناس بها. فالمشهورات، وكذلك المقبولات، تستمدّ قيمتها من ارتباطها بالذهن، وقد خضعت لتراتبيّة تفاضليّة. فأشرفها "هي المشهورات عند الجميع، ثم المشهورات عند الأكثر. وما عدا ذلك فإنّما عدّ في المشهورات لأنّ الجميع أو الأكثر يرى فيها أنّها ينبغي أن تُقبل"(٣).

وتستمدّ المحسوسات قيمتها من اتّصالها بالحواسّ، والتجربة الجسديّة الفرديّة. فهي تمثّل حقائق وصل إليها الإنسان بعد أن أدركها عن طريق حاسّة من حواسّه، وتأكّد من صدقها ويقينها. وتزداد قيمتها عندما يُصبح الإحساس بها مشتركا بين مجموعة بشريّة مّا، أو بين مجموعات بشريّة مختلفة. فتصبح من قبيل المسلّمات.

(١) ابن سينا، "النجاة في الحكمة المنطقيّة والطبيعيّة والالهيّة"، ص: ٥٩.
(٢) الفارابي، "المنطق عند الفارابي"، ص: ١٩.
(٣) ابن رشد، "تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل"، ص: ٣٥.

والأمر ذاته بالنسبة إلى المجرّبات، فهي تستمدّ قيمتها من اتّصالها بالحواسّ والتجربة. وتنزع تلك التجربة إلى البعد الجمعيّ، ذلك أنّها مرتبطة بالتكرار والقياس. فمتى تكرّرت أيّ ظاهرة، وقيست اللاحقة على السابقة، وأدّى ذلك إلى النتيجة نفسها أصبحت تجربة. وهذا نشاط جمعيّ يتجاوز كفايات الفرد بمفرده.

وتستمدّ المتواترات بدورها قيمتها من اتّصالها بالتجربة، وتنزع التجربة منزعا ثقافيّا، ذلك أنّ المتواترات تتّصل بالأخبار والمعلومات والعادات والممارسات المتناقلة بين الأفراد والأجيال. وتشكّل تلك الأخبار والمعلومات، وخصوصا العادات والممارسات، مظهرا من مظاهر ثقافة مجموعة بشريّة مّا.

وكلّ تلك المقدّمات الحجاجيّة على اختلاف أنواعها، تشكّل لبنة أساسيّة ينهض عليها الحجاج، ومنطلقا ضروريّا في عمليّة إذعان المتلقّي لأطروحات المتكلّم، سواء بالتأثير فيه أو إقناعه أو حمله على الاقتناع. فكيف تشتغل المقدّمات حجاجيّا؟ ومن أين تستمدّ طاقتها الحجاجيّة؟

تشتغل المقدّمات الحجاجيّة حجاجيّا بطريقتيْن متقاربتيْن. تتّصل الطريقة الأولى بالتفكير البلاغيّ القديم. فالمقدّمة الحجاجيّة في البلاغة القديمة مكوّن أساسيّ من كلّ عمليّة قياس. وهي صنفان حدّدهما الفارابي في قوله: "المقدّمة التي يكون أحد جزأيها محمولا في المطلوب، وهو الطرف الأعظم، هي المقدّمة الكبرى، والتي يكون جزء منها موضوعا في المطلوب تسمّى الصغرى"(١). وترد المقدّمة الكبرى قاعدة عامّة، وهي تنطوي على حكم موجب أو سالب، وترد المقدّمة الصغرى حالة خاصّة. ثمّ تُطبّق القاعدة العامّة على الحالة الخاصّة من أجل الوصول إلى نتيجة.

(١) الفارابي، "المنطق عند الفارابي"، ص: ٢١.

وأمّا القياس فاستدلال يتكوّن من "قول إذا وُضعت فيه أشياء أكثر من واحد لزم من الاضطرار عن تلك الأشياء الموضوعة بذاتها لا بالعرض شيء مّا آخر غيرها"(١). وشرح ابن رشد كلام أرسطو، فـ"القول" هو القول الجازم، وهو جنس القياس. ويُراد بـ"أشياء أكثر من واحد" المقدّمات، ويعني بـ"شيء مّا آخر" النتيجة. فقولك: "سقراط مائت"، هو نتيجة لقياس مضمر، أُضمرت مقدّمته الكبرى، وتقديرها "كلّ إنسان مائت"، وطُويت مقدّمته الصغرى، وتقديرها، "سقراط إنسان". ويتضمّن القياس ثلاثة حدود: الحدّ الأكبر، وهو محمول المقدّمة الكبرى والنتيجة، ويطابق في النموذج السابق "مائت". والحدّ الأصغر، وهو موضوع المقدّمة الصغرى والنتيجة، وهو "سقراط". وأمّا الحدّ الأوسط فهو "إنسان"، وينهض بوظيفة الربط بين الحدّيْن الآخريْن.

ولما كانت المقدّمة الحجاجيّة تتنزّل في بنية القياس منزلة المقدّمة الكبرى، فهي بمنزلة القاعدة العامّة التي تنطوي على حكم موجب أو سالب. وذلك الحكم الذي يمثّل جوهر المقدّمة الحجاجيّة يتميّز بالصدقيّة، لأنّ "رأي جميع من سوانا فيها رأي واحد، وأنّهم يشهدون جميعا أنّها كذا أو ليست كذا"(٢). وتبعا لتلك الصدقيّة فإنّ ذلك الحكم يمثّل موضعا مشتركا ومحلّ اتّفاق بين الجميع. فيحظى بالمقبوليّة، ويتنزّل منزلة المسلّمات، فيشكّل في النهاية سلطة تستمدّ منها المقدّمة الحجاجيّة طاقتها الإقناعيّة.

ونظرا إلى أنّ ذلك الحكم مسلّمة تمارس سلطتها على الجميع فإنّ كلّ نتيجة تلزم عنه يذعن لها الجميع ويصدّقون بها. وذلك المقصود بشرح ابن سينا لفعل "لزم"

(١) ابن رشد، "نصّ تلخيص منطق أرسطو"، دراسة وتحقيق جيرار جهامي، (ط ١، بيروت، دار الفكر اللبنانيّ، ١٩٩٢)، ٥: ١٣٩.

(٢) ابن رشد، "نصّ تلخيص منطق أرسطو"، ص: ١٨.

في قوله: "ومعنى لزم أنّه يحصل التصديق به"[١]. ولكنّ التصديق بالنتيجة والاقتناع بها لا يتمّ عن طريق نقل خاصّيّة الصدقيّة في ذلك الحكم إلى النتيجة، وإنّما يتمّ عن طريق نقل التسليم بذلك الحكم إلى النتيجة. فالتسليم بالحكم يؤدّي إلى التسليم بالنتيجة، بصرف النظر عن صدق ذلك الحكم من كذبه. ويؤدّي ذلك حتما إلى تسليم المتلقّي بتلك النتيجة والإذعان لها.

وأمّا الطريقة الثانية التي تشتغل بها المقدّمات الحجاجيّة حجاجيّا فتتّصل بالبلاغة الجديدة. فقد عدّ شايم بيرلمان وتيتيكاه المقدّمات الحجاجيّة الأساس الذي يُبنى عليه الاستدلال، والمنطلق الذي يحقّق مبدأ تكيّف الخطيب مع السامع[٢]، ويحول دون وقوع الخطيب في المصادرة على المطلوب، متى كان السامع لا يشارك الخطيب في التسليم بتلك المقدّمات.

وتلك المقدّمات نوعان في تصوّر بيرلمان: أوّلهما نوع ينتمي إلى الواقع، ويشمل الوقائع والحقائق والافتراضات. وهي تستند إلى التجربة الجسديّة أساسا. فالوقائع هي تجارب مشاهدة أو تجارب مفترضة، وهي من جنس الوقائع المعيشة لكونها وقائع محتملة الوقوع. والحقائق تنطلق من الربط بين التجارب المشاهدة لتظهر في شكل نظريّات علميّة أو مفاهيم فلسفيّة أو دينيّة. وترتبط الافتراضات بما هو عادي أو محتمل لدى مجموعة بشريّة مّا سواء في التجارب الجسديّة أو التجارب الثقافيّة. ويتحدّد العادي أو المحتمل استنادا إلى تلك التجارب التي أصبحت مشتركة بين أفراد تلك المجموعة البشريّة.

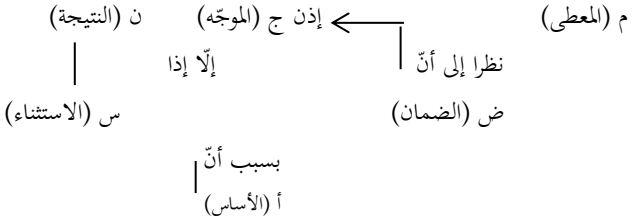
(١) ابن سينا، "النجاة في الحكمة المنطقيّة والطبيعيّة والالهيّة"، ص: ٣١.

(2) Chaim Perelman et Lucie Olbrechts-Tyteca, Traité de l’argumentation : La nouvelle rhétorique, Éditions de l’université de Bruxelles, 6ème édition, Bruxelles, 2008, p. 25.

ويتّصل النوع الثاني بالمفضّل، ويشمل القيم والهرميّات والمواضع. ومدار هذا النوع على التجارب الثقافيّة. فالقيم سواء كانت مجرّدة كالحريّة أو محسوسة كالوطن مستمدّة من التجربة الثقافيّة لمجموعة بشريّة مّا. والهرميّة منهج في ترتيب تلك القيم استنادا إلى المشترك في ثقافة تلك المجموعة البشريّة، فالله أعلى درجة من الإنسان، والإنسان أعلى درجة من الحيوان، والحيوان أعلى درجة من النبات. وأمّا المواضع فهي الخزّان الذي تنبع منه المعطيات الثقافيّة نحو مفاضلة شيء على شيء لاعتبارات كمّيّة أو كيفيّة.

وتستمدّ تلك المقدّمات قوّتها الإقناعيّة من كونها موادّ اتّفاق (Objets d'accord)[1] بين الخطيب والسامع، تحقّق تماسّ الأذهان بينهما. وتمثّل ما هو مشترك بين مجموعة بشريّة مّا أو بين جميع الناس، وتتنزّل منزلة حجّة السلطة، وتحظى بالموافقة العامّة (Accord Universel). ويتمثّل مفعولها الإقناعيّ في حمل المتلقّي على الإذعان والتسليم بالنتيجة، نظرا إلى عدم قدرته على الاعتراض أو خرق ما هو محلّ اتّفاق بين الجميع، أو على الأقل المجموعة اللسانيّة والثقافيّة التي ينتمي إليها.

وأمّا تولمين فلئن عدّ تصوّر أرسطو حول القياس المنطقيّ محدودا وتنقصه الكفاية الإجرائيّة لكونه غير قادر على استيعاب مختلف أنواع الحجج، فإنّه انطلق منه في بناء تصوّره الجديد[2]. وسنعرض هذا التصوّر استنادا إلى أبرز رسم حجاجيّ صاغه تولمين في كتابه، وهو على النحو الآتي:



(1)Ibid, p. 89.

(٢) Stephen Edelston Toulmin, Les usages de l'argumentation, P.U.F. Paris, 1993, pp. 139-145.

يتكوّن هذا الرسم الحجاجيّ من ستّة عناصر، يمكن تصنيفها صنفيْن: عناصر أساسيّة وأخرى ثانويّة. يتكوّن الصنف الأوّل من أربعة عناصر: أوّلها المعطى (م)، وهو المعلومة المقدّمة، ومن شروطه أن يكون مصرّحا به. وثانيها عنصر الضمان (ض)، ومن شروطه أن يكون ضمنيّا. وثالثها الأساس، وهو الذي يُبنى عليه الضمان، ورابعها النتيجة (ن). ويتكوّن الصنف الثاني من عنصريْن، هما الموجّه (ج) والاستثناء (س)، ويمثّل إمكان نقض المعطى.

ويعنينا من عناصر هذا الشكل الحجاجيّ عنصران، هما الضمان والأساس الذي يقوم عليه. فالضمان يشتغل حجاجيّا بوصفه قانون عبور (Loi de passage)[1]، حسب كريستيان بلونتين، يضمن للمتكلّم الاستدلال (Garantie d'inférence) للمرور من المعطى إلى النتيجة دون احتمال الوقوع في الخطأ. ويقابل الضمان في هذا التصوّر المقدّمة الكبرى في تصوّر أرسطو. وأمّا الأساس فهو العمق الذي يشدّ الضمان ويسنده. فيزيده دقّة وقوّة ورسوخا في الأذهان.

ويستمدّ الضمان قوّته الإقناعيّة من كونه يمثّل مقدّمة كونيّة (Prémisse universelle) يرتكز عليها الاستدلال. وهو يستند إلى ما هو مشترك بين الأغلبيّة أو الجميع، ويتّفقون حوله. فهو بذلك مسلّمة يسلّم بها الجميع وموضع مشترك يحظى بالموافقة العامّة. ولا شكّ في أنّ الضمان ما كان ليكون موضع اتّفاق لو لم يكن مستمدّا من التجارب الجسديّة أو الاجتماعيّة أو الثقافيّة لمجموعة بشريّة مّا. ولهذا فإنّ دوره الحجاجيّ الأساسيّ يتمثّل في تجذير المعطى في عمقه التجريبيّ والثقافيّ.

والمستفاد ممّا تقدّم نتائج خمس أساسيّة: تتّصل أولاها بمصدر المقدّمات الحجاجيّة، وهو نوعان: أوّلهما فيزيائيّ، فجزء كبير من المقدّمات الحجاجيّة يستند إلى

(1) Christian Plantin, Essais sur l'argumentation, introduction linguistique à l'étude de la parole argumentative, Éditions, Kimé, Paris, 1990, p. 29.

التجربة الفيزيائيّة سواء تلك المستفادة من تجربة فرد أو تجربة مجموعة بشريّة أو تجربة الإنسانيّة جمعاء. وثاني النوعيْن ثقافيّ، فالجزء الثاني من المقدّمات الحجاجيّة يستند إلى التجارب الثقافيّة، سواء كانت تلك الثقافة محلّيّة مرتبطة بمجموعة بشريّة مّا، أو كانت ثقافة كونيّة مرتبطة بتجربة جميع الناس.

وتتعلّق النتيجة الثانية بقيمة تلك المقدّمات. فهي مسلّمات صدّق بها الجميع وأذعنوا لها، وموضع مشترك يحظى بالموافقة العامّة، وإثباتات (Assertions)[1] موثوق بها، ناتجة من التجارب الفيزيائيّة والثقافيّة التي عاشتها مجموعة بشريّة مّا، وأحيانا جميع الناس.

وتتّصل النتيجة الثالثة بوظيفة تلك المقدّمات. وهي وظيفة حجاجيّة. فما دامت تلك المقدّمات تمثّل مسلّمة وموضعا مشتركا، فإنّها تفرض على الجميع ثقلا توجيهيّا وتمارس عليهم سلطة، فيقبلون بها ويذعنون لأحكامها ويتكيّفون سلوكيّا مع مقتضياتها، ولا يعترضون عليها.

وتتعلّق النتيجة الرابعة بالبعد العرفانيّ في تلك المقدّمات. فكلّ تلك المقدّمات تمثّل المداخل الأساسيّة في النشاط الإدراكيّ للذهن البشريّ. فالذهن ينطلق من التجارب سواء الفيزيائيّة أو الاجتماعيّة أو الثقافيّة، ليفهم بها ذاته أوّلا والكون وأشياءه ثانيا. ثم يجعل تلك التجارب التي أصبحت مسلّمات سواء في جانبها الفيزيائيّ أو الاجتماعيّ أو الثقافيّ أساس عمليّة الإدراك لما هو مجرّد. فهو يرتكز عليها، فيبني منها مجموعة من التصوّرات الحرفيّة أو النازعة إلى الحرفيّة، ثمّ يجعلها مرقاة، ويوظّفها في فهم تصوّرات أخرى مجرّدة أو تنزع إلى التجريد.

(1) Olivier Reboul, Introduction à la rhétorique, Presses Universitaires de France, 2ème édition, Paris, 1994, p. 172.

وأمّا خامسة النتائج فتتّصل بالمسلّمات. فهي عصب المقدّمات الحجاجيّة، سواء كانت تلك المقدّمات من المشهورات كما عند أرسطو، أو من موادّ اتّفاق كما عند بيرلمان أو مقدّمات كونيّة كما عند تولمين. وهي في جوهرها حكم مستفاد من تجارب فيزيائيّة أو اجتماعيّة أو ثقافيّة عاشتها مجموعة لسانيّة أو ثقافيّة مّا. وتأكّدت لديها بسبب تكرار محتوى ذلك الحكم صدقيّته، فتحوّل مسلّمة موثوقا بها. وقد اتّخذت تلك المسلّمات مظهريْن: مظهرا حجاجيّا ومظهرا عرفانيّا. يتمثّل المظهر الحجاجيّ في كونها منطلقا لإيقاع التصديق في ذهن السامع. ويتمثّل المظهر العرفانيّ في كونها منطلقا لإيقاع الفهم في ذهن السامع. فكيف تشتغل المسلّمات أو المقدّمات الحجاجيّة عرفانيّا؟

ثانيا: التصوّر في نظريّة الاستعارة التصوّريّة:

تقوم نظريّة الاستعارة التصوّريّة / المفهوميّة على مصطلح "التصوّر" أو "المفهوم". وهو المصطلح المركزيّ في هذه النظريّة. وله أربعة أنواع: يحيل أوّلها على الكفاية بوصفها قدرة لدى الإنسان مركزها الدماغ، مسؤولة عن النشاط التجريديّ في الذهن، وتختلف من إنسان إلى آخر. وهي، حسب لايكوف، "قدرة تصوّريّة تتكوّن من ثلاثة مكوّنات:

- القدرة على تكوين بنى رمزيّة مرتبطة بالمفهوم المسبق للبنى في تجربتنا اليوميّة.
- القدرة على الإسقاط مجازيًا من البنى في الميدان المادّيّ إلى البنى في الميادين المجرّدة. وتكون مقيدة ببنية أخرى مترابطة بين الميادين الماديّة والمجرّدة. وهذه يفسّر قدرتنا على التفكير في الميادين المجرّدة مثل الكمّيّة والغرض.

– القدرة على تكوين مفاهيم معقّدة وتصنيفات عامّة باستخدام مخططات الصور ذات النظام المبَنين"[١].

ثمّ أفاد لايكوف وجونسون ممّا شهدته النظريّة العصبيّة للغة من تقدّم، خصوصا نموذج سريني نارايانان، المسمّى كارما (Karma)[٢]، فطوّرا مفهوم التصوّر، من حيث هو قدرة تصوّريّة، وحصرا تلك القدرة في الخلايا العصبيّة المسؤولة عن التفكير، قائليْن: "إنّ ما نسميه تصوّرات عبارة عن بنيات عصبيّة تمكّننا من أن نخصّص مقولاتنا ذهنيّا ونفكّر فيها"[٣].

ويتّصل النوع الثاني بالتصوّر الحرفيّ، وهو التصوّر الذي يعيّن الأشياء رأسا، و"يجب أن يُفهم فهما مستقلّا عن الاستعارة"[٤]. فيُدركه الإنسان بأنظمة إدراكه الحسّيّة، ويحدّده الجهاز الحسّيّ الحركيّ والإدراك الجشطالتي. وتقوم عمليّة الإدراك على الخصائص الملازمة للتصوّر. ويشكّل ذلك التصوّر الحرفيّ جزءا من معرفة الإنسان الخلفيّة وكفايته الموسوعيّة.

وللتصوّر الحرفيّ أقسام عدّة، من أبرزها تصوّرات الألوان نحو أبيض / أحمر، وتصوّرات قاعديّة نحو سيارة / غضب، وتصوّرات العلاقات الفضائيّة، نحو أمام / وراء، وتصوّرات الحركة الجسديّة نحو قفز / سبح. و"هذه التصوّرات تتعلّق بما يفعله

(١) George Lakoff, Women, Fire, and Dangerous Things What Categories Reveal about the Mind, University of Chicago Press, 1987, pp. 280-281.

(٢) Raymond W. Gibbs, Jr, Metaphor Wars Conceptual Metaphors in Human Life, p. 32.

(٣) جورج لايكوف ومارك جونسون، "الفلسفة في الجسد الذهن المتجسّد وتحدّيه للفكر الغربيّ"، ترجمة وتقديم عبد المجيد جحفة، (ط ١، بيروت، دار الكتاب الجديد المتّحدة، ٢٠١٦)، ص: ٥٧.

(4) George Lakoff, Women, Fire, and Dangerous Things What Categories Reveal about the Mind, p. ٢٧٦.

الجسد، أي الإدراك والحركة، فإنّ المرء يتوقّع أنّ ما يقوم به الجسد فعلا ينبغي أن يشكّل هذه التصوّرات"[١].

ونشير في هذا المستوى إلى أنّ التصوّر الحرفيّ يحدّ بطريقتين: تنتمي الطريقة الأولى إلى الفلسفة الموضوعيّة، حيث يُبنى تصوّر الشيء انطلاقا من الخصائص الملازمة له، ويُفهم استنادا إليها. ويتمّ تصنيفه تبعا لمدى توفّر الشروط الضروريّة والكافية فيه. وتنتمي الطريقة الثانية إلى الفلسفة التجريبيّة، فالعرفانيّون يرون أنّ الخصائص الملازمة لا توفّر إلّا إدراكا جزئيّا للتصوّر الحرفيّ، وأنّ فهم أيّ تصوّر حرفيّ لا يكتمل إلّا عن طريق ما اصطلح عليه لايكوف وجونسن بالخصائص التفاعليّة[٢].

وعلى هذا الأساس يُبني التصوّر الحرفيّ عرفانيّا، انطلاقا من جشطلت من الخصائص متعدّد الأبعاد، وتلك الخصائص صنفان: أوّلهما الخصائص الملازمة. وتشمل، في تصوّر النار مثلا، المكوّنات والكثافة واللون والشكل والرائحة والإحراق. وهي خصائص ملازمة للنار في ذاتها. وثانيهما الخصائص التفاعليّة، وتشمل الخصائص الإدراكيّة، وتتمثّل في ما ندركه من النار، وخصائص النشاط الحركيّ، وتتمثّل في كيفيّة تعاملنا معها، والخصائص الغرضيّة وتتمثّل في وظيفة النار بالنسبة إلينا تبعا لحاجتنا إليها، بصرف النظر عن منافعها ومضارّها، فالنار مهلكة للبشر محرقة للشجر متلفة للحجر، ولكنّها منضجة للطازج مليّنة للصلب مقوّمة للمعوجّ.

(١) جورج لايكوف ومارك جونسون، "الفلسفة في الجسد الذهن المتجسّد وتحدّيه للفكر الغربيّ"، ص: ٨٢.

(٢) تشمل الخصائص التفاعليّة الخصائص الإدراكيّة وخصائص النشاط الحركيّ والخصائص الغرضيّة، لكونها ترتبط بالكيفيّة التي نتفاعل بها مع الأشياء.
لايكوف وجونسن، "الاستعارات التي نحيا بها"، ترجمة عبد المجيد جحفة، (ط ١، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ٢٠١٨)، ص: ١٣٢.

وليست الخصائص التفاعليّة خصائص ملازمة للنار في ذاتها، وإنّما هي مرتبطة بالكيفيّة التي نتفاعل بها مع النار. ورغم تكامل الخصائص الملازمة والخصائص التفاعليّة فإنّ التصوّر الحرفيّ يظلّ تصوّرا مفقّرا، ويحيل على الحدّ الأدنى من المعارف، وهو بناء حرفيّ ليس غنيّا بما يكفي ليكون تصوّرا تامّا ومكتملا.

ويتمثّل النوع الثالث في التصوّر المجرّد. وهو –حسب كوفيتش– "لا يمكن تجربته عن طريق الأنشطة الحسّيّة الحركيّة"(١)، ولا يُدركه الإنسان عن طريق مداركه الحسّيّة، بقدر ما يدركه عن طريق الذهن، نحو تصوّرات الدين والحياة والزمن والسببيّة والحبّ والكراهية والغضب. فالدين تصوّر مجرّد رغم كون الإنسان يمارس الشعائر الدينيّة، والحياة تصوّر مجرّد كذلك رغم أنّ الإنسان يعيش تفاصيلها بكلّ مداركه ومشاعره، والأمر ذاته بالنسبة إلى الزمن، فهو تصوّر مجرّد رغم كون الإنسان يعيش الزمن الفيزيائيّ والزمن النفسيّ. وأكثر المفاهيم المجرّدة شيوعا حسب لايكوف "الزمن والوضع والتغيّر والسبب والفعل والغرض والوسيلة"(٢). ويقتضي التصوّر المجرّد حدّا استعاريّا، لكونه مجرّدا أو غير محدّد تحديدا واضحا. فـ"التصوّرات المجرّدة لا تكتمل بدون استعارات"(٣).

وأمّا النوع الرابع للتصوّر فيتّصل بالتصوّر الاستعاريّ، أو الاستعارة التصوّريّة. وهو توليف بين التصوّر الحرفيّ والتصوّر المجرّد. فلمّا كان التصوّر المجرّد يكدّ الذهن ويستعصي عليه، ويتأبّى على الفهم والإدراك اليسير، فإنّ الذهن اختار سبيلا آخر

(1)Zoltan Kovecses, Where metaphors come from reconsidering context in metaphor, p. 37.

(٢) جورج لايكوف، "النظريّة المعاصرة للاستعارة"، ترجمة طارق النعمان، (مكتبة الإسكندريّة، ٢٠١٤)، ص: ٤١.

(٣) لايكوف وجونسن، "الاستعارات التي نحيا بها"، ص ٢٧٩.

للقبض عليه وفهمه وبَنينته وإخضاعه للإدراك، يتمثّل في الاستعارة. وتتحقّق الاستعارة بفهم تصوّر مجرّد، يُصطلح عليه بالميدان الهدف، من خلال تصوّر حرفيّ، يُصطلح عليه بالميدان المصدر، عن طريق إسقاط ترسيمات (Mappings) الثاني على ما يناسبها من ترسيمات الأوّل، سواء كانت ترسيمات أنطولوجيّة تتّصل بالكيانات أو ترسيمات معرفيّة تتّصل بالمعرفة حول التصوّر الحرفيّ أو الميدان المصدر(١). فنحصل على تصوّر استعاريّ. و"أغلب تصوّراتنا المجرّدة الأهمّ، انطلاقا من الحبّ إلى السببيّة وإلى الأخلاق، تُبنى تصوّراتها عبر عدّة استعارات معقّدة"(٢).

ومن أمثلة ذلك تصوّر الزمن، فهو تصوّر مجرّد. ولكي يسهل تمثّله نستعير له تصوّر الحركة من حيث هو تصوّر حرفيّ، فنستورد اللغة والمعرفة والاستنتاجات من تصوّر الحركة، و"يعدّ الحفاظ على الاستنتاج الخاصّيّة الأبرز في الاستعارات التصوّريّة"(٣)، فنحصل على التصوّر الاستعاريّ أو الاستعارة التصوّريّة "الزمن حركة". فالزمن بهذه الطريقة في الفهم هو تصوّر استعاريّ. وتتّصل بكلّ تصوّر استعاريّ تعابير لغويّة عدّة، يُشترط فيها مبدأ النسقيّة. ومن مظاهر نسقيّها أنّها تشترك في كونها ما صدقات (Extension) لذلك التصوّر الاستعاريّ، نحو "سيأتي الوقت المناسب" و"أزورك الأسبوع القادم".

وإذا كان التصوّر الاستعاريّ هو توليف بين التصوّر الحرفيّ والتصوّر المجرّد، تُرسّم بمقتضاه بعض خصائص التصوّر الحرفيّ أو المجال المصدر في ما يناسبها من خصائص

(1)George Lakoff, Women, Fire, and Dangerous Things What Categories Reveal about the Mind, pp. 386-387.

(٢) جورج لايكوف ومارك جونسون، "الفلسفة في الجسد الذهن المتجسّد وتحدّيه للفكر الغربيّ"، ص: ١٢٢.

(٣) جورج لايكوف ومارك جونسون، "الفلسفة في الجسد الذهن المتجسّد وتحدّيه للفكر الغربيّ"، ص: ١٠٣.

التصوّر المجرّد أو المجال الهدف، لإغنائه وتوسيعه، فمن أين يستمدّ قوّته الإقناعيّة؟ وفيم يظهر مفعوله الحجاجيّ؟

ثالثا: حجاجيّة الاستعارة التصوّريّة:

تستمدّ الاستعارة التصوّريّة طاقتها الحجاجيّة وقوّتها الإقناعيّة من مصدريْن: داخليّ أو ذاتيّ، يتعلّق بالاستعارة التصوّريّة في ذاتها ولذاتها، ومداره على الانسجام الذاتيّ، ومصدر خارجيّ أو موضوعيّ، يتعلّق بالاستعارة التصوّريّة منزّلة في سياق الاستعمال والتداول.

١- الانسجام الذاتيّ:

يتّصل المصدر الداخليّ للطاقة الحجاجيّة في الاستعارة التصوّريّة بالانسجام الذاتيّ، وهو ذو ثلاثة روافد: يتعلّق أوّلها بالمكوّن الأوّل في الاستعارة التصوّريّة، وهو التصوّر الحرفيّ. فالاستعارة التصوّريّة –على نحو ما رأينا أعلاه– توليف بين التصوّر الحرفيّ والتصوّر المجرّد، أو هي عمليّة قبض على التصوّر المجرّد من خلال التصوّر الحرفيّ. وكلّ تصوّر حرفيّ مستمدّ من تجربة من التجارب. ويمكن تصنيف تلك التجارب ثلاثة أصناف: جسديّة فيزيائيّة واجتماعيّة وثقافيّة.

– التجربة الجسديّة الفيزيائيّة: هي التجربة الحسّيّة الحركيّة التي ينجزها الإنسان اعتمادا على جسده أو المحيط الفيزيائيّ الذي يعيش فيه. وتنبثق منها عدّة تصوّرات حرفيّة، نحو النار والسحاب والسباحة. ولما كانت هذه التصوّرات الحرفيّة مستمدّة من التجربة الفيزيائيّة فإنّ جميع خصائصها الملازمة أو التفاعليّة تتمتّع بميزة الصدقيّة، فلا ينكرها أحد، ولا يعترض عليها معترض، بل تواضع عليه الجميع وسلّموا بها، وخضعوا لمختلف الأحكام المتّصلة بها، فلا اختلاف في أنّ النار، مثلا، ذات لهب وتحرق وتهلك.

– التجربة الاجتماعيّة: هي التجربة التي عاشتها مجموعة بشريّة، في حلّها وترحالها، سلما وحربا. وبسبب تواتر تلك التجربة وتراكمها على نحو متشابه تنشأ في العقل الجمعيّ لتلك المجموعة تصوّرات تحدّ تلك التجارب. ومن أمثلة ذلك تصوّر الحرب. فهو تصوّر يقوم على عدد من الأبعاد الطبيعيّة المكوّنة لبنيته، والمصطلح عليها بأبعاد البنية[١]، مثل طرفيْ الصراع، والمقاطع أي أحداث المعركة من هجوم ودفاع ومناورة وهزيمة ونصر، والأطوار، أي المراحل الكبرى من بداية وذروة ونهاية، والتعاقب الخطيّ، كالتعاقب بين الهجوم والدفاع، والترابط السببيّ، كأن يترتّب على الهجوم هجوم مضادّ، والغاية، وهي النصر. وبسبب أنّ تصوّر الحرب مستمدّ من التجربة الاجتماعيّة فإنّ أفراد المجتمع سيتّفقون على الأبعاد المكوّنة لبنيته، وسيسلّمون بها، وتتنزّل عندهم منزلة المسلّمة التي لا يختلفون حولها.

– التجربة الثقافيّة: هي التجربة المرتبطة بثقافة مجوعة لسانيّة مّا. وتنبثق منها مجموعة من التصوّرات، نحو تصوّر المال. فلهذا التصوّر بنية ذات أبعاد ثقافيّة، مثل طرفيْ التعامل، خصوصا المؤسسّات الماليّة، والمقاطع أي البيع والشراء والرهن والتأجير والسندات والصكوك والصرف، والأطوار أي الربح والخسارة، والتعاقب الخطيّ كالتحصيل الماليّ المستمرّ، والترابط السببيّ كأن تترتّب الخسارة على سوء التصرّف، وينتج الربح من حسن التدبير. ولما كان تصوّر المال مستمدّا من التجربة الثقافيّة فإنّ الأفراد الذين ينتسبون إلى تلك الثقافة سيقبلون بالأبعاد المكوّنة لبنية المال، ويتعاملون معها بوصفها مسلّمة من المسلّمات، فيخضعون لمختلف الالتزامات الناشئة منها، ويلتزمون بكلّ ما يترتّب عليها.

(١) لايكوف وجونسن، "الاستعارات التي نحيا بها"، ص: ٩٥.

ونودّ الإشارة في هذا المستوى إلى أنّ الفصل بين أنواع التجارب ليس إلّا فصلا منهجيّا، فمن الصعب التفريق داخل استعارة معيّنة، بين الأساس الفيزيائيّ والأساس الثقافيّ، فانتقاء أساس فيزيائيّ مّا من بين أسس فيزيائيّة أخرى أمر مرتبط بالانسجام الثقافيّ. ويمكن القول إنّ "كلّ تجربة هي كلّيّا ثقافيّة"(١). ويقول كوفيتش: "يبدو أنّه لا توجد حالات نقية. دائمًا ما يكون الأساس الجسديّ مشوبًا ببعض التأثير الثقافيّ، والأساس الثقافيّ يصبح دائمًا تجربة جسديّة حقيقيّة وطبيعية"(٢).

والمستفاد ممّا تقدّم نتيجتان: تتمثّل أولاهما في تجذّر التصوّر الحرفيّ في التجربة سواء كانت جسديّة فيزيائيّة أو اجتماعيّة أو ثقافيّة. وتتّصل النتيجة الثانية بقيمة المتصوَّر الذي يعيّنه التصوّر الحرفيّ، فبسبب كونه مستمدّا من التجربة فهو من المجرّبات، وكونه من المجرّبات فهو بمنزلة المشترك الجامع بين أفراد مجموعة لسانيّة وثقافيّة مّا، والمسلّمة التي يسلّم بها الجميع، ويذعنون لها ويخضعون لكلّ مقتضياتها. وبناء على ذلك فإنّ التصوّر الحرفيّ ينهض بدوريْن: فهو من جهة يستمدّ طاقته الإقناعيّة من كونه مشتركا وموضع اتّفاق بين الجميع، ومن جهة أخرى يزوّد الاستعارة التصوّريّة بحمولة حجاجيّة، تعدّ الرافد الأوّل لمصدر الطاقة الحجاجيّة الداخليّ.

ويتّصل الرافد الثاني من روافد الطاقة الحجاجيّة الداخليّة بالمكوّن الثاني في الاستعارة التصوّريّة، وهو التصوّر المجرّد. فهو تصوّر لا يمكن فهمه وتمثّله إلّا من خلال تصوّر آخر محسوس أو ينزع إلى الحسّيّة. ومثال ذلك تصوّرات الغضب والجدال والزمان، فلكي نفهمها نستعين بتصوّرات حرفيّة مثل النار والحرب والمال.

(١) لايكوف وجونسن، "الاستعارات التي نحيا بها"، ص: ٧٨.

(2)Zoltan Kovecses, Where metaphors come from reconsidering context in metaphor, p. 94.

فنحصل على التصوّرات الاستعاريّة الآتية: الغضب نار / الجدال حرب / الزمن مال. فكيف تشتغل العلاقة بين التصوّر المجرّد والتصوّر الحرفيّ داخل التصوّر الاستعاريّ؟

تشتغل العلاقة بين التصوّر المجرّد والتصوّر الحرفيّ بثلاثة طرق مختلفة: تستند الطريقة الأولى إلى منطلقات لسانيّة، فالعلاقة بين التصوّر المجرّد والتصوّر الحرفيّ علاقة إسناد، ويفيد الخبر إسناد حكم إلى المبتدأ. ولما كان الخبر في الاستعارات التصوّريّة المذكورة أعلاه، نار / حرب / مال اسما وليس صفة، فإنّه يفيد إسناد خصائص الاسم الوارد خبرا إلى الاسم الوارد مبتدأ. وعلاقة الإسناد هنا كلّيّة. وتستند الطريقة الثانية إلى منطلقات عرفانيّة، حيث يتحوّل المبتدأ ميدانا هدفا، ويتحوّل الخبر ميدانا مصدرا، والعلاقة بينهما علاقة إسقاط، فنسقط الترسيمات المميّزة للميدان المصدر على ما يناسبها من ترسيمات في الميدان الهدف، وفي ذلك تقييد لعلاقة الإسناد الكلّيّة الواردة في المستوى اللسانيّ. بل قد نقتصر في عمليّة الإسقاط على ترسيمة واحدة لتبئير جانب واحد في الميدان الهدف.

وأمّا الطريقة الثالثة فتستند إلى منطلقات بلاغيّة، فيرد التصوّر الحرفيّ مقدّمة كبرى، ويرد التصوّر المجرّد مقدّمة صغرى، وتكون النتيجة تصوّرا استعاريّا. والعلاقة بين التصوّر الحرفيّ والتصوّر المجرّد علاقة نقل. فالتصوّر الحرفيّ هو من المجرّبات التي تحظى بإجماع مجموعة لسانيّة وثقافيّة ممّا حولها، ومسلّمة يقبل بها أفراد تلك المجموعة ويخضعون لكلّ أحكامها ومقتضياتها. وهو يتميّز بالصدقيّة. وهذا التسليم سينتقل إلى التصوّر المجرّد فيحظى بسلطة التصوّر الحرفيّ ذاتها على النفوس. وتكون نتيجة عمليّة النقل هذه إسقاط ما للتصوّر الحرفيّ من صدقيّة وتسليم، على التصوّر المجرّد.

وتترتّب على عمليّة نقل صدقيّة التصوّر الحرفيّ والتسليم به إلى التصوّر المجرّد، إلى خلق مشابهة ثانية بينهما، فالمشابهة الأولى كانت في مستوى الخصائص الملازمة

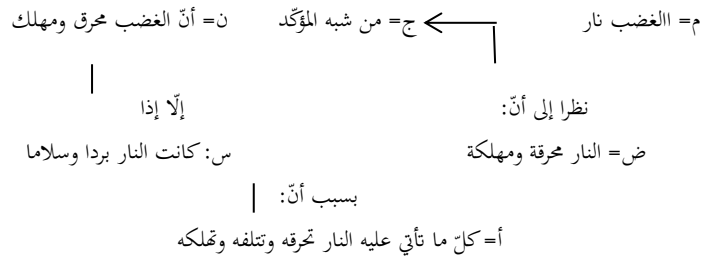
والخصائص التفاعليّة، أو في مستوى الترسيمات الأنطولوجيّة والترسيمات المعرفيّة، وأمّا المشابهة الثانية فهي في مستوى الصدقيّة وتسليم المتلقّي بذلك. وهي مشابهة تقارب درجة التماهي في السلطة على المتلقّي.

وتتدعّم فكرة التماهي بقيام فعل الكينونة في اللغة الأنجليزيّة Is بين التصوّر المجرّد والتصوّر الحرفيّ. ثم تستقرّ عمليّة النقل تلك في مستوى التصوّر الاستعاريّ برمّته. وتمثّل حمولة الصدقيّة والتسليم التي انتقلت من التصوّر الحرفيّ إلى التصوّر المجرّد الرافد الثاني من روافد المصدر الداخليّ المولّد للطاقة الإقناعيّة في كلّ التصوّر الاستعاريّ. ويمكن توضيح ذلك على النحو الآتي:

المقدّمة الكبرى	النار محرقة ومهلكة.	الحرب خطط ومناورات وهجوم ودفاع وغايات.	المال ممتلكات ثمينة ومعاملات وموارد.
	↓	↓	↓
المقدّمة الصغرى	الغضب محرق ومهلك.	الجدال خطط ومناورات وهجوم ودفاع وغايات.	الزمان ثمين وموارد للاستثمار.
	↓	↓	↓
النتيجة	الغضب نار	الجدال حرب	الزمان مال

يمثّل التصوّر الحرفيّ مركز الثقل في البنية القياسيّة. ويستمدّ قيمته في كونه موضع اتّفاق بين الجميع. وتنتقل حمولته الحجاجيّة إلى النتيجة مرورا بالتصوّر المجرّد. وليست تلك النتيجة إلّا الاستعارة التصوّريّة. فيؤدّي التسليم بالتصوّر الحرفيّ إلى التسليم بالنتيجة المترتّبة عليه، أي الاستعارة التصوّريّة.

ولا يشتغل التصوّر الحرفيّ حجاجيّا بوصفه مسلّمة وموضعا مشتركا بين مجموعة بشريّة مّا فحسب، وإنّما يشتغل كذلك بوصفه الضمان أو قانون العبور في نموذج تولمين المنطقيّ. ويمكن توضيح ذلك من خلال الشكل الآتي:



إنّ الضمان (ض) هو مركز الثقل الحجاجيّ، وهو يطابق التصوّر الحرفيّ. وتكمن قيمة التصوّر الحرفيّ في صدقيّته، فهو حقيقة أو حكم صادق مدرك عن طريق التجارب الفيزيائيّة أو الاجتماعيّة أو الثقافيّة، وقد تواضعت عليه مجموعة لغويّة أو ثقافيّة، واختبرت تلك الصدقيّة جيلا بعد جيل، ثمّ ترسّخ مسلّمة من المسلّمات ومشهورا من المشهورات التي يتّفق حولها الجميع. وهو قانون العبور إلى النتيجة وضمان عدم الوقوع في الخطأ.

وأمّا الرافد الثالث من روافد الطاقة الحجاجيّة الداخليّة في الاستعارة التصوّريّة فيتّصل بخاصّيّة أساسيّة من خصائص الاستعارة التصوّريّة، وهي خاصّيّة التواضعيّة. فبعد أن انتقلت حمولة الصدقيّة والتسليم من التصوّر الحرفيّ إلى التصوّر المجرّد فإنّها ستملأ فضاء التصوّر الاستعاريّ والخطاب المحيط الوارد فيه. فيكتسب خاصّيّة جديدة تتمثّل في التواضعيّة. ومفهوم التواضعيّة مفهوم مركزيّ في نظريّة الاستعارة التصوّريّة، ويمثّل المعيار الأوّل من معايير تصنيفها إلى جانب معياريْ الوظيفة ودرجة العموميّة[١]،

(1)Zoltan Kovecses, Metaphor a pratical introduction, p. 29.

ويفيد مدى انتشار الاستعارة التصوّريّة بين الناس، وتُصنّف على أساسه الاستعارات التصوّريّة إلى استعارات أكثر انتشارا بين الناس واستعارات أقل انتشارا. فالاستعارات الأكثر انتشارا بين الناس والأكثر جريانا على ألسنتهم هي استعارات تصوّريّة تواضعيّة، من قبيل استعارة الزمان مال. وتؤسّس الاستعارات التصوّريّة التواضعيّة النسق التصوّريّ لدى مجموعة لغويّة مّا. وتحمل تلك التواضعيّة أكبر عدد ممكن من أفراد مجموعة لسانيّة مّا على التسليم بما تعقده الاستعارة التصوّريّة من مشابهات، والقبول بالاستلزامات الناشئة منها.

ويترتّب على مصدر الطاقة الحجاجيّة الداخليّ أو الذاتيّ مفعول حجاجيّ في المتلقّي ذو ثلاثة وجوه: يتمثّل أوّلها في الإفهام، فالتصوّر المجرّد عصيّ عن الإدراك والتمثّل. فيستعير المتكلّم التصوّر الحرفيّ. ثم ينجز عمليّة إسقاط، يُسقط بمقتضاها أبعاد بنية التصوّر الحرفيّ أو خصائصه على ما يناسبها من أبعاد بنية التصوّر المجرّد أو خصائصه. فينزع ما فيه من غموض وتجريد. فيسهل على المتلقّي الفهم، ويُدرك التصوّر المجرّد إدراكا استعاريّا.

ويتعلّق الوجه الحجاجيّ الثاني بالتأكيد. فالضمان يؤكّد مسلّمة مشتركة، ويعمل على تقوية حضورها في الذهن. والمتلقّي يسلّم بالضمان ويصدّق به. وينتقل ذلك التصديق في ذهنه من الضمان إلى النتيجة. فتصبح النتيجة، أي التصوّر الاستعاريّ، قناعة مؤكّدة في ذهن المتلقّي تأكيد الضمان.

وأمّا الوجه الحجاجيّ الثالث فيتّصل بالضغط. ويتأتّى الضغط على ذهن المتلقّي من التجسيد (Pressure of our embodiment). فذهن المتلقّي يتحفّز عندما يجد نفسه أمام تصوّر مجّرد قد جسّده تصوّر حرفيّ نابع من تجربة الجسد في محيطه الفيزيائيّ

أو الاجتماعيّ أو الثقافيّ، فيواجه ضغط الانسجام (Pressure of coherence)[١] مع تلك التجارب. وقد أثبت علم الأعصاب أنّه أثناء فهم تصوّر مجرد، مجازيًا، يتمّ تنشيط مجموعتين من الخلايا العصبيّة في الدماغ في الوقت نفسه. حيث تعالج مجموعة أولى من الخلايا العصبية التصوّر الحرفيّ، وتعالج مجموعة ثانية من الخلايا العصبيّة التصوّر المجرّد[٢]. ويؤدّي الضغط على الذهن وتنشيطه إلى توريط المتلقّي في منطق الاستعارة الداخليّ، فيسلّم بالتصوّر الاستعاريّ الذي عُرض عليه، ويقبل بكلّ اقتضاءاته، ولا يجد سبيلا إلى نكرانه أو الاعتراض عليه.

ولا تستمدّ الاستعارة التصوّريّة طاقتها الإقناعيّة ومفعولها الحجاجيّ من انسجامها الداخليّ فحسب، بل هناك عوامل خارجيّة تزوّدها بمقدار كبير من الطاقة الإقناعيّة.

٢- السياق:

متى عدلنا عن النظر إلى الاستعارة التصوّريّة في ذاتها ولذاتها نظرة لسانيّة بنيويّة، ونظرنا إليها منزّلة في سياق الاستعمال نظرة تداوليّة بلاغيّة جاءت أمور أخرى عجاب، تتّصل بالخصائص الخلافيّة والوظائف الحجاجيّة. وكانت نظريّة الاستعارة التصوّريّة تعرّضت لنقد شديد بسبب إغفالها دور السياق[٣]. وقد حرص سلطان كوفيتش على التدارك بسدّ هذا النقص وإصلاح الافتقار. فخصّص الفصل الثامن عشر لدراسة الاستعارة في الخطاب[٤]. ونظر أساسا في مسألة السياق. ورأى أنّ الاستعارة تتأثّر في نشأتها بمجموعة من السياقات. فالسياق اللغويّ يحمل المتكلّم على

(1)Zoltan Kovecses, Where metaphors come from reconsidering context in metaphor, Oxford University Press 2015, p. 51.
(2)Ibid, p.22.
(3)Zoltan Kovecses, Where metaphors come from reconsidering context in metaphor, p. 98.
(4) Zoltan Kovecses, Metaphor a pratical introduction, pp. 285-304.

استعارة دون أخرى. وتؤثّر المعارف القبليّة سواء المتعلّقة بالمتكلّم أو المتلقّي في إبداع الاستعارة وفهمها. فمعارف المتكلّم السابقة حول المتلقّي تساعده في تحديد اختياراته الاستعاريّة، ومعارف المتلقّي السابقة حول المتكلّم تساعده في فهم الاستعارة.

وأسند سلطان كوفيتش دورا أساسيّا إلى السياق الفيزيائيّ، فالعناصر المقاميّة الكائنة آن–التلفّظ تؤثّر تأثيرا بالغا في إنتاج الاستعارة. والأمر ذاته بالنسبة إلى السياق الاجتماعيّ، فكلّ وضع اجتماعيّ يقتضي استعارات تناسبه. ويساهم السياق الثقافيّ بدوره في عمليّة إنتاج الاستعارة. فالمشترك الثقافيّ بين المتكلّم والمتلقّي ينهض بدور مهمّ في إنتاج الاستعارة وفهمها.

ولئن سعت محاولة سلطان كوفيتش إلى توسيع نظريّة الاستعارة التصوّريّة بإدخال عنصر السياق عليها، فإنّها لا تخلو من قصور متعدّد الوجوه. ومن وجوه القصور تلك التركيز على بيان دور السياق في إبداع الاستعارة وفهمها، وانسجام الخطاب. فقد عالج سلطان كوفيتش مسألة السياق في إطار فكرة جامعة هي "الإبداع الناتج من السياق" (Context-Induced Creativity)[1]. ومن وجوه القصور كذلك التقليص من دور الاستعارة في انسجام الخطاب في المحادثة مقارنة بالخطاب المكتوب. ومن أبرز وجوه القصور في محاولة كوفيتش بقاء البعد الخَطابيّ غامضا، حيث ركّز كوفيتش حديثه عن دور السياق في مساعدة المتلقّي في فهم الاستعارة فحسب.

ولذلك فإنّ محاولة سلطان كوفيتس ربط الاستعارة بالسياق هي مجرّد رتق لفتق في النظريّة الأصليّة للاستعارة التصوّريّة. وكأنّنا بسلطان كوفيتش قد أدرك أنّ محاولته لم تقدّم تصوّرا واضحا عن العلاقة بين العرفان والتداول. فأعاد دراسة المسألة من جديد

(1)Ibid, p. 292

في كتابه "من أين تأتي الاستعارة إعادة النظر في السياق في الاستعارة"، وخصّص الفصل العاشر للاستعارة والسياق(١). وحدّد مفهوم السياق في قوله: "أنا أستخدم مصطلح "سياق" على نطاق واسع جدا، ليشمل كلّ من السياق اللسانيّ وغير اللسانيّ"(٢).

وقد طوّر سلطان كوفيتش مقاربته السابقة حول دور السياق في إنتاج الاستعارة وفهمها. فتحدّث عن السياق المناسب الذي يمكن الإفادة منه في إنشاء الاستعارة المناسبة التي تمكّن المتلقّي من الفهم. ونظر في العوامل السياقيّة الجامعة التي تمثّل أرضيّة مشتركة في اختيار الاستعارة وإنتاجها وفهمها، واصطلح عليها بـ"السياق التصوّريّ العرفانيّ" (Conceptual-cognitive context). وهو يتكوّن من العناصر الآتية:

– عناصر الخطاب الأساسيّة: تشمل المتكلّم والمتلقّي وموضوع الخطاب.

– محيط الخطاب: هو أساسا السياق اللسانيّ والسياق المقاميّ من منظور المتكلّم / المصوّر (Speaker / conceptualizer 1) أو من منظور المتلقّي / المصوّر (Hearer / conceptualizer 2).

– البيئة الفيزيائيّة: تشمل النباتات والحيوانات والمناظر الطبيعيّة ودرجة الحرارة، والطقس. فعلى سبيل المثال الاستعارات الإنجليزيّة الأمريكيّة تختلف اختلافا مميّزا عن استعارات الدول الأخرى الناطقة باللغة الإنجليزيّة.

– الوضع الاجتماعيّ: يتركّز حول مفاهيم مثل الجنس والطبقة والأدب والعمل والتعليم والمنظّمات الاجتماعيّة والبنية الاجتماعيّة وغيرها.

(1)Zoltan Kovecses, Where metaphors come from reconsidering context in metaphor, pp. 176-200.
(2)Ibid, p. 51.

– الوضع الثقافيّ: يتكوّن من نوعيْن من الثقافة: الثقافة ١، وتتمثّل في النظام التصوّريّ المشترك في المستوى الكونيّ. والثقافة ٢، وتتمثّل في المعرفة المحدّدة أثناء التواصل في إطار سياق محلّيّ. والاستعارات المنتمية إلى النوع الثاني من الثقافة تُسمّى استعارات مستحدثة بالسياق (Context-induced metaphors).

– التاريخ–الذاكرة: المقصود هنا ذكرى الأحداث في حياة مجتمع أو فرد. فكثيرا ما لوحظ أنّ ذاكرة الأحداث التاريخيّة يمكن أن تقود إلى إنتاج بعض الاستعارات وفهمها. فالسياقات التاريخيّة تجعل الاستعارات مختلفة بين الهنغاريّين والأمريكيّين.

– الاهتمامات والمشاغل: تؤثّر الاهتمامات والتوجّهات العامّة لدى الفرد أو المجتمع في بناء الاستعارة، فمن المرجّح أن يستخدم الفرد استعارات مستمدّة من مجاله المهنيّ. فالأمريكيّون محبّون للرياضة عموما، لذلك ليس من المستغرب أنّهم يستخدمون عددًا كبيرًا من الاستعارات الرياضيّة.

– الجسم حسب السياق: يمكن عدّ الجسم جانبا إضافيّا للسياق، خصوصا تلك الجوانب التي يتمّ تنشيطها أثناء التواصل. فالهيأة والخصائص الجسديّة الفردية تؤثّر في استخدام الاستعارات من قبل بعض الأشخاص في سياقات محليّة وفوريّة، فاختيارات ديكنسون الاستعاريّة تتأثّر بمرضها البصريّ.

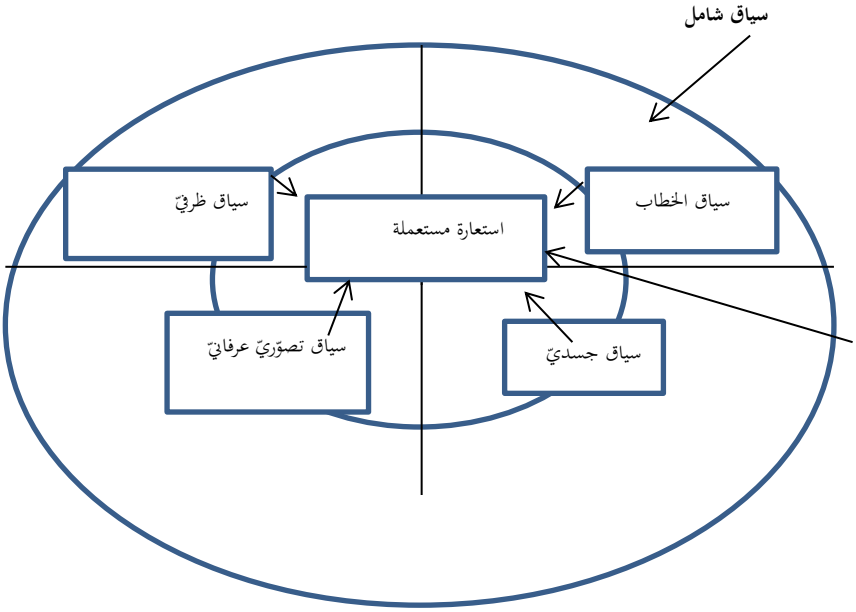
– النظام التصوّريّ حسب السياق: يمكننا النظر في جوانب معيّنة من النظام التصوّريّ بوصفها عاملا إضافيّا في السياق. فالتصوّرات يتمّ تمثيلها بوصفها أطرا أو نماذج، وهي تشكّل جزءا كبيرًا من معرفتنا حول العالم.

– العلاقات الاستعاريّة بين التصوّرات: إنّ وجود بعض التصوّرات في الذاكرة طويلة المدى (Long-term memory) أو غيابها يؤثّر في إنتاج تصوّرات أخرى وفهمها.

– التصوّرات والقيم المتعارضة: هناك مسارات تصوريّة تقود من معنى أوّليّ له قيمة إلى المعنى نفسه، ولكن له قيمة معاكسة، مثلما هو الأمر في الفكاهة.

ثم ميّز سلطان كوفيتش بين نوعين من السياق: السياق المحلّيّ والسياق الشامل. يتضمّن السياق المحلّيّ التصوّرات العرفانيّة المحدّدة أثناء التواصل الفوريّ. بينما يتضمّن السياق الشامل أو الكونيّ المعرفة المشتركة بين أفراد المجتمع. وتوجد معظم العوامل السياقيّة المذكورة أعلاه في كلا السياقيْن. وفي هذيْن السياقيْن تتفاعل داخل النظام التصوّريّ المعارف الموجودة في الذاكرة طويلة المدى، والمعارف المحلّيّة المنشّطة.

وقد أجمل كوفيتش تصوّره حول العوامل السياقيّة التي تؤثّر في نشأة الاستعارة أو اختيارها من قبل المتكلّم، وفهمها من قبل المتلقّي في الرسم الآتي(١):



(1) Zoltan Kovecses, Where metaphors come from reconsidering context in metaphor, p. 189.

ورغم وعي سلطان كوفيتش بأنّه بصدد تطوير تصوّره السابق حول السياق فإنّ مقترحه في هذا الكتاب ليس إلّا مشروع إجابة عن سؤال حول كيفيّة صناعة المعنى الاستعاريّ (Metaphorical Meaning Making). وقد أقرّ ببعض وجوه القصور في تصوّره هذا قائلا: "حدّدت جميع العوامل السياقيّة التي تؤثّر في المفاهيم الاستعاريّة في المواقف التواصليّة الحقيقيّة. وهناك بالتأكيد عوامل إضافيّة يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار للحصول على عرض أكثر اكتمالا لدور السياق في الاستعارة. ولم أقل الكثير في هذا الكتاب عن عوامل مهمّة مثل حالة المتكلّم أو المتلقّي العاطفيّة، وموقفهما من موضوع معيّن، والغرض من استخدام الاستعارة"(١).

لقد اقتصرت وظيفة تلك السياقات، على النحو الذي ذكره كوفيتش، على الفهم والإفهام والبيان والتبيين، وبيان دورها في نشأة استعارة جديدة أو اختيار واحدة من أخريات قديمة حسب مقتضيات سياق من السياقات. ونحن نقدّر أنّ الغرض من استخدام الاستعارة الذي لم يقل سلطان كوفيتش في خصوصه "الكثير" يتّصل بالعلاقة بين التداول والعرفان، ومقدار الحمولة الحجاجيّة في الاستعارة التصوّريّة، والدور الذي تنهض به في الإقناع، أو بالأحرى يجيب عن جانب من السؤال الجوهريّ، كيف تكون الاستعارة التصوّريّة حجاجيّة؟.

إنّ جميع تلك السياقات التي ذكرها كوفيتش تثير مسألتيْن على قدر كبير من الأهمّيّة: أولاهما هي مسألة التداول، وما قد يترتّب عليه من خلاف محتمل بين المصوِّر والمصوَّر له أو المتكلّم والمتلقّي. وهو خلاف ناشئ أحيانا من الاستعارة ذاتها، وأحيانا أخرى من سياق من سياقاتها. فلئن بُنيت الاستعارة التصوّريّة على مسلّمة من المسلّمات فإنّ درجة القبول بها تختلف من متلقّ إلى آخر، فليس كلّ متلقّ يذعن لأيّ

(1)Zoltan Kovecses, Where metaphors come from reconsidering context in metaphor, p. 188.

استعارة تصوّريّة، ويقبل بها آن–قول المتكلّم. بل إنّ الاستعارة التصوّريّة موضع خلاف بين المتكلّم والمتلقّي في عدّة مستويات. وقد وقف سلطان كوفيتش على مظاهر الخلاف حول الاستعارة التصوّريّة. وجعلها ثلاثة أنواع: خلافا متّصلا بالتباين الثقافيّ سواء بين الثقافات أو داخل الثقافة الواحدة، وخلافا يتّصل بمكوّنات الاستعارة وأسسها التجريبيّة، وخلافا يتّصل بالسياق(١).

وتتّصل المسألة الثانية بالإقناع، فكلّ تلك السياقات تساهم في تزويد الاستعارة التصوّريّة بمقدار من الطاقة الحجاجيّة، يتمثّل أساسا في كون تلك السياقات تمثّل رافدا يجذّر الاستعارة التصوّريّة في سياقاتها ويمنحها قوّة حجاجيّة متعدّدة الوجوه. فيجد المتلقّي نفسه مذعنا، على نحو من الأنحاء، للمعطى الذي تقرّه الاستعارة التصوّريّة. فكيف يزوّد السياق الاستعارة التصوّريّة بطاقة حجاجيّة؟ وكيف يشتغل حجاجيّا؟.

ينهض السياق بدور أساسيّ في تزويد الاستعارة بحمولة حجاجيّة، ويمثّل المصدر الخارجيّ من مصادر تلك الحمولة. وهو يشتغل حجاجيّا انطلاقا من العناصر الستّة الآتية:

– البنية التصوّريّة: تتكوّن الاستعارة التصوّريّة من قسميْن: قسم مصرّح به يتمثّل في المعطى أو المنطوق (Posé)، وهو من صناعة المتكلّم، وهو عادة متكلّم جمعيّ، وقسم مضمر يتمثّل في عمليّة الترسيم، وهو قسم يتولّى المتلقّي الوصول إليه وتأويله. وإذا كانت الصورة، عموما، عند عبد الله صولة "تبني شيئا هو إجمالا محلّ "خلاف" على شيء هو إجمالا "محلّ اتّفاق""(٢)، فإنّ الاستعارة التصوّريّة تبني شيئا مجرّدا على

(١) Ibid, p. 52.

(٢) عبد الله صولة، "الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة"، (ط ٢، بيروت، دار الفارابي، ٢٠٠٧)، ص: ٥٥٦.

شيء محسوس، وهي تبني في الوقت ذاته شيئا غير معلوم وغير مسلّم به وموضع خلاف على شيء معلوم ومسلّم به وموضع اتّفاق.

وتتكوّن البنية التصوّريّة في الاستعارة التصوّريّة من بنية نموذجيّة ثلاثيّة الأركان، تتّخذ الشكل الآتي:

(أ ⟵ Ø ⟵ج). يمثل العنصر (أ) التصوّر المجرّد أو الميدان الهدف، ويمثّل العنصر (ج) التصوّر الحرفيّ أو الميدان المصدر، وأمّا العلامة Ø فتمثّل محلّا شاغرا لم يُذكر في البنية التصويريّة. وهذا المحلّ الشاغر هو مجموع الترسيمات المقصودة بالاستعارة في سياق تواصليّ مّا. ومدار الحجاج كلّه في الاستعارة التصوّريّة على هذا المحلّ الشاغر، وما يقتضيه من ترسيمات. فيجد المتلقّي نفسه خاضعا لمنطق الاستعارة، ومجبرا على الاستعانة بكفاءته العرفانيّة (Cognitive Capacity) للوصول إلى العناصر المضمرة، ثم ملء المحلّ الشاغر.

ففي استعارة الغضب نار يسعى المتلقّي إلى إنجاز نشاط ذهنيّ ليملأ المحلّ الشاغر، وينطلق في ذلك من تصوّر النار لكونه تصوّرا حرفيّا ونقطة الارتكاز في عمليّة الفهم والاستيعاب. وهذا التصوّر مأخوذ من عالم خطاب المتلقّي، وهو مدرك عن طريق التجارب. وينشّط المتلقّي في ذهنه مجموع المعارف الغنيّة المتّصلة بتصوّر النار، ويستدعي بعض الترسيمات، سواء كانت تلك الترسيمات أنطولوجيّة أو معرفيّة. وتمثّل تلك المعارف المنشَّطة والترسيمات المستدعاة معلومة قديمة بالنسبة إلى المتلقّي.

ولن يقف ذهن السامع عند هذا المستوى، بل سيسقط تلك المعارف والترسيمات على ما يناسبها في الغضب من حيث هو التصوّر المجرّد أو الميدان الهدف المقصود من الاستعارة. فحرارة النار واشتداد لهيبها يناسبان حرارة الجسد ومختلف علامات الغضب الجسديّة، والتآكل الداخليّ يناسب اشتداد انفعال الإنسان الغاضب، ويناسب الشرر المتطاير ردود الأفعال العنيفة. ثم يصل المتلقّي إلى أنّ

عناصر النار تتناسب أنطولوجيّا ومعرفيّا مع مثيلاتها في الغضب، وترسّم بذلك عناصر التصوّر الحرفيّ عناصر التصوّر المجرّد. وتؤدّي عمليّة الترسيم تلك، إلى خلق مشابهة بينهما. وهذه النتيجة تمثّل معلومة جديدة بالنسبة إلى المتلقّي، أو هي في حكم الجديد. وهي التي ستملأ المحلّ الشاغر في البنية التصويريّة النموذجيّة للاستعارة التصوّريّة. ولما كان المتلقّي سيصل إلى هذه النتيجة بعد مجهود ذهنيّ ذاتيّ، فإنّه سيعدّها نتيجته الشخصيّة ويزداد بها اقتناعا.

ولئن كان المتكلّم والمتلقّي يتّفقان حول التصوّر الحرفيّ بمختلف عناصره بوصفه ميدانا محسوسا ومعلوما، فإنّ المتلقّي قد لا يتّفق مع المتكلّم حول اختيار ترسيمات دون أخرى، وما يترتّب عليها من إيجاد مشابهة بينهما بناء على بعض الاعتبارات الخطابيّة الحافّة بمقام التواصل. وهذا مدار خلاف محتمل بين المتكلّم والمتلقّي حول الاستعارة التصوّريّة، بصرف النظر عن طبيعة الخلاف ودرجته وعمقه(١).

– نسبيّة الترسيمات: يلحّ لايكوف في أكثر من موضع من أعماله على أنّ الاستعارة ليست إلّا ترسيما تصوّريّا، ومن ذلك قوله: "الاستعارات ترسيمات، أي مجموعة من التناظرات التصوّريّة"(٢). ولكنّ هذه الترسيمات ليست موضع اتّفاق بين الجميع، ولذلك نجد لايكوف يتساءل في موضع آخر قائلا: "هل هذا الترسيم صحيح معرفيّا؟ بمعنى آخر هل هو توافق حيّ في النسق التصوّري للمتكلّمين؟"(٣). ثم

(1)George Lakoff, Women, Fire and Dangerous Things What Categories Reveal about the Mind, p. 308.

(٢) لايكوف وجونسن، "الاستعارات التي نحيا بها"، ص: ١٤.

(٣) جورج لايكوف ومارك جونسون، "الفلسفة في الجسد الذهن المتجسّد وتحدّيه للفكر الغربيّ"، ص: ١١٤.

يحسم الأمر بأنّ تلك الترسيمات "تقع في نطاق التفسيرات المعقولة أكثر منها في نطاق النتائج العلميّة"(١).

فقد لا يتّفق المتكلّم والمتلقّي على عدد الترسيمات الموجودة في التصوّر الحرفيّ، وما يناسبها من ترسيمات موجودة في التصوّر المجرّد، وقد لا يراعي أحدهما مبدأ الثبات المتحكّم في الترسيمات، وقد يختلفان حول الترسيم المقصود بالذات من الاستعارة أو التعبير اللغويّ المستلزم عنها، فيقصد المتكلّم ترسيما، ويفهم المتلقّي ترسيما آخر. وقد يكون المتكلّم والمتلقّي في حالتيْن مزاجيّتيْن مختلفتيْن، فيتذكّر المتلقّي الترسيمات التي تسعفه بها الذاكرة تحت تأثير العاطفة النشطة حينها، لما بين العاطفة والإدراك والفهم والتذكّر من روابط متينة(٢)، فيجد نفسه على طرفيْ نقيض مع مقاصد المتكلّم. وهذا فضلا عن أنّ في كلّ استعارة تصوّريّة جزءا مستعملا وجزءا مهملا. وقد يلتبس الأمر على المتلقّي فلا يميّز المستعمل من المهمل، فيتعمّق الخلاف مع المتكلّم ويشتدّ. يقول لايكوف: فـ"لا ينبغي أن يتمّ تصوّر الترسيمات بوصفها عمليّات أو بوصفها حلولا حسابيّة تستوعب ميكانيكيّا مدخلات مجال الانطلاق وتنتج مخرجات مجال الوصول. بل بدلا من ذلك ينبغي أن يرى كلّ ترسيم بوصفه نموذجا راسخا من التناظرات الأنطولوجيّة عبر مجالات بمكن أن تكون، ويمكن ألّا تكون منطبقة على بنية معرفة مجال الانطلاق أو على وحدة معجميّة من مجال الانطلاق"(٣). ويؤدّي الاختلاف حول الترسيمات المقصودة في الاستعارة التصوّريّة إلى اختلاف حول المشابهة المنتظرة.

(١) جورج لايكوف، "النظريّة المعاصرة للاستعارة"، ص: ٧١.

(2)Evgenia Paparouni, A case for emotion awareness, in Rhétorique et cognition Perspectives théoriques et stratégies persuasives, Peter Lang SA, Editions scientifiques internationales, Berne, 2016, p. 38.

(٣) جورج لايكوف، "النظريّة المعاصرة للاستعارة"، ص: ١٩.

– نسبيّة المشابهة: لا تقوم الاستعارة التصوّريّة على محور المشابهة الموجودة قبليّا بين مشبّه ومشبّه به في مستوى الخصائص الملازمة، على نحو ما هو شائع في التفكير البلاغيّ الكلاسيكيّ، وإنّما تقوم على خلق مشابهة بعديّا في مستوى الخصائص التفاعليّة، انطلاقا من تفاعل الإنسان مع محيطه الفيزيائيّ والاجتماعيّ والثقافيّ. ولا يخلو خلق المشابهات، خصوصا في الاستعارات الجديدة، من ذاتيّة المتكلّم، وذلك مدعاة إلى اعتراض المتلقّي على هذا الضرب من المشابهات. وقد تختلف طرائق الفهم بين المتكلّم والمتلقّي فيختلفان في الوصول إلى المشابهة المقصودة، لكون أحدهما استند إلى الوساطة التجريبيّة (Experiential mediation) واستند الآخر إلى الوساطة الدلاليّة (Semantic mediation)[١]. فتتعمّق درجة الخلاف، وقد تشمل التصوّر الاستعاريّ كاملا.

– التواضعيّة: هناك استعارات تصوّريّة قاعديّة تواضعيّة، وهي محلّ اتّفاق بين جميع الناس في أغلب الثقافات، من قبيل استعارة الأكثر مرتفع والأقلّ منخفض، واستعارة المعرفة رؤية. وهي استعارات واسعة الانتشار، وتكون أحيانا هذه الاستعارات ذات طابع كونيّ خصوصا الاستعارات المتنميّة إلى المستوى الأعلى. وقد عدّ جيبس الاستعارة التصوّريّة حاوية مضغوطة موجودة في أغلب اللغات[٢]. ولكن هناك استعارات تصوّريّة غير تواضعيّة، تشمل الاستعارات التصوّريّة الجديدة، من قبيل "الحبّ عمل فنّيّ مشترك" أو "الاستعارات المتعمّدة" (Deliberate metaphor) باصطلاج جيبس[٣]. ولذلك فإنّ "الترسيمات الاستعاريّة تتفاوت في كونيتها، إذ يبدو بعضها كونيّا وبعضها واسع الانتشار

(1) Raymond W. Gibbs, JR and Ana Cristina Pelosi Silva de MACEDO, METAPHOR AND EMBODIED COGNITION, https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-44502010000300014&script=sci_arttext.
(2)Raymond W. Gibbs, Jr, Metaphor Wars Conceptual Metaphors in Human Life, p. 37.
(3)Ibid, p. 88.

وبعضها الآخر يبدو خاصّا"[١]. ولا تتوفّر تلك الاستعارات الخاصّة أو المتعمّدة على الحدّ الأدنى من إجماع الناس حولها، فتظلّ محلّ تقاطع بين وجهتيْ نظر المتكلّم والمتلقّي.

– وجهة النظر: إنّ الاستعارات عموما "تقترح وجهات نظر أو تفرضها"[٢] على المتلقيّ. وتمثّل الاستعارة التصوّريّة في وجه من وجوهها موقف المتكلّم ووجهة نظره وتصوّرا من تصوّراته وطريقة من طرائق تفكيره في فهم الذات والكون وأشيائه، وتعكس ثقافته، وتترجم عواطفه لكون العواطف "مكملة للإدراك"[٣]. ومن أبرز أهدافها، حسب جيبس، "تغيير وجهة نظر المرسل إليه حول المرجع أو الموضوع"[٤]. ولكنّ المتلقّي قد لا يتّفق مع وجهة نظر المتكلّم، ويعترض على تصوّراته، وطرائق فهمه لبعض الأمور، خصوصا في الاستعارات المستمدّة من مجال تجربة غنيّ. وقد يبئّر المتكلّم جانبا واحدا في الاستعارة، يراه قمينا بتبليغ وجهة نظره، في حين ينصرف ذهن السامع إلى جوانب أخرى. وفي هذه الحالة تكون الاستعارة غير ملائمة لما يفكّر فيه السامع. وقد لا تتمكنّ المعلومات النشطة في ذهن المتلقّي في سياق من السياقات من معالجة الاستعارة على النحو الذي يكشف وجهة نظر المتكلّم، فضلا عن التباين الثقافيّ بين المتكلّم والمتلقّي، فتظلّ الاستعارة غامضة (Ambiguous Metaphor)[٥].

(١) جورج لايكوف، "النظريّة المعاصرة للاستعارة"، ص: ٨٠.

(2) Pierre-Yves Raccah, Métaphore points de vue argumentatifs construction du sens, in Métaphore et argumentation, Academia-L'harmattan s.a. 2017, p. 86.

(3)Sam Browse, Cognitive rhetoric, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/ Philadelphia, 2018, p. 155.

(4)Raymond W. Gibbs, Jr, Metaphor Wars Conceptual Metaphors in Human Life, p. 83.

(5)Zoltan Kovecses, Where metaphors come from reconsidering context in metaphor, p. 8.

– القصديّة: يتعزّز الاختلاف في وجهة النظر بمفهوم القصديّة. فالمتكلّم قد يُجري الاستعارة لغايات لا تخدم مبدأ التعاون في التواصل مع السامع، بقدر ما تخدم مقاصده الذاتيّة بما في ذلك التضليل والتلبيس والتغليط. يقول لايكوف: "علينا أن نتعلّم متى تكون الاستعارة مفيدة للفكر، ومتى تكون حاسمة للفكر، ومتى تكون خادعة ومضلّلة. والاستعارة التصوّريّة قد تكون كلّ هذه الثلاثة"(١).

وعلى هذا النحو يكشف السياق بمختلف عناصره الكائنة زمن القول طبيعة الخلاف ودرجته وعمقه، حول الاستعارة التصوّريّة بين المتكلّم والمتلقّي. وهو في الوقت ذاته يساهم في تزويد الاستعارة التصوّريّة بحمولة حجاجيّة تعزّز طاقتها الإقناعيّة. ولا شكّ في أنّ ذلك سيترتّب عليه تأثير في النظام التصوّريّ في ذهن المتلقّي وتغيير في سلوكه. فما مفعول تلك الطاقة الحجاجيّة في المتلقّي؟

إنّ الطاقة الحجاجيّة التي تستمدّها الاستعارة التصوّريّة من السياق ذات مفعول حجاجيّ ذي ثلاثة وجوه مختلفة: يتمثّل أوّلها في المحاجّة بالنتيجة. وهي في مظهر من مظاهرها حجّة نفعيّة أو براغماتيّة حسب بيرلمان وتيتكاه الذيْن عرّفاها بأنّها "الحجّة التي تسمح بتقويم عمل مّا أو حدث مّا تبعا لنتائجه الإيجابيّة أو السلبيّة"(٢). فاستعارة الجدال حرب عمل ذهنيّ، أدّى إلى خلق مشابهة صار بمقتضاها الجدال حربا. ورغم التناسب بين الترسيمات المكوّنة للحرب والترسيمات المكوّنة للجدال، فإنّ متصوّر الحرب مهما عُدل به إلى اختزاله في مجموعة من الترسيمات لا يمكنّ تجريده من المعينم (Sème) المهيمن فيه في أصل وضعه اللغويّ، وهو معينم القتل

(١) جورج لايكوف ومارك جونسون، "الفلسفة في الجسد الذهن المتجسّد وتحدّيه للفكر الغربيّ"، ص: ١٢٢.

(2)Chaim Perelman et Lucie Olbrechts-Tyteca, Traité de l’argumentation: La nouvelle rhétorique, p. 358.

والدمار، سواء كان ذلك مادّيّا أو نفسيّا. ولذلك فإنّ معينم الدمار سيقفز إلى الواجهة الأماميّة من وعي المتلقّي حالما يتلقّى استعارة الجدال حرب، قبل أن يدرك التناسبات القائمة بين مختلف الترسيمات في الجدال والحرب.

وتؤثّر هيمنة معينم القتل والدمار في اختيار ترسيمات دون أخرى، أو تبئير بعضها وإغفال البعض الآخر، نحو الهجوم على العدو / الأسلاحة الفتّاكة / القتل / التخريب. وهذه العناصر المكوّنة لتصوّر الحرب بوصفه ميدانا مصدرا، والمتّصلة اتّصالا مباشرا بمعينم القتل والدمار سترسّم العناصر التي تناسبها في تصوّر الجدال بوصفه الميدان الهدف. فيصبح الجدال هجوما على الخصم بأفتك أنواع الحجج نحو حجّة الأدهومينيم (Ad hominem) المعدول فيها عن مناقشة المسألة الخلافيّة إلى مناقشة الشخص في ذاته وإبراز تناقضاته ومظاهر النقص في إيتوسه. ومتى فُهمت استعارة الجدال حرب على هذا النحو ستؤدّي سلوكيّا إلى الزيادة في منسوب العدوانيّة لدى المجادل ١، في حين يُراق ماء وجه المجادل ٢، وتُنتهك حياضه ويُسقط سقطة لا يقوم بعدها أبدا، فلا يجد أرضا تقلّه ولا سماء تظلّه.

وتشترك تلك العناصر أو الترسيمات في كونها تبئّر النتائج المترتّبة على الحرب أكثر من تبئير خصائص الحرب في ذاتها، سواء الملازمة أو التفاعليّة، وهي نتائج في الطبقة العليا من السلبيّة. فيقتنع المتلقّي بأنّ سلبيّات الجدال أكثر من منافعه، ولا شكّ في أنّ هذه القناعة ستؤثّر تأثيرا مباشرا في توجيه أعماله وسلوكه، وطرائقه في الجدال لاحقا.

ويتمثّل الوجه الحجاجيّ الثاني في تغيير المحيط العرفانيّ (Cognitive environment)[١]. يقول سبيربر وويلسون: "سنحاول أن نثبت أنّك حين تتواصل،

(١) Dan Sperber et Deirdre Wilson, La pertinence Communication et Cognition, Minuit, Paris, 1989, p. 66.

فإنّك تقصد أن تغيّر المحيط العرفانيّ لمستمعيك"[١]. ويتوافق المحيط العرفانيّ مع جميع تلك السياقات التي اصطلح عليها كوفيتش نفسه بـ"السياق التصوّريّ العرفانيّ"، فهو يقول: "يبدو مفهوم المحيط العرفانيّ المتبادل، متوافقا مع فكرة السياق"[٢]. ولما كان التواصل ينهض في قسم كبير منه على الاستعارة التصوّريّة، فلا شكّ في أنّها ستساهم بقسط وافر في تغيير المحيط العرفانيّ لدى المتلقّي. ولذلك التغيير أربعة مظاهر[٣]:

– الترسيخ: يتمثّل في ترسيخ المعلومة القديمة الموجودة ذهن المتلقّي. فاستعارة الدين تجارة تمكّن ذهن المتلقّي من سحب المعطيات اللغويّة نحو بضاعة / ثمن / بيع / شراء، والمعطيات الاستنتاجيّة نحو الربح / الخسارة، في تصوّر التجارة، على تصوّر الدين. فيقبل الذهن هذه المعطيات الجديدة ليرسّخ بها المعطيات القديمة، وتكوّن جزءا جديدا من معرفته الخلفيّة وكفاءته الموسوعيّة.

– التعديل: يتّصل بتغيير جزئيّ في المعلومة القديمة. فاستعارة الشرّ قوّة قد تغيّر بعض المعلومات القائمة في ذهن المتلقّي حول تصوّر الشرّ. ولعلّ تلك المعلومات القديمة كانت تقتصر على اعتبار الشرّ رذيلة وجب الحرص على عدم الوقوع فيها، أو خطرا وجب الابتعاد عنه. ولكنّ استعارة الشرّ قوّة تزوّد المتلقّي بمعلومات جديدة من خلال نقل البنية الاستنتاجيّة في القوّة إلى الشرّ. فيُفهم الشرّ بوصفه إمّا قوّة خارجيّة ترغب في مصادرة بعض حقوقك، وإمّا قوّة داخليّة تقودك إلى المحظور.

– الحذف: يتمثّل في إزالة المعلومة القديمة. فاستعارة المعرفة رؤية تقدّم للمتلقّي مفهوما جديدا للمعرفة يقوم على التناسب بين تصوّر المعرفة وتصوّر الرؤية في مستوى الترسيمات الأنطولوجيّة والمعرفيّة. ففي مستوى الترسيمات الأنطولوجيّة فإنّ العين

(١) Ibid, p. 76

(٢) Zoltan Kovecses, Where metaphors come from reconsidering context in metaphor, p. 178.

(٣) Dan Sperber et Deirdre Wilson, La pertinence Communication et Cognition, op. cit. 168.

توافق الذهن، ونشاط الإدراك الحسّيّ يوافق نشاط الإدراك الذهنيّ. وفي مستوى الترسيمات المعرفيّة، فإنّ العين تدرك كلّ ما هو موجود في حقلها البصريّ إدراكا واضحا وتتفاعل معه، ويوافق ذلك المعرفة، فهي تتيح رؤية حقائق الأمور ناصعة واتّخاذ موقف منها. وهذا التصوّر الجديد للمعرفة سيحذف من الذهن معلومة قديمة مفادها أنّ المعرفة مجرّد تراكم للمعلومات، ويقبل معلومة جديدة مفادها أنّ المعرفة بصر وبصيرة.

– الزيادة: تتمثّل في تقديم معلومة جديدة. فاستعارة الجدال حرب تنطوي على إفادة إدراكيّة علميّة غايتها القبض على مفهوم مجرّد وإزالة ما به من غموض وتجريد، ومفادها مَفهمة الجدل وبنينته انطلاقا من مفهوم الحرب. وسيستوعب السامع هذه الإفادة الإدراكيّة العلميّة، ويدرك مفهوما جديدا للجدال، ويخرج من حالة الجهل وخلوّ الذهن إلى حالة الإدراك والمعرفة بالجدال، فيتوسّع محيطه العرفانيّ. وقد يكون لذلك تأثير عميق في أسلوبه في المجادلة وسلوكه مع المجادلين.

وأمّا الوجه الحجاجيّ الثالث فيتمثّل في تغيير النسق التصوّريّ، فهو –حسب كوفيتنش– في حالتيْ "تعديل وتغيير باستمرار"(١). وتنهض بهذا الدور الحجاجيّ الاستعارات التصوّريّة اللاتواضعيّة خصوصا، فهي استعارات جديدة مقارنة بالاستعارات التصوّريّة التواضعيّة التي تشكّل النسق التصوّريّ القائم في مجتمع أو ثقافة مّا، ولعلّ الشعراء أقرب الناس إلى خلق تلك الاستعارات الجديدة. وتساهم تلك الاستعارات الجديدة في خلق مشابهات جديدة، فيتوسّع الإدراك، وتتشكّل بعض الحقائق والتصوّرات القائمة تشكّلا جديدا. ويترتّب على ذلك توسيع النسق التصوّريّ لدى مجموعة ثقافيّة مّا، فيتغيّر سلوك المنتسبين إليها. وقد ينجم من كلّ ذلك تحوّل

(١) Zoltan Kovecses, Where metaphors come from reconsidering context in metaphor, p. 51.

اجتماعيّ وثقافيّ يغيّر نمط الحياة في ذلك المجتمع أو تلك الثقافة. يقول لايكوف وجونسون عن الاستعارة الجديدة: "أمّا الاستعارات الجديدة فلها القوّة على خلق حقيقة جديدة. وقد يبدأ ذلك في الحصول حين نبدأ في إدراك تجاربنا والقبض عليها عن طريق هذه الاستعارات، وتصبح حقيقة أعمق حين نبدأ في التصرّف انطلاقا منها. إذا دخلت استعارة جديدة في النسق التصوّري الذي نؤسّس عليه تصرّفاتنا فإنّها تغيّر هذا النسق التصوّري كما تغيّر الإدراكات والتصرّفات التي ينشئها هذا النسق. وينشأ جزء كبير من التحوّل الثقافيّ من إدماج تصوّرات استعاريّة جديدة وفقدان أخرى قديمة"(١).

وعلى هذا النحو يكون السياق كفيلا بإحداث طبقات مختلفة من الخلاف بين المتكلّم أو المصوّر والمتلقّي أو المصوّر له. وفي ضوء هذا الخلاف تشتغل الاستعارة التصوّريّة حجاجيّا، فيتأثر المتلقّي أو يقتنع أو يُحمل على الاقتناع بما تعرضه عليه الاستعارة التصوّريّة من مشابهات، هي في وجه من وجوهها وجهة نظر المتكلّم وطرائقه في تصوّراته لذاته والكون وأشيائه من حوله، وهو لن يتوانى في اقتراحها على الآخرين، والعمل على التمكين لها في أذهانهم.

(١) لايكوف وجونسن، "الاستعارات التي نحيا بها"، ص: ١٥٠.

الخاتمة:

يتّضح ممّا تقدّم أنّ الاستعارة التصوّريّة استعارة حجاجيّة بامتياز، هيمنت فيها الوظائف الحجاجيّة على الوظائف العرفانيّة. وهي تستمدّ طاقتها الحجاجيّة من مصدريْن: أوّلهما مصدر ذاتيّ يشتغل في إطار لسانيّ بنيويّ، ومداره على مكوّنات الاستعارة التصوّريّة وبنيتها ومنطقها الداخليّ. فهي قائمة في أصل وضعها على التصوّر الحرفيّ. وينطوي التصوّر الحرفيّ على حكم موجب أو سالب، مستمدّ من التجارب الفيزيائيّة أو الاجتماعيّة أو الثقافيّة. وليس ذلك الحكم إلّا مسلّمة تحظى بالموافقة العامّة لدى مجموعة لسانيّة أو ثقافيّة مّا.

وأمّا المصدر الثاني فيشتغل في إطار خَطابيّ بلاغيّ، ومداره على سياق التلفّظ الذي تُستعمل فيها الاستعارة التصوّريّة. فالسياق بمختلف عناصره الكائنة آن-التلفّظ أو آن-التلقّي يزوّد الاستعارة التصوّريّة بحمولة حجاجيّة تُخرجها من الدائرة اللسانيّة والدلاليّة القائمة على الفهم والإفهام التي حصرها فيها العرفانيّون الأول، إلى دائرة الخطاب والبلاغة القائمة على التأثير والإقناع.

وتبيّن أنّ للاستعارة التصوّريّة مفعولا حجاجيّا متعدّد الوجوه، تركّز أساسا على البنية الذهنيّة لدى المتلقّي وما قد يترتّب عليها من تغيير في مستوى العمل والسلوك. وتدرّج ذلك المفعول من درجة الإفهام في مستوى الفرد إلى درجة تغيير النظام التصوّريّ في مستوى مجموعة لسانيّة وثقافيّة مّا.

وأدّت عمليّة تهيئة الممرّات بين العرفانيّة وبلاغة الحجاج إلى إكساب الاستعارة التصوّريّة هويّة تفاعليّة حجاجيّة تجعلها منطلقا لإيقاع التصديق في ذهن المتلقّي، إلى جانب هويّتها العرفانيّة التي كانت قد جعلتها منطلقا لإيقاع الفهم في ذهن المتلقّي. وقد كان ذلك في مستوى الاستعارات التصوّريّة القائمة على الإسقاط ما بين مجاليْن

تصوّريّيْن. ولعلّ الناظر في الاستعارات التصوّريّة القائمة على إسقاط الصورة أو إسقاط الخطاطة الصورة يقف على مظاهر حجاجيّة أخرى مختلفة.

ومن أبرز التوصيّات التي يوصي بها الباحث ضرورة الانخراط في هذا المسلك البحثيّ لتجسير العلاقة بين الحجاج والعرفانيّة من جهة، ولإرساء قواعد البلاغة العرفانيّة من جهة أخرى.

المراجع

١- المراجع العربيّة:

* ابن رشد، أبو الوليد،
"تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل"، تحقيق محمّد سليم سالم، (الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٨٠).
"نصّ تلخيص منطق أرسطو"، دراسة وتحقيق جيرار جهامي، (ط ١، بيروت، دار الفكر اللبنانيّ، ١٩٩٢)، ٥.
"نصّ تلخيص منطق أرسطو"، دراسة وتحقيق جيرار جهامي. (ط ١، بيروت، دار الفكر اللبنانيّ، ١٩٩٢)، ٦-٧.
* ابن سينا، الحسين بن عبد الله، "النجاة في الحكمة المنطقيّة والطبيعيّة والالهيّة". (ط ١، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٩٥).
* صولة، عبد الله، عبد الله صولة، "الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة"، (ط ٢، بيروت، دار الفارابي، ٢٠٠٧).
* لايكوف، جورج، "النظريّة المعاصرة للاستعارة"، ترجمة طارق النعمان، (مكتبة الإسكندريّة، ٢٠١٤).
* لايكوف، جورج، وجونسن، مارك،
"الفلسفة في الجسد الذهن المتجسّد وتحدّيه للفكر الغربيّ"، ترجمة وتقديم عبد المجيد جحفة، (ط ١، بيروت، دار الكتاب الجديد المتّحدة، ٢٠١٦).
"الاستعارات التي نحيا بها"، ترجمة عبد المجيد جحفة، (ط ١، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ٢٠١٨).

٢- المراجع الأجنبيّة:

* Aristote, Rhétorique, trad. C-E Ruelle, le livre de poche, Librairie

Générale Française, Paris, 1991.
* Browse, Sam, Cognitive rhetoric, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/ Philadelphia, 2018.
* Gibbs, Raymond W, Jr, Metaphor Wars Conceptual Metaphors in Human Life, Cambridge University Press, 2017.
* Kovecses, Zoltan,
- Metaphor a pratical introduction, Oxford University Press, Second Edition, 2010.
- Where metaphors come from reconsidering context in metaphor, Oxford University Press, 2015.
* Lakoff, George, Women Fire and DangerousThings, What categories Reveal about the mind, University of Chicago Press, 1987.
* Paparouni, Evgenia, A case for emotion awareness, in Rhétorique et cognition Perspectives théoriques et stratégies persuasives, Peter Lang SA, Editions scientifiques internationales, Berne, 2016.
* Perelman, Chaim, and Tyteca, Lucie Olbrechts, Traité de l'argumentation : La nouvelle rhétorique, Éditions de l'université de Bruxelles, 6ème édition, Bruxelles, 2008.
* Plantin, Christian, Essais sur l'argumentation, introduction linguistique à l'étude de la parole argumentative, Éditions, Kimé, Paris, 1990.
* Raccah, Pierre-Yves, Métaphore points de vue argumentatifs construction du sens, in Métaphore et argumentation, Academia-L'harmattan s.a. 2017.
* Reboul, Olivier, Introduction à la rhétorique, Presses Universitaires de France, 2ème édition, Paris, 1994.
* Sperber, Dan et Wilson, Deudre, La pertinence Communication et Cognition, Minuit, Paris, 1989.
* Stephen, Edelston Toulmin, Les usages de l'argumentation, P.U.F. Paris, 1993.

٣- المراجع العربيّة مرومنة:

*Ibn Rushd, Abu al-Walid,
-"Talkhīs kitāb Arestutalis fi al-Jadal", investigated by: Muhammad Salīm Sālim, (The Egyptian General Book Organization, 1980).
-"Text summarizing the logic of Aristotle", (in Arabic), a study and investigation by: Gerard Jahami, (1st edition, Beirut, Dār Al-Fikr, 1992), 5.

- "Nas Talkhis Mantiq Aristotle", study and investigation by: Gerard Jehami, (1st edition, Beirut, Dār Al-Fikr, 1992), 6-7.
* Ibn Sīnā, Al-Husain Bin ʿAbdillah, "Al-Najāt fi al-Ḥikmat al-Manṭiqiyyah wa al-Ṭabīʿiyyah wa al-Ilāhiyyah", (2nd edition, Beirut Dār al-Āfāq al-Jadīdah, 1995).
* Lakoff, George, "The Contemporary Theory of Metaphor", In METAPHOR AND THOUGHT, (2nd edition, Cambridge University Press, 1992).
*Lakoff, George, and Johnson, Mark.
-" Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought", (New York: Basic Books, 1999).
- "Metaphors We Live By", (2nd edition, The University of Chicago Press, 2003).
* Soulah, Abdullah, "Al-Hijāj fi al-Qur'an min Khilali Ahammi Khasāʾisihi al-Usloubiyya", (2nd edition, Beirut, Dār Al-Fārābi, 2007).

٤- المراجع الإلكترونيّة:

* GIBBS, Raymond W. JR, and De MACEDO, Ana Cristina Pelosi Silva, METAPHOR AND EMBODIED COGNITION, https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-44502010000300014&script=sci_arttext.

الانسجام التأويلي
دراسة عن أثر القارئ في تحقيق انسجام النص الشعري

Interpretive Harmony
A Study on the Effect of the Reader in Achieving the Poetic Text Harmony

د. موسى بن درباش الزهراني

أستاذ مشارك بقسم البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية بجامعة أم القرى

البريد الالكتروني: drmdz3@hotmail.com

مستخلص

تستهدف هذه الدراسة تقديم إبانةٍ منهجية تفصح عن علاقة القارئ بتحقيق الانسجام النصي، واستخلصتْ مصطلح الانسجام بوصفه دالّاً على تحقيق نصية النص وتماسكه، عبر معطيات مضمونية لا تتبدى في شكولٍ لغويةٍ ظاهرةٍ، وعززتْ إثراء الاستشكال البحثي بالسؤال عن موطن الانسجام في النص بين الذاتية والتأويلية، وخلصت إلى أنّ مجسدات الانسجام قد تحضر في النص في شكولٍ معينة، غير أن البعد الاستشكالي هو في غياب تلك المجسدات عن عالم النص، وخلو النص من أي مساكٍ ظاهر، مما يشّرع القراءة التأويلية من طرف القارئ بحثاً عن انسجامٍ متوارٍ، ويكون الاعتماد في هذا المسلك على امتحان أداة اللغة وسياق التفوه لإقامة تأويلٍ ممكنٍ أو محتملٍ يستنطق ما لم يقله ظاهر النص، وقد استندت الدراسة لإفعال حق التأويل كشفاً عن الانسجام النصي على فكرة التعبير الفني خلوصاً إلى تمكين القارئ في تحقيق انسجام تأويلي ممكن، وفي سبيل هذا الاقتضاء استرشدت الدراسة بنموذج شعري يفصح هذه الرؤية.

الكلمات المفتاحية: الانسجام — التأويل– القارئ.

Abstract

The study aims to provide a systematic clarification that reveals the reader's relationship to achieving textual harmony. The term harmony was extracted as a signifier of achieving the textuality of the text and its coherence, through content data that do not appear in apparent linguistic forms. The enrichment of the research problem was enhanced by asking about the place of harmony in the text between subjectivity and interpretation. It concluded that the embodiments of harmony may be found in the text in certain forms, but the problematic dimension is in the absence of these embodiments from the text, and the text is free from any apparent coherence. So the interpretive reading is legitimized by the reader in search of hidden harmony. The reliance in this way is on examination of the language tool and the context of utterance to create a possible or probable interpretation interrogating what the text does not provide. The study was based on the activation of the right of interpretation revealing the textual harmony on the idea of artistic expression resulting in enabling the reader to achieve possible interpretive harmony. For this purpose the study was guided by a poetic model which reveals this vision.

Keywords: Harmony, Interpretation, Reader

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد:

فمن أهم المجتذبات في معالجة الدراسات النقدية الحديثة قضايا مشكلات النص، فقد اتخذت مساحة ممتدة في التناول النقدي الحديث، منذ أن بدأت فواتح النظرية النقدية الحديثة في مواجهة النص الإبداعي لإقامة مكاشفة ملتزمة بالطابع العلمي والموضوعي، وحققت النظرية في سيرورتها التاريخية مقاربات متنوعة في تحليل النصوص واستنطاق أبعادها الجمالية والفنية، وكان من إثمار هذه الحالة في المراصدة للتطور التنظيري حضور سؤال الاستدراك والمغامرة نحو اتجاه جديد في معالجة النصوص.

لعل الاستهداء الذي طرحته النظرية النقدية باتجاه النص (نظرية النص)، ورؤية المجاوزة نحو لسانيات النص، كان من أعظم القضايا الحديثة في استنبات معالجة مختلفة ونوعية في دراسة النص، وقد جادت هذه الأطروحة الحديثة بجملة من المفاهيم والقضايا والاستشكالات المعرفية، وأنجدت القارئ بمعالجات وحلول متنوعة، وكان المحور الأساس الذي اعتصمت به تلك الأفكار هو البحث عن تحقيق نصية النص، وكيفية إيجاد المساك له في المستوى الرصفي والمفهومي، وتحليل البنية الخطابية التي تنفتح على المرجعية الحياتية وظروف الإنتاج.

لقد استراح المقام في هذه الدراسة إلى تناول واحدة من مشكلات النص، وحاصرت الرؤية عملية الانسجام داخل النص، وغامرت بمفاتشة المعيار (الانسجام) وتحقيق إيجاده في النص، واطمأنت بأن مقولة الانسجام ليس معطى مجسداً في النص ينقصها التروي في مكاشفة مضامين ومضمرات النصوص، فقد يحضر التجسيد في شكول من التقنيات الأسلوبية، كالبناء الدرامي أو القصصي أو التقابلي ونحوها، لكنها شكول تبدو وتحتجب، مما يعني أن النص قد يكون خلواً من هذه التقنيات،

وسيكون التعويل في هذه الحالة على القارئ، عبر ملاذ التأويل الممكن أو المحتمل، ومن هنا جاءت الدراسة معنونة ب (الانسجام التأويلي: دراسة عن أثر القارئ في تحقيق انسجام النص الشعري) لتحقيق بغية الكشف والفسر .

ونظراً لطبيعة الدراسة مساحةً وتكييفاً، فقد صرفت عناية المدارسة فيها لطبيعة الانسجام المؤول، لأهمية المواجهة في هذا المبحث نحو فسر الفكرة، ومكاشفة آلية القراءة التأويلية بوصفها مطوراً قرائياً للنص يرشد إلى كيفية تحقيق انسجامه، واحتباك علاقاته ومفاهيمه، وإشراك فكرة التعبير الفني من مسوق فلسفة الفن في محاولة لرسم رؤية تنظيرية في كيفية إحداث الانسجام المؤول.

في وجازة هذه الرؤية المتقدمة، يمكن النظر هذه الدراسة في فرادة معالجتها، واختلافها عن غيرها ممن انتصبت معالجتها لفكرة الانسجام، فالرؤية النظرية هنا تتقدم في مغامرة لامتحان فرضية حالة التعبير الفني وانعكاسها في معرفة قراءة النص قراءة تأويلية، تنجد الباحث عن مكشف إمكاني أو احتمالي يشتجر في تفاصيل النص، فيحقق مساكاً مضمونياً تتحقق فيه خاصية الانسجام، وعلى هذا التوصيف فإنّ الباحث حسب علمه واطلاعه لم يعثر بدراسة خاصة تتناول هذه الفكرة وفق المعالجة المثبتة في خطاطة البحث.

ستعتمد هذه الدراسة على إحلال المنهج الوصفي وهي تمضي في تشييد الإطار النظري، فهو السند الفلسفي المنظِّم في تمكين المعرفة وإقرار نتائجها وفق الضابط المنهجي، من أجل دراسة المشكلة موضع الدراسة، ووصف الظاهرة كما هي في واقع المدارسة النقدية، وتحليل المضمون بغية الاستبصار، لكن الدراسة في المنقلب الإجرائي ستتحوط بالمنهج التأويلي لمفاتشة بنية النص العميقة، وإعمال القراءة للكشف عن فكرة الانسجام داخل النص.

لقد جاءت خطاطة الدراسة لإنهاد المعالجة المستهدفة وفق الرسم الآتي:

مستفتح: وفيه وجازة مثمرة للدخول نحو فكرة الدراسة.

القارئ والانسجام: وفيه قراءة تكشف عن علاقة القارئ بتحقيق الانسجام في النص.

إشكالية التأويل: ويمضي الحديث هنا للبحث عن إشكالية إحلال التأويل في النص الشعري بغية الكشف عن انسجامه، وكيفية إحداث ذلك.

التمكين الإجرائي: والمساحة هنا مقصورة على تطبيق إجرائي في نص شعري (قصيدة سحيم عبد بني الحسحاس نموذجاً).

الخاتمة.

المصادر والمراجع.

أسأل الله تعالى التوفيق والعون، وصلى الله على نبينا محمد.

مستفتح

يجلّي تحليلُ الخطاب رؤيةً معياريةً للكشف عن نصية النص وتماسكه، تتناول أبعاداً مختلفةً في إثبات ذلك التوصيف، وقد استرشدت الطروحات في هذا المسلك بإبانات تنهض بالكشف عن بنية النص الكلية التي تتجاوز معطيات نحو الجملة، لعل أبرزها مُثبْتات اللغوي روبرت دي بوجراند، فقد غدت معاييره التي أطلقها ذات شهرةٍ في تحقيق نصية النص(١)، كما أسهمت في فتح منفذٍ جديدٍ لإنجازات الدراسات الإجرائية التي تتخذ من تحليل الخطاب منهجاً في مقاربة النصوص الإبداعية.

وبمراصدة العودة إلى معايير تحقيق نصية النص، تنكشف للرائي المتأمل أهمية عنصري [الاتساق / السبك: cohesion] و [الانسجام / الحبك: coherence] في هذا المنحى بالنظر إلى سواهما من المعايير الأخرى(٢)، حيث حضور الأول منهما في

(١) . المقصود هنا المعايير السبعة التي طرحها بوجراند [السبك . الالتحام . القصد . القبول . رعاية الموقف . التناص . الإعلامية]. انظر: روبرت دي بوجراند، " النص والخطاب والإجراء ". ترجمة: تمام حسان (ط٢، القاهرة: عالم الكتب، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧ م)، ١٠٣ ١٠٥)

(٢) . تحضر الإشارة بداراً هنا إلى أن استخدام مصطلحي [الاتساق / السبك] و [الانسجام / الحبك] يمثلان في اللسان العربي الترجمة الأقرب لمصطلحي [cohesion] و [coherence]، وهذه الإشارة إنباه مسبق للقارئ في اعتماد اللفظ العربي المترجم، وبيان معناه، حتى لا يقع لبس ما، وذلك لورود اختلافات في الترجمة العربية للمصطلحين، كما حدث على سبيل المثال مع إثبات المترجم لكتاب بوجراند [النص والخطاب والإجراء] مصطلح السبك مقابلاً لـ [cohesion] و [الالتحام] مقابلا لـ [coherence].

أما عن أهمية هذين المعيارين من بين المعايير السبعة، فلأن لهما صلة وثيقة بالنص، كما أشار إلى ذلك بوجراند، لأن العناصر الأخرى مع أهميتها في تحقيق نصية النص لا تتصل بالنص مباشرة، فهي كما أشار سعد مصلوح إما متصلة بمستعمل النص سواء أكان منتجاً أو =

شكول لغوية ومعجمية تسكن ظاهر النص، على حين أنّ الآخر يلزم عالم النص، فينسرب في تفاصيل النص المضمونية والدلالية، فكلاهما يرتدان إلى النص في علاقة تلازمية، ثم يفترقان في طريقة الكشف والمعالجة.

وليس الشأن هنا إقامة مقارنة بين مظاهر الاتساق ومعطيات الانسجام، لكنّ المقام يقتضي الوجازة بالقول إنّ العبور بالتحليل بواسطة المظاهر الشكلية التي يتغياها معيار الاتساق أقل عناء من استبطان المنحى الدلالي المضموني الذي يتغياه معيار الانسجام، بحكم عاملي الظهور والخفاء، وتنقلب هذه الحالة التكييفية للمعيارين في إنهاد السؤال ذي الشأن حول الأقوى منهما دلالة على تماسك النص، فالاستجداء بالأدوات الشكلية الظاهرية مسعى للباحث في تحليل الخطاب من أجل إثبات كينونة النص، والتحقق من خاصية الاستمرارية في ظاهره(١)، كما أنّ استبطان علاقات النص المضمونية، وكشف الدلالات الخفية الرابطة من طرف القارئ، تكشف مساك النص وانسجامه في مستوى أخفى وأعمق، حتى لو امّحت الظواهر الرابطة، أو تبدّى النص في مظهر غير متماسك.

في هذا المقام تستوقف العينَ الباحثةَ معالجةُ اللغويَين [يول و براون] المشتغلين بالتنظير في مجال تحليل الخطاب، إذ تقصّدا طرْحَ المتقدمَين عنهما [هاليداي و رقية حسن] عن قوة الربط بالأدوات الظاهرة، وانتقدا تقديم تلك الأدوات على الربط المعنوي أو المنطقي، واستنتجا بعد إيراد شاهد قصصي قصير ((أنّ الرابط على

=

متلقياً، ويمثلها معيارا [القصد والقبول]، أو متصلة بالسياق الثقافي والمادي، ويمثلها معيار [الإعلامية والمقامية والتناص].

(١) انظر: سعد مصلوح، " في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية آفاق جديدة "، (ط١، الكويت: جامعة الكويت، ٢٠٠٣م)، ٢٢٥

مستوى الأدوات لا يضمن التعرف على مجموعة الجمل كنصٍّ، ومن الواضح ... أنّ الترابط على مستوى الأدوات لن يضمن الترابط المنطقي))[١]، وهذا يجلّي قيمة وخطورة الربط المعنوي أو المضموني في النص، لأنه أقوى دلالة على وحدة النص، بفضل دلالته المنطقية على أنّ بناء النص قد احتبكت علاقاته ولو لم ترد في صورة ظاهرة، ويزيد الأمر إبانة هنا، أنه في حال وقوع تخاذل دلالي في أي نص فلن يكون العطف على وسائل السبك قميناً بإحلال مساكٍ للنص يغدو بها مترابطاً ترابطاً يقينياً، وهذا التقدير إنما هو استثناء يبين أهمية الاستقواء بمعطيات الانسجام واحتباك المفاهيم والعلاقات، لأن المعالجة في ضوء نظرية تحليل الخطاب لن تلغي أهمية وسائل السبك / الاتساق وأثرها في النص، فالترافد بين معطيات الانسجام / الحبك ووسائل الاتساق / السبك تحقيقاً للنصية والاستمرارية والتماسك أمر قائم في وعي نظريات تحليل الخطاب .

ولن تحلَّ أُهبة المغادرة لهذه التوطئة دون الالتفات إلى تدوين ملحوظة تستوقف الباصرة أمامها، وهي تتجلى في فهم عملية الانسجام ذاتها، وذلك أن الإغناء بمعطيات الانسجام لأجل تماسك النص التي يروم الناقد استنطاقها تنهد استشكالاً معرفياً عن طبيعة تلك المعطيات بين الذاتية والتأويلية، إذ يبرز الاستفهام عن كيفية تشكّل الانسجام في عالم النص، فهل مجسدات الانسجام موجودة في الخطاب ذاته، وعلى المحلل أن يكشفها؟ أم أنّ الانسجام ليس شيئاً معطى، وسيتولى القارئ بناء قراءة تأويلية هدفها

(١) ج. ب براون و ج. يول، " تحليل الخطاب ". ترجمة: محمد لطفي الزليطي ومنير التريكي، (د. ط، الرياض: جامعة الملك سعود، ١٤١٨ هـ ١٩٩٧ م)، ٢٣٦

خلق انسجام قائم في عالم النص[1]؟ وهذا ما يؤول بالحديث عن علاقة القارئ بالانسجام في مجال تحليل الخطاب، وتفسير تلك العلاقة في معرض كاشف.

القارئ والانسجام

البحث عن علاقة القارئ بعامل الانسجام يعطي على وجه العموم نتيجة بدهية عن وجود تلك العلاقة، فالانسجام بصفته معياراً دلالياً لا يتبدّى في ظواهر الشكول اللغوية للنص، مما يحتّم على القارئ ذي المكنة الاستنطاقية والتحليلية والتفسيرية أنْ يواجه النص ليؤوب بالمكتشفات المحجوبة.

لكنّ هذه البداهة لا يمكن رقمها إلا في حقل طبيعة العلاقة، أما كيفية العلاقة فهي المشكل المعرفي الذي أشير إليه سابقاً، لكون دلالة الانسجام على نصية النص وتماسكه تقتضي إعمالاً ذهنياً في الكشف عنها، وهذا يعود إلى تواريها عن الاجتلاء المظهري / السطحي للنص، وسيعقب هذا الخفاء حالة استطلاب المواجهة والمكاشفة، وفيها تقْضِيةُ القارئ جهداً مستثمراً للإفصاح عن المتواري والمستتر، وهذا ما يجعل العلاقة بين القارئ والانسجام تتموضع في ملمحٍ جاذبٍ.

هنالك استفهام حادث في هذا السياق يعود إلى صفة التواري والاستتار، فالانسجام النصي يعلق به سؤال البحث عنه، من جهة كونه بين رؤيتين إحدهما تراه معطى مجسداً في تكوين النص، وعلى القارئ إظهاره، وأخرى لا ترى الانسجام إلا عبر تأويل القارئ، وهنا يصبح نشاط القراءة التأويلية ذا حضور قائم في تحليل الخطاب، وستحضر في هذا المسار مشكلات القراءة والتأويل التي تولت استنطاق

(١) انظر: براون ويول، " تحليل الخطاب "، ٢٦٨ ٢٧٠؛ محمد خطابي، " لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب "، (ط٢، بيروت الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م)، ٥١

النصوص، وخضعت للمدارسات النقدية والتقويمية.

كما سيرد استفهامٌ وليدٌ من نتاج الفكرة السابقة يعود إلى العبارة المشيرة إلى أن الانسجام معطى مجسد في النص، فسيُنهِض هذا الاستفهام معنى الكيفية لوجود الانسجام في النص في شكول من المبهمات التي تتطلب إبانة وافية، كفرضية الاستفهام عن وجود إدراجات وسائلية مرصودة كما هو الشأن في وسائل السبك، أو فرضية السؤال عن تطعيم الناصِّ نصه بعلاقات مستقصدة، ثم يجيز القارئ بالكشف عنها، وهذا يعني أن كل مُنشِئٍ هو صانع الانسجام في وعي مُستهدَفٍ، وعليه يكون كل نص له انسجامه، وليس عبر وسائل مرصودة سلفاً، أو ربما يتمحور التساؤل عن كون الانسجام لا يتمثل في أدواتٍ لفظية لغوية محددة، وإنما فيما عدا ذلك مما يحقق الربط دون مجاهدة في إيقاع تأويل يستنطق ما لم يقل، ونحو هذه الاستشكالات المعرفية التي تراود المتأمل في فهم العبارات الملبسة.

لكن الوقفة المتأملة لطبيعة الانسجام، المستلئمة بموضوعية البحث والنظر، لن تتعاطى مع الانسجام في حيز دون آخر، فقد يكون للانسجام طبيعة فنية مجسدة في النص، كالبناء القصصي، أو الدرامي، أو شكول من العلاقات المنطقية في ترتيب بناء الكلام وتفريعاته، كالسبب والنتيجة، أو الاتجاه تصاعدياً أو تقابلياً، وعلى نحو هذه المجسدات التي يحققها الناصّ، ويتحققها القارئ إيجاداً، وقد يكون في مقابل هذه الصورة السابقة ما يلحظه المتأمل بعد تحسسٍ من فقدان النص من هذه التقنيات المجسدة، وربما بدا النص خلواً من أي مساكٍ يوحّد المحتوى القضوي ويربط الأجزاء، فيكون النص ((عبارة عن أصوات مبعثرة تمتنع أن تكون قضية، ومع ذلك فإنه على المحلل أن يستكشف المنطق الرابط، وليكن وظيفياً أو

تجريدياً وأن يؤلف موضوعه))[1]، أي أن الاعتضاد في مثل هذا النموذج لإيجاد انسجام منطقي يلوذ بتأويل القارئ الذي يملك المقدرة والكفاءة للاستكشاف والاستنطاق، لأن يقظة التعرّف على المنطق الرابط صفة لموصوف من القراء له كفاءة نوعية، وليس لكل قارئ، ((وتتمثل تلك الكفاءة في معرفة لغة النص وأسلوبه وسياقه))[2]، وممارسة هذه العملية هي الأدق في تحليل الخطاب لما فيها من استجماع لأبعاد النص المختلفة، واستيعاب رؤيته الكلية ومنطقة الداخلي، ثم الفوز بتأويل مقنع في درجة الممكن والمحتمل .

هذه النظرة لطبيعة الانسجام النصي تؤول إلى أن تنميط الانسجام بين الذاتية والتأويلية أمر ممكن، وأن تجاهل حلول الانسجام في تقنيات معينة، من أجل إخضاع الانسجام لقراءة التأويل وحسب لا يستقيم في أطلقة غير فاحصة، مع تحقيق القول وتأكيده أن عملية التأويل من طرف القارئ في هذا المساق هي الأكثر حضوراً ودقة وأهمية، ولعل هذا ما يفسر رأي بعض الباحثين في قضايا تحليل الخطاب وعلم اللغة النصي بأن الانسجام ليس معطى ثاوياً في النص، وإنما هو رادٌّ إلى قراءة تأويلية من طرف القارئ[3]، لكونه قادراً وفق فهمه على إيجاد انسجام نصي متحقق .

ثم إن الملحظ ذا الشأن وهو ناتج التحليل لأثر القارئ بعد امتحان موقع الانسجام في النص بين التجسيد والتأويل يتحقق من أن علاقةَ القارئ علاقةُ استنطاقٍ وكشفٍ في صورة من المجاهدة وإعمال الذهن أشد تناولا وممارسة في غيرها،

(١) محمد مفتاح، " دينامية النص تنظير وإنجاز "، (ط٣، بيروت الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م)، ٩٩

(٢) صبحي إبراهيم الفقي، " علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة على السور المكية "، (ط١، القاهرة: دار قباء، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠ م)، ١: ١١٠

(٣) انظر: محمد خطابي، " لسانيات النص "، ٥١

وتَعْرى هذه الخصوصية للقارئ أمام الناظر فيما لو أُحضرت تلك العلاقة في دائرة الانسجام مقارنة بالعلاقة في مقام الكشف والإبراز عن وسائل لغوية ظاهرة، التي لا تستدعي إعمالاً وتأويلاً كما استخلصته عملية الانسجام.

إنّ هذا التمكين للقارئ، وإعطاءه حق التأويل، يستدني تشريعاً في عملية الانسجام ينصُّ على أن إقرار الحكم بوجود الانسجام في النص يعود إلى القارئ، وسيُبنى على هذا القول تقديرٌ منطقيٌّ يفصح بأنّ ((الحكم الذي يقضي بأن النص منسجم أو غير منسجم قد يتغير وفق الأفراد، ووفق معرفتهم بالسياق والحجة التي يخولونها للمتلفظ))[(١)]، وهذا ما يفسر اختلاف المتلقين في تحليل الخطاب الأدبي على وجه الخصوص فهماً لعملية الانسجام وتفسيرها.

إذاً ستكون عملية التأويل في تحقيق انسجام النص مناط الأهمية في تحليل الخطاب الأدبي، لما في ذلك من توظيف أداةٍ فاعلةٍ لكشف علاقاتٍ جديدةٍ أكثر إحكاماً لتماسك النص، ((دون الانغماس في اللغة وحدها من فكرة الدال، أو النأي عن استخراج المحتوى اللاواعي من اللغة الواعية))[(٢)]، وهذه مهمة تعتصم بكفاءة القارئ الفطن، وتسكنها صفة الصعوبة.

وعلى هذا التصور السابق جاءت العناية بالقارئ وعلاقته بالانسجام في نظرية تحليل الخطاب، واستعلى مثولها في تأويل الانسجام، بسبب تمكين أداة فاعلة تكشف عن طاقات النصوص، واحتمالات اللغة التي يتقرّاها القارئ في أبعادها التعبيرية والتصويرية.

(١) دومنيك مانغونو، " المصطلحات المفاهيم لتحليل الخطاب ". ترجمة: محمد يحياتن، (ط١، بيروت الجزائر: الدار العربية للعلوم ناشرون، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٨م)، ٢١

(٢) عثمان أبو زنيد، " نحو النص إطار نظري ودراسات تطبيقية "، (ط ١، إربد الأردن: عالم الكتب الحديث، ١٤٣١هـ ٢٠١٠م)، ١٧٣

الانسجام وإشكالية التأويل

ينهض تساؤل لا يمكن حَبْسُه عن دائرة المناقشة بعد الإقرار بأثر القارئ وتأويله في عملية الانسجام، وسيتجه هذا التساؤل إلى مشكل التأويل، أي كيفية إحلاله وتوظيفه في النص، ذلك أن المواجهة بين القارئ والنص تقتضي إقامة مفاعلة تحاورية لاستنطاق ما لم ينطق، وهذا الإجراء هو ما يمثل خطورة عملية التأويل ودقتها في عالم النص بين الإمكاني أو المحتمل من جهة، والتقويل الجائر من جهة أخرى، وعليه فإنّ إحضار أداة التأويل في تحليل الخطاب بحثاً عن انسجام متوارٍ يحقق نصية النص هو الاستشكال الذي يخامر المتسائل عن وجاهة الانسجام المؤوَّل، وعن كيفية مطاوعة النص وتقبله لإعمال القراءة التأويلية التي يُستطلب فيها خلقُ إقناع لا يتنافى مع أدلة اللغة وسياق التفوه.

إنّ الحديث هنا في هذه الدراسة عن تأويل الانسجام في تحليل الخطاب يقتضي بداراً تحديد المخصوص بهذا التأويل، والمقصود هنا النص الأدبي، لكنّ المجاوزة بهذا النوع في جامعٍ أعلى هو ردّه إلى الفن، ذلك أنّ الأعمال الفنية بتنويعاتها واختلافاتها تأتلف في حاضنٍ يوحد هويتها، ويمنحها صفاتٍ أو خصائصَ مشتركة، والفن ذو طبيعة تعبيرية متعالية تنأى عن المباشرة، وتنزع إلى الرمز وقوة الإيحاء، كما تتخلق في الفن منحة الجمال الذي يوحي بتعبير خاص، لا يستطيع المتأملُ القبضَ على ذلك التعبير إلا برؤية العمل الفني كاملاً، ((وجمال الفن يمتاز بالإيحاء، أو القوة على إثارة الفكر والعاطفة والخيال))[1]، حتى يحضر تأثيره في متلقيه، فيجذبه إلى الوقوف أمام كيانه تأملاً في دلالاته وتعبيراته، ولما كان العمل الفني صيغةً جماليةً تعبيريةً فإنّ له ((

(١) روز غريب، " النقد الجمالي وأثره في النقد العربي " (ط. د، بيروت: دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٩٣م)، ٣٥

وحدته المادية التي تجعل منه موضوعاً حسياً يتصف بالتماسك والانسجام من ناحية، كما أنّ له مدلوله الباطني الذي يشير إلى موضوع خاص، ويعبّر عن حقيقة روحية من جهة أخرى))[١].

إذاً الفن له حالة تعبيرية وهي المدلول الباطني الذي يتغيا رسم موضوع مستهدَف، وسيتوسل العمل الفني بمادته المشكِّلة، أو الوسيط الناقل [كاللغة في الشعر مثلاً] لإمرار الرسالة التعبيرية إلى الجمهور، غير أن استقطاب التحسس لحالة التعبير في معمار العمل الفني لن يفلح في ذهابِ بُغيتِهِ دون تمكين عنصر [الوحدة] في ذلك العمل، فالفن لا يستجمع مادته الخلاقة في صيغة المتحوّر الجمالي [مثل الكلمات تصبح شعراً والألوان تصبح رسماً] ليبلّغ رسالةَ التعبير إلا بتوفر وحدة قائمة تخلق انسجاماً بين الأجزاء، ويتحقق بواسطتها الاكتمال الفني المعبّر، ((فالكيان الكامل للعمل هو المهم، وما يعبر عنه العمل أو يعينه يكمن في صميم نسيجه وتركيبه))[٢]، وهذه طبيعةٌ متخلِّقةٌ في الفن الإنساني المبدع، لا تنحبس أمام تبصّر العقل في مُدرك التأثير الجمالي، وإخلاص النفس بامتزاجها مع وقع الدلالة التعبيرية .

هذا التصور في وجازته يمضي إلى استيلاد تحاورٍ مع فكرة التعبير في الفن، وذلك أن مرحلة التعبير الفني التي لا تتكشف إلا باكتمال العمل الفني تحضر في ملمحٍ إيحائيٍ ولا تتبدّى في سفور معلن، كما أنها تستدعي رقابةً من فطنة الناقد تتجاوز المصرَّح به إلى ما وراءه في العمل الفني، ((وحين يكون العمل معبّراً بالنسبة إلينا تُبعث فيه الحياة، ويصبح مشحوناً بإثارةٍ تخييلية، إذ يوحي بأكثر مما يصوره

(١) زكريا إبراهيم، " مشكلة الفن " (د.ط، القاهرة: مكتبة مصر دار مصر للطباعة، د. ت)، ٢٧

(٢) جيروم ستولنيتز، " النقد الفني دراسة جمالية ". ترجمة: فؤاد زكريا، (ط١، الأسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ٢٠٠٧ م)، ٣٧٧

صراحة))[1]، فتغدو المحتجِبات التي قرئت وأُوّلت في أبعادها الفنية والجمالية نحو مدرَك التعبير قد لامست أحاسيس الناظر المتأمل، وحرّكت سواكن الشعور، وأفعمت الخيال بحالةٍ من الانطلاق في عالم النص الفني، ولعل هذا التصور يتصادق في جانب ما مع مكافحة تولستوي لرؤية الفن، إذ ارتأى أن الفن تقطنه عدوى تنقل أحاسيس الفنان إلى الآخرين[2]، مع إقرار القول هنا بأن المدرَك التعبيري ليس قطيفاً متناولاً، ولكنه نتيجة إعمالٍ وتفكرٍ يخرقان حُجُبَ المجسدات الفنية، ثم تجتهد القراءة التأويلية بأدلتها ومرجحاتها في محاولة الاستنطاق، وإخراجها في دائرة الممكن والمحتمل .

سيضاف في هذا المقام إنباهٌ ذو شأنٍ، وهو أن فاعل الإدراك لحالة التعبير الفني [القارئ / الناقد] لا يتمثل في نموذج فرداني أوحد، فالتوارد والاختلاف في الإفصاح عن المدرَك التعبيري أمرٌ حادث، لأن السمات التعبيرية للعمل الفني مختلفة، وليست معتصمةً في قراءة إدراكية فردية، ولا مجموعةً في قبضة مؤولٍ واحد، لاختلاف الاهتمامات، أو الإرث التاريخي، أو عامل الأُلفة والتقبل[3]، أو غير ذلك من الأسباب التي تشكل المسالك المختلفة في التلقي والفهم والاستنطاق .

بالعودة إلى النص الأدبي، فإنه نوع من الفنون يمتزج بخصائص الفن التي تحدد الإطار الشمولي الجامع، لكنه في متناول آخر فنّ له طابعه الخاص، نظراً إلى مادته المشكِّلة أو وسيطه المعبِّر، فاللغة مادته الخاصة، وهي لها طابعٌ خاص حينما تتشكل نصاً في الخطاب الأدبي تغاير مألوف الكلام الاستعمالي، ومن أبرز خصائص تلك اللغة الأدبية الإيحاء وعدم المباشرة، واستثارة الخيالات والدواخل النفسانية، ولا تنهض

(١) جيروم ستولنيتز، " النقد الفني "، ٣٧٣

(٢) انظر: ليف تولستوي، " ما هو الفن ". ترجمة: محمد عبدو النجاري، (ط١، دمشق: دار الحصاد للنشر والتوزيع، ١٩٩١م)، ٦٥

(٣) انظر: جيروم ستولنيتز، " النقد الفني "، ٣٨٢

إلا بالرامز والغامض والصور الفنية والمخادعات الأسلوبية، وهذا التوصيف للغة الأدب مما قد فاض فيه القول في مقررات التنظير النقدية، غير أن إعادة استذكاره في هذا السياق لعلاقته باستجلاء المدرَك التعبيري، بوصف النص الشعري ((يمكن النظر إليه بحسبانه علامة واحدة تشير إلى فكرة واحدة متكاملة))[١]، ثم بتحقيق وفرة التأويل وانضباط توظيفه في كشف الانسجام النصي، بإحداث التسويغ وشاهد الإقناع في مدافعة القارئ لتحقيق انسجامٍ مؤولٍ يبين عن تماسك النص .

بناء على التقدير السابق، سيغدو من الطبيعي القول بأن تحقيق الكمال الفني في النص الأدبي يعود إلى مادته وهي اللغة[٢]، ولن تتجلى مادة الأدب [اللغة] إلا في معرضٍ إيحائيٍ مخاتل، فهي مفعمة بتكثيف دلالي فريد، ولها إمكانات تعبيرية تتجاوز الظاهر، وقدرتها التعبيرية ليست مجسدة في ترشيح خطاطة اللفظ المعجمي، وإنما في تلك الطاقة الإيحائية المتوارية التي تجعل التمنع في ملاحقة المعنى صفتها التي لا تنقطع، فيبقى جسد النص موفوراً بدلالاتٍ محتجبة، ولن يكون التحاور إلى مع لغة النص لكشف الإمكانات التعبيرية، وهذا ما يشرّع إحلال التأويل أداةً استنطاقيةً من طرف القارئ، فالاعتقاد بوحدة العمل الأدبي التي قد تبدو وقد تحتجب، والاعتقاد بالحالة التعبيرية لذلك العمل، سيدفع القارئ إذاً نحو الذهاب إلى ما يودّ النص قوله، وهذا مكمن السر في النص، لأنه بسبب حجبه ومخاتلته يخفي استراتيجيته ولا يبدي كل مدلولاته، وكلما ازداد النص حجباً كلما كان أدعى إلى إمكان الكشف فيه، وإلى

(١) يوري لوتمان، " تحليل النص الشعري بنية القصيدة ". ترجمة: محمد فتوح أحمد، (د.ط ، القاهرة: دار المعارف ، د.ت) ،١٦١

(٢) انظر: محمود السمرة، " النقد الأدبي والإبداع في الشعر " (ط١، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٧م)، ٣٠

تنوع احتمالات القراءة، وقارئ النص الفطن هو الذي يحسن رؤية ما لا يُرى في النص، فيكشف ويستنطق ويضيف[١]، ومحاولته ليست مغامرةً عشوائيةً في عالم النص، وإنما سيحتَّم عليها ضابطٌ من التدليل أو الترجيح ((يتطابق مع ما يقوله النص، استناداً إلى وجود انسجامٍ نصي، ووجود نسقٍ دلالي أصلي))[٢]، فيستبين ذلك القارئ المؤوِّل ملمحاً للانسجام في النص، تمده به إيحاءات وعطاءات اللغة المانحة، وهو ملمح لا يراه القارئ العادي، ولا يتبدّى في مظهر النص المكشوف .

إنّ عملية الانسجام في تحليل الخطاب وفق هذا المنظور التحليلي ستمضي نحو تحقيق نصية النص بواسطة القارئ، وذلك عبر تأويلٍ مشروعٍ يستند إلى إمكانات اللغة التعبيرية وفهْم السياق الحاضن، ولن يكون الانسجام بهذا التقدير من طرف القارئ إلا متجهاً نحو البعد المضموني، لكي يحقق ربطاً بين الأجزاء، وهذا هو المبادل السيمانتيكي للقاعدة النحوية، الذي سيخلق تناسقاً معنوياً يفرضه منطق النص الداخلي في مقابل التناسق الشكلي الذي تفرضه الروابط اللغوية أو النحوية[٣]، ليصبح التعاقد بين القارئ والنص في تحليل الخطاب موضوع ضرورةٍ وحاجةٍ في إثبات الانسجام النصي .

إنّ الاستفادة من معطيات المنهج التأويلي في تحليل الخطاب، وإعطاء القارئ تمكيناً فاعلاً في إيجاد انسجام في عالم النص، يحتّم أمام محاكمة القراءة التأويلية أنْ

(١) انظر: علي حرب، " نقد النص " (ط٣، بيروت الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م)، ١٨

(٢) إمبرتو إيكو، " التأويل بين السيميائيات والتفكيكية ". ترجمة: سعيد بنكراد، (ط٣، بيروت الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠١٦ م)، ٧٤

(٣) انظر: جون كوين، " النظرية الشعرية [الجزء الأول: بناء لغة الشعر] ". ترجمة: أحمد درويش، (د.ط، القاهرة: دار غريب، ٢٠٠٠م)، ١٨٩ . ١٩٠

يخضع تأويل الانسجام بوصفه مطوّراً قرائياً في تحليل الخطاب لاختبار تقويمه، حفاظاً على استيلاد قراءات منطقية منضبطة، لا تتخطى حدود التأويل المنضبط إلى التقويل الجائر، ليكون الانسجام في صورته التأويلية حالّاً في دائرة الممكن أو المحتمل، استناداً إلى أدلة اللغة ومرجحاتها، وما يُنهده سياق التفوه

التمكين الإجرائي

نص شعري لسُحيم عبد بني الحسحاس [١]:

١. أَلَمَّ خيالٌ عِشاءً فـــطافا ولم يكُ إذ طـاف إلا اختطـــافا [٢]
٢. لِميةَ إذ طَرَقـــتْ مَوهِناً فأضحى بـــها دَنِفاً مُسْتجافا [٣]
٣. وما دُميةٌ من دمى مَيسنانَ مُعْجِـــبةٌ نَظَـــراً واتصـــــافا [٤]
٤ بأحسنَ منها غَداةَ الرحيلِ قامـــت تُرائيك وَحْفـــاً غُدافا [٥]
٥ وجيداً كجيد الغزالِ النَّزيفِ يأتلـــفُ الدرُّ فيـــه ائـــتلافا [٦]
٦ وعَيَنْ مهاةٍ بسِقْطِ الجمادِ تَعْطو نِعـــافاً وتَقْـــرو نِعـــافا [٧]

(١) سحيم، " ديوان سُحيم عبد بني الحسحاس [صنعة نفطويه] ". تحقيق: عبدالعزيز الميمني، (د.ط، القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م)، ٤٢ ٤٨

(٢) أَلَمَّ: أتى ولم يلازم

(٣) موهنا: منتصف الليل. دنفا: مريضا. مستجافا: أصيب بالداء في جوفه أو قلبه.

(٤) دمية: صنم. ميسنان: موضع بالشام.

(٥) الوحف: الشَّعر الكثير اللين الشديد السواد. الغداف: الأسود .

(٦) الجيد: العنق. النزيف: الذي نُزِف دمه، أو الذي انتزف عقله.

(٧) مهاة: البقرة الوحشية. الجماد: جمع جُمد وهو ما ارتفع من الأرض. سقط الجماد: أسفله. تعطو وتقرو: تتناول. نعافا: النعاف جمع نَعْف وهو ما انخفض من الجبل وارتفع من الوادي.

٧ وبِيضاً كأن حصـــا مُزْنةٍ تَهادَى بـــه صَرْخَدياً رِصـــافا [١]
٨ كأن القرنفل والزنجبيـــل والمسكَ خالَطَ جَفْناً قِطـــافا [٢]
٩ يُخالِطُ مِن رِيقها قـــهوةً سباها الذي يَسْتبيهـــا سلافا [٣]
١٠ بعُودٍ من الهند عند التِّجار غالٍ يُخالِطُ مِسْـــكاً مُـــدَافا [٤]
١١ يخـــالِطُهُ كلمـــا ذُقْتَهُ على كلِّ حـــالٍ أَردتَ ارتشافا
١٢ وأَبْدَتْ مَعـــاصِمَ مَكْورةً تَزِينُ أَنـــامِلَهـــنَّ اللِّطافـــا [٥]
١٣ فَلسْتُ وإنْ بَرِحـــتْ سالياً وقد شَكَّ مني هَواهـــا الشِّغافا [٦]
١٤ فباتتْ وقـــد زَوَّدَتْ قلبَهُ هموماً على نأيِهـــا واعتـــرافا [٧]
١٥ فإما تَرَيْني علاني المشيـــبُ وانْصَرَفَ اللهوُ عـــني انصـــرافا
١٦ وبانَ الشبـــابُ لِطيـــاتِهِ وقد كنـــتُ رُدِّيتُ منه عِطافا [٨]
١٧ فقد أَعْقِرُ النَّابَ ذات التَّلِيلِ حتى أُحـــاولَ منهـــا سِدافا [٩]

(١) حصا مزنة: أي البَرَد. صرخديا: نسبة إلى صرخد وهو أرض أو موضع بالشام تنسب إليه الخمر.
رصاف: جمع رصافة وهي حجارة يستنقع فيها الماء ويصفو ويطيب.
(٢) جفنا: جمع جفنة وهي نوع من العنب. قطافا: المقصود العنب المعصور المتحول خمرا.
(٣) سباها: اشتراها. السلاف: ما سال من العنب قبل وطئه بالأقدام.
(٤) مدافا: مذابا
(٥) معاصم: جمع معصم وهو موضع السوار. ممكورة: ممتلئة.
(٦) سالياً: ناسيا. شكَّ: خرق أو طعن. الشغاف: غلاف القلب.
(٧) في رواية أخرى للبيت [فبانت] مكان [فباتت]
(٨) طياته: جمع طية والمقصود هنا الناحية والوجهة المقصودة. رديت: لبستُ. عطافا: رداءً.
(٩) الناب: الناقة المسنة. التليل: العنق. السداف: قطع السنام.

١٨ بِمثنى الأيادي لِـــــمن يَعْتَفي وأَرفعُ ناري إذا ما استضافا [١]
١٩ وخيلٍ تَكَدَّسُ بالـــــدَّارعينَ مَشْيَ الوعولِ تَؤُمُّ الكِهافا [٢]
٢٠ ضَوامِرَ قد شَفَّهنَّ الوَجيفُ يُثِرْنَ العَجَاجةَ دُوني صِفافا [٣]
٢١ تَقَدَّمْتُهُنَّ عـــــلى مِـــرجَلٍ يَلوكُ اللِّجامَ إذا ما استهافا [٤]
٢٢ يُباري مـــــن الصُّمِّ خَطِّيهُ مُقَوَّمَةً قد أَمِرَّتْ ثِقافـــــا [٥]
٢٣ أَحَارِ تّرى البَرقَ لم يَغْتَمِضْ يُضيءُ كِفافاً ويَجْلُو كِفَافا [٦]
٢٤ يُضيءُ شَماريخَ قـــد بُطِّنَتْ مَثَافيدَ رَيْطاً ورَيْطاً سِخافا [٧]
٢٥ مَرَتْهُ الصَّبَا وانْتَحَتْهُ الجَنوبُ تَطْحَرُ عنه جَهَاماً خِفافا [٨]
٢٦ فَأَقْبَلَ يَزْحَفُ زَحْفَ الكَسيرِ يَجُرُّ من البَحرِ مُزْناً كِثافا [٩]
٢٧ فلما تَنـــــادى بأنّ لا بَراحَ وانْتَجَفَتْهُ الرِّياحُ انْتِجافا [١٠]

(١) بمثنى الأيادي: يد بعد يد أي نعمة بعد نعمة. يعتفي: هو من يطلب المعروف.
(٢) تكدس: ترمي بنفسها إلى الأمام. تؤم: تقصد.
(٣) ضوامر: جامع ضامر وهو من الخيل مَن هزل من السير. شفهن: هزلهن. الوجيف: سير فيه سرعة.
(٤) مرجل: فرس نشيط. استهاف: ذهب وطار، وقد يأتي بمعنى عطش وجاع.
(٥) يباري: يجاري. الصم: الرماح. خطية: رماح منسوبة إلى قرية الخط بالبحرين.
(٦) لم يغتمض: لم يكف. كفافا: ما تعلق من السحاب وبرز البرق من خلاله.
(٧) شماريخ: أعالي السحاب. مثافيد: متراكبة بعضها فوق بعض. ريطا: الثياب البيض.
(٨) مرته: مسحته ليدر مطره. انتحته: قصدته. تطحر: ترمي. جهاما: السحاب الذي هراق ماءه.
(٩) مزنا: السحاب. كثافا: جمع كثيف أي سحاب كثيف.
(١٠) انتجفته: استفرغته والانتجاف هو استخراج أقصى ما في الضرع من اللبن.

٢٨ وحَــطَّ بــذي بَقَرٍ بَرْكَهُ كأنَّ على عَــضُدَيْهِ كِتافا [١]
٢٩ فـأَلقــى مَراسيَهُ واسْتَهَلَّ كَمَدِّ النَّبِيطِ العُرُوشَ الطِّرافا [٢]
٣٠ يَكُبُّ العِضاهَ لأَذْقَانِهــا كَكَبِّ الفَنِيقِ اللِّقاحَ العِجَافا [٣]
٣١ كأنَّ الوُحُوشَ بِهِ عَسْقلانُ صَادَفَ في قَرْنٍ حَــجٍّ دِيافا [٤]
٣٢ قِياماً عَجِلْنَ عــليهِ النَّباتَ يَنْسِفْنَــهُ بالظُّلُوفِ انتِســافا [٥]

إنّ قراءة النص الشعري السابق قراءةً ظاهريةً أوليةً تملك الاقتدار على رسم كينونة النص في ثلاث صورٍ كبرى مختلفةٍ، لن يجد القارئ بينهن في ظاهر الملفوظ أيَّ تلاقٍ أو ائتلافٍ يجمع حضورهن في النص، وتبدأ تلك الصور بصورة (المرأة / مية) التي تتمثل في الأبيات الأربعة عشر الأولى [١ ١٤]، ثم صورة [مرحلة المشيب]، وتبدأ من البيت الخامس عشر إلى البيت الثاني والعشرين [١٥ ٢٢]، وأخيراً صورة [السحاب]، وتبدأ من البيت الثالث والعشرين إلى نهاية القصيدة [٢٣ ٣٢].

في الصورة الأولى يأتي الاستفتاح بذكر خيالٍ زائرٍ اختطافاً ساعة العشاء يلمح بصورة المرأة مية وذكراها، ثم تمضي الأبيات في أوصافها، حيث جاوزت بحسنها غداة الرحيل جمال التماثيل بميسنان الشام، وأنهضت حسن جيدها بتشبيهه بجيد الغزال وقد ائتلف الدرُّ فيه، وكذلك حسن عينيها بتشبيههما بحسن عينيَّ المهاة، كما وصفت الأبيات بياض أسنانها، وعذوبة ريقها، وامتلاء معاصمها، واختُتمت الصورة بذكر حالة البين والنأي.

(١) ذي بقر: اسم مكان. بركه: البرك هو الصدر. كتافا: القيد.
(٢) ألقى مراسيه: أقام. استهل: أرسل دموعه. النبيط: النبط.
(٣) العضاه: كل شجر لا شوك فيه. الفنيق: الفحل من الأبل. العجاف: المهازيل.
(٤) عسقلان: سوق للنصارى كانت تحجه كل عام. ديافا: اسم مكان.
(٥) القيام: الجماعة. ينسفنه: يقلعنه بالأظلاف.

وفي الصورة الثانية يأتي مشهدٌ مختلفٌ في قسماته عن سابقه، حيث حلول مرحلة المشيب، وانصراف اللهو والشباب، ويحلّ الواصف لذاته في الأبيات وقد مسّته نشوة التكرم، فيعقر النوق للأضياف والمعتفين، ويوسِر بنعمة اليد للطارقين، ويرفع لهم نار اليفاع دعوةً للقِرى، ثم ينثني إلى وصف شجاعته وإقدامه، إذ علا على فرسٍ أَرِنٍ يباري به الأسنة، وتتقدم به على الخيل الضامرة الراكضة التي شفّها الوجيف وهي تثير العجاج وتتكدس بالدارعين، ليدل على عِظم إقدامه وإقدام فرسه، وفرط بسالته وانتهابه.

أما الصورة الثالثة والأخيرة، فقد قدمت مشهداً حسياً للديمة المطراء التي يتخللها البرق بضوئه اللامع، حيث أجرت الأبيات وصفاً لها وهي ملأى بالقطر العذب، تنتوي سيراً إلى مقصد الإنزال، وقد مَرَتها رياح الصَّبا وانتحتها الجنوب، فلما انتجفتها الرياح حطّت ساقطها بذي بقر، ولم تبرحه حتى أفرغت ما حملته، عندها اهتزت الأرض، واستُنهضت الحياة، فخرج نبتها ومرعاها، وظهر حيوانها المتبدي وتكاثر وتعاظم بالمكان، حتى كأنه في جمعه المتكاثر أشبه باجتماع الناس وتوافدهم وتكاثرهم في سوق عسقلان الشام.

هذا النموذج الشعري يستوقف القارئ أمام مثول ظاهرة [تعدد الأنواع واختلاف الصور] في النص الواحد، دون أن يكون هنالك تناسب يجمع بين المختلفات في ظاهر الملفوظ، وهي ظاهرةٌ تتمدد كثيراً في مساحة الشعر العربي القديم، مما تستدعي التفاتاً إليها، ومحاورةً معها لكشف أبعادها الخفية.

سيؤوب الاستغراق في قراءة النص الماثل إلى وقفةٍ أمام فاتحته التي تمثل علامةً سيميائيةً يمكن استثمارها في فتحٍ تأويليٍّ يستبطن جسد النص، ثم يؤوب بكشف جامعٍ رابطٍ يؤلف المختلفات، ويوجِد الدلالة التعبيرية للنص، فهي فاتحةٌ ذات علامةٍ تُنهِضُ مُصوَّراً خاطفاً يستدني معاني نافرةً في النص، ويستدعي تأملاً في طَرْقِ استفتاحٍ يهدي بصورةٍ مُعجَبةٍ إلى مدلولٍ تعبيريٍّ غامضٍ.

أَلَمَّ خيالٌ عِشاءً فطافا ولمْ يكُ إذ طاف إلا اختطافا
لِميّةَ إذ طَرَقتْ مَوهِناً فأضحى بها دَنِفاً مُسْتجافا

فالاستفتاح بذكر طيف الخيال لصورة المرأة/ مية الذي زار عشاءً خطفاً سريعاً أعاد ذكرى لأحداثٍ لها علوقٌ بالنفس وفضل تمكن، لكنها أحداثُ لهوٍ مَرَّتْ وانقضت في لمحٍ سريع، ثم عاد طيف خيالها زائراً في خطفٍ سريع، يطرق بالداء قلباً وجيفاً، وكأنها فاتحةٌ تختصر انقضاء الملذات والملهيات في ومضةٍ عابرة، لا يستيقن مَرَّها الخاطف إلا مغروسٌ بالملهيات لم يفقْ منها إلا وقد غادرته دون أوبة، وهذه طبيعة الحياة وكرّ الجديدين عند التأمل، والإنسان كائنٌ لا تتوقف أطماعه، ولا تهدأ آماله، يسعى ويحفد للاستبقاء وعدم الانتهاء، لكنّ مغادرة الذات والأشياء حتمية، وهي في حساب التذكار مَرٌّ سريعٌ كطيف الخيال، فالانتهاء والمغادرة وسرعة الزوال والتحول سُنةٌ إلهيةٌ ماثلةٌ في الإنسان والأشياء وطبائع الحياة .

إنّ صورة المغادرة والانقضاء في ملبس السرعة ليست مجازاً يتراءى أمام تأملات الإنسان في مشهد الوجود، خاصة في فترة النضوج والوعي التي يجاوز بها الإنسان غفلة العمر ولهاث استدرار ملذات الحياة، لكنها واقعٌ متحتمٌ لا يُستشعر إلا في مرحلة الفقْد وحالة التذكر، ولعل النص أراد أنْ يوقظ إحساساً ألَمَّ بقائله، وأنْ ينقل فكرة عميقة في معرض غامض، فجاء في شكولٍ من الصور المعبرة، يتغيا من ورائها تدليلاً يستغرق تجربةً عابرةً ومشهداً مألوفاً، والشاعر الخلاق له وعيٌ بالمدركات لا يفصحه إلا عبر لغةٍ رامزةٍ ومخادعةٍ، وعبقريتها تجانس بين المختلفات والمتباعدات، والاستلآم بهذا التصور عن لغة الشعر يدفع قيافة القارئ / الناقد أنْ تتقرَّى سرَّ تجاور المختلفات والمتباعدات في أي نص، فحضورها تجاوراً يثقب علامةً عن مغزى لدى الشاعر الفنان ينتوي الإلماح به قهراً لسكون التفكير، وتحفيزاً لإطالة النظر والتأمل، وتهيئةً للقبول بشهادة التجربة والبرهان، لأن الشاعر المتمكن ((يملك القدرة على لمّ

أطراف التجربة وتكثيفها، والجمع بين الانغماس في طياتها، والقدرة على بلورتها وتجسيدها في عملٍ أدبيٍّ قوامه الألفاظ والتراكيب والصورة التي تكسر حاجز الألفة والرتابة، وتتحرك بحرية في الآفاق والمجالات الحسية والمجردة، وتربط فيما بينها ربطاً قوامه الانفعال والإحساس الجمالي))[١]، وذلك أنّ إغناء التجربة بالمحسوسات البادية أو المعاني المجردة في سياقٍ معبّرٍ عن دواخل الذات دليلٌ على تحفّزٍ مسبقٍ لإنهاد حالة تعبيرية تكيفها اللغة بدلالاتها الرامزة، وليس احتشاداً عابراً في فضاء النص .

هذه الرؤية التأويلية لذلك الاستفتاح الممهِّد ستساعد على إنهاض مكاشفةٍ للنص الماثل أمامنا لتتقدم نحو تحقيق انسجامٍ تأويلي ممكن، فقراءة النص تفصح عن كيانٍ شعري متجسدٍ في منطوقٍ لغوي حوى صوراً ثلاثةً مختلفةً، لكنّ ((الصور في القصيدة عندما تتجاور لا تعمل كل منها منفردة أو مستقلة، ولكنها تؤثّر كل منها في الأخرى، لأنها جميعا تمثل سياقاً واحداً))[٢]، وهذا ما يدفع بالبحث إلى فهم التجربة الشعرية، وإدراك سياقها في عمق يتجاوز حدود اللغة في صورتها التجريدية، مما يعني هنا أنّ تجاور هذه الصور [في النص النموذج] يحمل دلالاتٍ مضمونيةً، لا تقف أمام نتائج المعطيات المنطقية المجردة، وإنما تتجاوز إلى حفر طبقات النصوص، وامتحان احتمالاتِ وإمكاناتِ المادة المشكِّلة للعمل، وعليه سيكون اجتهاد المؤوِّل حالة مكاشفةٍ مع النص، بوصفه تلقياً ذا مفاعلةٍ يستوعب المدرَك التعبيري، ويختبر الدلالات اللغوية، وعطاء السياق المانح، فتتحقق الاستمرارية الدلالية ((التي تتجلى في منظومة المفاهيم والعلاقات الرابطة

(١) فايز الداية، " جماليات الأسلوب الصورة الفنية في الأدب العربي "، (ط٢، دمشق: دار الفكر العربي بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٩٦ م)، ٣٧

(٢) محمد حماسة عبد اللطيف، " اللغة وبناء الشعر " (د.ط، القاهرة: دار غريب، ٢٠٠١م)، ٨٣

بين هذه المفاهيم ... وبها يتم احتباك المفاهيم من خلال قيام العلاقات، أو إضفائها عليها إن لم تكن واضحة مستعلنة، على نحو يستدعي فيه بعضها بعضاً، ويتعلق بواسطته بعضها ببعض))[1]، وهذا يحقق مثول الكائن الشعري في محضن الوحدة المنطقية التي ستمكن القارئ من قراءة الحالة التعبيرية .

بناء على هذه الرؤية السابقة، سيتحدد منطلقٌ يرنو إلى القبض على المعنى التعبيري للنص، وستتقدم القراءة التأويلية في إثبات انسجامٍ يتحقق عبر نافذة اللغة، فقد غدت التراكيب اللغوية في النص تشف بمعنى البينونة والانقضاء ومغادرة الأشياء في مَرٍّ سريع، وستتمثل هذه الفكرة في مشهد الصورة الأولى، فلم يكن حديث ملذات الشباب إلا حكياً عن انقضاء محتوم سريع، فقد بانت المرأة / مية، ولم تعد ملذات العهد معها إلا خيالاً يزور خطفاً، وأوجاع التذكر تُبدي حسرة النفس على مُضيٍّ ومرتحلٍ بان وانقضى مسرعاً دون إياب، وكأن الصورة منفطرةٌ بألمٍ عن عهدٍ تولى لم يبق منه رسمٌ ولا معهد، وفي هذا اشتدادٌ على النفس الفاقدة أمام مصير الانتهاء وقطع الملذات.

ويأتي امتداد الأبيات في سيرورة ماضية نحو إنشاء مصاقبة لمشهد حداثة العمر وملذاته في منقلب المشيب، وسيجلو النظرُ صورةً أخرى في النص تحمل مشهداً مختلفاً، فقد تسنمت الأبيات طريقا مفارقاً يصور تلك النفس اللاهية في معرض مغاير، حيث طيها لملذات اللهو إلى إقامة التكرم للأضياف، وإعزاز نزوة الإقدام على ظهور الضوامر، لتُبدي فخاراً مُعجباً، وثناءً مستبقى لا ينقطع بعد الفناء، ولا تزال الشجاعة والإكرام صفتين ذواتي فخرٍ قائمٍ وذكرٍ باقٍ، ولربما كانت هذه الالتفاتة من الشاعر في مرحلة المشيب تجرُّ إصاخةً إلى خفي من نداءات النفس التي طاف بها

(١) سعد مصلوح، " في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية "، ٢٢٨

خيال التذكر، فملذات الشباب التي صبا لها لهواً وغروراً ليس لها شأنٌ في حديث الذكر، وقد كان انقضاؤها مَرّاً سريعاً، فلعل أوبةً من صاحب الملذات وقد آمن بعد إفاقةٍ بحتمية المغادرة والانقضاء أراد منها أن يستبقي ذكراً، وأن يقيم له شأناً، فالشباب بملذاته تولى، والمشيب وإنْ حلَّ سيكون عنه مرتحلٌ إلى مفارقة الحياة، فاحتفل بفخارٍ يكسبه حمداً، حيث أجلى إفعامه بالمكرمات جوداً وإقداماً، ليبني له سؤدداً يتمجّد ببقائه، ويحييه ذكراً دواليك في مسمع الزمان، كما يحسن إنباه في هذا المقام يضاف إلى تأويلية التعبير الفني، وهو إحداث المقابلة بين مرحلتي الشباب والمشيب التي تعطي مساكاً مكيناً، فيقوى تحقيق الانسجام في عالم النص .

ويمضي امتداد المعنى في مشهد السحاب الذي يضيئه البرق وقد امتلأت جوانبه بالقطر، ثم يستهدي في مسيره إلى مسقط الإنزال، فيستهل ثم ينقضي، لتغدو الحياة من بعده نماءً وخصباً بنباتها ووحشها، ثم يلحقها قضاء محتوم بالنهاية والزوال، وليس لهذا المشهد إلا ذاكرة تسترجع مروره الذاهب في خطفٍ مُعجلٍ، وكأنما تَحِلُّ هذه الصورة في أُخْرة النص حالةً تأكيديةً يتغياها الشاعر بوصفه متبصراً ينثّ رؤيةً تأمليةً ليقول إنّ الحياة رحلةٌ عابرةٌ، وأنّ مغادرة الملذات وانقضاءها أمرٌ قاطع، لا يملك الإنسان لإرجاعها إلا أن يحضر ذكراها .

إنّ هذا الاستبصار في لغة النص يشهد بواقعة نفسية في دواخل الشاعر الخلاق، ويؤمل في إيجاد محاولة تأويلية تكشف حالةً تعبيريةً يتغياها النص، فيتحقق انسجامٌ تمضي ممكناته واحتمالاته التأويلية في تفاصيل النص، وهذه عزيمة القارئ بما يستلئم من مُكنةٍ قرائيةٍ مستندةٍ إلى لغة النص المانحة، لأنّ الشاعر ((يخلق رموزاً معقدةً تتداخل فيها أحوال النفس وغيرها، والمعوّل في ذلك على الكلمات التي لا

يعدو الشعر أن يكون أثراً من آثارها))[1]، لتصبح حالة الانسجام في بعدها التأويلي قادرةً على تقديم تحليلٍ للخطاب يستثمر ذلك المعطى في رسم تماسكٍ للنص موصوفٍ بالإقناع، وعلى هذا التقدير قدّمت هذه المحاولة قراءةً في صيغةٍ تأويلية لتلك المشاهد الثلاثة، لتنسج رؤيةً كليةً تعود إليها المختلفات والمتباعدات، فيتحقق الانسجام في مسربٍ دلالي مضموني جامع.

(١) لطفي عبدالبديع، " التركيب اللغوي للأدب بحث في فلسفة اللغة والاستطيقا "، (ط ١، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون مصر: الشركة المصرية العالمية للنشر [لونجمان]، ١٩٩٧م)، ١٢١

الخاتمة

أبانت الدراسة في مفهومها العام عن أثر القارئ في تحقيق انسجامٍ تأويليٍّ للنص، ويبرز هذا الأثر حين تختفي المعطيات المضمونية الرابطة، أو يتبدى النص في مظهرٍ غير متماسك، لكون الانسجام معياراً مضمونياً يحقق نصية النص في غير المظاهر الشكلية اللغوية التي يعتني بها معيار الاتساق، فيكسب النص مساكاً واستمراريةً دلاليةً، وحينئذٍ يكون التعويل على القارئ في توظيف تأويلٍ إمكانيٍّ يستنطق أبعاد النص.

في ضوء وجازة الفكرة السابقة فقد أبانت الدراسة بداراً عن قيمة الروابط في مستواها الشكلي أو الدلالي في تحليل الخطاب، وأكّدت أنّ الترافد بينها جميعا ذو أثرٍ فاعلٍ في إنجاز مساكٍ عميقٍ للنص، غير أنّ الاستثناء يؤكد قوة الربط المعنوي أو الدلالي الذي يتغياه معيار الانسجام، لكونه أشدَّ دلالةٍ على وحدة النص، بفضل دلالته المنطقية العميقة الغامضة، التي تتطلّب قارئاً نوعياً متمكناً من عمليتي الفهم والاستنطاق.

وبما أنّ الانسجام في خلاصةٍ تقريبية تتقاسمه رؤيتان، إحداهما ترى أنّ له طبيعةً تجسيديةً داخل النص، وأخرى لا ترى الانسجام شيئاً معطى، وإنما هو تأويلٌ حادثٌ من طرف القارئ، فقد مضت الدراسة في رؤيتها للانسجام بين الذاتية والتأويلية إلى معالجة موضوعية فاحصة، إذ آمنت بوجود معطيات مجسدة للانسجام، يمكن رصدها في صورة معينة، لكونها لاحقةً بالجانب المضموني، كما آمنت أيضاً بوجود نصٍّ خالٍ من تلك المجسدات، فيكون اللّواذ لإيجاد انسجامٍ منطقيّ بتأويل القارئ الذي يملك مقدرةً على استنطاق لغة النص ومحاورتها، ومكاشفة السياق المانح، ليؤوب بتأويلٍ إمكانيّ مقنع، وهذه الحالة الأخيرة من تحقيق الانسجام النصي هي الأكثر حضوراً ودقة وأهمية، لأنها تعتصم بكفاءة القارئ المقتدر على إيجاد الانسجام التأويلي في تحليل الخطاب دون الجور على لغة النص واحتمالاتها المعنوية المخبوءة.

كما لم تُغفل الدراسة إشكالية الفعل التأويلي توظيفاً في كشف الانسجام النصي، إدراكاً منها بتقديم رؤيةٍ إقناعيةٍ في تحليل الخطاب الأدبي، بعيداً عن الاجترارات التقليدية أو الجائرة، وفي هذا السبيل ذهبتْ إلى أنّ العمل الأدبي نوعٌ من الفنون، يخضع للخصائص العامة المشتركة لآحاد الفن، ذلك أنّ الفنّ ذو طبيعةٍ تعبيريةٍ إيحائيةٍ تنأى عن المباشرة، لكنّ تلك الحالة التعبيرية لا يمكن القبض عليها إلا بعد اكتمال العمل الفني كاملاً، وهي حالةٌ ذات مدلولٍ باطنيٍّ، تتناسب مع طبيعة المادة المشكَّلة لأي عمل فني، وبما أنّ الأدب مادته ووسيطه الناقل هي اللغة، فإن البحث عن حالة التعبير الفني في العمل الأدبي لا يكن إلا من خلال اللغة المانحة، مما يعني أنّ عملية التأويل من أجل إيجاد الانسجام ستنصرف إلى اللغة في بُعدها الإيحائي وليس المعلن، لتستنطق ما وراء القول من دلالات مضمونية نحو الوصول إلى مُدرك التعبير في النص، فتحدث حالةٌ من المكاشفة للنص الماثل، يستطيع القارئ المؤوِّل أنْ يجد مساكاً رابطاً للمحتوى القضوي، واحتباكاً للمفاهيم في عالم النص.

بناءً على الفكرة السابقة أثبتت الدراسة إقراراً منطقياً يؤمن بأنّ القارئ المدرِك لحالة التعبير لن يتمثل في نموذجٍ واحدٍ، لأنّ السمات التعبيرية الممكنة للعمل الأدبي متنوعة، وعليه فلن تكون القراءة التأويلية لتحقيق الانسجام محصورةً في قراءة واحدة، أو منحبسةً في قبضة مؤوِّل واحد، لأسبابٍ متنوعةٍ تتعلق بالتلقي والفهم والاستنطاق.

ومن أجل فسْر الرؤية وإيضاحها، لم تقف الدراسة أمام حدود التنظير اكتفاءً، بل مضت إلى معرضٍ إجرائي متمثلٍ في نموذج شعري، انتوت منه تطبيق مفردات التنظير لإجلاء الفكرة أمام القارئ، وقدّمت محاولةً قرائيةً تأويليةً استنطقت لغة النص، لتؤوب بفكرة البينونة والانقضاء، ومغادرة الذات والأشياء، في مَرٍّ سريعٍ خاطفٍ، وارتأت أنها فكرة قارّةٌ في النص، تمثل حالة التعبير المدرَك، مما أدّى إلى تحقيق مساك فيه، فاحتبكت المفاهيم، وأُقيمت العلاقات.

المصادر والمراجع

إبراهيم، زكريا." مشكلة الفن ". (د.ط، القاهرة: مكتبة مصر دار مصر للطباعة، د.ت).

إيكو، إمبرتو ." التأويل بين السيميائيات والتفكيكية ". ترجمة: سعيد بنكراد. (ط٣، بيروت الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠١٦ م).

براون، ج. ب ويول، ج. " تحليل الخطاب ". ترجمة: محمد لطفي الزليطي ومنير التريكي. (د.ط، الرياض: جامعة الملك سعود، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م).

بوجراند، روبرت دي. " النص والخطاب والإجراء ". ترجمة: تمام حسان. (ط٢، القاهرو: عالم الكتب، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م).

تولستوي، ليف. " ما هو الفن ". ترجمة: عبدو النجاري. (ط ١، دمشق: دار الحصاد للنشر والتوزيع ،١٩٩١م).

حرب، علي. " نقد النص ". (ط٣، بيروت الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٣م).

خطابي، محمد. " لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب ". (ط٢، بيروت الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م).

الداية، فايز. " جماليات الأسلوب الصورة الفنية في الأدب العربي ". (ط٢، دمشق: دار الفكر العربي بيروت: دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩٦م).

أبو زنيد، عثمان. " نحو النص إطار نظري ودراسات تطبيقية ". (ط١، إربد الأردن: عالم الكتب الحديث ،١٤٣١هـ ٢٠١٠م).

ستولنتيتز، جيروم. " النقد الفني دراسة جمالية ". ترجمة: فؤاد زكريا. (ط١، الأسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ٢٠٠٧م).

سُحيم. " ديوان سُحيم عبد بني الحسحاس [صنعة نفطوية] ". تحقيق: عبدالعزيز الميمني. (د.ط، القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م).

السمرة، محمود. " النقد الأدبي والإبداع في الشعر ". (ط١، بيروت: المؤسسة العربية

للدراسات والنشر، ١٩٩٧م).
عبدالبديع، لطفي. " التركيب اللغوي للأدب بحث في فلسفة اللغة والاستطيقا ". (ط١، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون مصر: الشركة المصرية العالمية للنشر [لونجمان]، ١٩٩٧م) .
عبد اللطيف، محمد حماسة. " اللغة وبناء الشعر " (د.ط، القاهرة: دار غريب، ٢٠٠١م).
غريب، روز. " النقد الجمالي وأثره في النقد العربي ". (د.ط، بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٩٣م).
الفقي، صبحي إبراهيم. " علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة على السور المكية ". (ط١، القاهرة: دار قباء ،١٤٢١هـ ٢٠٠٨م).
كوين، جون. " النظرية الشعرية [الجزء الأول: بناء لغة الشعر] ". ترجمة: أحمد درويش. (د.ط، القاهرة: دار غريب، ٢٠٠٠م).
لوتمان، يوري. " تحليل النص الشعري بنية القصيدة ". ترجمة: محمد فتوح أحمد. (د.ط، القاهرة: دار المعارف، د. ت).
مانغونو، دومنيك. " المصطلحات المفاهيم لتحليل الخطاب ". ترجمة: محمد يحياتن. (ط١، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون الجزائر: منشورات الاختلاف، الجزائر، ١٤٢٨هـ ٢٠٠٨م).
مصلوح، سعد. " في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية آفاق جديدة ". (ط١، الكويت: جامعة الكويت، ٢٠٠٣م).
مفتاح، محمد. " دينامية النص تنظير وإنجاز ". (ط٣، بيروت الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م).

Bibliography

Ibrahim, Zakaria, ***The Problem of Art***, (in Arabic), (Egyptian Library, Egypt Publishing House for Printing, Cairo, no edition, no date).

Eco, Umberto, ***Interpretation between Semiotics and Deconstruction***, translated by: Saʿeed Benkrad. (Arab Cultural Center, Beirut, Casablanca, 3rd edition, 2016).

Brown, J. B and B. W Yul, C, ***Discourse Analysis***, translated by: Muhammad Lutfi Al-Zulaiti and Munir Al-Triki. (King Saud University, Riyadh, no edition, 1418H – 1997).

Bogrand, Robert Dee, ***Text, Discourse and Procedure***, translated by: Tamam Hassan. (World of Books, Cairo, 2nd edition, 1428H – 2007).

Tolstoy, Leo, ***what is Art***, translated by: Abdo Al-Najari, Al-Hassad. (Publishing House for Publishing and Distribution, Damascus, 1st edition, 1991).

Harb, Ali, ***Naqd al-Naṣ***, (Arab Cultural Center, Beirut, Casablanca, 3rd edition, 2003).

Khattabi, Muhammad, ***Linguistics of the Text: An Introduction to the Discourse Harmony***, (Arab Cultural Center, Beirut, Casablanca, 2nd edition, 2006).

Al-Dāya, Fayez, ***Aesthetics of Style: The Artistic Image in Arabic Literature***, (in Arabic), (Al-Fikr Al-Arabi Publishing House, Damascus, Al-Fikr Al-Muʿāsir Publishing House, Beirut, 2nd edition, 1996).

Abu Zunaid, ʿUthman, ***Towards the Text: A Theoretical Framework and Applied Studies***, (in Arabic), (Modern World of Books, Irbid, Jordan, 1st edition, 1431H – 2010).

Stolnitz, Jerome, ***Art Criticism: An Aesthetic Study***, translated by: Fouad Zakaria. (Al-Wafā Publishing House for the Field of Printing and Publishing, Alexandria, 1st edition, 2007.

Suhaim, ***Diwan Suhaim Abd Bani Al-Hashas [Ṣanʿat Nafṭawaih]***, investigated by: ʿAbd al-ʿAziz Al-Maimani. (Egyptian Book Publishing House Press, Cairo, 1369H – 1950).

Al-Samra, Mahmoud, ***Literary Criticism and Creativity in Poetry***, (in Arabic), (Arab Institution for Studies and Publishing, Beirut, 1st edition, 1997).

Abd al-Badiʿ, Lutfi, ***The Linguistic Structure of Literature: Research in the Philosophy of Language and Aesthetics***, (in Arabic),

(Library of Lebanon Publishers, Beirut, Egyptian International Company for Publishing [Longman], Egypt, 1st edition, 1997).

ʿAbd al-Latif, Muhammad Hamasa, ***Language and Poetry Structure***, (Gharib Publishing House, Cairo, no edition, 2001).

Gharib, Rose, ***Aesthetic Criticism and its Impact on Arab Criticism***, (in Arabic), (Al-Fikr Al-Arabi Publishing House, Beirut, no edition, 1993).

Al-Faqi, Subhi Ibrahim, ***Textual Linguistics between Theory and Practice: A Study on the Meccan Surahs***, (in Arabic), (Quba Publishing House, Cairo, 1st edition, 1421H – 2008).

Queen, John, ***Poetic Theory [Part One: The Language of Poetry Structure]***, translated by: Ahmad Darwish, (Gharib Publishing House, Cairo, 2000).

Lotman, Juri, ***Analysis of the Poetic Text: The Poem Structure***, translated by: Muhammad Fatouh Ahmad. (Al-Maʿārif Publishing House, Cairo, no edition, no date).

Mangino, Dominic, ***Conceptual Terms for Discourse Analysis***, translated by: Muhammad Yahyaten. (Arab Publishing House for Science Publishers, Beirut, Publications of al-Ikhtilāf Algeria, 1st edition, 1428H 2008).

Maslouh, Saʿd, ***In Arabic Rhetoric and Linguistic Stylistics: New Horizons***, (in Arabic), (Kuwait University, Kuwait, 1st edition, 2003).

Miftāh, Muhammad, ***The Dynamics of the Text: Theorization and Achievement***, (in Arabic), (Arab Cultural Center, Beirut, Casablanca, 3rd edition, 2006).

بلاغة النظم والتصوير
في (قـافِيَّة) ابن المُقرَّب العيوني

The Rhetoric of Rhythms and Imagery In the (Rhyme) Ibn Al-Muqarab Al-Ayuni

د. قُدَاس بنت خالد بن محمد الخضيري

الأستاذ المساعد بقسم البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني: kedas-alkhudairi@hotmail.com

مستخلص

تروم هذه الدراسة الوقوف عند شعر ابن المقرَّب العيوني، ساعية إلى إبراز ما في نصوصه من بلاغة على مستوى التركيب والتصوير، وإضاءة أهم الجماليات التي تزخر بها أساليبه وصوره ومعانيه، من خلال اختيار نص من أشهر نصوصه، وهي القافيَّة التي لم ينظم مثلها على هذا الروي، فجاءت متميزة في ديوانه، إذ صيغت بأسلوب جميل، وضمَّت مجموعةً من المعاني الجديدة والصور المبتكرة، إضافة إلى طولها اللافت.

واتبعتُ في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي الذي يمكن من خلال تنفيذ إجراءاته أن نقف على تحديد المشكلة بعد جمع بياناتها ثم صياغة الأسئلة المرتبطة بمشكلة البحث، ووضع الفرضيات التي تتناسب مع عينة الدراسة من أجل الانتهاء إلى تحليل النصوص تحليلاً بلاغياً يكشف ما غمض من مواطن الجمال والتميز، من خلال التأمل في الأساليب البلاغية والصور البيانية والبديعية التي استعان بها الشاعر في بناء نصه وصياغه معانيه، والإفصاح عما حملته من جماليات أسهمت في بلوغه هذا المستوى الفني، كما حاولتُ أن أجتنب الإطالة في المهاد النظري للفنون البلاغية، وأن أركز على التطبيق، وأن أعمل على تلمس الجماليات البيانية والأسرار البلاغية ما وسعني ذلك.

الكلمات المفتاحية: بلاغة، نظم، ابن المقرَّب، التصوير، قافيَّة.

Abstract

This study aims to study the poetry of Ibn al-Muqarab al-Ayuni, seeking to highlight the eloquence in its texts at the level of composition and imagery, and to illuminate the most important aesthetics that abound in his methods, forms and meanings, by choosing one of its most famous texts, which is the rhyme, the likes of which were not composed following to this rhythm. It is distinguished by its collection, as it was formulated in a beautiful style, and included a group of new meanings and innovative images, in addition to its remarkable length.

In this study, I followed the descriptive analytical approach, through the implementation of which it is possible to identify the problem after collecting its data, then formulating the questions related to the research problem, and setting hypotheses that are appropriate to the study sample in order to conclude the analysis of the texts in a rhetorical analysis that reveals the dark spots of beauty and distinction. Through contemplation of the rhetorical methods and the graphic and creative images that the poet used in building his text and formulating its meanings, and revealing the aesthetics that contributed to him reaching this artistic level, I also tried to avoid prolonging the theoretical foundation of rhetorical arts, and to focus on application, and to work To touch graphic aesthetics and rhetorical secrets as much as I can.

Keywords: rhetoric, systems, Ibn al-Muqarrab, photography, rhyme.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، محمد بن عبدالله، وعلى آله وصحبه، وعلى أتباعه ومن والاه إلى يوم الدين، أما بعد:

فالظاهر لكل قارئ أن الباحثين أولوا الشعراء المشهورين عنايةً واهتماماً، وانشغل الدارسون بالأدباء المعروفين، وتوجهوا بالدراسات صوب نصوصهم، يستجلون جمالياتها ويقفون عند دقائق نظمها وجماليات التصوير فيها، حتى أشبعوها بحثا وتحليلا، وأغفل كثير منهم نصوصاً لشعراء متميزين لم تكتب لهم الشهرة الواسعة، ولم تسمح لهم الظروف بالظهور والبروز، رغم جودة نصوصهم وعلو مستواها الفني، وأحسب أن من أولئك الشعراء علي بن المقرَّب العيوني الذي لم ينل نصيبه من اهتمام الباحثين، فأحجموا عن تناول نصوصه ومعالجتها وسبر أغوار الجمال والبلاغة فيها.

ومن هذا المنطلق تأتي فكرة هذه الدراسة التي تروم الوقوف عند شعر ابن المقرَّب العيوني، ساعية إلى إبراز ما في نصوصه من بلاغة على مستوى التركيب والتصوير، وإضاءة أهم الجماليات التي تزخر بها أساليبه وصوره ومعانيه، من خلال اختيار نص من أشهر نصوصه، وهي القافيَّة التي لم ينظم مثلها على هذا الروي، فجاءت متميزة في ديوانه، إذ صيغت بأسلوب جميل، وضمَّت مجموعةً من المعاني الجديدة والصور المبتكرة، إضافة إلى طولها اللافت، إذ بلغ عدد أبياتها ٩٢ بيتا.

وستحاول الدراسة تحقيق مجموعة من الأهداف، من أهمها:

١- إبراز القيمة الفنية لشعر ابن المقرَّب العيوني.

٢- وضع هذا الشاعر المجيد في منزلته الحقيقية التي يستحقها في تراثنا الشعري.

٣- بيان مواطن الإبداع والجمال في شعر ابن المقرَّب من خلال هذا النص.

٤- بيان كيفية استثمار ابن المقرب للتصوير البياني في بناء نصه وصياغة معانيه.

٥- الإفصاح عن أثر الصبغ البديعي في منح هذه القافيّة مزيداً من جمال الأسلوب وبلاغته.

وكما ذكرتُ آنفاً، فإنَّ نصوص هذا الشاعر لم تنل حظها المستحق من الدراسة والاهتمام، فقلَّت الدراسات التي توجهت إلى هذه النصوص، ولم أجد دراسة مستقلة خصّت هذا النص بالتحليل البلاغي، والكشف عن مواطن الجمال والإبداع فيه، بيد أن هذا لا يعني عدم وجود دراسات عن ابن المقرب وشعره بشكل عام، مثل: ابن المقرب العيوني حياته وشعره لسامي المناعي، والاغتراب في شعر ابن المقرب العيوني لأسامة الشوربجي، وغيرها من الدراسات التي درست حياة الشاعر وشعره بصورة عامة، أو تناولت غرضاً من أغراضه، إلا أن هناك دراسة تناولت التصوير المجازي في ديوانه، لعزيزة الصيفي، وهي من الدراسات النادرة التي توجهت لمعالجة طريقة استثمار الشاعر للأساليب البلاغية في نصوصه.

واتبعتُ في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي الذي يمكن من خلال تنفيذ إجراءاته أن نقف على تحديد المشكلة بعد جمع بياناتها ثم صياغة الأسئلة المرتبطة بمشكلة البحث، ووضع الفرضيات التي تتناسب مع عينة الدراسة من أجل الانتهاء إلى تحليل النصوص تحليلاً بلاغياً يكشف ما غمض من مواطن الجمال والتميز، من خلال التأمل في الأساليب البلاغية والصور البيانية والبديعية التي استعان بها الشاعر في بناء نصه وصياغه معانيه، والإفصاح عما حملته من جماليات أسهمت في بلوغه هذا المستوى الفني، كما حاولتُ أن أجتنب الإطالة في المهاد النظري للفنون البلاغية، وأن أركز على التطبيق، وأن أعمل على تلمس الجماليات البيانية والأسرار البلاغية ما وسعني ذلك.

ورأيتُ أن أقسّم الدراسة ثلاثة مباحث، تسبقها مقدمة بينتُ فيها فكرة الموضوع وأهدافه وتقسيماته، أتبعتها بتمهيد عرّفتُ فيه بالشاعر بإيجاز، ثم جاء المبحث الأول ليكشف عن بلاغة النظم في القافيّة، واختصّ المبحث الثاني بجماليات التصوير البياني وكيف استثمره الشاعر في إيصال دلالاته، وتوجّه المبحث الثالث إلى الصبغ البديعي الذي اعتمد عليه ابن المقرَّب في بناء نصه وصياغة معانيه، وبيان أسراره الجمالية، ثم ختمتُ الدراسة بخاتمة تضمّنتْ أبرز النتائج التي توصلتُ إليها، وأتبعتها بثبت للمصادر والمراجع.

التمهيد

ابن المُقرَّب العيوني:

بدأ الحكم العيوني في البحرين في العقد السابع من القرن الخامس الهجري، ويعد عبدالله بن علي العيوني وولده الفضل وحفيده أبو سنان من أوائل حكامه، فقد تمكن عبدالله من الاستيلاء على الأحساء بعدما ضعف شأن القرامطة في البحرين، غير أنه مع مرور الزمن دب الضعف إلى هذه الأسرة بسبب الخلاف بين أمرائها، وظل الصراع والتناحر بينهم ما يقارب ثلاثين سنة قبل انتهاء حكمهم(١).

أما شاعرها فهو الأمير جمال الدين أبو عبدالله علي بن المقرَّب الربعي البحراني العيوني، نسبة إلى بلدة (العيون) على مشارف الأحساء التي ولد فيها سنة ٥٧٢هـ(٢)، نشأ عزيز النفس، شديد البأس، حاد الطبع، وهبه الله جناناً ثابتاً، وفؤاداً يقظا، ونفساً تائقةً إلى معالي الأمور، فانعكس ذلك على شعره الذي تميز بالقوة وإثارة الحماسة، مما أثار التفات الناس ودهشتهم، فخاف أمراء الأسرة العيونية على مُلكهم من هذا الشاعر الفارس، فنقموا عليه، واجتاحوا أمواله، ووضعوا العقبات في طريقه، فخرج من الأحساء متنقلاً بين القطيف والبصرة والموصل وبغداد(٣).

وقد أفاده هذا التقلب في البلاد، إذ دفع به إلى مجالس العلم ومحافل الأدب، وقصور الأمراء والخلفاء، فاتصل في البصرة بأميرها شمس الدين باتكين الذي مدحه وسجّل إصلاحاته في المدينة فأكرمه ووصله، كما مثل بين يدي الخليفة العباسي الناصر لدين الله وأنشده قصائده بين حين وآخر، غير أنَّ هذا كله لم يشغله عن قضيته الأولى وهي النصح لأمراء الأسرة العيونية ونقد أفعالهم، إذ لمح بذكائه وحصافته دبيب الوهن

(١) انظر: علي الخضيري، **علي بن المقرب العيوني: حياته وشعره:** ٢٨-٤٢.

(٢) انظر: عبدالعظيم المنذري، **التكملة لوفيات النقلة:** ٦/٤٤.

(٣) علي بن المقرب، **مقدمة ديوانه:** ٣. بتصرف يسير.

إلى ملك أسرته، فنذر نفسه للدفاع عنها، غير أن هذا جلب عليه نقمة أمراء أسرته، فقدّموا أعداءه عليه، وأخذوا برأيهم في حرمانه ونفيه(١).

وقد دفعته هذه المواقف إلى السخط على بلاده وأسرته، فسجّل في نصوص كثيرة ذمّه لبلاد لم تصن عبقريته، وأسرة لم تعترف بشاعريته، بل إنه ذكر في شعره أنه صار يشكُّ في عروبة أسرته، ويصدّق ما يدعيه عليها المدّعون، غير أنه يعود بعد كل هذا فيذكر فضل قومه وبلاده، ويوضح أنه لم يقل ما قاله إلا تنفيساً عن كربه وألمه(٢). وإذا كان ابن المقرَّب شاعراً ذائع الصيت في الجزيرة العربية، فإنه لا يكاد يُعرف في غيرها من البلدان العربية، ولعل السبب تلك العزلة التي كان يعيش فيها إقليم البحرين، وانصراف المؤرخين إلى حواضر الخلافة التي كانوا يسجّلون فيها كل خطرة لشاعر أو لفظة لأديب، فلا غرو أن كان حظ ابن المقرَّب وحظ بلاده بخساً في كتابات المؤرخين(٣).

ومع ذلك فقد تنبه بعض المؤلفين إلى شاعريته، وأشاروا إليه في مؤلفاتهم، فهذا ابن الشعّار الموصلي يقول عنه: "كان شاعراً مجوّداً منتجعا، كثير المدح، قليل الهجاء، جيد القول متينه، قوي اللفظ رصينه، وهو أحد الشعراء الموصوفين المشاهير في عصرنا المعروفين، أقرَّ له بالحذق أئمة العراق من ذوي الأدب والعلم، ومذهبه في الشعر مذهب الشعراء المتقدمين في جزالة الألفاظ، وإبداع المعاني، رحل إلى الملوك وامتدحهم فأحسن"(٤)، كما أشار إليه غيره كالحافظ المنذري(٥) وابن الفوطي(٦) والصفدي(٧).

ومن يتأمل في شعر ابن المقرَّب يمكن أن يستجلي بعض ملامح شخصيته

(١) انظر: صلاح كزارة، **ابن المُقرَّب العيوني حياته وشعره في المصادر العربية والأجنبية**: ٣١.

(٢) انظر: علي بن المقرب، **ديوانه**: ٦٥٣.

(٣) انظر: عمران العمران، **ابن مُقرَّب: حياته وشعره**: ٣٢.

(٤) المبارك بن الشعار، **قلائد الجمان**: ٦٧/٤.

(٥) انظر: عبدالعظيم المنذري، **التكملة لوفيات النقلة**: ٤٥/٦.

(٦) انظر: كمال الدين الفوطي، **تلخيص مجمع الآداب**: ٣٤٢/٤.

(٧) انظر: صلاح الدين الصفدي، **الوافي بالوفيات**: ١٣٩/٢٢.

وثقافته، فقد دلّت نصوصه على اتساع أفقه الفكري، وثرائه الثقافي، وسعة اطلاعه، وقوة مداركه، وشمول معارفه، وفي مقدمة تلك المعارف الثقافة القرآنية والتاريخية ومعرفته الواسعة بأيام العرب ووقائعها، وأسماء أعلام العرب ومشاهيرهم في الجاهلية والإسلام، وما جرى في أيامهم من أحداث وقصص، كما كان متبحراً في العربية، متمكناً من أسرارها ودقائقها ومفرداتها، مما يدل على تلقيه تعليماً جيداً أهّله لا كتساب هذه الثقافة(١).

أما شخصيته فقد جعلت منه المصائب والظروف القاسية التي مرّت به ذا شخصية حزينة باكية أحياناً، خاصة بعد أن شعر بوطأة الظلم والحرمان، كما نلمح في شعره رجلاً هدّت من عزمه صروف الليالي فشاب قبل أوان المشيب، وعاش عمره هدفاً للخطوب والرزايا، ومع ذلك فقد كان رجلاً جلداً صبوراً على ما لقيه من أذى وظلم(٢). كما يكشف شعره عن أنه كان ذا نفس أبية، تحمله على صلة الرحم والمحافظة على روابط القربى، كما كان وفياً لأخلائه حافظاً لعهدهم، وفي نصوصه ما يفصح عن عزة نفسه، وسرعه انفعاله وغضبه، وترفّعه عن طلب المال أو التكسّب بشعره، لما يتصف به من عزة وأنفة، فضلاً عن مكانته في بيت إمارة وحكم، إضافة إلى كونه قوي الغيرة على محارمه، عظيم الإشفاق على بناته، شديد المحافظة على بيته، أما مذهبه فقد أشار بعضهم إلى تشيعه بسبب بعض القصائد في ديوانه، إلا أن الروح العامة لشعره تثبت أنه سني المذهب، إضافة إلى علاقاته الوثيقة مع علماء السنة(٣).

(١) انظر: علي الخضيري، **علي بن المقرب العيوني: حياته وشعره**: ٨٧-٩٠.
(٢) انظر: المرجع السابق: ٩٠ وما بعدها.
(٣) انظر: المرجع السابق: ٩٥.

توفي ابن المقرَّب في العيون بالأحساء، أواخر محرم سنة ٦٣٠هـ[١]، والقصيدة مدونة الدراسة كان قد أعدَّها الشاعر ليمدح بها الملك الشرف موسى بن العادل في الموصل سنة ٦١٧هـ في الموصل، غير أنه لم يتمكن من لقائه لتوجهه إلى مصر لقتال الصليبيين[٢].

(١) انظر: المبارك بن الشعار، **قلائد الجمان**: ٦٦/٤.

(٢) انظر: **ياقوت الحموي**، معجم البلدان: ١٨١/٤، وانظر: علي بن المقرب، **ديوانه**: ٢٩٢-٣٠٤.

المبحث الأول: بلاغة النظم

يدرس البلاغيون تراكيب الكلام في علم المعاني الذي يعرفونه بأنه "علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي يطابق بها مقتضى الحال"(١)، وحصروه في أبواب ثمانية: الإنشاء، أحوال الإسناد الخبري، أحوال المسند إليه، أحوال المسند، أحوال متعلقات الفعل، القصر، الفصل والوصل، والإيجاز والإطناب والمساواة(٢)، وهي أبواب تختلف عن أبواب علم النحو الذي يهتم ب"معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى"(٣)، أي أنه يهتم بالكشف عن المعنى الأولي، أما مباحث علم المعاني فتكشف عن المعاني الثواني التي يفيدها التركيب النحوي، وهذا هو لب نظرية عبدالقاهر في النظم الذي قرر من خلالها أنه "لا معنى للنظم غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم"(٤)، وسأسعى في هذا المبحث إلى النظر في نص ابن المقرّب من جهة التراكيب في ضوء علم المعاني، وأحاول أن أكشف عن بعض أسراره البيانية، وشيء من ملامح بلاغته، على أنني سأنتقي من أبواب هذا العلم ما أراه حاضراً بشكل بارز في نص ابن المقرَّب.

الأساليب الإنشائية:

الإنشاء عند البلاغيين نوعان؛ طلبي وغير طلبي، والأول هو محط أنظار البلاغيين؛ بسبب غنى أساليبه بالأغراض البلاغية، وأشهرها الأمر والنهي والاستفهام، ولعلي أشير في هذه الفقرة إلى كيفية استثمار ابن المقرّب لهذه الأساليب في صياغة معانيه، ومنحها بلاغة ومبالغة وبيانا، أسهمت في مزيد من التأثير في نفس المتلقي، فمن نماذج الأمر في النص قوله في سياق وصف رحلته إلى الممدوح:

(١) الخطيب القزويني، **الإيضاح**: ٩١/١، وانظر: **شروح التلخيص**: ١٥٢/١.

(٢) انظر: الخطيب القزويني، **الإيضاح**: ٩١/١.

(٣) يوسف السكاكي، **مفتاح العلوم**: ٧٥.

(٤) عبدالقاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**: ٣٧٠.

أَقُولُ لَهُم وَالعِيسُ تَسدُو كَأَنَّها بِنا بَينَ أَجزاعِ المُرارِ النَقانِقُ
صِلُوا اللَيلَ وَخْداً بِالمَطايا فَإِنَّها شَوارِفُ بُزْلٌ لَيسَ فيها حَقائِقُ(١)

يخاطب الشاعر هنا أصحابه، وهم يسيرون بإبلهم سيراً سريعا متسع الخطى كما تسير النقانق وهي ذكر النعام(٢)، ويوجِّه لهم الأمر بعدم النوم والراحة، وأن يواصلوا سيرهم السريع في الليل دون توقف، معللاً ذلك بأنَّ النوق التي تسير بهم شوارفُ بُزْل، والشارف من الإبل: المسنّة(٣)، والبازل: البعير انشقَّ نابه(٤)، يقصد أنها بطيئة في السير، ليس فيها حقائق، والحِقَّة من الإبل ما دخل في السنة الرابعة، أو ما تم أربع سنوات، واستحقَّ التحميل والركوب(٥)، والغرض البلاغي من هذا الأمر الالتماس، وهو بهذا الأسلوب يعرّض ببطء العير، وشدة شوقه إلى الممدوح المقصود، ولهفه على لقائه.

وزاد من بلاغة الأمر هنا وبيانه إفصاحه عن علّته، فقد كشف في البيت نفسه لماذا أمرهم بوصل الليل سيراً وعدم الراحة، حين أوضح حال النوق وشدة بطئها، وأنه ليس فيها ما يمكن أن يعوّل عليه في الوصول سريعا، ولهذا فلا حل لإطفاء هذا الشوق إلا بوصل الليل وخدا، والوخد: سير البعير يسرع فيه ويرمي بقوائمه كالنعام(٦)، واللافت هنا أنَّ الشاعر يوجه إلى أصحابه هذا الأمر في وقتٍ كانت العيسُ تتّسع خطواتها بين منقطعات الوادي وشجر المرار كما أوضح في البيت السابق، ففي أمره هذا زيادة تأكيد لعظم الشوق، وبيان الإصرار الشديد والرغبة

(١) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٢٩٤، ٢٩٥.
(٢) انظر: محمود الزمخشري، **أساس البلاغة**: مادة (نقي): ٣٠١/٢، محمد بن منظور، **لسان العرب**: مادة (نقق): ٣٦٠/١٠.
(٣) انظر: محمد الأزهري، **تهذيب اللغة**: مادة (شرف): ٢٣٥/١١.
(٤) انظر: إسماعيل الجوهري، **الصحاح**: مادة (بزل): ١٦٣٣/٤.
(٥) انظر: محمد بن منظور، **لسان العرب**: مادة (حقق): ٥٣/١٠.
(٦) انظر: محمد الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**: مادة (وخد): ٣٢٥.

الأكيدة بالوصول إلى الممدوح، وهو ما يتسق مع غرضه وفكرته في هذا النص، وينسجم مع المشهد الذي جاء فيه هذا الأسلوب.

ومن نماذج أسلوب الأمر الذي اعتمد عليه ابن المقرَّب في بناء دلالاته ما جاء في سياق وصف إنجازات الممدوح الحربية:

سَلِ الكُفْرَ: مَن أَودى بِدُمياطَ رُكنَهُ وَقَصَّرَ أَعلى فَرعِهِ وَهوَ باسِقُ؟
يُخَبِّرْكَ صِدْقاً أَنَّ مُوسى هُوَ الَّذي بِصارِمِهِ باقَتْ عَلَيهِ البَوائِقُ(١)

فبعد أن استعرض الشاعر شجاعة الممدوح، وصوّر بعض إنجازاته في الحروب، توجّه إلى المتلقي بهذا الأسلوب الذي يأمره فيه بسؤال الكفر عمّا حلَّ بركنه في دمياط، ومَن الذي قصّر فرعه الذي كان عاليا، وهو أمر يُراد به التقرير والإثبات لما صاغه من دلالات قوة الممدوح وشجاعته في المشهد السابق، وتأكيد إقدامه وانتصاره، وليزيل كل شك وتردد قد يعتري المتلقي بعد أن يستمع إلى هذه الإنجازات العظيمة التي حققها الممدوح في وجه الكفر والطغيان.

والشاعر هنا يحيل المتلقي إلى سؤال الكفر؛ مبالغةً في وضوح إنجازات الممدوح وشهرتها وتداولها، حتى إن الكفر نفسه يعرف من الذي أودى بركنه، فكيف بأصحابه، وزاد من بلاغة هذا الأسلوب تعاضده مع الاستفهام الذي يُعدُّ من أنجع الأساليب اللغوية؛ لما يؤديه من تعميق درجة الإقناع بالنتيجة التي يتوجّه إليها الملفوظ، ومن استمالة السامع وتوجيهه وجهة معينة دون أخرى(٢)، ورغبة في زيادة هذا التعميق لا يترك الشاعر هذا الاستفهام المأمور به دون إجابة، بل يجعل الكفر يجيب بنفسه، بأن الممدوح هو الذي فعل جميع ذلك بكل وضوح وصدق، فتعاضد الأسلوبان في تأكيد شجاعته وانتصاراته، وأسهما معاً في تعميق الدلالات التي

(١) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٢٩٤، ٢٩٥.

(٢) انظر: أبو بكر العزاوي، **الخطاب والحجاج**: ٥٧.

رسمها الشاعر في المشاهد السابقة.

كما استثمر ابن المقرّب في نصه أسلوب النهي، خاصة في البيت الرابع الذي تضمّن الغزل والشوق ووصف الرحلة، يقول:

وَلا تحسَبِ الشَّكوى الدَّليلَ عَلى الهَوى فَكَمْ صامِتٍ وَالدَمعُ عَن فيهِ ناطِقُ(١)

يوجه الشاعر هنا نهياً للمتلقي بعدم الظن أن علامة الهوى أو دليل الحب وبرهانه محصور على الجهر بالشكوى، وهو نهي يراد به الإرشاد والتوجيه، ويمكن أن يحمل نوعاً من الاعتذار عن عدم قدرته على بث هواه وإعلان حبه وشوقه كما يشير إليه المشهد اللاحق.

ولا يكتفي ابن المقرَّب بذلك، بل يُتبع هذا النهي بدليل على صحة ما وجّه به، وبرهان على حقيقة ما نهى عنه، من خلال الاتكاء على الواقع المشاهد، واستخدام صيغة التكثير لتأكيد هذا النهي، فكثيرون أولئك الذين يعانون بصمت دون أن تُسمع منهم الشكوى، ولا دليل على هذه المعاناة سوى الدمع الذي يفيض من أجفانهم فينطق عن شكواهم بدلاً من ألسنتهم، واللافت هنا أن الشاعر استثمر هذا الأسلوب في تأسيس هذه الحقيقة المهمة التي بنى عليها مشهده الافتتاحي، وهو استثمار بديع يحقق لهذا المشهد أهمية فكرته وقوة حجته.

ومن أساليب النهي التي وظفها الشاعر في بناء مشهد الرحلة وطولها ورغبته في الإسراع شوقاً إلى لقاء الممدوح قوله:

وَلا تَرِدُوا إِلا التِقاطاً وَلَو أَتى ظَمَاها عَلى أَجْرانِها وَالوَدائِقُ(٢)

يخاطب الشاعر هنا أصحابه الذين يرافقهم في هذه الرحلة الطويلة، وينهاهم عن التوقف لترتوي العيس بالماء، حتى وإن أهلكها العطش والجو الحار، إلا إذا كان في

(١) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٢٩٢.

(٢) المرجع السابق: ٢٩٥.

طريقهم، ووجدوه صدفة أمامهم، أما أن ينحرفوا عن المسار ليقصدوا المورد ومكان الماء فهذا هو المنهي عنه، والالتقاط أن توافق شيئاً بغتة من كلأ أو غيره[١]، والجرّان من البعير مُقدَّم عنقه[٢]، والوديقة شدة الحر[٣]، والغرض من النهي الالتماس والتوجيه، وهو بهذا الأسلوب يؤكد على ما أكد عليه في المشهد السابق من الحث على الإسراع في السير، واللافت أن ابن المقرب في هذا النص يوظف النهي بطريقة تكشف عن شدة شوقه إلى الممدوح، وتفصح عن بلوغه الغاية في اللهفة إلى الوصول، ولهذا فهو مستعد للتضحية بالنوق على حساب سرعة وصوله، وفي هذا مفارقة لطيفة؛ إذ كيف سيصل دونها! ففي هذا المعنى مبالغة في رغبته الشديدة في الوصول واللقاء بالممدوح الذي جاءت المشاهد التالية واصفة كرمه وجوده.

أما الاستفهام فلم يغفل عنه ابن المقرَّب، إذ أدرك أسراره البيانية ومدى تأثيره، فسعى إلى استثمار أساليبه المتنوعة وما تحمله من أغراض بلاغية وقيمة فنية في صياغة دلالاته ومنحها بلاغة عالية تتسق مع المشاهد التي جاء فيها، فمن ذلك قوله:

وَمِن أَينَ لي قَلبٌ يُؤَدّي عِبارَةً إِلى مَنطِقي وَالبَينُ بِالقَلبِ آبِقُ؟[٤]

فبعد أن أكد الشاعر في المشاهد السابقة عجزه عن البوح، وعدم قدرته على بث الشكوى، وكشف أن لسانه مُنع عن النطق، وعاقه عن البث والشكوى من البين عائق، جاء هذا البيت الذي يستفهم فيه الشاعر عن مكان القلب الذي يمكن له من خلاله أن يؤدي عبارةً يفصح بها عما يشعر به من ألم الشكوى، وأن يترجم نطقاً ما يحس به من طول الفراق ولهفة اللقاء.

(١) انظر: أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**: مادة (لقط): ٢٦٣/٥.

(٢) انظر: إسماعيل الجوهري، **الصحاح**: مادة (جرن): ٢٠٩١/٥.

(٣) انظر: عبدالملك الثعالبي، **فقه اللغة**: ٤٧.

(٤) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٢٩٣.

والغرض من الاستفهام في هذا النص النفي، فهو يؤكد من خلاله أنه لا يملك هذا القلب الذي سيساعده على البث والشكوى، ولا يملكه غيره، فهو ليس موجوداً في محل، كما أن الاستفهام هنا يشعر بدلالة التمني، فالشاعر يتمنى أن يكون له قلب يستطيع به الإفصاح عما يختلجه من مشاعر، وزاد من بلاغة هذا الاستفهام الجملة الأخيرة التي ختم بها البيت، وأكد من خلالها أن قلبه نافر بالفراق والبعد، وهي دلالة تزيد من رغبة الشاعر في العثور على قلب يعينه على الكشف عن منطقه وشكواه.

ونجد ابن المقرّب في بعض المواضع يكثّف من حضور هذا الأسلوب من خلال التكرار؛ رغبة في الكشف عما يخالج قلبه من أمنيات ورجاءات كانت تسيطر على فكره في أثناء طريق رحلته إلى الممدوح، يقول:

أَلا لَيتَ شِعري هَل أَبيتَنَّ لَيلَةً ... بِحَيثُ التَقى سِقْطُ اللِّوى وَالأَبارِقُ
وَهَل أَرَيَنَّ العِيسَ تَهوي رِقابَها ... بِنا حَيثُ أَنقاءُ العُيونِ الشَواهِقُ
وَهَل أَرِدَنْ ماءَ العُذَيبِ غُدَيَّةً ... وَقَد مَلَّ حادينا وَضَلَّ الفُرانِقُ
وَهَل تَصحَبَنّي فِتيَةٌ أَبَواهُمُ ... عَلِيٌّ وَفَضلٌ لا صَدِيٌّ وَغافِقُ[1]

يلفت النظر في هذا المشهد توالي الاستفهامات التي استثمرها الشاعر لصياغة معانيه وبناء دلالاته، والغرض منها التمني وطلب التحقق، وهذه عادة الشعراء الأوائل في وصف الرحلة التي يفتتحون بها نصوصهم، إذ يبثون فيها آمالهم ويفصحون خلالها عن أمنياتهم، غير أن ابن المقرب هنا يستحضر المكان وجمالياته ليجعله موضوعاً لهذه التساؤلات، مدفوعاً بالشوق والحنين إلى هذه المواضع التي تشكّل عنده ذكريات جميلة، وهو يذكر هذه الأماكن مرة بالوصف (التقاء الرمل الملتوي بالحجارة والطين المختلطة) (ماء العُذيب) ومرة بتعيينها باسمها (العيون)، وهو يرسم داخل هذه الأمنيات مشاهد جانبية تزيد من الحنين إليها، وتؤكد من شدة شوقه إلى بلوغها، مما يعمق من أثر هذه

(١) المرجع السابق: ٢٩٤.

الأساليب الإنشائية.

ويلحظ المتأمل في قافيّة ابن المقرَّب أن جُلَّ الاستفهامات جاءت في المشاهد الافتتاحية من النص، حيث الغزل، والشوق والحنين إلى مرابع الصبا، ووصف الرحلة وصعوباتها، مما يتيح للشاعر أن يستخدم مثل هذه الأساليب، أما في الفكرة الرئيسة فيتوارى الاستفهام كبقية الأساليب الإنشائية، ولعل السبب في ذلك راجع إلى طبيعة الخطاب المدائحي الذي يتوجه فيه الشاعر العربي غالباً إلى تعداد محاسن الممدوح وفضائله، ووصف شجاعته وبطولاته بأسلوب خبري.

ولهذا فهو يستثمر الاستفهام في وصف مشهد الرحلة، والإفصاح عن شوقه الكبير إلى الوصول، ولتعميق دلالات هذه الفكرة التي أودعها في مطلع نصه نرى هذا المشهد الحواري بينه وبين أصحابه حين أمرهم بتعجيل الخطى، وعدم الشفقة بالمطي:

فَقالَوا رُوَيداً بِالمَطِيّ فَإِنَّما رَذايا وَذا يَومٌ مِن الحَرّ ماحِقُ

فَقُلتُ أَبُقياً كُلُّ هَذا وَرَأفَةً عَلَيها وَهَل لِلسَّيرِ إِلّا الأَيانِقُ(١)

فحين اعترض أصحابه على أمره لهم بوصل الليل بالسير السريع، وعدم الراحة، والجد في المسير، بحجة ضعف النوق وشدة الحر، رد عليهم ببيت يتضمن استفهامين بأداتين مختلفتين، يحمل الأول منهما معنى الإنكار والتعجب، ينكر عليهم هذا الموقف، ويتعجب من رأفتهم بالمطي ورغبتهم في استبقائها وعدم التضحية بها في سبيل الوصول السريع، ثم يتبع ذلك باستفهام آخر يحمل معنى التقرير والإثبات، يقرر أن هذه النوق ما جُلبت ولا رُكبت إلا للسير بهم إلى مقصدهم، وزاد من قوة هذه الدلالة توظيفه لأسلوب القصر بالنفي والإثبات، مما أسهم في تعميق الغرض البلاغي الذي قصده من هذا الاستفهام.

(١) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٢٩٥.

ووظف الشاعر في هذا البيت أسلوبي الاستفهام في التأكيد على المقصد الرئيس من المشهد، وهو الحث على الإسراع، والرغبة في تعجيل الوصول، ليكشف عن شدة شوقه للممدوح، ولهفه على لقائه، وشدة حاجته إليه، فبالغ من خلال هذه الأساليب في تأكيد هذه الرغبة، إلى درجة قرر معها أنه إذا كانت التضحية بهذه النوق سبيلاً لبلوغ المقصد بسرعة فليكن.

التقديم والتأخير:

يكفي في بيان أهمية هذا الباب قول عبدالقاهر عنه بأنه: "بابٌ كثير الفوائد، جمُّ المحاسن، واسع التصرُّف، بعيد الغاية، لا يزال يفترُّ لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قُدِّم فيه شيء، وحُوِّل اللفظ عن مكانٍ إلى مكان"(١)، وهو حديثٌ يكشف بوضوحٍ عن مدى عناية البلاغيين به، وإدراكهم لقوة تأثيره في الكلام إذا أُحسن استخدامه، ويذكر العلماء أنَّ العرب أتوا به ليدلّوا من خلاله على تمكنهم في الفصاحة، وقوة ملكتهم للكلام، وتصرفهم فيه على حكم ما يختارونه، وانقياده لهم لقوة ملكتهم فيه وفي معانيه؛ ثقةً بصفاء أذهانهم(٢).

ونظرة في مدونة الدراسة تنبئ المتأمل عن إدراك الشاعر لقيمة هذا الأسلوب، ووعيه بأثره في تعميق المعنى وزيادة بلاغته، ومن نماذج ذلك قوله:

فَتىً لَو يُباري جُودَهُ البَحرُ لالتَقَت دَرادِيرُ في حِيرَانِهِ وَمَغارِقُ
لَهُ هَيبَةٌ كَمْ ضَيَّقَتْ مِن مُوَسَّعٍ وكَمْ قَدْ غَدا رَهْواً بِها المُتَضايِقُ(٣)

يصف الشاعرُ الممدوحَ في هذين البيتين بالكرم والهيبة، ونراه يعتمد على التقديم في

(١) عبدالقاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**: ١٠٦.

(٢) انظر: محمد بن النقيب، **مقدمة ابن النقيب**: ١٦٦.

(٣) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٢٩٧.

أكثر من موضع، ففي الأول يقدّم المفعول به (جوده) على الفاعل (البحر)، ومع تحقيق هذا التقديم للإيقاع فإن له سراً بلاغياً يتمثل في الاهتمام باللفظ المقدَّم، فالحديث هنا عن جود الممدوح، ومقارنته بالبحر، وكيف أنه لو حدثت المباراة بينهما لالتقت درادير البحر ومغارقه في حيران الممدوح، والدردور موضع وسط البحر يجيش ماؤه[١]، والحائر مجتمع الماء[٢]، مبالغة في كرمه وشدة سخائه، فكان التقديم مشعراً بتفوق الجود من البداية، وقبل أن يأتي جواب لو، ثم تأمل في سبب عدوله أصلا، وقد كان بإمكانه جعل الجود فاعلا والبحر مفعولا دون أن يخل بالإيقاع، غير أنه عمد إلى التقديم رغبة في تعظيم جوده والاهتمام به، وكأن البحر هو من طلب هذه المباراة محاولاً إظهار التفوق والعلو، غير أن النتيجة كانت غير ذلك.

ومن التقديمات في هذا المشهد تقديم الجار والمجرور (له) على (هيبة) في افتتاحية البيت الثاني، والغرض إرادة القصر والتخصيص، فالحديث عن الممدوح، وهذه الهيبة له وحده وليست لغيره، وهو ما يتسق مع هذا المشهد الذي يسيطر عليه وصف شجاعة الممدوح وقوته وجبروته، وزاد الشاعر في وصف هذه الهيبة بما ذكره في بقية البيت، مبالغة في هذا الوصف وبلوغه الغاية، مع ما في تقديم الجار والمجرور المتضمن ضمير الممدوح من تعظيم له وتلذذ بذكره.

ومن صور التقديم في هذا المشهد تقديم الجار والمجرور (بها) على (المتضايق)، وهو تقديم أفاد تأكيد الخصوصية لهذه الهيبة، وأنها هي فحسب ما يضيق بها الواسع ويتسع فيها الضيق، وفي هذا الأسلوب تأكيد على سيطرته، ومبالغة في شدة هيمنته، مما يبعث في صدور أعدائه اليأس من هزيمته، واستحالة الهروب منه؛ لعظم قدرته، واتساع ملكه، وطلاقة تمكنه.

(١) انظر: علي بن سيده، **المحكم**: ٢٦٦/٩.

(٢) انظر: محمد الأزهري، **تهذيب اللغة**: مادة (حرى): ١٤٩/٥.

ويستثمر ابن المقرب هذا النوع من التقديم –تقديم الجار والمجرور– في تعميق الثناء على الممدوح من خلال تخصيصه بصفات القوة والشجاعة، كما في قوله:

لَهُ الناسُ وَالدُّنيا مِنَ اللهِ نِحْلَةً حَباهُ بها وَاللهُ يُعطي وَيأفقُ(١)

فالناس والدنيا له حصراً، وليسا لغيره من البشر، في إشارة إلى سعة ملكه وقوة سيطرته وهيمنته، ولهذا أكد المعنى مرة أخرى في البيت التالي حين ذكر أنه أحق ملوك الأرض بالملك:

أَحَقُّ مُلوكِ الأَرضِ بِالمُلكِ مَنْ بِهِ يَنالُ الغِنى الراجي وَتُحمى الحَقائِقُ(٢)

ويوظف ابن المقرب تقديم الجار والمجرور في تأكيد كثير من الدلالات التي تخدم المشهد، وتمنحها مزيداً من القوة والمبالغة؛ رغبة في إقناع المتلقي والتأثير فيه تأثيراً يسهم في معايشة النص، واستشعار الصدق الفني لما يحمله من أفكار، كما في قوله في مشهد وصف الرحلة حين حث أصحابه على مواصلة المسير وعدم قصد المورد حتى لا يحدث تأخير:

فَإِنْ هِيَ لِلوَفراءِ تاقَتْ فَإِنَّني إِلى مَوردٍ عَذْبٍ بِحَرّانَ تائِقُ
إِلى مَوردٍ لا يَعرِفُ الأَجْنَ ماؤُهُ وَلا نَبَتَتْ في حَافَتيهِ الغَلافِقُ(٣)

فالشاعر هنا يعمد إلى مجموعة من التقديمات في نظم المشهد وتركيبه، ليصل إلى مرتبة أعلى في القوة والتأثير الدلالي، فقدَّم الجار والمجرور (للوفراء) على الفعل (تاقت)، ليلفت النظر إلى شدة جوع العيس ومدى تطلعها إلى الأرض التي لم ينقص من نبتها شيء، ثم إن هذا التقديم يشي بالاهتمام بهذه الأرض التي تقابل المورد العذب الذي يتوق الشاعر إليه، فهما المقصدان، ولذلك نجده في بقية البيت يقدم مقصده (إلى مورد عذب) على اسم الفاعل (تائق)، ليتصور المتلقي شدة شوق كل طرف إلى ما يشتاق

(١) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٢٩٨.
(٢) المرجع السابق نفسه.
(٣) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٢٩٦.

إليه، فإذا كانت العيس تتوق إلى هذه الأرض لا إلى غيرها مما بها من جوع وتعب، فإنه في رحلته هذه لا يقصد سوى هذا المورد العذب الذي يعني به الممدوح، فكانت هذه الأساليب مشعرة بمزيد من الخصوصية للمُقدَّم، ولافتة النظر إليه بكل ما في المعنى من حمولة دلالية.

ويعتمد ابن المقرب على تقديم آخر في البيت التالي حين يقدم المفعول (الأجن)، وهو تغير طعم الماء ولونه(١)، وهو تقديم يشعر بأهمية هذا الوصف على مستوى التركيب، فإذا كان قد وصف المورد في البيت السابق بأنه (عذب)، فإن السياق يوجب تقديم (الأجن) لأنه يريد أن يزيد من تأكيد عذوبة هذا المورد، فلزم أن ينفي عنه هذا الوصف حتى تزيد الدلالة قوة وتأكيدا.

وهكذا يعمد الشاعر في بعض مواضع نصه إلى مخالفة أصل النظم، ويقصد تغيير التركيب، من خلال التقديم التأخير، ليصل بالمعنى إلى أقصى غاية، ويبلغ بالدلالة أعلى مستويات المبالغة، مع ما يحققه هذا العدول من المحافظة على إيقاع النص وموسيقاه.

خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر:

ولهذا الخروج في البلاغة العربية صور كثيرة، لعل من أبرزها الالتفات الذي عرّفه البلاغيون بأنه التعبير عن المعنى بطريق من الطرق الثلاثة: التكلم والخطاب والغيبة، بعد التعبير عنه بطريق آخر منها(٢)، ولهذا الأسلوب البديع أغراضٌ بلاغيةٌ وأسرارٌ بيانيةٌ تنبه إليها بعض العلماء، فذكروا أنَّ فيه تطريةً للكلام وصيانةً للسمع من الضجر والملل؛ لأنَّ النفوس جُبلت على حب التنقلات، والسآمة من الاستمرار على منوال واحد(٣).

(١) انظر: محمد بن منظور، **لسان العرب**: مادة (أجن): ٢٥٤/٥.

(٢) انظر: بدر الدين بن مالك، **المصباح**: ٣٠، سعد الدين التفتازاني، **شروح التلخيص**: ٤٦٥/١، شرف الدين الطيبي، **التبيان**: ٣٤٧/٢.

(٣) انظر: جلال الدين السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**: ٢٣٥/٢.

ولم يفت ابن المقرب أن يستعين بهذا الأسلوب في تقديم دلالاته وصياغة أفكاره ومعانيه، كما نجد في مطلع نصه حين قال:

أَبرُّ شُهُودِي أَنَّني لَكَ عاشِقٌ سُهادي وَسُقمي وَالدُمُوعُ الدَوافِقُ
فَجُودا بِلا مَنٍّ وَجُودَا بِلا أَذىً فَما ماتَ مَومُوقٌ وَلا عاشَ وَامِقُ(١)

فقد افتتح الشاعر نصه بإثبات عشقه لمحبوبه، وبيان شدة تعلقه به، من خلال تعداد الشهود الذين يشهدون بوجود هذه العاطفة القوية، وهم سهره في الليالي، وسقمه الذي أضنى جسمه فأضحى به نحيلا، والدموع التي لا تتوقف عن الدفق، كل ذلك يخبر عنه بأسلوب الغائب، ثم يتفاجأ المتلقي في البيت الثاني بأن الأسلوب يتحول إلى الخطاب، إذ يخاطب الشاعر عينيه رغم عدم حضورهما نصّاً في البيت الأول، لكنهما حاضرتان في مفهومه، إذ لا دموع دوافق دون عينين، ومن هنا يمكن عد هذا العدول من الالتفات الذي يلفت نظر المتلقي، ويبعث في نفسه الرغبة في المتابعة، وزيادة التشويق، ويثير فيه التساؤل عن حضور العينين هنا بعد غيابهما، وعن سبب تغيير الأسلوب من الغائب إلى الخطاب، وكأن الشاعر يقصد من هذا الأسلوب منح هذه الرغبة في البكاء أهمية قصوى، وإشعار القارئ بحاله التي وصل إليها من العشق والشوق، وشدة ما يعانيه من هذا المحبوب، ولعل مما زاد من جماليات هذا الالتفات حضوره مبكراً في أول بيتين من النص، وهو ما يضفي على المطلع نوعاً من التشويق، ويزيد من رغبة السامع في الإصغاء والمتابعة.

ومن نماذج الالتفات في القافيّة ما جاء في خواتيمها، يقول ابن المقرّب:

فَأُقسِمُ ما والاهُ إِلّا مُوَحِّدٌ تَقِيٌّ وَما عاداهُ إِلّا مُنافِقُ
فَلا يُعدِمَنَّ اللهُ أَيّامَهُ التي بِها يَفتُقُ الإِسلامُ ما الكُفرُ راتِقُ
أَبا الفَتحِ لا زالَت بِكَفَّيكَ تَلتَقي مَفاتيحُ أَرزاقِ الوَرى وَالمَغالِقُ

(١) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٢٩٢.

إِلَيكَ رَمَتْ بِي نائِباتٌ هَوارِقٌ لِدَمعي وَأَحداثٌ لِعَظمي عَوارِقُ[١]

إن المتأمل في هذا النص المدائحي سيلحظ أن الشاعر منذ أن تخلص من المطلع إلى الفكرة الرئيسة وهي الثناء على الممدوح وهو يتحدث عنه بضمير الغيبة، وذلك في قوله:

لَدى مَلكٍ مِن آلِ أَيّوبَ لَم تَسِر بِأَحسَنِ نَشرٍ مِن ثَناهُ المَهارِقُ
كَريمٍ مَتى تَقصِدهُ تَقصِد مُيَمَّماً جَواداً زَكَتْ أَعراقُهُ وَالخلائِقُ[٢]

واستمر يتحدث بضمير الغائب في قرابة ٤٤ بيتا، حتى وصل إلى البيت الخامس والأربعين ليتفاجأ القارئ بتغيير في الأسلوب، واختلاف في نوع الضمير، إذ توجه الشاعر بعد ذلك إلى خطاب الممدوح، مفتتحاً التفاته إليه بأسلوب النداء، وناصاً على كنيته (أبا الفتح...)، ومؤكداً له أن مفاتيح أرزاق الناس ومغاليقها تلتقي بكفيه، ثم يستمر هذا الخطاب في ١٤ بيتاً إلى نهاية النص، وكأن الشاعر أحس أن المتلقي ربما ملَّ من غياب الممدوح، وتواريه عن المشهد، مع ما فيه الحديث عنه بأسلوب الغيبة من تعظيم وتبجيل، إذ كان في الأبيات السابقة يصف شجاعته في المعارك، ويثني عليه بمدائح متنوعة، فكأنه اشتاق إلى حضوره، وأراد للقارئ أن يشركه في لقائه به، فالتفت إليه، وناداه بكنيته، وبدأ منذ ذلك البيت يسبغ عليه أوصاف الثناء مخاطباً إياه وجهاً لوجه.

ولعل الشاعر عمد إلى هذا الالتفات في خاتمة النص حتى يبقى الممدوح حاضراً في الأذهان، وليضفي على المشهد الأخير نوعاً من التشويق والإثارة بعدما طال الحديث عن الممدوح بضمير الغائب حتى تسرّب نوع من الرتابة إلى المتلقي، والالتفات في هذا السياق من الغيبة إلى الخطاب يحقق للمبدع أغراضاً بلاغية متنوعة تزيد من جماليات النص، وتبعث على تنشيط السامع، وتُبقي الممدوح حاضراً في ذهنه وبين عينيه حتى المشهد الأخير من

(١) المرجع السابق: ٣٠٢.
(٢) المرجع السابق: ٢٩٧.

القصيدة، ثم إن النظر إلى المعاني التي أودعها الشاعر في افتتاحية مشهد الخطاب تتسق مع هذا الالتفات وتنسجم مع هذا العدول، فهو يؤكد للممدوح سعة كرمه، وشدة تحكمه بأرزاق الورى، ليكشف بعدها عن ضعفه، وقلة حيلته، وكثرة مصائبه، وبؤس حاله، وشدة افتقاره إلى كرمه، ومثل هذه الدلالات تؤثر في المقصود بصورة أبلغ إذا وُجِّه فيها الكلام إليه مباشرة على سبيل الخطاب.

القصر:

وهو عند البلاغيين تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص(١)، وله طرق عدة أوصلها بعضهم إلى أربعة عشر طريقا(٢)، غير أن أشهرها القصر بإنما وبالنفي والاستثناء، وهو من الأساليب الغنية بالاعتبارات الدقيقة والملاحظات العديدة، فهو فن دقيق المجرى، لطيف المغزى، جليل المقدار، كثير الفوائد، غزير الأسرار(٣). ولم يفت ابن المقرب أن يوظف هذا الأسلوب بما يتضمنه من حمولات جمالية وقيمة دلالية في بناء معانيه المدائحية، وتأكيد الثناء والتفرد لهذا الممدوح، وشدة حاجته إليه، ومدى افتقاره إلى جوده وكرمه وسخائه، كقوله:

إِلَيكَ رَمَت بِي نائِباتٌ هَوارِقٌ لِدَمعي وَأَحداثٌ لِعَظمي عَوارِقُ
أَبِيتُ وَفي صَدري مِنَ البَينِ خارقٌ وَفي عُنُقي مِن كَظمَةِ الغَمِّ خانِقُ
وَلَم يَبْقَ بَعدَ اللهِ إِلّاكَ مَقصِدٌ تَمُدُّ إِلَيهِ بِالأَكُفِّ الخَلائِقُ(٤)

فمنذ أن بدأ الشاعر يتوجه إلى الممدوح بالخطاب وهو يشكو إليه صعوبات الحياة، ويكشف له ما يواجهه من مصائب ونوائب، جعلته يشد الرحال إليه، ويعتمد بعد الله

(١) انظر: **سعد الدين التفتازاني**، شروح التلخيص: ١٦٦/٢.
(٢) انظر: جلال الدين السيوطي، **الإتقان**: ٥١/٢، وانظر: يوسف السكاكي، **مفتاح العلوم**: ٢٨٨.
(٣) انظر: فضل عباس، **البلاغة فنونها وأفنانها**: ٥/٢.
(٤) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٣٠٢، ٣٠٣.

عليه؛ لأنه يرى فيه الحل والانفراج، وهنا يستثمر الشاعر أساليب القصر لبيان تفرد الممدوح بهذا القصد، فإليه لا إلى غيره يُسعى، فافتتح مشهد الخطاب بالقصر، من خلال تقديم الجار والمجرور (إليك...) الذي أشعر بتميزه عن غيره، وتفرده عمن سواه، وكشف عن تخصيص هذا الممدوح بأنه الملاذ الأخير، وزاد من بلاغة القصر هنا عظمة الفاعل الذي رمى بالشاعر إليه، ومبالغته في وصفه، فهي نائبات هوارق لدمعه، وأحداث عوارق لعظمه، مما جعل للقصر هنا أهمية بالغة، جعلت الشاعر يصدّره المشهد؛ لأن تخصيص الممدوح بذلك فكرة رئيسة من أفكار النص.

وإذا كان الشاعر اختار تقديم الجار والمجرور في بداية هذا المشهد بوصفه طريقاً من طرق القصر فإننا نراه في البيت الثالث يختار طريقاً آخر، يؤكد من خلاله على تميز الممدوح وتفرّده، وهو طريق النفي والاستثناء، (ولم يبق بعد الله إلاك مقصد)، فقد قصر المقصد على الممدوح، وخص الملجأ به وحده دون سواه، وفي هذا تأكيد على خصوصيته واختلافه عن بقية البشر كلهم، كما أن فيه تأكيداً على شدة حاجة الشاعر له، إذ يعرف يقيناً أنه لن يجد غيره مقصدا، وهذه الدلالة ركن ركين في النص، اختار الشاعر صياغتها بهذا الأسلوب لما فيه من مبالغة وقوة وتأكيد، ولأنه الأكثر انسجاماً وتناسقاً مع المقام والسياق.

ويعود الشاعر مرة أخرى ليستخدم أسلوب القصر في الشطر الثاني من هذا البيت، من خلال تقديم الجار والمجرور (إليه)؛ ليؤكد للمتلقي خصوصية هذا الممدوح، فإليه دون سواه ستمتد الخلائق بالأكف؛ ليترسّخ في ذهن المتلقي هذه الخصوصية، ويتأكد هذا التميز وذلك التفرد الذي كان الشاعر يشير إليه في أكثر من صورة، ويكرره في أكثر من موضع.

ومن الطرق التي اعتمد عليها الشاعر في بناء هذا الأسلوب القصر بإنما الذي استثمره في تأكيد خصوصية الممدوح، ونفيها عن غيره، فهو الذي لا يشببه أحد من

البشر، يقول:

وَكَم جُبتُ مِن مجهولَةٍ وَمُشَيّعي بِها قَلبُ مَأثورٍ وَشَيخانُ آفِقُ
وَما لِيَ خُبرٌ بِالفَيافي وَإِنَّما سَناؤُكَ فيها قائِدٌ لي وَسائِقُ(١)

يتحدث الشاعر هنا عن حاله وهو في طريقه إلى الممدوح، ويصف كيف أنه كان يقطع الصحارى الواسعة والقفار المخيفة دون أن يكون لديه أدنى خبرة وتجربة في خوض هذه الطرق الوعرة، وهنا يأتي القصر بإنما ليكشف عن السبب الوحيد الذي ساعده في هذا المسير، وأسهم في وصوله وسلامته من تلك الأخطار، وهو سناء الممدوح الذي أنار له الطريق، وضياؤه الذي كان قائداً له وسائقاً في تلك الفيافي المجهولة.

والشاعر يوظف هذه الطرق المتنوعة لأسلوب القصر في قافيّته بصورة دقيقة، ليؤكد من خلالها تفرد هذا الممدوح بالمديح، وتميزه عن غيره بما أسبغه عليه من صفات الثناء، فهو الذي يستحق دون غيره كل ما صاغه الشاعر من دلالات مدائحية، وهي مقصورة عليه مخصوصة به دون سواه، مما يجعل وَقْع هذه المعاني أكثر تأثيراً في نفس الممدوح، ويكشف له عن شدة حاجة الشاعر إليه، ومدى تمسكه به، وحجم طمعه بكرمه وسخائه.

(١) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٣٠٣.

المبحث الثاني: جماليات الصورة البيانية

يدرس البلاغيون الصورة في علم البيان الذي يرون أنه "فنٌّ يُعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه"(١)، ومرّ هذا العلم بمراحل قبل استقراره على هذا المفهوم، إذ استخدمه الجاحظ بمفهوم أعم من البلاغة وهو مطلق الدلالة(٢)، ثم ضاق عند عبدالقاهر ليكون مرادفاً للبلاغة والفصاحة(٣)، ثم حصره الزمخشري في أحد علمي البلاغة(٤)، واستمرت دلالته تضيق حتى صار يطلق عند المتأخرين على التصوير البياني ويضم مباحث: التشبيه، والمجاز، والكناية، ولعلي أشير في هذا المبحث إلى طريقة توظيف ابن المقرب للصور البيانية على اختلاف أنواعها في صياغة معانيه وبناء دلالاته في هذا النص؛ سعياً إلى الكشف عن بعض جمالياتها وشيء من أسرارها البلاغية.

التشبيه:

وهو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى(٥)، وقد أدرك البلاغيون أهميته، فالزمخشري يبين أنه له شأناً ليس بالخفي في إبراز خبيّات المعاني، وأنه يريك المتخيل في صورة المتحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنه مشاهد، كما أن فيه تبكيتاً للخصم؛ ولذلك أكثر منه القرآن الكريم، وفشا في كلامه ﷺ، وكلام الأنبياء والحكماء(٦)، ولعبدالقاهر كلام طويل في أهميته(٧). ولم يفت على ابن المقرب أن يستثمر طاقات التشبيه في خدمة الفكرة الرئيسة لنصه، ومن نماذج ذلك قوله:

(١) الخطيب القزويني، **الإيضاح**: ١/١٠٤.
(٢) انظر: عمرو الجاحظ، **البيان والتبيين**: ١/٧٦.
(٣) انظر: عبدالقاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**: ٤٣.
(٤) انظر: محمود الزمخشري، **الكشاف**: ٢٣.
(٥) انظر: الخطيب القزويني، **الإيضاح**: ١/٨٠.
(٦) انظر: محمود الزمخشري، **الكشاف**: ٥٠.
(٧) انظر: عبدالقاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة**: ١١٥.

أَقُولُ لَهُم وَالعِيسُ تَسدُو كَأَنَّها بِنا بَينَ أَجزاعِ المُرارِ النَقانِقُ
صِلُوا اللَيلَ وَخْداً بِالمَطايا فَإِنَّها شَوارِفُ بُزْلٌ لَيسَ فيها حَقائِقُ(١)

يتحدث الشاعر في هذا المشهد عن العيس التي تنقلهم في هذه الرحلة الطويلة الصعبة، ويوجه عدسته التصويرية إلى طريقة سيرها، ويختار لهذا الوصف لفظة (تسدو)، وهو تذرّعها في المشي واتساع خطوها، وأصل السدو مدُّ اليد نحو الشيء(٢)، لكنه لا يكتفي بما يحمله هذا الوصف من قيمة دلالية، بل يعمد إلى أسلوب التشبيه ليصور هذه الطريقة المخصوصة في سير المطي، فيشبهها بالنقانق، وهي ذَكَر النعام، والجامع بينهما شدة السرعة واتساع الخطى.

وابن المقرب في هذه الصورة يتبع هدى العرب ويسير على عرفهم، فقد اعتادوا على تشبيه الناقة بالنعام في اتساع الخطوة، يقول ابن منظور في مادة (وسق): "ووَسَق الإِبلَ فاسْتَوْسقت أَي طَرَدَهَا فأَطاعت؛ عَنِ ابْنِ الأَعرابي؛ وأَنشد:

إِنَّ لَنَا لإِبلًا نَقانِقا
مُسْتَوْسقاتٍ لَوْ تجِدْنَ سَائِقَا

أَراد مِثْلَ النَّقانِق وَهِيَ الظِّلْمانُ، شَبَّهَهَا بِهَا فِي سُرْعَتِهَا"(٣).

والغرض من التشبيه في هذا المشهد بيان سرعة المطي، واتساع خطو النوق التي تحملهم نحو الممدوح، وهو ما دعاه إلى توجيه الأمر إلى أصحابه في البيت الثاني، حين حثهم على مواصلة السير ليلا وعدم التوقف، مما يؤكد رغبته في الاستعجال للوصول في أسرع وقت، وهو ما تؤديه هذه الصورة.

ويستثمر ابن المقرب الحيوان في رسم كثير من صوره التشبيهية، وإذا كان غرض

(١) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٢٩٤، ٢٩٥.
(٢) انظر: الخليل الفراهيدي، **العين**: مادة (سدو): ٧/٢٨٠.
(٣) محمد بن منظور، **لسان العرب**: مادة (وسق): ١٠/٣٨٠.

التشبيه السابق الثناء والإعجاب على المشبه، فإننا نجد الغرض في موضوع آخر مختلفاً تماما، يقول:

إذا غابَ فَهيَ الأُسْدُ زأْراً وَصَوْلَةً وَإن حَضَرَ الهَيجاءَ فَهيَ خَرانِقُ[١]

يجيء هذا المشهد في سياق الحديث عن أعداء الممدوح، وكيف يكون موقفهم في حضور الممدوح وفي غيابه من خلال مفارقة لافتة، ففي حال غيابه فهم كالأُسد، بصوتهم العالي المزمجر، وصولتهم القوية المسيطرة، أما إذا حضر الممدوح كانوا كالخرانق، والخِرنِق ولد الأرنب[٢]، في إشارة إلى خوفهم وجبنهم وتلاشي كل شجاعة كانت منهم في غيابه.

والغرض من هذه الصورة بيان عظم بأس الممدوح، وشدة هيبته، ومدى سيطرته على المشهد في حال حضوره، وحجم الرعب الذي يكتنف قلوب أعدائه، إذ يمارسون قوتهم، ويعلنون سيطرتهم، ويظهرون بأسهم إذا غاب الممدوح، غير أنهم يتحولون إلى شدة الخوف ومنتهى الجبن والذلة والانكسار إذا حضر المعركة، وفي هذه المفارقة لفتة لطيفة، تؤكد مدى قوته وحجم هيبته؛ لأن الشاعر شبههم بالأسود في حال غيابه، وفي هذا إثبات لقوتهم وخوف الآخرين منهم، إذ لو كانوا جبناء في الأصل لما صار للممدوح ميزة.

وفي اختياره للخرانق مشبهاً به في الصورة الثانية قيمة جمالية ودلالية، ففضلاً عما تحققه هذه اللفظة من انسجام في الإيقاع على مستوى البيت والقافية فإن الخرانق أولاد الأرانب، فكأنه يريد أنهم أرانب صغار لا زالت تحتمي بوالديها؛ إمعاناً في السخرية بهم، وتأكيداً على شدة خوفهم وسرعة فرارهم؛ لما للممدوح من قوة السيطرة وهيبة الحضور، كما أن الشاعر عمد هنا إلى التشبيه البليغ في الصورتين مسقطاً أداة التشبيه ليضيف

(١) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٢٩٨.

(٢) محمد الأزهري، **تهذيب اللغة**: باب (الخاء والقاف): ٢٥٦/٧.

إلى الصورة الكلية في البيت مزيداً من التأكيد والمبالغة.

ويوظف ابن المقرب التشبيه بأنواعه في كثير من مواضع القافيّة؛ هادفاً إلى بلوغ المعنى مرحلة عالية من القوة والمبالغة، خادماً بذلك الفكرة الرئيسة التي يبني عليها المشهد، كما في قوله:

وَقَد جاءَت الإِفرَنجُ مِن كُلِّ وجهَةٍ كَأَنَّ تَدَاعِيهَا السُّيُولُ الدَوافِقُ

كَتائِبُ مِلءُ البَرِّ وَالبَحرِ مَن بَدَت لَهُ قالَ ذا جُنحٌ مِنَ اللَيلِ غاسِقُ(١)

يتحدث الشاعر في هذا المشهد عن كثرة جيش الأعداء، وقدومهم من كل ناحية، فيعمد إلى التشبيه لأنه يثق أن هذا الأسلوب هو الأمثل في وصف كثرتهم، والمبالغة في وفرتهم، ولهذا نراه يشبّه تداعيهم من كل وجهة بالسيول الدوافق، بجامع الكثرة والتدافع وسرعة الهجوم وعدم التباطؤ، ويكمل ابن المقرب رسم هذه الصورة بوصف المشبه به بالدوافق، لتأكيد كثرتها وسرعتها وشدة انحدارها.

ولا يكتفي الشاعر بهذه الصورة لتقرير كثرة جيش الإفرنج، بل نراه يختار من الطبيعة صورة أخرى ليؤكد للمتلقي عظم هذا الجيش الذي توجه لقتال الممدوح، فمن يشاهد هذه الكتائب التي ملأت البر والبحر سيظن أنها ليل شديد الظلمة، بجامع الكثرة الطاغية والتغطية الكاملة وسعة الاستيلاء وقوة الحضور، وهي صورة تراثية ترددت عند العرب، يقول الخليل: "وجَنَحَ الظَلامُ جُنُوحاً: إذا أقبَلَ الليل، والاسم: الجنح والجُنْح، لغتان، يقال: كأنّه جُنْح اللَّيْل، يُشَبَّهُ به العَسْكَرُ الجَرّار"(٢)، ومثلما فعل ابن المقرب في الصورة الأولى نراه هنا أيضاً يكمل رسم الصورة بوصف المشبه به بأنه غاسق، أي إذا اشتدت ظلمته واسودت، ليصل بالصورة إلى أقصى غايات المبالغة.

والشاعر حين يؤكد على كثرة جيش الإفرنج، وتتابع قدومهم من كل جانب،

(١) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٣٠٠.

(٢) الخليل الفراهيدي، **العين**: مادة (جنح): ٨٤/٣.

وتصويرهم مرة بالسيل الدافق ومرة بالليل الغاسق، يريد أن يصل في النهاية إلى وصف شدة قوة الممدوح، وعظم همته، ومدى شجاعته؛ لأنه سيذكر في المشاهد القادمة كيف هزمهم وانتصر عليهم، وسيصف خوفهم وفرارهم ومدى الرعب الذي ألقاه في قلوبهم، وهنا يستحضر القارئ تلك الأوصاف العظيمة لجيش العدو، فيدرك عظم قوة الممدوح وشجاعته وهيبته ومدى إقدامه في الحروب، وهو غرض رئيس وفكرة محورية من أفكار النص، جاءت هذه الصور التشبيهية لتخدمها وتسهم في بنائها وتأكيدها.

ويستمر ابن المقرب في التقاط صوره من الطبيعة بما فيها من نبات مختلف ألوانه، ويوظفه في رسم لوحات لافتة تضفي جمالاً على نصه، فضلا عما تحمله من قيمة دلالية، كقوله:

فَسالَ دَمٌ لَو سالَ في الأَرضِ لَاستَوى بِها رَدَغٌ ما عُمِّرَت وَمَزالِقُ
جَرَى مِنهُ فَوقَ البَحْرِ بَحْرٌ فَمَوْجُهُ إِلى الآنِ مِن بَعدِ الأَقاحي شَقائِقُ[(١)]

يتحدث الشاعر في هذين البيتين عن مشهد من المشاهد الأخيرة لتلك المعركة الطاحنة بين الممدوح وجيش العدو، ويصف فيهما حجم الدماء التي سالت من الأعداء، وكثرة ما نزف من جروحهم، فقد ملأ الدم الأرض فاستوت به، وجرى منه فوق البحر بحر مثله، حتى صار مَوجُهُ كالشقائق، وهي نوع من الورد الأحمر، وتسمى شقائق النعمان[(٢)].

والشاعر يتغيا من رسم هذه الصورة أن يوصل إلى المتلقي عظمة الممدوح وشجاعته وشدة قسوته على الأعداء، ومدى نكايته بهم، من خلال بيان كثرة ما سفكه من دمائهم، حتى شكّل الدم بحراً آخر فوق البحر الحقيقي، وصار الموج شبيهاً بحديقة من ورد أحمر، في مشهد غريب تجتمع فيه الألوان، ويعلو فيه اللون الأحمر ليكون

(١) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٣٠١.

(٢) انظر: محمد بن منظور، **لسان العرب**: مادة (نعم): ٥٨٨/١٢.

سيد تلك اللحظة المهيبة.

لقد أدرك الشاعر أهمية هذا الأسلوب البلاغي، وحاول في كثير من مواضع نصه أن يوظف طاقاته الجمالية في تأكيد الدلالات وتقريب الأفكار والمعاني التي سعى إلى إيداعها في هذا العمل الإبداعي، من خلال استحضار مشاهد من الطبيعة، واستثمارها في رسم صور فنية تتألق في خيال المتلقي، وتوصل إلى نفسه المدى الذي بلغته تلك الدلالة؛ ليخدم بذلك أفكار النص الرئيسة، ويلبسها ثوباً جمالياً يسهم في تقريب المعاني وبلوغها أقصى غاياتها في أذهان المتلقين.

الاستعارة:

المجاز اللغوي هو الذي يكون مرجعه إلى اللغة؛ لأنَّ الكلمة فيه تنقل من حقيقتها اللغوية إلى معان أخرى لم توضع لها من حيث اللغة، فإن كانت العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي المشابهة فهو استعارة، وإلا فهو مجاز مرسل(١). وقد استفاضت الاستعارة في الشعر العربي حتى غدت أشهر الفنون البيانية، وكان حضورها في شعر ابن المقرب لافتاً، وخاصة في هذا النص الذي استثمر فيه الاستعارة ببراعة ليرسم لنا صورا جميلة أسهمت في تأكيد المعنى وإثراء الدلالة، ومن نماذجها في القافيّة قوله:

فَيا لَكَ عَصراً أَلبَسَ الكُفرَ حُلَّةً مِنَ الذُلِّ لا تَبلى وَلِلمِسكِ ناشِقُ(٢)

جاء هذا البيت تعقيباً على مشهد الهزيمة التي ألحقها الممدوح بالكفار، وفيه يتعجب الشاعر من هذا العصر الذي صنعه الممدوح، وفيه بلغ الكفار أقصى غايات الذلة والهوان، وهنا يوظف ابن المقرّب الاستعارة لتأكيد هذه الدلالة، فجعل الذل حُلّة تُلبس، وجسَّد العصر والكفر إنسانين، وجعل الأول يُلبِس الثاني تلك الحُلّة، في صورة طريفة ساخرة.

(١) انظر: عبدالعزيز عتيق، **علم البيان**: ١٤٥.

(٢) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٣٠٢.

وقد أدت الاستعارة في هذا المشهد وظيفة بلاغية مهمة، تمثلت في تقريب الدلالة إلى ذهن المتلقي، وتوضيح المعنى في نفس السامع، فضلا عما فيها من تأكيد وترسيخ لهذه الفكرة، فقد صور الشاعر الكفر شخصاً يُرغم على لبس حلة من الذل في ذلك العصر، في إشارة إلى ما أصاب القوم من هزيمة نكراء، تسببت في ذلهم وهوانهم، ومما زاد من جماليات هذه الصورة لفظة (لا تبلى) التي يؤكد من خلالها على أن ما لاقوه على يد هذا الممدوح من إذلال وتهوين وإرغام سيبقى معهم، إيماء إلى عظم الهزيمة التي حلت بهم، وحجم الذل الذي نزل عليهم.

ومن نماذج الاستعارة في النص ما جاء في سياق قول ابن المقرب:

خَليلَيَّ مِن ذُهلِ بنِ شَيبانَ إِنَّني بِحبلِكُما دونَ البَرِيَّةِ واثِقُ(١)

يخاطب الشاعر في هذا المشهد صاحبيه من قبيلة ذهل بن شيبان، ويبث لهما ما يلقاه من وجد وهوى، ويشكو إليهما جوى بين أثناء الحشا لا يفارق، وما ذاك إلا لثقته بهما، ومعرفته بكتمهما أسراره، وارتياحه لهما حين يبوح لهما بمثل هذه الحكايات، فبينهم ثقة كاملة ومعرفة طويلة وعهد وثيق.

ويوظف ابن المقرب الاستعارة لتصوير هذه الصلة القوية والعلاقة المتينة التي تربطه بصاحبيه، فيشبهها بالحبل المتين الذي لا يمكن أن يبلى ولا ينقطع، وفي هذا الأسلوب تمثيل لهيئة اجتماعهم والتفافهم على العهود والمواثيق التي بينهم، بهيئة استمساك جماعة بحبل ألقي إليهم من منقذ لهم من غرق أو سقوط، تأكيداً على ثقته بهم، وطول الصحبة بينهم، ما دعاه إلى عدم التردد في أن يبوح لهم بما يعانيه، ويبث لهم شكواه من الوجد والألم. ومن نماذج الاستعارات التي استثمرها الشاعر لتقريب الدلالة وتوضيح المعنى وتأكيده ما جاء في سياق قوله:

(١) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٢٩٣.

أَحَلَّتهُ أَعلى كُلِّ مَجْدٍ وَسُؤددٍ صَوارِمُهُ وَالمُقرَباتُ السَوابِقُ
وَأَلبَسَهُ تاجَ المَعالي سَخاؤُهُ وَإِقدامُهُ وَالضَرْبُ فارٍ وَفارِقُ(١)

يكشف الشاعر في هذا المشهد المدائحي الأسباب والبواعث التي رفعت من شأن هذا الممدوح، وأعلت قدره، وصنعت مجده وسؤدده، فنراه يجسد السيوف الصوارم والخيول المقربات السوابق في صورة من يعقل، وينسب لهما فعل الإحلال، ويجعلهما هما من أحلّا الممدوح أعلى كل مجد وسؤدد.

وفي هذه الصورة المجازية سر بلاغي يتجلى في المبالغة في قوة الممدوح وشجاعته واعتياده حمل السيوف وخوض المعارك، إلى درجة صارت السيوف والخيول لا تعرفه فحسب، بل تراه مستحقا لأن يكون في قمة المجد والسؤدد، وذلك لما رأته منه في أرض المعركة من قوة وشجاعة، وما أبصرته من إقدام وانتصارات متتالية على الأعداء، فهي الأسباب التي أوصلته إلى أعلى السؤدد وقمة المجد.

وفي البيت الثاني يستثمر الشاعر الأسلوب نفسه ليمنح دلالات الثناء ومعاني المديح قدراً أعلى من المبالغة والتأكيد، فنراه يجسد سخاء الممدوح وإقدامه في الحروب بصورة إنسان يعرف الممدوح حق المعرفة، ويراه مستحقاً لتاج المعالي، بسبب شدة كرمه وعطائه، ومدى شجاعته وإقدامه، فسخاؤه وإقدامه هما السبب في استحقاقه تاج المعالي، غير أن الشاعر جعلهما هما من يلبسانه هذا التاج، تأكيدا لاستحقاقه، ومبالغة في اتصافه بهذه الصفات.

ومن نماذج هذا الأسلوب في شعر ابن المقرّب ما جاء في سياق قوله:

سَلِ الكُفرَ مَن أَودى بِدمياطَ رُكنَهُ وَقَصَّرَ أَعلى فَرعِهِ وَهوَ باسِقُ
يُخَبِّرْكَ صِدْقاً أَنَّ مُوسى هُوَ الَّذي بِصارِمِهِ باقَتْ عَلَيهِ البَوائِقُ(٢)

(١) المرجع السابق: ٢٩٨.

(٢) المرجع السابق: ٣٠٠.

يكشف الشاعر في هذا المشهد عن عظمة إنجازات الممدوح، ومدى شجاعته وتوالي انتصاراته، وكيف أنه قضى على الكفار ودولتهم في المعارك التي دارت بينهم، فلم تقم لهم قائمة في عهده، بعدما كانت الكلمة والعزة والقوة لهم، ولتأكيد هذه الدلالة يجسد الشاعر الكفر إنساناً يمكن الإصغاء إلى السؤال، ويمكنه الإجابة عما يوجه له من أسئلة.

ولهذا فإن ابن المقرب هنا يسعى إلى تأكيد هذا المعنى وزيادة الإقناع به، من خلال توجيهه أمراً للمتلقي بأن يسأل الكفر عن حاله، ومَن السبب في انهيار بأسه وتهاوي ركنه بدمياط، ومَن كان وراء إذلاله وهزيمته بعدما كان قوياً عزيزاً مهابا، ثم يؤكد الشاعر أن الكفر حينها لن يتردد في الإجابة على هذا السؤال، فسوف يخبر السائل عن الحقيقة، وأن الممدوح هو الذي فعل ذلك بشجاعته وإقدامه، وسيفه الصارم الذي سلّط به على الكفر المصائب والشدائد، وأوقعه في الدواهي والشرور.

لقد وظف الشاعر هذا الأسلوب المجازي لتأكيد قوة الممدوح، وعظمة إنجازه، وشدة إقدامه، واعتياده الانتصارات في الحروب، فالكفر –وهو شيء معنوي– لو سألته عن سبب ذله لأجاب بأنه الممدوح؛ لشدة ما ألحقه بهم من إذلال وهزائم، لقد نطق الكفر الذي لا ينطق، وأجاب وهو الذي لا يجيب، وعرف أنه موسى وهو الذي لا يعقل ولا يعرف، كل هذا مبالغة في انتشار صيت الممدوح، ومدى الضرر الذي ألحقه بالكفر والكافرين، مع ما في ذلك من تحليق في فضاء الخيال، وإشراك للمتلقي في حوار بينه وبين الكفر، مما أسهم في تأكيد الفكرة وترسيخ الدلالة.

وفي المشهد استعارة أخرى يستثمرها الشاعر في رسم الصورة، وتأكيد الدلالة، وذلك في قوله في الشطر الثاني من البيت الأول (وقصّر أعلى فرعه وهو باسق)، فقد شبه الكفر قبل مجيء الممدوح، وقبل خوضه المعارك ضد الكفر وأهله، بالشجرة العالية، ذات الفروع الباسقة، تأكيداً على قوتهم وسيطرتهم في تلك الأيام، ثم يأتي الممدوح بهيبته

وإقدامه وشجاعته لينتصر عيلهم ويذلهم ويهزمهم، وكأنه عمد إلى هذا الفرع الباسق من الشجرة فقصَّره، وفي ذلك تقريب للمعنى، وتأكيد لقدرة الممدوح ومدى تمكنه، وإشارة إلى عزته وهيبته، وإيماء إلى عجز الكفر وأهله، وحجم الذل الذي أصابهم.

الكناية:

وهي في مفهوم البلاغيين "لفظ أُريد به لازم معناه، مع جواز إرادة معناه حينئذ"(١)، وقد لقي هذا الأسلوب عناية كبيرة من البلاغيين والنقاد، فتحدثوا عن أسراره وأغراضه وفوائده، فذكروا أنه لا يُترك التصريح بالشيء إلى الكناية عنه إلا لتوخي نكتة؛ كالإيضاح، أو بيان حال الموصوف، أو مقدار حاله، أو القصد إلى المدح، أو الذم، أو الاختصار، أو الستر، أو الصيانة، أو التعمية والإلغاز، أو التعبير عن الصعب بالسهل، أو عن الفاحش بالظاهر، أو عن المعنى القبيح باللفظ الحسن(٢).

ولم يفت على ابن المقرّب أهمية هذا الأسلوب، فاعتمد على إمكاناته في التعبير عن بعض دلالاته في هذه القافيّة، ومن نماذج كناياته قوله:

يرُدُّ مِنَ المُستَصعَباتِ بِطَرفِهِ وَإِيمائِهِ ما لا تَرُدُّ الفَيالِقُ(٣)

يتحدث الشاعر في هذا المشهد عن بعض صفات الممدوح، وحين ذكر هيبته التي تضيّق الواسع وتوسّع الضيّق لعظمها أشار في هذا البيت إلى صورة من صور قوته التي اكتسب بها تلك الهيبة، فأكد أنه يرد بطرفه وإيمائه الأمور الصعبة الشديدة، حين تعجز عن ذلك الجيوش العظيمة، فهو بطرفة عينه وبمجرد إيماءة منه يرد الصعاب ويقضي على الشدائد أياً كانت، تلك الصعاب والشدائد التي لا يمكن للجيوش أن تقف أمامها.

(١) الخطيب القزويني، **الإيضاح**: ١٠٤/١.

(٢) انظر: بدر الدين بن مالك، **المصباح**: ١٤٧، أحمد الجرجاني، **المنتخب**: ٤، بدر الدين الزركشي، **البرهان**: ٤١٢/٢.

(٣) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٢٩٧.

وفي هذا البيت كناية عن استسهاله الصعاب التي تواجهه، ويُسر المهمات التي ينجزها مهما واجهه من شدائد، وأنه مهما بلغ هول الأمور وصعوبة الأحداث فإنها سهلة في عينه، يسيرة في نظره، فكل صعب يواجهه يمكنه القضاء عليه دون أدنى جهد، وكل شدة تقابله يمكنه تجاوزها بكل يسر وسهولة، وفي ذلك تأكيد على عظمة قوته، وشدة هيبته وعزته، ومدى ذكائه ودهائه، وحجم شجاعته وإقدامه، وقدرته الفائقة على مواجهة الشدائد وتصريف الأمور.

وتتسق هذه الكناية مع فكرة النص الرئيسة والمشهد الذي وردت فيه، فقد كان الشاعر في سياق الحديث عن عظمة الممدوح وقوته، وشدة هيبته التي امتد تأثيرها ليشمل كل هذا الكون، وللتدليل على ذلك تأتي هذه الكناية لتصور مشهداً من مشاهد هيبته وقوته وعظمته، من خلال مبالغةٍ رسم من خلالها الشاعرُ الممدوحَ وهو يملك تلك القدرة الخارقة على ردّ الصعاب، ودفع المصائب والشرور من غير أن يبذل أدنى جهد، بل يكفي أن يطرف بجفنه أو يومئ برأسه، وهي كناية تتناغم مع صفات الثناء على الممدوح بالقوة والهيبة والشجاعة والإقدام التي كان الشاعر يؤكد عليها في الأبيات الماضية.

ومن الكنايات التي وظفها الشاعر في هذا النص ما يراه المتأمل في سياق قوله:

مَشى نحوَهُم مَشيَ السَبنتى فَداحِضٌ بِشِكَّتِهِ أَو طائِشُ اللُبِّ زاهِقُ
بِنَصلٍ يقُولُ المَوتُ حينَ يَشُكُّهُ بِزَوجَةِ مَن يُعلى بِهِ: أَنتِ طالِقُ[1]

يصور الشاعر في هذا المشهد جرأة الممدوح وشجاعته وإقدامه في أرض المعركة، وكيف أنه يقصدهم بمشية جريئة لا تهاب الموت ولا تعرف الخوف، و"السبنتى الجريء المقدِم من كلّ شيء"[2]، وحينها يدب الرعب في قلوب الأعداء، وترتعد أوصالهم،

(١) المرجع السابق: ٢٩٩.

(٢) الخليل الفراهيدي، **العين**: باب (السين والراء): ٣٤٢/٧.

فمنهم مَن يُزهِق روحه بسلاحه من شدة القلق والاضطراب، ومنهم من يموت رعباً وخوفاً إذ لم يتحمل عقله هول الموقف وشدته.

ويكمل الشاعر في البيت الثاني رسم هذا المشهد المرعب المخيف، من خلال بيانه لما يحمله الممدوح من سلاح قاتل وهو متوجه إلى الأعداء، وهو ذلك الرمح الحاد الذي يكون الموت معه حاضرا دوماً، بل إن الموت في تلك اللحظة يتجسد في صورة إنسان يتحدث، ويخاطب زوجة مَن يصيبه الرمح، مؤكداً لها بأنها طالق من زوجها.

وفي هذا التعبير كناية عن حتمية موت ذلك العدو، ويقينية فنائه؛ لأن إخبار الموت لزوجته بأنها طالق منه في هذه الظروف يلزم أنه مات، وفي ذلك دلالة على شجاعة الممدوح، وعظمة هيبته، وحدة رمحه، وقوة طعنه، وأنَّ مَن يواجهه ليس له مهرب من الموت، ولا مفرَّ له من القتل، وزاد من جماليات هذه الكناية في هذا المشهد ذلك التجسيد الذي استعان به الشاعر في رسم هذه الصورة، إذ جعل للموت صوتاً يتكلم، ويخبر زوجة ذلك العدو المنكوب بأنها طالق، وقد تضافرت هذه الأساليب في منح المشهد مزيداً من المبالغة، وأضفت عليه قيمة جمالية عالية.

ويوظف ابن المقرب الكناية في مواضع متعددة من هذا النص، ويستثمره في زيادة جمالية الصورة البيانية، ومنح الدلالة مبالغةً ووضوحاً لا يمكن أن يكونا دون هذا الأسلوب، ومن كناياته قوله:

وَمَدَّ عَلى الإِسلامِ سِتْراً مُوَفَّقاً مِنَ العِزِّ يَبقى ما تَأَوَّهَ عاشِقُ[1]

يتحدث الشاعر في هذا المشهد عن بعض إنجازات الممدوح، وما نتج عن معاركه ضد الكفر والكفار، فكان من ذلك أن أعز الله الإسلام به، وجعل هذه الانتصارات العظيمة ضد الأعداء مجداً وعزاً لهذا الدين العظيم، مبيناً أن هذا العز سيبقى ما دام أن هناك عاشقاً يتأوه، وهي كناية عن الديمومة والاستمرار وطول البقاء، فالعاشق لا يزال

(١) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٣٠٢.

يتأوّه؛ شوقاً إلى معشوقه، ولهفة إلى وصاله، وخوفاً من هجره وانقطاعه ورحيله، وهي عادة المعشوقين في كل زمان ومكان، وسيبقون على هذه الحال إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، مما يعني أن هذا الستر الموفق من العز الذي مدّه الممدوح على الإسلام لن يفنى ولن ينتهي، وسيبقى الإسلام عزيزاً مجيداً بهذا الممدوح وإنجازاته.

وفي هذا الأسلوب إشارة إلى هيبة الممدوح، وتأكيد على عظمة إنجازاته وتواليها، وتحقيقه الانتصارات الكبيرة فيها؛ لأنَّ استمرار عزة الإسلام وبقاء مجده تلك الفترة الطويلة الممتدة لا يمكن أن يكون إلا بفعل أعمال عظيمة، ومعارك كبيرة، وانتصارات حاسمة، سيمتدُّ أثرها ويتمدّد، وهو ما ينسجم مع المشهد الذي وردت فيه هذه الكناية، فقد أكد الشاعر بعد هذا البيت أنه لولا هذا الممدوح لم يتمكن أحد بدمياط من الجهر بكلمة التوحيد وإقامة العدل.

وقد زاد من جمالية هذه الكناية تلك الاستعارة التي استعان بها الشاعر في رسم هذا المشهد، فقد شبه العز بالجدار أو الحاجز الذي يستر، وجعل الإسلام محاطاً به، تأكيداً على متانة هذا العز وشموله وقوته، وجاءت الكناية لتبالغ في ديمومته وبقائه واستمراره، ووراء كل هذا ممدوح في غاية القوة والعظمة والشجاعة، أقدم وحارب وانتصر، وحمى الإسلام وأدام له عزه.

المبحث الثالث: الصبغ البديعي

بدأ مصطلح البديع مبكراً في الدراسات البلاغية غير منفك عن دلالته اللغوية التي تدور حول الجدة والحداثة والاختراع والعجب وبلوغ الغاية في الشيء[١]، ثم أطلق على فنون البلاغة عامة دون تخصيص حتى أصبح مرادفاً لها وللفصاحة والبيان، إلى أن جاء القرن السابع الهجري حين أخذت البلاغة منحى التقسيم والتقعيد على يد السكاكي الذي عده وجوهاً مخصوصة كثيراً ما يُصار إليها لقصد تحسين الكلام، وقسمها إلى معنوية ولفظية[٢]، ثم جاء القزويني الذي عده علماً مستقلاً وعرفه بأنه: "علم يعرف به وجوه تحسين الكلام، بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة"[٣]، وقد حاول بعض العلماء[٤] بعد الخطيب تصحيح النظرة السائدة لهذا الفن البلاغي، تلك التي قصرتْ وظيفته على التزيين والزخرفة، ساعين إلى التركيز على وظيفته الدلالية، مؤكدين أنَّ التحسين الذي يؤديه تحسين ذاتي، يقتضيه المقام، ويدعو إليه الحال.

والناظر في قافيّة ابن المقرّب يدرك دون كثير تأمل حجم عنايته بهذه الفنون البديعية، وإدراكه لأهميتها في بناء دلالته وصياغة معانيه، فقد حفل النص بمجموعة متنوعة من الفنون المعنوية واللفظية التي استطاع توظيفها ببراعة في رسم مشاهده وإبداع دلالاته.

الطباق:

وهو أشهر الفنون المعنوية التي يرجع فيها الحسن إلى المعنى أولا، ومفهومه عند البلاغيين يدور حول الجمع بين المتضادين، أي معنيين متقابلين في الجملة[٥]، وسر

(١) انظر: محمد بن منظور، **لسان العرب**: ٦/٨.

(٢) انظر: يوسف السكاكي، **مفتاح العلوم**: ٤٢٣.

(٣) الخطيب القزويني، **الإيضاح**: ٤٧٧/٢.

(٤) انظر: بهاء الدين السبكي، **عروس الأفراح**: ٢٨٤/٤، شهاب الدين الرعيني، **طراز الحلة**: ٧٩، أحمد موسى، **الصبغ البديعي**: ٣٠٤، عبدالواحد علام، **البديع المصطلح والقيمة**: ٦٩.

(٥) الخطيب القزويني، **الإيضاح**: ٤٩٥/٢.

بلاغته أنه يثير التداعي بين المعاني في الذهن، فإن الضد أو المقابل يجلب إلى الذهن ضده ومقابله[١]، وهو أكثر الفنون البديعية حضوراً في مشاهد هذا النص، ومن نماذجه قوله:

فَلا عارَ في وَصلِ امرِئٍ ذِي صَبابَةٍ فَذا الناسُ مُذ كانُوا مَشُوقٌ وَشائِقُ
وَلا تَحسَبِ الشَكوى الدَليلَ عَلى الهَوى فَكَم صامِتٍ وَالدَمعُ عَن فيهِ ناطِقُ[٢]

في هذا المشهد تتجلى عناية ابن المقرّب بالطباق، ويتضح مدى اهتمامه به، ففي كل بيت من البيتين نراه يستثمر الطباق لخلق قيمة جمالية ودلالية، تمنح النص مزيداً من الإقناع والتأثير، فضلاً عن ذلك الإيقاع الذي يطرب السمع ويؤثر في النفس.

فالشاعر في مطلع نصه يشتكي من هجر محبوبه، ويتمنى وصله، ويؤكد هنا أنه لا عار في أن يصل المحبوب محبوبه، ولا غرابة أن يحدث اللقاء بينهما، خاصة إذا كان المحب ذا صبابة غارقاً في العشق، مبرهناً على أن هذا أمر طبعي، وشيء بدهي، فالناس منذ وجدوا على هذه البسيطة وهم بين محب ومحبوب، و(مشوق وشائق)، وهو بهذا التضاد يضيف إلى النص قيمة جمالية من خلال استدعاء ذهن المتلقي للتفكير في هذه المتضادات، وكيف يكون حضورها في هذا السياق احتجاجاً يدعم زعم الشاعر في نفي العار عن صلة المعشوق لعاشقه، فضلا عن ذلك النغم الجميل الذي أضافه هذا الفن البديعي على موسيقى النص، وانسجم مع قافيته مؤديا وظيفة جمالية ودلالية مهمة.

وفي البيت الثاني يوظف الشاعر الطباق مرة أخرى لبيان حكمة يسعى إلى تأكيدها في هذا السياق، فيرى أن بث الشكوى والإفصاح عن الحزن وإعلان الشوق والرغبة في الوصل وما يصاحبه من ألم وجوى ليس وحده الدليل على إثبات الهوى ووجود الحب، ويبرهن على ذلك بتجارب الحياة وخبرة المواقف، فكم في هذا الوجود

(١) انظر: عبدالعزيز قلقيلة، **البلاغة الاصطلاحية**: ٣١٩.

(٢) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٢٩٢.

من صامت يعاني ألم الهوى لكنه لا يتكلم، وكم من مُعذَّبٍ بسبب شدة الشوق والعجز عن الوصل لكنه متكتّم، وليس له من فاضح إلا غزير الدمع الذي أفصح عن معاناته وألمه وشكواه، فصارت دموع الساكت ناطقة عنه وكاشفة لحاله.

لقد استثمر الشاعر التضاد بين (صامت وناطق) لزيادة مستوى التأثير في نفس المتلقي، هذا التأثير الذي يعتمد على ما يُقدِّمه الطباق من إبراز الهوة البعيدة الفاصلة بين النقيضين؛ وبذلك يقع الصفاء والوضوح في المعاني حيث تتجلَّى صورها بذكر نقائضها، وخير ما يُميِّز الأشياء ويُظهر حسنها ذكر أضدادها في أعقابها[1]، وقد أسهم الطباق في هذا المشهد في بيان المفارقة بين هذين الشعورين، بين الصمت الذي أُجبر عليه ذلك العاشق، وبين النطق الذي نابت عنه دموعه فيه، وفي ذلك تأكيد لصحة الزعم الذي ادعاه الشاعر في صدر البيت، وترسيخ لحقيقة ذلك الادعاء.

ومن نماذج الطباق المتنوعة التي تناثرت في النص، واستثمرها الشاعر في أداء وظائف دلالية وجمالية للمشهد الذي وردت فيه قوله:

فَعَزْماً فَفي وَخْدِ المَطايا تَعِلَّةٌ لِذي هِمَمٍ وَالمَوتُ غَادٍ وَطارِقُ
وَقَد يَفجَأُ المَرءَ الحِمَامُ وَما قَضَى لَهُ وَطَراً وَالناسُ مَاضٍ وَلاحِقُ[2]

بعد أن شكى الشاعر لصاحبيه ما يعانيه من الجوى وشكا إليهما ما يحس به من الوجد، نراه يحثهما هنا على السلو والنسيان من خلال قوة العزيمة وعلو الهمة، ويخبر أن في سير الإبل والسفر بها ومسامرة الطريق ما يساعد على السلو والتعلل، وهو ما لا يحصل إلا لذوي الهمم العالية الذين يمكنهم تجاوز مثل هذه العقبات، فليس للموت وقت معين، أو زمان معلوم، فقد يأتي في أية لحظة، وهو يوظف الطباق لبيان هذه الحقيقة حين ذكر أن الموت (غاد وطارق)، والغادي الذي يأتي غدوة في الصباح،

(١) انظر: محمد الشافعي، **ألوان البديع في ضوء الطبائع الفنية والخصائص الوظيفية**: ٢٤٦.
(٢) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٢٩٣.

والطارق الذي يطرق أي: يأتي ليلا[١]، إشارة إلى ترقب الموت في كل وقت، وفي هذا حث على الاتصاف بالعزم، والتسلي به، فهذا ما ينبغي لأصحاب الهمم كبيرة.

ويؤكد الشاعر في البيت الثاني هذه الحقيقة، فالموت يأتي المرء مفاجئا في أية لحظة، لا ينتظره أن ينجز أموره أو يحقق أمنياته في هذه الحياة، وهنا يستثمر الطباق ليرسخ هذه الحقيقة المطلقة، ويقرر أن هذه هي طبيعة الحياة، فالناس ماض ولاحق، بشر يمضون وبشر يأتون، أخذ الموت أولئك، وسيأخذ هؤلاء، وصولاً إلى ترسيخ الفكرة الرئيسة من هذا المشهد، وهي الحث على علو الهمة، والاتصاف بالعزيمة القوية، ما دام أن الموت آت لا محالة، وماض على الناس كلهم، وما دام أن هذه طبيعة الحياة، وهذا التفكر في التقابلات والمتضادات يسهم في تقوية هذا الحث، والترغيب فيما دعا إليه الشاعر، وتأكيد فكرته التي قصدها في هذا المشهد.

واستخدام ابن المقرب للطباق بكثرة في مشاهد هذا النص ينسجم مع طبيعة هذا الأسلوب، فهو لونٌ بديعيٌّ فطري، يشيع في أساليب العامة والخاصة بناءً على ما هو مركوزٌ في الطباع من مقارنةٍ بين الأضداد وموازنةٍ بين المتقابلات؛ نظراً لكثرتها أمام الأنظار في مشاهد الكون ومظاهر الحياة وصفات الخلائق على اختلاف ألوانها، وهو من الفنون التي تربط الكلام بعضه ببعض عن طريق علاقة التضاد، فالضدُّ أقرب خطوراً بالبال عند ذكر ضدِّه.

وحين يتحدث الشاعر عن غرضه الرئيس من النص وهو الثناء على الممدوح وذكر شجاعته وبطولاته نراه يوظف كثيرا من الطباقات لتأكيد هذه الفكرة، كما نرى في قوله:

هُمامٌ إذا ما هَمَّ ضاقَتْ بِرَحبِها مَغارِبُها عَنْ عَزمِهِ وَالمَشارِقُ[٢]

(١) انظر: محمد بن دريد، **جمهرة اللغة**: مادة (طرق): ٧٥٦/٢.

(١) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٢٩٨.

فالشاعر يتحدث هنا عن الهمة العظيمة التي يملكها هذا الممدوح، وعن عزمه القوي الشديد الذي تضيق عنه مغارب الأرض ومشارقها، هذا الفضاء الواسع بكل ما فيه من مخلوقات ومسافات أصغر من أن يحيط بهمته الواسعة وأضيق من أن يسع عزمه الكبير، وابن المقرّب يستثمر الطباق بين (مغاربها، المشارق) ليصل بالدلالة إلى أقصى غاياتها، ويمنح المعنى مزيداً من المبالغة والتأكيد، وذلك أنه متى ثبت أن للممدوح هذا العزم وتلك الهمة التي تضيق عنها مغارب الأرض ومشارقها، وهما الضدَّان الجامعان للكون بأسره، ثبتت له القوة المطلقة، والشجاعة الفائقة، والتصرف الواسع، كما أن في هذا الطباق إثارة لخيال المتلقي، وتحريكاً لذهنه، ولفتاً لانتباهه، وتشويقاً لنفسه، حين يتخيل عظم هذه الهمة، وحجم هذا العزم الذي ملأ الأرض حتى ضاقت به أطرافها.

ومن نماذج الطباق التي وظفها الشاعر في مثل هذه السياقات قوله:

أَبا الفَتحِ لا زالَت بِكَفَّيكَ تَلتَقي مَفاتيحُ أَرزاقِ الوَرى وَالمَغالِقُ[1]

هذا البيت يمثل انتقالة أسلوبية في النص، إذ فيه عمد الشاعر إلى مخاطبة الممدوح بدلاً من الحديث عنه بصيغة الغائب، كما سبق أن بينت هذا في الالتفات، ولعله لأجل ذلك عمد إلى استخدام الطباق ليزيد من جمال هذا الانتقال، من خلال سعيه إلى أن يتحقق للدلالة أكبر قدر من التأكيد والمبالغة، فابن المقرّب يخاطب الممدوح بكنيته، ويؤكد له أنه بكفّيه تلتقي مفاتيح أرزاق الناس كافة ومغالقها، مبالغة في سعة ملكه، وقوة تصرفه، ومدى سيطرته، وحجم إذعان الناس له، فأرزاقهم بعد الله في يديه، يفتحها لمن شاء، ويغلقها عمن شاء، ومن كان هذا شأنه كان لا شك عظيم الهيبة، واسع السيطرة، وافر العزة والمجد والسؤدد، وواضح ما في هذا النص من غلو وإفراط يصل إلى حد لا تقبله النفوس الزكية.

والشاعر بهذا التضاد بين (مفاتيح) و(المغالق) يوسع خيال القارئ، ويجعله يتفكر

(٢) المرجع السابق: ٣٠٢.

في شدة قوة الممدوح ومدى سلطته، وكأن الشاعر كان يمهد لغرضه الرئيس من هذا الوصف، وهو طلب العون منه، ورجاء المساعدة، وأن يكون له سنداً في هذه الحياة الصعبة التي أوجعته بمصائبها، وآلمته بنوائبها، وإذا كان الممدوح على هذه الحال التي صورها الطباق من القوة إحكام السيطرة وأنه هو القادر على العطاء والمنع فلا عجب أنه لم يجد بعد الله ملجأ إلا هو كما أوضح في الأبيات التي بعد ذلك، ولهذا كان لا بد من حضور هذا الأسلوب للتمهيد للفكرة الرئيسة وزيادة تأكيدها.

المقابلة:

المقابلة في اصطلاح البلاغيين "أن يُؤتى بمعنيين متوافقين أو معانٍ متوافقة ثم بما يقابلها على الترتيب"(١)، وبمثل هذا المفهوم أوردها جُلُّ البلاغيين(٢). وأكثرهم يجعلونها فناً مستقلاً ويبحثونها في بابٍ خاصٍّ بها، وقد خالفهم في هذا الخطيب فأدخلها في الطباق وجعلها قسماً منه(٣). ومهما يكن من أمرٍ فإنَّ المقابلة قريبةٌ من الطباق، فهي تتَّفق معه في أسرار حسنه وبواعث جماله، وهو مطلق التضاد والتقابل الذي يُمكِّن المعاني من الأذهان ويقرِّرها في الأفئدة(٤)، إلا أنَّ قيامها على الجمل وبناءها على المواجهة بين معنيين فأكثر يضيف لها خاصيَّةً لا توجد في المطابقة، تتمثَّل في توفير قدرٍ أكبر من التناسق الفني بين أجزاء التعبير والارتباط الوثيق بين الألفاظ والعبارات والصور بحيث يبدو التعبير مثل الصورة المكتملة في أجزائها، فتظهر بوضوحٍ الألوان المتباينة والنماذج البشرية المختلفة، والحقائق الدينية المتناقضة، وغير ذلك من الأشياء المتضادة

(١) الخطيب القزويني، **الإيضاح**: ٥٠٣/٢.

(٢) انظر: قدامة بن جعفر، **نقد الشعر**: ١٤١، يوسف السكاكي، **مفتاح العلوم**: ٤٢٤، أسامة بن منقذ، **البديع في نقد الشعر**: ١٢٨، ميثم البحراني، **أصول البلاغة**: ٨٢، محمد الجرجاني، **الإشارات والتنبيهات**: ٢٣٨.

(٣) انظر: الخطيب القزويني، **الإيضاح**: ٥٠٣/٢.

(٤) انظر: فتحي فريد، **روح البلاغة البديع**: ٤٢.

في طبائعها وأشكالها.

وقد حضرت المقابلة بصورة بارزة في القافيّة، وحاول ابن المقرّب توظيفها بشكل جميل، ينسجم مع السياق الذي وردت فيه، ويخدم الفكرة الرئيسة التي تضمنها المشهد، ومن نماذجها قوله:

فَجُودا بِلا مَنٍّ وَجُودَا بِلا أَذىً فَما ماتَ مَومُوقٌ وَلا عاشَ وَامِقُ(١)

حين ذكر الشاعر في مطلع نصه أن دموعه الدوافق من شهود عشقه لمحبوبه خاطب عينيه هنا يحثهما على عدم التوقف عن البكاء، ويأمرهما بذرف الدموع دون منٍّ أو أذى، ويكرر هذا الأمر من خلال الفعل (جودا) للدلالة على زيادة البكاء وعدم الانقطاع عنه، فإن تجارب الحياة أثبتت بأن المحبوب لا يموت بسبب حبه، وأن المحب لا يعيش طويلا؛ لأن شدة الحب لن تبقيه طويلا، وهذا دافع إلى أن تجود العينان بالدموع، وألا تتوقفا حزناً وألماً على البعد والهجر.

وتحضر المقابلة في هذا المشهد بين قوله (مات مومق) و(عاش وامق)، والمومق والوامق: المحبوب والمحب، ليؤكد دلالات الأمر الموجه إلى العينين في الشطر الأول، وهو الجود بالدمع وعدم التوقف، والاستمرار في البكاء دون منة أو أذى، ومجيء الإثبات والتأكيد لما جاء في الشطر الأول بأسلوب المقابلة منح الفكرة مزيداً من التأثير والإقناع، فضلاً عن النغم البديع الذي أضاف إلى النص تناسقاً من خلال المجيء بكل كلمة وضدها في سياق ينسجم مع مقصد النص وغرضه الرئيس.

ومن المقابلات التي حفلت بها قافيّة ابن المقرّب قوله:

لَهُ هَيبَةٌ كَمْ ضَيَّقَتْ مِن مُوَسَّعٍ وَكَمْ قَدْ غَدا رَهْواً بِها المُتَضايِقُ(٢)

جاء هذا البيت في سياق الثناء الممدوح، والحديث عن قوة بأسه وعظم هيبته،

(١) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٢٩٢.

(١) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٢٩٧.

وقد عمد الشاعر إلى المقابلة لوعيه بأن هذا الأسلوب هو الأبلغ في هذا السياق، والأقدر على رسم المعنى المراد، إذ تمكّن المقابلةُ المبدعَ من إنتاج دلالات يصل بها إلى درجة عالية من المبالغة في صياغة الفكرة، وهو ما حدث هنا، إذ يصف الشاعر في هذا المشهد تلك الهيبة التي يمتلكها الممدوح بأنها تضيّق الواسع وتوسّع الضيق، فقابل بين (كم ضيّقتْ من مُوسّع) و(غدا رهوا بها المتضايق).

وتُظهِر المقابلةُ في هذا السياق عِظَمَ هيبة الممدوح، وقوة تأثيرها في الكون والعالم، وكيف يمكن أن تغيّر من طبيعة المواقف والأحدث، وتبدّل من حقيقة الأشياء والأمور، فكل واسع يمكن أن يضيق بسبب هذه الهيبة العظيمة، وكل ضيق يمكن أن يتسع لهذه الهيبة الكبيرة، وهكذا تؤدِّي المقابلة دوراً كبيراً في الأسلوب، فهي من الفنون القادرة على مخاطبة قُوى النفس جميعها، وذلك بتحريك قوة العقل وتنشيط قوة الشعور وتفعيل غريزة حُبِّ الاستطلاع؛ وذلك لتلبية حاجات النفس المتطلّعة دائماً إلى المتعة الوجدانية والنكتة العقلية، والراغبة في الأسلوب الجميل والمعنى العميق(١)، ولا يخفى ما في هذا البيت من غلو غير مقبول، فهذه القدرة لله وحده ﷻ.

ومن المقابلات التي وظفها الشاعر في تأكيد فكرته الرئيسة وخدمة المشاهد التي أفصح فيها عن قوة الممدوح وشجاعته قوله:

فَأُقسِمُ ما والاهُ إلّا مُوَحِّدٌ تَقِيٌّ وَما عاداهُ إلّا مُنافِقُ
فَلا يُعدِمَنَّ اللهُ أَيّامَهُ التي بِها يَفتُقُ الإِسلامُ ما الكُفرُ راتِقُ(٢)

بعد أن كشف الشاعر عن شجاعة الممدوح، وتوالي انتصاراته، وما أحدثته من نتائج غيرت مجرى التاريخ، وأدت إلى مجد الإسلام وعزة أهله، وهزيمة الكفر وذلة أهله، أكد في هذا المشهد أنه لا يوالي الممدوح ويحبه ويجله إلا موحد تقي، ولا يعاديه إلا

(١) انظر: بن عيسى باطاهر، **المقابلة في القرآن الكريم**: ٢٢٨.
(٣) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٣٠٢.

منافق، فقابل بين جملتي (ما والاه إلا موحد تقي) و(ما عاداه إلا منافق) ليكشف عن قوة الممدوح وشجاعته وإقدامه في سبيل إعلاء راية الإيمان، وحرصه الشديد خدمة الإسلام والتوحيد، وشدته على الكفر والطغيان، وعدم تهاونه في إزالته، ليبقى المجد للإسلام، وتبقى العزة والهيبة للإيمان وأهله، فلا غرو والحالة هذه أن يواليه الموحدون المتقون، ولا عجب أن يعاديه الكافرون والمنافقون.

وزاد من جمال هذه المقابلة أن استعان الشاعر في تأكيدها بأسلوبي القسم والقصر، فأقسم في مطلع البيت، ثم صاغ المقابلة بأسلوب النفي والاستثناء، مما أضاف إلى الدلالة مزيداً من التأكيد، فضلاً عما في المقابلة في هذا السياق من إثارة خيال القارئ وتشويقه بعرض الفرق المتضادة، والصور المتقابلة، في مشهد واحد، فتتضح له الصورة، ويتكشّف المشهد، ويدرك حجم الإنجازات التي حققها الممدوح ومدى تفانيه في خدمة الإسلام، فبواسطة هذا الأسلوب تجتمع الصورة وما يقابلها، والمشهد وما يناقضه، فتكتمل جميع الأجزاء في الصورة، وهذا يتيح للمتلقِّي مجالاً واسعاً للنظر والاستدلال.

ويستعين ابن المقرّب بهذا الأسلوب مرة أخرى في البيت الثاني، حين يدعو للممدوح ببقاء أيامه المجيدة، وعهده الميمون، الذي عرف الإسلامُ فيه المجدَ، وأهلُ الإيمان العزّة، ودعاةُ التوحيد القوة، وانهزم الكفر فيها وذلَّ أهله، ونرى الشاعر يوظف المقابلة للتعبير عن هذه الدلالة، فقابل بين (يفتق الإسلام) و(الكفر راتق)، إذ كان الكفر قد استعبد الناس، وضيّق عليهم، وظلمهم، فكأنه كان يرتق حياتهم بهذه الأمور، فجاء الإسلام ليوسع عليهم، ويخرجهم من الظلمات إلى النور، ومن عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، وحرّرهم من عبودية الشرك ونجّاهم من ظلم النفس، فكأنه فتق حياتهم بذلك.

وإذا ما اعتمدنا على الرواية الثانية التي ضمَّتها إحدى النسخ[1]، وجاءت فيها هذه المقابلة معكوسة، فكانت (بها يرتقُ الإسلامُ ما الكفرُ فاتقُ) فإن المعنى يكون أنّ

(١) انظر: علي بن المقرب، **ديوانه**: ٣٠٢ (الحاشية: ٧٨).

الإسلام نظّم حياة البشر، وجعل لها قواعد وقوانين، ولم يتركهم هملاً يسعون في الأرض دون غاية، فكأن هذا رتق لما تشقق من حياتهم، بعكس الكفر الذي كانت حياة الناس فيه فوضى وعبثاً، فكأنها مفتوقة من كل جانب، ومهما يكن من أمر فإن المقابلة في هذا السياق قد أدت وظيفتها الدلالية والجمالية، وأثارت انتباه المتلقي وغذّت شغفه بسبب هذا التضاد الطريف، ودعته إلى أن يعقد في خياله مقارنة بين ما فعله الإسلام وما فعله الكفر، ويتأمل في تأثير كل واحد منهما في حياة البشر، وهذا من شأنه أن يعلل دعاء الشاعر ببقاء أيام الممدوح، ورجاءه باستمرار عهده، وزاد من جمالية هذا المقابلة صياغتها بصورة فنية طريفة، من خلال اعتماده على أسلوب الاستعارة التي منحت النص مزيداً من الطرافة والجمال.

الجناس:

وهو من أشهر الفنون التي يرجع فيها الحسن إلى اللفظ أولا، وهو اتحاد اللفظ مع اختلاف المعنى[١]، وقد بدأ بحثه مبكراً في الدرس البلاغي، فدرسه ابن المعتز، وأورد له شواهد متعددة[٢]، ولعل أول من درس وظيفته الفنية عبدالقاهر الجرجاني الذي ربطها بالتأثير النفسي للمتلقي[٣]، وقد استثمره ابن المقرب في مواضع متعددة من هذه القافيّة، ووظفه توظيفاً حاول من خلال أن يمنح نصوصه جمالاً إيقاعياً لافتاً، إلى جانب ما يحمله من قيمة دلالية.

ومن نماذج الجناس في نص ابن المقرّب ما يجده الناظر في قوله:

(٢) انظر: ميثم البحراني، **أصول البلاغة**: ٤٥، الحسن القيرواني، **العمدة**: ٣٢١/١، تقي الدين بن حجة، **خزانة الأدب**: ٣٨٤/١.

(٣) انظر: عبدالله بن المعتز، **البديع**: ٣٦.

(٤) انظر: عبدالقاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة**: ٧.

وَأَلبَسَهُ تاجَ المَعالي سَخاؤُهُ وَإِقدامُهُ وَالضَرْبُ فارٍ وَفارِقُ[1]

يشير الشاعر في هذا المشهد إلى بعض صفات الممدوح، وأنها هي التي رفعت منزلته عند الناس، ومن أبرزها كرمه وسخاؤه، وشجاعته وإقدامه، ثم لما ذكر الإقدام أوضح صفة الضرب الذي يصدر في المعارك التي يشارك فيها الممدوح، إذ هو ما أكد شجاعته وبسالته التي ألبستْه تاج العالي، فذكر أن هذا الضرب (فارٍ) و(فارق)، وبين هذين الصفتين جناس ناقص، فقد اتفقا في كل شيء عدا عدد الحروف.

وفراه بمعنى شقه وأفسده[2]، ويقصد بالضرب الفارق أنه الضرب الشديد الذي يفرّق بين المضروب وأحبائه بالموت، أو يفرّق بين رأسه وجسده، وفي وصف الضرب بهذه الصفات المتجانسة مبالغة في شدته وقوته، وتأكيد على احتدام المعركة وضراوة القتال، مما يؤكد شدة شجاعة الممدوح وإقدامه في الحروب، فإنه مقدام على أرض المعركة لا يتردد في الهجوم رغم حمي الوطيس واشتداد القتال، لا يهاب من شدة ضرب ولا يخاف من قتل وموت، وهو ما يزيد في التأثير في المتلقي ويقنعه بصحة الدعوى التي ذكرها الشاعر في مطلع هذا النص.

وقد أضاف هذا الجناس إلى البيت نغماً جميلا، وإيقاعاً محببا، كما أسهم في تشويق المتلقي من خلال إيهامه ابتداء أن الكلمة الثانية تأكيد للأولى، ثم يتفاجأ بأنها غيرها إذا اكتمل البيت، مضيفة إلى نفسه معنى جديداً، يقول عبدالقاهر عن مثل هذا الجناس: "وذلك أنك تَتَوهّم قبل أن يردَ عليك آخرُ الكلمة كالميم من عواصم والباء من قواضب، أنها هي التي مَضَت، وقد أرادتْ أن تجيئَك ثانيةً، وتعودَ إليكَ مؤَكِّدَةً، حتى إذا تمكن في نفسك تمامُها، ووعى سمعُك آخرَها، انصرفتَ عن ظنّك الأول، وزُلْتَ عن الذي سبق من التخيُّل، وفي ذلك ما ذكرتُ لك من طلوع الفائدة بعد أنْ يخالطك

(١) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٢٩٨.

(٢) انظر: مرتضى الزبيدي، **تاج العروس**: مادة (فرى): ٣٩/٢٣٠.

اليأس منها، وحصول الربح بعد أن تُغالَطَ فيه حتى ترى أنه رأس المال"[١].

ويعمد ابن المقرّب في هذا القافيّة إلى استثمار طاقات هذا الفن البديعي متى احتاجه النص، ليمنحه إيقاعاً لافتاً يخدم به المعنى ويظهره بأبهى حلة، كما في قوله:

إِلَيكَ رَمَت بِي نائِباتٌ هَوارِقٌ لِدَمعي وَأَحداثٌ لِعَظمي عَوارِقُ
أَبِيتُ وَفي صَدري مِنَ البَينِ خارقٌ وَفي عُنُقي مِن كَظمَةِ الغَمّ خانِقُ[٢]

يوجه الشاعر خطابه في هذا المشهد إلى الممدوح، ويكشف له عن مدى بؤسه وشدة حاجته، فيخبر في البيت الأول أن النائبات والمصائب والأحداث العظمى التي واجهها في هذه الحياة القاسية هي التي رمته إليه، وأعوزته إلى عطفه ومساعدته، وأحوجته إلى هذه الرحلة الطويلة وما بها من مصاعب وأهوال حتى يصل إليه.

ومبالغة في عظم هذه النائبات وتأثيرها عليه نجده يصفها بأنها (هوارق) لدمعه، لكثرتها وتتابعها وشدتها على نفسه، فقد بكى كثيراً منها، ولم يجف له دمع، ومبالغةً في هول الأحداث التي واجهها يصفها بأنها (عوارق) لعظمه، "والعَرْق: العظم الذي قد أُخذ أكثر ما عليه من اللحم، وبقي عليه شيء يسير. يقال: تعرّق هذا العظمَ، أي: تتبّع ما عليه من اللحم فأكله"[٣].

وبين (هوارق) و(عوارق) جناس ناقص، وقد جاء كلاهما وصفاً للنائبات والأحداث العظمى التي مرّت بالشاعر وواجهها في حياته، وتكشف عن مدى تأثيرها فيه، مما يؤكد فكرة النص الرئيسة، وهي الإفصاح عن شدة بؤسه، وبيان سوء حاله، وحجم معاناته، وهذه هي القيمة الدلالية التي أداها الجناس في هذا المشهد، فقد استثمر الشاعر الألفاظ المتجانسة لتصوير أثر هذه الأحداث عليه، فقد أراقت دمعه،

(١) عبدالقاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة**: ١٧.

(٢) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٣٠٢، ٣٠٣.

(٣) يعقوب بن السكيت، **كتاب الألفاظ**: ٤٥٢/١.

وأكلت عظمه فضلا عن لحمه، وفي هذا تأكيد لحاجته إلى الممدوح، وتعليل لقصده دون غيره كما يشير تقديم الجار والمجرور مطلع النص.

وقد أدى الجناس في هذا المشهد وظيفة إيقاعية مهمة، من خلال تشابه اللفظين في النغم، واتحادهما شبه التام في النطق، فالتماثل الشكلي بين اللفظين المتجانسين "يخلق نوعاً من العلاقة بين بنيتين من بنى التركيب، ومن ثَمَّ تمتدُّ أطراف تلك العلاقة لتلتحم مع سائر العلاقات الجزئية الدقيقة في البناء المتكامل، وبذلك فإنَّ وراء الجرس الصوتي والتناغم الموسيقي الحادث من التقاء المتجانسين علاقةٌ معنويةٌ لا يمكن إغفالها، وهذه العلاقة إذا كانت متَّسقةً متلائمةً في موقعها من التركيب مع سائر علاقته كان لها ذلك الموقع الحسن في نفس المتلقي؛ حيث تُصبح جُزءاً متوافقاً من بناء الكلام"(١).

وقد أسهمت أصوات اللفظين في زيادة بلاغة المشهد وانسجامه مع الجو الذي ورد فيه، فالعين والقاف أصوات قوية فيها جهر وشدة، اتسقت مع شدة ما يلاقيه الشاعر في هذه الحياة من المصائب، والواو المتبوعة بمد الألف في اللفظين تشي بالتوجع والتفجع من هذه الأزمات المتلاحقة، وزاد من جمالية الجناس هنا حضور التصريع، وهو "جعل العروض مُقفَّاة تقفية الضرب"(٢)، أو "عبارة عن استواء عروض البيت وضربه في الوزن والإعراب والتقفية"(٣)، وقد أضاف على النص قيمة صوتية تولَّدت مِمَّا فيه من توازنٍ عروضي، وتقابلٍ موقعي، وتماثلٍ في التقفية، إضافة إلى القيمة الدلالية التي يؤدِّيها، حين يطَّلع المتلقي على القافية قبل الوصول إليها(٤).

ويفاجئنا ابن المقرّب بجناس آخر في البيت الثاني الذي يكمل فيه وصفه لمعاناته من هذه النائبات، وألمه من تلك الأحداث العظام، فهو يبيت ليلاً وألم الفراق يخرق

(١) محمد الشافعي، **ألوان البديع**: ٢٠٣.

(٣) الخطيب القزويني، **الإيضاح**: ٥٥١/٢.

(٤) ابن أبي الإصبع المصري، **تحرير التحبير**: ٣٠٥.

(٥) انظر: نصر الله بن الأثير، **المثل السائر**: ٢٥٩/١، يحيى العلوي، **الطراز**: ٣٢/٣.

صدره، وامتلاء الغم يخنق عنقه، والجناس هنا بين (خارق) و(خانق)، وهو جناس ناقص استثمره الشاعر للكشف سوء الحال التي بلغها، ومدى المعاناة التي وصل إليها، كما أن في هذا الجناس إفصاحاً عن أثر النائبات والمصائب التي مرّت به على نفسه وقلبه وحياته، فهي تخرق صدره وتخنق عنقه، وفي هذا مبالغة في سوء حاله، وشدة حاجته إلى من يساعده ويسانده، وهي الفكرة الرئيسة لهذا المشهد، وقد جاء الجناس ليتناغم مع كل ذلك ليسهم في رسم صورة معاناة الشاعر في أقسى مشاهدها.

وقد زاد من جمال إيقاعية الجناس في هذا المشهد تعاضد التصريع معه كما حصل في البيت الأول، مما أضاف إليه نغماً يشد الانتباه ويلفت نظر المتلقي إلى دلالات الألم والمعاناة التي واجهها الشاعر، ولعل ما ميّز هذا المشهد توالي الجناسات بالإضافة إلى حضور التصريع في البيتين، فضلا عن اتكاء الشاعر على التصوير البياني في بناء هذا المشهد، فالنائبات تهرق دمعه، والأحداث تأكل عظمه، والبين يخرق صدره، والغيظ يخنق عنقه، وهي استعارات أضافت إلى المشهد قيمة فنية ودلالية وجمالية.

وأختم بهذا الشاهد الذي وظف فيه الشاعر الجناس في تصوير رحلته الطويلة المتعبة للقاء الممدوح، يقول ابن المقرّب:

شُهورٌ تِباعٌ سَبعَةٌ وَثَلاثَةٌ أُرافِقُ لا أَلوي بِها وَأُفارِقُ(١)

يخبر ابن المقرّب في هذا البيت عن طول رحلته، وما صادفه فيها من تقلبات، وما واجهه من صعوبات تهون حين تُعرف الغاية، ويكون المقصد هذا الممدوح، فقد دام المسير إليه عشرة أشهر، كانت أحوال فيها الشاعر تتبدل وتغير، وهنا يأتي الجناس الناقص بين كلمتي (أرافق) و(أفارق) ليكشف عن المفارقات التي مرّ بها في هذه الرحلة الطويلة.

ولعل الشاعر يقصد ب(أرافق) مصاحبة أصدقائه ورفقائه الذين شاركوه عناء هذه

(١) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٣٠٣.

الرحلة، وأعانوه على مصاعبها، أما (أفارق) فلعله يقصد وطنه وأهله الذين تركهم وراءه مرغماً قاصدا الممدوح الذي يؤمل فيه آمالاً كبيرة، أو أصحابه في الرحلة الذين لم يتمكنوا من إكمالها معه لتعب أو مرض أو موت، فقد رافق وفارق، وصاحب وودَّع، وهكذا الدنيا لقاء وافتراق، فجاء هذا الجناس ليفصح عن تقلبات رحلته الصعبة، ومفارقات طريقه الطويل، وصولاً إلى الفكرة الرئيسة التي يريد تقريرها في هذا المشهد، وهي استحقاق الممدوح لكل هذا العناء، وشدة رجائه له، وتعلقه به، وثقته بأنه لن يخيب أمله، ولن يضيع سعيه، محاولاً بهذه اللغة وتلك الأساليب إحداث أكبر الأثر في نفس الممدوح وإقناعه بحاجته.

فنون أخرى:

إذا كانت هذه الفنون الثلاثة الأكثر حضوراً في قافيّة ابن المقرَّب فإن هذا لا يعني أنه لم يستعن بفنون أخرى في صياغة معانيه وبناء دلالاته ورسم صوره، لكنها جاءت بصورة أقل، ولم أرد أن اختم هذا المبحث دون الإشارة إلى بعضها، فمن تلك الفنون مراعاة النظير الذي عرَّفه البلاغيون بأنه الجمع في الكلام بين أمرٍ وما يناسبه لا بالتضاد(١)، وقد ورد عندهم بأسماءٍ مختلفةٍ منها: التناسب والائتلاف والتوفيق والمؤاخاة(٢)، ومن شواهده في المدونة قوله:

إلى مَوردٍ لا يَعرِفُ الأَجْنَ ماؤُهُ وَلا نَبَتَتْ في حَافَتيهِ الغَلافِقُ(٣)

يتحدث الشاعر في هذا السياق عن شوقه إلى الممدوح الذي يُشبّهه بالمورد العذب، وفي هذا البيت يصف هذا المورد، وكيف أنه خال من العيوب، فجاء بألفاظ

(١) انظر: الخطيب القزويني، **الإيضاح**: ٥٠٥/٢.

(٢) انظر: عبدالله بن سنان، **سر الفصاحة**: ١٦٢، أحمد بن الأثير، **جوهر الكنز**: ٢١٤/١، شهاب الدين الحلبي، **حسن التوسُّل**: ٢٨٨، ابن أبي الإصبع المصري، **تحرير التحبير**: ٣٦٣، جلال الدين السيوطي، **شرح عقود الجمان**: ١٠٨.

(٣) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٢٩٦.

متناسبة، يجمعها الماء ومكان تجمّعه، فألفاظ (مورد) و(الأجن) و(ماؤه) و(نبتت) (الغلافق) يمكن أن تندرج ضمن حقل واحد، مما أحدث في المشهد انسجاماً وتناغماً يسهم في جمالية النص وقوة تأثيره.

كما أسهمت هذه المراعاة التي عمد إليها الشاعر في هذا المشهد إلى تماسك أجزائه، وتداعي دلالاته إلى الذهن بصورة سهلة؛ لأن هذه المراعاة ذات صلة وثيقة ببناء التركيب وصوغ العبارة، وهذه الصلة تنبع من الطبيعة الفنيَّة لهذا الفنّ التي تفرض وجود الائتلاف والتناغم والانسجام بين المعنى المراد واللفظ المعبَّر عنه، ثُمَّ تفرض وجود الائتلاف والتناغم والانسجام بين اللفظين أو الألفاظ المعبِّرة عن المعنيين أو المعاني المتقاربة في إطار التركيب الواحد، وهذا الائتلاف والتناغم والانسجام من أهم الشروط التي ينبغي توافرها في صياغة العبارة وبناء التركيب شكلاً ومضموناً(١).

ومما زاد من جماليات مراعاة النظير في هذا المشهد أنَّ الشاعر وظّفه في منح الصورة الفنية مزيداً من المبالغة والتأكيد حين شبه الممدوح بالمورد العذب، واستثمر هذا الفن البديعي في تأكيد هذه العذوبة من خلال بيان نقاء الماء وخلوه من أي شائبة، فذكر (الأجن)، وهو تغير طعم الماء ولونه(٢)، و(الغلافق) الطُّحْلُب، وَهُوَ الْخُضْرَةُ عَلَى رأْس الْمَاءِ(٣)، كما ذكر (الإنبات) و(الماء)، وكأنك في مشهد مائي إن صحت العبارة، كل ما فيه يدعوك إلى استحضار ذلك المورد العذب النقي الذي لا تشوبه شائبة، مما جعل الصورة أكثر انسجاماً وبلاغة، فالتناسب عنصرٌ أساسٌ في بلاغة الكلام، وعاملٌ قويٌّ في حسنه وجودته، والكلام البليغ ينبغي أن تأتلف ألفاظه، وتتلاءم معانيه، ويُنظم في نسقٍ بديعٍ متلاحم الأجزاء متناسب الدلالات؛ ولذا كان النُّقَّاد يُؤَكِّدون على

(١) انظر: محمد الشافعي، **ألوان البديع**: ٢٤٩.

(٢) انظر: محمد بن منظور، **لسان العرب**: مادة (أجن): ٢٥٤/٥.

(٣) انظر: إسحاق الفارابي، **معجم ديوان الأدب**: ٢٧/٢.

تناسب الألفاظ وتلاؤم المعاني وتنسيق الكلام، ويوجبون على المبدعين مراعاة ذلك في نتاجهم الأدبي، كما نقل الجاحظ عن خلف الأحمر قوله: "وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك أنه قد أُفرغ إفراغاً واحداً، وسُبك سبكاً واحداً، فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان"(١).

ومن الفنون البديعية التي استثمرها ابن المقرَّب في هذ النص حسن التقسيم، وقد عرَّفه البلاغيون بقولهم: "أن تُقسِّم الكلام قِسمةً مُستويةً تحتوي على جميع أنواعه، ولا يخرج منها جنسٌ من أجناسه"(٢)، والمقصود استيفاء القسمة الواقعية لا العقلية، يقول ابن الأثير بقوله: "ولسنا نريد ها هنا ما تقتضيه القسمة العقلية كما يذهب إليه المتكلِّمون؛ فإنَّ ذلك يقتضي أشياء مستحيلة، وإنما نريد بالتقسيم ها هنا ما يقتضيه المعنى مما يمكن وجوده، من غير أن يُترك منها قسمٌ واحد، وإذا ذُكرت قام كلُّ قسمٍ منها بنفسه ولم يشاركه غيره"(٣)، ومن شواهده في نص ابن المقرَّب قوله:

فَوَلّوا فَمُنكَبٌّ عَلى أُمِّ رَأسِهِ لَدُنْ ذاكَ لَمْ يَنفُقْ وَآخَرُ نافِقُ
وَمُستَعصِمٌ بِالبَحْرِ مِنهُ وَعائِذٌ بِأَخلَقَ تَنبُو عَن صَفاهُ المَطارِقُ(٤)

قبل الحديث عن هذا النموذج أشير إلى أن الشاعر هنا تناص مع قول بشار:

فراحوا فريقاً في الأسار ومثله قتيل ومثل لاذ بالبحر هاربه(٥)

ويبدو تأثره به في طريقة التقسيم، ومحاولة استيفاء جميع الأقسام العقلية لنتيجة المعركة ومصير العدو، وتبدو ملامح الاتفاق في طريقة الصياغة وطبيعة الإيقاع المختار، غير أني أرى تفوق بشار في قدرته على الإيجاز، فقد أتى بالأقسام في بيت واحد، بينما

(١) عمرو الجاحظ، **البيان والتبيين**: ٦٧/١.
(٢) أبو هلال العسكري، **كتاب الصناعتين**: ٣٧٥.
(٣) نصر الله بن الأثير، **المثل السائر**: ٢٦٢/٢.
(٤) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٣٠١.
(٥) المرجع السابق: ٣٣٦/١.

اضطر ابن المقرب إلى تعضيد ذلك ببيت ثان.

جاءت هذه البيات في سياق حديث الشاعر عن المعركة التي دارت بين جيش المسلمين بقيادة الممدوح، والجيش العدو الكافر، وبعد أن أخبر عن انتصار المسلمين صوّر في هذا المشهد ما آل إليه جيش العدو الذي كان يجرجر أذيال الهزيمة، وكان أفراده مذهولين مما لحق بهم من خيبة وعار، وهنا يعمد ابن المقربّ إلى التقسيم ليكشف عن تفاصيل المصير لكل مجموعة منهم.

فبعد أن افتتح المشهد بإجمال تمثَّل في الإخبار عن هروبهم، نراه يفصل بعد ذلك في مصيرهم، إذ قسمهم إلى أربعة أقسام؛ فقسم انكب على أم رأسه، كناية عن انهزامه وذله واستسلامه، ومن ثم فهو ضمن الأسرى، وقسم ثان قُتل وسالت دماؤه حتى ملأت الأرض والبحر كما أوضح الشاعر في الأبيات اللاحقة، وقسم ثالث استعصم بالبحر ولاذ به؛ هرباً ورهبة وخوفاً من جيش المسلمين، أما القسم الرابع فقد عاد إلى دياره محملاً بالخيبة ومثقلاً بالهزيمة والعار.

وقد استطاع الشاعر أن يستوفي بهذا الأسلوب كل الأقسام الواقعية التي يمكن أن تحل بأفراد جيش العدو، في مشهد طريف بديع، أوضح فيه ما لحقهم من هزيمة وذل كان الشاعر يؤكد عليه في أبيات كثيرة من النص، كما تتَّضح بلاغة هذا الفن في أنَّ فيه تفصيلاً بعد إجمال، وإيضاحاً بعد إبهام، فيزداد المعنى بذلك فخامةً وتأكيدا؛ لكونه ذُكر مرَّتين على هيئتين مختلفتين، وذِكْر الشيء دون تفصيلٍ لأقسامه فيه تشويقٌ للنفس لمعرفتها وإلهابٌ للفكر لتصوُّرها، فإذا ما جاءت الأقسام مفصَّلةً ثبتت في الذهن، وتمكَّنت في النفس؛ للحصول عليها بعد شوقٍ وطلبٍ وكد. ولا شك أن أسلوب التقسيم الذي عمد إليه الشاعر في هذا المشهد من عوامل ترابط الأسلوب واتحاد أجزائه، فأوله متَّصلٌ بآخره، وآخره مرتبطٌ بأوله، وكلُّ كلمةٍ فيه آخذةٌ بعنق صاحبتها؛ إذ الفائدة متوقِّفةٌ على الكلام جميعه، ومعلَّقةٌ بالانتهاء منه؛ ولذلك فقد جعله

عبدالقاهر من النظم الذي يتَّحدُ في الوضع ويدقُّ فيه الصنع، وترى فيه أجزاء الكلام متَّحدةً ومتداخلة، ويشتدُّ ارتباط ثانٍ منها بأول(١).

ومن الفنون البديعية التي اتكأ عليها ابن المقرّب ردّ العجز على الصدر، وهو "أن يُجعل أحد اللفظين المكرَّرين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أول الفقرة والآخر في آخرها"(٢)، والمتأمل في نص ابن المقرّب يجده اعتمد على هذا الأسلوب في بناء بعض دلالاته، فمن ذلك قوله:

فَلَولاهُ لَمْ يَنطِقْ بِدِمياطَ داعِياً إلى كِلْمَةِ التَّوحيدِ وَالعَدلِ ناطِقُ(٣)

في هذا البيت يؤكد الشاعر على شجاعة الممدوح وقوته وشدة هيبته ومدى سطوته، وما كان له من دور كبير ومؤثر في توسع الإسلام وعزته، وبلوغه منزلة عالية في القوة والمجد، فيخبر أنه لولا هذا الممدوح وانتصاراته وقوته التي فرضها على الكفر وأهله في دمياط لم يتمكن داعي الحق من الصدع بدعوته، ولم يستطع أحد من الدعوة إلى كلمة التوحيد والعدل ونشر الإسلام، ويتجلى رد العجز على الصدر في كلمتي (ينطق) التي جاءت منتصف الشطر الأول، و(ناطق) التي ختم بها البيت.

وقد أحدث هذا الأسلوب في البيت نغماً إيقاعياً بديعا، وأضاف إلى النصّ جرساً مُحبَّباً إلى النفوس، مع ما فيه من تأكيدٍ للمعنى وربطٍ لألفاظه، كما أن فيه نوعاً من الدلالة، فالكلام الذي تُردَّد ألفاظه ويرجع بعضها إلى بعض فيه تقريرٌ وبيانٌ وتدليل، وهو ما سعى إليه الشاعر في هذا البيت من خلال تقرير هذه الدلالة وتأكيدها في نفوس المتلقين.

كما أسهم هذا الأسلوب في منح النص مزيداً من الانسجام والتماسك، خاصة

(١) انظر: عبدالقاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**: ٩٣، ٩٤.

(٢) الخطيب القزويني، **الإيضاح**: ٥٥٩/٢.

(٣) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٣٠٢.

أن اللفظ الثاني جاء معمولاً للأول، لا يمكن أن يتم معنى البيت إلا به، ف(ناطق) فاعل للفعل (ينطق)، مما أحدث تناغماً بين الشطرين، وصار المتلقي ينتظر اكتمال البيت منذ أن نطق باللفظ الأول، وهو ما ساعد في خلق نوع من التشويق والترقب لدى المتلقي. ومن شواهد هذا الأسلوب في النص قول ابن المقرَّب:

لَقَد مُنِعَ النُطقَ اللِسانُ وَعاقَهُ عَنِ البَثِّ وَالشَكوى مِن البَينِ عائِقُ(١)

قرر الشاعر في البيت السابق أن الشكوى ليست الدليل الوحيد على الهوى، فكم علمتنا الحياة والمواقف أن كثيراً من الصامتين يعانون، ولولا دموعهم التي نطقت عن حالهم ما عرف أحد ألمهم وحزنهم، وهنا يخبر عن أن لسانه مُنع عن النطق، وأن عائقاً من البين عاقه عن البث والشكوى، فلم يكن أمامه سوى الصمت، ويتضح رد العجز على الصدر في قوله (عاقه) و(عائق)، حيث جاءت الأولى في ختام الشطر الأول، والثانية في نهاية البيت.

وكما في النموذج السابق فقد أسهم هذا الرد في تماسك البيت والتحام أجزائه، إذ نجد اتصالاً وثيقاً بين اللفظين، بوصف الثاني فاعلاً للأول، كما أن في هذا الأسلوب نوعاً من زيادة المعنى، ومُذكِّراً أو رابطاً من روابط التذكُّر؛ لأنَّ العبارة الأولى توحي بالعبارة الثانية، ولذلك يستطيع السامع أن ينطق بالقافية الشعرية أو بالشطر الأخير كلِّه بمجرَّد سماع الشطر الأول، مع ما فيه من موسيقى تحلو على التردُّد والتكرار، ورونقٍ من حُسن السبك في الصياغة، ومائيةٍ وطلاوةٍ من جمال المعرض.

(١) علي بن المقرب، **ديوانه**: ٢٩٣.

خاتمة

حاولتُ في هذه الدراسة أن أتوقف عند نص من نصوص أحد الشعراء الذين لم يأخذوا حقهم من الدراسة والبحث، افتتحتها بتمهيد موجز أضأتُ فيه ملامح من حياة الشاعر، ثم درست نص ابن المقرَّب بلاغياً، ذلك النص الفريد الذي بناه على قافية القاف، سعياً إلى الكشف عما يحمله من قيم دلالية وفنية وجمالية، أسهمت في بناء دلالاته وصياغة معانيه، فجاء المبحث الأول خاصاً بجماليات النظم والتركيب، أما الثاني فقد توقف عند أبرز صوره الفنية التي استثمرها الشاعر في خلق أفكاره وتقريرها وتقريبها، وخُتمت الدراسة بمبحث ثالث حاول أن يتلمّس أهم الفنون البديعية التي وظّفها في تأكيد معانيه ومنحها إيقاعاً منسجما، وقد خرجت الدراسة بمجموعة من النتائج، من أهمها:

١- لم ينصف الأدب العربي ابن المقرَّب العيوني، لأسباب كثيرة لعل من أهمها ظروف العصر الذي وُجد فيه، ومن يطلع على ديوانه ويتأمل في نصوصه سيجد أنه شاعر متميز، قادر على صياغة أفكاره وبناء دلالاته بأسلوب جميل، وعبارة محلقة، وألفاظ دالة.

٢- أجاد الشاعر في هذا النص المدائحي في استثمار الأساليب الإنشائية في بناء معانيه ودلالاته، فرأينا كيف عمد إلى استخدام الأمر لتحقيق أغراض بلاغية تخدم الفكرة الرئيسة، وتؤكد المعنى المراد، كما في إظهار شوقه للممدوح من خلال أمره بمواصلة السير، ومن خلال تأكيده على قوة الممدوح وهيبته وسطوته وإظهار إنجازاته الحربية حين يدعو إلى سؤال الكفر وأهله عمن هزمهم وأودى بهم.

٣- كان للنهي حضور مهم في النص، واتكأ عليه ابن المقرَّب في خلق بعض أفكاره ومعانيه، كما في فكرة أن الدموع قد تكون دليلاً على معاناة العشاق الصامتين، وكما في تأكيده على عدم التوقف ومواصلة السير، رغبة في التعجيل بلقاء

الممدوح، وهي الفكرة التي ألح عليها بكثير من الأساليب.

٤- كان الاستفهام الأكثر حضوراً بين الأساليب الإنشائية في هذه المدونة، فقد عمد الشاعر إلى استخدامه في مواضع متعددة، وفي سياقات متنوعة، فهو ينفي به حينا، ويفصح به عن أمنياته حيناً آخر، وينكر ويتعجب مرة ثالثة، وكلها أغراض بلاغية انسجمت مع المعنى الذي أراد تقريره وتأكيده.

٥- كشفت الدراسة عن اعتماد ابن المقرّب على أسلوب التقديم والتأخير في بعض مواضع القافيّة؛ لتأدية وظائف تزيد من مستوى جودة المعنى وتوفير المبالغة فيه، كالتخصيص والتأكيد والتشويق، كما كشفت عن اتكائه على أسلوب القصر لتعميق دلالاته، ومنحها قدراً أعلى من الدقة والجمال.

٦- اعتمد ابن المقرَّب في بعض مواضع نصه على الالتفات بوصفه صورة من أهم صور خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، معتمداً عليه في منح المشهد نوعاً من التشويق، وفي زيادة رغبة السامع في الإصغاء والمتابعة، كما اتكأ عليه لخدمة الغرض الرئيس من النص، وهو الثناء على الممدوح وإبقاؤه في الأذهان، من خلال توجيه الخطاب إليه بعدما كان الحديث عنه بضمير الغائب في معظم الأبيات.

٧- أبانت الدراسة عن تنوع الصور البيانية في نص ابن المقرَّب، وكشفت عن طريقة اعتماده على تقنياتها اللغوية وطاقاتها التعبيرية في رسم صوره ومشاهده التي أدت وظائف دلالية وجمالية في نصوصه، فاستثمر التشبيه والاستعارة والكناية في تحقيق أغراضه، وتأكيد معانيه، ومنحها الطرافة والمبالغة، ورغم أنه اعتمد على ذاكرته وثقافته الشعرية في بعضها، إلا أن هذا لم ينف إبداعه في صياغتها، وقدرته على توظيفها توظيفاً يتسق مع غرضه الشعري، ويتناغم مع سياق المشهد الذي جاءت فيه.

٨- برزت في قافيّة ابن المقرّب مجموعة من الفنون المعنوية واللفظية، فاستخدم الطباق

والمقابلة ومراعاة النظير وحسن التقسيم، كما استخدم الجناس ورد العجز والصدر والتصريع، وأفصحت الدراسة عن براعته في استثمارها، ودقته في توظيفها توظيفاً منح معانيه قيمة دلالية وجمالية، كما زادت من تناغمها وتناسق إيقاعها، إضافة إلى الدور الكبير التي قامت به على المستوى الدلالي، إذ حقق من خلالها أغراضاً بلاغية تتصل اتصالاً وثيقاً بغرضه وفكرته.

ومن التوصيات التي خرجت بها الدراسة: ضرورة الاعتناء بشعر ابن المقرَّب العيوني، ودراسته دراسة تكشف عما تحمله نصوصه من جماليات بلاغية وأسرار بيانية، فقد أثبتت الدراسة أنه شاعر متميز، يستحق أن يقف عند شعره الباحثون، وأن يتوجهوا إليها بالمعالجة والتحليل، كما توصي الدراسة بضرورة الالتفات إلى شعر المغمورين الذي لم يكتب لنتاجهم الإبداعي الذيوع والانتشار، وإعداد البحوث العلمية الجادة التي تنصف نصوصهم، وتعيد إليها منزلتها الحقيقية في الأدب العربي.

المصادر والمراجع

ابن الأثير، أحمد، **جوهر الكنز تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي اليراعة**، تحقيق: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د.ط)، (د.ت).

ابن الأثير، نصر الله، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق: كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

ابن السكيت، يعقوب، **كتاب الألفاظ**، تحقيق: فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

ابن الشعار، المبارك، **قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان**، تحقيق: كامل الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

ابن الفوطي، كمال الدين، **تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب**، تحقيق: مصطفى جواد، مديرية إحياء التراث القديم، دمشق، (د.ط)، ١٩٦٢م.

ابن المعتز، عبدالله، **البديع**، شرحه وحققه: عرفان مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

ابن المقرب، علي، **ديوان ابن المُقرَّب**، تحقيق وشرح: عبدالفتاح الحلو، مكتبة التعاون الثقافي، الأحساء، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

ابن النقيب، محمد، **مقدمة ابن النقيب في علم المعاني والبيان والبديع وإعجاز القرآن**، تحقيق: زكريا سعيد، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

ابن برد، بشار، **ديوان بشار بن برد**، تحقيق: محمد الطاهر بن عاشور، وزارة الثقافة، الجزائر، (د.ط)، ٢٠٠٧م.

ابن جعفر، قدامة، **نقد الشعر**، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

ابن حجة، تقي الدين، **خزانة الأدب وغاية الأرب**، تحقيق: كوكب دياب، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

ابن دريد، محمد، **جمهرة اللغة**، تحقيق: محمد السورتي وآخرين، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، (د.ط)، ١٣٤٤هـ.

ابن سنان، عبدالله، **سر الفصاحة**، تحقيق: عبدالمتعال الصعيدي، مكتبة محمد صبيح، الأزهر، (د.ط)، ١٣٨٩هـ.

ابن سيده، علي، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

ابن فارس، أحمد، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، (د.ط)، ١٣٨٩هـ.

ابن مالك، بدر الدين، **المصباح في تلخيص المفتاح**، تحقيق: حسني عبدالجليل يوسف، مكتبة الآداب، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

ابن منظور، محمد، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

ابن منقذ، أسامة، **البديع في نقد الشعر**، تحقيق: أحمد أحمد بدوي وآخرون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، (د.ط)، ١٣٨٠هـ.

الأزهري، محمد، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

باطاهر، بن عيسى، **المقابلة في القرآن الكريم**، دار عمار، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

البحراني، ميثم، **أصول البلاغة**، تحقيق: عبد القادر حسين، دار الثقافة، الدوحة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

التفتازاني، سعد الدين، **شروح التلخيص** (مختصر التفتازاني، مواهب الفتاح للمغربي، عروس الأفراح للسبكي)، دار السرور، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

الثعالبي، عبدالملك، **فقه اللغة وسر العربية**، تحقيق: فائز محمد، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت ١٤١٣هـ.

الجاحظ، عمرو، **البيان والتبيين**، تحقيق وشرح: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ.

الجرجاني، أحمد، **المنتخب من كتابات الأدباء وإرشادات البلغاء**، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

الجرجاني، عبدالقاهر، **أسرار البلاغة**، تحقيق: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

الجرجاني، عبدالقاهر، **دلائل الإعجاز**، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة

الثانية، ١٤١٠هـ.

الجرجاني، محمد، **الإشارات والتنبيهات**، تحقيق: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، (د.ط)، ١٤١٨هـ.

الجوهري، إسماعيل، **الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، (د.ط)، ١٣٩٩هـ.

الحلبي، شهاب الدين، **حسن التوسُّل إلى صناعة الترسُّل**، تحقيق: أكرم عثمان يوسف، دار الرشيد للنشر، العراق، (د.ط)، ١٩٨٠م.

الحموي، ياقوت، **معجم البلدان**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، ١٣٩٩هـ.

الخضيري، علي، **علي ابن المقرب العيوني: حياته وشعره**، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

الرعيني، شهاب الدين، **طراز الحلة وشفاء الغلة**، تحقيق: رجاء السيد الجوهري، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، (د.ط)، (د.ت).

الزبيدي، مرتضى، **تاج العروس**، تحقيق: مجموعة باحثين، وزارة الإعلام الكويتية، مطبعة الحكومة، (د.ط)، ١٣٨٥هـ.

الزركشي، بدر الدين، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

الزمخشري، محمود، **أساس البلاغة**، الزمخشري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

الزمخشري، محمود، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.

السبكي، بهاء الدين، **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، ضمن شروح التلخيص، دار السرور، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

السكاكي، يوسف، **مفتاح العلوم**، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

السيوطي، جلال الدين، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

السيوطي، جلال الدين، **شرح عقود الجمان**، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر، (د.ط)، ١٣٥٨هـ.

الشافعي، محمد، **ألوان البديع في ضوء الطبائع الفنية والخصائص الوظيفية**، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية بالمنصورة، (د.ط)، ١٤١٩هـ.

الصفدي، صلاح الدين، **الوافي بالوفيات**، تحقيق: إحسان عباس، من منشورات فرانر شتاينر، فيتسبادن، (د.ط)، ١٩٦٩م.

الطيبي، شرف الدين، **التبيان في علم البيان**، تحقيق: د. عبدالستار زموط، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

عباس، فضل، **البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)**، دار الفرقان، عمّان، الطبعة السادسة، ١٤٠٥هـ.

عتيق، عبدالعزيز، **علم البيان**، دار النهضة العربية، بيروت، (د.ط)، ١٩٧٤م.

العزاوي، أبو بكر، **الخطاب والحجاج**، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

العسكري، الحسن، **كتاب الصناعتين**، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

علام، عبدالواحد، **البديع المصطلح والقيمة**، مكتبة الشباب، (د.ط)، ١٩٩٢م.

العلوي، يحيى، **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، مراجعة وضبط وتدقيق: جماعة من العلماء، مكتبة المعارف، الرياض، (د.ط)، ١٤٠٠هـ.

العمران، عمران، **ابن مُقرَّب: حياته وشعره**، مطابع الرياض، الرياض، (د.ط)، ١٣٨٨هـ.

الفارابي، إسحاق، **معجم ديوان الأدب**، تحقيق: أحمد مختار عمر، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، (د.ط)، ٢٠٠٣م.

الفراهيدي، الخليل، **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، (د.ط)، ١٩٨٨م.

فريد، فتحي، **روح البلاغة البديع**، مكتبة الأنجلو، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.

الفيروزآبادي، محمد، **القاموس المحيط**، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

القزويني، الخطيب، **الإيضاح في علوم البلاغة**، تحقيق: محمد عبدالمنعم خفاجي وآخرون، دار

الكتاب المصري: القاهرة، ودار الكتاب اللبناني: بيروت، الطبعة السادسة، ١٤٢٠هـ.
قلقيلة، عبدالعزيز، **البلاغة الاصطلاحية**، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط)، ١٤٠٧هـ.
القيرواني، الحسن بن رشيق، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٧٢م.
كزارة، صلاح، **ابن المُقرَّب العيوني: حياته وشعره في المصادر العربية والأجنبية**، مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، الكويت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
المصري، ابن أبي الإصبع، **تحرير التحبير**، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، (د.ط)، ١٤١٦هـ.
المنذري، عبدالعظيم، **التكملة لوفيات النقلة**، تحقيق: بشار عواد معروف، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.
موسى، أحمد، **الصبغ البديعي**، دار الكتاب العربي، القاهرة، (د.ط)، ١٣٨٨هـ.

Bibliography

Kazzarah, Ṣalāḥ, Ibn almuqrrab al-ʻUyūnī : ḥayātuhu wa-shiʻruh fī al-maṣādir al-ʻArabīyah wa-al-ajnabīyah .Abdulaziz Saud Al-Babtain Poetry Creativity Award Foundation, Kuwait, First edition, 2002.

al-ʻumrān, ʻUmrān, Ibn muqrrab : ḥayātuhu wa-shiʻruh, Riyadh Presses, Riyadh, (n. ede.), 1388H.

al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn, al-Itqān fī ʻulūm al-Qur'ān, Investigation: Mohammed Ibrahim, Modern Library, Beirut, First edition, 1426H.

al-Zamakhsharī, Maḥmūd, Asās al-balāghah, Sader House, Beirut, First edition, 1412H.

al-Jurjānī, ʻbdālqāhr, Asrār al-balāghah, Investigation: Mohammed El-Fadhili, Modern Library, Beirut, Second edition, 1420H.

al-Jurjānī, Muḥammad, al-Ishārāt wa-al-tanbīhāt, Investigation: Abdulkader Hussain, Library of Literature, (n. ede.), 1418H.

al-Baḥrānī, Maytham, uṣūl al-balāghah, Investigation: Abdulkader Hussain, House of Culture, Doha, First edition, 1406H.

al-Shāfiʻī, Muḥammad, Alwān al-Badīʻ fī ḍaw' al-ṭabā'iʻ al-fannīyah wa-al-khaṣā'iṣ al-waẓīfīyah, Al-Azhar University, Faculty of Arabic Language in Mansoura, (n. ede.), 1419H.

al-Qazwīnī, al-Khaṭīb, al-Īḍāḥ fī ʻulūm al-balāghah, Investigation: Mohammed Abdulmonim Khafji and others, Egyptian Book House: Cairo, Lebanese Book House: Beirut, Sixth edition, 1420H.

Ibn al-Muʻtazz, Allāh, al-Badīʻ, Explanation and Investigation: Irfan Mutarji, Cultural Books Foundation, Beirut, First edition, 1422H.

ʻAllām, ʻbdālwāḥd, al-Badīʻ al-muṣṭalaḥ wa-al-qīmah, Youth Library, (n. ede.), 1992.

Ibn Munqidh, Usāmah, al-Badīʻ fī Naqd al-shiʻr, Investigation: Ahmed Ahmed Badawi and others, Mustafa Al-Babi Al-Halabi Press, Cairo, (n. ede.), 1380H.

al-Zarkashī, Badr al-Dīn, al-burhān fī ʻulūm al-Qur'ān, Investigation: Mohammed Ibrahim, Modern Library, Beirut, (n. ede.), (n. d).

Qalqīlah, ʻAbd-al-ʻAzīz, al-balāghah al-iṣṭilāḥīyah, Arab House of thought, Cairo, (n. ede.), 1407H.

ʻAbbās, Faḍl, al-balāghah funūnuhā w'fnānhā (ʻilm al-maʻānī), Al-Furqan House, Amman, Sixth edition, 1405H.

al-Jāḥiẓ, ‘Amr, al-Bayān wa-al-tabyīn, Investigation and Explanation: Abdussalam Harun, Khanji Library, Cairo, Fifth edition, 1405H.
al-Zubaydī, Murtaḍá, Tāj al-‘arūs, Investigation: Researcher's Group, Kuwait Ministry of Information, Government Press, (n. ede.), 1385H.
al-Ṭībī, Sharaf al-Dīn, al-Tibyān fī ‘ilm al-Bayān, Investigation: Dr. Abdulsattar Zammut, Al-Geel House, Beirut, First edition, 1416H.
al-Miṣrī, Ibn Abī al-Iṣba‘, taḥrīr al-Taḥbīr, Provide and Investigation: Hafni Mohammed Sharaf, Islamc Heritage Revival Committee, Cairo, (n. ede.), 1416H.
al-Mundhirī, ‘bdāl‘ẓym, al-Takmilah li-wafayāt al-naqalah, Investigation: Bashar Awwad Ma'ruf, Isa Al-Babi Al-Halabi Press, Cairo, First edition, 1396H.
Ibn al-Fuwaṭī, Kamāl al-Dīn, Talkhīṣ Majma‘ al-Ādāb fī Mu‘jam al-alqāb, Investigation: Mustafa Jawad, Old Heritage Revival Directorate, Damascus, (n. ede.), 1962.
al-Azharī, Muḥammad, Tahdhīb al-lughah, Investigation: Mohammed Awad Mariab, Beirut, First edition, 2001.
Ibn Durayd, Muḥammad, Jamharat al-lughah, Investigation: Mohammed Al-Surti and others, Othman Knowledge Service, Hyderabad, (n. ede.), 1344H.
Ibn al-Athīr, Aḥmad, Jawhar al-Kanz Talkhīṣ Kanz al-barā‘ah fī adawāt dhawī alyrā‘h, , Investigation: Mohammed Zaghloul Salam, Al-Ma'arif Facility, Alexandria, (n. ede.), (n. d).
al-Ḥalabī, Shihāb al-Dīn, Ḥasan altwssul ilá ṣinā‘at altrssul, Investigation: Akram Othman Yusuf, Al-Rasheed House, (n. ede.), 1980.
Ibn ḥujjat, Taqī al-Dīn, Khizānat al-adab wa-ghāyat al-arab, Investigation: Kawkab Diab, Sader House, Beirut, First edition, 1421H.
al-‘Azzāwī, Abū Bakr, al-khiṭāb wa-al-ḥijāj, Al-Rehab Modern Foundation, Beirut, First edition, 2010.
al-Jurjānī, ‘bdālqāhr, Dalā’il al-i‘jāz, Investigation: Mahmoud Shakir, Al-Khanji Library, Cairo, Second edition, 1410H.
Ibn al-Muqarrab, ‘Alī, Dīwān Ibn almuqrrab, Investigation and Explanation: Abdulfattah Al-Hilu, Library of Cultural Co-

operation, Al-Ahsa, Second edition, 1408H.
Ibn Burd, Bashshār, Dīwān Bashshār ibn Burd, Investigation: Mohammed Al-Taher Ben Ashour, Ministry of Culture, Algeria, 2007.
Farīd, Fatḥī, Rūḥ al-balāghah al-Badī‘, Anglo Library, Cairo, First edition, 1398H.
Ibn Sinān, Allāh, Sirr al-faṣāḥah, Investigation: AbdulMuta'al Al-Saiedi, Mohammed Sabih Library, Al-Azhar, (n. ede.), 1389H.
al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn, sharḥ ‘Uqūd al-jumān, Mostafa Al-Halabi and Children's Press, Egypt, (n. ede.), 1358H.
al-Taftāzānī, Sa‘d al-Dīn, shurūḥ al-Talkhīṣ (Mukhtaṣar al-Taftāzānī, Mawāhib al-Fattāḥ llmghrby, ‘Arūs al-afrāḥ lil-Subkī), Al-Suroor House, Beirut, (n. ede.), (n. d).
Mūsá, Aḥmad, al-Aṣbagh al-Badī‘ī, Arabic Book House, Cairo, (n. ede.), 1388H.
al-Jawharī, Ismā‘īl, al-ṣiḥāḥ : Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah, Investigation: Ahmed Abdulghafoor Attar, Al-Alam house for Millions, Beirut, (n. ede.), 1399H.
al-Ru‘aynī, Shihāb al-Dīn, Ṭirāz al-Ḥillah wa-shifā’ al-ghullah, Investigation: Raja'a Al-Sayid Al-Jawhari, University Culture Foundation, Alexandria, (n. ede.), (n. d).
al-‘Alawī, Yaḥyá, al-Ṭirāz al-mutaḍammin li-asrār al-balāghah wa-‘ulūm ḥaqā’iq al-i‘jāz, Review, Adjust and Audit: A group of Scholars, knowledge of Library, Riyadh, (n. ede.), 1400H.
al-Subkī, Bahā’ al-Dīn, ‘Arūs al-afrāḥ fī sharḥ Talkhīṣ al-Miftāḥ, ḍimna shurūḥ al-Talkhīṣ, Al-suroor House, (n. ede.), (n. d).
‘Atīq, ‘Abd-al-‘Azīz, ‘ilm al-Bayān, Arab Renaissance House, Beirut, (n. ede.), 1974.
al-Khuḍayrī, ‘Alī, ‘Alī Ibn al-Muqarrab al-‘Uyūnī : ḥayātuhu wa-shi‘ruh, Al-Ressala Foundation, Beirut, First edition, 1401H.
al-Qayrawānī, al-Ḥasan ibn Rashīq, al-‘Umdah fī Maḥāsin al-shi‘r wa-ādābuh wa-naqdih, Investigation: Mohammed Muhyiddin Abdelhamead, Al-jeel House, Beirut, Fourth edition, 1972.
al-Tha‘ālibī, ‘bdālmlk, fiqh al-lughah wa-sirr al-‘Arabīyah, Investigation: Fa'iz Mohammed, Arabic Book House, First edition, Beirut, 1413H.

al-Fīrūzābādī, Muḥammad, al-Qāmūs al-muḥīṭ, Al-Ressala Foundation, Beirut, Second edition, 1407H.

Ibn al-Sha‘‘ār, al-Mubārak, Qalā’id al-jumān fī Farā’id shu‘arā’ Hādhā al-Zamān, Investigation: Kamel Al-jabouri, Science Books House, Beirut, First edition, 2005.

Ibn al-Sikkīt, Ya‘qūb, Kitāb al-alfāẓ, Investigation: Fakhruddin Kabawah, Lebanon Library, Beirut, First edition, 1998.

al-‘Askarī, al-Ḥasan, Kitāb al-ṣinā‘atayn, Investigation: Mufeed Kameeha, Science Books House, Beirut, First edition, 1401H.

al-Farāhīdī, al-Khalīl, Kitāb al-‘Ayn, Investigation: Mehdi Al-Makhzoumi, Al-Alamy Publications Foundation, Beirut, (n. ede.), 1988.

al-Zamakhsharī, Maḥmūd, al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq al-tanzīl wa-‘uyūn al-aqāwīl fī Wujūh al-ta’wīl, Investigation: Khalil Mamoun Shaiha, Al-Ma'refa House, Beirut, Second edition, 1426H.

Ibn manẓūr, Muḥammad, Lisān al-‘Arab, Sader House, Beirut, First edition, 2000.

Ibn al-Athīr, Naṣr Allāh, al-mathal al-sā’ir fī adab al-Kātib wa-al-shā‘ir, Investigation: Kamel Mohammed Ouaida, Science Books House, Beirut, First edition, 1419H.

Ibn sydh, ‘Alī, al-Muḥkam wa-al-Muḥīṭ al-A‘ẓam, Investigation: Hindawi, Science Books House, Beirut, First edition, 1421H.

Ibn Mālik, Badr al-Dīn, al-Miṣbāḥ fī Talkhīṣ al-Miftāḥ, Investigation: Hosni Abduljalil Yusuf, Library of Literature, Egypt, First edition, 1409H.

al-Ḥamawī, Yāqūt, Mu‘jam al-buldān, Arab Heritage Revival House, Beirut, (n. ede.), 1399H.

al-Fārābī, Isḥāq, Mu‘jam Dīwān al-adab, Investigation: Ahmed Mukhtar Omar, People's House press, Printing and Publishing Foundation, Cairo, 2003.

Ibn Fāris, Aḥmad, Mu‘jam Maqāyīs al-lughah, Investigation: Abdussalam Harun, Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library, Cairo, (n. ede.), 1389H.

al-Sakkākī, Yūsuf, Miftāḥ al-‘Ulūm, Investigation: Naim Zarzour, Science Books House, Beirut, Second edition, 1407H.

Bāṭāhir, ibn ‘Īsá, al-Muqābalah fī al-Qur’ān al-Karīm, Ammar House, Jordan, First edition, 1420H.

Ibn al-Naqīb, Muḥammad, muqaddimah Ibn al-Naqīb fī ‘ilm al-ma‘ānī wa-al-bayān wa-al-badī‘ wa-i‘jāz al-Qur’ān, Investigation: Zakariyya Saeed, Al-khanji Library, Cairo, First edition, 1415H.

al-Jurjānī, Aḥmad, al-Muntakhab min Kitābāt al-Udabā’ wa-irshādāt al-bulaghā’, Science Books House, Beirut, First edition, 1405H.

Ibn Ja‘far, Qudāmah, Naqd al-shi‘r, Investigation: Mohammed Abdulmonim Khafaji, Science Books House, Beirut, (n. ede.), (n. d).

al-Ṣafadī, Ṣalāḥ al-Dīn, al-Wāfī bi-al-Wafayāt, Investigation: Ihsan Abbas, Publications: Franner Shteiner, Fitzbaden, (n. ede.), 1969.

الأدب الترفيهي

أنواعه، وآثاره في إثراء رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠

Entertainment Literature

Its Varieties and its Impact in Enriching Saudi Arabia's Vision 2030

د. نايف بن عبدالله حسين الحازمي

أستاذ الأدب والنقد المساعد– جامعة نجران– كلية العلوم والآداب– قسم اللغة العربية

البريد الإلكتروني: naalhazmi@nu.edu.sa

مستخلص

يزخر الأدب العربي بالكثير من الأنواع الأدبية ذات القيم الفنية الترفيهية، تفيض بسلاسل عذبة، وينابيع متدفقة من الإثارة والتشويق، وتعكس لنا مظاهر الفرح والسرور في حياتنا اليومية، وتجسد الأفكار والانفعالات والتجارب في أشكال فنية فكاهية ضاحكة.

وانطلاقا من الدور الذي ينبغي أن يؤديه الأدب تجاه رؤية المملكة العربية السعودية، وإبرازاً للإسهامات الكبيرة التي يمكن أن تؤديها هذه الأنواع؛ بما لها من آثار نفسية ومعرفية واقتصادية، جاءت هذه الدراسة لتسليط الضوء عليها، والتعريف بسياقاتها وانعكاساتها الجوهرية، ومدلولاتها الضمنية.

وتهدف هذه الدراسة إلى التعريف ببعض الأنواع الأدبية المندرجة تحت مصطلح الأدب الترفيهي، وبيان أثره الجلي في إثراء رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠.

وقد سرت في هذا البحث وفق مخطط منهجي علمي، يتكون من مقدمة تناولت فيها أهمية الموضوع، والهدف منه، والدواعي المشجعة على دراسته، وتمهيد حرّرَت فيه المصطلح وحدت فيه العلاقة بين الأدب والترفيه.

ومبحثين: أولهما، رصدت فيه أبرز الأنواع الأدبية وسياقاتها الوظيفية، وثانيهما، تطرقت فيه لأبرز الآثار الجوهرية ومدلولاتها، ولخصتها في ثلاثة محاور: نفسية ومعرفية واقتصادية.

الكلمات المفتاحية: الأدب– الترفيه– الآثار– النفس– المعرفة– الاقتصاد.

Abstract

Arab literature is abundant with many literary genres with entertainment artistic values, overflowing with sweet chains, flowing springs of excitement and suspense, reflecting the appearances of joy and pleasure in our daily lives, and embodying ideas, emotions, and experiences in ludicrous humor forms.

As a start, the role that literature should play towards Saudi Arabia's vision and highlight the significant contributions that these varieties can make; With its psychological, cognitive, and economic repercussions reflection, this study was designed to shed light on it, to identify itself with its contexts and their fundamental implications, implicit functions.

This study aims to highlight and clarify this color, reveal its agoras, and demonstrate its noticeable impact in enriching Saudi Arabia's Vision 2030.

I went through this research according to a scientific methodological scheme, consisting of an introduction in which I covered the importance of the topic, the purpose of the topic, the reasons for encouraging its study, and a preamble in which I edited the definitions and unified the relationship between literature and entertainment.

And two topics: the first monitored the most prominent literary genres and their functional contexts, and the second in which it touched upon the most fundamental implications and indications, summarize them in three themes: psychological, knowledge, and economical.

Keywords: Literature - Entertainment - Reflections -Psychology - Knowledge – Economy.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وبعد...

فالمتأمل في أدبنا العربي يجد أنه يزخر بكثير من الأنواع الأدبية التي ترفد الجوانب الحياتية بكثير من حاجياتها الآنية والمستقبلية؛ ذلك لأنه من قوالب التعبير المتجددة، التي تساير الواقع المعاش، وتعبر عن المواقف والعواطف والخواطر الإنسانية بأساليب كتابية راقية.

ويمكن القول أن الأدب الترفيهي لون أدبي أصيل، متجذر في ثقافتنا العربية منذ نشأة التدوين وما سبقه من المرحلة الشفاهية، نستجلي ذلك من أجناس مختلفة، وأنواع متعددة؛ عكست لنا مظاهر المرح والسرور، وجسدت الانفعالات والأفكار والتجارب في أشكال فكاهية ضاحكة، كما أرفدت هذا اللون وعضدته، وأمدته بالمادة التي جعلته نهرا فياضا بالكثير من الينابيع التي نستطيع توظيفها في مجالات شتى.

ولا يزال لهذا اللون وهجه وتألقه وحضوره، ولكن لا بد من معرفة الطرق الناجعة لتوظيفه في واقعنا المعاصر؛ ليؤتي ثماره اليانعة المرجوة في الإصلاح المجتمعي، ونشر الثقافة العربية الإسلامية السمحة الأصيلة، إضافة إلى تلك الآثار التي يسعى هذا البحث إلى الكشف عنها.

وتهدف هذه الدراسة إلى التعريف ببعض الأنواع الأدبية المندرجة تحت مصطلح الأدب الترفيهي، وإبراز آثارها النفسية والمعرفية...وغيرها، ودورها في إثراء رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠.

وظهر من الدواعي المشجعة على البحث في هذا الموضوع:

١. تسليط الضوء على الأنواع الأدبية التي تندرج تحت مفهوم الأدب الترفيهي.
٢. إبراز العلاقة الوطيدة بين الأدب والترفيه قديما وحديثا.
٣. اتسام هذه الأنواع الأدبية بالثراء المعرفي والجمالي.

٤. تحفيز الدارسين للأدب على تفعيل دور هذه الأنواع الترفيهية في واقعنا المعاصر.
٥. ما لهذه الأنواع من آثار نفسية ومعرفية واقتصادية، وإظهار دورها في الإثراء والإمتاع.

أما الدراسات السابقة؛ فبعد البحث في مراكز البحوث والدراسات المتخصصة، وفي محركات البحث العالمية، لم أجد دراسة عرضت لهذا الموضوع بالصورة المنشودة، وإنما هناك ذكر لهذه الانواع بصورة عامة، وطرح لوجودها في أدبنا، دون إظهار لدورها في إثراء رؤية المملكة، وهذا ما يرنو إليه الباحث؛ إذ إن الهدف هو إبراز أشهر تلك الأنواع التي يمكن الإفادة منها في الهيئات الترفيهية المعاصرة بصورة مُثلى، وسأورد بعض الدراسات التي عرضت لدور الأدب في الحياة والمجتمع، وأخرى تناولت موضوع الفكاهة في الأدب، ومن تلك الدراسات:

١. شعر الفكاهة في العصر العباسي، جهاد عبدالقادر، دراسة مقدمة لنيل درجة الماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة البعث، بغداد– العراق، ١٤٢٩هـ–١٤٣٠هـ، درس فيه الباحث تطور الفكاهة وعلاقتها بالإنسان والمجتمع، كما تحدث عن اتجاهات الفكاهة في العصر العباسي.
٢. الفكاهة في الأدب، د. أحمد الحوفي، دار نهضة مصر، ١٩٦٦م، فصل القول في أنواع الفكاهة وأصولها في الأدب العربي.
٣. أدبنا الضاحك، د. عبدالغني العطري، دار النهار، بيروت– لبنان، ١٩٧٠م، اعتمد على منهجية الجمع والاقتباس من أمهات الكتب الأدبية.
٤. الفكاهة عند العرب، د. أنيس فريحة، دار الفلسفة، بيروت– لبنان، ١٩٦٢م، ذكر فيه أخبار الأعراب، ونوادر القضاة والطفيليين، كما أورد بعض آراء المستشرقين في هذا الجانب.

٥. الفكاهة والضحك في التراث العربي المشرقي، رياض قزيحة، المكتبة العصرية، بيروت– لبنان، ١٤١٨هـ.

واعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي؛ حيث تتبعتُ الأنواع الأدبية المتصلة بالجوانب الترفيهية، ودرستها وحَلَّلتُها، واتبعت في ذلك الخطوات العلمية، كما استعنت بالمنهج التاريخي؛ لتتبع العلاقة بين الأدب والترفيه، وكشف الفضاءات الموضوعية لهذه الأنواع الأدبية.

وقد سرت في هذه الدراسة وفق مخطط منهجي علمي، يتكون من تمهيد ومبحثين وخاتمة، وثبت للمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات، على النحو الآتي:

ففي التمهيد: حاولت أن أضبط مفهوم عنوان هذا البحث "الأدب الترفيهي" فتناولت الأدب والترفيه في حقليهما اللغوي والنقدي، وتحدثت عن العلاقة بين الأدب والترفيه بصورة موجزة؛ مما يعطي القارئ تصورا واضحا عن هذا المفهوم.

وجاء المبحث الأول بعنوان "الأنواع الأدبية وسياقاتها الترفيهية" رصدتُ فيه أبرز الأنواع الأدبية الترفيهية التي يمكن أن نوظفها في إثراء رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠، ولضيق المقام لم أستطع أن أفصِّل القول في جميع تلك الأنواع التي ربما احتاج بعضٌ منها إلى كتب مستقلة، وإنما أشرت إلى النوع الأدبي ومفهومه وبعض من نماذجه، وجاء في ثمانية مطالب:

المطلب الأول: المفاكهات الشعرية.

المطلب الثاني: القصص الشعري.

المطلب الثالث: أغاني ترقيص الأطفال.

المطلب الرابع: الحكايات الشعبية.

المطلب الخامس: مسرح الطفل.

المطلب السادس: المسرح الهزلي.

المطلب السابع: الأحاجي والألغاز.

المطلب الثامن: الكتابة السينمائية.

أما المبحث الثاني فعنوانه "الآثار الجوهرية، ومدلولاتها الضمنية" درست في هذا المبحث أبرز تلك الآثار، وقسمته إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الآثار النفسية.

المطلب الثاني: الآثار المعرفية.

المطلب الثالث: الآثار الاقتصادية.

وبينت أثرها في إثراء رؤية المملكة العربية السعودية٢٠٣٠، ومقارباتها من المحاور الرئيسة لهذه الرؤية المباركة [مجتمع حيوي – اقتصاد مزدهر– وطن طموح].

وبعد ذلك جاءت الخاتمة التي لخصت فيها أبرز النتائج التي توصل إليها البحث، وأتبعتها بأهم التوصيات، ثم يأتي ثبت المصادر والمراجع.

بيد أني قد واجهت عدداً من الصعوبات التي اعترضتني في طريق هذه الدراسة، منها ندرة المراجع التي تناولت هذا الموضوع، ومنها البحث المضني عن مادة هذه الدراسة في مراجع متباينة ومتعددة.

ولا شك أني مدين بالفضل لكل من مدوا لي يد العون والمساعدة، وفي الختام أحمد المولى عز وجل الذي أعانني على إتمام هذا البحث، ويسر لي سبل إنجازه.

سبحانك ربي لا إله إلا أنت عليك توكلت وإليك أنيب، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تمهيد:

الأدب الترفيهي: تحرير المصطلح وتحديد العلاقة

تكمن أهمية تحرير المصطلح في بيان الركائز الأساسية التي تبنى عليها الدراسة، وتحديد الأطر المعرفية التي تشتمل عليها، ورسم معالم ذهنية عن محتواها؛ مما يعطي تصورا مبدئيا عن المضامين والأفكار والأسس الجوهرية التي توضح للقارئ الكريم فحوى البحث.

وبناء عليه؛ سأوضح أهم الدلالات التي ينطوي عليها عنوان هذا البحث وهو " الأدب الترفيهي".

معلوم أن الأدب هو: الكلام المنشأ من ذي موهبة، في قوالب إبداعية، بأساليب بليغة، فيه إثارة للعواطف والمشاعر والأحاسيس الإنسانية سواء كان شعرا أو نثرا.

وقد مرت هذه الكلمة "أدب" بأطوار متعددة في حقليها اللغوي والدلالي؛ فأصل الأدب الدعاء، ومنه قيل للصنيع الذي يدعى إليه الناس مدعاة ومأدبة، ثم تطور معناها في عصر صدر الإسلام لتدل على المعنى التهذيبي الخلقي، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم" أدبني ربي فأحسن تأديبي"(١)، فلما كان العصر الأموي، شاع استعمالها، وتعددت مشتقاتها، وتمايزت معانيها، وأصبحت دالة على التربية والتعليم، وتفرعت منها دلالات الخُلُق والتهذيب والتعليم، وهكذا استمر المعنى في التوسع، إلى أن صارت تدل على مأثور النظم والنثر وما يتصل بهما(٢).

(١) السيوطي، جلال الدين، "الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة"، تحقيق: محمد الصباغ، جامعة الملك سعود، الرياض- المملكة العربية السعودية، د.ط، د.ت، ص٤٥.

(٢) انظر: الشايب، أحمد، " أصول النقد الأدبي"، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة- مصر، ط٨،

والترفيه: الترويح عن النفس، "رفّه: الرفاهة والرفاهية والرفهنية: رَغَدُ الخِصْبِ ولين العيش، ورَفُه عيشه، فهو رفيه ورافه، والإرفاه: التنعم والدَّعة، ورجل رافه، أي: وادع، وهو في رفاهية من العيش، ورَفّه عنه: كان في ضيق فَنفَّس عنه"(١). "وشعْر ترفيهي: شعر ينظم بقصد التسلية"(٢).

ومن هنا فإن صناعة السعادة بالعمل الأدبي تعد ميدانا رحبا تتجلى فيه رؤية الأدب ودور الأديب وقدرته على الامتزاج بالعالم المحيط، وتفاعله معه بصورة فنية، إضافة إلى إثبات دور الأدب والأدباء في الإبهاج والتنوير والتقدم الحضاري، ومواكبة الحياة المعاصرة التي تستوجب مسايرتها.

وبحكم أن الأدب يستمد مادته وحياته وقدرته على الاستمرار من العلاقة العضوية بينه وبين الحياة المعاصرة، فإن تلك العلاقة تتمثل في التفاعل الحيوي القائم على التأثر والتأثير بين الأدب والمجتمع، وإذا فقد الأدب هذا التماس فإنه يتحول من طاقة إيجابية ترنو إلى التغيير والتطوير بأساليب متعددة، من ضمنها الإمتاع والتسلية والتشويق، فيصير صورة باهتة متكررة لا تثير في المتلقين سوى أحاسيس الملل والرتابة التي تصرفهم عنه في نهاية المطاف(٣).

إن علاقة الأدب بالترفيه علاقة جدلية أزلية، تفرضها وقائع الحياة اليومية

١٩٧٣م، ص١٤.

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم، "لسان العرب"، ت: اليازجي وجماعة من الناشرين، دار صادر، بيروت– لبنان، ط٣، ١٤١٤هـ، ج١٣، ص٤٩٢–٤٩٣.

(٢) عبدالحميد، د. أحمد،" معجم اللغة العربية المعاصرة"، عالم الكتب، القاهرة– مصر، ط١، ١٤٢٩–٢٠٠٨م، ج٢، ص٩٢١–٩٢٢.

(٣) انظر: راغب، د. نبيل، "موسوعة النظريات الأدبية"، الشركة المصرية العالمية للنشر، الجيزة– مصر، ط٢٠٠٣،١م، ص٥٠٣.

المعاشة، التي يعتريها الضنك ومتطلبات المعيشة، وما تفرضه من جدية وجهامة وتركيز وضجر وتسخط أحيانا، وتتمتع تلك العلاقة بالأصالة والرصانة التي لا تتنافى مع دور الأدب الفلسفي التأملي الخيالي؛ فنجد الامتداد التاريخي لتلك العلاقة عبر العصور الأدبية جليا في صور متعددة، أسهم الأدب من خلالها في صنع التنوير والإسعاد والإبهاج بشكل فعال.

وبعد هذا الاستعراض الموجز لمفهومي الأدب- الترفيه في حقليهما اللغوي والدلالي، والعلاقة التي تربطهما، أود أن أبين المقصود من وراء هذا العنوان الذي اخترته لهذا البحث، وأقصد بهذا المصطلح "الأدب الترفيهي، أنواعه وآثاره في إثراء رؤية المملكة العربية السعودية٢٠٣٠"، هو ذلك اللون الأدبي الذي يضم أنواعا أدبية –شعرية أو نثرية- تحوي مضامينها مؤثرات نفسية إمتاعية، ويهدف إلى الإثراء المعرفي والإبهاج الروحي والتمازج الثقافي، والمردود الاقتصادي، من خلال وسائل متعددة وأساليب متنوعة، في قوالب إبداعية فنية راقية.

المبحث الأول: الأنواع الأدبية الترفيهية وسياقاتها

يزخر الأدب العربي بالكثير من الأنواع الأدبية ذات القيم الفنية الترفيهية الثقافية، وتتمايز تلك الأنواع وتتأرجح بين البروز والخفوت، ولكنها– في المجمل– تفيض بسلاسل عذبة، وينابيع متدفقة من الإثارة والتشويق.

وانطلاقا من الدور الذي ينبغي أن يؤديه الأدب تجاه رؤية المملكة العربية السعودية، وإبرازا للإسهامات الكبيرة التي يمكن أن تؤديها هذه الأنواع، سأحاول جاهدًا تسليط الضوء عليها، والتعريف بسياقاتها التوظيفية في صور موجزة دون الخوض في تفاصيل كل نوع، ذلك أن المقام لا يتسع لمثل ذلك، ومن أبرز تلك الأنواع: المفاكهات الشعرية، القصص الشعري، أغاني ترقيص الأطفال، مسرح الطفل، المسرح الهزلي، الأحاجي والألغاز، الحكايات الشعبية، الكتابة السينمائية... وغيرها.

المطلب الأول: المفاكهات الشعرية

وهي نوع أدبي يهدف إلى الإمتاع والمؤانسة والترفيه، والمفاكهة هي: الممازحة، ورجل فكه وفاكه: طيب النفس ضحوك، وهو من يحدّث صحبه فيضحكهم(١).

ويعد هذا النوع الأدبي من ضروب اللهو والتسلية على نحو ما يحدث بين الأصدقاء والأَوِدَّاء من دعابات بريئة، تجعل من الشعر مفاكهة يسر بها الشخص نفسه، ويُرفِّه بها عن الجمهور المتلقي(٢).

ويمكن توظيف هذا النوع الأدبي في الهيئات الثقافية والترفيهية بعدة صور، منها:

(١) انظر: آبادي، الفيروز، "القاموس المحيط"، مؤسسة الرسالة، بيروت– لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ، ص١٢٥٠.

(٢) انظر: شرف، د. عبدالعزيز، "الأدب الفكاهي"، دار نوبا للطباعة، الجيزة– مصر، ط١، ١٩٩٢م، ص٤٣.

إقامة المساجلات بين المتميزين من الشعراء في هذا الجانب، أو إظهار ما في مدوناتنا التراثية وسرده بطرق مثيرة، تثير التفاعل الجماهيري، وهذا النوع يحتاج إلى مهارة عالية في الصياغة والسبك والانتقاء، ليؤدي المرجو منه، فلا يُعرّض بالأفراد أو انتماءاتهم، ولا يجرح ولا يُغلظ.

وهل يستغني أهل الملكات الإبداعية الأدبية عن سبك ومعرفة ظريف المضحكات وشريف المفاكهات، وبثها في أوساط المجتمعات؛ للخروج من روتين الحياة الذي يتطلب الظرافة والملاطفة، وقد قال الأصمعي: "بالعلم وصلنا، وبالمُلَح نلنا"(١).

ومن طريف هذا الباب أن بعض الرؤساء كتب إلى ابن الحجاج شعراً من باب المداعبة، يُعيِّره فيه بسخف شعره، يقول:

يا أبا عـــــبد الإلاه بك أصبحتُ أباهي
غير أن السُّخْفَ في شعـ ـرك قد جاز التناهي
ولقد أعـــطيتَ من ذا ك مُلاحات الملاهي

فأجابه ابن الحجاج:

سيـــدي شُكركَ عـــــندي مـــثل شكري لإلهي
ســـــيدي سُخفي الذي قد صـــــار يأتي بالدواهي
أنت تـــــــدري أنـــــه يَدْ فع عن مالي وجاهي(٢)

وحديث الأول عن سخف ابن الحجاج في شعره، ورده عليه، من باب

(١) انظر: القيرواني، الحصري، " زهر الآداب"، تحقيق: محمد محي الدين، دار الجيل، بيروت- لبنان، ط٤، د.ت، ص٣٢٨.

(٢) الثعالبي، أبو منصور، " يتيمة الدهر"، تحقيق: محمد محي الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٩٨٥م، ٣٤/٣.

التندر الذي يثير الغرابة والإضحاك.

ومما روي في هذا الباب، أن أبا نواس دخل على يحيى بن خالد فقال له: يا أبا علي أنشدني بعض ما قلت، فأنشده:

كم من حديث معجب لي عندكا ... لـــو قد نبذت به إليك لسَدّكا

إني أنا الرجل الحـــــكيم بطبعه ... ويزيد في علمي حكاية من حكى

أتتبع الظرفاء أكتب عـــــــنهم ... كيما أُحدِّث من أحب فيضحكا[١]

وقد حفلت مدونات الأدب العربي بنصوص وافرة تحوي مضامينها دلالات الإضحاك والإمتاع والمؤانسة، والأمر الملح في هذا الجانب أن تكون هناك عناية في الانتقاء والاختيار والسبك، إذ لا بد أن تختار النماذج سهلة اللغة، واضحة التعابير، سلسة الأساليب، حتى نستطيع الولوج إلى قلوب وعقول الجمهور المتلقي.

المطلب الثاني: القصص الشعري.

وهو "القصص الذي يكتب شعراً، قال ابن رشد: وإجادة القصص الشعري والبلوغ به إلى غاية التمام إنما يكون متى بلغ الشاعر من وصف الشيء أو القضية الواقعة التي يصفها مبلغا يُري السامعين له كأنه محسوس ومنظور إليه"[٢]

وهو من تلك الأنواع الأدبية التي تعكس مادتها مضامين الإثارة والتشويق، وتجمع بين الجرس الموسيقي العذب، والأحداث المتسلسلة التي تثير انفعال الجمهور وتفاعله، وهي– في الوقت نفسه– تعمل على الترويح عن النفس؛ بما تتضمنه من أحداث مُسَلِّية ومُشَوِّقة في الغالب.

والناظر بعين فاحصة يجد الكثير من النماذج القصصية الشعرية في مأثور العرب

(١) المرجع السابق: الصفحة نفسها.

(٢) مطلوب، أحمد، "معجم مصطلحات النقد العربي القديم"، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت– لبنان، ط١، ٢٠٠١م، ص٣٢٣.

القدماء، ولا أدل على ذلك من تلك القصيدة المنسوبة للحطيئة، ففيها نجد عناصر القصة متكاملة، متناغمة في تشكيلها وبنائها الدرامي، يقول:

وطاوي ثلاث عاصب البطن مرمل بتيهاء لم يَعرف بها ســـاكن رَسْما
أخي جفوة فيه من الإنس وحشةٌ يرى البؤس فيها من شراسته نُعمَى
وأفـــرد في شعب عجوزا إزاءها ثلاثة أشبـــــــاحٍ تخالهُمُ بَهْمَا
رأى شبحا وسط الظـــلام فراعه فَلَمّا بـــــدا ضيفا تَسَوَّر واهتَمَّا
وقـــــال ابنه لَمَّا رآه بِحَيرةٍ أيـــا أبت اذبحني ويَسِّر له طُعْمَـــا
ولا تعتذر بالعدم عَلّ الذي طَرَا يظن لنـــا مـــالا فيوسعنـــا ذَمَّا
فروَّى قـــــليلاً ثم أحجم بُرهةً وإن هـــو لم يذبح فتاه فقـــد هَمَّا
فبيناهما عَنّت على البعـــد عانةٌ قد انتظمت من خلف مسحلها نظما
عِطاشا تريد الماء فانساب نحوها عـــــلى أنه منهـــا إلى دمها أظما
فـــأمهلها حتى تَرَوَّت عطاشها فـــــأرسل فيها من كنانته سَـــهما
فَخَرَّت نخوصٌ ذات جحش سمينةٌ قد اكتنزت لَحْما وقد طبّقت شـحما
فـــــيا بشره إذ جَرَّها نحو قومه ويا بشرهم لما رأوا كَلمَها يـــــدمى
فباتوا كراما قد قضوا حق ضيفهم فـــــلم يغرموا غُرمـــا وقد غنموا غُنما
وباتَ أبـــــوهم من بشاشته أبا لضَيفهمُ والأمُّ مـــــــــن بِشرها أُمَّا[1]

فالمتأمل في هذه القصيدة يجد أنه أمام قصة شعرية محكمة السبك، مكتملة الأركان والعناصر والبناء الفني والدرامي.

وعلى كل حال، فإن لهذا النوع الأدبي من الجماليات الخاصة ما يجعل له قبولاً رائجاً عند الجمهور المتلقي، ولذلك يجدر بشداة الأدب وأربابه إبرازه في أبهى حُلَله،

(١) الحطيئة، جرول بن أوس، "ديوان الحطيئة"، تحقيق: حمدو طَمَّاس، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط٢،٢٠٠٥م، ص١٣٣١٣٤.

وسبك أمثاله في المحافل الشعرية الترفيهية.

المطلب الثالث: أغاني ترقيص الأطفال

ويقصد بها: تلك الأراجيز والأناشيد التي تصاغ بأساليب فنية خاصة، ولغة سلسة سهلة، تستهدف فئة عمرية محددة؛ لتحقيق مقاصد متعددة لدى الأطفال، وتستهدف الفئة العمرية التي تلي مرحلة المهد إلى سن البلوغ.

وهي من الكنوز الخبيئة في أدبنا العربي التي تستحق الوقوف عندها، وإبراز إسهاماتها وعطاءاتها في التسلية والتربية الوجدانية للطفل، وتصريف طاقاته الذهنية والحركية من خلال تلك الإيقاعات والترانيم التي تجذب انتباهه، وتمده بالثروة اللغوية التي تشكل قاموسه اللفظي والفكري في آن.

وأود أن أشير في هذا المقام إلى أن الحديث هنا عن تلك الأغاني التي تستهدف الفئة العمرية التي تلي مرحلة المهد؛ وقد أغفلت منها ما يقصد من إنشادها تنويم الطفل في مرحلة المهد ومداعبته.

وبجانب التسلية والترفيه تتحقق غايات أخرى لا تقل أهمية في هذا النوع الأدبي المتميز؛ ومن تلك الفوائد تنمية الملكات والذوق والطباع؛ مما يكسب الأطفال طاقات إبداعية تنعكس على نموهم العقلي، وتجعلهم أكثر قابلية للتعلم السريع، فعندما" يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها، فيلقنها أولاً، ثم يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك، ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدد في كل لحظة، ومن كل متكلم، واستعماله يتكرر إلى أن يصير ذلك ملكة، وصفة راسخة، ويكون كأحدهم، هكذا تَصَيَّرت الألسن واللغات من جيل إلى جيل، وتعلمها العجم والأطفال"(١)

(١) ابن خلدون، عبدالرحمن، "تاريخ ابن خلدون"، تحقيق: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٠١هـ، ج١، ص٧٦٥.

وهذا النوع جزء من الغناء الشعبي في التراث العربي، يحتوي على مجموعة مضامين ذات علاقة بالجوانب النفسية والعقلية والاجتماعية لدى الأطفال، يجلب المسرة والمتعة إلى نفوسهم، ويكوِّن العواطف والأخيلة التي تستهويهم، ويبصرهم بالقيم الخلقية، وينمي إعجابهم وتقديرهم وحبهم للخصائص الطيبة، وينفرهم من الصفات المذمومة والانحراف الخلقي، بأساليب ترفيهية شيقة(١).

ونستطيع من خلال هذا النوع الأدبي خلق سياقات تواصلية غير تقليدية مع الأطفال، تهدف إلى إمدادهم بالأنماط السلوكية البناءة، وتعرفهم بالقيم الأصلية، والخصال الحميدة، وتلبي حاجاتهم النفسية والمعرفية.

وتمدنا المدونات الأدبية القديمة بكثير من النماذج المنظومة، التي جمعت بين الغنائية وغرس القيم الحميدة في نفوس الأطفال، من ذلك ما قالته هند بنت عتبة وهي ترقص ابنها معاوية، وزعموا أنها كانت تتوسم فيه السؤدد، وتنوه بشرفه:

إن ابني مُعَرّق كـــــــــــريمْ
مُحبَّب في أهـــــــــله حليمْ
ليس بفحـــــــــاش ولا لئيمْ
صخر بني فـــــــهر به زَعيمْ
لا يُخلـــــفُ الظنَّ ولا يَخيمْ(٢)

ونلحظ في هذه المقطوعة الإنشادية، السطحية والمباشرة وعدم التعقيد، إضافة إلى أن هنداً أرادت أن تُرقص ابنها وتزرع فيه مجموعة من الخصال الحميدة، مثل:

(١) انظر: زلط، أ.د. أحمد، "أدب الطفولة"، دار النشر الدولي، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٩هـ، ص٦٢.

(٢) أبو سعد، أحمد، "أغاني ترقيص الأطفال عند العرب"، دار العلم للملايين، مكتبة الإسكندرية، ط٢، ١٩٨٢م، ص٨١.

الكرم والحلم والشجاعة والإقدام والسؤدد والوفاء.

وتحوي المدونات الأدبية كثيرا من مثل هذه النصوص التي نجد في تضاعيفها قيما ثقافية عن الأساليب التربوية في تلك العصور، ونجد امتداد ذلك عند المحدثين بأساليب متقاربة في السبك، متجددة في المعاني، فقد تطور مدلولات بعض الألفاظ، واستحدثت معان جديدة تناسب البيئة المعاصرة، من ذلك ما نجده عند أحمد شوقي في قصائده التي خصصها لهذه الفئة العمرية، وما صاغه العقاد... وغيرهما الكثير.

والمهم في هذا السياق هو أن يعمل أرباب الفكر والأدب على إبراز هذا النوع الأدبي، وتفعيله بالطرق الصحيحة، والاستعانة بالوسائط التي يمكن من خلالها تحقيق الغايات والمقاصد.

المطلب الرابع: الحكايات الشعبية

والأدب العربي نهر فيّاض بالأجناس والأنواع التي تثري الجوانب والمسالك الحياتية؛ فلا نكاد ندلف من نوع أو جنس إلى آخر حتى توافينا مدلولاته في شتى المناحي الحياتية؛ وإذا ما تجاوزنا تلك الألغاز إلى "الحكايات الشعبية" وجدنا ذات ثراء فني، وقدرة تأثيرية ملحوظة.

والحكاية: من الحكي، كقولك: حكيت فلانا وحاكيته، وحكيت الحديث عنه حكاية، وحكوت عنه حديثا في معنى حَكَيته، وأحكيت العقدة، أي شددتها[١].

وتُعرَّف الحكاية الشعبية أنها" الخبر الذي يتصل بحدث قديم، ينتقل عن طريق الرواية الشفهية من جيل إلى جيل، أو هي خلق حر للخيال الشعبي، ينتجه حول حوادث مهمة، وشخوص ومواقع تاريخية"[٢] ونماذجها لا حصر لها في مدونات

(١) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، "لسان العرب"، ج/١، ص١٩١.

(٢) إبراهيم، نبيلة، " أشكال التعبير في الأدب الشعبي"، دار مكتبة غريب للطباعة، القاهرة– مصر، ط١، ١٩٩٢م، ص٩١.

الأدب العربي، كحكاية عمر النعمان، والحكايات الشعبية التي صيغت حول شخصية عنترة، وأبي زيد الهلالي...وغيرها(١)

وهي في معناها العام: قصص قصيرة، ذات أحداث مثيرة، ومضامين مشوقة، ذات صبغة سردية، ونزعة اجتماعية وسياسية ودينية، موضوعاتها مستقاة من الأحداث الواقعية، أو من خيال الراوي أو القاص.

وتعد الحكاية الشعبية في معناها الخاص أثراً قصصيا سرديا، يروي أحداثا خيالية، قد لا يعتقد راويها ومتلقيها حدوثها الفعلي، وتنسب لبشر أو حيوانات أو كائنات خارقة، تهدف إلى التسلية وتزجية الوقت، واستخلاص الحكمة منها وأخذ العظة والعبرة(٢)

ويتميز هذا النوع الأدبي بالحشد الهائل للأحداث والمغامرات التي تجعله في حالة وهج دائم، إضافة إلى حيويته وبنائه المتسلسل البسيط، ولا بد أن يُراعى في حبكها وسردها اختيار الألفاظ السهلة، والمفردات الواضحة التي من شأنها أن تجعل المستمع في انسجام دائم مع الأحداث، والبعد عن السطحية والمباشرة التي تفقد الحكاية عنصر الإثارة والتشويق، وتجنب التراكيب المبتذلة، والألفاظ السوقية؛ والتمتع بالمقدرة اللغوية التي تثير الحكاية، وخلق سياقات تواصلية مشوقة مع الجمهور؛ ليستطيع الراوي أو القاص أو الكاتب أن يبث من خلالها جملة من القيم الاجتماعية، والأفكار التنويرية، واختيار المضامين التي تلائم الإنسان المعاصر، وعدم الإغراق في نسج القديم البحت؛ لأن ذلك يحدث فجوة فكرية ومعرفية.

كما ينبغي أن يُراعى فيها الإيجاز؛ ذلك أن أهم ما يميز الحكاية الشعبية هو

(١) انظر: المرجع السابق: ص٩٣ وما بعدها.

(٢) انظر: بورايو، عبد الحميد، "الأدب الشعبي الجزائري"، دار القصبة للنشر، الجزائر، ٢٠٠٧م، ص١٨٥.

القصر فيها؛ وذلك أدعى لدفع الملل والسآمة" وحرارتها في حسن مقطعها، وحلاوتها في قصر متنها، فإن صادف هذا من الرواية لسانا ذليقا، ووجها طليقا، وحركة حلوة، مع توخي وقتها، وإصابة موضعها، وقدر الحاجة إليها؛ فقد قُضي الوطر، وأدركت البغية"(١).

ولهذا الفن مقومات خاصة، وأنواع متعددة، ومنطلقات وأهداف وغايات يحسن بالدارسين الوقوف عليها، كما يستحسن من أرباب الفكر والثقافة في وطننا الغالي تفعيل دوره في المحافل والمجامع والمناسبات الترفيهية؛ لما له من جمالياته الخاصة، كما هو المشاهد في كثير من الأماكن السياحية في الدول الغربية، فلا تكاد تخلو ساحات كثير من البلدان المشهورة بالسياحة من "الحكواتي" الذي يُطل على الجمهور في أزياء ملفتة للأنظار، وما يلبث أن يجتمع الناس حوله، فيحكي الحكايات، ويُدَبِّجها بالطرائف والنوادر، والحركات" البهلوانية" وهذا جزء مما نحتاجه في صناعة الترفيه، وبث البهجة والسرور في نفوس الجماهير.

المطلب الخامس: مسرح الطفل

هو" ذلك المسرح الذي يقدم عروضا مسرحية تخدم الطفل، هدفه ترفيهه، وإثارة معارفه وأخلاقه وحسه الحركي، ويقصد به تشخيص الطفل لأدوار تمثيلية ومواقف درامية؛ للتواصل مع الصغار والكبار"(٢)

وهو من تلك الوسائط الهامة التي تساعد على إيصال الرسائل الفكرية والمعرفية والاجتماعية للأطفال، فهو– في رأيي– من أنجح الوسائل وأسهلها لخلق سبل

(١) التوحيدي، أبو حيان، "البصائر والذخائر"، تحقيق: د. وداد القاضي، دار صادر، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ، ج:١، ص١١١.

(٢) الحديدي، علي، " في أدب الأطفال"، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة– مصر، ط٢، ١٩٩٩م، ص٥٥.

وسياقات تواصلية؛ لما يتضمنه من تشكيل لغوي وحركي وصُوَري وعروض تمثيلية.

ويستمد فعاليته التأثيرية من "خصائصه الذاتية الحية، وعناصره السمع بصرية، واستعانته بالنصوص الأدبية والدراما المبسطة من فنون الشعر والحركة"(١) التي تبث في الأطفال طاقة إيجابية، فمع المرح والإمتاع والترفيه نستطيع خلق أجواء تربوية هادفة.

ومن المعلوم أن الطفل مجبول على حب اللعب والمرح، وتلك الغريزة البشرية يمكن استغلالها في بث المعارف والأفكار والقيم في نفوس الناشئة؛ ذلك أن اللعب الشخصي للطفل، والمعرفة الإسقاطية معه، خطوة في طريق التناسق العقلي، تبث الإحساس بالدراما بمفهومها العاطفي والجمالي، وفي كل ألوان النشاط الدرامي نجد ألوانا واضحة من المهارات التي تتم بطريقة لا شعورية في أذهان الأطفال(٢).

وما ينفك المسرح يؤدي دوره التربوي التثقيفي الترفيهي حتى عند الكبار فضلاً عن الصغار، يثير الانفعال العاطفي والنفسي، وتؤثر مضامينه في سلوك الفرد والجماعة؛ ذلك أنه يرسل إشارات موحية لشيء ما، مباشرة وغير مباشرة، فيلتقطها العقل البشري بطريقة واعية أو غير واعية، وتتبلور في ذهنه وتنعكس في أقواله وأفعاله.

المطلب السادس: المسرح الهزلي

وبما أن الحديث في هذا البحث عن الأنواع الأدبية المتصلة بالترفيه؛ فسأركز الحديث عن المسرح الهزلي "الملهاة" الذي يكتسب قوة تأثيرية عند الجمهور المتلقي؛ لأنه يركز على إثارة المشاعر عن طريق الضحك والتسلية.

والمسرحية: "قصة حوارية تُمَثَّل، وتصاحبها مؤثرات مختلفة، وتُجَسَّم أمام

(١)زلط، د. أحمد، "أدب الطفولة" ص١٠٧.

(٢) انظر: بيترسليد، "مقدمة في دراما الطفل"، ترجمة، كمال زاخر لطيف، مراجعة: د. عزيز حنا داود، منشأة المعارف، الإسكندرية- مصر، د.ط، ١٩٨١م، ص١١-١٢.

المشاهدين تجسيما حَيًّا، وقد تُقرأ المسرحية مطبوعة دون مشاهدة"[١]، وللنص الأدبي المسرحي أهمية كبرى؛ فهو العنصر الرئيس الذي يقوم عليه العمل المسرحي؛ لذلك لا بد أن يكون محكم البناء، مترابط العناصر، مُفضي إلى مقاصد وغايات محددة.

وللمسرحية أنواع متعددة، ولكني– كما أسلفت– سأسلط الضوء على الملهاة لاتصالها بالأنواع الأدبية الترفيهية، وبثها البهجة والسرور في نفوس الجمهور، والملهاة: هي الكوميديا، وهي المسرحية الموضوعية التي يغلب عليها الطابع المحلي، وعنصر الفكاهة رئيس فيها، وهي بدورها تنقسم إلى قسمين: ملهاة جادة، وملهاة هزلية، أما الجادة فيغلب عليها الطابع النقدي، والإضحاك والإمتاع فيها وسيلة لغاية هادفة، وهو الإصلاح المجتمعي، والبناء فيها محكم، أما الهزلية فهي في الغالب خاوية من الأهداف النقدية، غايتها الإضحاك[٢].

ومن هنا، يعتبر المسرح الكوميدي طريقا إلى النقد الإصلاحي فيما يعرض لها من قضايا اجتماعية وتربوية ودينية[٣]... وغيرها، ولما له من قدرة عجيبة في التغيير والتعبير، والولوج إلى أعماق النفس البشرية، وزرع السلوكيات الإيجابية في المتلقين، والتنفير من المذموم المحذور، بأساليب تقبلها النفس البشرية، فتستقر مشاهدها في العقول، وتعمل مالا يعمله النصح والتوجيه المباشر.

وهذا النوع الأدبي وما فيه من بناء نصي محكم، وحوار وصراع وحكاية وحبكة، لابد أن يتمتع بالصدق العاطفي، وينبع من تَمَثُّل شعوري حقيقي، ويخلق

(١) محمد، د. حسين على، " التحرير الأدبي"، مكتبة العبيكان، الرياض– المملكة العربية السعودية، ط٥، ١٤٢٥هـ، ص٣٢٧.

(٢) انظر: محمد، د.حسين علي، " التحرير الأدبي"، ص٣٣٥– ٣٣٦.

(٣) انظر: الزيات، أحمد حسن، " مجلة الرسالة"، دار الرسالة، القاهرة– مصر، ١٩٥٣م، العدد:٣٠٨، ص١٥.

سياقات تواصلية وجدانية مع الجمهور؛ ليحقق مقاصده المرجوة، وسأتحدث في المبحث الثاني عن الانعكاسات النفسية والمعرفية والاقتصادية لهذا النوع الأدبي الهام.

المطلب السابع: الأحاجي والألغاز

وهو: علم تعرف منه دلالة الألفاظ على المراد دلالة خفية في الغاية، بحيث لا تنفر عنها الأذهان السليمة، بل تستحسنها وتنشرح إليها، والغرض من هذا العلم الإمتاع المعرفي، والتندر في المجالس والمجامع، وامتحان الأذهان بطرق مؤثرة، ومبادئه مأخوذة من كلام اللغويين وأصحاب المعنى، ومضامينه ومسائله راجعة إلى المناسبات الذوقية بين الدال والمدلول الخفي، على وجه يقبلها الذهن السليم، ومنفعتها: تقويم الأذهان ونشر المعرفة عن طريق الترفيه والإبهاج(١).

وهي من الأنواع الأدبية الشيقة التي تلائم واقعنا المعاصر، ويمكن توظيفها في الجوانب الترفيهية؛ ذلك أنها وقود لتدوير عجلة الترفيه؛ لما تعكسه من تشويق وجذب عن طريق التداعيات الذهنية والعقلية والمعرفية.

وقد عرف العرب القدماء هذا النوع، وألفوا فيه الكثير من المصنفات التي تظهر اهتمامهم به، وبراعتهم في نظمه وسبكه، بل إنهم تفاخروا بحسن صياغته وتداوله؛ وعدوه مظهرا من مظاهر الرياضة الذهنية، ودليلا على الثقافة والذكاء، وقد حفلت تلك المصنفات بكثير من النماذج المعبرة عن هذا النوع الأدبي، من ذلك ما روي عن عبيد بن الأبرص أنه لقي امرأ القيس فقال له :

ما القاطعاتُ لأرض لا أنيسَ بها تأتي سِراعاً وما يَرْجِعنَ أنْكَاسا

فقال امرؤ القيس:

تلك الرياح إذا هبَّت عواصفها كـــــفى بأذيالها للتُّرب كَنّاسا

(١) انظر: خليفة، حاجي، " كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون"، دار إحياء التراث، بيروت– لبنان، ١٩٤١م، ج١، ص١٤٩.

فقال عبيد:

ما الفاجِعَاتُ جِهَارا في عَلانِيةٍ أشـــــد من فَيْلَقٍ مَملوءةٍ بَاسَا

فقال امرؤ القيس:

تلك المنايا فما يُبقين من أحد يَكْفِتْنَ حَمقى وما يُبقين أكياسا

فقال عبيد:

ما السابقاتُ سِراعَ الطيرِ في مَهَلٍ لا يَشْتكينَ ولو أَلجَمْتها فاسا

فقال امرؤ القيس:

تلك الجيادُ عليها القومُ قد سَبَحُوا كانوا لهن غَدَاةَ الرَّوع أَحْلاسا[١]

وقد عَدَّ كثير من الدارسين هذه المحاورة من باب الألغاز الدالة على سرعة البديهة، وحسن المناظرة.

ومن طريف هذا الباب ما روي عن امرئ القيس أنه سأل زوجته قبل أن يتزوجها فقال: ما اثنان وأربعة وثمانية؟ فقالت: أما الاثنان فثديا المرأة، وأما الأربعة فأخلاف الناقة، وأما الثمانية فأطباء الكلبة[٢]

ومن الألغاز الشعرية المشهورة في الشعر الجاهلي قول الشاعر:

وآكـــــــلة بغير فمٍ وبطن لها الأشجار والحيوان قوتُ

إذا أطعمتها انتعشت وعاشت وإن أسقيتها مــاء تموتُ[٣]

(١) يكفتن: يقبضن، الأكياس: جمع كَيّس، وهو العاقل الفطن، الفاس: حديدةُ اللجام، الأحلاس: جمع حلس، وهو كساء يوضع على ظهر البعير، انظر: عبدالرحمن المصطاوي، "ديوان امرئ القيس"، دار المعرفة، بيروت– لبنان، ط٢، ٢٠٠٤م، ص١١٤.

(٢) انظر: "ديوان امرئ القيس" تحقيق: مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط٥، ٢٠٠٤م، ص٢١.

(٣) الأبشيهي، شهاب الدين، "المستطرف في كل فن مستظرف"، عالم الكتب، بيروت– لبنان،

ففي هذين البيتين دلالة عن حسن تصريف الألفاظ وسبكها في قالب إبداعي، وهي دالة على النار التي تنطبق عليها الصفات المذكورة.

وقالوا ملغزين عن القلم:

وأهيف مـــذبوح على صدر غيره يترجم عن ذي منطق وهو أبكم

تـــــــراه قصيرا كلما طال عمره ويضـــــحي بليغا وهو لا يتكلم[١]

وعلى امتداد العصور الأدبية سارت هذه الألغاز على ألسن الأدباء والفقهاء والمفكرين، فكانت ميدانا للمبارزة الشعرية والنحوية والفقهية... وغيرها من طرق النزال الثقافي.

وشيوعها في مجالس أرباب الأدب والفكر دلالة على أنها كانت مدعاة للمفاخرة بحسن السبك والصناعة والصياغة، على أن تلك المفاخرة لم تكن مقتصرة على الأدباء فحسب، بل وجدنا الكثير من الألغاز الفقهية والنحوية، والعديد من المصنفات الثرية [٢].

وعلى كل حال؛ فلست هنا بصدد دراسة هذا النوع وتتبعه- لضيق المقام- وإنما القصد إيراده و إبرازه بصفته فنا رائجا منذ القدم، ويمكن من خلال تفعيله بالطرق الصحيحة والمبتكرة، أن يدلي بدلوه في صناعة الترفيه والسعادة، وجلب الإبهاج النفسي والإمتاع الفكري.

المطلب الثامن: الكتابة السينمائية.

ويقودنا المسار إلى الحديث عن جانب مهم، له اتصال وثيق بالأديب والنتاج

ط١، ١٤١٩هـ، ص٤٤٥.

(١) المصدر السابق: ص٤٤٣.

(٢) وللاستزادة: انظر: السيوطي، جلال الدين، "الألغاز النحوية"، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة- مصر، ط١، ١٤٢٢هـ، ص٨٦.

الأدبي، وهو" النص السينمائي أو الكتابة السينمائية" ومما لا شك فيه أن "السينما" أصبحت جزءاً لا يتجزأ من حياة الكثير، إضافة إلى كونها عاملاً أساسا في الصناعة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية أيضا؛ ومن هنا، كان لزاما على الأدباء تأدية الدور المنوط بهم في الالتفات إلى هذا اللون الأدبي، والاهتمام بصناعة النصوص السينمائية الراقية، التي ترقى بالعقول، وتبث القيم والأخلاق والتعاليم الدينية، وتقليص دور النصوص السينمائية الهزيلة التي تبث السموم الأخلاقية والفكرية.

والواضح الجلي أن السينما أصبحت محصلاً لمعظم الفنون، من أدب ورسم وتصوير، ونحت، وهندسة، ومسرح، ومع ذلك فهي تتميز عنها كلها؛ بشموليتها وقابليتها للإيحاء، واستخدامها وسائل هائلة في الإعداد النصي، وهذا من مهام الأدباء والكتاب الذين يعملون على الإبداع والتفنن بأساليب مهارية جذابة، ومضامين هادفة [١].

وبعد قرن وربع من الزمان من ميلاد هذا الفن؛ إلا إنه لا زال يشكل ظاهرة مرئية مميزة؛ من خلال استلابه لعقول كثير من البشر، فلا نكاد نجد بيتا إلا ودخلته الصور المرئية بكل مظاهرها وأشكالها، وأصبح جزءاً لا يتجزأ من حياة الكثير من الناس، وأضحت مصدرا هاما للاقتصاد والتبادل الثقافي والحضاري بين الأمم والشعوب[٢]

وتُعرّف الكتابة السينمائية بأنها: نصوص سردية حوارية، متسلسلة الأحداث، تشرح قصصا واقعية أو خيالية، تحوي مجموعة من الفقرات التي يطلق عليها مسمى "مشاهد" ولكل مشهد نص خاص فيه، وتعتمد على حوار تمثيلي بين مجموعة من

(١) انظر: عبدالنور، د. جبور، "المعجم الأدبي"، دار العلم للملايين، بيروت– لبنان، ط١، ١٩٧٩م، ص١٤٤.

(٢) انظر: علال عماري، "النقد السينمائي في الجزائر بين الأكاديمية والانطباعية، رسالة دكتوراه جامعة وهران، كلية الآداب والفنون، قسم الفنون الدرامية، ٢٠١٦م، ص١.

الأشخاص، ولا بد في بناء النص السينمائي من بناء القصة بناء دراميا متسلسلا، تظهر فيه شخصية "الفيلم" الرئيسة، وهو "البطل" الذي يفترض بالمشاهد أن يتابع معه جميع الأحداث، وأن يتماهى معه عاطفيا، كما يفترض بكاتب النص السينمائي أن يحدد الأهداف الرئيسة والفرعية بكل دقة ووضوح، ويركز على توصيف الشخصيات توصيفا دقيقا في كل جزء من أجزاء النص، ويعمل على التطور المنطقي للشخصيات والأحداث(١).

ولحساسية هذا النوع الكتابي وأهميته في واقعنا المعاصر؛ ينبغي أن يتمتع كاتب النص السينمائي بمهارات متميزة، تمكنه من سبك وحبك نصوص ذات مغزى، تَتَّحدُ فيها اللغة مع الوجود، وتتكيف مع المحيط الجماهيري والواقع المعاش، دون إسفاف وخدش للحياء والذوق العام، وأن يَتَّبع الكاتب منهجا قويما يسعى إلى الإصلاح المجتمعي، متماشيا مع الأعراف والتقاليد السمحة للمجتمع السعودي الأصيل، ويُنَمِّي ذائقة الجمهور المتلقي، ويختار من الألفاظ أسهلها ومن الأساليب أيسرها؛ ليعيد ربط حبل الوصال مع الفصحى والجمهور، ومن المهم جدا أن يكون لدى الكاتب خبرة ودراية كافية بأسس الكتابة السينمائية ومرتكزاتها.

وعذري للقارئ الكريم؛ فلا يمكن الوقوف على تفاصيل وجزئيات هذه الأنواع الأدبية في بحيث صغير كهذا، ولكن عزائي أني حاولت قدر المستطاع أن أبرزها في حقلها الدلالي، وبينت من خلال هذه المقاربات الدور التشاركي للأدب، وفاعليته في خلق أجواء مفعمة بالمتعة والفائدة.

ولعل الهاجس الأكبر الذي قادني إلى دراسة هذه الأنواع ومقارباتها الترفيهية، هو السؤال الذي يطرح في كثير من المجالس العامة: ما الدور الذي يمكن أن يقدمه

(١) انظر: فرانك هارو، "فن كتابة السيناريو"، ترجمة: رانيا قرداحي، وزارة الثقافة السورية، دمشق- سوريا، د.ط، ٢٠١٣م، من ص٥١ حتى ص١٣١.

الأدب والأدباء في واقعنا المعاش وحياتنا اليومية؟ وزماننا المعاصر؟ فيكون إبراز هذه الأنواع– وإن بشكل موجز– رداً على مثل تلك التساؤلات، وبيانا لما يحفل به الأدب العربي من الكنوز في شتى مناحي الحياة.

ويتضح مما سبق، أن الأدب بشتى أنواعه وأجناسه صورة حية ناطقة عن الكون والوجود والإنسان، ومادته ولاَّدة متجدّدة، صالحة لمواكبة التطور والتقدم الحضاري، لما فيها من مضامين تفاعلية، ذات قابلية للبلورة، تمتاز بالتوهج والتمازج والإثارة، فمن خلال تفعيل تلك الأنواع القيّمة بالطرق الصحيحة الرشيدة، نستطيع أن نبرز دور الأدب وإسهاماته المتميزة في إثراء رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠ من خلال قوالب إبداعية متميزة نابضة بالحياة.

المبحث الثاني: الآثار الجوهرية ومدلولاتها الضمنية

يحفل النتاج الأدبي في عمومه بكثير من المدلولات والإيحاءات التي تفسر الواقع المعاش، وتلامس الاحتياجات، وتحاكي الوجدان، وتعبر عن الآلام والآمال والتطلعات في قوالب مثيرة؛ ذلك أن الأدب مرآة تعكس الوقائع الحياتية، وتعبر عنها بكل شفافية.

ومعلوم أن الأدب بشتى أجناسه وأنواعه ليس ترفا فكريا أو لفظيا، أو خيالات مجنحة في عوالم أخرى، وإنما هو رسالة سامقة سامية، توقظ المشاعر، وتهذب الإنسان، وتساير الركب والواقع؛ للوصول إلى الغايات النبيلة.

ويتجلى في محتوى هذه الأنواع الأدبية ذات المضامين الترفيهية الثريّة إيحاءات قيّمة؛ تلامس واقعنا المعاصر، وتعبر عنه بكل شفافية ووضوح، وتعين على الارتقاء بالذائقة الجماهيرية، وتسمو بالفكر وتمده بالطاقات الفعّالة، إضافة إلى أن لتلك المضامين آثاراً بارزة في جوانب متعددة، من خلالها نستطيع إثراء رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠، وتسهم بشكل أو آخر في بناء الإنسان نفسيا وعقليا وسلوكيا، وتدفع بعجلة التنمية الاقتصادية إلى الأمام.

وسأقفُ في هذا المبحث- على ثلاثة أنواع من تلك الآثار، وأبين دورها في التأثير والإثراء:

(النفسية- المعرفية – الاقتصادية).

المطلب الأول: الآثار النفسية.

وأقصد بها: تلك الآثار الإيجابية التي تُحدثها المادة الأدبية في النفس البشرية، فترتقي بها إلى مستوى أفضل من الراحة النفسية والطمأنينة الروحية، وتسمو بها إلى آفاق عليا؛ مما يجعل المتلقي في حالة مزاجية متحسنة؛ لما يجده من إبهاج وإسعاد

وإمتاع، ولما يحس به من مقاربات تُمثِّل شخصه وواقعه، وتنتصر لمشاعره.

إن لكل إنسان هموماً خاصة، ومشاكل وقضايا، وآمالاً وآلاماً وتطلعات، وصراعات محتدمة في دواخله، وتموجات نفسية تضني سكونه أحيانا؛ فهو بحاجة ماسة إلى من يعبر عن مكنوناته، ويمثل واقعه، ويخفف العبء الذي يعتريه، وهنا يأتي دور الأديب الفذ؛ الذي يستطيع بملكته وذائقته وإحساسه المرهف أن يلامس الحاجيات، ويتلمس المشكلات، ويطوّع القوالب الأدبية، ليخفف تلك الشحنات النفسية المتقدة.

والعلاقة التأثيرية بين الأدب الترفيهي والنفس البشرية لا تحتاج إلى إثبات؛ لأنه ليس هناك من ينكرها، وكل ما تدعو الحاجة إليه هو بيان هذه العلاقة ذاتها، وشرح عناصرها(١)، وتفتيت المعوقات التي تحجبها، وتوطيدها من خلال سبك واختيار الأعمال الأدبية الخلاَّقة، التي تنسجم مع الإنسان، وتتناغم مع قضاياه، وتمتزج مع واقعه، ولذلك كان التركيز في هذا البحث على الأنواع الأدبية التي تتفاعل مع حاجيات الإنسان في واقعنا المعاصر. وإن كان الترفيه هو الأثر البارز الذي تحدثه هذه الأنواع؛ إلاّ أن لها آثاراً أخرى قيمة على الجوانب النفسية الأخرى، كالتطهير، والتخليص من العقد، والكبت والشعور بالذنب أو الخوف...وغيرها.

والواقع أن كل النظريات التي حاول علماء النفس ابتداعها حول الأثر النفسي الذي يحدثه العمل الأدبي داخل المتذوق لم تذهب بعيداً عن نظرية "التطهير" التي وضعها أرسطو قبل الميلاد بحوالي ثلاثة قرون، إذ قال: إن بعض الأنواع الأدبية تطهر نفوسنا من الأحاسيس المضطربة والمشوشة التي تحدثها فينا الحياة اليومية(٢)، فالأعمال الأدبية

(١) انظر: إسماعيل، د. عز الدين، "التفسير النفسي للأدب"، مكتبة غريب، الفجالة– مصر، ط٤، ١٩٨١م، ص٥.

(٢) انظر: راغب، د. نبيل، "التفسير العلمي للأدب"، الشركة المصرية للنشر، الجيزة– مصر، ١٩٩٧م، ط١، ص١٨٥-١٨٦.

الناجحة تشاركنا إنسانيتنا، وتخلصنا من الأحاسيس السلبية التي تتملكنا أحيانا.

ولا شك أن النجاح الذي تحرزه هذه الأنواع الأدبية يتوقف على مهارة الأديب، وقدرته على الولوج إلى أعماق نفوس الجمهور، وحذقه في تنبيه المشاعر المحتبسة في أذهانهم، ومحاكاتها عن طريق تداعي الأحداث وتماثلها وتقاربها مع الواقع، ولا يتأتي ذلك إلاّ عن طريق مسايرة الحياة اليومية، والاطلاع المستمر على المشكلات الاجتماعية الأصلية والطارئة، وتحويرها ومعالجتها بأساليب أدبية راقية، تُطْوّع القوالب الإبداعية لملامسة الاحتياجات النفسية، وسد الفجوات على نحو أمثل.

وإذا ما تلمسنا الحلقة التي تربط بين النوازع النفسية وهذه الأعمال الأدبية الفنية، وجدناها متمثلة في تلك الصورة المثالية التي تناغيها النفس البشرية، والمشاهد الإسقاطية التي تثير فينا التفاعل والانفعال، والصراعات الدرامية المحتدمة التي تساير الواقع الذي نعيشه، وكل ذلك يدفع –بشكل أو آخر– إلى التخلص من المشاعر السلبية المكبوتة في العقل الباطن للإنسان، فإذا ما فُعلت تلك الأنواع بالشكل الصحيح، وفق مبادئ علمية قويمة، وأسس راسخة، آتت ثمارها المرجوة في الإصلاح النفسي والسلوكي.

وإضافة إلى ما يتحقق من التطهير والتخلص من الكبت النفسي، فإن مضامين هذه الأنواع تحفل بالإثارة والمتعة، وتعكس قيما روحية في نفوس المتلقين، ويمكن أن نقسم هذه المتعة إلى قسمين رئيسين:

أولهما: تلك التسلية المباشرة التي نتلقاها من محتوى النصوص الكوميدية، التي يهيمن عليها الطابع الهزلي، وتطغى عليها روح الدعابة والضحك، ومدونات الأدب العربي مليئة بمثل هذا اللون الذي ينبثق من أنواع أدبية مختلفة، كالمفاكهات الشعرية، والملح والنوادر النثرية، والمسرحية الكوميدية "الملهاة" والحكايات الشعبية... وغيرها.

ثانيها: تلك المنفعة والمتعة التي نستمدها من مادة تلك الأنواع في عمومها،

يكون مصدرها ما تتضمنه من حقائق إنسانية، يبتهج الذهن بإدراكها؛ ذلك أن العمل الإبداعي العظيم يستمد طاقته من البيئة الاجتماعية المحيطة، ومن هواجس ومكنونات النفس البشرية؛ وحين نقرؤه نستكشف ما بين أنفسنا والحياة من علاقات كثيرة، وطيدة جديدة، وذلك من بواعث المتعة لدى النفس البشرية، وقد يكون سبب تلك المتعة ما يستلزم تلك الأنواع الأدبية الترفيهية من إثارة غرائز نفسية متعددة، ومداعبتها للعواطف والأحاسيس بأساليب ماهرة، تستدعي انتباه الجمهور، وتدفعه إلى عوالمه الخاصة المتفردة من جهة، وعوالم خارجية مشابهة من جهة أخرى(١).

المطلب الثاني: الآثار المعرفية.

ونوع آخر من الآثار الثريَّة، التي تهدف إلى البناء المعرفي والفكري للذات الفردية والجماعية، تنتظم في تضاعيف النتاج الأدبي الموروث، أو ضمن الركائز والأسس التي تبنى عليها هذه الأنواع والفنون، وتتابع في نسيج الأنساق الثقافية الأصلية والمتجددة؛ وتهدف إلى مواكبة التطور العلمي والتقني المعاصر، وقبل أن ندلف إليها نعرّف أولا المقصود بـ"الآثار المعرفية" وهي: الآثار الفكرية والمعرفية التي تنفثها مادة هذه الأنواع الأدبية في عقول الجمهور المتلقي، بطرق مباشرة أو ضمنية، وتمدهم بالطاقات السلوكية والعلمية، لتسمو بالعقول إلى الهدف المنشود لرؤية المملكة العربية السعودية٢٠٣٠، وهو "بناء الإنسان أولا".

وهنا يبرز الدور الحيوي لهذه الأنواع الأدبية؛ إذ تترجم القيم المجردة إلى وجود يتناول التجربة الفعلية للحياة اليومية، وتجسِّد الأهداف الفكرية، وتبلور مجال القيمة

(١) انظر: خلف الله، محمد، "من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده"، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة– مصر، د.ط، ١٩٤٧م، ص٤٠، وانظر: إسماعيل، د. عز الدين، "الادب وفنونه"، دار الفكر العربي، القاهرة– مصر، ٢٠١٣م، ط٨، ص١٣.

العقلية، وتُنَمِّق صور الوجود القائمة في عالم المُثُل والعلم والمعرفة؛ ذلك أن الفن الأدبي يملك المؤثرات التي تمكنه من إرساء المعارف وتخليد القيم النظرية، وتأتي الجوانب الترفيهية في أعلى قائمة تلك المؤثرات، وقديما قيل: "لكي يكون الأدب نافعا، يجب أن يكون ممتعاً أولا، وتلك هي الوسيلة التي يستخدمها لتحقيق غاياته النفعية"(١).

والواضح الجلي، أن مضامين هذه الأنواع تعكس- بشكل أو آخر- كَمّا هائلا من المعارف والأفكار التي تغذي العقول، وتواكب التطلعات، وتتواءم مع الركائز الأساسية للرؤية، ومن أهم تلك الآثار:

أولا: تعزيز الأمن الفكري لدى المجتمع؛ وذلك عن طريق خلق سياقات تواصلية مع الجمهور، ينفذ الأديب الفذ من خلالها إلى أغوار عقولهم، ويزرع بالكلمات والمشاهد والقوالب الإبداعية ما لا يستطيع أن يُنبته غيره؛ ذلك أن الإحساس المرهف، والملكة والموهبة التي يتكئ عليها تؤهله إلى إقامة جسور علائقية بينه وبين المادة الأدبية من جهة، وبين المادة الأدبية والجمهور من جهة أخرى.

والمعلوم المشتهر أن مادة الأدب طَيّعَة في قوالب الفنان المبدع؛ يُشكلها كما شاء، ويوجهها للمتلقين بما يتواءم ويتوافق مع عقائدهم وقيمهم، والأمثلة التي تؤطر ذلك كثيرة لا حصر لها، كَأَنْ يؤلف نصا مسرحيا، أو قصيدة فكاهية في ظاهرها، أو قصة، أو حكاية، أو مشهدا سينمائيا... تحوي مضامينها رسائل مباشرة أو غير مباشرة عن المسُلَّمات والثوابت التي يجب أن نحافظ عليها، وتعكس مدلولات فكرية عن نبذ الغلو والتطرف والإرهاب، وتحض على الالتفاف حول ولي الأمر، ويصور بأساليب أدبية محترفة الحال التي وصلت إليها الكثير من الدول والجماعات التي آثرت المظاهرات والخروج عن حمى الدولة، وشق عصا الطاعة، كما يرسم بقوالبه الجانب المظلم الذي ينتظر المجرمين الخارجين عن القانون، ويُحفِّز على التصدي للجريمة بكل

(١) انظر: راغب، د. نبيل، "التفسير العلمي"، ص٢٩٠و ص٣٠٠.

أشكالها، وفي الوقت ذاته يبرز الصورة الناصعة للمجتمع السعودي الأصيل، والتعاليم الوسطية السمحة لديننا الإسلامي، كل ذلك بحذق وحرفية ومهارة، يجمع بين عناصر الإفادة والإثارة والتشويق.

وتجدر الإشارة إلى الجهود القيّمة التي تبذلها وسائل الإعلام في المملكة العربية السعودية –بمختلف أنواعها– فهي لا تألوا جهداً، سواء في الحملات التوعوية الهادفة، أو في الفعاليات الناجعة التي تؤتي ثمارها في ترسيخ الأمن الفكري المجتمعي.

ثانيا: تنعكس من هذه الأنواع وظيفة الأدب التهذيبية الخُلقية؛ " فالتهذيب الإنساني يُعد الغاية الأخيرة التي تنتهي عندها جهود الأدباء"[١] ويمكن بلورة تلك الأخلاق في نتاج الأدباء بعدة طرق ووسائل تثير في المتلقين التفاعل مع أبطال قصصهم وحكاياتهم وأشعارهم، وهم يصورون تلك الشخصيات وهي تتسامى بالأخلاق الحميدة، فينعكس ذلك بشكل مباشر من خلال الانفعال الذي يحدثه العمل الأدبي الرفيع، لذلك" لا يمكننا أن نسمي أدب.. الإثارة الجنسية الفاضحة أدبا جميلا عظيما؛ لأنه لا يثير فينا سوى الإحساسات التي يشاركنا فيها الحيوان"[٢].

ثالثا: وفي جانب آخر هناك آثار معرفية متعلقة بالجوانب اللغوية، إذ إن كثرة إمداد الجمهور بالمادة الأدبية الرفيعة، والالتصاق التواصلي بهم من خلال هذه الأنواع يورثهم ثروة لغوية هائلة، ويقع ذلك على عاتق الأدباء والمبدعين في تدبيج نصوصهم بالمفردات والألفاظ التي تثري العمل والعقل معاً، وتُمكِّن لغتنا من استعادة مكانتها الحقيقية، والأمر الملح الذي لا بد من التنبيه له، هو الابتعاد عن الألفاظ الغريبة والحوشية، التي تنفر الجمهور، وتصنع فجوة تواصلية أعمق، فالألفاظ السهلة، والأساليب السلسة مطلب أساسي.

(١) الشايب، أحمد، "أصول النقد الأدبي"، ص٧٦.

(٢) راغب، د. نبيل، "التفسير العلمي للأدب"، ص٢٩٦.

رابعا: تنشيط الأذهان وتقوية الذاكرة والذكاء، هي من الآثار المعرفية التي تحدثها هذه الأنواع في عقول المتلقين؛ من خلال إقامة المسابقات الشعرية والنثرية، وغيرها من الفعاليات التي تحدث تفاعلا مع النشاط الإبداعي، ونموّا في عقول الناشئة خاصة؛ فهذه الأنواع تعمل على تفتيق الأذهان لدى الأطفال، وتوسيع مدركات الخيال عندهم؛ فمسرح الطفل، وتأليف القصص القصيرة، ومحاكاة أبطال الأعمال الأدبية، وغيرها، ميادين رحبة.

المطلب الثالث: الآثار الاقتصادية.

وإذا ما تجاوزنا هذا الزخم المعرفي والفكري، فإن ثمة آثار" اقتصادية" تحدثها هذه الأنواع، ويقصد بها: الآثار الاقتصادية، والمردودات المالية التي تنتج من خلال إبداع وترويج المادة الأدبية القيّمة، أو من خلال الدور التحفيزي الذي تؤديه مضامينها في الحض على الابتكار والعمل الجاد، فتسهم بشكل مباشر في تدوير عجلة الاقتصاد، مستمدة من الركائز الأساسية لرؤية المملكة العربية السعودية [مجتمع حيوي-اقتصاد مزدهر-وطن طموح].

ولا شك أن بين المال والأدب علاقة وطيدة قديمة؛ فلا تكاد تجد مدونة أدبية تخلو من ذكره، أو الإشارة إلى مدلولاته الحسية المتعددة؛ ولكن ظلت تلك العلاقة محصورة، ضيقة الأفق؛ تدور حول المنفعة الفردية، والاستمناح الذاتي من القصائد المدحية، أو الخطب النثرية، ومع انتشار التقدم الصناعي والتقني، وافتتاح المسارح ودور العرض والمهرجانات وصالات السينما، أخذت تلك العلاقة في التوسع والشمول؛ إذ تم تحويل المنتجات الأدبية إلى دراما تلفزيونية، ومن هنا أخذت القيمة الاقتصادية لهذه المنتجات الأدبية في التزايد، واحتل التأليف السينمائي والمسرحي مكانة هامة.

وحتى يكون لهذه الأنواع الأدبية حضورها المتألق، وإسهاماتها المعرفية

والاقتصادية لا بد من تكثيف الجهود؛ للتعريف بالأدب ومادته ودوره الحيوي البارز، ويتأتى ذلك من خلال وسائل عدة يمكن استغلالها، منها: اقتناص الفرص، والمشاركة في المهرجانات الترفيهية التي تقام في مناسبات مختلفة، وتفعيل دور المسرح، وإمداده بالنصوص البناءة التي تحاكي الواقع، وتعالج المشكلات، وإنشاء أماكن خاصة تُروى فيها القصص والحكايات الشعبية، وإقامة المسابقات الشعرية والنثرية، وتدعيمها بالنصوص المشوِّقة، والعناوين البراقة، وإنشاء معامل ترفيهية للألعاب الذهنية في المجمعات التجارية الكبرى، جنبا إلى جنب مع الألعاب الحركية، وافتتاح مسارح الأطفال وإمدادها بالنصوص التي توازي مدركاتهم، وتكثيف الإنتاج السينمائي الهادف الذي يتوافق مع قيمنا وعقيدتنا. إضافة إلى ترجمة تلك الأعمال الأدبية إلى لغات متعددة، وترويجها في الأسواق العالمية، كل ذلك يسهم بشكل مباشر في العائدات المادية على الأديب المبدع من جهة، وعلى النماء الاقتصادي العام من جهة أخرى.

إضافة إلى أن ذلك يتواءم مع الركائز التي تتمحور حولها رؤية وزارة الثقافة وتطلعاتها الرئيسة المنبثقة من الرؤية الشاملة للمملكة العربية السعودية، فقد وضعت الوزارة ثلاثة محاور أساسية، وسعت إلى بلورتها على أرض الواقع [الثقافة كنمط حياة، الثقافة من أجل النمو الاقتصادي، الثقافة من أجل تعزيز مكانة المملكة الدولية][(١)].

وتجدر الإشارة إلى الجهود الجبارة التي بذلتها وزارة الثقافة في استحداث هيئات ثقافية تُعنى بتنمية القطاع الثقافي المحلي، وتعزيز مكانة اللغة العربية على المستويين: المحلي والدولي، ومن أبرزها: إنشاء هيئة المسرح والفنون الأدبية، وهيئة الأدب، وهيئة الأفلام، وهيئة الفنون البصرية، وهيئة اللغة والترجمة، والمهرجانات والفعاليات

(١) انظر: " رؤية وتوجهات وزارة الثقافة في المملكة العربية السعودية"، كتيب صادر عن وزارة الثقافة، الرياض– المملكة العربية السعودية،٢٠١٩م، ص٣.

الثقافية... وغيرها من الهيئات والقطاعات والمبادرات التي سعت إلى الارتقاء بالذائقة الجماهيرية العامة، وتعزيز صلة الأدب العربي بالمجتمع، والتعريف بالمكنونات اللغوية والأدبية والثقافية ومادتها الثرية الأصيلة.(١)

وأخلص إلى القول إن محتوى هذه الأنواع الأدبية اتصف بالثراء النفسي والمعرفي والاقتصادي، تجلى ذلك من خلال انسجامه مع الإنسان، ومعالجته للكثير من الحاجيات والعقد النفسية، ومن جانب آخر نجد آثاره المعرفية في تعزيز الأمن الفكري لدى المجتمع، وتهذيب الأخلاق والسلوك، وإرفاد المتلقين بالثروة اللغوية، إضافة إلى كونه داعما رئيسا ومحركا محوريّا لعجلة الاقتصاد.

(١) المرجع السابق: ص١١.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبعد.

فقد خلصت هذه الدراسة الموسومة بـ الأدب الترفيهي: أنواعه، وآثاره في إثراء رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠ إلى عدد من النتائج، ألخصها في الآتي:

أولاً: أبرزت هذه الدراسة أن صناعة السعادة بالعمل الأدبي تعد ميدانا رحبا، تتجلى فيه رؤية الأديب ودور الأدب وقدرته على الامتزاج بالعالم المحيط، وتفاعله معه بصور فنية مثيرة ومشوقة.

ثانياً: كشفت هذه الدراسة عن العلاقة الوطيدة بين الأدب والترفيه، حيث تمتعت بالأصالة والرصانة التي لا تتنافى مع دور الأدب التأملي الخيالي، فوجدنا الامتداد التاريخي لتلك العلاقة عبر العصور الأدبية.

ثالثا: أسهمت كثير من الأنواع الأدبية في بلورة العلاقة التاريخية بين الأدب والإبهاج والإسعاد بشكل فعال.

رابعا: بينت هذه الدراسة الإسهامات الكبيرة التي تؤديها الأنواع الشعرية الفكاهية في نفوس المتلقين، والأثر التأثيري المباشر والضمني.

خامسا: أوضحت هذه الدراسة أن الأدب بشتى أنواعه وأجناسه يعد صورة حية ناطقة عن الكون والوجود والإنسان، ومادته ولاَّدة متجدّدة، صالحة لمواكبة التطور الحضاري والتقدم العلمي؛ لما فيها من مضامين تفاعلية ذات قابلية للبلورة، تمتاز بالتوهج والتمازج والإثارة.

سادسا: بدا للباحث جليا أن مضامين الأنواع الأدبية الترفيهية تحفل بكثير من المدلولات القيمة، التي تفسر الواقع المعاش، وتلامس الاحتياجات، وتعين على الارتقاء بالذائقة الجماهيرية.

سابعا: تجلت في هذه الدراسة ثلاثة محاور رئيسة من الآثار الجوهرية؛ فتأتي الآثار النفسية من تلك الآثار الإيجابية التي تحدثها مضامين الأنواع الأدبية الترفيهية في النفس البشرية، وترتقي بها إلى مستوى أفضل من الطمأنينة الروحية، إضافة إلى ما يتحقق من التطهير النفسي، والتخلص من الكبت والعُقد، وما ينعكس من إمتاع وتسلية.

ثامنا: وتبين للباحث أن الآثار المعرفية لا تقل أهمية عن النفسية، وظهر له أنها: الآثار الفكرية والمعرفية التي تزرعها مادة هذه الأنواع الأدبية في عقول الجمهور بطرق مباشرة أو ضمنية، وتمدهم بالطاقات السلوكية والعلمية؛ لتسمو بالعقول إلى الهدف المنشود لرؤية المملكة ٢٠٣٠ (بناء الإنسان أولا).

تاسعا: برز الدور الحيوي لهذه الأنواع الأدبية في ترجمة القيم المجردة إلى وجود يتناول التجربة العقلية للحياة اليومية، وبلورة مجال القيمة العقلية.

عاشرا: ثمة آثار اقتصادية تجلت في هذا البحث وظهر للباحث أنها تلك المردودات المالية التي تنتج من خلال إبداع وترويج هذه المادة الأدبية القيمة، فتسهم بشكل مباشر في تدوير عجلة التنمية والاقتصاد.

وختاما: أوصي الباحثين بالتعمق أكثر في العلاقة بين الأدب والترفيه، وسبر أغوارها، وكشف مكنوناتها، وإبراز دور الأدب الهام في صنع واقعنا المعاصر.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

آبادي، الفيروز، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت– لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ.
الأبشيهي، شهاب الدين، المستطرف في كل فن مستظرف، عالم الكتب، بيروت– لبنان، ط١، ١٤١٩هـ.
ابن خلدون، عبدالرحمن، تاريخ ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٠١هـ، ج١.
ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ت: اليازجي وجماعة من الناشرين، دار صادر، بيروت– لبنان، ط٣، ١٤١٤هـ، ج/١.
أبو سعد، أحمد، أغاني ترقيص الأطفال عند العرب، دار العلم للملايين، مكتبة الإسكندرية، ط٢، ١٩٨٢م.
أحمد، "معجم مصطلحات النقد العربي القديم"، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت– لبنان، ط١، ٢٠٠١م.
إسماعيل، د. عز الدين، الادب وفنونه، دار الفكر العربي، القاهرة– مصر، ٢٠١٣م، ط٨.
إسماعيل، د. عز الدين، التفسير النفسي للأدب، مكتبة غريب، الفجالة– مصر، ط٤، ١٩٨١م.
الأندلسي، ابن عبد ربه، العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٠٤هـ، ج٨.
بورايو، عبد الحميد، الأدب الشعبي الجزائري، دار القصبة للنشر، الجزائر، ٢٠٠٧م.
بيترسليد، مقدمة في دراما الطفل، ترجمة، كمال زاخر لطيف، مراجعة: د. عزيز حنا داود، نشأة المعارف، الإسكندرية– مصر، د.ط، ١٩٨١م.
التوحيدي، أبو حيان، البصائر والذخائر، تحقيق: د. وداد القاضي، دار صادر، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ، ج:١.
الثعالبي، أبو منصور، " يتيمة الدهر"، تحقيق: محمد محي الدين، دار الكتب العلمية،

بيروت– لبنان، ١٩٨٥م.
الحديدي، علي، " في أدب الأطفال"، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة– مصر، ط٢، ١٩٩٩م.
الحطيئة، جروا بن أوس، ديوان الحطيئة، تحقيق: حمدو طَمَّاس، دار المعرفة، بيروت– لبنان، ط٢٠٠٥،٢م.
خلف الله، محمد، من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة– مصر، د.ط، ١٩٤٧م.
خليفة، حاجي، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار إحياء التراث، بيروت– لبنان، ١٩٤١م، ج١.
راغب، د. نبيل، التفسير العلمي للأدب، الشركة المصرية للنشر، الجيزة– مصر، ١٩٩٧م، ط١.
راغب، د. نبيل، موسوعة النظريات الأدبية، الشركة المصرية العالمية للنشر، الجيزة– مصر، ط٢٠٠٣،١م.
رؤية وتوجهات وزارة الثقافة في المملكة العربية السعودية، كتيب صادر عن وزارة الثقافة، الرياض– المملكة العربية السعودية،٢٠١٩م.
زلط، أ.د. أحمد، أدب الطفولة، دار النشر الدولي، الرياض– المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٩هـ.
الزيات، أحمد حسن، مجلة الرسالة، دار الرسالة، القاهرة– مصر، ١٩٥٣م، العدد:٣٠٨.
السيوطي، جلال الدين، "الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة" ، تحقيق: محمد الصباغ، جامعة الملك سعود، الرياض– المملكة العربية السعودية، د.ط، د.ت،
السيوطي، جلال الدين، الألغاز النحوية، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة– مصر، ط١، ١٤٢٢هـ.
الشايب، أحمد، أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة– مصر، ط٨، ١٩٧٣م.

شرف، د. عبدالعزيز، الأدب الفكاهي، دار نوبا للطباعة، الجيزة– مصر، ط١، ١٩٩٢م.
عبد الشافي، مصطفى، ديوان امرئ القيس، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط٥، ٢٠٠٤م.
عبدالحميد، د. أحمد، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة– مصر، ط١، ١٤٢٩–٢٠٠٨م، ج٢.
عبدالنور، د. جبور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت– لبنان، ط١، ١٩٧٩م.
علي، د. جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقي، بيروت– لبنان، ط٤، ٢٠٠١م، ج١٧.
فرانك هارو، فن كتابة السيناريو، ترجمة: رانيا قرداحي، وزارة الثقافة السورية، دمشق– سوريا، د.ط، ٢٠١٣م.
القيرواني، الحصري، زهر الآداب، تحقيق: محمد محي الدين، دار الجيل، بيروت– لبنان، ط٤، د.ت.
محمد، د. حسين على، التحرير الأدبي، مكتبة العبيكان، الرياض– المملكة العربية السعودية، ط٥، ١٤٢٥هـ.
علال عماري، "النقد السينمائي في الجزائر بين الأكاديمية والانطباعية، رسالة دكتوراه جامعة وهران، كلية الآداب والفنون، قسم الفنون الدرامية، ٢٠١٦م.
المصطاوي، عبدالرحمن، ديوان امرئ القيس، دار المعرفة، بيروت– لبنان، ط٢، ٢٠٠٤م.
النابغة، الذبياني، ديوان النابغة، زياد بن معاوية بن ضباب، شرح: عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط٣، ١٩٩٦م.

Bibliography

Abādi, Al-Fayrouz, al-Qāmūs Al-Muheet, Al-Resala Foundation, Beirut - Lebanon, 8th edition, 1426 AH.

ʿAbd al-Shafi, Mustafa, Diwān ʾUmru al-Qais, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut - Lebanon, 5th Edition, 2004.

ʿAbd al-Nour, Dr. Jabour, al-Muʿjam al-Adabī, Dār Al-ʿIlm lil Malāyīn, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1979.

Abu Saʿd, Ahmad, Children's Dance Songs among the Arabs, (in Arabic). Dār Al-ʿIlm lil Malāyīn, Bibliotheca Alexandrina, 2nd edition, 1982.

Ahmad, "The Dictionary of Ancient Arabic Criticism Terms", (in Arabic). Library of Lebanon Publishers, Beirut - Lebanon, 1st edition, 2001.

Al-Abshihi, Shihab al-Din, al-Mustaṭraf fī kull Fann Mustaẓraf, ʿĀlam al-Kutub, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1419 AH.

Al-Andalusi, Ibn ʿAbd Rabbih, al-ʿIqd al-Farīd, Dār Al-Kutub Al-Ilmiya, Beirut - Lebanon, 1st Edition, 1404 AH, Part 8.

Al-Hadidi, Ali, "On Children's Literature", (in Arabic). The Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo - Egypt, 2nd edition, 1999.

ʿAllal ʿAmmari, "Film Criticism in Algeria between Academicism and Impressionism, (in Arabic). Ph.D. Thesis, University of Oran, Faculty of Arts and Arts, Department of Dramatic Arts, 2016.

Al-Ḥuṭaiʾah, Jarwa bin Aws, Diwān al- Ḥuṭaiʾah, investigation: Hamdou Tammas, Dār al-Maʿrifah, Beirut - Lebanon, 2nd edition, 2005.

Ali, Dr. Jawwad, al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-ʿArab qabla al-Islām, Dār al-Sāqī, Beirut - Lebanon, 4th Edition, 2001, Part 17.

Al-Mustawi, ʿAbd al-Rahman, Diwān Imru'u al-Qais, Dār al-Ma'rifah, Beirut- Lebanon, 2nd edition, 2004.

Al-Nabigha, Al-Dhubyani, Diwān Al-Nābigha, Ziyad bin Muʿāwiyah bin Ḍabāb, explanation: ʿAbbas ʿAbd al-Sattar, Dār Al-Kutub Al-ʿĀlami, Beirut - Lebanon, 3rd edition, 1996.

Al-Qairawānī, Al-Husari, Zahr Al-Adab, investigation: Muhammad Muyi al-Din, Dār Al-Jil, Beirut-Lebanon, 4th Edition.

Al-Shāyib, Ahmad, Uṣūl al-naqd al-Adabī,, The Egyptian, Renaissance Bookshop, Cairo - Egypt, 8th edition, 1973.

Al-Suyouṭī, Jalāl Al-Din, al-Durar al-Muntathirah fī al-Aḥādīth al-Mushtahirah, investigation: Muhammad Al-Sabbagh, King Saud

University, Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia.
Al- Suyouṭī, Jalāl Al-Din, al-Alghāz al-Naḥwiyyah, Al-Azhar Library for Heritage, Cairo - Egypt, 1st edition, 1422 AH.
Al-Tawhīdi, Abu Hayyan, al-Baṣāʾir wa al-Zakhāʾir, investigation: Dr. Widad Al-Qādi, Dār Sādir, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1408 AH, part: 1.
Al-Thaʿālabi, Abu Mansour, Yatīmat al-Dahr, investigation: Muhammad Muḥyi al-Dīn, Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, Beirut - Lebanon, 1985.
Al-Zayyat, Ahmad Hasan, Majallat al-Risālah, Dār Al-Resala, Cairo, Egypt, 1953, Issue: 308.
Borayo, Abd al-Hamid, Algerian popular literature, (in Arabic), Dār al-Qasbah Publishing House, Algeria, 2007.
Frank Harrow, The Art of Screenwriting, translated by: Rania Qirdahi, Syrian Ministry of Culture, Damascus-Syria, 2013.
Ibn Khaldoun, ʿAbd al-Rahman, Tārīkh Ibn Khaldoun, investigation: Khalil Shehadeh, reviewed by: Suhail Zakkar, Dār al-Fikr, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1401 AH, Part 1.
Ibn Manzour, Muhammad bin Mukarram, Lisān Al-ʿArab, investigated by: Al-Yaziji and a group of publishers, Dār Sādir, Beirut - Lebanon, 3rd edition, 1414 AH, vol. 1.
Ismail, Dr. ʿIzz al-Din, al-Adab wa Funūnuh, Dār Al-Fikr Al-ʿArabi, Cairo - Egypt, 2013, 8th edition.
Ismail, d. Izz al-Din, Psychological Interpretation of Literature, (in Arabic), Gharib Library, Faggala, Egypt, 4th Edition, 1981.
Khalaf Allah, Muhammad, from the psychological point of view in the study and criticism of literature, (in Arabic), the Press of the Authoring and Publishing Committee, Cairo - Egypt, Dr. I, 1947.
Khalifa, Hajji, Kashf al-ẓunūn ‘an asāmī al-Kutub wa-al-Funūn, Dār Iḥyā’ al-Turāth, Beirut - Lebanon, Part 1.
Muhammad, Dr. Husain ʿAli, al-Taḥrīr al-Adabī, Obeikan Library, Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia, 5th edition, 1425 AH.
Peterslide, Introduction to Child Drama, translation, Kamal Zakher Latif, reviewed: Dr. Aziz Hanna Dawoud, The Origins of Knowledge, Alexandria - Egypt, Dr. I, 1981.
Raghib, Dr. Nabil, Encyclopedia of Literary Theories, (in Arabic), The Egyptian International Publishing Company, Giza - Egypt, 1st edition, 2003.

Raghib, Dr. Nabil, The Scientific Interpretation of Literature, (in Arabic), The Egyptian Publishing Company, Giza, Egypt, 1997, 1st edition.

Sharaf, Dr. ʿAbd al-ʿAziz, Comic Literature, (in Arabic), Dār Nuba for Printing, Giza, Egypt, 1st edition, 1992.

The vision and directions of the Ministry of Culture in the Kingdom of Saudi Arabia, a booklet issued by the Ministry of Culture, Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia, 2019.

Zalat, Prof. Ahmad, Childhood Literature, (in Arabic), International Publishing House, Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia, 1st edition, 1429 AH.

ʿAbd al-Hameed, Dr. Ahmad, Dictionary of contemporary Arabic Language, (in Arabic), World of Books, Cairo- Egypt, 1st Edition, 1429-2008, Part 2.

المادة الأدبية
في كتاب جمهرة النسب لابن الكلبي(ت٢٠٤هـ)

The Literary Material in the Book “Jamharat An-Nasab” By Ibn al-Kalbi (d. 204 AH)

منى بنت خلف العنزي

باحثة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني: monai9306@gmail.com

Abstract:

The diversity and opulence of Arabic literature's heritage encourage academics and scholars to delve into its trove. It has been noted that Arabic literature, in both poetry and prose, can be found in heritage collections in various fields. These collections contain literary materials with artistic and aesthetic values comprising poetry, news, proverbs, and more. Alongside their scholarly significance, these books hold literary and artistic merit.

This study, entitled "The Literary Material in the Book *Jamharat An-Nasab* by Ibn al-Kalbi," aims to shed light on the diversity of literary materials and attempt to reveal the thin strand connecting the genealogical science and literature in our ancient Arabic heritage. The study seeks to answer the following question: What is the status of the literary material, and why is it included in the selected work? The study follows a social-historical methodology.

This study includes an introduction, a preface, and two main sections. The preface briefly overviews Ibn al-Kalbi and his book *Jamharat An-Nasab*. The first section examines the literary material in *Jamharat An-Nasab* and its impact on the work's creation. This section includes two subsections: the first discusses the literary material, while the second focuses on the use of poetic evidence and its connection to documenting genealogy. The second section is entitled *The Status of Literary Material in Jamharat An-Nasab*. It includes two subsections: the first discusses the literary material as a part of the book, while the conclusion highlights the study's most important findings and recommendations.

Keywords: Genealogy, Literary Material, Jamharat An-Nasab, Ibn al-Kalbi, Lineage, Poetry, Prose.

الملخص:

إن ما يمتاز به التراث الأدبي العربي من غنىً ومادةٍ ثريةٍ، يدعو الباحثين والدارسين للتنقيب عن مكنوناته، فقد تنبَّه الدارسون إلى أن مادة الأدب العربي من شعرٍ ونثرٍ، يمكن اجتلابها من مصنفات التراث العربي بمختلف مجالاتها، والتي دُوِّن بين طياتها مادةٌ أدبيةٌ لها قيمتها الفنية والجمالية، فحفظت هذه الكتب الكثير من الأشعار والأخبار والأمثال، وأصبحت تحمل بجانب قيمتها التخصصية قيمةً أدبيةً وفنيةً.

تهدف هذه الدراسة –الموسومة بعنوان «المادة الأدبية في كتاب جمهرة النسب لابن الكلبي» – إلى تسليط الضوء على المادة الأدبية وتنوعها، ومحاولة الكشف عن خيط الضوء الرفيع بين علم الأنساب والأدب في تراثنا العربي القديم، وتسعى الدراسة للإجابة عن السؤال التالي: ما مكانة المادة الأدبية وأسباب ورودها في المدونة المختارة؟ وقد سارت هذه الدراسة على المنهج التاريخي الاجتماعي.

وجاءت الدراسة في: مقدمةٍ، وتمهيدٍ، ومبحثين؛ حمل التمهيد نبذةً موجزةً عن ابن الكلبي وكتابه «جمهرة النسب»؛ وتناول المبحث الأول المادة الأدبية في كتاب جمهرة النسب وأثرها في صناعته؛ ويضم مطلبين الأول: المادة الأدبية، والآخر: توظيف الشواهد الشعرية وصلتها بتدوين النسب، وجاء المبحث الثاني بعنوان موقع المادة الأدبية في كتاب جمهرة النسب؛ ويضم مطلبين الأول: المادة الأدبية بوصفها جزءًا من الكتاب، ثم الخاتمة مشتملةً على أهم النتائج والتوصيات.

الكلمات المفتاحية: الأنساب، المادة الأدبية، جمهرة النسب، ابن الكلبي، النسب، الشعر، النثر.

المقدمة

الحمد لله مبدأ كل حمدٍ ومنتاه، والصلاة والسلام على رسولنا الكريم، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فإن ما يمتاز به التراث الأدبي العربي من غنىً ومادةٍ ثريةٍ، يدعو الباحثين والدارسين للتنقيب عن مكنوناته؛ حتى يعثروا على جوانب صالحةٍ للدراسة، فقد تنبَّه الدارسون إلى أن مادة الأدب العربي من شعرٍ ونثرٍ، يمكن اجتلابها من مصنفات التراث العربي بمختلف مجالاتها، رغم أن هذه المصنفات لا تشير إلى الأدب في عناوينها، إلا أنه قد دُوِّن بين طياتها مادةٌ أدبيةٌ لها قيمتها الفنية والجمالية، فحفظت هذه الكتب الكثير من الأشعار والأخبار والأمثال، وأصبحت تحمل بجانب قيمتها التخصصية قيمةً أدبيةً وفنيةً.

تهدف هذه الدراسة –الموسومة بعنوان «المادة الأدبية في كتاب جمهرة النسب لابن الكلبي» – إلى تسليط الضوء على المادة الأدبية وتنوعها، ومحاولة الكشف عن خيط الضوء الرفيع بين علم الأنساب والأدب في تراثنا العربي القديم، وتسعى الدراسة للإجابة عن السؤال الآتي: ما مكانة المادة الأدبية وأسباب ورودها في المدونة المختارة؟ وما أهميتها إلى جانب مادة المدونة الأصلية بوصفها ضرورةً أو استطراداً وخروجاً عن موضوع المدونة؟ وقد سارت هذه الدراسة على المنهج التاريخي الاجتماعي.

وأما الدراسات السابقة، فلم أجد أي دراسةٍ تناولت المادة الأدبية في كتب الأنساب عامةً وكتاب «جمهرة النسب» بشكلٍ خاصٍّ –في حدود ما اطلعت عليه–.

وجاءت الدراسة في: مقدمةٍ، وتمهيدٍ، ومبحثين؛ حمل التمهيد نبذةً موجزةً عن ابن الكلبي وكتابه «جمهرة النسب»؛ وتناول المبحث الأول المادة الأدبية في كتاب جمهرة النسب وأثرها في صناعته؛ ويضم مطلبين الأول: المادة الأدبية، والآخر: توظيف الشواهد الشعرية وصلتها بتدوين النسب، وجاء المبحث الثاني بعنوان موقع

المادة الأدبية في كتاب جمهرة النسب؛ ويضم مطلبين الأول: المادة الأدبية بوصفها جزءًا من الكتاب، ثم الخاتمة مشتملةً على أهم النتائج والتوصيات.

وأخيراً، إن غاية جهدي في هذه الدراسة هي إظهار الجانب الأدبي من كتاب «جمهرة النسب»؛ وذلك من خلال بيان أثر المادة الأدبية من شعرٍ ونثرٍ في الكتاب، بوصفه كتاباً في علم الأنساب، وبيان العلاقة بين الأدب وحفظ النسب، كما أنّي وقفت على بعض الموضوعات الطريفة التي ربما تكون نافذةً لدراسةٍ أدبيةٍ نقديةٍ، مثل: "المرأة ودورها الأدبي في الأنساب"، و"القيم الاجتماعية والثقافية التي كشفت عنها المادة الأدبية".

التمهيد

ابن الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد:

أبو المنذر، هشام بن محمد بن السائب بن بشر بن عمرو بن الحارث الكلبي، من "كلب بن وَبَرَة"، من قُضَاعَة، النسَّابة الكوفي الذي اشتُهِر بابن الكلبي[١].

وُلِد في مدينة الكوفة، وفيها كانت نشأته العلمية ودراسته على يد شيوخ عصره، وفي مقدِّمتهم والده أبو النضر محمد بن السائب، الذي كان من رجالات الكوفة المعدودين، وكان عالماً بالتفسير والأخبار وأيَّام العرب، فضلاً عن أنَّه كان نسَّابةً راويةً. كما درس ابن الكلبي على يد آخرين من العلماء والرواة المحقِّقين، مثل: مجاهد بن سعيد، ومحمد بن حبيب، وغيرهما[٢].

بلغ هشام بن الكلبي شهرةً واسعةً في مدينة الكوفة وغيرها من مدن العراق، فأصبح كما قيل فيه: "هو ركنٌ من أركان النهضة الشرقية، وأساطين العلم، وصناديد العرفان، أيام كانت الحضارة الإسلامية بالغةً ذلك الشأو البعيد وذلك الصيت الباقي على توالي الأيام"[٣]، وكان من أعلم الناس بعلم الأنساب، وأوسعهم روايةً لأخبار العرب وأيَّامها ووقائعها ومثالبها[٤]، وكان من أحفظ الناس، وقد حدَّث عن نفسه

(١) ابن خَلِّكان، أبو العباس، شمس الدين أحمد بن محمد: وَفَيَات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د، ط)، ١٩٠٠، ج٦، ص ٨٢.

(٢) الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله: معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣، ج٦، ص٧٧٩.

(٣) الكلبي، أبو المنذر، هشام بن محمد: كتاب الأصنام، تحقيق: أحمد زكي باشا، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٥، ص ١٥.

(٤) الحموي: معجم الأدباء، مرجع سابق، ص ٧٧٩.

فقال: "حفظت ما لم يحفظه أحد، ونسيت ما لم ينسه أحد، كان لي عمٌّ يُعاتبني على حفظ القرآن، فدخلت بيتاً وحلفت أنِّي لا أخرج منه حتى أحفظ القرآن، فحفظته في ثلاثة أيَّامٍ، ونظرت يوماً في المرآة فقبضت على لحيتي لآخذ ما دون القبضة، فأخذت ما فوق القبضة"(١).

مؤلفات ابن الكلبي:

أمَّا مؤلَّفاته فهي كثيرةٌ جدّاً، وقد بلغت مئة وخمسين كتاباً في التاريخ والأخبار والأنساب، ذكر معظمها ابن النديم في «الفهرست» وياقوت الحموي في «معجم الأدباء».

ومن هذه الكتب ما تناول الأحلاف، مثل: «حلف عبد المطلب وخزاعة»، و«حلف الفضول وقصة الغزال»؛ ومنها ما هو في المآثر والبيوتات والمنافرات والموؤدات، مثل: «المناظرات»، و«بيوتات قريش»، و«فضائل قيس»؛ ومن هذه الكتب ما هو في أخبار الأوائل، مثل: «حديث آدم وولده»، و«عاد الأولى والآخرة».

ومنها ما قارب الإسلام من أمر الجاهلية، مثل: «اليمن»، و«الديباج في أخبار الشعراء»؛ وبعضها في أخبار البلدان، مثل: كتاب «الأنهر»، و«قسمة الأرضين»؛ وقسمٌ منها في أخبار الشعراء وأيَّام العرب، مثل: كتاب «داحس والغبراء»؛ وبعضها في الأخبار والأسماء، مثل: «السَّمر»، و«الأحاديث»؛ وله كتبٌ في الأنساب العامة أو الخاصة، مثل: «نسب معد بن عدنان»، و«نسب قريش»، و«الفريد في الأنساب» الذي صنَّفه للمأمون، و«الملوكي في الأنساب» الذي صنفه لجعفر بن

(١) المرجع نفسه.

يحيى البَرْمَكي[١].

أشهر كتبه المطبوعة والمتداولة:

١) الأصنام: أحصى فيه الأصنام والبيوت المعظَّمة عند العرب في الجاهلية، أو التي كانوا يعبدونها، وقرن ذلك كلَّه بالأخبار والشواهد من شعرٍ ونثرٍ.

٢) أنساب الخيل: أورد فيه أنساب فحول الخيل وإناثها، وأسماءها في الجاهلية والإسلام، وذكر من كانوا يُعرَفون بامتلاكهم لها من الأفراد والقبائل، مع الشواهد الشعرية والأخبار.

٣) نسب معد واليمن الكبير.

٤) جمهرة النسب: هو أحسن كتبه وأرفعها، قيل فيه: "وهو من محاسن الكتب في هذا الفن"[٢].

وفاة ابن الكلبي:

تُوفِّي هشام بن الكلبي سنة (٢٠٤هـ) في خلافة المأمون، وقيل: كانت وفاته سنة (٢٠٦هـ)، والأول أصح[٣].

كتاب جمهرة النسب:

أوسع المؤلفات في الأنساب العربية، لم يُؤلَّف في بابه مثله، وقد اعتمده جميع الذين كتبوا في تاريخ العرب والإسلام؛ لِمَا تضمنه من معلومات في غاية الدقة والضبط والاستيعاب، ولِما يحتويه من عرضٍ مُفصَّلٍ ومعلوماتٍ وافيةٍ للجماعات

(١) للاستزادة، ينظر: ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق: الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٧، من ص ١٢٤-١٢٨.

(٢) ابن خَلِّكان، وَفَيَات الأعيان، مرجع سابق، ص٨٢.

(٣) ابن خَلِّكان، وَفَيَات الأعيان، مرجع سابق، ص٨٤.

والأفراد الذين أدوا دوراً متميزاً في الأحداث العامة والخطيرة التي كان يزخر بها تاريخ العرب والإسلام.

لقد وَصَلَنا «جمهرة النسب» برواية أبي سعيد السُّكَّري، عن محمد بن حبيب، عن ابن الكلبي، ومع ذلك فقد ظهرت فيها إضافاتٌ واضحةٌ، وزياداتٌ وتعليقاتٌ بيِّنَةٌ لم ترد في أصل الجمهرة، بل أضافها الرواة والنُّسَّاخ(١).

يبدأ الكتاب في النسب إلى معد بن عدنان "كان الرسول صلى الله عليه وسلم إذا انتهى في النسب إلى معد بن عدنان أمسك، ثم قال: كذب النَّسَّابون..."(٢) ، ثم من جاء بعده إلى أن يصل الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم، حيث يقول: "فَوَلَدَ عبد الله بن عبد المطلب سيِّدَ ولد آدم محمداً صلى الله عليه وسلم، وأمه آمنة بنت وهب بن عبد مناف..."(٣).

ويُقدِّم ابن الكلبي سيرةً مفصَّلةً عن كل شخصيةٍ، ويُبيِّن بعض صفاتها ومكانتها الاجتماعية والدينية والسياسية، مستشهداً على ذلك أولاً بالقرآن الكريم وأقوال الرسول، ثم بأشعار العرب وأخبارهم.

(١) الكلبي، أبو المنذر، هاشم بن محمد: جمهرة النسب، تحقيق: ناجي حسن، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى،١٩٨٦، ص ١٠.

(٢) المرجع نفسه، ص١٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٩.

المبحث الأول: الأجناس الأدبية في كتاب جمهرة النسب، وأسباب ورودها

يُعدُّ تداخل الأجناس الأدبية ظاهرة أدبية قديمة في التراث العربي، وقد عرَّفها عبد الله الغذامي بقوله: "هي سمة جوهرية في الثقافة العربية، إذ تتشكل العوالم الثقافية في ذاكرة الإنسان العربي ممتزجة ومتداخلة في تشابك عجيب ومذهل"(١). لقد احتوى كتاب جمهرة النسب على أنواعٍ من الأجناس الأدبية من شعر وأخبار وأمثال، ومن هنا قُسِّمت المادة الأدبية إلى قسمين: المادة الأدبية الشعرية، والمادة الأدبية النثرية، وتحت مظلة النثر ذكرتُ الأخبار والأمثال.

الناظر في كتاب جمهرة النسب يلاحظ أن مادته الأدبية تحمل معانيَ ووظائف متنوعة، أفاد منها المؤلف في متن المصنف، فلم تكُن المادة الأدبية عشوائية اعتباطية بقدر ما جعلها المصنف داعمة لموقفهِ ومستندًا إليها في مادة الكتاب الأصلية. وبعد النظر في كتاب جمهرة النسب وجدت بأن هذه المادة أوردها المؤلف لعدة أسباب، وقد آثرت أن أجعلها في ثلاثةِ أسباب: الأول- الاستشهاد: وذلك لإثبات صحة اسم أو لقب، الثاني- التعليل: وهو ما يكون توضيحًا لهذا الاسم أو اللقب وتعليله، والثالث- التفسير: وفيه يعرض المؤلف تفسيرًا حول صاحب هذا النسب قد يتعلق باسمه أو حياته أو مكانته الاجتماعية أو السياسية أو الدينية.

الشعر:

نالت المادة الأدبية الشعرية حظًّا وفيرًا في أغلب المصنفات العربية، وبخاصة في كتاب جمهرة النسب، إذ لا تجد في الغالبِ موضع نسب يخلو من شاهد شعري يُستشهد به، وذلك ليعزز به المؤلف صحة هذا النسب أو الاسم أو اللقب؛ نظرًا

(١) الغذامي، عبد الله: ثقافة الأسئلة، مقالات في النقد والنظرية، دار سعاد الصباح، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٩٣، ص١١٩.

لمكانة الشعر الكبيرة في نفوس العرب، فهو "معدن علم العرب، وسفر حكمتها، وديوان أخبارها، ومستودع أيامها، والسور المضروب على مآثرها، والخندق المحجوز على مفاخرها، والشاهد العدل يوم النفار، والحجة القاطعة عند الخصام"(١)، وهو كما قال ابن فارس: "ديوانهم وحافظ مآثرهم ومقيد أحسابهم"(٢)، ومن هنا نجد أن الشعر أكثر نوع أدبي ظهورًا في المصنفات المختلفة. ونجد أن المادة الأدبية الشعرية جاءت إما بيتًا وإما رجزًا، وإما مقطعات شعرية(٣).

إن ما جاء من الشعر لسبب **الاستشهاد**، كان لغرض إثبات اسم أو لقب، أو لإثبات صحة حدث أو خبر عن صاحب الاسم.

استشهد ابن الكلبي بالشعر لإثبات لقب صاحب النسب، ومنه قوله في لقب (مُجَمِّع)، والذي لُقِّب به قُصَيٌّ بن كلاب بن مرة: "فولد كلاب بن مرة: قصيًّا واسمه زيد، وهو مُجَمِّع، وكان يقال لقريش: بنو النضر، فلما جمعهم قصي كان يدعى مجمعًا، وذلك قول حذافة بن غانم لأبي لهب:

أبوكم قُصَيٌّ كان يدعى مُجَمِّعًا * به جمع الله القبائل من فهر"(٤).**

الشاهد الشعري جاء لغرض إثبات اسم مجمع وأنه يعود على صاحب النسب، وذلك لاحتواء الشاهد على الاسم الحقيقي "قصي" والاسم الذي سمته به

(١) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم: عيون الأخبار، دار الكتب المصرية، مصر، (د. ط)، ١٩٩٦ مجلد ٢، ص١٨٥.

(٢) الرازي، أحمد بن فارس: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، المكتبة السلفية. (د. ط)، القاهرة. ١٩١٠. ص٤.

(٣) ينظر: الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص٤٦، ٨٥، ٩٨، ١٦٠، ١٦٠، ٢٠٦، ٣٥٣، وغيرها كثير.

(٤) المرجع نفسه، ص٢٥.

العرب" مجمع".

وذكر ابن الكلبي مستشهدًا بأبياتِ شعرٍ لإحدى الشخصيات التي كانت تنتسب لقريش، في سياق حديثه عن نسب غطفان: "فولد عوف: مرة، فهم في غطفان، يقولون: مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان بن بغيض.

ومنهم: الحارث بن ظالم، وقد جعل ينتسب في شعره إلى قريش فقال:

رفعت الرمح إذ قالوا قريش * وشبهت السمائل والقبابا**

فما قومي بثعلبة بن سعد * ولا بفزارة الشعر الرقابا"**[١].

ثم يذكر ابن الكلبي مقولة لعمر بن الخطاب لبيان فضل نسب قبيلة غطفان: "وكان عمر بن الخطاب ﷺ يقول: لو ادَّعيت حيًّا من العرب لأدعيتهم"[٢]. هذه المقولة أتى بها ابن الكلبي ليبين أن الحارث بن ظالم لم يكُن محقًّا في انتسابه إلى قريش، وهو من قبيلة لها مكانتها وفضلها، فكانت هذه المقولة تحمل وظيفة التعليل لما قاله الكلبي: "وقد جعل ينتسب في شعره إلى قريش"، إذ وضَّح بها وأثبت أن قبيلة غطفان لم تكُن أقل من قبيلة قريش، مستدلًّا بقول الخليفة عمر بن الخطاب.

وجاء ابن الكلبي بالشعر لإثبات اسم، ومن ذلك ما ذكره في إثبات اسم "أم" صاحب النسب: "وولد عبد شمس بن عبد مناف: أمية الأكبر، وحبيبًا، وأمهما تعجز بنت عبيد بن رؤاس بن كلاب، وهي عاتكة، وإياها يعني عبد الله بن همام السلولي:

فجالت بنا ثم قلت اعطفي * به يا صفي ويا عاتكا**

فأطت لنا رحم برَّة * ولن نعدم النسب الشابكا"**[٣].

(١) المرجع نفسه، ص٢٤.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص٣٧.

فالأبيات استشهد فيها لإثبات صحة اسم عاتكة، وهي أم أمية وحبيب صاحبي النسب، وأن هذا الاسم" عاتكة" يعود على تعجز.

وفي موضع آخر ذكر بيتًا يستشهد به على صحة الخبر الذي أورده حول صاحب النسب "ولد نفيل: خويلدًا، وهو الصعق، وإنما سمي الصعق لأنه كان يطعم قومه بعكاظ، فهبت ريح شديدة فأفسدت طعامه، فشتمها، فأرسل الله عليه صاعقة فأحرقته، فقال رجل منهم:

إن خويلدا فابكي عليه * قتيل الريح في البلد التهامي"**(١).

فالصعق سمي بهذا لأن صاعقة أصابته فمات، فجاء البيت في الشطر الأول إثباتًا لاسم "خويلد" صاحب النسب، وفي الشطر الثاني مفسرًا سبب موته بأنه قتيل الريح، لأنه سببها ثم أصابته صاعقة فقتلته، فسمي بالصعق اشتهر فيه وعُرف به بعد موته.

التعليل: وهو ما جاء به ليكشف عن سبب تسمية صاحب النسب بهذا الاسم أو اللقب، وهذا التعليل جاء كثيرًا، وهو ما جعلني أقف عند هذه الظاهرة في الأنساب، فصاحب النسب له اسم ثم يتعرض لموقفٍ أو حادثة، فتناديه العرب باسمٍ أو لقب مستمد من هذه الحادثة، ومنه ما ذكره المصنف: "فولد عبد مناف بن قصي: هاشمًا، وهو عمرو، وسمي هاشمًا لأنه هشم الثريد، وله يقول الشاعر:

عمرو العلى هشم الثريد لقومه * ورجال مكة مُسْنِتُونَ عجاف"**(٢).

فهذا البيت جاء مفصحًا ومفسرًا سبب تسمية هاشم بهذا الاسم، فالشاعر يقول إنه سمي هاشمًا لأنه هشّم الثريد لقومه عندما حلت بمكة سنوات عجاف وفقر وجوع. فقد استشهد به ابن الكلبي على صحة إثبات أن عمرًا يطلق عليه هشام، مع

(١) المرجع نفسه، ص٣٢٠.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٦.

توضيح سبب هذه التسمية، فهذا البيت جاء لغرض الاستشهاد والتعليل.

وفي موضع آخر يذكر "عويف القوافي" الشاعر معاوية بن عقبة بن حصن بن حذيفة، ثم يذكر خبرًا يوضح فيه ويعلل سبب تسميته بعويف القوافي: "قال هشام: سمعت عمار بن أبان بن سعيد بن عيينة قال: إنما سمي عويف القوافي لقوله:

سأكذب من قد كان يزعم أنني * إذا قلت قولًا لا أجيد القوافيا"**[١].

وجاء ابن الكلبي بهذا البيت معللًا به سبب تسميته بعويف القوافي، وذلك لأنه قال: (لا أجيد القوافيا)، فالناس سمَّوه بعويف نتيجة قوله ذلك.

ومنه ما ذكره في نسب مالك بن جعفر: عامر، وطفيل، ومعاوية مُعَوِّد الحكماء، ثم يذكر بيتًا يعلل فيه سبب تسميته بذلك: "سمي مُعَوِّد الحكماء لقوله:

سأعقلها وتحملها غني * وأورث مجدها أبدًا كلابا**

أُعَوِّدُ مثلها الحكماء يومًا * إذا ما نائب الحدثان نابا"**[٢].

وما جاء للتعليل من الأرجاز وهو أن يأتي بشطر واحد من البيت، ما ذكره ابن الكلبي في نسب بني قيس بن ثعلبة بن عكابة: "ومنهم الحُطم، وهو شُريح بن ضبيعة بن شرحبيل بن عمرو بن مرثد، وسمي الحُطم لقوله:

قد لفها الليل بسواق حُطم"[٣].

فهو يذكر سبب تسميته بالحطم، ويعلل ذلك بهذا الشطر الذي قاله شريح نفسه، ثم سمّوه الناس بالحُطم وعرفوه به.

ومنه سبب تسمية "خالد بن حجية بن عمرو بن عبد الله بن عائذ بالمكواة،

(١) الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص٤٣٥.

(٢) ينظر/ المرجع نفسه، ص ٣١٨.

(٣) ينظر/ المرجع نفسه، ص٥٣٦.

وذلك بسبب بيت قاله:

وإني لأكوي ذا النسا من ظلاعه * وذا الفلق الملوي وأكوي المناظرا"**[١].

فقد جاء بهذا البيت للتعليل وبيان سبب تسميته بالمكواة.

التفسير: وهو ما يأتي به مؤلف لتفسير النسب أو الاسم أو تفسير حادثة وواقعة ترتبط به. فذكر ابن الكلبي تفسيرًا لبعض الأبيات التي جاء بها للدلالة على النسب، إذ ذكر نسب الغِفَاري في بيتٍ، مستدلًّا به على أن صاحب الاسم يعود في نسبه إلى غِفَار، وهو الحكم بن عمرو صاحب خراسان، وقبل إيراد هذا البيت ذكر خبرًا يفسر ويوضح فيه معنى البيت والشخص المخاطب فيه، قال ابن الكلبي: "وولد مليل بن ضمرة: غفارا، بطن، ونعيلة، بطن، مع بني غفار؛ منهم: الحكم بن عمرو بن مخدج بن حذيم بن الحارث بن ثعلبة، صاحب خراسان، الذي يقول فيه بيهس بن صهيب الجرمي لأسلم بن زرعة، وكان يحفر قبور الأعاجم يستخرج ما كانوا يدفنونه من الحلية:

تجنب لنا قبر الغفاري والتمس * سوى قبره لا يعل مفرقك الدم"**[٢].

ومنه ما جاء في سياق نسب لبيد بن برغث من بني حاطبة، الذي قتل زيد بن الخطاب يوم اليمامة، فقدم على عمر فقال: "أنت الجوالق، أنا الذي أردت". ثم استشهد ابن الكلبي بشطر بيت: "**أتتك الرّوس تحمل في اللبيد**"[٣]، فقد جاء به لتفسير وتوضيح أن الجوالق في كلام العرب يقال له لبيد.

وجاءت بعض المادة الأبية لغرض تفسير النسب أو الحوادث والوقائع التي اشترك فيها صاحب النسب أو تتعلق به، مثل ما أورده الكلبي في خبر سرحان الذي

(١) ينظر/ الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص٥١٩.

(٢) ينظر/ المرجع نفسه، ص١٥٥.

(٣) المرجع نفسه، ص٥٤٦.

جاءت المقطوعة الشعرية تشرح الحادثة لزوجة القتيل الذي قتله سرحان، فيذكر الشاعر القصة ويذكر فيها اسم سرحان وأنه من قتله

أبلغ نصيحة أن راعي أهلها * سقط العشاء به على سرحان**

سقط العشاء به على متقمر * لم يثنه خوف من الحدثان**[١]

النثر:

وردت المادة الأدبية النثرية في كتاب جمهرة النسب أيضًا للأسباب التي ذكرناها في الشعر، فمنها ما أُستشهد به على اسمٍ أو لقب، ومنها ما جاء تعليلًا وتوضيحًا للنسب، ومنها ما كان تفسيرًا للنسب أو الحوادث والوقائع المتعلقة به. وجاءت المادة النثرية بنوعين: الخبر، والأمثال، على أن الأمثال قد وردت ضمن سياق الخبر في أكثر المواضع.

الأخبار:

تبوأ الخبر مكانة بارزة في النثر العربي القديم، فهو يعد" أقدم الأشكال السردية العربية، لأنه نتاج شفوي تناقلته الرواة واستمتع به الناس في مجالسهم الخاصة"[٢]، وردت الأخبار في كتاب جمهرة النسب موضحة لهذا النسب ومبيّنة علاقته بالأحداث التاريخية أو الاجتماعية، ومما جاء به للاستشهاد ما أورده ابن الكلبي مستشهدًا به على صحة اسم أو توضيح له، ومنه قوله في خبر ابن خطل مع الرسول ﷺ: "فولد أسعد: عبد مناف وحارثة. فولد عبد مناف: عبد العزى، وعبد الله، وهما الخطلان. منهم هلال بن عبد الله بن عبد مناف بن أسعد بن جابر بن كبير بن تيم، وهو الذي قال النبي ﷺ: "من لقي منكم ابن الأخطل فليقتله وإن كان متعلقًا بأستار

(١) ينظر/ المرجع نفسه، ص ٤٦٨

(٢) الصفدي: راكان: الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع القرن الخامس الهجري، الهيئة العامة السورية للكتاب، الطبعة الأولى، ٢٠١١، ص١٧٨

الكعبة"[١]، وكانت له قينتان تغنيان بهجاء رسول الله ﷺ". فقد استشهد بقول الرسول ﷺ بأن هلال بن عبد الله هو ابن الأخطل المقصود بقول الرسول ﷺ.

ومن الخبر ما استشهد به المؤلف على إثبات صفة صاحب النسب أنه كان غيورًا، فذكر في سياق نسب بني يربوع بن غيظ" ومنهم عقيل بن علفة بن الحارث، وكان غيورا، فدخل على عثمان بن حيان المري، وهو على المدينة، واستعمله الوليد بن عبد الملك، فقال: يا عقيل زوجني ابنتك، فقال أبكرة من إبلي...."[٢]، فجاء الخبر إثباتا لصفة "الغيرة" في صاحب النسب.

وأيضًا ورد ضمن المادة النثرية الاستشهاد بالآيات القرآنية وأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد جاء هذا الاستشهاد في مواضع عديدة: "وولد حجر بن عبد معيص: ومنهم عمرو بن قيس بن زائدة بن الأصم بن هدم بن رواحة حجر"، ثم يستشهد ابن الكلبي بخبر عنه من القرآن الكريم لإثبات اسمه: "وهو الأعمى، الذي أنزل الله فيه ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى* أَنْ جَاءَهُ الأَعْمَى﴾[٣]، ولاه الرسول ﷺ المدينة".

فقد ذكر ابن الكلبي خبر صاحب هذا النسب واستشهد على لقبه بآية من القرآن الكريم، وذكر أيضًا منزلته بأنه تولى المدينة في عهد الرسول ﷺ.

ومنه ما أورده ابن الكلبي في حديثه عن نسب جميل بن معمر" وجميل بن

(١) صحيح البخاري :أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي
تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، المجلد ٤، ص ٧٦، رقم الحديث ٣٠٤٤، باب قتل الأسير وقتل الصبر.

(٢) ينظر/ ابن الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص ٤١٩،٤٢٠.

(٣) سورة عبس، آية ١،٢

معمر بن حبيب، كان من أشراف قريش ، وهو أبو معمر الذي كانت تسميه قريش ذا القلبين، وفيه نزلت الآية: ﴿مَّا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾[١].فقد استشهد ابن الكلبي بالآية القرآنية لإثبات اللقب لصاحب النسب، فقد نزلت هذه الآية كما ذكر ابن الجوزي" أنها نزلت في جميل بن معمر الفهري، وكان لبيبا حافظا لما سمع، فقالت قريش: ما حفظ هذه الأشياء إلا وله قلبان في جوفه، وكان يقول: إن لي قلبين أعقل بكل واحد منهما أفضل من عقل محمد..."[٢]. لقد جاء الاستشهاد بالقرآن الكريم وأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم في مواضع غير قليلة من الكتاب.

وأما ما جاء للتفسير: ما ذكره في تسمية العرب لأبنائهم في حديثه عن نسب بكر بن وائل: "خرج وائل بن قاسط وامرأته تمخض وهو يريد أن يرى شيئًا يسمي به، فإذا هو ببكر قد أشرف، فرجع، فولد له غلام فسماه بكرًا، ثم خرج مرة أخرى وهي تمخض، فإذا هو بعنز من الظباء فرجع، فولدت له غلامًا فسماه عنزًا"[٣].

وأما ما جاء للتعليل فهو ما ذكره عن سبب تسمية حوثرة بهذا الاسم: "إنما سمي حوثرة لأنه ساوم امرأة بمكة بقدح فاستصغره، فقال لها: لو أدخلت حوثرتي فيه لملأته، فسمي حوثرة"[٤].

ومن التعليل أيضًا ما جاء في نسب بني كنانة: "عبد الله بن الكواء، وإنما سمي بالكواء، لأن الحارث بن كلدة كواه من دبيلة[٥] كانت أصابته، وكان طبيب

(١) سورة الاحزاب، آية٤.

(٢) ينظر/ ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن: زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢٢، ص٤٤٧.

(٣) ينظر: الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص٤٨٥.

(٤) المرجع السابق، ص٥٨٦.

(٥) الدُّبَيْلَةُ مرض وَهِي قَرْحَةٌ تَنْقُبُ البَطْنَ.

العرب"[١]، وهنا أيضًا يذكر تعليلًا لتسميته بهذا الاسم، وأيضًا القارئ يستشف بعض العادات في الجاهلية من طرق العلاج والأمراض، كما أن الحارث بن كلدة كان طبيبًا. فالخبر هنا احتوى على الكثير من المعلومات التي يقف عندها الدارس أو القارئ.

ومن التعليل ما ورد في نسب بني ذي الجدين بسطام، فقد عرض المؤلف خبر تسميته "بسطام"، وأنه أول من سمي بهذا الاسم من العرب" كان أبوه في حبس كسرى فبشر به وبين يديه غلام يؤرث النار بأسطام حديد، فقال: أي شيء هذا؟ قال: إسطام، فسماه بسطام"[٢]

الأمثال:

جاءت الأمثال كثيرًا في سياق الأخبار التي تروي حادثة لصاحب النسب، ومن الأمثال قوله في سياق نسب بني محلم: عوف بن أبي عمرو بن عوف بن محلم، الذي يقول له النعمان: "لا حر بوادي عوف"[٣]، وهنا جاء بالمثل مستشهدًا به على اسم صاحب النسب، وأيضًا على مكانته، وأصبح المثل ساريًا، ويطلق على من تكون له السيادة فلا ينازعه أحد، وقيل: أي أنه يقهر من حل بواديه، فكل من فيه كالعبد له لطاعتهم إياه[٤].

ومنه ما أورده في سياق حديثه عن نسب عوذ بن غالب: "وولد عوذ بن غالب: هدمًا، وسهمًا، وعبدًا، ووائلة، فولد سهم: سعدًا وهو أبو حشر الذي يقول:

(١) ، الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص٥٦٣.

(٢) ينظر/ المرجع السابق، ص ٥٠٦

(٣) السابق، ص٤٩٧.

(٤) ينظر: الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد: مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين، دار المعارف، بيروت، (د، ط)، ١٩٨٧ص٢٣٦.

"مكره أخوك لا بطل"[١]، فهو يطلق على من يُحمل على شيء ليس من شأنه ويكون مُكرهًا عليه"[٢].

ومن الأمثال ما ذكره في سياق حديثه عن نسب جبلة بن الحارث "فولد جبلة بن الحارث: الحارث، وقد ملك، وأمه مارية ابنة الأرقم بن ثعلبة بن عمرو بن جفنة، وهي ذات القرطين التي يضرب بقرطيها المثل" خذه ولو بقرطي مارية"[٣]، فالشاهد يوضح علاقة صاحبة الاسم بالمثل، ويضرب هذا المثل في الشيء الثمين، أي لا يفوتنّك بأي ثمن يكون.

ومن الأمثال" أردت عمرًا، وأراد الله خارجة"، وجاء هذا المثل في سياق نسب خارجة بن حذافة بن غانم، قاضي عمرو بن العاص، قتله الخارجي وهو يظنه عمرا، فقال: عمرو هذا المثل، جاء المثل للدلالة على اسم صاحب النسب، وعلاقة هذا المثل به.[٤]

(١) ينظر/ الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص٤٥١.
(٢) ينظر: الميداني: مجمع الأمثال، مرجع سابق، ص٣١٨.
(٣) الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص ٦١٨.
(٤) ينظر/ المرجع نفسه، ص١٠٩.

المبحث الثاني: الشواهد الشعرية وصلتها بتدوين النسب

تنوعت الأغراض الشعرية فيما يخدم النسب وعلاقته بصاحبه، فنجد منها المدح، والهجاء، والفخر، والرثاء، فلم تكُن الأبيات الواردة مقحمة ودخيلة على نص النسب المذكور معها، بل كانت هذه الشواهد داعمة وموضحة لها بأسلوب مسترسل غير مفتعل أو مركب. وفيما يأتي سنقف على أهم الأغراض الشعرية المذكورة في كتاب جمهرة النسب وصلتها بتدوين النسب.

المدح:

عرف الشعر العربي منذ انبثاق فجره شعر المدح، فالشاعر يرسم في ممدوحه المثالية الخلقية الرفيعة التي تقدرها الجماعة، مثل: الكرم والشجاعة، والسماحة، والعفة، وحماية الجار، وغيرها من الصفات، فالمدح هو إلباس الممدوح حللًا من الثناء الجميل، والمدح فنٌّ يعتمد على "تعداد لجميل المزايا، ووصف للشمائل الكريمة، وإظهار للتقدير العظيم الذي يكنه الشاعر لمن توفرت فيه تلك المزايا"(١). وبقدر اختلاف الممدوحين قيمة وقدرًا، يختلف الشعراء في جودته وصدق أشعارهم أو كذبها، وحقيقتها أو بعدها عنها، ولعلنا نقف عند عبيد الله قيس الرقيَّات عندما مدح عبد الملك بن مروان، وعتب عليه في مدحه إياه: "إنك قلت في مصعب بن الزبير:

إنما مصعب شهاب من الله * تجلت عن وجهه الظلماء**

وقلت فيَّ:

يأتلق التاج فوق مفرقه * على جبين كأنه الذهب**

فأعطيته المدح بكشف الغمم، وجلاء الظلم، وأعطيتني من المدح ما لا فخر

(١) عبد النور، جبور: المعجم الأدبي، دار الملايين، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤، ص٢٤٥.

فيه؛ وهو اعتدال التاج فوق جبيني الذي هو كالذهب في النضارة"[١].

استحوذ غرض المدح على أغلب المادة الأدبية الشعرية في كتاب جمهرة النسب، وجاء ما بين مدح لقوم أو قبيلة، ومدح لشخص، ولعلنا نذكر بعض الأبيات التي جاءت في المدح وصلتها بصاحب النسب، ومن ذلك ما ذكره ابن الكلبي في نسب قيس بن عاصم: "ولد جعونة بن الحارث بن نمير: ومنهم قيس بن عاصم بن أسيد بن جعونة"، وقال ابن الكلبي: "إن قيسًا وفد على النبي ﷺ، ومسح على رأسه ووجهه، وقال: "اللهم بارك عليه وعلى أصحابه"[٢]، وفيه يقول الشاعر:

إلَيْكَ إنَّ خَيْرَ الْنَّاسِ قَيْسَ بْنَ عَاصِمٍ * جَشِمْتُ مِنَ الْأَمْرِ الْعَظِيمِ الْمَجَاشِمَا"[٣].**

ويتضح من البيت العلاقة الوطيدة بصاحب النسب، وذلك من ذكر اسم صاحب النسب "قيس بن عاصم" في بيت الشعر، وقد جاء به ابن الكلبي للاستشهاد على صحة الاسم. وتتضح الصلة بين البيت والنسب، بإثبات الاسم لصاحبه وتأكيده.

ومنه ما جاء به صاحب جمهرة النسب في نسب بني جذيمة بن مالك بن نصر: سعد، وأسعد، وسعيد...، وقال النابغة فيهم:

وبنو جَذيمَةَ حَيُّ صِدْقٍ سادةٌ * غلبوا على خَبْتٍ إلى تِعْشارِ.**

يثبت الشاهد الشعري صحة اسم من ينتسبون إليه، وتتضح صلة الغرض

(١) ينظر: البغدادي، قدامة بن جعفر: نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٢م، الطبعة الثانية، ص٧١.

(٢) الزهري: الجزء المتمم لطبقات ابن سعد (الطبقة الرابعة من الصحابة ممن أسلم عند فتح مكة وما بعد ذلك) : محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت ٢٣٠ هـ) تحقيق ودراسة: د عبد العزيز عبد الله السلومي، الجزء٢، ص ٦٢٤

(٣) ينظر/ الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص٣٧٦.

الشعري بتدوين النسب، فهو جاء به مدحًا لهم وثناءً عليهم، مبينًا سيادتهم وامتدادها على مساحة كبيرة حدد الشاعر حدودها من خبت إلى تعشار.

وما جاء في سياق نسب قديد، إذ يقول ابن الكلبي: "ومن ولد قديد: الأحنف، وعبدة، ومنيع، وأما عبدة بن قديد فكان جوادًا جميلًا، وفيه يقول الشاعر:

كذب القائلون قد ذهب الجود* * وومات الندى لفقد الجنيدِ**

من أرادَ الندى وبذل العطايا * فعليه بعبدة بن قديدِ"**(١).

هذا الشاهد يثبت ما قاله ابن الكلبي عن قُديد: "كان جوادًا"، فالشاعر يمدح قديد ويثبت له صفة الجود والكرم، وأن من أراد العطايا عليه الذهاب إلى قُديد. وتتضح صلة النسب بالغرض الشعري بأن صاحب النسب على صفة كرم وجود وذو سمعة، كما أثبت هذا البيت صحة الاسم وصفة الكرم والجود لصاحبه.

ومنه ما ذكره المصنف في نسب بني نهشل بن دارم بن حنظلة بن مالك، فقد ذكر ابن الكلبي: "فمن بني نهشل بن دارم: خالد بن مالك بن ربعي بن سلمى بن نهشل، كان فارسًا شريفًا، وفي خالدٍ يقول الهذيل التغلبي:

فما أبتغي في مالك بعد دارمٍ * وما أبتغي في دارم بعد نهشلِ**

وما أبتغي في نهشلٍ بعد خالدٍ * لطارق ليلٍ أو لضيف محوّلِ"**(١).

(١) الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص٢٣٣.

*هذا البيت مدور، فلا يستقيم النطق إلا أن تكون نهاية كلمة الجود (الواو، والدال) بداية الشطر الثاني، (كذب القائلون قد ذهب الج ... ود ومات الندى لفقد الجنيد)، وعند البحث وجدت البيت مدورا في كتاب أنساب الأشراف للبلاذري مع تغيير في كلمة(لفقد)، كذب القائلون قد ذهب الج ... ود ومات الندى بموت الجنيد (أنساب الأشراف للبلاذري، ج١٢، ص ٣٠٧)

اختار ابن الكلبي هذه الأبيات لذكرها اسم صاحب النسب وتأكيد صحته، كما جاءت دالة على صحة قول ابن الكلبي: "كان فارسًا وشريفًا"، فالشاعر يمدحه بالكرم والجود.

وجاء هذا الغرض مع نسب بني كليب بن يربوع بن حنظلة، ومنهم أعبد بن مقلد بن منقذ بن كليب، الذي مدحه الحطيئة، فقال:

جاورتُ آل مقلّدٍ فحمدتهم * إذ لا يكاد أخو جوارٍ يُحمدُ**(٢).

فالمدح غرض اتصل بصاحب النسب للدلالة على الكرم والجود والشجاعة والإحسان، وعلى كل ما "يستحسن من الأخلاق النفسية كرجاحة العقل والعفة والعدل والشجاعة، وأن هذه الصفات عريقة فيه وفي قومه، وبتعداد محاسنه الخلقية"(٣).

الهجاء:

وهو "تعبير عن عاطفة السخط والغضب تجاه شخص تبغضه أو جماعة تنتقم منها، والشاعر ينفس بأهاجيه عما يعتلج في صدره من ضغائن وأحقاد، فالهجاء أثر من آثار حب الانتقام والثأر"(٤)، وكان الشعر الطريقة المثلى لغرض الهجاء وغيره من أغراض الشعر التي اعتمدها العرب، فالشعر كان سيارًا بينهم والقصيدة تصل إلى جميع

=

(١) الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص٢٠٦.

(٢) ينظر/المرجع نفسه، ص٢٢٣.

(٣) الهاشمي، أحمد إبراهيم: جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، مؤسسة المعارف، بيروت، ط١٩٦٩،٢٧، ص٣٤٣.

(٤) الجبوري، يحيى: الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٦، ص٣٣٩.

القبائل العربية.

ظهر غرض الهجاء في المادة الأدبية الشعرية كثيرًا مع نص النسب وصاحبه في كتاب جمهرة النسب، فنلحظ ذكر ابن الكلبي لشواهد شعرية في الهجاء مع بعض الأنساب والأسماء، ومنها على سبيل المثال لا الحصر قوله في سياق حديثه عن نسب بني العاص: "ومنهم: موسى بن عمرو، الذي يقول له ابن قنبع النصري الطائي:

وكلُّ بني العاص حمدتُ عطاءه * وإني لموسى في العطاء للائمُ**

فليس بمعطٍ نائلًا وهو قاعدُ * وليس بمعطٍ نائلًا وهو قائمُ**

فإن يكُ في القوم الكرام فإنه * ذنابي أبت أن تستوي وقوادمُ"**(١).

ارتبط البيت بهجاء صاحب النسب، فذكر الشاعر أولًا بني العاص مادحًا وشاكرًا لهم، ثم استثنى موسى منهم وذكر أنه غير كريم فهو لا يعطي أحدًا، فالبيت يتصل بالنسب من جهتين؛ الأولى: إثبات الاسم، والثانية: يذكر صفة صاحب هذا الاسم وهو البخل.

ومنه ما ذكره صاحب جمهرة النسب في نسب بني الحارث: "ومنهم الحارث بن وعلة بن المجالد بن يثربي بن الحارث بن مالك، وللحارث بن وعلة يقول الأعشى:

أتيت حُريثًا زائرًا عن جنابةٍ * وكان حُريث عن عطائي جامدا***(٢).

هذا البيت في الهجاء بالبخل، فقوله: (عن جنابةٍ)؛ أي عن بُعدٍ وغربة. فهو

(١) ينظر/ الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص٤٧.

(٢) ينظر/ المرجع نفسه، ص٥٣٠.

*وردت في نص ابن الكلبي" حامدا"، وقد ذكر المحقق البيت في الهامش بلفظ(جامدا)، وأنا أتفق معه؛ لأنه بكلمة (حامدا) لا يستقيم معنى الهجاء في البيت، أما كلمة(جامدا) فالهجاء بها يستقيم، أيضا وبالرجوع إلى ديوان الأعشى وجدتها(جامدا).

يقول بعد غياب زار الحارث إلا أن الحارث لم يكرمه، وحريث تصغير لاسم الحارث، رغبة من الشاعر في استصغاره والتقليل منه. فالبيت جاء لإثبات الاسم والصفة لصاحب النسب.

الفخر:

أدل فنون الشعر على فطرة الإنسان، فهو مرآة النفس العاكسة لذاتها، والإنسان كما لا يخفي سجين ذاته منذ الولادة، فالفخر النتاج الحقيقي الصادق للشاعر، فهو "تمدُّح المرء بخصال نفسه وقومه والتحدث بحسن بلائهم ومكارمهم وكرم عنصرهم ووفرة قبيلهم ورفعة حسبهم وشهرة شجاعتهم"(١). والفخر يعرفه ابن رشيق بأنه: المدح، إلا أن الشاعر يخص به نفسه وقومه(٢)، فالفخر هو ما يتغنى به الشاعر مفتخرًا بذاته وقومه.

ومن ذلك ما ذكره ابن الكلبي في نسب بني ثور: "ومنهم محمد بن بشر بن معاوية بن ثور، وهو الذي قال في أبيه حين وفد على الرسول ﷺ(٣):

وَأَبِي الَّذِي مَسَحَ النَّبِيُّ بِرَأْسِهِ * وَدَعَا لَهُ بِالخَيرِ وَالبرَكاتِ**

أَعْطَاهُ أَحْمَدُ إِذَا أَتَاهُ أَعْنُزَا * عُفْرًا ثَوَاجلَ لَسْنَ باللّحبَاتِ**"(٤).

وهذا من فخر الأبناء بآبائهم، فصاحب النسب يفخر بأبيه الذي مسح الرسول على رأسه ودعا له بالبركة. إن البيت الوارد هو لصاحب النسب، وجاء دالًّا

(١) الهاشمي: جواهر الأدب، مرجع سابق، ص٢٥.

(٢) ينظر/ القيرواني، أبو على الحسن بن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، الطبعة الخامسة، ١٩٨١، ج٢، ص١٤٣.

(٣) ابن كثير: السيرة النبوية (من البداية والنهاية لابن كثير): أبو الفداء إسماعيل بن كثير (٧٠١ – ٧٧٤ هـ) ، تحقيق: مصطفى عبد الواحد الجزء٤، ص١٧٥.

(٤) الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص٣٦١، ٣٦٢.

على خبر عنه وعن أبيه مع الرسول ﷺ، فالمادة الأدبية هنا ترتبط مع النسب بإثبات صحته من الخبر الوارد في البيت، وقصة دعاء الرسول ﷺ لأبيه.

وما جاء به ابن الكلبي في سياق حديثه عن نسب قُديد: "ومن ولد قديد: الأحنف بن قديد، وعبدة بن قديد، ومنيع الذي يقول:

يُبكى علينا ولا نَبكي على أحدٍ * لنحنُ أغلظُ أكبادًا من الإبلِ"**(١).

فالبيت هنا جاء لصاحب النسب "منيع"، وهو يفخر بقومه، كان رئيسهم في أكثر حروبهم ومغازيهم، فالشاعر يفخر بشدة قومه فهم لا يبكون، لأن "العرب تُعيَّر بالبكاء"(٢). ولعلنا نستشف من هذا الشاهد بعض الظواهر التي تعكس موقفًا بشريًّا كاملًا لأولئك الأقوام الجاهلين، وبعض ما يجدونه معيبًا وانتقاصًا في حق الواحد منهم.

ومنه ما ذكره صاحب جمهرة النسب في حديثه عن رهط ليلى الأخيلية: "فولد معاوية بن عبادة: عامرًا، وهو ابن النفاضة، وكعبًا وهو الأخيل، رهط ليلى الأخيلية... وإنما سمُّوا الأخايل لقول ليلى:

نحن الأخايلُ لا يزالُ غُلامُنا * حتى يَدِبَّ على العَصَا مذكورا"**(٣).

البيت هو شاهد ومفسر على تسميتهم بالأخايل، فهذا البيت ارتبط بالنسب من أنهم سمُّوا به لقول الشاعرة: "نحن الأخايل"، فالشاعرة تفخر بقومها وقبيلتها، وتظهر صلة الغرض وهو الفخر بذكر اسم النسب وشهرتهم.

الرثاء:

(١) الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص٢٣٣.

(٢) النويري، أحمد بن عبد الوهاب: نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ، ص٢٧٤.

(٣) الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص٣٤٠.

من الأغراض الشعرية القديمة التي جوَّد فيها الشعراء، لأنه تعبير عن خلجات قلب حزين، وفيه لوعة صادقة وحسرات حرَّى على الفقيد، فهو "من الموضوعات القريبة إلى النفس، فجاء الرثاء يفيض بالحزن واللوعة، فالرثاء الصادق تعبير مباشر لا تشوبه الصنعة أو التكلُّف، وبالنظر لطبيعة الحياة الجاهلية، وما فيها من حرب وغارات يسقط على إثرها القتلى، فيبكي الأهل والأصحاب قتلاهم، وهذا الحزن والدموع والكلمات الموجوعة تؤجج أفراد القبيلة لبدء جولة جديدة من الحرب والمعارك علَّها تطفيء نار غيظهم ويظفرون بثأرهم"(١). ومن هنا يظهر لي أن أغراض الشعر في حالة اتصال وانفصال في الوقت ذاته، فكأنها عقد لؤلؤ متراص حول واسطته التي في النفس البشرية أو الذات الشاعرة.

ظهر غرض الرثاء في مواضعَ كثيرة من كتاب جمهرة النسب، فمنه ما كان رثاء أب، ومنه ما كان رثاء أخت أو صديق، وسأذكر بعض ما جاء به ابن الكلبي وتوضيح علاقته بصاحب النسب.

ذكر ابن الكلبي نسب تأبَّط شرًّا وهو الشاعر المعروف، وجاء في سياق حديثه عنه بيت رثاء لأخته قالته فيه: "ومنهم تأبط شَّرا، وهو ثابت بن جابر بن سفيان بن عدي بن كعب بن حرب بن تيم بن سعد بن فهم، قتلته هذيل، فقالت أخته ترثيه:

نِعْم الفَتَى غادَرْتُم برضوان * ثابتٌ بنُ جابرِ بنِ سُفْيان**"(٢).

تتضح علاقة صاحب النسب بهذا البيت من أمرين؛ الأول: وهو الواضح والذي يحمل دليلًا قويًّا على صاحب النسب، وهو أن الشطر الثاني يحمل اسم صاحب النسب، والأمر الآخر: هو قائل هذا البيت، وهي أخت القتيل، لذا لا يوجد شك في

(١) ينظر: الجبوري، يحيى: الشعر الجاهلي، مرجع سابق، ص٣١٢.

(٢) الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص٤٧٥.

صحة اسمه. ومن هذا الشاهد ظهرت براعة ابن الكلبي في اختيار الشاهد المناسب الذي يدعم به قوله وموقفه. وهذا ما وجدته في أغلب الشواهد التي ذكرها ابن الكلبي، فهي تكون منتقاة ومتوافقة إلى حدٍّ كبير مع النسب الواردة في سياقه.

ومن ذلك ما أورده صاحب جمهرة النسب عن أبي الطفيل عامر بن واثلة، إذ ذكر اسم ابنه طفيل في بيتٍ رثاه فيه: "فمن بني جُدي: عامر وهو أبو الطفيل بن واثلة بن عبد الله... بن ليث، والذي كان من أصحاب ابن الحنفية، وابنه الطفيل قتل مع ابن الأشعث، وله يقول أبوه:

خَلَّى طفَيْلٌ عَلَيَّ الهَمَّ وَانْشَعَبَا * فهَدَّ ذَلِكَ رُكْنِي هَدَّةً عَجَبَا"**(١).

هذا البيت هو مطلع قصيدة رثاء عامر بابنه الطفيل الذي قتل في وقعة يوم الزاوية(٢). لقد اختار ابن الكلبي هذا الشاهد ليدل به على اسم صاحب النسب وابنه في وقت واحد، فهذا البيت –كما أشرنا– هو مطلع لقصيدة رثاء ارتبطت بواقعة مشهورة مع شخصية مشهورة وهي الحجاج. كما أن هذا البيت الشعري هو من نتاج صاحب النسب، لذا ظهرت صلة الغرض بصاحب النسب من جهتين؛ الأولى: صاحب النسب هو القائل، والثانية: ارتباطه ودلالته على اسم ابنه الطفيل.

ونقف أخيرًا في هذا الغرض على نسب خالد بن البكير بن ليث، وهو أحد أصحاب الرجيع الستة(٣)، الذين رثاهم حسان بن ثابت ﷺ، فقد ذكر صاحب

(١) ينظر/ المرجع نفسه، ص١٤٦.

(٢) ينظر/ الزركلي، خير الدين بن محمود: الأعلام، دار العلم، بيروت، الطبعة ١٥، ٢٠٠٢. ج٣، ص٢٢٧.

(٣) ينظر/ الشافعي، فتح الدين محمد: عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، تحقيق: ابراهيم محمد رمضان، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢، المجلد الأول، ص٦٢.

جمهرة النسب خالدًا في حديثه عن نسب بني سعد بن ليث بن بكر بن عبد مناة: "ومنهم إياس، وخالد، وعاقل، وعامر... وقتل خالد يوم الرجيع مع خبيب بن عدي، وله يقول حسان بن ثابت:

أَلا لَيتَني فيها شَهِدتُ ابنَ طارِقٍ * وَزَيدًا وَما تُغني الأَماني وَمَرثَدا**

وَدافَعتُ عَن حِيَّ خُبَيبٍ وَعاصِمٍ * وَكانَ شِفاءً لَو تَدارَكتُ خالِدا"**(١).

تظهر صلة البيت بالنسب من ذكر اسم صاحب النسب "خالد"، ويوضح أيضًا هذا البيت مكانة صاحب النسب التاريخية والدينية، وهذا البيت خدم النسب بتأكيد الاسم ومكانة صاحبه، وأيضًا قائل البيت هو شاعر الرسول ﷺ وشخصية معروفة في مدح المسلمين ورثائهم وهجاء الكفار زمن الرسول ﷺ، فحسان كان على علم بالأنساب والأسماء، فقد كان يهجو كفار قريش، ويقول: يا رسول الله، لأسلنك منهم كما تسل الشعرة من العجين، فقال له الرسول ﷺ: "ائت أبا بكر فإنه أعلم بأنساب القوم منك". فكان يمضي إلى أبي بكر رضي الله عنه ليقفه على أنسابهم، فكان يقول له: كف عن فلانة وفلانة، واذكر فلانة وفلانة. فجعل يهجوهم(٢).

ومما سبق أرى أن ابن الكلبي لم تكُن اختياراته للشواهد من المادة الأدبية عفو الخاطر أو اعتباطية، بل كان يراعي ما يتوافق مع النسب وصاحبه من عدة جهات، مع حرصه على تقوية المضمون وتحقيق المراد، فهذا التنوع بين الأغراض الشعرية ساعد في نقل وتلقي مادة الكتاب لدى القارئ دون ضجر أو ملل.

(١) ينظر/ الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص١٤٦، ١٤٧.

(٢) ينظر/ ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد: أسد الغابة، دار الفكر، بيروت، (د، ط)، ١٩٨٩، ص٤٨٢.

المبحث الثالث: موقع المادة الأدبية

تضمنت مادة الكتاب الأصلية نسبة كبيرة من الأنواع الأدبية من شعر ونثر، والتي جاءت تحمل المضامين والوظائف المختلفة، فمنها ما كان لتقوية النص وتأكيد نسبة صحته، ومنها ما جاء للتوضيح والتعليل، ومنها ما كان لإضفاء عنصر الجمال والتسلية، ومن هنا نحاول أن نحدد ما كان جزءًا من مادة الكتاب، وما كان استطرادًا يتضح النص من غيره.

أ– المادة الأدبية بوصفها جزءًا من الكتاب:

احتوى كتاب جمهرة النسب على مادة أدبية غزيرة ما بين شعر ونثر، وإن إثقال هذا الكتاب غير المتخصص بالأدب بهذا القدر الكبير من أجناس الأدب، لم تكُن تزيينًا أو حشوًا بقدر ما كانت في أغلب المواضع التي وردت بها كاشفة ومفسرة ومعللة، فقد كانت جزءًا من مادة هذا الكتاب لما لها من فائدة وحاجة ملحة في إيصال أو توضيح الفكرة وتفسيرها، فكان لا بد للمصنف من الإتيان بها. وهذا ما وجدته في كتاب جمهرة النسب، فقد كان للشعر والأمثال والأخبار أثرها في خدمة النسب وصحته، فهي لم تخلُ من أن تكون إثباتًا لاسم أو توضيحًا للقب أو تفسيرًا لحوادث أو وقائع أو أماكن تتعلق بصاحب النسب.

ولعلنا نقف عند بعض المواضع التي كانت هذه المادة الأدبية جزءًا من مادة الكتاب ومفسرة لها، ومنها ما ذكره صاحب جمهرة النسب في نسب عبد القيس: "ولد أفصى بن عبد القيس: لكيزًا، وشنًا؛ وأمهما: ليلى بنت فران بن بلي بن عمرو بن الحاف بن قضاعة. وقالت ليلى لابنيها: يحمل شن ويفدى لكيز، كان لها ابنان: شن، ولكيز؛ وكان شن يلاطفها ولكيز يعقها، فحملها ذات يوم شن، فجعلت

تقول: فديت لكيزًا، فرمى شن بها من الجبل، وكانت عجوزًا كبيرة فماتت، فقال: «دونك لكيز جعرات أمك»، وقال: "يحمل شن ويفدى لكيز"، فذهبت مثلًا[١].

جاءت هذه الأسماء مرتبطة بمثل مشهور "يحمل شن ويفدى لكيز"، فكان على المصنف ذكر قصة هذا المثل وتأكيد صحة نسب هذا المثل لهؤلاء الأشخاص. فالمادة الأدبية من نوع الأمثال والقصة، وقد جاءت جزءًا من المادة الأصلية للكتاب، وذلك لتأكيد صحة ارتباط أصحاب النسب بهذا المثل المشهور.

وفي نسب إياد بن نزار يقول: "وولد إياد بن نزار: دعميًا، وزهرًا، ونمارة، وثعلبة... فولد نمارة بن إياد: الطمَّاح، حي عظيم، ولهم ناس وعدد فهلكوا، ولهم يقول عمرو بن كلثوم:

ألاَ أَبْلِغْ بَنِي الطَّمَّاحِ عَنَّا * وَدُعْمِيًّا فَكَيْفَ وَجَدْتُمُوْنَا"**[٢].

جاء المصنف بالبيت للضرورة لإثبات وجود هؤلاء القوم في زمنٍ مضى، وهذا يعدُّ جزءًا من مادة الكتاب، والملاحظ أن هذا البيت لعمرو بن كلثوم من معلقته:

"أَلاَ هُبِّي بِصَحْنِكِ فَاصْبَحِينَا * وَلاَ تُبْقِي خُمُورَ الأَنْدَرِينَا"**[٣].

فالبيت في الفخر، إذ يفخر ابن كلثوم بقبيلته، والشاعر ابن كلثوم يتميز بالأنفة فلا يذكر أي أحد مع قبيلته إلا من يكون له قدر وسمعة، ومن هنا جاء ابن الكلبي بهذا البيت دليلًا على وجود هؤلاء القوم وعلو مكانتهم وشأنهم، وأن لهم أيامًا وحربًا مع قبيلة بكر بن وائل، فالشاعر في البيت يوجه خطابًا للسامع: سلْ هؤلاء القوم

(١) الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص٥٨٢.

(٢) الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص٦٠٥.

(٣) ينظر/ ديوان عمرو بن كلثوم: تحقيق: أيمن ميدان، النادي الأدبي الثقافي بجدة، السعودية، الطبعة الأولى، ١٩٩٢، ص٣٤٨.

كيف وجدونا شجعانًا أم جبناء؟!(١).

ومن ذلك ما جاء عن تغيير بعض ألقاب القبائل أو مسمياتهم التي عرفوا بها، فالخبر الذي جاء به المصنف ضروري ومن أصل مادة الكتاب، وذلك حتى تُعرف تلك القبيلة بأنها هي هذه القبيلة نفسها التي عرفت بمسمى غير ما كانت تعرف به سابقًا، ولا سيَّما أن من غيَّر اسمها السابق له من المكانة العالية والأمر المطاع ما يجعل التسمية الجديدة فخرًا عمَّا سبقها وتجبُّ ما قبلها وتمحوه، ومثال ذلك ما ذكره ابن الكلبي: "ولد عمرو بن مالك: عوفًا، وثعلبة، ولوذان، وهم كانوا يدعون ببني الصماء، فسماهم الرسول ﷺ بني السِّمعية"(٢).

وجدت المادة الأدبية في أغلب المواضع التي وردت بسياقها في كتاب جمهرة النسب، كانت من أصل المادة وداعمة لها، فلا يمكن حذفها، فهي مكملة ومتممة لمادة الكتاب الأصلية. وفي المقابل وجدت بعض الاستطرادات في مواضع أخرى قليلة.

ب- **المادة الأدبية بوصفها خروجًا واستطرادًا:**

يعد كتاب جمهرة النسب من كتب الأنساب، فمادته الأصلية عبارة عن أسماء وألقاب، ويتخللها ما يخرج عن كونه اسمًا أو لقبًا من شواهد شعرية ونثرية يأتي المصنف بها ليدعم صحة النسب، وهذه المادة الأدبية قد تأتي استطرادًا لا حاجة له، فالمادة الأصلية تكون واضحة، ومن ذلك فقد وقفت على عدة مواضع كانت المادة الأدبية فيها استطرادًا غير فجٍّ ولا ممل، وهذا ما رأيته في أثناء قراءة هذا الكتاب، فالمصنف ترسّم الجد وصعوبة حفظ الأسماء أو الأنساب، لذلك كان يأتي بما يجد فيه ما يخفف عن المستمع أو القارئ بإيراد الشواهد الشعرية والنثرية التي من شأنها كسر

(١) المرجع نفسه، ص٣٤٩.

(٢) ينظر/ الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص٦٢٢.

الملل، وهنا أوافق ما ذهب إليه **الشكعة** عندما قال: "أن يخفف عن القارئ بإيراد طرفة هنا وملحة هناك فيصيب بذلك هدفين: التسلية عن القارئ الذي يكون عرضة للسأم والملل، وإضافة معلومات فكهة إلى حصيلته في مجتمع كان للملحة خطرها في المحافل العامة والخاصة"(١). وأضيفُ هدفًا ثالثًا لما قاله الشكعة، وهو أن ذلك أدعى إلى تثبيت الأنساب وحفظها في الذاكرة لارتباطها بقصة أو خبر أو بيت شعر.

لقد جاء الاستطراد في مواضع قلة من الكتاب، ولم يكُن هذا الاستطراد مملًا، فقد كان واضحًا يستطيع القارئ تجنبه، كما كان فيه من الطرافة ما يدعو القارئ إلى قراءته والوقوف عنده.

ومن أمثلة الاستطراد ما جاء به ابن الكلبي في حديثه عن نسب بني الهون بن خزيمة، إذ ذكر المصنف بعد الانتهاء من النسب خبر تسمية يعمر بن عوف بالشّداخ، فالخبر لم يرد ضمن سياق النسب، بل أتى به بعد الانتهاء من النسب، إذ كان لابن الكلبي منهج اعتمده في عرض النسب في كتابه، فيبدأ قوله بين معقوفتين [وهؤلاء بنو الهون بن خزيمة، وهم القارة]، ثم يذكر الأسماء، وعند الانتهاء يضع الجملة نفسها دون معقوفتين. لذلك عندما جاء بالخبر فقد جاء به بعد الانتهاء من عرض النسب، قال: "كان سبب شدّخ يعمر الدماء بين قريش وخزاعة، أن قصيًّا لما جمع لحرب خزاعة رزاحا، ..."(٢)، امتدَّ هذا الخبر إلى نصف صفحة، والقارئ يستطيع أن يتجاوز هذا الاستطراد، فهو لم يرد في سياق المادة الأصلية، كما أن هذا الخبر يحوي الطرافة، فالخبر جاء بأسلوب قصصي؛ وهو ما يمنح القارئ شيئًا من

(١) الشكعة، مصطفى: مناهج التأليف عند العلماء العرب "قسم الأدب"، دار الملايين، بيروت، الطبعة ١٥، ص٣٦٧، ٣٦٦.

(٢) ينظر/ الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص١٦٨.

المعرفة وعدم الملل عند قراءته.

ومنه ما جاء في نسب بني سعد بن قيس عيلان، فقد ذكر منهم "أعصر"، وبين سبب تسميته بالأعصر لبيت قاله: **أعمير إن أباك غير رأسه ** مرّ الليالي واختلاف الأعصر**، ثم قال بأنه يسمى دُخان، وذكر قصة هذه التسمية، وبعد هذا التوضيح بشاهدين جاء ببيت مدح للأعصر: "قال منصور بن عكرمة:

إنا وجدنا أعصر بن سعد * ميمّم البيت رفيع المجد**"(١).

وأجد أن هذا البيت استطراد لا حاجة لذكره، فما أورده من شواهد سابقة له كانت كافية، لمادة النسب وجاءت موضِّحة له.

ومن الاستطراد غير الممل ما كان يأتي به المصنف من أخبار بأسلوب قصصي، يجد فيها القارئ المتعة والمعرفة، ومن ذلك ما ذكره ابن الكلبي في نسب بني مالك بن زيد مناة بن تميم: "وأمهم جندلة بنت فهر بن مالك بن النضر بن كنانة؛ وكانت امرأة حبلة، أي عظيمة الخلق..."(٢). ثم ذكر قصة لها مع مالك بن عمرو بن تميم، ولم تكُن هذه القصة من سياق النسب، فلم يكُن فيها إثبات اسم أو لقب، ولكن القصة طريفة ولا تنفر القارئ منها على طولها، فقد استغرقت ما يقارب صفحة، فجاء بها ابن الكلبي من باب الاستئناس والترويح.

ومن الاستطراد ما جاء في خبر لواء بكر بن وائل في يوم الجمل: "وولد الأعور بن عامر: مالكًا، وحسان بن محدوج بن بشر بن حوط...، وكان معه لواء بكر بن وائل يوم الجمل، ..."(٣)، ثم استطرد صاحب جمهرة النسب قصة اللواء وانتقاله من

(١) ينظر/ الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص٤١٤.
(٢) ينظر/ المرجع نفسه، ص١٩٣.
(٣) ينظر/ المرجع نفسه، ص٥٣٢.

شخص لآخر.

ومنه ما جاء في نسب بني فهم بن عمرو بن قيس بن عيلان، فقد استطرد وخرج عن النسب، إذ ذكر خبر ظالم بن أسعد بن ربيعة، عندما بنى بيتًا وجعل غطفان تحج إليه، ثم أورد أبياتًا لمساور بن هند وقصته مع عبد الملك، ثم انتقل إلى الحضين بن المنذر، وعرض قصة الحجاج مع يحيى بن يعمر الذي يقول: إن الحسن والحسين ابنا رسول الله ﷺ[١]. وامتد ذلك إلى أربع صفحات.

جاء الاستطراد غالبًا في رواية الأخبار والأمثال، أما الشعر فكان قليلًا جدًّا، وأرجع هذا السبب إلى أن طبيعة مادة الكتاب تعتمد على الأخبار والقصص بشكل كبير، حتى إني وجدت أن تعليل وسبب تسمية الأسماء يرجعه ابن الكلبي إلى خبر أو قصة، أما المادة الشعرية فجاءت لمدح أو رثاء، أو هجاء صاحب النسب، وما جاء استطرادًا من الشعر فهو قليل، ومنه على سبيل المثال، ما ذكره المصنف في نسب بني مالك بن تيم الله: "وأوس بن ثعلبة بن زفر بن عمرو...، وَلِي خراسان، وإليه ينسب قصر أوس بالبصرة، وهو الذي يقول: ..."[٢]. ثم عرض مقطوعة شعرية له فجاءت من باب الاستطراد، لأن خبر النسب يتوقف عند قوله: "وإليه ينسب قصر أوس بالبصرة"؛ وذلك لاكتمال ووضوح النسب عند القارئ، فلا حاجة لذكر مقطوعة شعرية له لم يجِئْ فيها اسمه أو نسبه.

ومن الاستطراد ما ذكره ابن الكلبي في نسب بني مجاشع وذكر منهم أهاب بن همام بن صعصعة الذي يقول:

لعمر أبيكِ فلا تكذبي لقد ذهب الخير إلا قليلا

(١) ينظر/ المرجع نفسه، ص٤٧٦-٤٧٩.

(٢) ينظر/ الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص٥٢٣، ٥٢٢.

ثم ذكر ابن الكلبي أن هذا البيت قد نسب لابن الغريرة النهشلي، وثم ذكر نسب الغريرة، وبعد ذلك عاد إلى نسب بني مجاشع(١).

ولعلي أشير إلى ما وقع به المصنف من تكرار لبعض المادة الأدبية نتيجة الاستطراد، وذلك لحرصه على إيراد الشواهد التي تدعم ما يقدمه، ولعل ذلك أيضًا بسبب الاستطراد في بعض المواضع، ما أوقعه في مثل هذا التكرار، فقد تكررت بعض الشواهد في الكتاب من مرتين إلى ثلاث دون الحاجة إلى ذلك. وسأذكر بعض الأمثلة لهذا التكرار، ومنه ما جاء في نسب بني يشكر بن بكر: "وولد حبيب: غنمًا، فولد غنم بن حبيب: غُبر، وثعلبة، وجشعم، وإنما سمي غُبر لأن غنمًا تزوج الناقمية، وهي عجوز، فقيل ما أردت إلى هذا، قال: "لعلي أتغبرها غلامًا"، فولدت له غلامًا فسمَّاه غُبر"(٢). ثم رجع ابن الكلبي وكرَّر هذا الخبر مرة أخرى دون الحاجة لذلك، عند حديثه عن: "أم غبر وهي الناقمية بنت عامر، ... وسمي غبر لأن... "(٣).

كما ورد بيت لجرير ينسب فيه بني هزان إلى قريش، وذلك في سياق حديثه عن نسب الحارث بن لؤي، ثم في موضع آخر يأتي مكررًا البيت نفسه مع نسب الحارث، ولكن مستدلًّا به على أن جريرًا ينسبهم لهزان، هذا التكرار أوقع المصنف في تردد في نسب الحارث بن لؤي: "فقال جرير الخطفي ينسبهم إلى قريش:

بني جشعم لستم لهزان فانتموا * لفرع الروابي من لؤي بن غالب"**(٤).

ثم ذكره في موضع آخر: "فقال جرير وهو ينسبهم إلى لؤي"(٥).

(١) ينظر/ المرجع نفسه، ص ٢٠٤،٢٠٣.
(٢) ينظر/ المرجع نفسه، ص،٥٦٠.
(٣) ينظر/ المرجع نفسه، ص٥٦٢.
(٤) ينظر/ الكلبي: جمهرة النسب، مرجع سابق، ص٢٤.
(٥) ينظر/ المرجع نفسه، ص٥٩٧.

ومن التكرار أن يعمد المؤلف إلى ذكر بيت شعر في أكثر من سياق مع اختلاف النسب والسياق الذي ورد فيه، ومنه قول الشاعر:

أبلغ نصيحة أن راعي أهلها * سقط العشاء به على سرحان**

هذا البيت ذكره في سياق حديثه عن زوج نصيحة الذي قتله سرحان، أما الموضع الثاني فاستشهد به ابن الكلبي على اسم صاحب هذا البيت هو بسطام بن قيس، وقد سمي "المتقمر" وذلك بقوله أن متقمر هو قائل هذا البيت وجاء هذا التوضيح في البيت الذي يليه: **سقط العشاء به على متقمر ** لم يثنه خوف من الحدثان**(١)

والحقيقة أن الاستطراد جاء في مواضع قليلة، وهذا الاستطراد لم يكُن مبالغًا فيه، فلم يخرج القارئ غالبًا عن موضوع الكتاب، بل كان المؤلف يبتعد عن الاستطراد الذي لا فائدة منه.

(١) ينظر/ المرجع نفسه، ص ٥٠٦.

الخاتمة:

بعد هذه الرحلة مع المادة الأدبية في كتاب «جمهرة النسب» لابن الكلبي، خلصت إلى عدة نتائج تؤكد جميعها على أهمية وقيمة وفنية المادة الأدبية، ومن النتائج التي نسجتها من خيوط شمس المادة الأدبية ما يلي:

١- تنوع المادة الأدبية الواردة في كتاب جمهرة النسب ما بين الشعر والنثر، فكان الشعر أبياتًا وأرجازًا ومقطعات شعرية، والنثر من الأخبار والأمثال، وظهر استحواذ المادة الشعرية على أغلب الكتاب.

٢- تنوع أسباب ورود المادة الأدبية، ووظائفها، ولعل أهمها: الاستشهاد والتعليل او التفسير، كما جاءت بما يناسب سياق النص.

٣- لم يلتزم المصنف بوجود المادة الأدبية لكل نسب، فنجد بعض الأنساب تفتقر للمادة الأدبية تمامًا، وأحيانًا يكون النسب غنيًّا بالمادة الأدبية.

٤- تنوع الأغراض الفنية الشعرية، التي وردت في المادة الأدبية ما بين مدح وهجاء وفخر ورثاء، وملاءمتها للنسب الوارد في سياقها، فكان أكثرها ورودًا المدح، ثم الهجاء، ثم الفخر، ثم الرثاء.

٥- ظهور المرجعيات والقيم والعادات الاجتماعية والثقافية في البيئة التي وُجِد فيها صاحب النسب، كما كشفت عن المكانة السياسية والاجتماعية والدينية والعلمية لأصحاب النسب في سياقات عرض المادة الأدبية. ونجد أنساب النساء وأسماءهن، وذكر بعض الأخبار عنهن، مثل: عمرة بنت الحارث عندما رفعت اللواء في يوم أحد، وغيرها من أخبار النساء.

٦- ظهور الأماكن والبلدان والوقائع والأحداث في سياق الأخبار عن الأنساب

الواردة وعلاقتها بها في كتاب جمهرة النسب.

٧- اختيار المادة الأدبية لم يكُن اعتباطيًّا في الأغلب، ولكن أُستعمل دليلًا على صحة النسب وتأكيدًا وذكرًا لما ارتبط به من أحداث ووقائع.

٨- ما كان استطرادًا وخروجًا عن سياق النسب هو في الحقيقة يحمل وظيفة أخرى، وهي الأنس بالقراءة ورفع الملل والرتابة عن القارئ وفتح نوافذ الاطلاع والمعرفة.

المصادر والمراجع:

أولًا: المصادر:

ابن الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد: جمهرة النسب، تحقيق: ناجي حسن، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦.

ثانيًا: المراجع:

ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد: أسد الغابة، دار الفكر، بيروت، (د،ط)،١٩٨٩.

ابن الكلبي، أبو المنذر، هشام بن محمد: كتاب الأصنام، تحقيق: أحمد زكي باشا، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٥.

ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق: الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٧.

ابن خلكان، أبو العباس، شمس الدين أحمد بن محمد: وفيات الأعيان، تحقيق: أحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د،ط)،١٩٠٠.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم: عيون الأخبار، دار الكتب المصرية، مصر، (د.ط)، ١٩٩٦.

ابن كثير: السيرة النبوية (من البداية والنهاية لابن كثير): أبو الفداء إسماعيل بن كثير (٧٠١ – ٧٧٤ هـ)، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، الناشر عيسى الحلبي، القاهرة،١٩٧٦.

البخاري: صحيح البخاري :أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي

تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، مصر،١٣١١.

البغدادي، قدامة بن جعفر: نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجى

،القاهرة ، الطبعة الثانية،١٩٦٢م .

الجبوري، يحيى: الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٦.

الحموي، شهاب الدين أبو عبدالله: معجم الادباء، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.

الرازي، أحمد بن فارس: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، المكتبة السلفية. (د.ط)، القاهرة.١٩١٠.

الزركلي، خير الدين بن محمود: الأعلام، دار العلم، بيروت، الطبعة ١٥، ٢٠٠٢.

الزهري: الجزء المتمم لطبقات ابن سعد (الطبقة الرابعة من الصحابة ممن أسلم عند فتح مكة وما بعد ذلك) : محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت ٢٣٠ هـ) تحقيق ودراسة: د عبد العزيز عبد الله السلومي، مكتبة الصديق، الطائف، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.

الشافعي، فتح الدين محمد: عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، تحقيق: ابراهيم محمد رمضان، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢.

الشكعة، مصطفى: مناهج التأليف عند العلماء العرب "قسم الأدب"، دار الملايين، بيروت، الطبعة١٥، ٢٠٠٤.

عبدالنور، جبور: المعجم الأدبي، دار الملايين، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤.

عمرو بن كلثوم: الديوان، تحقيق: أيمن ميدان، النادي الأدبي الثقافي بجدة، السعودية، الطبعة الأولى، ١٩٩٢.

الغذامي، عبدالله: ثقافة الأسئلة، مقالات في النقد والنظرية، دار سعاد الصباح، الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٩٣.

القيرواني، أبو على الحسن بن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محمد

محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، الطبعة الخامسة، ١٩٨١.
الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد: مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محي الدين، دار المعارف، بيروت، (د،ط)،١٩٨٧.
النويري، أحمد بن عبد الوهاب: نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.
الهاشمي، أحمد إبراهيم: جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، الطبعة ٢٧، ١٩٦٩.

Bibliography:

First: Sources

Ibn al-Kalbi, Abul-Munzir Hisham Bin Muhammad, "Jamharat An-Nasab", (Investigated by Naji Hasan), (1st edition). Beirut: 'Alam al-Kutub, (1407 AH – 1986).

Second: References

Ibn al-Athir, Abul-Hasan 'Ali Bin Abil-Karam Muhammad Ibn Muhammad. "Asad ul-Ghabah", Beirut: Dar ul-Fikr, (1410 AH – 1989).

Ibn al-Kalbi, Abul-Munzir Hisham Bin Muhammad. "Kitab ul-Asnam", (Investigated by Ahmad Zaki Pasha), (3rd edition). Cairo: The National Library of Egypt Dar ul-Kutub, (1416 AH – 1995).

Ibn An-Nadim, Abul-Faraj Muhammad Bin Isaac, "Al-Fihrist", (Investigated by Ibrahim Ramadan), (2nd edition), Beirut: Dar ul-Ma' rifah, (1418 AH – 1997).

Ibn Khallikan, Abul-Abbas Ahmad Bin Muhammad, "Wafiyyat ul-A'iyyan", (Investigated by Ihsan 'Abbas), Beirut: Dar Sader, (1318 AH – 1900).

Ibn Qutaibah, Abu Muhammad 'Abdullah Bin Muslim. "Uyun al-Akhbar", The National Library of Egypt Dar ul-Kutub, (1417 AH – 1996).

Ibn Kathir, 'Imadul-Din Ishmael Bin 'Umar, "As-Sirah An-Nabawiyyah", (Investigated by Mustafa 'Abdul-Wahed), Cairo: 'Isa al-Halabi, (1397 AH – 1976).

Al-Bukhari, Abu 'Abdullah Muhammad Bin Ishmael, "Sahih al-Bukhari", (Investigated by a group of expert scholars), (1st edition), Egypt, (1311 AH – 1893).

Al-Baghdadi, Qudamah Bin Ja'far, "Naqd ul-Shi'r", (Investigated by Kamal Mustafa), (2nd edition), Cairo: Maktabet al-Khanji, (1382 AH – 1962).

Al-Jubouri, Yahia. "Ash-Sh'r ul-Jahili: Khasa'sihi Wa Finounihi", (5th edition), Beirut: Mu'asaset Ar-Risalah,(1407 AH – 1986).

Al-Hamawi, Shihabul-Din Abu 'Abdullah, "Mu' Jamul-Udaba", (Investigated bu Ihsan 'Abbas), (1st edition), Beirut: Darul-Gharb al-Islami, (1414 AH – 1993).

Ar-Razi, Ahmad Bin Fares, "As-Sahibi Fi Fiqh Al-Lughati al-'Arubiyyah Wa Masa'ilihah Wa Sunani al-'Arabi Wa Kalamiha",

Cairo: al-Maktabah As-Salafiyyahm,(1329 AH – 1910). (1423 AH – 2002).

Az-Zarkali, Khairul-Din Bin Mahmoud, "Al-A‘ lam", (15th edition), Beirut: Dar ul-‘Ilm, (1423 AH – 2002).

Az-Zahri, Muhammad Bin Sa‘ d. Al-Juz’, "al-Mutammim Li Tabaqat Ibn Sa‘ d "At-Tabaqah Ar-Rabi‘ ah Min As-Sahabah", (Investigated by Dr ‘Abdul-Aziz ‘Abdullah As-Saloumi), (1st edition), Taif: Maktabet As-Sidiq, (1414 AH – 1993).

Ash-Shafi‘ i, Fathul-Din Muhammad, "Uyun al-Athar Fi Funoun al-Mughazi Wa al-Shamael Wa al-Siyar", (Investigated Ibrahim Muhammad Ramadan), (1st edition). Beirut: Dar ul-Qalam, (1413 AH – 1992).

Al-Shaka‘ ah, Mustafa, "Manahej ut-Ta’lif ‘Inda al-‘ Ulama’ al-‘Arab", (15th edition). Beirut: Dar ul-Malaiyin, (1425 AH – 2004).

‘Abdul-Nour, Jabour, "Al-Mu‘jam ul-Adabi" (2nd edition)، Beirut: Dar ul-Malaiyin, (1405 AH – 1984).

Ibn Kulthum, ‘Amr, "Ad-Diwan", (Investigated by Ayman Midan), (1st edition), Saudi Arabia: Literary Cultural Club Jeddah, (1413 AH – 1992).

Al-Ghuzami, Abdullah Bin Muhammad, "Thaqafet al-As’ilah: Maqalat Fi An-Naqd Wa An-Nadhariyyah", (2nd edition), Kuwait: Dar Su‘ ad As-Sabbah, (1414 AH – 1993).

Al-Qairawani, Abu ‘Ali al-Hasan Bin Rashiq, "Al-‘Umdah Fi Mahasin Ash-Shi‘r Wa Adabihi", (Investigated by Muhammad Muhey Ad-Din ‘Abdul-Hamid), (5th edition). Beirut: Dar ul-Jil, (1402 AH – 1981).

Al-Maidani, Abul-Fadl Ahmad Bin Muhammad, "Majma al-Amthal", (Investigated by Muhammad Muhey Ad-Din ‘Abdul-Hamid). Beirut: Dar ul-Ma‘ arif, (1408 AH – 1987).

An-Nuwayri, Ahmad Bin ‘Abdul-Wahhab, "Nihayat al-Aarab Fi Funoun al-Adab", (1st edition), Cairo: The Egyptian National Library and Archives, (1423 AH – 2002).

Al-Hashimi, Ahmad Ibrahim. "Jawahir ul-Adab Fi Adabiyyat Wa Insha Lughat al-Arab", (27th edition), Cairo: al-Maktabah At-Tujariyyah al-Kubra, (1389 AH – 1969).

أخطاء التلاوة
لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى

(بحث علمي مقدم لعمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية)

Recitation Errors Among Arabic Language Learners who Speak Other Languages

د. علي بن هذلول علي الهذلول

الأستاذ المساعد بمعهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية

البريد الإلكتروني: dr.alhathlool@gmail.com

المستخلص

يهدف البحث إلى تحديد نسبة أخطاء النطق وأخطاء التجويد في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، ولتحقيق هذه الأهداف استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي، ولجمع البيانات اللازمة للإجابة عن أسئلة البحث صمم الباحث بطاقة ملاحظة لتحديد نسبة أخطاء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية من الناطقين بلغات أخرى، وبعد التأكد من صدق أداة البحث، قام الباحث بتطبيق الأداة على عينة البحث المكونة من ثلاثين متعلما من متعلمي المستوى الثالث في برنامج الإعداد اللغوي بمعهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

وتوصل الباحث إلى نسبة أخطاء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى حيث جاءت إجابة سؤال البحث الأول كالتالي: أخطاء النطق: ٨٠ % من عينة البحث لديهم أخطاء نطق في إبدال الأصوات في أثناء التلاوة، ٣٠ % من عينة البحث لديهم أخطاء نطق في زيادة الأصوات في أثناء التلاوة، ٢٦ % من عينة البحث لديهم أخطاء نطق في تشويه الأصوات في أثناء التلاوة، ١٠ % من عينة البحث لديهم أخطاء نطق في حذف الأصوات في أثناء التلاوة. وجاءت إجابة سؤال البحث الثاني كالتالي: أخطاء التجويد: ٨٠ % من عينة البحث لديهم أخطاء تجويد في حكم الراء في أثناء التلاوة، ٦٣ % من عينة البحث لديهم أخطاء تجويد في المدود في أثناء التلاوة، ٦٠ % من عينة البحث لديهم أخطاء تجويد في حكم القلقلة في أثناء التلاوة، ٤٠ % من عينة البحث لديهم أخطاء تجويد في أحكام النون الساكنة والتنوين في أثناء التلاوة، ٢٣ % من عينة البحث لديهم أخطاء تجويد في غنة النون المشددة في أثناء التلاوة.

وفي ضوء ما توصل البحث الحالي إليه من نتائج قدم الباحث بعض التوصيات والمقترحات.

كلمات مفتاحية: أخطاء التلاوة – متعلمو اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

Abstract

The research aims to determine the percentages of articulation errors and intonation (Tajweed) errors during the recitation of the Noble Quran among Arabic language learners who speak other languages, in other to achieve these goals, the researcher utilized descriptive analytical research methods. An observation card was designed to determine the percentage of recitation errors among Arabic language learners who speak other languages. Thirty adults who were Arabic language learners in the Islamic University participated in the study. Findings of the first research question regarding percentage of articulation errors indicated that the substitution errors had the highest percentage among Arabic language learners who speak other languages with 80% of occurrence. The addition errors were the second most occurrence with 30% of occurrence, followed by distortion with 26% of occurrence, and the least percentage of errors were in deletion errors with 10% of occurrence. The findings of the second research question in regards to the percentage of Tajweed errors between Arabic language learners who speak other languages came as follows: the rulings of "Raa" had the highest frequency with 80% of occurrence among the research samples, followed by errors in the Madd with 63% of occurrence, next was errors in the rules of Qalqalah with 60% of occurrence, then errors in the Noon al-Sākinah and Tanween with 40% of occurrence, and the least percentage of errors among the Arabic language learner samples was errors in the stressed noon Ghunnah with 23% of occurrence. The findings of the current research were further discussed, and some recommendations and suggestions were included.

Keywords: Recitation errors - Arabic language learners who speak other languages.

المقدمة

تتنوع أسباب تعلم اللغة العربية بالنسبة للناطقين بلغات أخرى وتختلف، إلا أن غالب البحوث التي رصدت أسباب تعليم اللغة العربية لدى متعلميها من الناطقين بلغات أخرى تشير إلى الأسباب الدينية، والتي تشمل فهم الإسلام والشريعة ودراسة القرآن الكريم والحديث الشريف(١).

إن المشكلات التي يواجهها المتعلمون منها ما يعود سببها إلى المتعلم نفسه ودوافعه أو المنهج أو طرائق التدريس المتبعة في التعليم أو غيرها مما هو مرتبط بالمنظومة التعليمية، إلا أن البحث هنا يسلط الضوء على ما يتعلق بالصعوبات النطقية التي تواجه متعلم اللغة العربية.

ومن بين فروع علم الأصوات يقع هذا البحث في فرع علم الأصوات النطقي والذي "يهتم بدراسة حركات أعضاء النطق من أجل إنتاج أصوات الكلام، وتحديد مخارج الأصوات وبيان الصفات الصوتية التي تشكل الصوت" (٢)، وعليه فإن مهمة

(١) محمود كامل الناقة، "برامج تعليم العربية للمسلمين الناطقين بلغات أخرى في ضوء دوافعهم: دراسة ميدانية"، جامعة أم القرى، معهد تعليم اللغة العربية، ٢٠٠٥، ص: ٥٨. علي عبد المحسن الحديبي، "تأثير إستراتيجية أتقن المقترحة في تنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى"، المجلة التربوية، جامعة الكويت ١٠٦، المجلد ٢٧، ٢٠١٣م، ١: ١٨٥.

(٢) أحمد مختار عمر، "دارسة الصوت اللغوي"، (ط١، عالم الكتب ١٩٧٦م)، ص:٧٧.

هذا الفرع هي المساعدة في النطق السليم للأصوات، والوصول من خلاله إلى الوقوف على أسباب الظواهر الصوتية، كما لا يخلو من فائدة في المقارنة بين اللغات.

لقد تباينت أقوال علماء العربية حول مخارج الأصوات العربية، وكان لقول سيبويه في هذه المسألة شهرة تبعه جمهور علماء اللغة والتجويد. وللمعاصرين أيضا تقسيمهم في باب مخارج الأصوات وصفاتها(١).

(١) غانم قدوري الحمد، "المدخل إلى علم أصوات العربية"، (ط١، دار عمار ٢٠٠٤م)، ٨٣.

الصعوبات النطقية لدى متعلمي اللغة العربية من الناطقين بلغات أخرى

إن علماء العربية الأوائل أولوا عناية بكل ما يتعلق بالأصوات، فترى أن الفراهيدي مثلا أتى إلى هذا الباب فدرس فيه الأصوات منفردة ومعزولة عن الظواهر الصوتية، فجعلها في مقدمة كتابه[١]، وترى أن سيبويه درسها من خلال تتبع الظواهر الصوتية المختلفة حيث دراسته لها في باب الإدغام[٢]، وللمتأخرين نصيب من الدرس الصوتي، وتلحظه جليا في مباحث علم اللغة التطبيقي، فقد أولى عناية بمجال الأصوات في تعليم وتعلم اللغة الثانية فقد حظي بالدرس والبحث والفحص التقني من قبل المختصين؛ لما وجد فيه من تحديات تواجه متعلمي اللغات الثانية والأجنبية.

لقد أشارت دارسة الحديبي[٣] إلى أن متعلمي اللغة العربية من الناطقين بلغات أخرى يواجهون عدة صعوبات من ضمنها تلك الصعوبات في تعلم الأصوات العربية، كما أفادت الدراسة ضعف تدريس الأصوات العربية والتراكيب اللغوية، وأن القصور كذلك يصل إلى المقررات الدراسية حيث تعاني ضعفا في معالجاتها للمهارات اللغوية إضافة إلى عدم وجود اختبارات مقننة تقيس المهارات الصوتية.

إن مسألة تعويض المتعلم للأصوات العربية التي لا يجدها في لغته الأم بأقرب صوت لها في لغته هي من أهم ما اتفقت عليه الدراسات المتخصصة حين سبْر

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي، "العين". تحقيق مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، (دار ومكتبة الهلال). ١: ٦٠.

(٢) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء الملقب سيبويه، "الكتاب". تحقيق عبدالسلام محمد هارون، (ط ٣، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٨م)، ٤: ٤٣١.

(٣) علي عبدالمحسن الحديبي، "تصور مقترح للتغلب على المشكلات التي تواجه الجهات المعنية بتعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى"، مجلة كلية التربية١، (٢٠١٧م)، مج ٣٣، ص ١٧:١٨.

الصعوبات الصوتية، ولا تقف مشكلات التعويض على مسألة الأصوات فقط بل تتجاوز ذلك إلى نقل النبر الصوتي وكذلك أنماط الوقف والإيقاع والتنغيم إلى اللغة الهدف، وهذا واقع فيما يراه مدكور وآخرون[١] من أن صعوبات تعلم الأصوات العربية واقعة تحت عوامل منها:

١. اختلاف اللغة الأم واللغة الهدف في مخارج الأصوات.
٢. اختلاف اللغة الأم واللغة الهدف في التجمعات الصوتية.
٣. اختلاف اللغة الأم واللغة الهدف في مواضع النبر والتنغيم والإيقاع.
٤. اختلاف اللغة الأم واللغة الهدف في العادات النطقية.
٥. صعوبة نطق الأصوات الصائتة حيث لا توجد في كثير من لغات العالم.

حلول الصعوبات النطقية لدى متعلمي اللغة العربية من الناطقين بلغات أخرى

إننا نستطيع أن نتعرف إلى حقيقة المشكلات النطقية التي تواجه المتعلمين، وذلك من خلال معالجات علم اللغة التطبيقي لها تحت مسمى تحليل الأخطاء، حيث تمر دراسة الأخطاء وتحليلها في مجال تعليم اللغات بمراحل هي كالتالي:

١. تحديد الخطأ ووصفه.
٢. تفسير الخطأ.
٣. تصحيح الخطأ وعلاجه[٢].

ويقصد بتحديد الخطأ الصوتي ووصفه هنا: التعرف بدقة إلى الخطأ الصوتي الأدائي المتكرر لدى مجموعة أو فئة من المتعلمين. كما يقصد بتفسير الخطأ الصوتي: التعرف إلى أسباب الخطأ الصوتي الأدائي المتكرر لدى مجموعة أو فئة من المتعلمين، أما المقصود

(١) علي أحمد مدكور، رشدي أحمد طعيمة، إيمان أحمد هريدي، "المرجع في مناهج تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى"، (ط١، دار الفكر العربي، ٢٠١٠م)، ص:٥٥٤.

(٢) عبده الراجحي، "علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية"، دار المعرفة الجامعية، ص: ٥٠.

بتصحيح الخطأ الصوتي وعلاجه: بناء الخطوات التصحيحية للخطأ الصوتي الأدائي انطلاقا من الإدراك التام والإحاطة بأسباب الخطأ الصوتي لدى المتعلمين.

وبالمناسبة فإن تحليل الأخطاء الصوتية مرحلة تتم بعد بناء المقررات والمناهج وتقديمها للمتعلمين، أما المدخل التقابلي فهو يهتم بتلافي وقوع المتعلم في الأخطاء الصوتية من خلال الدراسات التقابلية بين لغة المتعلم واللغة الهدف حين بناء المقررات والمناهج، ولذا أشارت توصيات بعض الدارسات الميدانية المهتمة بالصعوبات الصوتية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى إلى أهمية المدخل التقابلي في بيان أوجه التشابه والاختلاف والاتفاق بين أنظمة اللغة الصوتية للغة الأم والأنظمة الصوتية للغة الهدف(١).

وتتنوع أساليب علاج الصعوبات الصوتية المقدمة لمتعلمي اللغات الأجنبية، فمنها ما يهتم ببناء تدريبات صوتية يهدف واضعها إلى التدرج فيها على النحو التالي:

١. التعرف الصوتي: تدريب المتعلم على التعرف إلى الصوت حين يرد في أي موضع في الكلمة.
٢. التجريد الصوتي: تدريب المتعلم على استخلاص صفات الصوت حين يرد مع صوت آخر في الكلمة.
٣. التمييز الصوتي: تدريب المتعلم على إدراك الفرق بين صوتين متشابهين(٢) (مدكور، وآخرون ،٦١٣).

ومما سبق فإنه جدير بنا في علاج الصعوبات النطقية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى أننا لا نقف عند الجهاز النطقي حين معالجة الصعوبات

(١) دكوري ماسيري، سمية دفع الله أحمد الأمين، "المشكلات الصوتية في تعلم اللغة العربية للناطقين بغيرها: جامعة المدينة العالمية أنموذجا"، مجلة المجمع ٥، (٢٠١٣م)، ص: ٤١٦.

(٢) مدكور، وآخرون، "المرجع في مناهج تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى"، ص:٦١٣.

النطقية بل تُوسع دائرة المعالجة لتبدأ من نقطة الاستماع؛ للتأكد من استقبال الجهاز السمعي للأصوات بشكل صحيح بهدف الوصول إلى لغة إرسالية مبنية على لغة استقبالية سليمة لدى المتعلمين.

مشكلة البحث:

من خلال ممارسة الباحث عمله في تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، وتدريس مادة القرآن الكريم والتجويد مدة من الزمن، أحس الباحث بالمشكلة، وتأمل تكرار بعض الأخطاء لدى المتعلمين الذين يتحدثون لغة أصيلة واحدة، وبعض الأخطاء التي يشترك فيها عدد كبير من المتعلمين، ومن هنا تحددت مشكلة البحث في الحاجة إلى الوقوف على أخطاء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، وتحليلها وتصنيفها.

أسئلة البحث:

وللتغلب على المشكلة السابقة، حاول البحث الإجابة عن السؤالين التاليين:

- ما نسبة أخطاء النطق في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى؟
- ما نسبة أخطاء التجويد في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

- تحديد نسبة أخطاء النطق في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.
- تحديد نسبة أخطاء التجويد في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

حدود البحث:

الحدود الموضوعية: أخطاء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، أخطاء النطق لتشمل: الزيادة والحذف والإبدال والتشويه. وأخطاء التجويد لتشمل: المدود، واقتصر البحث على ثلاثة أنواع من المدود: المد المنفصل والمتصل والمد الطبيعي. والغنة في النون المشددة وحكم القلقلة وحكم الراء المفخمة والمرققة وحكمي الإظهار والإدغام من أحكام النون الساكنة والتنوين.

الحدود الزمانية: الفصل الدراسي الثاني من العام الدراسي ١٤٤٢هـ؛ لتطبيق أداة البحث.

الحدود المكانية: معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المستوى الثالث، مادة القرآن الكريم والتجويد، شعبة: ١٠٨-١٠٥.

الحدود البشرية: متعلمو اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى في المستوى الثالث.

مصطلحات البحث:

أخطاء التلاوة: وهو ما يعرف عند المختصين في علم التجويد والقراءات باللحن الجلي والخفي، فاللحن الجلي: " هو خطأ يطرأ على الألفاظ فيخل بالقراءة، سواء أخل بالمعنى أم لم يخل"(١). واللحن الخفي: "خطأ يطرأ على الألفاظ بالعرف دون المعنى"(٢).

ويعرف الباحث أخطاء التلاوة إجرائيًا: الخطأ الذي يقع به متعلم اللغة العربية الناطق بلغة أخرى في أثناء تلاوته السور المقررة، سواء كان الخطأ في بنية المفردة

(١) محمد أحمد معبد، "الملخص المفيد في علم التجويد"، دار السلام، ص:١٠.

(٢) معبد، "الملخص المفيد في علم التجويد"، ص:١٠.

القرآنية كإبدال أو زيادة أو حذف أو تشويه، أو كان الخطأ في عدم تطبيق أحكام التجويد أو الإخلال بقواعده.

كما يعرف الباحث الحذف في أخطاء النطق إجرائيا: ما يسقطه متعلم اللغة العربية الناطق بلغة أخرى من أصوات موجودة في النص القرآني في أثناء تلاوته للسور المقررة.

كما يعرف الباحث الزيادة في أخطاء النطق إجرائيا: ما يضيفه متعلم اللغة العربية الناطق بلغة أخرى من أصوات غير موجودة في النص القرآني في أثناء تلاوته للسور المقررة.

كما يعرف الباحث الإبدال في أخطاء النطق إجرائيا: ما يبدله متعلم اللغة العربية الناطق بلغة أخرى بين أصوات اللغة في أثناء تلاوته للسور المقررة.

كما يعرف الباحث التشويه في أخطاء النطق إجرائيا: ما يركبه متعلم اللغة العربية الناطق بلغة أخرى بين صوتين، وما ينتج من مزج صوتين من أصوات اللغة في أثناء تلاوته للسور المقررة.

ويعرف علماء التجويد المد بأنه: إطالة الصوت بحرف من حروف المد الثلاثة عند ملاقاة همز أو سكون(١).

كما يعرف علماء التجويد الغنة بأنها: صوت لذيذ في جسم النون والميم ثابتة فيهما(٢).

ويعرف الباحث الغنة إجرائيًا بأنها: تطبيق متعلم اللغة العربية الناطق بلغة أخرى

(١) محمد الصادق قمحاوي، "البرهان في تجويد القرآن ورسالة في فضائل القرآن"، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ص: ٦١.

(٢) قمحاوي، "البرهان في تجويد القرآن ورسالة في فضائل القرآن"، ص: ٢٣.

حكم الغنة بمقدارها عند نطق صوت النون المشددة في أثناء تلاوته للسور المقررة.

كما يعرف علماء التجويد القلقلة بأنها: اضطراب الصوت عند النطق بالحرف حتى يسمع له نبرة قوية(١).

ويعرف الباحث القلقلة إجرائيًا بأنها: تطبيق متعلم اللغة العربية الناطق بلغة أخرى حكم القلقلة عند نطق أصوات حروفها في أثناء تلاوته للسور المقررة.

كما يعرف علماء التجويد التفخيم بأنه: سمن يدخل على صوت الحرف حتى يمتلئ الفم بصداه(٢).

كما يعرف علماء التجويد الترقيق بأنه: نحول يدخل على الصوت فلا يمتلئ الفم بصداه(٣).

ويعرف الباحث حكم الراء إجرائيًا بأنه: تطبيق متعلم اللغة العربية الناطق بلغة أخرى حكم الراء المناسب في مواضع تفخيمها وترقيقها في أثناء تلاوته للسور المقررة.

كما يعرف علماء التجويد الإظهار بأنه: إخراج كل حرف من خرجه من غير غنة في الحرف المظهر(٤).

ويعرف الباحث الإظهار إجرائيًا بأنه: تطبيق متعلم اللغة العربية الناطق بلغة أخرى حكم الإظهار على النون الساكنة أو التنوين عند نطق أصوات حروف الإظهار في أثناء تلاوته للسور المقررة.

---

(١) عطية قابل نصر، "غاية المريد في علم التجويد"، (ط ٧، القاهرة)، ص: ١٤٥.

(٢) قمحاوي، "البرهان في تجويد القرآن ورسالة في فضائل القرآن"، ص: ٥١.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق، ص: ١٥.

كما يعرف علماء التجويد الإدغام بأنه: التقاء حرف ساكن بمتحرك، بحيث يصيران حرفا واحدا مشددا يرتفع اللسان عنه ارتفاعة واحدة(١).

ويعرف الباحث الإدغام إجرائيًا بأنه: تطبيق متعلم اللغة العربية الناطق بلغة أخرى حكم الإدغام على النون الساكنة أو التنوين عند نطق أصوات حروف الإدغام في أثناء تلاوته السور المقررة.

متعلمو اللغة العربية: "هم الأفراد الذين يلتحقون بأحد البرامج المقدمة لتعليم مهارات الاستماع والتحدث والقراءة والكتابة وما يرتبط بهذه المهارات من أصوات ومفردات وتراكيب سواء داخل بلدانهم أم خارجها؛ لفهم النظام للغوي والمعاني الثقافية للغة العربية واكتسابها وتنظيمها وتخزينها"(٢).

أدوات البحث:

لتحقيق هدف البحث أعد الباحث أداة لجمع أخطاء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى وهي عبارة عن بطاقة ملاحظة مبنية على بيانات ومؤشرات يتضح من خلالها بدقة الخطأ ونوعه، ولغة المتعلم الأم وجنسيته.

وللتحقق من صدق أداة البحث تم عرضها؛ لتحكيمها من قبل المختصين في مجاليّ القرآن الكريم وعلومه، وتعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، لأخذ آرائهم

(١) قمحاوي، "البرهان في تجويد القرآن ورسالة في فضائل القرآن"، ص: ١٧.

(٢) علي عبدالمحسن الحديبي، (٢٠١٧م)، "فاعلية برنامج قائم علا خرائط التفكير الإلكترونية في تنمية المفاهيم النحوية، ومهارات الإعراب والكفاءة الذاتية في النحو لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى"، المجلة الدولية للبحوث التربوية ٤، كلية التربية، جامعة الإمارات العربية المتحدة، المجلد ٤١، (٢٠١٧م)، ص: ٢٢٩.

وتوجيهاتهم المستمدة من خبراتهم في ذات المجال.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في الوقوف على أخطاء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، وتصنيف هذه الأخطاء، وتحليلها.

منهج البحث:

اعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي؛ لوصف واقع أخطاء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، من خلال أداة لجمع الأخطاء، وتصنيفها وتحليلها.

الإطار النظري للبحث:

أولًا: تدريس مقرر القرآن الكريم لمتعلمي اللغة العربية بوصفها لغة ثانية:

يقوم تعليم اللغات على تعليم المهارات اللغوية الأربعة، حيث لا يمكن أن تدرس لغة ما دون رسم خارطة تهدف إلى تنمية هذه المهارات لدى المتعلمين، وبالتالي فإن تعليم اللغة الثانية أو الأجنبية بهذا المنظور يعد في أبجديات علم اللغة التطبيقي ناقصًا قاصرًا عن إشباع رغبة المتعلمين وتحقيق أهدافهم من تعلم اللغة الهدف(١).

إن تعليم أي لغة بعيدا عن ثقافتها لا يعد منهجا ناجحا أو مثاليا في مجال تعليم اللغات؛ كونه يفقد روابط قائمة بين اللغة وأهلها، ومما يدل على ذلك ما نجده في السياقات اللغوية لأي لغة، فإننا نرى كثيرا من السياقات اللغوية والتعبيرات الاصطلاحية إنما تقوم على المخزون الثقافي في اللغة من عادات أهلها وتقاليدهم وطرق حياتهم وطبيعة بيئتهم(٢) وبالتالي فإن تعليم اللغة من خلال ثقافتها أمر أثبتت الدراسات جدواه وثمرته ورغبة المتعلمين(٣).

ورغم اختلاف وتنوع رغبات متعلمي اللغة الثانية أو الأجنبية في سائر اللغات إلا أننا نجد عددا من متعلمي اللغة العربية جاءت رغباتهم في تعلم اللغة العربية بهدف

(١) رشدي طعيمه، "الثقافة العربية الإسلامية بين التأليف والتدريس" ، (دار الفكر العربي، ١٤١٩هـ)، ص: ٨.

(٢) أحمد محمد معتوق، "الحصيلة اللغوية: أهميتها، مصادرها، وسائل تنميتها"، سلسلة عالم المعرفة ٢١٢، (١٩٩٦م)، الكويت، ص: ٣١٣.

(٣) فاطمة العمري، "ثقافة اللغة طريق أم هدف: مقارنة في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها"، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجامعة الأردنية ٢، (٢٠١٢م)، مج٣٩، ص: ٣٩٧.

تعلم الشريعة الإسلامية والتفقه في الدين وفهم القرآن الكريم والسنة النبوية[١].

إن ربط متعلم اللغة العربية بالقرآن الكريم تلاوة وحفظا ودراسة له ثمرة في جوانب لغوية عدة، وبحكم عملي في معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية فإنه لا يكاد يمر فصل دراسي دون أن أقف على حالة أو حالتين من المتعلمين ممن يتلون القرآن الكريم بطلاقة، وحين يتكلم المتعلم لا يكاد يأتي بتركيب لغوي صحيح، وأعزو ذلك إلى الوقت الذي أمضاه المتعلم مع القرآن الكريم استماعا من أحد القراء ثم محاولة المحاكاة الصوتية من قبل المتعلم لهذا القارئ حتى أصبح مع الوقت نسخة صوتية من ذلك القارئ، وهنا فقط ألفت النظر إلى درجة إتقان المتعلم لأصوات اللغة العربية مع التحفظ على أمور كثيرة، والسؤال هنا: ألم يقدم تدريس القرآن الكريم مهارات لغوية لمتعلمي اللغة العربية بوصفها لغة ثانية أو أجنبية؟ والذي تجيب عنه دراسة رحماني[٢] بأن لتدريس القرآن الكريم دور كبير في تعليم اللغة العربية.

مما سبق يتضح أهمية تضمين الثقافة بكل أشكالها العربية والإسلامية عند تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، وكيف أثر القرآن الكريم في تنمية بعض المهارات اللغوية حيث إنه بقدر استثمار الدافع لتعلم اللغة تكون النتائج.

ثانيًا: مفهوم أخطاء التلاوة:

إن الأخطاء التي يقع فيها متعلم اللغة العربية من الناطقين بلغات أخرى متنوعة

(١) علي عبدالمحسن الحديبي، "تأثير إستراتيجية أتقن المقترحة في تنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى"، المجلة التربوية ١٠٦، (٢٠١٣م)، جامعة الكويت، المجلد ٢٧، ج: ١، ص ١٨٥. الناقة، "برامج تعليم العربية للمسلمين الناطقين بلغات أخرى في ضوء دوافعهم: دراسة ميدانية"، ص:٥٨.

(٢) إسحاق رحماني، "إعداد كتب تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها من خلال المفردات القرآنية"، حوليات التراث ٢٠، (٢٠٢٠م)، ع٢٠، ص: ٢٠٤.

ومختلفة، وما يركز عليه البحث هنا هو الخطأ النطقي في أثناء تلاوة القرآن الكريم، سواء كان الخطأ بسبب تجاوز ضوابط التجويد وأحكامه أو بسبب صعوبات نطقية في أثناء إخراج الأصوات من الجهاز النطقي.

لقد اختار الباحث بقصد عينة البحث من متعلمي المستوى اللغوي الثالث في معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية، حيث لم يبق لهم إلا مستوى لغوي واحد لكي يلتحقوا بإحدى كليات الجامعة، وهذا يعني للبحث استبعاد الأخطاء التي سببها جهل المتعلم بالحروف العربية على مستوى الرمز، فمستبعد بشدة وقوع المتعلم في خطأ إبدال صوت الراء بصوت الزاي مثلا في أثناء تلاوته؛ لأنه يعد في مستوى لغوي فوق المتوسط، يقابله في تصنيف الإطار الأوروبي (B2 – C1)، وهذا ما لاحظه الباحث في أثناء تطبيق الدارسة حيث لم يقف على خطأ سببه جهل المتعلم بأصوات رموز الحروف العربية.

إذن فإن الخطأ في أثناء التلاوة في هذا البحث واقع ضمن محورين: أخطاء النطق وأخطاء التجويد، والذي يكشفه منهج تحليل الأخطاء القائم على تحديد الخطأ ووصفه ثم تفسير الخطأ ثم تصحيح الخطأ وعلاجه.

ويهتم البحث هنا بمرحلة تحديد أخطاء التلاوة ووصفها وتصنيفها؛ ليمهد الطريق لخطوة بحثية تقف على أسباب هذه الأخطاء ثم تطرح أساليب علاجية مناسبة.

تشير نتائج دراسة غزالة[١] إلى أن نسبة ٥٠٪ من متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى يجدون صعوبة في التمييز بين الحركات القصيرة والطويلة، والإبدال الصوتي الناتج من تغير النطق بين الصائت القصير والطويل، كما تشير النتائج أيضًا

(١) أحمد إبراهيم غزالة، "تصور مقترح للتغلب على صعوبات تعليم اللغة العربية وتعلمها – عن بعد – للناطقين بغيرها (دراسة صوتية)"، مجلة الناطقين بغير العربية ٦، (٢٠٢١م)، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، مجلد٢، ص: ١٩.

إلى أن نسبة ٨٠٪ يجدون صعوبة في نطق الأصوات الحلقية.

كما تشير دراسة العلوني[١] إلى أن رأي معلمي مقررات القرآن الكريم يوافقون بدرجة كبيرة إلى اختلاف المتعلمين في نطق أصوات القرآن الكريم وتجويده؛ للفروق الفردية بين المتعلمين.

ولقد توصل رحيم [٢] من خلال دراسته إلى قائمة بمهارات التجويد اللازمة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى والتي رصد فيها أخطاء المتعلمين وضعفهم فيها، وذكر من بينها أحكام النون المشددة والنون الساكنة والتنوين.

ومن خلال العرض السابق يتضح جليا أن مفهوم أخطاء التلاوة يقصد به ما يقع به المتعلم من خطأ في أثناء تلاوة القرآن الكريم، سواء كان الخطأ في بنية المفردة القرآنية كإبدال أو زيادة أو حذف أو تشويه —كما تؤكده دراسة العلوني وغزالة –، أو كان الخطأ في عدم تطبيق أحكام التجويد –كما تؤكده دراسة العلوني ورحيم–.

الدراسات السابقة:

وهنا أعرض بعض الدراسات ذات الصلة ببعض عناصر البحث الحالي، وقد تم تقسيم هذه الدراسات إلى:

- ما يتعلق بأخطاء التلاوة.
- ما يتعلق بمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

(١) عبدالعزيز عاطي العلوني، "الفروق الفردية بين طلاب المستوى الأول في تحصيل القرآن الكريم في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها من وجهة نظر معلمي العلوم الشرعية"، رسالة ماجستير، معهد تعليم اللغة العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، (١٤٣٦هـ)، ص: ٦٧.

(٢) أحمد تشاري رحيم، "فاعلية استخدام الوسائط المتعددة في تنمية مهارات التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى"، رسالة ماجستير في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، معهد تعليم اللغة العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، (١٤٣٧هـ)، ص: ٨١.

أولًا: الدارسات التي تناولت أخطاء التلاوة:

١) دراسة (العالم،٢٠١٥): دراسة بعنوان: "منهج تحليل الأخطاء: دراسة تطبيقية على أخطاء التلاوة للطلبة المبتدئين بجامعة القرآن الكرمي والعلوم الإسلامية "

هدفت الدراسة إلى تحليل أخطاء الطلبة المبتدئين بجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية في تعلمهم التلاوة، وتفسير أخطائهم، من خلال المنهج الوصفي، وأهم نتائج الدراسة: إن منهج تحليل الأخطاء سبيل فعال للوقوف على مواطن الصعوبات القرائية الصوتية لمتعلمي القرآن الكريم، حيث حصرت الدراسة أخطاء في مخارج الأصوات وصفاتها، كما حصرت الدارسة بعض الأخطاء في أحكام التجويد، ويرى الباحث حاجة الطلبة لتدريب مكثف لتجويد بعض مهارات التجويد، وخلصت الدراسة إلى أخطاء صوتية ناتجة عن تقارب في المخرج، وأخطاء إعرابية، وأخطاء قلب الأصوات وإبدالها، وأخطاء بنيوية ناتجة عن التركيب بحسب قوة الحرف وضعفه. ويوصي الباحث بالإفادة من معطيات منهج تحليل الأخطاء لوضع استراتيجيات لتعليم أحكام التجويد والتلاوة.

٢) دراسة (رحيم،١٤٣٧هـ): دراسة بعنوان: "فاعلية استخدام الوسائط المتعددة في تنمية مهارات التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى"

هدفت الدراسة إلى تحديد مهارات التلاوة اللازمة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى في المستوى الثاني، وقياس مدى توافرها، وتعرف مدى فاعلية استخدام الوسائط المتعددة في تنميتها وذلك من خلال المنهج شبه التجريبي، بعينة بحث (٢٧) طالبا. أظهرت النتائج: الوصول إلى قائمة بمهارات التلاوة اللازمة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، وضعف مستوى العينة في مهارات التلاوة اللازمة، كما أظهرت نتائج اختبار مهارات التلاوة تفوق التطبيق البعدي حيث بلغ متوسط

درجات الطلاب في البعدي (١٣٠,٣٣) بانحراف معياري قدره (١٤,٠٠)، في حين بلغ متوسط درجات الطلاب في القبلي (٨٨,١١) بانحراف معياري (٢٨,٩٢)، وبلغت قيمة "ت" (١٠,٣٦) وهذه النتيجة تؤكد وجود فروق ذات دلالة إحصائية في مهارات التلاوة عند مستوى دلالة (٠,٠١) بين متوسطي درجات الطلاب في التطبيقين القبلي والبعدي لصالح البعدي.

٣) دراسة (العواودة، ٢٠٢١): دراسة بعنوان: "تصنيف أخطاء طلبة الصف العاشر الأساسي في مدارس لواء ناعور في تلاوة القرآن الكريم"

هدفت الدراسة إلى تصنيف أخطاء طلبة الصف العاشر الأساسي في مدارس لواء ناعور في تلاوة القرآن الكريم، من خلال المنهج الوصفي (التحليلي والمسحي)، ومن خلال تصميم بطاقة ملاحظة كأداة لجمع البيانات لعينة تكونت من ١٥٠ طالبا وطالبة تم اختيارهم عشوائيا، وأظهرت نتائج الدارسة مجموعة من أخطاء التلاوة بدرجات متفاوتة، حيث تم تصيفها إلى: محور الأحكام التجويدية، محور المستويات اللغوية: حيث يشمل المستويات: الصرفية، النحوية، الصوتية، وجاءت درجة شيوع الأخطاء في كل محور بمجموعه العام(متوسط)، وتقدم محور المستويات اللغوية بدراجات تكرارات الأخطاء وبمتوسط حسابي (١,٩٩)، يليه محور الأحكام التجويدية حيث بلغ متوسط حساب درجات تكرارات الأخطاء (١,٩٧)، كما أظهرت النتائج عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (a=0.05) في أخطاء طلبة الصف العاشر الأساسي في تلاوة القرآن الكريم تعزى لمتغيري الدراسة (الجنس) ونوع المدرسة (حكومية وخاصة). كما أوصت الدراسة بتخصيص غرفة صفية مجهزة بالأجهزة السمعية والمرئية لدرس التلاوة، واقترحت إجراء دراسة ارتباطية تبين العلاقة بين الأخطاء اللغوية التي يقع فيها الطلبة في تلاوة القرآن الكريم وقواعد الرسم العثماني.

❖ التعليق على الدراسات السابقة المتعلقة بأخطاء التلاوة:

من خلال استعراض الدراسات المتعلقة بأخطاء التلاوة تبين ما يلي:

الدراسات السابقة جاءت على نوعين: دراسات محلية (دراسة رحيم) وخارجية (دراسة العالم والعواودة)، كما تمثلت عينة الدراسات بالبنين فقط عدا دراسة (العواودة) شملت الجنسين، كما عنيت الدراسات بالمراحل الدراسة الجامعية والثانوية، وجاء منهج الدراسات موافقا للدراسة الحالية عدا دراسة (رحيم)، ولقد اتفقت الدراسات على وجود أخطاء في أثناء تلاوة القرآن الكريم، وأكدت الدراسات على أهمية معالجة أخطاء التلاوة من خلال مقترحات مختلفة.

ثانيًا: الدارسات التي تناولت متعلمي اللغة العربية:

١) دراسة (القاطوع، ١٩٩٩م): دراسة بعنوان: "تعليم الأصوات العربية لغير الناطقين بها"

تتثمل مشكلة الدراسة في كثرة الأخطاء الصوتية عند دارسي اللغة العربية من الناطقين بغيرها، وهدفت إلى التعرف على المشكلات الصوتية لغير الناطقين بها من خلال التوفيق بين التقابل اللغوي وتحليل الأخطاء، وسارت الدراسة على المنهج الوصفي التقريري حتى توصلت الدراسة إلى أن هناك اختلافا في نتائج التحليل التقابلي وتحليل الأخطاء تم بناء عليه تصميم نموذج لتدريس صوت القاف باستخدام الثنائيات الصغرى والصور المساعدة، كما توصلت الدراسة إلى نتائج التحليل التقابلي بين العربية والإنجليزية والوقوف على أسباب الصعوبات النطقية من خلال التحليل التقابلي وتحليل الأخطاء وتقديم اقتراحات وحلول لمعالجة الأخطاء.

٢) دراسة (النجران، ٢٠١٢م): دراسة بعنوان: "رؤية مقترحة لتطوير تعليم العلوم الشرعية لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى"

هدف البحث إلى تقديم رؤية متقرحة لتطوير تعليم العلوم الشرعية لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، وتمثلت عينة البحث (٢٩) معلما بمعهد تعليم اللغة

العربية لغير الناطقين بها بالجامعة الإسلامية، وقد استخدم البحث المنهج الوصفي التحليلي، وتوصل الباحث إلى أكثر طرائق التدريس المتبعة في تعليم العلوم الشرعية لغير الناطقين بالعربية، ومدى صلاحية الأساليب والإجراءات المتبعة في تدريس العلوم الشرعية لغير الناطقين بالعربية، وأهم الشروط اللازمة لاختيار طرائق تدريس العلوم الشرعية لغير الناطقين بها، والإجراءات الخاصة بتعليم القرآن الكريم للناطقين بلغات أخرى، والتصور المقترح لتطوير تعليم العلوم الشرعية لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها، كما أوصى الباحث بجملة من التوصيات منها: تصميم منهج القرآن الكريم لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، والربط بين طرائق تعليم القرآن الكريم وعلومه بأسس ومبادئ طرق تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.

٣) دراسة (المسلمي، ٢٠٢١م): دراسة بعنوان: "تعليم العربية لغير الناطقين بها في الدول العربية: المنهاج والمعلم وطرائق التعليم (تناول تقييمي تقويمي)".

يهدف البحث إلى تقييم وتقويم برامج تعليم العربية لغير الناطقين بها الموجودة في بعض الدول العربية، وتبع البحث الأسلوب الوصفي التحليلي في عملية تقديم العربية لغير الناطقين بها في المنهاج والمعلم طريقة التعليم في تلك المعاهد، وتوصل الباحث إلى أن تقصيرا في العناية بالمنهاج والمعلم وطريقة التعليم، كما تم حصر المشكلات وتحليلها.

٤) دراسة (سليمان، ٢٠٢٢م): دراسة بعنوان: "أسس تدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها".

اهتمت الدراسة بالكشف عن أسس تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها وإيجاد أفضل الأساليب لتحقيق أغراض المتعلمين، وهدفت إلى تعليم العربية بطريقة صحيحة واختيار طرائق التدريس المناسبة، وقد سلكت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي، ومن نتائج الدراسة: أن تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها لا بد أن يقدم الكفاية في

المهارات اللغوية. توصي الباحثة بالإفادة من التقنية وإنتاج نموذج تقني قائم على دراسة أنماط المتعلمين السلوكية.

❖ التعليق على الدراسات السابقة المتعلقة بمتعلمي اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى:

من خلال استعراض الدراسات المتعلقة بمتعلمي اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى تبين ما يلي:

الدراسات السابقة جاءت على نوعين: دراسات محلية (دراسة النجران والمسلمي) وخارجية (دراسة القاطوع وسليمان)، كما تمثلت عينة الدراسات بالبنين فقط في دراسة (القاطوع) بينما جاءت إحدى الدراسات بعينات من مؤسسات تعليمية كدراسة (المسلمي) في حين جاءت إحداها بأعضاء هيئة تعليمية كعينة، ولقد عنيت الدراسات بالمراحل الدراسة الجامعية، وجاء منهج الدراسات موافقا للدراسة الحالية، ولقد اتفقت الدراسات على دراسة ما يتعلق بتعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، وأكدت الدراسات على أهمية دراسة ما يتعلق بتعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى.

الموازنة بين البحث الحالي والدراسات السابقة:

تتفق الدراسات السابقة مع البحث الحالي في تناولها أخطاء التلاوة كدراسة (العالم والعواودة)، كما اتفقت بعضها في دراسة ما يتعلق بتعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى كدراسة (القاطوع والنجران والمسلمي وسليمان)، ولقد اتفقت غالبها في منهج البحث المستخدم مع البحث الحالي وهو المنهج الوصفي عدا دراسة (رحيم)، كما اتفقت بعض الدراسات مع البحث الحالي في جزئية من الأداة البحثية المستخدمة.

وتختلف الدارسات السابقة مع البحث الحالي في مجتمع البحث عدا دراسة (رحيم والقاطوع)، كما تختلف الدراسات السابقة مع البحث الحالي في عينة البحث، كما

تختلف الدراسات السابقة مع البحث الحالي في أجزاء من أداة البحث المستخدمة.

ولقد أفادت الدراسات السابقة في تكوين تصور عام لدى الباحث حول سبر أخطاء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، وكذلك في تصميم أداة البحث بطريقة تخدم هدف البحث الحالي.

إجراءات البحث:

فيما يلي يوضح الباحث الإجراءات التي قام بها للوصول إلى الإجابة عن سؤال البحث:

أولًا: تم حصْر البحث في نوعين من أخطاء التلاوة هما: أخطاء النطق، وأخطاء التجويد لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى(١)، واندرج تحت كل نوع عدة أخطاء، وتفصيلها كالتالي:

- تتمثل أخطاء النطق في قياس: الزيادة والحذف والإبدال والتشويه.
- وتتمثل أخطاء التجويد في قياس: ثلاثة أنواع من المدود، والغنة في النون المشددة، وحكم القلقلة من عدمها، وأحكام تفخيم الراء وترقيقها بحسب موضعها، وحكمي الإظهار الحقيقي والإدغام من أحكام النون الساكنة والتنوين.

ثانيًا: إعداد أداة البحث التي تعين على التعرف إلى أخطاء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى:

حيث تم إعداد أداة البحث لتصل إلى البيانات المهمة التالية:

- البيانات الأساسية: اسم المتعلم، وجنسيته، ولغته الأم، وملاحظات عامة.
- بيانات المفردات: المفردة القرآنية بالرسم العثماني، وكتابة طريقة نطق المتعلم للمفردة القرآنية.
- أخطاء النطق لدى المتعلم في أثناء التلاوة، لتشمل: الزيادة والحذف

(١) لمزيد من التفصيل ينظر الملحق (٢).

والإبدال والتشويه.

- أخطاء التجويد لدى المتعلم في أثناء التلاوة، لتشمل: ثلاثة أنواع من المدود، والغنة في النون المشددة، وحكم القلقلة من عدمها، وأحكام تفخيم الراء وترقيقها بحسب موضعها، وحكمي الإظهار الحقيقي والإدغام من أحكام النون الساكنة والتنوين.
- وللتحقق من صدق أداة البحث تم عرضها على مختصين في مجاليّ القرآن الكريم وتعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى؛ لأخذ آرائهم وتوجيهاتهم حيال أداة البحث.

ثالثًا: تحديد مقدار تلاوات متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى:

تم تحديد مقدار من مقرر القرآن الكريم والتجويد بمعهد تعليم اللغة العربية لإجراء دراسة في أخطاء التلاوة لدى المتعلمين في شعبتين من ذات المستوى اللغوي، يتعلمون مقررا واحدا، وروعي في اختيار المقطع القرآني عدة اعتبارات:

- توسط المقطع القرآني بين الطول والقصر، حيث تم اختيار سورة التحريم ١-٧، وجه واحد من القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم.
- توسط المقطع في كلماته القرآنية بين السهولة والصعوبة، حيث تجنب الباحث آيات الأحكام والتشريع، كما حرص الباحث على أن تكون الآيات مما تقرأ عادة في الصلوات الجهرية بالمساجد.

رابعًا: تسجيل تلاوات متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى:

حيث تم تسجيل تلاوات المتعلمين –بعد علمهم بذلك– ليسهل الرجوع إليها والتحقق من كل خطأ وتدوينه في أداة البحث.

خامسًا: تدوين أخطاء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى:

وفي هذه المرحلة تم الاستماع إلى تسجيل تلاوات المتعلمين واستخراج جميع

الأخطاء التي وقعوا فيها خلال تلاواتهم للمقطع المحدد وتدوينها وتصنيفها في الأداة المعدة لهذا الغرض.

سادسًا: لقد أخذ البحث بعين الاعتبار التعرف إلى لغة المتعلم الأم؛ ليسهل – لاحقا– دراسة العلاقة الصوتية بين لغة المتعلم الأم واللغة الهدف في أخطاء النطق في أثناء التلاوة.

مجتمع البحث:

تكوّن مجتمع البحث من متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى بمعهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وتكونت عينة البحث من ٣٠ متعلمًا للغة العربية ناطقين بلغات أخرى يدرسون في المستوى الثالث بمعهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية، حيث إن عينة البحث ينتسبون إلى إحدى وعشرين دولة، ويتكلمون ثلاثًا وثلاثين لغة، بعضهم يتكلم بلغتي أم[١].

نتائج البحث:

أولًا: الإجابة عن سؤال البحث الأول: ما نسبة أخطاء النطق في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى؟

توصل بالبحث إلى نسبة أخطاء النطق في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، وهي كالتالي:

- ٣٠ % من عينة البحث لديهم أخطاء نطق في زيادة الأصوات في أثناء التلاوة.
- ١٠ % من عينة البحث لديهم أخطاء نطق في حذف الأصوات في أثناء التلاوة.

(١) لمزيد من التفصيل ينظر الملحق (٣).

- ٨٠ % من عينة البحث لديهم أخطاء نطق في إبدال الأصوات في أثناء التلاوة.
- ٢٦ % من عينة البحث لديهم أخطاء نطق في تشويه الأصوات في أثناء التلاوة.

ولمزيد من التفصيل ينظر الملحق رقم (٤).

ثانيًا: الإجابة عن سؤال البحث الثاني: ما نسبة أخطاء التجويد في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى؟

توصل بالبحث إلى نسبة أخطاء التجويد في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، وهي كالتالي:

- ٦٣ % من عينة البحث لديهم أخطاء تجويد في المدود في أثناء التلاوة.
- ٢٣ % من عينة البحث لديهم أخطاء تجويد في غنة النون المشددة في أثناء التلاوة.
- ٦٠ % من عينة البحث لديهم أخطاء تجويد في حكم القلقلة في أثناء التلاوة.
- ٨٠ % من عينة البحث لديهم أخطاء تجويد في حكم الراء في أثناء التلاوة.
- ٤٠ % من عينة البحث لديهم أخطاء تجويد في أحكام النون الساكنة والتنوين في أثناء التلاوة.

ولمزيد من التفصيل ينظر الملحق رقم (٥).

مناقشة نتائج البحث:

هدف هذا البحث لدراسة أخطاء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، وتم تصنيف الأخطاء إلى أخطاء نطق وأخطاء تجويد؛ للإجابة على سؤالي البحث:

أولًا: النتائج المتعلقة بالسؤال الأول: ما نسبة أخطاء النطق في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى؟

تم سبر أخطاء النطق لدى متعلمي اللغة العربية ضمن أربعة محاور، الزيادة والحذف والإبدال والتشويه[1]، وأبرز ما توصل البحث إليه أن الإبدال هو أعلى أخطاء النطق نسبةً لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، حيث بلغت نسبة المتعلمين الذين يبدلون أصواتا بأخرى ٨٠٪ من عينة البحث، يليه خطأ الزيادة ثم التشويه، وأقل أخطاء النطق نسبةً لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى هو الحذف. وسأناقش النتائج في أخطاء النطق بحسب الأعلى نسبة:

- ٨٠ % من عينة البحث لديهم أخطاء نطق في إبدال الأصوات في أثناء التلاوة، حيث اتفق البحث الحالي مع دراسة القاطوع (١٩٩٩م) ودراسة العالم (٢٠١٥م) في أن صعوبات صوتية تواجه متعلم اللغة العربية الناطق بلغة أخرى، وقدم البحث الحالي من خلال نتائجه تصورا أدق من الدراسات السابقة تحديدا فيما يقع من المتعلم في باب إبدال الأصوات في أثناء التلاوة، حيث إن أكثر الأصوات إبدالا هي الضاد والحاء والهمزة والعين، ولقد عزى العالم (٢٠١٥م) في دراسته إلى أن قرب المخارج الصوتية سبب من أسباب إبدال الأصوات عند الناطقين بالعربية.
- ٣٠ % من عينة البحث لديهم أخطاء نطق في زيادة الأصوات في أثناء التلاوة، حيث اتفق البحث الحالي مع دراسة القاطوع (١٩٩٩م) في أن صعوبات صوتية تواجه متعلم اللغة العربية الناطق بلغة أخرى، وقدم البحث الحالي من خلال نتائجه تصورا أدق من الدراسات السابقة تحديدا فيما يقع

(1) Roseberry-McKibbin, Celeste, and Mahabalagiri N. Hegde. An advanced review of speech-language pathology: preparation for PRAXIS and comprehensive examination. PRO-ED, Inc. 8700 Shoal Creek Blvd, Austin, TX 78757, (2006): 199.

من المتعلم في باب زيادة الأصوات في أثناء التلاوة، فلقد جاءت النسبة الأكبر في زيادة الحركات القصيرة للأصوات عن مقدارها، وأكثر ما وقعت الزيادة في حركات الأصوات القصيرة المضمومة ثم المفتوحة ثم المكسورة وهو ما توصلت إليه دراسة النعم [١] عند تحليلها أخطاء صوتية لعينة في القراءة الجهرية، ومثال الخطأ الذي يقع فيه المتعلم، قوله تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ﴾ حيث ينطقها المتعلم (لما تحرمو ما). ويفسر الباحث أخطاء زيادة الحركات القصيرة إلى حركات طويلة؛ إلى محاولة المتعلم تسهيل الانتقال بين صوتين صامتين، وقد يكون الخطأ ناجم عن تأثير اللغة الأم على اللغة الهدف[٢].

- ٢٦ % من عينة البحث لديهم أخطاء نطق في تشويه الأصوات في أثناء التلاوة، حيث اتفق البحث الحالي مع دراسة القاطوع (١٩٩٩م) في أن صعوبات صوتية تواجه متعلم اللغة العربية الناطق بلغة أخرى، وقدم البحث الحالي من خلال نتائجه تصورا أدق من الدراسات السابقة تحديدا فيما يقع من المتعلم في باب تشويه الأصوات في أثناء التلاوة، حيث إن أكثر الأصوات تشويها هو الظاء.
- ١٠ % من عينة البحث لديهم أخطاء نطق في حذف الأصوات في أثناء التلاوة، حيث اتفق البحث الحالي مع دراسة القاطوع (١٩٩٩م) في أن صعوبات صوتية تواجه متعلم اللغة العربية الناطق بلغة أخرى، وقدم البحث الحالي من خلال نتائجه تصورا أدق من الدراسات السابقة تحديدا فيما يقع

(١) فصيحة نور النعم، "تحليل الأخطاء الصوتية في القراءة الجهرية لطلاب المدرسة المتوسطة الإسلامية الحكومية ٥ عانجوك"، كلية علوم التربية والتعليم، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية، (٢٠٢٠م)، مالانج، ص: ٦٩.

(2) Broselow, Ellen. "An investigation of transfer in second language phonology." (1984): 253-270.

من المتعلم في باب حذف الأصوات في أثناء التلاوة، حيث إن الحذف كان واقعا في الحركات الطويلة للأصوات. وهذه النتيجة تؤكد دراسة أجريت على متعلمي اللغة الإنجليزية من الناطقين بلغات أخرى(١).

ثانيًا: النتائج المتعلقة بالسؤال الثاني: ما نسبة أخطاء التجويد في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى؟

تم سبر أخطاء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية ضمن خمسة محاور، أخطاء المدود والغنة في النون المشددة، وأخطاء تطبيق القلقلة وحكم الراء المناسب تفخيما وترقيقا، وأخطاء تطبيق الإظهار والإدغام من أحكام النون الساكنة والتنوين، وأبرز ما توصل البحث إليه أن أخطاء تطبيق حكم الراء تفخيما وترقيقا هو أعلى أخطاء التجويد نسبةً لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، حيث بلغت نسبة المتعلمين الذين لا يطبقون حكم الراء المناسب لها ٨٠٪ من عينة البحث، يليه الأخطاء الواقعة في المدود ثم القلقلة ثم الأخطاء في تطبيق أحكام النون الساكنة والتنوين، وأقل أخطاء التجويد نسبةً لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى هو خطأ الغنة في النون المشددة. وسأناقش النتائج في أخطاء التجويد بحسب الأعلى نسبة:

- ٨٠ % من عينة البحث لديهم أخطاء تجويد في حكم الراء في أثناء التلاوة، حيث اتفق البحث الحالي مع دراسة العالم (٢٠١٥م) ورحيم (١٤٣٧هـ) والعواودة (٢٠٢١م) في وجود أخطاء تجويد، إلا إن الدراسات السابقة لم تقف على أخطاء الراء تفخيما وترقيقا، ولقد سبر البحث الحالي أخطاء الراء ووجد أن الراء المرققة المتوسطة كقوله تعالى: ﴿تُحَـــرِّمُ﴾ هي أكثر مواضع الأخطاء حيث قرأها المتعلمون بالتفخيم، تليها الراء المرققة المتطرفة كقوله

(1) Piper, Terry. "Observations on the second-language acquisition of the English sound system." Canadian Modern Language Review 40, no. 4 (1984): 542-551.

تعالى: ﴿ٱلۡخَبِيرُ﴾ حيث قرئت بالتفخيم وقفا، ثم بعد ذلك الراء المفخمة كقوله تعالى: ﴿عَرَّفَ﴾ حيث قرأها المتعلمون خطأ بالترقيق.

- ٦٣ % من عينة البحث لديهم أخطاء تجويد في المدود في أثناء التلاوة، حيث اتفق البحث الحالي مع دراسة العالم (٢٠١٥م) ورحيم (١٤٣٧هـ) والعواودة (٢٠٢١م) في وجود أخطاء تجويد، إلا أن البحث الحالي قدم من خلال نتائجه تصورا أدق من الدراسات السابقة في باب المدود، حيث حصر أخطاء المتعلمين في أنواع ثلاث هي: المد المتصل والمنفصل والطبيعي، وجاءت أكثر أخطاء المتعلمين في المد المنفصل ثم المتصل ثم الطبيعي. ولقد جاءت أخطاء المد المنفصل والمتصل بنقصان مقدار المد فيهما بخلاف أخطاء المد الطبيعي فقد جاءت كلها بزيادة مقدار المد فيه إلا حالة واحدة أسقطته.
- ٦٠ % من عينة البحث لديهم أخطاء تجويد في حكم القلقلة في أثناء التلاوة، حيث اتفق البحث الحالي مع دراسة العالم (٢٠١٥م) ورحيم (١٤٣٧هـ) والعواودة (٢٠٢١م) في وجود أخطاء تجويد، إلا إن الدراسات السابقة لم تقف على أخطاء القلقلة، ولقد سبر البحث الحالي أخطاء القلقلة ووجد أكثر المتعلمين يطبقون القلقلة على غير أصوات حروفها حين تكون ساكنة كقوله تعالى: ﴿بَعۡضِ﴾، وأكثر هذه الأصوات العين تليها الراء ثم الهاء، وترتفع نسبة أخطاء القلقلة حين يقع الصوت وسط الكلمة، وتقل نسبة هذه الأخطاء في الأصوات المتطرفة. وحصرت بطاقة الملاحظة حالة واحدة فقط أسقطت حكم القلقلة عند أصوات حروفها في مفردة قرآنية واحدة توسط فيها حكم القلقلة.
- ٤٠ % من عينة البحث لديهم أخطاء تجويد في أحكام النون الساكنة

والتنوين في أثناء التلاوة، حيث اتفق البحث الحالي مع دراسة العالم (٢٠١٥م) ورحيم (١٤٣٧هـ) والعواودة (٢٠٢١م) في وجود أخطاء تجويد في أحكام النون الساكنة والتنوين، والبحث الحالي يؤكد نتائج الدراسات السابقة في أحكام الإظهار الحلقي والإدغام، إلا أن البحث الحالي سبر أخطاء المتعلمين في هذين الحكمين ووجد أن أكثر المتعلمين يواجهون صعوبة في تطبيق حكم الإظهار بشكل صحيح كقوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْبَأَكَ﴾ بزيادة غنة.

- ٢٣ % من عينة البحث لديهم أخطاء تجويد في غنة النون المشددة في أثناء التلاوة، حيث اتفق البحث الحالي مع دراسة العالم (٢٠١٥م) ورحيم (١٤٣٧هـ) والعواودة (٢٠٢١م) في أن أخطاء متعلمي اللغة العربية تقع في ترك غنة النون المشددة، والبحث الحالي يؤكد نتائج الدراسات السابقة في هذه الجزئية.

توصيات البحث:

من خلال ما توصل البحث إليه من نتائج يقترح الباحث التوصيات التالية:

- إعداد برامج لتنمية مهارات التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.
- توفير معامل صوتية تحقق لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى اكتساب الأصوات بطرق متنوعة.
- تشجيع متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى وحثهم على تلاوة القرآن الكريم على المتقنين.
- إعداد برامج لعلاج المشكلات النطقية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

- تقديم دورات تدريبية لمعلمي اللغة العربية والقرآن الكريم لتنمية مهاراتهم في اكتشاف الأخطاء النطقية لدى المتعلمين وتصحيحها.

مقترح البحث:

- دراسة أثر لغة المتعلم الأم على أخطاء التلاوة.
- دارسة الأخطاء الأدائية في أثناء التلاوة كالتلاوة الخيشومية أو المغنغنة.
- دراسة ميدانية للنظر في أساليب معلمي مقررات القرآن الكريم ومقررات الأصوات العربية في تصحيح الأخطاء النطقية.

المصادر والمراجع:

الحديبي، علي عبد المحسن، "فاعلية برنامج قائم على خرائط التفكير الإلكترونية في تنمية المفاهيم النحوية، ومهارات الإعراب والكفاءة الذاتية في النحو لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى"، *المجلة الدولية للبحوث التربوية ٤*، (٢٠١٧م): ٢٢٧ – ٢٧١، مج: ٤١.

الحديبي، علي عبد المحسن، "تصور مقترح للتغلب على المشكلات التي تواجه الجهات المعنية بتعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى"، مجلة كلية التربية ١، (٢٠١٧م):١ –٥٦، مج ٣٣.

الحديبي، علي عبدالمحسن، "تأثير إستراتيجية أتقن المقترحة في تنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى"، المجلة التربوية ١٠٦، (٢٠١٣م): ١٣٨: ٢٣٩، مج: ٢٧، ج: ١.

الحمد، غانم قدوري، "المدخل إلى علم أصوات العربية". (ط١، دار عمار ٢٠٠٤م).

الراجحي، عبده، "علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية". (دار المعرفة الجامعية).

العالم، عثمان محمد حامد، "منهج تحليل الأخطاء: دراسة تطبيقية على أخطاء التلاوة للطلبة المبتدئين بجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية"، مجلة جامعة البطانة للعلوم الإنسانية والاجتماعية ١، (٢٠١٥م): ٢٥٩: ٢٩٢، مج ٣.

العلوني، عبدالعزيز عاطي، "الفروق الفردية بين طلاب المستوى الأول في تحصيل القرآن الكريم في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها من وجهة نظر معلمي العلوم الشرعية"، رسالة ماجستير، معهد تعليم اللغة العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، (١٤٣٦هـ).

العمري، فاطمة، "ثقافة اللغة طريق أم هدف: مقارنة في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها"، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية ٢، (٢٠١٢م): ٢٣٧ – ٢٤٩، مج٣٩.

العواودة، شريف أحمد بركات، السعودي، خالد عطية، "تصنيف أخطاء طلبة الصف

العاشر الأساسي في مدارس الواء ناعور في تلاوة القرآن الكريم"، المجلة العربية للعلوم الإنسانية والاجتماعية ٧، (٢٠٢١م): ٣٣٥: ٣٨٧.

القاطوع، عبد اللطيف محمد شاكر، سيف، وليد، "تعليم الأصوات العربية لغير الناطقين بها"، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، عمان، (١٩٩٩م).

المسلمي، بسام علي، "تعليم العربية لغير الناطقين بها في الدول العربية: المنهاج والمعلم وطرائق التعليم (تناول تقييمي تقويمي)"، مجلة مقامات للدارسات اللسانية والنقدية والأدبية ١، (٢٠٢١م): ٢٣٨ – ٢٥١. مج ٥.

الناقة، محمود كامل، "برامج تعليم العربية للمسلمين الناطقين بلغات أخرى في ضوء دوافعهم: دراسة ميدانية"، معهد تعليم اللغة العربية، جامعة أم القرى، (٢٠٠٥م).

النجران، عثمان عبدالله، "رؤية مقترحة لتطوير تعليم العلوم الشرعية لمتعلمي اللغة العربية النطقين بلغات أخرى"، مجلة القراءة والمعرفة ١٣٣، (٢٠١٢م): ١٠٦ – ١٦٨.

رحماني، إسحاق، "إعداد كتب تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها من خلال المفردات القرآنية"، حوليات التراث ٢٠، (٢٠٢٠م،): ١٨٤ – ٢٠٥.

رحيم، أحمد تشاري، "فاعلية استخدام الوسائط المتعدد في تنمية مهارات التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى"، رسالة ماجستير، معهد تعليم اللغة العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، (١٤٣٧هـ).

طعيمه، رشدي، "الثقافة العربية الإسلامية بين التأليف والتدريس". (دار الفكر العربي، ١٤١٩هـ).

عمر، أحمد مختار، "دارسة الصوت اللغوي"، (ط١، عالم الكتب، ١٩٧٦م).

غزالة، أحمد إبراهيم، "تصور مقترح للتغلب على صعوبات تعليم اللغة العربية وتعلمها – عن بعد – للناطقين بغيرها (دراسة صوتية)"، مجلة الناطقين بغير العربية ٦، (٢٠٢١م): ١:٢٤، مج:٢.

فريحة، أنيس، "نظريات في اللغة". (ط٢، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨١م).

قمحاوي، محمد الصادق، "البرهان في تجويد القرآن ورسالة في فضائل القرآن". (وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية).

ماسيري، دكوري، الأمين، سمية دفع الله أحمد، "المشكلات الصوتية في تعلم اللغة العربية للناطقين بغيرها: جامعة المدينة العالمية أنموذجا".مجلة المجمع ٥، (٢٠١٣م): ٣٨٣ – ٤٢١.

مدكور، علي أحمد، طعيمة، رشدي أحمد، هريدي، إيمان أحمد، "المرجع في مناهج تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى". (ط١، دار الفكر العربي، ٢٠١٠م).

معبد، محمد أحمد، "الملخص المفيد في علم التجويد". (دار السلام).

معتوق، أحمد محمد، "الحصيلة اللغوية: أهميتها، مصادرها، وسائل تنميتها". سلسلة عالم المعرفة ٢١٢، (١٩٩٦م): ١٨٤ – ١٨٦.

نصر، عطية قابل، "غاية المريد في علم التجويد". (ط ٧، القاهرة).

نور النعم، فصيحة، "تحليل الأخطاء الصوتية في القراءة الجهرية لطلاب المدرسة المتوسطة الإسلامية الحكومية ٥ عانجوك". كلية علوم التربية والتعليم، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية، مالانج، (٢٠٢٠م).

Broselow, Ellen. "An investigation of transfer in second language phonology." (1984): 253-270.

Piper, Terry. "Observations on the second-language acquisition of the English sound system." Canadian Modern Language Review 40, no. 4 (1984): 542-551.

Roseberry-McKibbin, Celeste, and Mahabalagiri N. Hegde. An advanced review of speech-language pathology: preparation for PRAXIS and comprehensive examination. PRO-ED, Inc. 8700 Shoal Creek Blvd, Austin, TX 78757, (2006).

Bibliography

Al-ʿAlouni, ʿAbd al-ʿAziz Ati, "Individual differences between students of the first level in the collection of the Noble Qur'an in the Institute for Teaching Arabic to Non-Native Speakers from the Perspective of Teachers of Sharia Sciences" (in Arabic). Master Thesis, Institute for Teaching Arabic, Islamic University of Madinah, (1436).

Al-ʿAwāwidah, Sharif Ahmad Barakat, Al-Saudi, Khalid ʿAttia, "Classification of the errors of the tenth-grade students in the Na'our Brigade schools in reciting the Noble Qur'an"(in Arabic). Arab Journal of Humanities and Social Sciences 7, (2021): 335: 387.

Al-Hamad, Ghanim Qaddouri, "The Introduction to Arabic Phonology". (in Arabic). (1st edition, Dār Ammar 2004).

Al-Ḥudaybi, ʿAli ʿAbd al-Muhsin, " The effectiveness of a program based on electronic thinking maps in developing grammatical concepts, parsing skills, and self-efficacy in grammar among learners of Arabic who speak other languages." (in Arabic). International Journal of Educational Research 4, (2017): 227-271, vol.: 41.

Al-Hudaybi, ʿAli ʿAbd al-Muhsin, "A proposed vision to overcome the problems facing the authorities concerned with teaching Arabic to speakers of other languages", (in Arabic). Journal of the College of Education 1, (2017): 1-56, vol. 33.

Al-Hudaybi, ʿAli ʿAbd al-Muhsin, "The Impact of the Proposed Atqan Strategy in Developing Reading Comprehension Skills for Learners of Arabic Speaking Other Languages", (in Arabic). Educational Journal 106, (2013): 138: 239, Vol. 27, C: 1.

Al-Maslimi, Bassam ʿAli, "Teaching Arabic to Non-Native Speakers in the Arab Countries: Curriculum, Teacher, and Teaching Methods (evaluation study)" (in Arabic). Maqamat Journal for Linguistic, Critical and Literary Studies 1, (2021): 238-251. Vol. 5.

Al-Najran, ʿUthman ʿAbdullah, "A proposed vision for the development of teaching Islamic sciences for learners of Arabic who speak other languages" (in Arabic). Journal of Reading and Knowledge 133, (2012): 106-168.

Al-ʿAmri, Fatima, "Language culture, a path or a goal: a comparison of teaching Arabic to non-native speakers" (in Arabic). Humanities and Social Sciences Studies 2, (2012): 237-249, vol. 39.

Al-Qatouʿ, Abd al-Latif Muhammad Shakir, Saif, Walid, "Teaching Arabic Voices to Non-Native Speakers" (in Arabic). Master Thesis, University of Jordan, Amman, (1999).

Al-Rajihi, ʿAbdou, "Applied Linguistics and Teaching Arabic" (in Arabic). (Dār Al-Maʿrefah Al-jameʿiah).

Broselow, Ellen. "An investigation of transfer in second language phonology." (1984): 253-270.

Fariha, Anis, "Language Theories" (in Arabic). (2nd edition, Beirut: Dār Al-Kitāb Al-Lubnany, 1981).

Ghazala, Ahmad Ibrahim, "A proposed vision to overcome the difficulties of teaching and learning the Arabic language – from a distance – for non-native speakers (audio study)" (in Arabic). Journal of Non-Arabic Speakers 6, (2021): 1:24, vol. 2.

Maʿbad, Muhammad Ahmad, "al-Mulakhaṣ al-Mufīd fi ʿIlm al-Tajweed". (Dār Al-Salām).

Maʿtouq, Ahmad Muhammd, " al-Ḥaṣīlah al-lughawīyah : ahammīyatuhā, maṣādiruhā, wasā'il tanmiyatihā". Knowledge World Series 212, (1996): 184-186.

Madkour, ʿAli Ahmad, Tuʿaima, Rushdi Ahmad, Haridy, Iman Ahmad, "The reference in curricula for teaching Arabic to speakers of other languages" (in Arabic). (1st edition, Dār Al-Fikr Al-ʿArabi, 2010).

Massirie, Doukoure, Al-Amin, Sumaya Dafʿ Allah Ahmad, "Phonetic Problems in Learning Arabic for Non-Native Speakers: Al-Madinah International University as a case study". (in Arabic). Al-Majma'a Journal 5, (2013): 383-421.

Nasr, ʿAttia Qabil, " Ghāyat al-murīd fī 'ilm al-tajwīd ". (7th edition, Cairo).

Noor Al-Neʿam, Fasiha, "Analysis of Phonetic Errors in the Aloud Reading of Students of the Governmental Islamic Intermediate School 5 Anjuk" (in Arabic). College of Education Sciences, Maulana Malik Ibrahim State Islamic University, Malang, (2020).

Omar, Ahmad Mukhtar, " Dirāsah al-Ṣawt al-Lughawī". (1st edition, Alam Al-Kutub, 1976).

Piper, Terry. "Observations on the second-language acquisition of the English sound system" Canadian Modern Language Review 40, no. 4 (1984): 542-551.

Qamhāwi, Muhammad al-Sadiq, "Al-Burhān fee Tajweed Al-Qurʿan" (Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Call and Guidance,

Kingdom of Saudi Arabia).

Rahim, Ahmad Chari, "The Effectiveness of Using Multimedia in Developing Recitation Skills for Arabic Language Learners Speaking Other Languages", (in Arabic). Master Thesis, Arabic Language Teaching Institute, Islamic University of Madinah, (1437).

Rahmāni, Ishāq, "Preparation of books for teaching Arabic to non-native speakers through Quranic vocabulary", (in Arabic). Hauliyāt Al-Turāth 20, (2020): 184-205.

Roseberry-McKibbin, Celeste, and Mahabalagiri N. Hegde. “An advanced review of speech-language pathology: preparation for PRAXIS and comprehensive examination. PRO-ED, Inc. 8700 Shoal Creek Blvd, Austin, TX 78757, (2006).

Tuʿaima, Rushdi, "The Arab-Islamic Culture between Writing and Teaching", (in Arabic). (Dār Al-Fikr Al-ʿArabi, 1419 AH).

Al-Nāqah, Mahmoud Kamil, "Programs for Teaching Arabic to Muslims Speaking Other Languages in Light of Their Motivations: A Field Study". (in Arabic). Institute for Teaching Arabic Language, Umm Al-Qura University, (2005).

Al-ʿĀlim, ʿUthman Muhammad Hamid, "Error Analysis Approach: An Empirical Study on Recitation Errors for Beginner Students at the University of the Noble Qur’an and Islamic Sciences", (in Arabic). Al-Batana University Journal of Humanities and Social Sciences 1, (2015): 259: 292, Vol 3.

الملحق رقم (١)

قائمة المحكمين

م	الاسم	الدرجة العلمية	التخصص	جهة العمل
١	حسين العواجي	استاذ	قراءات	كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية
٢	أبو الدهب البدري علي	استاذ	مناهج وطرق تدريس اللغة العربية	معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية
٣	أبو بكر عبدالله شعيب	استاذ	مناهج وتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية
٤	عبدالرحمن بن سعد الجهني	أستاذ مشارك	القرآن الكريم والدراسات الإسلامية	كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية
٥	حمزة محمد نحاس	أستاذ مساعد	قراءات	قسم الدراسات القرآنية جامعة طيبة
٦	عبدالرحمن بن حسين حمزة حسين	أستاذ مساعد	قراءات	كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية
٧	عبدالرحمن ضيف الله الهرساني	أستاذ مساعد	تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها	معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية

٨	علوي عبد الرحيم الردادي	أستاذ مساعد	قراءات	كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية
٩	بدر هديبان الحربي	دكتوراه	علم اللغة التطبيقي	معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية

الملحق رقم (٢)

أداة البحث المصممة للتعرف إلى أخطاء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى ونماذج من أخطاء المتعلمين

سورة التحريم ١-٧		اسم الطالب		الجنسية		اللغة الأم
المفردة القرآنية	طريقة نطق المتعلم	أخطاء النطق		أخطاء التجويد		ملاحظات
		الزيادة / الحذف / الإبدال / التشويه	نوع المد ومقداره / غنة النون المشددة / القلقلة: في حروفها، في غير حروفها / الراء: الخطأ، الصواب / الإظهار الحلقي / الإدغام			
﴿بَعْضِ﴾	بعظ		ض/ظ			
﴿تُحَرِّمُ﴾	تفخيم الراء			التفخيم	الترقيق	

﴿أَحَلَّ﴾	أهلَّ			ح/هـ									
﴿أَظْهَرَهُ﴾	أصزهره				إشمام الصاد صوت الزاي بدلا من الظاء								
﴿مَنْ أَنْبَأَكَ﴾	غنة											من أنبأك بالغنة في موضع الإظهار	
﴿مَوْلَاهُ﴾	مولاهو		زيادة صوت الضم وقفا										
﴿مَرْضَاتَ﴾	قلقلة									ر			
﴿سَبِّحَتِ﴾	حركتين							متصل ٤حركات					
﴿تَبْتَغِي﴾	تبتقي			غ/ق العامية									
﴿تَظَاهَرَا﴾	تظاهرَ				حذف ألف المثنى								

الملحق رقم (٣)

تفصيل بيانات مجتمع البحث كالتالي:

- عدد المتعلمين الذين تم حصر أخطائهم: ٣٠ متعلمًا.
- عدد اللغات التي يتحدثها المتعلمون: ٣٣ لغة.
- عدد المتعلمين الذين يتحدثون لغة أم واحدة: ٢٧ متعلمًا.
- عدد المتعلمين الذين يتحدثون لغتي أم: ٣ متعلمين.
- عدد الدول التي ينتسب إليها المتعلمون: ٢١ دولة.

الملحق رقم (٤)

في هذا الملحق تم تفصيل نسبة عينة البحث في كل خطأ من أخطاء النطق في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، وهي كالتالي:

- أخطاء النطق في زيادة الأصوات في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى:

١٠ % من عينة البحث يزيد الحركة المفتوحة القصيرة إلى حركة طويلة من جنسها في قوله: (لم (آ) تحرم).

٣ % من عينة البحث يزيد الحركة المفتوحة القصيرة إلى حركة طويلة من جنسها في قوله: (فلما (آ) نبأت)، (نبأك (ا))، (عسى (ˆ) ربه)، (تظاهرا (آ))، (مولا(آ)ه)، (صا (آ) لح).

٢٠ % من عينة البحث يزيد الحركة المضمومة القصيرة إلى حركة طويلة من جنسها في قوله: (مولاه (و)) وقفًا.

٦ % من عينة البحث يزيد الحركة المضمومة القصيرة إلى حركة طويلة من جنسها في قوله: (بعضه (و)).

٣ % من عينة البحث يزيد الحركة المضمومة القصيرة إلى حركة طويلة من جنسها في قوله: (يبدله (و)) وقفًا، (تحرم (و)، (وقود (و) ها).

٦ % من عينة البحث يزيد الحركة المكسورة القصيرة إلى حركة طويلة من جنسها في قوله: (عليه (ے) عرَّف).

٣ % من عينة البحث يزيد الحركة المكسورة القصيرة إلى حركة طويلة من جنسها في قوله: (يبد (ے) له).

٣ % من عينة البحث يزيد مقدار الصلة المكسورة إلى أربع حركات في قوله: (أزواجه (ے) حديثا).

٣ % من عينة البحث يزيد صوت التاء بعد الميم الأولى ويدغمها فيما بعدها من قوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ﴾.

– أخطاء النطق في حذف الأصوات في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى:

٣ % من عينة البحث يحذف صوت ألف المثنى في قوله: ﴿تَظَٰهَرَا﴾.

٣ % من عينة البحث يحذف صوت الألف في قوله: ﴿عَلَيْهَا﴾.

٣ % من عينة البحث يحذف صوت واو الجماعة في قوله: ﴿ءَامَنُواْ﴾.

– أخطاء النطق في إبدال الأصوات في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى:

٣ % من عينة البحث يبدل صوت الهمزة إلى مد في قوله: ﴿نَبَّأَنِيَ﴾.

٦ % من عينة البحث يبدل صوت الهمزة إلى عين في قوله: ﴿تَـَٔبِّبَـٰتٍ﴾، و ٣ % من عينة البحث يبدل صوت الهمزة إلى عين في قوله: ﴿تَـَٔبِّبَـٰتٍ﴾،

﴿إِلَى﴾ ، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا﴾، ﴿أَيْمَـٰنِكُمْ﴾، ﴿أَيْمَـٰنِكُمْ﴾، ﴿نَبَّأَهَا﴾، ﴿عَـٰبِدَٰتٍ﴾، ﴿نَبَّأَنِىَ﴾، ﴿فَإِنَّ﴾، ﴿ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾، ﴿إِن﴾، ﴿مَلَـٰٓئِكَةٌ﴾، ﴿أَمَرَهُمْ﴾.

٣ % من عينة البحث يبدل صوت التاء إلى دال في قوله: ﴿تَبْتَغِى﴾.

٣ % من عينة البحث يبدل صوت التاء إلى طاء في قوله: ﴿تَتُوبَآ﴾.

١٣ % من عينة البحث يبدل صوت الثاء إلى سين في قوله: ﴿ثَيِّبَـٰتٍ﴾، و٣ % من عينة البحث يبدل صوت الثاء إلى سين في قوله: ﴿حَدِيثًا﴾.

٣ % من عينة البحث يبدل صوت الحاء إلى همزة في قوله: ﴿صَـٰلِحُ﴾.

٢٠ % من عينة البحث يبدل صوت الحاء إلى هاء في قوله: ﴿أَحَلَّ﴾.

١٦ % من عينة البحث يبدل صوت الحاء إلى هاء في قوله: ﴿صَـٰلِحُ﴾، ﴿ٱلْحِجَارَةُ﴾، ﴿تُحَرِّمُ﴾، ﴿حَدِيثًا﴾.

١٠ % من عينة البحث يبدل صوت الحاء إلى هاء في قوله: ﴿سَـٰٓئِحَـٰتٍ﴾، ﴿رَّحِيمٌ﴾.

١٣ % من عينة البحث يبدل صوت الحاء إلى هاء في قوله: ﴿تَحِلَّةَ﴾.

٣ % من عينة البحث يبدل صوت الحاء إلى هاء في قوله: ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾.

١٠ % من عينة البحث يبدل صوت الذال إلى زاي في قوله: ﴿تَعْتَذِرُواْ﴾.

٣ % من عينة البحث يبدل صوت الراء إلى لام في قوله: ﴿تُحَرِّمُ﴾.

٣ % من عينة البحث يبدل صوت الزاي إلى ذال في قوله: ﴿أَزْوَاجِهِۦ﴾.

٣ % من عينة البحث يبدل صوت السين إلى ثاء في قوله: ﴿سَـٰٓئِحَـٰتٍ﴾، ﴿أَسَرَّ﴾.

٣ % من عينة البحث يبدل صوت السين إلى صاد في قوله: ﴿عَسَىٰ﴾.

٣ % من عينة البحث يبدل صوت الصاد إلى سين في قوله: ﴿صَغَتْ﴾.

٣ % من عينة البحث يبدل صوت الصاد إلى طاء في قوله: ﴿صَغَتْ﴾.

٣٦ % من عينة البحث يبدل صوت الضاد إلى دال مفخمة في قوله: ﴿أَعْرَضَ﴾.

٣٠ % من عينة البحث يبدل صوت الضاد إلى دال مفخمة في قوله: ﴿فَرَضَ﴾.

١٦ % من عينة البحث يبدل صوت الضاد إلى دال مفخمة في قوله: ﴿بَعْضِ﴾ ، ﴿بَعْضَهُۥ﴾.

٣٦ % من عينة البحث يبدل صوت الضاد إلى دال مفخمة في قوله: ﴿أَعْرَضَ﴾.

١٣ % من عينة البحث يبدل صوت الضاد إلى ظاء في قوله: ﴿بَعْضِ﴾.

٣ % من عينة البحث يبدل صوت الضاد إلى ظاء في قوله: ﴿بَعْضَهُۥ﴾، ﴿أَعْرَضَ﴾.

٣ % من عينة البحث يبدل صوت الظاء إلى دال في قوله: ﴿غِلَاظٌ﴾.

٣ % من عينة البحث يبدل صوت الظاء إلى ذال في قوله: ﴿غِلَاظٌ﴾.

٤٠ % من عينة البحث يبدل صوت العين إلى همزة في قوله: ﴿عَرَّفَ﴾.

٢٠ % من عينة البحث يبدل صوت العين إلى همزة في قوله: ﴿عَلَيْهِ﴾.

١٣ % من عينة البحث يبدل صوت العين إلى همزة في قوله: ﴿يَعْصُونَ﴾.

٦ % من عينة البحث يبدل صوت العين إلى همزة في قوله: ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾، ﴿عَٰبِدَٰتٍ﴾.

٣ % من عينة البحث يبدل صوت العين إلى همزة في قوله: ﴿بَعْضِ﴾، ﴿عَسَىٰ﴾، ﴿عَلَيْهَا﴾، ﴿يَفْعَلُونَ﴾، ﴿بَعْدَ﴾، ﴿تَعْتَذِرُواْ﴾، ﴿أَعْرَضَ﴾.

٣ % من عينة البحث يبدل صوت اللام إلى راء في قوله: ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾، ﴿صَٰلِحُ﴾، ﴿يَفْعَلُونَ﴾.

– أخطاء النطق في تشويه الأصوات في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى:

١٣ % من عينة البحث يشوّه صوت الظاء في قوله: ﴿أَظْهَرَهُ﴾، ﴿تَظَٰهَرَا﴾، ﴿ظَهِيرٌ﴾، ﴿غِلَاظٌ﴾. (يمزج بين صوت الصاد والزاي)

٣ % من عينة البحث يشوّه صوت العين في قوله: ﴿عَلَيۡهِ﴾. (يمزج بين صوت الهمز المحقق والمسهل)

٣ % من عينة البحث يشوّه صوت اللام في قوله: ﴿ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾، ﴿مُسۡلِمَتٍ﴾، ﴿أَهۡلِيكُمۡ﴾، ﴿مَلَٰٓئِكَةٌ﴾. (يمزج بين صوت الراء والدال)

٣ % من عينة البحث يشوّه صوت الهاء في قوله: ﴿أَزۡوَٰجِهِۦ﴾. (يمزج صوت الهاء بصوت الياء)

الملحق رقم (٥)

في هذا الملحق تم تفصيل نسبة عينة البحث في كل خطأ من أخطاء التجويد في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، وهي كالتالي:

– أخطاء التجويد في المدود في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى:

٣٠ % من عينة البحث ينقص مقدار المد المنفصل في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا﴾.

٢٦ % من عينة البحث ينقص مقدار المد المنفصل في قوله: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾.

٢٣ % من عينة البحث ينقص مقدار المد المنفصل في قوله: ﴿رَبُّهُۥٓ إِن﴾، ﴿يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَاجًا﴾.

١٦ % من عينة البحث ينقص مقدار المد المنفصل في قوله: ﴿تَتُوبَآ إِلَى﴾، ﴿مَآ أَحَلَّ﴾.

١٣ % من عينة البحث ينقص مقدار المد المنفصل في قوله: ﴿مَآ أَمَرَهُمۡ﴾.

٢٣ % من عينة البحث ينقص مقدار المد المتصل في قوله: ﴿تَبِيبَتٍ﴾، ﴿سَبِيحَتٍ﴾.

١٦ % من عينة البحث ينقص مقدار المد المتصل في قوله: ﴿مَلَبِكَةٌ﴾.

٣ % من عينة البحث ينقص مقدار المد المتصل في قوله: ﴿ٱلْمَلَبِكَةُ﴾.

١٦ % من عينة البحث يزيد مقدار المد الطبيعي في قوله: ﴿فَلَمَّا﴾، ﴿صَٰلِحُ﴾، ﴿عَسَىٰ﴾، ﴿تَظَٰهَرَا﴾.

٣ % من عينة البحث ينقص مقدار المد الطبيعي في قوله: ﴿عَلَيْهَا﴾.

– أخطاء التجويد في غنة النون المشددة في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى:

١٦ % من عينة البحث يترك الغنة في قوله: ﴿مِّنكُنَّ﴾.

١٠ % من عينة البحث يترك الغنة في قوله: ﴿ٱلنَّبِيُّ﴾.

٦ % من عينة البحث يترك الغنة في قوله: ﴿طَلَّقَكُنَّ﴾.

٣ % من عينة البحث يترك الغنة في قوله: ﴿إِنَّمَا﴾.

– أخطاء التجويد في حكم القلقلة في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى:

٣ % من عينة البحث يترك القلقة في قوله: ﴿تَبْتَغِي﴾.

٤٠ % من عينة البحث يقلقل الراء في قوله: ﴿مَرْضَاتَ﴾.

٢٠ % من عينة البحث يقلقل الراء في قوله: ﴿تَعْتَذِرُواْ﴾.

١٦ % من عينة البحث يقلقل الهاء في قوله: ﴿أَهْلِيكُمْ﴾.

١٦ % من عينة البحث يقلقل العين في قوله: ﴿بَعْضِ﴾.

١٦ % من عينة البحث يقلقل الذال في قوله: ﴿إِذْ﴾.

١٣ % من عينة البحث يقلقل الظاء في قوله: ﴿أَظْهَرَهُ﴾.

١٣ % من عينة البحث يقلقل العين في قوله: ﴿تَعۡمَلُونَ﴾.

١٠ % من عينة البحث يقلقل العين في قوله: ﴿يَعۡصُونَ﴾.

١٠ % من عينة البحث يقلقل الراء في قوله: ﴿ٱلۡخَبِيرُ﴾.

١٠ % من عينة البحث يقلقل التاء في قوله: ﴿قَالَتۡ﴾.

١٠ % من عينة البحث يقلقل الهمزة في قوله: ﴿مُّؤۡمِنَٰتٖ﴾.

٤٠ % من عينة البحث يقلقل الراء في قوله: ﴿مَرۡضَاتَ﴾.

٦ % من عينة البحث يقلقل الراء في قوله: ﴿ظَهِيرٌ﴾.

٦ % من عينة البحث يقلقل الفاء في قوله: ﴿يَفۡعَلُونَ﴾.

٣ % من عينة البحث يقلقل السين في قوله: ﴿مُسۡلِمَٰتٖ﴾.

٣ % من عينة البحث يقلقل الهمزة في قوله: ﴿يُؤۡمَرُونَ﴾، ﴿ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾.

٣ % من عينة البحث يقلقل الميم في قوله: ﴿ٱلۡيَوۡمَ﴾ وقفا.

٣ % من عينة البحث يقلقل الزاي في قوله: ﴿أَزۡوَاجًا﴾.

– أخطاء التجويد في حكم الراء المفخمة في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى:

١٠ % من عينة البحث يرقق الراء في قوله: ﴿خَيۡرًا﴾.

٣ % من عينة البحث يرقق الراء في قوله: ﴿يُؤۡمَرُونَ﴾، ﴿عَرَّفَ﴾، ﴿أَعۡرَضَ﴾، ﴿ٱلۡحِجَارَةُ﴾.

– أخطاء التجويد في حكم الراء المرققة في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى:

٦٠ % من عينة البحث يفخم الراء في قوله: ﴿تُحَرِّمُ﴾.

٤٦ % من عينة البحث يفخم الراء في قوله: ﴿ٱلۡخَبِيرُ﴾ وقفا.

٣٠ % من عينة البحث يفخم الراء في قوله: ﴿جِبۡرِيلُ﴾.

٢٠ % من عينة البحث يفخم الراء في قوله: ﴿ظَهِيرٌ﴾ وقفا.

– أخطاء التجويد في أحكام النون الساكنة والتنوين في أثناء التلاوة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى:

١٣ % من عينة البحث يظهر في موضع الإخفاء في قوله: ﴿مِّنكُنَّ﴾.

٦ % من عينة البحث يظهر مع غنة في قوله: ﴿مَنْ أَنْبَأَكَ﴾، ﴿مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ﴾.

٦ % من عينة البحث يظهر في موضع الإخفاء في قوله: ﴿مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ﴾.

٦ % من عينة البحث يظهر في موضع الإخفاء في قوله: ﴿كُنتُمْ﴾.

٣ % من عينة البحث يظهر في موضع الإخفاء في قوله: ﴿أَنفُسَكُمْ﴾ ، ﴿قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ﴾.

٣ % من عينة البحث يظهر في موضع الإدغام في قوله: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

٦ % من عينة البحث يدغم بلا غنة في قوله: ﴿أَن يُبْدِلَهُۥ﴾.

٣ % من عينة البحث يدغم بلا غنة في قوله: ﴿نَارًا وَقُودُهَا﴾، ﴿خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾.

١٣٨١
١٩٦١

Journal of

Arabic Language and Literature

Vol : 8 | Part : 1 | Apr - Jun 2023

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

مجلة الجامعة الإسلامية

للغة العربية وآدابها

مجلة علمية دورية محكمة

العدد : ٨ | الجزء : ٢ | أبريل - يونيو ٢٠٢٣ 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

أ.د. عبدالرحمن بن دخيل ربّه المطرفي
(رئيس التحرير)
أستاذ الأدب والنقد 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 العربّية 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 السّيد
أستاذ النّحو والصّرف والعروض-جامعة القاهرة

أ.د. عبدالله بن عويقل السّلمي
أستاذ النّحو والصّرف-جامعة الملك عبدالعزيز بجدّة

***

قسم النشر: د. **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. زكي بن سهو العتيبي
أستاذ النحو والصرف بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة

أ.د. عبدالرّزاق بن فراج الصاعدي
أستاذ اللغويات بالجامعة الإسلامية

أ.د. سالم بن سليمان الحمّاش
أستاذ اللغويات في جامعة الملك عبدالعزيز

أ.د. محمّد بن مريسي الحارثي
أستاذ الأدب والنقد في جامعة أم 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 المتحدة

أ.د. عمر الصّديق عبدالله
أستاذ التربية وتعليم اللغات بجامعة أفريقيا العالمية-الخرطوم

د. سليمان بن محمّد العيدي
وكيل وزارة الإعلام سابقًا

قواعد النشر في المجلة (*)

- أن يكون البحث جديداً؛ لم يسبق نشره.
- أن يتّسم بالأصالة والجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.
- ألا 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)	**توافق القراءات القرآنيّة وأثره في الترجيح الإعرابيّ لدى الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ) في كتابه روح المعاني** د. حسن بن إبراهيم بن محمد قابور	٩
٢)	**موقف أبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥) من تنوع عبارة ابن مالك النحوية في نسخ التسهيل** د عبد العزيز سليمان الملحم	٥١
٣)	**قلق التأثر بين التراث العربي والدراسات الغربية الحديثة عبد القاهر الجرجاني في "دلائل الإعجاز" وهارولد بلوم في "قلق التأثر - دراسة وصفية مقارنة** منال بنت صالح المحيميد	١٠٥
٤)	**بَينِيَّةُ الأَدَبِ والنَّقدِ في سِياقِ التَّحَاقُلِ المَعرِفِيّ قراءةٌ استقرائيةٌ من المُقَارَبَةِ إلى المَنهَجِ** د. فهد إبراهيم سعد البكر	١٣٥
٥)	**بَلاغَةُ الرِّوَايَةِ مِنْ وِجْهَةِ نَظَرِ وِينْ بُوث (مقاربة وصفيَّة مع التطبيق على رواية : في ديسمبر تنتهي كلُّ الأحلام)** د. زكيَّة بنت محمَّد بن مبارك السليس العتيبيّ	٢٢٣
٦)	**الوُجُوهُ الأُسلُوبِيَّةُ في الخِطَابِ الحِجَاجِيِّ الوَعْظِيِّ "فِي خُطْبَةِ تَصْرِيفِ الزَّمَانِ وَذِكْرِ المَعَادِ لابنِ نُبَاتَةَ"** د. أَسمَاء عَبد الله عَبد الخَالِقِ الزَّهرانيّ	٢٦٥

م	البحث	الصفحة
٧)	**تَوْظِيفُ الأَسَالِيبِ البَّلاغِيَّةِ فِي النَّقْدِ السَّاخِرِ "دِرَاسَةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ عَلَى مَا جَاءَ فِي بَابِ ذَمِّ الشِّعْرِ الرَّدِيءِ مِنْ كِتَابِ المُوَشَّحِ لِلْمَرْزُبَانِيِّ"** د. عواد بن ملفي زايد الشمري	٣٠٩
٨)	**الرسائل النقدية في العصر الحديث: بدر شاكر السياب أنموذجا** د. سالم بن محمد بن سالم الضمادي	٣٥٩
٩)	**تعدد اللغات الإنسانية ودوره في تشكيل السرد دراسة في رواية محمد حسن علوان (جرما الترجمان)** د. دلال بنت بندر المالكي	٣٩٩
١٠)	**الاستفهام الشعري في ديوان "يحيى بن حكم الغزال" مقاربة حجاجية تداولية** د. هبة مصطفى جابر	٤٤٧
١١)	**مُشْكِلاتٌ تُواجه الطلابَ النّاطقين بغيرِ العربيّة في دراسةِ القواعدِ في سلسلة العربيّة بين يديك (الكتاب الرابع نموذجًا) عرض ودراسة ونقد** د. إبراهيم عبدالله أحمد الزين د. سليمان يوسف خاطر	٤٨١

توافق القراءات القرآنيّة وأثره في الترجيح الإعرابيّ لدى الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ) في كتابه روح المعاني

The Agreement Between the Qur'anic Readings and Its Impact on Linguistic Weighting According to Al-Ālūsī (d. 1270 AH) in the Book Rūḥ Al-Mā'ānī

د. حسن بن إبراهيم بن محمد قابور

أستاذ النحو والصرف المشارك بكليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة جازان

البريد الإلكتروني:ga-ga-009@hotmail.com

المستخلص

عُنيت هذه الدّراسة بواحدٍ من المرّجحات الإعرابيّة الذي لم ينل حظّه من الدّراسة، فيما يعلم الباحثُ، وإن كان قد ورد متناثرًا لدى المفسّرين في توجيههم آيات كتاب الله عز وجلّ، ذلكم المرجّح هو الاقتناع بتوافق القراءات القرآنيّة، ولا سيّما التّوافق من حيث المعنى، وقد كان من أكثر المفسّرين عنايةً بهذا المرجّح شهاب الدّين الآلوسي (ت١٢٧٠هـ)، فجمعت الأوجه الإعرابية التي كان توافق القراءات مرجّحًا فيها، ودرستها، عارضًا إياها على آراء النحويين والمفسرين، مقسمًا هذه الأوجه إلى توجيه المذكور وتوجيه المقدّر، ثمّ خلصتُ إلى عددٍ من النتائج أبرزها أنّ الآلوسيَّ كان ذا قناعة كبيرةٍ بتوافق القراءات في توجيهه آيات القرآن الكريم، ولم يتخلَّ عن هذه القناعة إلا في مواطن يسيرة، وأنّ غالب مقصود الآلوسيّ بتوافق القراءات كان توافق القراءات معنى.

الكلمات المفتاحية: توافق القراءات، الترجيح الإعرابي.

Abstract

This study focused on one of the factors for preponderance in grammar parsing which has not been given adequate study to best of the researcher's knowledge, although it has been mentioned scattered places by the exegetes in their analysis of the verses of the Book of Allaah –the Most High-. This factor for preponderance is the agreement of the Qur'anic readings, and among the exegetes that gave attention to this factor most is Shihābuddīn Al-Ālūsī (d. 1270 AH). The researcher compiled the ways of grammatical parsing where there the agreement of Qur'anic readings is the factor for preponderance, and they were studied, and subjected to the opinions of the grammarians and the exegetes, and these ways were divided into the analysis of the mentioned and the analysis of the presumed, then the researcher concluded with a number of findings, of which the most significant include that: Al-Ālūsī gave a great attention to stating the agreement of readings in the analysis of the verses of the Glorious Qur'an, and that the prevalent intention of Al-Ālūsī by agreement of readings is the agreement of the readings in meaning.

Keywords: Agreement of the readings, grammatical analysis.

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصّلاة والسّلام على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد؛ فمعلومٌ أنّ تعدّد القراءات القرآنيّة كان ذا أثرٍ في الدراسات النَّحويّة، ومعلومٌ –كذلك – أنّ النّحويِّين قد انقسموا تجاه بعض القراءات، فمنهم من قبلها، ومنهم من ردَّها، وقد شاع بين الدّارسين أنّ البصريِّين كانوا أكثر ردًّا للقراءات، كما أشار إلى ذلك الشربيني في بحثه المسوم: القراءات القرآنية بين البصريين والكوفيّين.

ووصل الأمر ببعض النّحويّين إلى تخطئة بعض القراءات ووسْم أصحابها باللّحن، كما كان مع قراءة ابن عامر(١) (كذلك زُيِّن لكثيرٍ من المشركين قتلُ أولادَهم شركائهم) (الأنعام:١٣٧)، وقراءة حمزة(٢) (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحامِ) (النساء: ١) بجرّ الأرحام، وغيرها من القراءات.

وهذا البحث غير معنيّ بالاختلاف في القراءات وتوجيهها وذكر ما قيل فيها فهو أمر قد كفاني فيه غيرُ باحث مثل د. عبد العال سالم مكرم في كتابه أثر القراءات في الدراسات النّحويّة، ود. إبراهيم الصاعدي في كتابه التوجيهات النحوية للقراءات الشّاذّة في الدر المصون للسمين الحلبي عرضًا وتأصيلًا ومناقشةً، وغيرهما من الدارسين. والحقّ أنّه قد شاع بين طائفة من مفسري القرآن الكريم ومعربيه ذكرهم الأوجه الإعرابية دون توظيف لقناعة أنّ الأصل توافق القراءات في الترجيح بين هذه الأوجه، غير أن هناك من يرجّح بين تلك الأوجه معتمدًا على قناعته بأنّ الأصل

(١) ينظر: ابن مجاهد، **السبعة في القراءات** ٢٧٠، والأصبهاني، أبوبكر، **المبسوط في القراءات العشر** ٢٠٣.

(٢) ينظر: ابن مجاهد، **السبعة في القراءات** ٢٢٦، وابن الجزري، **النشر في القراءات العشر** ٢٤٧/٢.

توافق القراءات، وخاصة توافقها من حيث المعنى، ومن هؤلاء **شهاب الدّين الآلوسيّ (ت١٢٧٠هـ)** الذي اعتمد على هذا المرجِّح في مواطن من كتابه **(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسَّبع المثاني)**، وبعد أنْ جمعتُ هذه المواطن رأيتُ أنْ أدرسها في بحثٍ وسمته: **(توافق القراءات القرآنيّة وأثره في الترجيح الإعرابيّ لدى الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ) في كتابه روح المعاني)**

وقد نهض البحثُ ليجيبَ عن جملةٍ من الأسئلة تُشكِّل مشكلته، ومن أبرزها:

١- ما المراد بتوافق القراءات القرآنية عند الآلوسي؟

٢- ما موقف الآلوسيّ من الترجيح الإعرابيّ بتوافق القراءات القرآنية؟

٣- كيف نفسّر اعتماد الآلوسيّ على التّرجيح بتوافق القراءات القرآنيّة وعدم اعتماده على التّرجيح بها في مسائل أخرى؟

٤- ما ضابط التّرجيح بتوافق القراءات القرآنية عند الآلوسيّ؟

أهداف البحث

١- تحديد المراد بتوافق القراءات.

٢- استقصاء موقف الآلوسيّ من الترجيح بتوافق القراءات القرآنية.

٣- تفسير اعتماد الآلوسيّ على التّرجيح بتوافق القراءات القرآنيّة وعدم اعتماده عليه في مسائل أخرى.

٤- التوصّل إلى ضابط التّرجيح بتوافق القراءات القرآنية عند الآلوسيّ.

أهميّة البحث:

تكمن أهمية البحث في جوانب، من مهمّها:

١- ارتباط البحث بالقرآن الكريم وقراءاته.

٢- عدم وجود بحوث – فيما أعلم – تناولت هذا الموضوع عند الآلوسيّ.

وقد اعتمد البحث على المنهج الوصفي التّحليليّ.

وبعد جمع المادّة العلمية رأى الباحث أن يقوم بحثه على مقدّمةٍ وتمهيدٍ ومبحثين على النّحو الآتي:

- المقدمة، وبينت فيها مشكلة البحث، وأهدافه، وخطته، والدراسات السابقة.
- التمهيد، وفيه حديث عن التوافق بين القراءات وما هيّته عند الآلوسيّ.
- المبحث الأول: أثر توافق القراءات في توجيه المذكور.
- المبحث الثاني: أثر توافق القراءات في توجيه المُقدَّر.
- وقد رتّبت الآياتِ الكريمةَ داخل كلّ مبحث بناءً على ترتيبها في المصحف الشريف.
- الخاتمة، وذكرتُ فيها أبرز نتائج البحث.
- قائمة بالمصادر والمراجع.

الدراسات السابقة:

لم يقف الباحث بعد اجتهادٍ على دراسةٍ تشاكل فكرة دراسته لدى الآلوسيّ، وما وقف عليه من الدّراسات السابقة إنما يتناول جوانب عامّة غير مقتصرةٍ على الآلوسيّ، ومن أبرزها:

- **أثر توافق القراءات في المعنى في الجانب الصرفي**، إعداد: د. أمين عبيد جيجان، ولجين علي حسين، مجلة العلوم الإنسانية، كلية التربية للعلوم الإنسانية بجامعة بابل، المجلد (٢٨)، العدد الثاني، حزيران ٢٠٢١م.
- **الاستدلال بالقراءات القرآنيّة في التّوجيه الإعرابيّ للقرآن الكريم جمعًا ودراسة**، إعداد د. خالد بن سليمان المليفيّ، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، المجلد (٥)، العدد (٢٨)
- **في أصول إعراب القرآن**، أ.د. هاني الفرنواني، مكتبة المتنبي، الدمام – المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٣٩هـ – ٢٠١٨م.

وهذه الدراسات –كما هو بيّنٌ من عناوينها – تقترب من فكرة دراستي، غير أنها لا تشاكلها من حيث إنّ دراستي –كما أسلفتُ – قناعةٌ وظّفها الآلوسيُّ في ترجيحاته الإعرابية، وتلك الدّراسات ليست قناعةً من جهة، وليست مقصورةً على الآلوسيّ من جهة أخرى فوقع الفرقُ.

وبعد، فهذا البحث يصبو إلى أن يحقق ما نهض من أجله، فإن وُفّق فهذا مراده ومراد صاحبه، وإن كان غير ذلك فحسبه اجتهاده، والله المسؤول أن يغفر الزلل، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

التمهيد

من المعلوم أنّ الأوجه الإعرابية تتعدّد في إعراب آي القرآن الكريم، وعندئذٍ يحاول المعرب أو المفسِّر ترجيح أحد هذه الأوجه معتمدًا جملةً من المرجّحات، كالسماع، والقياس، والمعنى، والسياق، وآراء العلماء، وغيرها من المرجّحات.

ومن المرجّحات التي اعتمدها العلماء القول بتوافق القراءات، يقول ابن جني: "وإذا تباعد معنى قراءتين هذا التّباعدَ، وأمكنَ أنْ يُجمعَ بينهَما كان ذلك جميلًا وحسنًا"(١)، ويقول ابن الحاجب: "وإذا اجتمع قراءتان لإحداهما تأويلان أحدهما موافق للقراءة الأخرى كان حمله على القراءة الموافقة للأخرى أولى، لئلا يؤدي إلى اختلاف المعاني، والأصل اتفاقهما"(٢)

وقد سار على هذا النهج غير واحدٍ من مفسّري القرآن الكريم ومعربيه، كأبي حيّان الأندلسي(٣)، والسّمين الحلبي(٤)، وشهاب الدين الخفاجي(٥)، وابن عاشور(٦).

ووجِد هذا الأمر شائعًا لدى شهاب الدين الآلوسيّ في كتابه (روح المعاني)، ويمكنني القولُ: إنّ توافق القراءات عند الآلوسيّ يُعدّ قناعةً يستحضرها في بعض المواضع، ويعتمدها مرجِّحًا إعرابيًّا، ومن وجهة نظر البحث أنّ عدّ هذا الأمر قناعةً لا قاعدةً ثابتةً يجعلها تُفارقُ الاستدلال بالقراءات، إذْ إنّ الاستدلال بقراءةٍ على قراءةٍ

(١) ابن جني، **المحتسب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها** ٢٧٧/١.
(٢) ابن الحاجب، **الإيضاح في شرح المفصّل** ٢٨٩/١.
(٣) ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط** ١٣/٩.
(٤) ينظر: السمين الحلبي، **الدر المصون** ٥٥٥/٣.
(٥) ينظر: الخفاجي، **حاشية الشهاب على البيضاوي** ٣٨/٧.
(٦) ينظر: ابن عاشور، **التّحرير والتّنوير** ٧١/١.

هو "من الأدلّة السّماعيّة تُسلَك في عِداد القرائن الخارجيّة غير اللّفظيّة"(١)

أمّا ما لدى الآلوسيّ – فكما أسلفتُ – قناعةٌ يستحضرها، ويرجّح بها وجهًا على آخر، وبما أنّها كذلك نجده يتخلّى عنها في بعض المواضع، ويقول: إنّ توافق القراءات غير لازم، وهذا ما تكشفه – بمشيئة الله – المسائل المدروسة في مبحثي البحث الآتيين.

(١) خالد المليفي، **الاستدلال بالقراءات القرآنيّة في التّوجيه الإعرابيّ للقرآن الكريم: جمعًا ودراسة**، حوليّة كلية الدراسات العربية والإسلامية للبنات بالإسكندريّة، المجلد ٥، العدد ٢٨، ص ٨٤٢.

المبحث الأول: أثر توافق القراءات في توجيه المذكور

من المعلوم أنّ ما يوجّه في الأسلوب العربي إما أن يكون مذكورًا (ملفوظًا به) وإما مُقدّرًا غير ملفوظ، ولذا سأورد في هذا المبحث توجيه المذكور، وسأخص المبحث الثاني بتوجيه المقدّر

١– قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ أَنَّا كَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَنِ ٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ أَوِ ٱخۡرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٞ مِّنۡهُمۡۖ ﴾ (النساء: ٦٦)

من المقرّر لدى النّحويّين أنّ الاستثناء بـ(إلّا) ذو أنواعٍ متعلّقة بكون الأسلوب موجبًا أو منفيًا وتامًّا أو ناقصًا، ومن هذه الأنواع الأسلوب التّامّ المنفي، وللنّحويّين في إعراب المستثنى في هذا النّوع وجهان، أحدهما: النّصب على الاستثناء، وثانيهما: أن يُعربَ تابعًا للمستثنى منه؛ بدلَ بعضٍ من كُلّ عند البصريين، وعطفَ نسقٍ عند الكوفيّين، والإعراب على التّبعية هو الأرجح إذا كان الاستثناء متّصلًا(١)، ولذا عقد سيبويه بابًا في كتابه وسمه بقوله: "**هذا باب ما يكون المستثنى فيه بدلًا ممّا نفى عنه ما أُدخل فيه**"(٢)، وممّا جاء في هذا الباب قوله: "وذلك قولك: ما أتاني أحدٌ إلا زيدٌ، وما مررتُ بأحدٍ إلا زيدٍ، وما رأيتُ أحدًا إلا زيدًا... ومن قال: ما أتاني القومُ إلا أباك؛ لأنّه بمنزلة أتاني القومُ إلا أباك فإنّه ينبغي له أن يقول: (ما فعلوه إلا قليلًا

(١) يُنظر: ابن مالك، **شرح التسهيل** ٢/٢٨٢، وما بعدها، وخالد الأزهري، **التصريح بمضمون التوضيح** ٢/٥٥٠، وما بعدها.

(٢) سيبويه، **الكتاب** ٢/٣١١.

منهم)" [١]

والحملُ على أحد هذين الوجهين هو ما اشتُهر لدى النحويّين غير أنّ الفرّاء لا يرى فيه إلا الإتباع؛ إذ قال: "والوجه في (إلا) أنْ يُنصبَ ما بعدها إذا كان ما قبلها لا جحدَ فيه، فإذا كان ما قبل (إلا) فيه جحد جعلت ما بعدها تابعًا لما قبلها ... لم يأتِ عن العرب إلا بإتباع ما بعدَ (إلا) ما قبلَها"[٢]

ما سبق تقريرٌ يسير عن إعراب المستثنى بـ(إلا) الواقعِ في الأسلوب التامّ المنفيّ رأيتُ ضرورة التوطئةَ به، وذلك أنّ نصب المستثنى ورد في إحدى قراءات الآية السابقة، إذْ قرأ ابن عامر: (ما فعلوه إلا قليلًا منهم) – بنصب قليل[٣]– وقد تعدّدت الأقوال في توجيه المنصوب، فقال الفرّاء: "كأنّه نفى الفعلَ وجعل ما بعد (إلا) كالمنقطع عن أول الكلام كقولك: قام القومُ، اللهمّ إلا رجلًا أو رجلين"[٤]

فمن خلال نصّه السابق يتبيّن أنّه يرى أنّ الاستثناء منقطعٌ لا متصلٌ، ووافقه الزجّاج في كون الاستثناء منقطعًا، بل كان أكثر إيضاحًا لمسألة الانقطاع؛ إذْ قال: "فأمّا رفع (إلا قليل منهم) فعلى البدل من الواو... والنّصب جائزٌ في غير القرآن، على معنى ما فعلوه أستثني قليلًا منهم، وعلى ما فسرنا في نصب الاستثناء، فإن كان في النفي نوعان مختلفان، فالاختيار النصب والبدل جائز، تقول: ما بالدار أحدٌ إلا حمارًا"[٥]

---

(١) السابق.

(٢) الفراء، **معاني القرآن** ١٦٦/١.

(٣) ينظر: ابن مجاهد، **السبعة في القراءات** ٢٣٥، والفارسي، **الحجة في القراءات السبع** ٣٧١/٢، ونسبها الفراء في **معاني القرآن** ١٦٦/١إلى أبيّ بن كعب.

(٤) الفراء، **معاني القرآن** ١٦٦/١.

(٥) الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه** ٧٢/٢.

وبيّن الواحديُّ هذا الانقطاع بأنّ في الآية قبيلين: الأول مكتوبٌ عليهم وهم المنافقون، والثاني مستثنى مِمّن كُتِبَ عليهم وهم الأنصار(١)، ومن هنا جاء الانقطاع.

وذهب الزّمخشريّ إلى أنّه منصوبٌ على أصل الاستثناء، أو أنّه نعتٌ لمحذوف والتقدير: "إلا فعلًا قليلًا" (٢)

ما سبق أبرز ما قيل في توجيه (قليلًا) على قراءة النّصب(٣)، وقد أورد الآلوسي هذه الأوجه، ثمّ علّق قائلًا: "ورجّح بعضهم أيضًا النّصبَ على الاستثناء هنا بأنّ فيه توافق القراءتين معنًى، وهو مِمّا يُهتمّ به"(٤)

فمن خلال ما سبق يتبيّنُ أنّ توافق القراءتين مراعًى في توجيه قراءة النّصب، والآلوسيُّ في هذا تابع لأبي حيّان(٥)، ولكنّه يؤكّد على توافق القراءات بقوله: "وهو مِمّا يُهتمّ به"

٢– قال تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ ﴾ (المائدة: ٤٥)

(١) الواحدي، **التفسير البسيط** ٥٣٦/٦.

(٢) الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** ٥١٩/١.

(٣) وللاستزادة ينظر: الباقولي، **كشف المشكلات وإيضاح المعضلات** ٣١٦/١، والهمذاني، **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد** ٢٩٣/٢، والحلبي، **الدر المصون** ٢٢/٤.

(٤) الآلوسي، **روح المعاني** ١٢٤/٦.

(٥) ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط** ٦٩٦/٢.

ممّا قرئ به في الآية السابقة قراءتان: الأولى: بنصب (النفس) وما بعدها، وهي قراءة نسبت إلى عاصم ونافع وحمزة(١)، والثانية: بنصب (النفس) ورفع (العين) وما بعدها من المتعاطفات، وهي قراءة نُسبت إلى الكسائي(٢)، وقد وُجّهت هذه القراءة الأوجه الآتية(٣):

أولًا: أنه من قبيل عطف جملة على جملة، فالواو عطفت جملة اسمية (العين بالعين) على جملة فعلية (وكتبنا عليهم ...)، وعليه لا تكون جملة (العين بالعين) مندرجةً تحت (كتبنا) من حيث اللفظ ولا من حيثُ التشريك في معنى الكَتْب، بل هو استئناف إيجاب وابتداء تشريع.

ثانيًا: أنّه حمل الكلام على المعنى، فمعنى (وكتبنا عليهم فيها أنّ النفس بالنفس): (قلنا لهم: النفس بالنفس)، وجملة (العين بالعين) على هذا الوجه مندرجة تحت الكتب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ.

ثالثًا: أنه معطوفٌ على الضمير المرفوع في الظرف (بالنفس)، أي النفس مقتولة بالنفس هي وإن لم يؤكّد، ولهذا نظائر، كقوله تعالى:﴿ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ (المائدة: ١٤٨)، وقد ضعف بعضهم الوجهين الأخيرين، لأن الثاني يُفضي إلى العطف على التوهم وهو غير مقيس، والثالث فيه العطف على الضمير المتصل المرفوع من غير فصل ولا تأكيد(٤).

---

(١) ينظر: ابن مجاهد، **السبعة في القراءات** ٢٤٤، والفارسي، **الحجة للقراء السبعة** ٢٢٣/٣.

(٢) ينظر: المصدران السابقان.

(٣) ينظر: الفارسي، **الحجة للقراء السبعة** ٢٢٣/٣، والباقولي، **كشف المشكلات وإيضاح المعضلات** ٣٥٢/١-٣٥٣، وأبو حيان، **البحر المحيط** ٥٠٦/٣.

(٤) ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط** ٥٠٦/٣، والسمين الحلبي، **الدر المصون** ٢٧٦/٤.

وقد أورد الآلوسي الأوجه السابقة، ثم تحدّث عن وجه (عطف الجمل)، وما قيل فيه من الاستئناف، وأنّه ابتداء تشريع، ثمّ عقّب قائلًا: "وقيل: إنّه مندرجٌ فيه أيضًا على هذا، والتقدير: وكذلك العين بالعين ... إلخ؛ لتتوافق القراءتان"(١).

فالآلوسيّ من خلال تقديره السابق يريد أن يحافظ على اندراج جملة (العينُ بالعين) – على قراءة الرفع – تحت قوله تعالى: (وكتبنا...) لتوافق هذه القراءةُ من حيث الحكم والمعنى قراءةَ النّصب، ولو اختلفتا إعرابًا.

٣– قوله تعالى: ﴿فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ﴾ (المائدة: ١١٠)

في قوله تعالى: (سحر) من الآية السابقة قراءتان: الأولى: (سحرٌ)، وهي قراءة الجمهور، والثانية: (ساحر) اسم فاعل، وهي قراءة حمزة والكسائيّ.(٢)

قال أبو عليّ الفارسيّ بعد أنْ أورد هاتين القراءتين: "فمن قرأ إلا (سحر مبين) جعله إشارةً إلى ما جاء به، كأنه قال: ما هذا الذي جئت به إلا سحر، ومن قال: (إلا ساحر) أشار إلى الشخص لا إلى الحدَث الذي أتى به، وكلاهما حسنٌ لاستواء كل واحدٍ منهما في أنّ ذكره قد تقدّم"(٣)

فمن خلال قول الفارسي السابق يتضح لنا بعض الأمور المتعلقة بالقراءتين، ومنها: أنّ قراءة (سحر) تدل على الحدث الدال على مجموع ما شاهدوه من البينات، وقراءة (ساحر) تدل على عيسى عليه السّلام، وقد ذهب ابن عاشور إلى أنّ هاتين

(١) الآلوسيّ، **روح المعاني** ٢٢٢/٧.

(٢) ينظر: ابن مجاهد، **السبعة في القراءات** ٢٤٩، وأبو منصور الأزهري، **معاني القراءات** ٣٤٢/١.

(٣) الفارسي، **الحجة للقراء السبعة** ٤٤٧/٢–٤٤٨.

المقالتين قد صدرتا من اليهود على التفريق أو على اختلاف جماعات القائلين وأوقات القول [١]، ومما يتضح من كلام الفارسيّ أيضًا أنّ كلا اللفظين حسنٌ؛ لأنّ مدلول كل منهما سبق ذكره.

وعلى الكلام السابق يبدو الاختلاف بين القراءتين، إلا أنّ بعض المفسرين قد حاولوا التوفيق بين هاتين القراءتين، فهذا الواحديّ يشير إلى أنّ (سحر) يجوز أن يكون دالًّا على الحدَث والشخص، ودلالته على الحدث واضحةٌ، وأما دلالته على الشخص، فإما أن يكون من قبيل إيقاع المصدر موقع اسم الفاعل، ووقوع المصدر موقع اسم الفاعل وعكسه واردٌ ومعهود في الاستعمال، فمما جاء فيه المصدر واقعًا موقع اسم الفاعل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا﴾ (الملك: ٣٠) قال أبو العباس المبرد: "فالمعنى – والله أعلم – غائرًا"[٢]

ومنه أيضًا قول الخنساء:

تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حَتَّى إِذَا ادّكَرَتْ ** فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارُ[٣]

أي: فإنما هي مقبلة ومدبرة.

ومما جاء فيه اسم الفاعل واقعًا موقع المصدر قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ (غافر: ١٩)، فـ(خائنة) – هاهنا – واقعة موقع المصدر (خيانة)، أي: يعلم خيانة الأعين[٤]، ومنه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ (الواقعة: ٢)، "أي: كذب، فوقع (كاذبة) وهو اسم الفاعل موقع الكذِب

(١) ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير** ١٠٣/٧.

(٢) المبرد، **المقتضب** ٣٠٥/٤.

(٣) بيت من البسيط في ديوانها ص ٣٤، ومنسوب لها في الكتاب ٣٣٦/١.

(٤) ينظر: السمين الحلبي، **الدر المصون** ٤٦٩/٩.

وهو المصدر"[١]، ويرى الزمخشري أنها مصدر بمعنى الرجعة والارتداد من قولهم: حمل فلانٌ على قرنه فما كذَب، أي: فما جبن وما تثبط[٢].

أما الآلوسيّ فقد أورد القراءتين، ثم قال معقّبًا: "وتأويل السحر بساحر لتتوافق القراءتان لا حاجة إليه"[٣]

ومن خلال تعقيبه السابق يرى أنّ كل قراءة تكون لفظتها على بابها من المصدرية، أو اسم الفاعل، ولا داعي لتأويل المصدر (سحر) باسم الفاعل (ساحر) من أجل أن تتوافق القراءتان، وهذا تصريح من الآلوسيّ أن توافق القراءات غيرُ لازم.

٤– قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ﴾ (إبراهيم: ٣٤)

قال الآلوسي: "و(ما) يُحتمَل أن تكون موصولةً، والضمير المنصوب في (سألتموه) عائدٌ عليها...ويُحتمل أن تكون موصوفةً، والكلام في الضمير كما تقدّم، وأن تكون مصدريَّةً والضّمير لله تعالى، والمصدر بمعنى المفعول، أي: مسؤولكم.

وقرأ ابن عباس والضحاك والحسن ومحمد بن عليّ وجعفر بن محمد وعمرو بن قائد وقتادة وسلام ويعقوب ونافع في رواية: (من كُلٍّ) بالتنوين، وجُوِّز على هذه القراءة أن تكون (ما) نافية، والمفعول الثاني (من كل) ... والجملة المنفيّة في موضع الحال، أي آتاكم من كلٍّ غيرَ سائليه... ولا يخفى أنّ الوجه الأول لما أنّ القراءةَ على هذا الوجه تخالف القراءة الأولى، والأصل توافق القراءتين"[٤]

في الآية السابقة قراءتان: الأولى قراءة الجمهور بإضافة (كل) إلى (ما)، والثانية

(١) الرضي، **شرح شافية ابن الحاجب** ٣١٣/٤.
(٢) ينظر: الزمخشري، **الكشاف** ٤٤٥/٤.
(٣) الآلوسي، **روح المعاني** ٤٧٩/٧.
(٤) الآلوسي، **روح المعاني** ٢٩٩/١٣-٣٠٠.

بتنوين (كل) وقطعها عن الإضافة، وهي قراءة ابن عباس والضحاك ومن وافقهما[١] كما هو بيّنٌ في نص الآلوسيّ السابق.

والذي يعني البحثَ في توجيه هذه الآية توجيهُ (ما) على القراءتين، فعلى قراءة الجمهور يمكن أنْ تحتمل (ما) الأوجه الآتية: [٢]

١- كونها موصولةً بمعنى الذي.

٢- أن تكون موصوفةً وما بعدها صفتها، وعلى هذين الوجهين يكون الضمير في (سألتموه) عائدًا عليها.

٣- كونها مصدريّةً، أي: وآتاكم من كل سؤلكم، والضمير في (سألتموه) على هذا الوجه عائد على الله عز وجل؛ لأنّ (ما) المصدريّة لا تحتاج إلى عائد[٣]، فهي حرف عند جمهرة النّحويّين[٤]. و(ما) على هذه الأوجه في محل نصبٍ بوقوع الفعل (آتاكم) عليها.

أمّا على قراء ابن عباس ومن وافقه فقيل: إنها تحتمل – إضافة إلى الموصوليّة والمصدريّة – أن تكونَ نافيةً، قال الفراء: "وقرأ بعضهم: (وآتاكم من كلٍّ ما سألتموه)، وكأنهم ذهبوا إلى أننا لم نسأل الله عز وجل شمسًا ولا قمرًا ولا كثيرًا من نعمه... فيكون (ما) جَحْدًا"[٥]

وتكون الجملةُ المنفيّة (ما سألتموه) في محل نصب على الحال، والتقدير:

(١) ينظر: النيسابوري، **المبسوط في القراءات العشر** ٢٥٧، وابن جني، **المحتسب** ٣٨/٢.

(٢) ينظر: الهمذاني، **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد** ٣٥/٤.

(٣) ينظر: الموزعي، **مصابيح المغاني في حروف المعاني** ٤٧٥.

(٤) ينظر: ابن هشام، **مغني اللبيب** ٤٦/٤ وما بعدها.

(٥) الفراء، **معاني القرآن** ٧٧/٢-٧٨.

وآتاكم من جميع ذلك غير سائليه[١].

وقد أورد الآلوسيّ –كما هو بيّنٌ من نصه – هذه الأوجه، ثم اختار كون (ما) على قراءة ابن عباس ومن وافقه موصولةً أو مصدريّة وجعل كونها نافيةً مرجوحًا؛ لأنّ في القول به تخالفًا بين القراءتين، وذلك أنّ احتماليتَه ممتنعةٌ على قراءة الجمهور بسبب الإضافة، ثم علّق قائلًا: "والأصل توافق القراءتين"[٢].

فيتضّح مِمّا سبق وجاهة الأقوال في معنى (ما)، ولكنّ الآلوسيَّ جعل معنى النفي مرجوحًا، حفاظًا على التوافق بين القراءتين

٥– قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾ وَيَضِيقُ صَدۡرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرۡسِلۡ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴾ (الشعراء: ١٢–١٣)

في قوله تعالى: (يضيق) و (لا ينطلقُ) من الآيتين السابقتين قراءتان: الأولى برفعهما، وهي قراءة الجمهور، والثانية بنصبهما، وهي قراءة عُزيت إلى الأعرج وطلحة والأعمش ويعقوب[٣]، وبناءً على هاتين القراءتين يختلف الموقع الإعرابيّ للجملتين: (يضيق صدري) و(لا ينطلق لساني)؛ إذ تكونان على قراءة الرّفع في محلّ رفع بالعطف على جملة (أخاف) الواقعة خبرًا لـ(إنّ)، ويكون التقدير: (وإنّي يضيق صدري وإنّي لا ينطلقُ لساني) أمّا على قراءة النّصب فإنّهما في محل نصب بالعطف على (أن يكذبون)، ويكون التقدير: (إني أخاف تكذيبَهُم إياي وضيقَ صدري وعدمَ انطلاق لساني).

(١) ينظر: الزمخشريّ، **الكشاف** ٥٣٤/٢، والهمذاني، **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد** ٣٦/٤.

(٢) الآلوسي، **روح المعاني** ٣٠٠/١٣.

(٣) ينظر: النيسابوري، **المبسوط في القراءات العشر** ٣٢٧، وابن جبارة، **الكامل في القراءات العشر** ٦١١.

ويظهر بناء على اختلاف هذين التّوجهين أمر مهم، وهو أنّ الخوف على قراءة الرفع يشمل التكذيب فقط، أمّا على قراءة النّصب فإنّ الخوف شاملٌ الأمورَ الثلاثة: التكذيب، وضيق الصّدر، وحبس اللّسان.

وقد افترض الفرّاء هذه القراءة قائلًا: "وقوله: (ويضيقُ صدري) مرفوعةٌ؛ لأنّها مردودةٌ على (أخاف)، ولو نُصِبَتْ بالرّدّ على (يكذبون) كانت صوابًا أيضًا، والوجه الرّفع؛ لأنّه أخبرَ أنّ صدرَه يضيق، وذكر العلّةَ التي كانت بلسانه، فتلك مِمّا لا تُخاف؛ لأنّها قد كانت"(١)

فالفرّاء من خلال هذا النص يُضعّف النّصب؛ لدخول امتناع اللسان ضمن الخوف، وهي علّة معروفة لدى موسى عليه السلام، ولا تدخل – في نظر الفرّاء – في الخوف، وهذا التّعليق من الفرّاء فيه استحضار حال الخطاب، ومراعاة وضع المتكلّم، وهو موسى عليه السّلام.

وقد استحضر الزمخشريُّ الأمر نفسه، وأوجد له مسوّغًا من ثلاث جهات: إمّا أن تكون الحبسة التي في لسانه – عليه السلام – زائدةً عمّا عهدها بسبب الخوف، وإما أن تكون قد زالت بسبب دعوته ويخاف أن تعود، وإمّا أن تكون قد بقيت منها بقيّة يسيرة ويخاف زيادتها(٢).

أمّا الآلوسي فقد أورد قراءة الرّفع أولًا، واختارها، معلّلًا أنّ العلتين الأخيرتين: ضيق الصدر، وامتناع اللسان من الانطلاق ثابتتان في أنفسهما غير متفرّعتين عن التّكذيب؛ ليدخلا تحت الخوف، ثمّ أورد قراءة النّصب، وقال: "ولأنّ الأصل توافق القراءتين قيل: إنّهما متفرّعان على ذلك، كأنّه قيل: ربِّ إنّي أخاف تكذيبَهم إياي،

(١) الفرّاء، **معاني القرآن ٢/٢٧٨**.

(٢) ينظر: الزمخشريّ، **الكشّاف** ٣/٢٩٣ – ٢٩٤.

ويضيقَ صدري انفعالًا منه، ولا ينطلقَ لساني من سجن اللُّكنة"[١]

فممّا سبق يتبيّنُ أنّ الآلوسي يوجِد مسوّغًا لقبول قراءة النّصب لتوافِقَ قراءة الرّفع، وفي هذا حرصٌ منه على توافق القراءتين.

٦–قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ ﴾ (لقمان:٦)

في قوله تعالى: (ليضلّ) من الآية السابقة قراءتان: الأولى: بضمّ ياء المضارعة، وهي قراءة الجمهور، والثانية بفتحها، وهي قراءةٌ نُسبت إلى ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب [٢]، وعلى الضمّ يكون قد أضلّ غيره، إذ الهمزة في ماضيه (أضلّ) للتّعدية، وأما قراءة الفتح فيكون الفعل عليها لازمًا، ويكون الضّلال مقتصرًا على المشتري.

وبناءً على هاتين القراءتين يكون معنى اللّام في (ليضلّ)، فمن قرأها بضمّ الياء كانت اللّام للتَّعليل، أي أنّه اشترى لهوَ الحديث ليتسبب في ضلال غيره، وأمّا على قراءة فتح الياء فاللّام للعاقبة أو للصيرورة، والفرق بين لام التعليل ولام العاقبة أنّ لام التعليل تدخل على ما هو غرض لفاعل الفعل، ويكون الفعل مترتبًا عليه، وليس للام العاقبة إلا الترتّب فقط[٣]، ومعنى هذا أنّ لام العاقبة لا يكون مدخولها مقصودًا للفعل، بخلاف لام التعليل، ومن أشهر ما يستشهدون به للام العاقبة قوله تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًا﴾ (القصص: ٨)، فلم يكن من غرض آل فرعون في التقاطه أن يكون لهم عدوًّا وحزنًا، بل كان مرادهم أن

(١) الآلوسي، **روح المعاني** ١٤٧/١٩.

(٢) ينظر: النيسابوري، **المبسوط في القراءات العشر** ٣٥١، وابن أبي مريم، **الموضح في وجوه القراءات وعللها** ١٠١٣/٢.

(٣) ينظر: الزّجاجيّ، **اللّامات** ١١٩–١٢٠، والزركشي، **البرهان في علوم القرآن** ٣٤٦/٤.

يكون قرةَ عين كما ذُكر ذلك في الآيات.

أما ما يتعلّق بآية المسألة فيما نحن بصدده من توظيف توافق القراءات في التوجيه، فقد قال الآلوسي: "وجوّز الزّمخشريُّ[١] أن يكونَ قد وضع (ليَضِلَّ) على هذه القراءة موضع (ليُضِلَّ) من قِبَل أنّ من أضلَّ كان ضالًّا لا محالة، فدلَّ بالرّديف وهو الضّلال على المردوف وهو الإضلال... وفيه توافق القراءتين وبقاء اللّام على حقيقتها"[٢]

فمن نصّ الآلوسيّ السابق يتبيّن أنّه يرى أنّ في جعل الضّلال والإضلال بمعنى واحد توافقًا للقراءتين، وإبقاء معنى التّعليل في كلتا القراءتين، وهو ما عبّر عنه بقوله بقاء اللام على حقيقتها، والذي بدا لي أنّ ثمّة فرقًا بين القراءتين، فقراءة فتح الياء (ليَضلّ) ليس شرطًا أن تدلّ على الإضلال، أمّا فيما يتعلّق بمعنى اللّام فيمكن على قراءة فتح (ليَضلّ) أن تبقى على حقيقتها للتعليل على معنى الزيادة في الضلال أو التّمادي فيه كما أشار إلى ذلك الزمخشريّ[٣].

٧-قوله تعالى: ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ (فاطر: ٣).

في قوله تعالى: (غير) من الآية السابقة ثلاث قراءات، أولاها: بجرّ (غيرِ)، وهي قراءة حمزة والكسائي، وثانيتها: بنصب (غيرَ)، وهي قراءةٌ نُسبت إلى الفضل بن إبراهيم النحويّ وثالثتها: برفع (غيرُ)، وهي قراءة باقي القراء[٤]، والذي يعنيني في هذا البحث

(١) ينظر: الزمخشريّ، **الكشاف** ٤٧٦/٣.

(٢) الآلوسي، **روح المعاني** ٤٠/٢١.

(٣)ينظر: الزمخشري، **الكشاف** ٤٧٦/٣.

(٤) ينظر: ابن مجاهد، **السبعة في القراءات** ٥٣٤، وابن خالويه، **إعراب القراءات السبع وعللها** ٣٦٢، وأبو حيان الأندلسي **البحر المحيط** ٢٨٧/٧، وقد نسب الفراء في **معاني** =

قراءتا الرّفع والجرّ، لإمكان اشتراكهما في وجه يتعلّق بما نحن في صدده، وذلك كما يأتي:

وجّهت قراءة الرفع على الأوجه الآتية[١]:

أولًا: أن يكون (غيرُ) صفةً لـ(خالق) على المحلّ؛ لأنّ محله الرفع؛ إمّا على الابتداء وخبره (يرزقكم)، أو محذوف تقديره: لكم، أو في الوجود.

ثانيًا: أن يكون (غير) خبرًا لـ(خالق).

ثالثًا: أن يكون فاعلًا بـ(خالق)؛ لأنّ اسم الفاعل قد اعتمد على الاستفهام، وقد منع أبو حيّان هذا الوجهَ؛ لأنّ الوصف إذا جرى مَجرى الفعل لا يدُلّ على العموم بخلاف دخول (من) الاستغراقية عليه، وبأنّه لم يُسمعْ ذلك عن العرب كما ذكر أبو حيّان[٢]، وقد ردّ تلميذه السمين عليه، مبيّنًا أنّ شروط الزّيادة والعمل موجودة[٣].

أمّا قراءة الجرّ فليس لها إلا وجهٌ واحد، وهو أن يكون (غيرِ) صفةً لـ(خالقٍ) على اللّفظ.

وما يتعلّق بقضيّتنا هو قول الآلوسي بعد إيراده أوجه قراءة الرّفع السّابقة: "وقرأ ابن وثاب وشقيق وأبو جعفر وزيد بن عليّ وحمزة والكسائي (غيرِ) بالخفض صفةً لـ(خالقٍ) على اللّفظ، وهذا متعيّنٌ في هذه القراءة، ولأنّ توافق القراءتين أولى من

=

القرآن ٣٦٦/٢ قراءة الجرّ إلى شفيق بن سلمة، ونسبها الآلوسي في **روح المعاني** ١٦٠/٢٢ – إضافةً إلى من سبق – إلى ابن وثّاب، وأبي جعفر، وزيد بن عليّ.

(١) ينظر: المنتجب الهمذانيّ، **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد** ٣١٤/٥-٣١٥، والسمين الحلبي، **الدّر المصون** ٢١٢/٩.

(٢) ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط** ٢٨٧/٧.

(٣) ينظر: الحلبي، **الدر المصون** ٢١٢/٩.

تخالفهما كان الأظهر في القراءة الأولى كونه وصفًا لـ(خالقٍ) أيضًا"[١]

فمن نصّ الآلوسيّ السابق يتضح اختياره كون (غيرُ) في قراء الرفع نعتًا لـ(خالق) لتتوافق القراءتان، والحقّ أنّه مسبوقٌ بهذا القول، بل إنّ هذه العبارة هي عبارة أبي حيّان نفسها[٢]، وهي عبارةٌ تكشف –كما هو واضحٌ– عن أهمية توافق القراءات في ترجيح الوجه الإعرابيّ.

٨–قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: ٤٩)

في الآية السابقة قراءتان، أولاهما بنصب (كُلَّ)، وهي قراءة الجمهور، والثانية برفعها (كُلُّ) وهي قراءة أبي السّمّال[٣].

ومعلومٌ أنّ قراءة الرفع لا تحوج إلى تقدير فهي جملةٌ مكونة من مبتدأ وخبر واقعة في محل رفع خبر (إنّ)، وأمّا قراءة النّصب فهي قراءة محوِجةٌ إلى التقدير، وتقديرها: (إنّا خلقنا كلَّ شيءٍ خلقناه بقدر).

وقد تناول غير واحدٍ من النّحويّين هاتين القراءتين، مبينين وجه كل قراءة، قال سيبويه: "وكذلك إني زيدٌ لقيته، وأنا عمروٌ ضربتُه، وليتني عبدُ الله مررتُ به، لأنه إنّما هو اسم مبتدأ، ثُمّ ابتُدئ بعده، أو اسم قد عمل فيه عاملٌ، ثم ابتدئ بعده الكلام في موضع خبره.

فأمّا قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾، فإنما هو على قوله: زيدًا

(١) الآلوسي، **روح المعاني** ١٦٠/٢٢.

(٢) ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط**٢٨٧/٧.

(٣) ينظر: ابن جني، **المحتسب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها** ٣٥٠/٢.

ضربته، وهو عربيٌّ كثير، وقد قرأ بعضهم (وأمّا ثمودَ فهديناهم) [١]، إلا أنّ القراءة لا تُخالَف؛ لأن القراءة السنة"[٢].

فمن خلال نصّ سيبويه السابق، وخاصة إيراد قراءة (وأمّا ثمودَ) – بنصب ثمودَ – وتعقيبه بأنّ القراءة لا تُخالَف، يتّضح أنّه يميل إلى الرّفع، وقد كان ابن جني أكثر صراحة في اختيار قراءة الرفع؛ إذْ قال بعد أن أورد القراءتين: "الرّفع هنا أقوى من النّصب، وإن كانت الجماعة على النّصب، وذلك أنّه من مواضع الابتداء"[٣].

ولعلّ اختيار الرفع وتقويته على النّصب عائدٌ إلى الصناعة النّحويّة، أمّا من حيث المعنى فقراءة النّصب أقوى، وذلك أنه يوجب العموم، إذْ تقديره –كما أسلفت – (إنّا خلقنا كلَّ شيءٍ خلقناه بقدر)، وهذا المعنى لا تؤديه قراءة الرّفع، قال السيرافيّ: "...فَلِمَ اختير النَّصبُ في (إنّا كلَّ شيءٍ بقدر) وكلام الله أولى بالاختيار؟ فالجواب أنّ في النَّصب هاهنا دلالةً على معنى لا يوجد ذلك المعنى في حالة الرّفع، ...فهو يوجبُ العموم؛ لأنّه إذا قال: (إنّا خلقنا كلَّ شيءٍ فقد عمّ، وإذا رفع فقال: كلُّ شيءٍ بقدر، فليس فيه عموم"[٤].

وقد تناول الآلوسي هاتين القراءتين، وبيّن أنّه ينبغي أن يكون قوله تعالى: (خلقناه) في قراءة الرّفع خبرًا، و(بقدر) متعلّق به، ولا ينبغي أن تكون جملة (خلقناه)

(١) فصلت: ١٧، وقراءة النصب منسوبةٌ إلى الحسن والأعمش، ينظر: ابن جبارة، **الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها** ٦٣٢، والباقولي، **جواهر القرآن ونتائج الصنعة** ٦٤٩/٢

(٢) سيبويه، **الكتاب** ١٤٨/١.

(٣) ابن جني، **المحتسب** ٣٥٠/٢.

(٤)السيرافي، **شرح كتاب سيبويه** ١٤٧/٤، وينظر: الهمذاني، **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد** ٥٨/٦.

صفةً، ويُجعل الخبر (بقدر)؛ لأنّ المعنى حينئذٍ يؤدّي إلى أنّ هناك مخلوقاتٍ غيرَ متّصفةٍ بتلك الصّفة، فلا تندرج تحت الحكم، ولذا قال الآلوسي: "ولا ينبغي أن تُجعلَ جملة (خلقناه) صفةً، ويُجعلَ الخبر (بقدر)، لاختلاف القراءتين معنى حينئذٍ والأصل توافق القراءات"(١)

فمن خلال هذا النص يتبيّن أنّ مرجِّحَ اختيار قوله تعالى: (خلقناه) خبرًا لا صفةً – إضافةً إلى المعنى الذي قد يُفهم منه ويؤدّي إلى عدم صحته — توافقُ القراءتين، الذي يراه الآلوسي أصلًا.

٩– قولـــــه تعـــــالى: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٢٤﴾ ﴾ (الحديد: ٢٤)

في الجزء السابق من الآية الكريمة قراءتان: الأولى بإثبات (هو)، وهي قراءة الجمهور، والثانية بحذف (هو)، وهي قراءة نافع وابن عامر، قال ابن مجاهد: "قرأ نافع وابن عامر: (فإنّ الله الغنيُّ الحميد)، ليس فيها (هو) كذلك هي في مصاحف أهل المدينة والشام، وقرأ الباقون: (هو الغنيُّ الحميد)، وكذلك هي في مصاحف أهل مكة والعراق"(٢)

وقد احتمل الضمير (هو) في قراءة المثبتين وجهين من الإعراب: الأول كونه مبتدأً، والغنيُّ خبره، والجملة خبر (إنّ)، والثاني: كونه ضميرَ فصل(٣)، وقد اختلف مفسرو القرآن ومعربوه في اختيار الأرجح من هذين الوجهين، فذهب أبو عليّ الفارسيّ إلى أنّ الضمير ضميرُ فصل؛ إذْ قال: "ينبغي أن يكون (هو) في قول من

(١) الآلوسي، **روح المعاني** ٢٢٣/٢٦.
٢(٢) ابن مجاهد، **السبعة في القراءات** ٦٢٧.
(٣) النحاس، **إعراب القرآن** ٣٦٦/٤-٣٦٧.

قال: هو الغنيُّ الحميد فصلًا، ولا يكون مبتدأً؛ لأنّ الفصلَ حذفُه أسهل"[١]، ووافقه الواحديُّ[٢]، وخالفهما أبو حيّان، ويرى أنّ ما ذهب إليه أبو عليّ ليس بشيء[٣]، بل إنّه بيّن أنّ أبا عليّ بنى حكمه هذا على القول بتوافق القراءتين وتركيب إحداهما على الأخرى، والأمر كما يقول أبو حيان على خلاف ذلك[٤]. وقد أورد السمين هذا النزاع، وبيّن أنّ توافق القراءتين في معنى واحدٍ أولى[٥].

أما الآلوسيّ فقد أورد رأي أبي عليّ بتغيير يسير فيه، إذْ قال: " قال أبو علي: ولا يحسُنُ أن يكون مبتدأً، وإلا لم يجز حذفُه في القراءة الثانية؛ لأنّ ما بعده صالح لأن يكونَ خبرًا، فلا يكون هناك دليل على الحذف"[٦]، ثمّ عقّب قائلًا: "وهذا مبنيٌّ على توافق القراءتين إعرابًا، وليس بلازم"[٧]

فمن خلال ما ورد عن الآلوسيّ نرى أنه يوافق أبا حيّان في تحليل كلام الفارسيّ من أنّ ما دعاه إلى ذلك هو التزامه بتوافق القراءتين، وكذلك موافقته أبا حيّان من أنّ توافق القراءتين ليس بلازم، ونرى أنّ الآلوسيَّ لم يستعمل ما شاع عنده من قناعة في المواطن السابقة من أنّ توافق القراءات معنًى أولى من تخالفها.

١٠– قوله تعالى: ﴿ رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا ٱلرَّحۡمَٰنِۖ لَا يَمۡلِكُونَ

(١) الفارسيّ، **الحجة للقرّاء السّبعة** ٢٧٦/٦.
(٢) ينظر: الواحديّ، **التفسير البسيط** ٢٨٩/٢١.
(٣) ينظر: أبو حيّان، **البحر المحيط** ٢٢٥/٨.
(٤) السابق ٢٢٥/٨.
(٥) ينظر: السمين الحلبيّ، **الدّرّ المصون** ٢٥٣/١٠.
(٦) الآلوسيّ، **روح المعاني** ٤٤٦/٢٦.
(٧) السابق ٤٤٦/٢٦.

مِنْهُ خِطَابًا ﴾ (النبأ:٣٧)

في (ربّ) و(والرّحمن) من الآية السابقة ثلاث قراءات، أولاها: برفعهما، وهي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمر، وثانيتها: بجرّهما، وهي قراءة عاصم وابن عامر، وثالثتها: برفع (ربّ) وجرّ (الرّحمن)، وهي قراءة حمزة والكسائيّ.(١)

والذي يعنيني في هذا البحث قراءتا رفع اللفظتين وجرهما، ولذا سأذكر ما قيل فيهما من توجيهات، ثُمّ أذكر ما قاله الآلوسيّ فيما نحن بصدده.

أمّا قراءة الجرّ فهي واضحةٌ؛ وذلك أن يُجرّا على التبعيّة، إمّا كونهما نعتًا لـ(ربك) في الآية السابقة ﴿ جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا ﴾ (النبأ:٣٦)، وإمّا على عطف البيان، وإما على البدل(٢)، وقد اعتُرِضَ على البدل بأنّ الأصل فيه عدم التكرار(٣). وبناءً على ما سبق تكون جملة (لا يملكون) جملةً مستأنفة.

وأمّا على قراءة الرفع فقد قيل فيها بالأوجه الآتية(٤):

الأول: (ربّ) مبتدأ و(الرّحمن) خبره.

الثاني: (ربّ) خبرٌ لمبتدأ محذوف تقديره (هو)، و(الرّحمن) كذلك، وعلى هذين الوجهين يكون قوله تعالى: (لا يملكون) مُستأنفًا.

الثالث: أن يكون (ربّ) مبتدأ و(الرحمن) نعتًا له، و(لا يملكون) خبرًا للمبتدأ (ربّ).

---

(١) ينظر: ابن مجاهد، **السبعة في القراءات** ٦٦٩.

(٢) ينظر: الزّمخشري، **الكشاف** ٦٧٧/٤، والرازي، **مفاتيح الغيب** ٢٣/٣١، وأبو حيّان، **البحر المحيط** ٤٠٧/٨.

(٣) ينظر: السّمين الحلبيّ، **الدّرّ المصون** ٦٦٥/١٠.

(٤) ينظر: الهمذاني، **الكتاب الفريد** ٣٢٧/٦، والسمين الحلبيّ، **الدّر المصون** ٦٦٤/١٠-٦٦٥، والآلوسيّ، **روح المعاني** ٢٣٩/٢٨.

الرابع: أن يكون (رب) مبتدأ، و(الرحمن) مبتدأً ثانيًا، و(لا يملكون) خبرًا لـ(الرّحمن)، والجملة خبر المبتدأ الأول، والرّابط تكرار المبتدأ بمعناه.

وقد أورد الآلوسيُّ هذه الأوجه، ثم عقّب قائلًا: "واختير أن يكون كلاهما مرفوعًا على المدح، أو يكونَ الثاني صفةً للأول، و(لا يملكون) استئنافًا على حاله؛ لما في ذلك من توافق القراءتين"(١)

فمن خلال تعقيب الآلوسيّ السابق نجد أنّه يختار الإعراب الذي تكون فيه جملة (لا يملكون) مستأنفة لتوافق هذه القراءةُ قراءةَ الجرّ، ولم يكن له مرجّح لذلك إلا اتفاق القراءتين.

(١) الآلوسيّ، **روح المعاني** ٢٣٩/٢٨.

المبحث الثاني: أثر توافق القراءات في توجيه المُقدَّر

١١- قولـه تعـالى: ﴿ فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ ﴾ (آل عمران: ١٩٥)

في قوله تعالى: (أنّي لا أضيع) من الآية السابقة قراءتان: أولاهما: بفتح همزة (أنّ)، وهي قراءة الجمهور، وثانيتهما: (إنّي) بكسر همزة (إنّ)، وهي قراءة نُسبت إلى عيسى بن عمر(١)، وقد وُجّهت قراءة فتح الهمزة على إسقاط حرف الجرّ (الباء)، قال الأخفش: "أي: فاستجاب بأنّي لا أضيع عمل عامل منكم"(٢)، ووافق الأخفشَ فيما ذهب إليه ابن جرير الطّبريّ(٣)، وأبو إسحاق الزّجّاج(٤)، ومكي بن أبي طالب القيسي(٥)، والمنتجب الهمذانيّ(٦)، وأبو حيّان(٧)، والسمين الحلبيّ(٨)، ومما يؤيد هذا التوجيه قراءة أبيّ (بأنّي) بالباء(٩)، وقيل: إنّ الباء سببيّة، أي: بسبب أني لا أضيع عمل عامل منكم(١٠)، وقيل: إنّها متعلّقة بمحذوف حال، وصاحب الحال إمّا (ربّهم)،

(١) ينظر: أبو جعفر النّحّاس، **إعراب القرآن** ٤٢٧/١، وأبو حيّان، **البحر المحيط** ١٥٠/٣.
(٢) الأخفش، **معاني القرآن** ٢٤٢/١.
(٣) ينظر: الطبريّ، **جامع البيان** ٤٨٨/٧.
(٤) ينظر: الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه** ٥٠٠/١.
(٥) ينظر: القيسيّ، **مشكل إعراب القرآن** ١٨٥/١.
(٦) ينظر: الهمذاني، **الكتاب الفريد في إعراب** ١٩٢/٢
(٧) ينظر: أبو حيّان، **البحر المحيط** ١٥٠/٣.
(٨) ينظر: السمين الحلبي، **الدر المصون** ٥٣٨/٣.
(٩) ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط** ١٥٠/٣.
(١٠) نسبه الآلوسي في **روح المعاني** ٢٢٨/٥ إلى شيخ الإسلام، وقال به الشوكاني في **فتح القدير** ٤٧٣/١.

ويكون التّقدير: (مخاطِبًا لهم بأنّي)، وإمّا الضمير المجرور في (لهم)، ويكون التقدير: (مُخاطَبين بأنّي) (١).

وأمّا قراءة الكسر فلها وجهان: إما أن تكون على تقدير قول محذوف، أي: وقال: إني، وإمّا على تضمين استجاب معنى قال(٢).

أمّا الآلوسيُّ فإنّه قد أورد ما قيل في توجيه قراءة فتح همزة (أنّي)، ومما أورده أنّ الباء الجارة الساقطة قبل (أنّ) متعلقة بمحذوف حال أو بـ(استجاب) لأنّ فيها معنى القول، ثُمّ قال معلِّقًا: "ويؤيّد القولين أنّه قرئ (إنّي) بكسر الهمزة، وفيها يتعيّن إرادة القول وموقعه الحال، أي: قائلًا: إنّي، أو مقولًا لهم: إنّي إلخ، وتوافق القراءتين خير من تخالفهما"(٣)

فمن خلال نصّ الآلوسيّ السابق تبدو عنايته بتوافق القراءات، وهو –كما يتضح – يختار الوجهين اللذين تكون فيهما الموافقة بين القراءتين، ثم إنه لا يكتفي بهذا الاختيار، بل يُصرّح أنّ توافق القراءتين خيرٌ من تخالفهما.

١٢– قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ ٣٥ ﴾ (غافر: ٣٥)

من القراءات الواردة في الآية السابقة قراءتان: أولاهما: بإضافة (قلب) إلى (متكبّر)، وهي قراءة الجمهور، وثانيتهما: بالقطع عن الإضافة وتنوين (قلبٍ)، وهي

(١) ينظر: الآلوسي، **روح المعاني** ٢٢٨/٥.
(٢) ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط** ١٥٠/٣، والسمين الحلبي، **الدر المصون** ٥٣٨/٣.
(٣)الآلوسي، **روح المعاني** ٢٢٨/٥.

قراءة أبي عمرو بن العلاء وابن عامر على اختلاف عنه[١]، وكما هو واضح أنّ التكبر في قراءة الإضافة يكون للرجل المتكبّر، ويؤيّد هذه القراءةَ قراءةُ عبد الله بن مسعود: (على قلب كل متكبّر جبار)[٢]، وكذلك فإنّ التكبّر هو فعل الفاعل بقلبه، وما القلب إلا جارحةٌ من جوارح المتكبّر، والتكبّر مضاف إليه[٣].

أمّا على قراءة التنوين فإنّ التكبّر يكونُ من صفات القلب وأفعاله، وهذه القراءة جاءت موافقة للمعهود عن استعمال العرب، فإنّهم يقولون: بطشت يد فلان، ورأت عيناه، وفهم قلبُه؛ فتضيف العمل إلى الجوارح[٤].

وقد أورد الآلوسي هاتين القراءتين، ثمّ قال: "وجُوِّز أن يكون ذاك على حذف مضافٍ، أي: كلّ ذي قلب متكبر جبار، وجعلِ الصّفتين لصاحب القلب، لتتوافق القراءتان: هذه[٥]، وقراءة باقي السبعة بلا تنوين"[٦]

ومن خلال هذا النّص يتضح أنّ الآلوسي يُجيز وجهًا تتوافق به القراءتان، وهو حذف مضاف لتتوافق القراءتان بأن يكون المتكبّر هو صاحب القلب لا القلب كما ذهب إلى ذلك غير واحد من المفسرين.

١٣- قوله تعالى: ﴿ وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيْلَكَ ءَامِنْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ﴾ (الأحقاف: ١٧)

---

(١) ينظر: ابن مجاهد، **السبعة في القراءات** ٥٧٠، وابن أبي مريم، **الكتاب الموضح في وجوه القراءات وعللها** ١١٢٤/٣.

(٢) ينظر: الفراء، **معاني القرآن** ٨/٣، والطبري، **جامع البيان** ٣٨٤/٢١.

(٣) ينظر: الطبري، **جامع البيان** ٣٨٤/٢١.

(٤) السابق.

(٥) أي قراءة أبي عمرو بتنوين (قلبٍ)

(٦) الآلوسيّ، **روح المعاني** ٧١/٢٤.

في قوله تعالى: (إنّ وعد الله حقٌ) من الآية السابقة قراءتان، أولاهما: بكسر همزة (إنّ)، وهي قراءة الجمهور، وثانيتهما: بفتح همزة (أنّ)، وهي قراءة نُسبتْ إلى الأعرج وعمرو بن فائد(١).

وقراءة الكسر واضحةٌ، وجملة (إنّ) ومدخوليها مستأنفةٌ، وإنّما المشكل هو قراءة فتح همزة (أنّ)، وقد أوردها غير واحدٍ من مفسري القرآن الكريم ومعربيه، ومنهم الزمخشريّ الذي قدّرها بقوله: "آمن بأنّ وعد الله حق"(٢)، وقدّرها أبو حيّان التقديرَ نفسَه(٣)، وكذلك صنع السمين الحلبيُّ مشيرًا إلى أنّ (أنّ) المفتوحةَ معمولةٌ لـ(آمِنْ) على حذف الباء(٤).

أمّا الآلوسيُّ فقد أورد القراءتين، ثُمّ قال معلِّقًا على قراءة فتح (أنّ): "وقرأ الأعرجُ وعمرو بنُ فائد (أنَّ) بفتح الهمزة على تقدير: لأنّ، أو آمن بأنّ وعد الله حقٌّ، ورُجِّح الأول بأنّ فيه توافقَ القراءتين"(٥).

والمتأمّل في كلام الآلوسيِّ السابقِ قد يُشكل عليه مرادُه بتوافق القراءتين، إلا أنّ الباحثَ بعد التّأمل والنّظر في الآيات المشابهة بدا له أنّ الآلوسيَّ يعني بالتوافق أنّ الجملة على قراءة كسر (إنّ) تفيد التعليل، وقد قيل بإفادتها التعليل في موطن مشابه من كتاب الله، وهو قوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ

(١) ينظر: أبو حيّان، **البحر المحيط** ٦٢/٨.
(٢) الزمخشريّ، **الكشاف** ٢٩٦/٤.
(٣) ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط** ٦٢/٨.
(٤) السمين الحلبيّ، **الدّر المصون** ٦٧١/٩.
(٥) الآلوسيّ، **روح المعاني** ٨٩/٢٥.

ٱلرَّحِيمُ ﴾ (الطور: ٢٨) ، فقد قرئ بفتح (أنّه) [١]، وقيل: إنّ معناها: ندعوه لأنه هو البَرّ الرّحيم[٢]، بل إنّ النّحويين جعلوا من المواطن التي يستوي فيها كسر همزة (إنّ) وفتحها أن تقع في موضع التّعليل[٣]، وقد بيّن الشيخ خالد الأزهريّ أنّ التّعليلَ على قراءة فتح (أنّ) تعليلٌ إفراديّ، وعلى قراءة كسر همزتها تعليل جُمْليّ مستأنف، وكأنه –كما يقول الأزهريّ – جوابٌ على سؤال مقدّر تضمّنه ما قبله، فكأنه قيل لهم: لِم فعلتم ذلك؟ فقالوا: إنّه هو البرُّ الرحيم[٤].

وما أشار إليه الشيخ خالد الأزهري في إيضاح هذه الآية هو الذي أراه فيما ذهب إليه الآلوسي من قوله: " ورُجِّح الأول بأنّ فيه توافقَ القراءتين"، وهو يعني بالأول –كما أشرتُ – إلى تقدير اللام، وبناء عليه يكون التعليل على قراءة فتح همزة (أنّ) تعليلٌ فرديّ وعلى قراءة كسر الهمزة تعليل جُمليّ بيانيٌّ مستأنف، وفي اختيار الآلوسي تقدير اللام في قراءة نصب (أنّ) تمسك بتوافق القراءتين.

(١) وهي قراءة نافع والكسائي ينظر: ابن مجاهد، **السبعة في القراءات** ٦١٣

(٢) ممّن قال بذلك الواحدي في **التفسير البسيط** ٤٥٥/٢٠، والزمخشري في **الكشاف** ٤٠٢/٤، والهمذاني في **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد** ٢٣/٦.

(٣) ينظر: ابن هشام، **أوضح المسالك** ٣٢٩/١، وناظر الجيش، **تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد** ١٣٢٩/٣.

(٤) ينظر: خالد الأزهريّ، **التصريح بمضمون التوضيح** ٣٥/٢.

الخاتمة

في نهاية هذا البحث أسأل الله عز وجل أن أكون قد وُفقتُ في الوصول إلى ما كنتُ أصبو إلى الوصول إليه، وفي خاتمته أدوِّن أبرز ما وصل إليه من نتائج:

- كشف البحث عن عناية الآلوسيّ بتوافق القراءات في توجيهه النحويّ لآيات القرآن الكريم.
- بيّن البحث أنّ غالب ما يعنيه الآلوسيّ بقوله: (توافق القراءات) هو توافق في المعنى.
- بيّن أنّ توافق القراءات قناعةٌ لدى الآلوسيِّ يوظفها في ترجيحه، وهي بهذا تفارق الاستدلال بالقراءات، ولذا تخلى عن الأخذ بها في بعض المواطن.
- في كثير من المواطن التي اعتمد الآلوسيّ فيها على توافق القراءات مرجّحًا إعرابيًا لم يكن مسبوقًا.
- لم يقتصر الآلوسيّ في اعتماده توافق القراءات على توجيه المذكور، بل اعتمد عليه في توجيه المقدّر.
- استحضار توافق القراءات يمكن أن يُعتمدَ عليه في ترجيح الأوجه الإعرابية لدى مفسّري القرآن الكريم ومعربيه.

المصادر والمراجع

الآلوسي، أبو الفضل شهاب الدين، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم**، تحقيق ماهر حبوش وآخرين، دمشق: دار الرسالة العالمية، ط٣، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

الأخفش، سعيد بن مسعدة، **معاني القرآن**، دراسة وتحقيق د. عبد الأمير محمد أمين، بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤٠٥هـ — ١٩٨٥م.

الأزهريّ، خالد زين الدين بن عبد الله، **التصريح بمضمون التّوضيح**، تحقيق أ.د. عبد الفتاح بحيري إبراهيم، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ط١ ١٤١٨هـ — ١٩٩٧م.

الأزهري، محمد بن أحمد، **معاني القراءات**، تحقيق د. عيد مصطفى درويش، ود. عوض بن حمد القوزي، الرياض: مركز البحوث بجامعة الملك سعود، ط١، ١٤١٢هـ — ١٩٩١م.

الأستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن، **شرح الرضي على الكافية**، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر.

الأصبهاني، الحسين بن أحمد بن مهران، **المبسوط في القراءات العشر**، تحقيق سبع حمزة حاكي، جدة: دار القبلة للثقافة، وبيروت: مؤسسة علوم القرآن، ط٢، ١٤٠٨هـ — ١٩٨٨م.

الباقولي، جامع العلوم علي بن الحسين:

جواهر القرآن ونتائج الصنعة، تحقيق د. محمد أحمد الدالي، دمشق: دار القلم، ط١، ١٤٤٠هـ — ٢٠١٩م.

كشف المشكلات وإيضاح المعضلات، تحقيق د. محمد أحمد الدالي، دمشق: مطبعة المصباح (من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق) ١٤١٥هـ — ١٩٩٥م.

ابن جبارة، أبو القاسم يوسف بن علي، **الكامل في القراءات العشر والأربعين**

الزائدة عليها، تحقيق جمال بن السيد رفاعي، القاهرة: مؤسسة سما للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م.

ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير، **النشر في القراءات في العشر**، تحقيق علي محمد الضباع، بيروت: دار الفكر.

ابن جني، أبو الفتح عثمان، **المحتسب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها**، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

الحلبي، أحمد بن يوسف (السمين)، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق د. أحمد الخراط، دمشق: دار القلم، ط٤،١٤٢٦هـ – ٢٠٠٣م.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، **البحر المحيط**، تحقيق الشيخ عاد عبد المجيد وآخرين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

ابن خالويه، أبو الفتح محمد بن أحمد، **إعراب القراءات السبع وعللها**، تحقيق د. عبد الرحمن العثيمين، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط١، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

الرازي، فخر الدين، **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

الزجّاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق د. عبد الفتاح شلبيّ، بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

الزجاجي، أبو القاسم، **اللامات**، تحقيق مازن المبارك، بيروت: دار الصلاح، ط٢، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

الزركشي، بدر الدّين محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: مكتبة دار التراث.

الزّمخشريّ، أبو القاسم جار الله محمود، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون**

الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق محمد عبد السلام شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٤، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

سيبويه، عمرو عثمان بن قنبر، **كتاب سيبويه**، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٣، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

السيرافيّ، أبو سعيد الحسن بن عبد الله، **شرح كتاب سيبويه**، تحقيق د. عبد المعطي قلعجي، القاهرة: شركة القدس للنشر والتوزيع.

الشوكاني، محمد بن علي، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية**، تحقيق وتعليق سعيد محمد اللحام، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

الصاعدي، إبراهيم بن سالم، **التوجيهات النحوية للقراءات الشاذة في الدر المصون للسمين الحلبي: عرضًا وتأصيلًا ومناقشة**، المدينة المنورة: الجامعة الإسلاميةط١، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م.

الطبريّ، محمد بن جرير، **جامع البيان**، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، **التحرير والتنوير**، تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م.

ابن العربي، محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ –٢٠٠٣م.

الفارسيّ، أبو علي الحسن بن أحمد، **الحجة للقراء السبعة**، تحقيق بدر الدين قهوجي، بشير جويجاني، دمشق وبيروت: دار المأمون للتراث، ط٢، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، **معاني القرآن**، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ط٢، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢٥م.

القيسي، مكي بن أبي طالب، **مشكل إعراب القرآن**، تحقيق د. حاتم صالح الضامن، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

ابن مالك، جمال محمد بن عبد الله، **شرح التسهيل**، تحقيق د. عبد الرحمن السيد، ود. محمد بدوي المختون، القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.

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

ابن مجاهد، **السبعة في القراءات**، تحقيق د. شوقي ضيف، القاهرة: دار المعارف، ط٢، ١٤٠٠هـ.

ابن أبي مريم، نصر بن علي، **الكتاب الموضح في وجوه القراءات وعللها**، تحقيق ودراسة د. عمر حمدان الكبيسي، جدة: الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، ط١، ١٤١٤هـ –١٩٩٣م

مكرم، عبد العال سالم، **أثر القراءات القرآنية في الدراسات النحوية**، الكويت: مؤسسة علي جراح الصباح.

الموزعي، محمد بن علي، **مصابيح المغاني في حروف المعاني**، دراسة وتحقيق د. عائض بن نافع العمري، القاهرة: دار المنار، ط١، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

ناظر الجيش، محب الدين محمود بن يوسف، **تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد**، دراسة وتحقيق د. علي محمد فاخر وآخرين، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، **إعراب القرآن**، تحقيق د. زهير غازي زاهد، بيروت: عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

النسفي، أبو البركات، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، تحقيق يوسف علي بديوي،

بيروت: دار الكلم الطيب، ط١، ١٤٩هـ — ١٩٩٨م.

ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن أحمد:

أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢هـ — ١٩٩٩م.

مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق وشرح د. عبد اللطيف الخطيب، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط١، ١٤٢١هـ — ٢٠٠٠م.

الهمذاني، المنتجب بن أبي العز، **الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد**، تحقيق محمد نظام الدين الفتيح، المدينة المنورة: مكتبة دار الزمان، ط١، ١٤٢٧هـ — ٢٠٠٦م.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، **التفسير البسيط**، تحقيق د. محمد بن صالح الفوزان وآخرين، الرياض: شركة العبيكان للتعليم، ط٢، ١٤٣٩هـ — ٢٠١٨م.

Bibliography

Al-Aaluusi, Abu Al-Fadl Shihaabudeen, "Ruuh Al-Ma'aani fi Tafseer Al-Qur'aan Al-'Adheem". Investigation: Maahir Habuus et al., (3rd ed., Damascus: Daar Al-Risaalah Al-'Aalamiyyah, 1436 AH – 2015).

Al-Akhfash, Saeed bin Masada, Ma'aany Al-Qur'aan, a study and investigation by Dr. Abdul Amir Muhammad Amin, Beirut: 'Aalam Al-Kutub, 1st Edition, 1405 AH - 1985 AD.

Al-Azhari, Khaalid Zainudeen bin 'Abdillaah, "Al-Tasreeh bi Madmuun Al-Tawdeeh". Investigation: Prof. 'Abdul Fataah Buhayri Ibrahim. (1st ed., Cairo: Al-Zahraa for Arabic Publicity, 1418 AH – 1997).

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmed, Ma'aany Al-Qiraa'aat, an investigation by Dr. Eid Mustafa Darwish, and Dr. Awad bin Hamad Al-Qawzi, Riyadh: Research Center at King Saud University, 1st edition, 1412 AH - 1991 AD.

Al-Astrabadhi, Radhi al-Din Muhammad ibn al-Hasan, Sharh Al-Radiy 'alaa Al-Kaafiyyah, corrected and commentary: by Yusuf Hassan Omar.

Al-Asbhani, Al-Hussein bin Ahmed bin Mahran, Al-Mabsout fi Al-Qiraa'aat Al-'Ashr, investigated by Seven Hamza Haki, Jeddah: Dar Al-Qiblah for Culture, and Beirut: The Qur'an Sciences Foundation, 2nd edition, 1408 AH - 1988 AD.

Al-Baaquuli, 'Ali bin Al-Husayn:

Jawaahir Al-Qur'aan wa Nataaij Al-San'ah, investigation by: Dr. Muhammad Ahmad al-Dali, Damascus: Dar al-Qalam, 1st edition, 1440 AH - 2019 CE.

Kashf Al-Mushkilaat wa Eedooh Al-Mu'dalaat, Investigation: Dr. Muhammad Ahmad Al-Daali, Damascus: Al-Misbaah Press (from the publications of the Arabic Language Council, Damascus).

Ibn Jabara, Abu Al-Qasim Yusuf bin Ali, Al-Kamil fi Al-Qiraa'aat Al-'Ashr wa Al-Arba'een, investigation by Jamal bin Al-Sayed Rifai, Cairo: Sama Foundation for Publishing and Distribution, 1st edition, 1428 AH-2007 AD.

Ibn al-Jazari, Shams al-Din Abu al-Khair, Al-Nashr fi Al-Qiraa'aat Al-'Ashr, investigated by Ali Muhammad al-Dabaa', Beirut: Dar al-Fikr.

Ibn Jinni, Abu Al-Fath ‘Uthman, “Al-Muhtasib fi Tabyeen Wujuuh Shawaadh Al-Qiraa’aat wa Al-Eedooh ‘Anha”. Investigation: Muhammad ‘Abdul Qaadir ‘Ataa. (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1419 AH – 1998).

Al-Halabi, Ahmed bin Youssef (Al-Sameen), Al-Durr Al-Masoon fi ‘Uloum Al-Kitaab Al-Maknoun, investigation by Dr. Ahmed Al-Kharrat, Damascus: Dar Al-Qalam, 2142, 4 AH - 2003 AD.

Ibn Khalawayh, Abu Al-Fath Muhammad bin Ahmad, I’raab Al-Qiraa’aat Al-Sab’ wa ‘Ilaliha, investigation by Dr. Abdul Rahman Al-Othaimeen, Cairo: Al-Khanji Library, 1st edition, 1413 AH - 1993 AD.

Al-Razi, Fakhr Al-Din, Mafateeh Al-Gayb (Al-Tafseer Al-Kabeer), Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, 1st edition, 1421 AH - 2000 AD.

Al-Zajjaaj, Abu Ishaq Ibrahim bin Al-Sarri, “Ma’aani Al-Qur’aan wa I’raabihi”. Investigation: Dr. ‘Abdul Fattaah Shalabi. (1st ed., Beirut: ‘Aalam Al-Kutub, 1408 AH – 1988).

Al-Zajaji, Abu Al-Qasim, Al-Laamaat, investigated by Mazen Al-Mubarak, Beirut: Dar Al-Salah, 2nd edition, 1412 AH - 1992 AD.

Al-Zarkashi, Badrudeen Muhammad bin ‘Abdillaah, “Al-Burhaan fi ‘Uluum Al-Qur’aan”. Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. (Cairo: Maktabah Daar Al-Turaath).

Al-Zamakshari, Abu Al-Qaasim Jaarullaah Mahmuud, “Al-Kashaaf ‘an Haqaaiq Gawaamid Al-Tanzeel wa ‘Uyuun Al-Aqaaweel fi Wujuuh Al-Tahweel”. Investigation: Muhammad ‘Abdul Salaam Shaaheen. (4th ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1427 AH – 2006).

Seebawayh, ‘Amr ‘Uthman bin Qunbur, “Kitaab Seebawayh”. Investigation: ‘Abdul Salam Haaroun. (3rd ed., Cairo: Maktabah Al-Khaanji, 1408 AH – 1988).

Al-Seeraafi, Abu Sa’eed Al-Hassan bin ‘Abdillaah, “Sharh Kitaab Seebawayh”. Investigation: Dr. Abdul Mu’ti Qal’aji. (Cairo: Al-Quds Company for Publication and Distribution).

Al-Shawkani, Muhammad bin Ali, Fath al-Qadeer, Al-Jaami’ Bayna Fannay Al-Riwaayah wa Al-Diraayah, investigation and commentary by: Saeed Muhammad al-Lahham, Beirut: Dar al-Fikr for printing, publishing and distribution, 2nd edition, 1414 AH - 1993 AD.

Al-Sa'idi, Ibrahim bin Salem, Grammatical Interpretations for the Odd Readings in Durr Al-Masun by Al-Sameen Al-Halabi: Presentation, Origination and Discussion, Al-Madinah Al-Munawwarah: The Islamic University, Volume 1, 1431 AH -

2010 AD.
Al-Tabari, Muhammad bin Jareer, "Jaami' Al-Bayaan". (Beirut: Daar Al-Fikr, 1405 AH).
Ibn 'Aashour, Muhammad Al-Taahir bin Muhammad, "Al-Tahreer wa Al-Tanweer". (Tunisia: Daar Suhnuun for Publication and Distribucation, 1997).
Ibn Al-'Arabi, Muhammad bin 'Abdillaah, "Ahkaam Al-Qur'aan". Investigation: Muhammad 'Abdul Qaadir 'Ataa. (3rd ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1424 AH – 2003).
Al-Farsi, Abu Ali Al-Hassan bin Ahmed, Al-Hujjah lil Qurraa Al-Sab'a, investigation by: Badr Al-Din Kahwaji, Bashir Goujani, Damascus and Beirut: Dar Al-Ma'moun for Heritage, 2nd edition, 1413 AH - 1993 AD.
Al-Farra', Abu Zakariya Yahya bin Ziyad, Ma'aany Al-Qur'an, edited by: Muhammad Ali Al-Najjar, Cairo: Dar Al-Kutub and National Documents, 2nd edition, 1422 AH - 2025 AD.
Al-Farnawani, Hani Abdel-Maqsoud, On the Origins of the Syntax of the Qur'an (Arabic), Dammam, Al-Mutanabi Library, 2nd edition, 1439 AH - 2018 AD.
Al-Qaisi, Makki bin Abi Talib, Mushkil I'raab Al-Qur'an, investigation by: Dr. Hatem Salih Al-Damen, Beirut: Al-Resala Foundation, 4th edition, 1408 AH - 1988 AD.
Ibn Malik, Jamal Muhammad bin Abdullah, Sharh Al-Tasheel, investigation by Dr. Abdul Rahman Al-Sayed, and Dr. Muhammad Badawi al-Makhtoon, Cairo: Hajar for printing and publishing, 1st edition, 1410 AH - 1990 AD.
Al-Mubarrid, Muhammad bin Yazid, Al-Muqtadab, investigation by: Muhammad Abd al-Khaliq Azimah, Beirut: 'Aalam Al-Kutub.
Ibn Mujahid, Al-Sab'a fi Al-Qiraa'aat, investigation by Dr. Shawqi Dhaif, Cairo: Dar Al-Maarif, 2nd edition, 1400 AH.
Ibn Abi Maryam, Nasr Bin Ali, Al-Kitaab Al-Muwaddih ma Wujuuh Al-Qiraa'aat wa 'Ilaliha, investigation and study by: Dr. Omar Hamdan Al-Kubaisi, Jeddah: The Charitable Group for the Memorization of the Noble Qur'an, 1st edition, 1414 AH-1993 AD.
Makram, Abd Al-Aal Salem, The Impact of Quranic Readings on Syntactic Studies (Arabic), Kuwait: Ali Jarrah Al-Sabah Foundation.
Al-Muza'i, Muhammad bin Ali, Misbah Al-Ma'aany fi Huruuf Al-Ma'aany, a study and investigation by: Dr. Ayed bin Nafie Al-

Omari, Cairo: Dar Al-Manar, 1st edition, 1414 AH - 1993 AD.

Nazir Al-Jaysh, Moheb El-Din Mahmoud Ben Youssef, Tamheed Al-Qawaa'id bi Sharh Tasheel Al-Fawaaid, Study and Investigation by: Dr. Ali Muhammad Fakher and others, Cairo: Dar Al-Salam for printing and publishing, 1st edition, 1428 AH - 2007 AD.

Al-Nahhas, Abu Jaafar Ahmed bin Muhammad, I'raab Al-Qur'aan, investigation by: Dr. Zuhair Ghazi Zahed, Beirut: The World of Books and the Arab Renaissance Library, 1st edition, 1417 AH - 1996 AD.

Al-Nasafi, Abu Al-Barakat, Madaarik Al-Tanzeel wa Haqaaqiq Al-Tahweel, investigation by Yusuf Ali Budaiwi, Beirut: Dar Al-Kalam Al-Tayyib, 1st edition, 149 AH - 1998 AD.

Ibn Hishaam, Jamaaludeen 'Abdullaah bin Ahmad:

"Awdah Al-Masaalik Ilaa Alfiyyah Ibn Maalik". Investigation: Muhammad Muhyiddeen 'Abdul Hameed. (Beirut: Al-Maktabah Al-'Asriyyah, 1429 – 1999).

"Sharh Shuduur Al-Dahab fi Ma'rifah Kalaam Al-'Arab". Cared for by: Muhammad Abu Al-Fadl 'Aashuur. (1st ed., Beirut: Daar Ihyaa Al-Turaath Al-'Arabi, 1422 AH – 2001).

Al-Hamadaani, Al-Muntakhab bin Abi Al-'Izz, "Al-Kitaab Al-Fareeb fi I'raab Al-Qur'aan Al-Majeed". Investigation: Muhammad Nidhaamudeen Al-Fateeh. (1st ed., Madinah: Maktabah Daar Al-Zamaan, 1427 AH – 2006).

Al-Waahidi, Abu Al-Hassan 'Ali bin Ahmad, "Al-Tafseer Al-Baseet". Investigation: Dr. Muhammad bin Saalih Al-Fawzaan et al., (2nd ed., Riyadh: Sharikah Al-Obeikan lil Ta'leem, 1439 AH – 2018).

موقف أبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥)
من تنوع عبارة ابن مالك النحوية في نسخ التسهيل

Abi Hayyan's Al-Andalusi (d. 745) Position on the Diversity of ibn Malik's Grammatical Phrase in Copies al Tasheel

د عبد العزيز سليمان الملحم

أستاذ النحو والصرف المساعد في كلية التربية بجامعة المجمعة

البريد الإلكتروني:as.almelhem@mu.edu.sa

المستخلص

تناول البحث موقف أبي حيان من تنوع عبارة ابن مالك النحوية في نسخ التسهيل، وتفسيراته لتلك العبارة، وذلك في العبارات التي وازن أبو حيان بينها، وكان له موقف منها.

وكان الهدف من ذلك هو بيان مدى صحة موقف أبي حيان من عدمه، والحكم على تفسيرات أبي حيان لعبارات ابن مالك، وكان منهج البحث تحليليًا نقديًا، حيث إنه يحلل كلام أبي حيان، وينقده، موافقًا له تارة، ورادًّا له تارة أخرى، مستندًا في ذلك إلى الدليل.

واقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى:

مقدمة، وقد اشتملت على أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والخطوات التي سرت عليها، والدراسات السابقة، وحدود البحث.

مسائل نحوية مشتملة على موقف أبي حيان.

خاتمة مشتملة على النتائج التي انتهى إليها الباحث.

وقد انتهى البحث إلى أن أبا حيان اهتمَّ بإيراد نسخ التسهيل، والموازنة بينها، وبيّن البحث دقة عبارات ابن مالك في كثير من المواضع، وأن أبا حيان جانبه الصواب في كثير من مواقفه من عبارة ابن مالك في بعض النسخ، كما أنه لا يستند إلى كلام ابن مالك في شرح التسهيل إلا في المواضع التي تؤيد رأيه، وإلا لم يورد كلامه في شرح التسهيل.

الكلمات المفتاحية: تسهيل الفوائد، عبارة ابن مالك، أبو حيان، التذييل والتكميل، موقف.

Abstract

The research discussed the position of Abu Hayyan on the diversity of Ibn Malik's grammatical phrase in the copies of Al-Tasheel, and his interpretations of those expressions, in the expressions compared by Abu Hayyaan, and he had a position on them.

The aim was to show the validity of Abu Hayyan's position or not, and to judge Abu Hayyan's interpretations of Ibn Malik's phrases, and the research method was analytical and critical, as it analyzes the words of Abu Hayyan, and criticizes it, agreeing with him at times, and criticizing him at other times, based on evidence.

The nature of the research necessitated its division into:

Introduction, which included the importance of the topic and the reasons for choosing it, the steps taken, previous studies, and the limits of the research.

Grammatical issues including Abu Hayyan's position.

Conclusion including the findings of the researcher.

The research concluded that Abu Hayyan was interested in citing the copies of al-Tasheel, and comparison between them, and the research shown the accuracy of the expressions of Ibn Malik in several places, and that Abu Hayyan was wrong in many of his positions on the statement of Ibn Malik in some copies, as that he did not rely on the statements of Ibn Malik in the commentary on al-Tasheel except in the places that did not support his opinion, otherwise he did not cite his opinion in the commentary on al-Tasheel.

Key words : Tasheel al-fawaaid - Ibn Malik's statement - Abu Hayyan – al-Tadyeel wa al-Takmeel – position.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، أما بعد:

فقد كتب الله تعالى القبول لجملة من المؤلفات النحوية، فحظيت بعناية النحاة قديمًا وحديثًا، ومن بين تلك المؤلفات كتاب التسهيل لابن مالك، حيث سارع جمع من النحاة إلى شرحه، وتفسير ما استغلق من عباراته.

وكان أبوحيان الأندلسي في مقدمة من شرحوا التسهيل، وقد وازن في شرحه بين عبارة ابن مالك في نسخ التسهيل، فارتضى بعض عباراته في بعض النسخ تارة، ولم يرتض بعضها تارة أخرى، كما أنه فسر عبارة ابن مالك في بعض المواضع التي عقد فيها الموازنة.

فلما طالعت مواقفه بين العبارات في النسخ بادرت باختيار تلك المواقف لتكون موضوع البحث؛ وذلك لأن تلك الموازنات والتفسيرات التي اشتملت عليها تحتاج إلى دراسة، وحكم، وبيان لما يتفق من عبارات ابن مالك مع كلامه في مصنفاته.

وكان عنوان البحث: **موقف أبي حيان الأندلسي(ت٧٤٥هـ) من تنوع عبارة ابن مالك النحوية في نسخ التسهيل.**

وقد دفعني إلى اختيار هذا الموضوع ما يأتي:

- أن النسخ تشتمل على بعض الاختلافات في العبارة، وهذا يحتاج إلى دراسة للوقوف على الأقرب منها لعبارة ابن مالك في مصنفاته الأخرى.
- أن أبا حيان من أوائل من شرحوا التسهيل، وموازناته وترجيحاته وقف عليها شراح التسهيل بعده، والدراسة ستبين موقف الشراح من تلك الموازنات.
- أن عبارة ابن مالك في التسهيل تناولها بعض شراح الألفية، وهذا سيجعل الدراسة تتعرض لعبارة ابن مالك في الألفية، وكلام شراحها.
- أن ابن مالك شرح أغلب التسهيل، والدراسة ستبين مدى تأثر أبي حيان في

موازناته بشرح ابن مالك.

- بيان موقف أبي حيان من عبارة ابن مالك والحكم على موقفه بالدليل.

منهج البحث:

وقد اتبعت في دراستي المنهج التحليلي النقدي؛ وذلك لأن كلام أبي حيان يحتاج إلى تفسير وتحليل، ومن ثم يتأتى الحكم عليه ونقده، وذلك كله بعد تحليل كلام ابن مالك وعرض كلام شراح الكتاب.

وسرت في البحث وفق الخطوات الآتية:

أولًا: عنونت لكل مسألة.

ثانيًا: ذكرت عبارة ابن مالك في التسهيل معتمدًا على الكتاب المحقق.

ثالثًا: ذكرت موقف أبي حيان وترجيحه.

رابعًا: حكمت على موقف أبي حيان وترجيحه بالأدلة.

حدود البحث:

اقتصرت الدراسة على المواضع التي رجح فيها أبو حيان نسخ على أخرى، ولم أتعرض للمواطن التي اكتفى فيها أبو حيان بذكر عبارة ابن مالك في بعض النسخ، ولم يكن له فيها موقف[1]، كما أنه لم تتناول الدراسة المواطن التي أورد فيها أبو حيان عبارة ابن مالك في بعض النسخ معترضًا على عبارته في بعضها؛ لأن ذلك ليس

(١) ينظر: أبو حيان، محمد بن يوسف. "التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل". تحقيق: حسن هنداوي (ط١، دمشق، دار القلم. الرياض: دار كنوز إشبيليا، ١٩٩٨م)١: ٤٦، ٢٦١، ٢: ٢٧٧، ٤: ٦١، ٦: ٣٩، ٧: ٢٩٧، ١٥: ١١٢، ٢٥٩: ١٦، ٢٨٤، ٣١٠، ١٧: ١٢٤، ١٨٢.

داخلًا في الدراسة[١].

الدراسات السابقة:

الدراسات النحوية المتعلقة بـ(التذييل والتكميل) كثيرة، غير أنني لم أقف فيما طالعت على دراسة تناولت موقف أبي حيان من تنوع عبارة ابن مالك النحوية في نسخ التسهيل.

خطة البحث:

تكون هذا البحث من مقدمة ومسائل وخاتمة ومصادر ومراجع.

أما المقدمة فذكرت فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومنهج البحث، وحدود البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

وأما مسائل الدراسة فاقتصرت على المسائل النحوية، وقد رتبتها وَفق ورودها في التذييل.

وأما الخاتمة فذكرت فيها أهم النتائج التي انتهى إليها البحث.

ثم ذيلت البحث بقائمة بالمصادر والمراجع.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يكون عملًا خالصًا لوجهه الكريم.

(١) ينظر: أبو حيان، "التذييل والتكميل"، ١٦: ٢٤٤.

مسائل الدراسة

اطّراد قبول الصفة التي تجمع جمعًا مذكرًا سالمًا لـ(تاء) التأنيث

اشترط النحاة في الصفة التي تجمع بالواو والنون أن تكون مما يقبل تاء التأنيث[١]، فهل يشترط في قبولها(التاء)الاطّراد ؟

في نسخ التسهيل ما ليس فيه اشتراط ذلك، وفي بعضها ما فيه هذا القيد.

لذا كان لأبي حيان موقف من هذا، وفيما يأتي بيان ذلك:

قال ابن مالك في حديثه عن شروط ما يجمع من الصفات جمعًا مذكرًا سالمًا– :"أو صفة تقبل(تاء)التأنيث"[٢].

فقال أبو حيان: "وثبت في بعض النسخ بعد قوله: (أو صفةً تَقبلُ تاءَ التأنيث) قوله: (باطّراد)[٣]، وهو قيدٌ حسنٌ محتاجٌ إليه ؛لأنه قد وُجد صفةٌ قبلت(تاء)التأنيث لقصد معناه، ولكنه لا يطَّرد، فلا تجمع بالواو والنون، وذلك مِسْكين، فإنهم قالوا:

(١) ينظر: ابن الناظم، بدر الدين محمد. "شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد باسل عيون السود، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م) ص٢٥، والرضي، محمد بن الحسن. "شرح الرضي لكافية ابن الحاجب". تحقيق: حسن الحفظي، ويحيى بشير. (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٧هـ)٢: ٦٧١، والشاطبي، إبراهيم بن موسى. "المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية"، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، ط١، مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية، ٢٠٠٧م)١: ١٨١.

(٢)ابن مالك، محمد بن عبد الله. "تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد". تحقيق: محمد بركات. (ط١، القاهرة: دار الكاتب العربي، ١٩٦٧م). ص١٤.

(٣) وقد ذكر محقق التسهيل أن هذه زيادة في إحدى النسخ، ولم تثبت هذه الزيادة في النسخة المخطوطة التي بين يدي، وهي من النسخ التي لم يعتمد عليها محقق التسهيل، وهي نسخة برلين، ينظر: (١٠ /ب).

مِسْكينة للمؤنث، ومع ذلك فالقياس أن لا يقال مِسْكِينون"[١].

فبعض النسخ لم يثبت فيها اشتراط الاطَّراد، وبعضها أُثبت فيها، وقد استحسن أبو حيان اشتراط الاطراد.

وفي استحسان أبي حيان الزيادة الواردة في بعض النسخ نظر لما يأتي:

- أن ابن مالك لم يشر إلى شيء يتعلق بهذا الشرط في شرحه للتسهيل[٢]، ولم يذكر(المسكين) مع الأمثلة التي لا تجمع بالواو والنون، كما أنه لم يشترط هذا الشرط في شرح الكافية الشافية، ولم يعدَّ جمع (مسكين) بالواو والنون ضمن ما ذكره من الشواذ، مما يفهم منه أنه يراه مقيسًا[٣].

كما أنه اشترط في عمدة الحافظ وشرحه[٤] أن تكون الصفة مباينة لـ(أَفْعَل فَعْلاء)، و(فَعْلان فَعْلى)، وألا تكون مما يستوي فيه المذكر والمؤنث، ولم يشترط اطَّراد لحاق (التاء) المؤنث، ولحاق (التاء) لـ(مسكين)مسموع، وفي حال تأنيثه لا يكون مما يستوي فيه المذكر والمؤنث، فليس (مسكين) و(مسكينة) بداخلين فيما يمنع جمعه.

واشترط في كتابيه سبك المنظوم والفوائد المحوية في جمع الصفة ألا يمتنع جمع

(١) أبو حيان، "التذييل والتكميل "، ١: ٣١٠، ٣١١.

(٢) ينظر: ابن مالك، محمد بن عبد الله. "شرح التسهيل". تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي. (ط١، القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٩٩٠م).١: ٧٩.

(٣) ينظر: ابن مالك، محمد بن عبد الله. "شرح الكافية الشافية". تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي. (ط١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٢م)١: ١٩٠-١٩٣.

(٤)ينظر: ابن مالك، محمد بن عبد الله. "شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ". تحقيق: عدنان الدوري. (ط١، بغداد: مطبعة العاني، ١٩٧٧ م)، ٢: ٩٠٦، ٩٠٧.

مؤنثها بـ(التاء)[١]، وهذا متحقق في(مسكين) في لغة من قال في مؤنثه: مسكينة.

- أن الصفات المؤنثة بـ(التاء)منها ما يجري على الفعل، ومنها ما لا يجري، ولكن بعضه قد ينزل منزلة ما يجري على الفعل، و(مسكين) من النوع الثاني؛ لأنهم شبهوه بـ(فقير). فكما قالوا:(فقيرة)، قالوا ـ أيضًا ـ: مسكينة، فلما أشبهه أجري مجراه، فيقال: مسكينون[٢].
- أن من النحاة من صرح بأن جمع(مسكين) بالواو والنون قياس لا سماع[٣].
- أن في مؤنث(مسكين)وجهين، فيجوز أن يقال: امرأة مسكين، وامرأة مسكينة، فمن قال:(مسكينة) جمع مذكره بالواو والنون فقال: مِسْكينون[٤]، وهذا ما يفهم من كلام سيبويه؛ حيث قال: "فإن شئت قلت: مِسْكِينُون، كما تقول: فقِيرُون"[٥].

(١) ينظر: ابن مالك، محمد بن عبد الله. "سبك المنظوم وفك المختوم". تحقيق: عدنان محمد سلمان، وفاخر جبر مطر (ط١، دبي.: دار البحوث للدراسات الإسلامية، ٢٠٠٥م). ص٦٦، و"الفوائد المحوية في المقاصد النحوية". تحقيق: وداد يحيى. (رسالة ماجستير، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٩٨٥م)، ص ٦.

(٢) ينظر: سيبويه، عمرو بن عثمان، " الكتاب"، تحقيق: عبد السلام هارون (ط٣، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٢هـ)، ٣: ٦٤٠، والسيرافي، الحسن بن عبدالله. "شرح كتاب سيبويه". تحقيق: أحمد حسن مهدلي، وعلي سيّد. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨م)، ٤: ٣٨٦.

(٣) ينظر: الرضي، "شرح الرضي للكافية "، ٢: ٦٧٢.

(٤) ينظر: ابن السراج، محمد بن السّري. "الأصول في النحو". تحقيق: عبد الحسين الفتلي. (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦م)، ٣: ٢٣، وابن مالك، "شرح الكافية الشافية"، ٣: ٣٧٧.

(٥) سيبويه: "الكتاب"، ٣: ٦٤٠.

- أن ابن مالك ذكر في شرح التسهيل أن الصفة التي كـ(أحمر)و(سكران) لا تجمع بالواو والنون في غير لغة بني أسد؛ وذلك لأنهم لا يمنعون (التاء) في مؤنث هاتين الصفتين، فيقولون: أحمرة، وسكرانة [١]، فهاتان الصفتان فيهما لغتان، وكلامه يفيد جواز جمعهما بالواو والنون على لغة بني أسد، فإذا كان كذلك فـ(مسكين) كذلك، يجمع على لغة من يقول في مؤنثه: مسكينة، فالضابط أن الصفة إذا قبل مؤنثها(التاء)جمعت بالواو والنون[٢].
- أن ابن كيسان أجاز جمع(أحمر)و(سكران)بالواو والنون، والألف والتاء، فيقال: أحمرون وسكرانون، وأحمرات وسكرانات، وهذا مما لا يقبل مذكره (التاء)، فأن يجوز فيما سمع بـ(التاء) أولى[٣].
- أن أكثر شراح الألفية لم يذكروا هذا الشرط ـ ما عدا ابن الناظم ولو كان ابن مالك قد اشترطه لأشاروا إلى ذلك، لاسيما من يُعنى منهم بالمقارنة بين كلام ابن مالك في التسهيل وكلامه في الألفية[٤]، بل إن أباحيان نفسه لم يذكر

(١) ينظر: ابن مالك، "شرح التسهيل"، ١: ٧٩.

(٢) ينظر: ناظر الجيش، محمد بن يوسف. "تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد". تحقيق: علي فاخر، جابر البراجة، إبراهيم العجمي، (ط١، القاهرة: دار السلام للطباعة، ٢٠٠٧م)، ١: ٣٥٨.

(٣) ينظر: الرضي: "شرح الرضي للكافية"، ٢: ٦٧١.

(٤) ينظر: المرادي، الحسن بن قاسم. "توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك". تحقيق: عبدالرحمن علي سليمان. (ط١، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠١م)، ١: ٣٣١ ـ ٣٣٣، والشاطبي، إبراهيم بن موسى. "المقاصد الشافية"، ١: ١٨١، وقد اشترط هذا الشرط ابن الناظم، ينظر: (شرح ابن الناظم"، ص٢٥.

هذا القيد في شرحه على الألفية[١].

لكل ما سبق يمكن الحكم على ما استحسنه أبو حيان بأنه استحسان ضعيف، وأن الأحسن عدم إثبات الشرط، وعليه فإن النسخ التي لم يثبت فيها الشرط هي الأقرب لمراد ابن مالك، والموافقة لكلامه في بقية مصنفاته.

نوع العلم في ترتيب المعارف

اختلفت كلمة النحاة في تعيين أعرف المعارف[٢]، وقد ذكر ابن مالك رأيه في هذه المسألة في التسهيل، فقال: "وأعرفها ضمير المتكلم، ثم ضمير المخاطب، ثم العلم، ثم ضمير الغائب"[٣].

فذكر العلم دون قيد أو وصف.

فقال أبو حيان: "ثبت في بعض النسخ (ثم العلم الخاص) [٤]، وهو قيدٌ مُحتاج

(١) ينظر: أبو حيان، محمد بن يوسف. "منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك"، تحقيق: علي فاخر، أحمد السوداني، عبد العزيز فاخر. (ط١، القاهرة: دار الطباعة المحمدية، ٢٠١٣م)، ١: ٣٧، كما لم يشترطه في: "النكت الحسان في شرح غاية الإحسان"، ص ١٩٦.

(٢) تنظر المسألة في: ابن الأنباري، أبو البركات كمال الدين. "الإنصاف في مسائل الخلاف ". تحقيق: جودة مبروك محمد. (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ٢٠٠٢م)، ٢: ٤١٧، وابن يعيش، شرح المفصل ". ٥: ٨٧، والمرادي، "شرح التسهيل "تحقيق: محمد عبد النبي محمد. (ط١، القاهرة: مكتبة الإيمان، ٢٠٠٦م). ص١٣٨، ونقل عن ابن حزم أنها كلها متساوية في التعريف. ينظر: المرادي "شرح التسهيل". ص ١٣٨.

(٣) ابن مالك، "تسهيل الفوائد". ص٢١.

(٤) وقد ذكر محقق التسهيل أن هذه زيادة في إحدى النسخ، ولم تثبت هذه الزيادةفي النسخة المخطوطة التي بين يدي، ينظر: (١٦/أ)

إليه؛ ليخرج بذلك أسامة ونحوه"[١].

فأبو حيان يرجح النسخ التي فيها تقييد العلم بأنه خاص، مبينًا أن العلة في ذلك إخراج أسامة ونحوه من الأعلام التي تدل على الجنس العيني.

وفي ترجيح أبي حيان للنسخ المشتملة على القيد نظر لما يأتي:

- أن ابن مالك عبر في كل مؤلفاته بالعلم، ولم يصفه بالخاص، فعبارته في التسهيل موافقة لعبارته في جميع مؤلفاته [٢]، وعندما اكتفى بالمثال لأنواع المعرفة ذكر مثالًا يبين مراده بالعلم وهو(هند)، وذكر العلم في شرح عمدة الحافظ دون قيد مع مثال يدل على أنه لا يريد بالعلم ـ في حديثه عن المعارف ـ إلا العلم الخاص، ذلك المثال هو(زيد)، فلما تكلم عن أنواعه ذكر

(١) أبو حيان، "التذييل والتكميل"، ٢: ١١٤، ١١٥.

وممن قال بما قال به أبو حيان من شراح التسهيل: المرادي، "شرح التسهيل"، ١٣٨، وابن عقيل، بهاء الدين، "المساعد على تسهيل الفوائد". تحقيق: محمد كامل بركات (ط١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٩٩٩م)، ١: ٧٨، والدماميني، محمد بدر الدين. "تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد"، تحقيق: محمد عبد الرحمن المفدى (ط١، الرياض: مطبعة الفرزدق، ١٤٠٣هـ)، ٢: ٨، والأزهري، خالد بن عبد الله. "موصل النبيل إلى نحو التسهيل"، تحقيق: ثريا عبد السميع إسماعيل. (ط١، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٩٩٨م)، ١: ٧٨، واكتفى المكي، عبد القادر بن أبي القاسم. "هداية السبيل إلى بيان مسائل التسهيل". تحقيق: عثمان محمود الصيني، (رسالة دكتوراه، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٩٨٩م)، ص٣٨٣، والدلائي، محمد بن محمد" نتائج التحصيل في شرح كتاب التسهيل". تحقيق: مصطفى الصادق العربي. (ط١، بنغازي، مطابع الثورة للطباعة والنشر، د.ت).٢: ٥١٥ بنقل القول فقط.

(٢) ينظر: ابن مالك، "الفوائد المحوية"ص١١، و"شرح الكافية الشافية"، ١: ٢٢٢، و"سبك المنظوم"، ص٧٢، و"شرح عمدة الحافظ"، ١٣٨، ١٣٩.

معه ما يدل على الجنس.

فَفَرقٌ بين حديث ابن مالك عن المعارف، وبين حديثه عن أنواع العلم، وهذا ما كان منه في التسهيل(١).

- أن ابن مالك يتكلم في بعض مؤلفاته عن العلم الجنسي بعد الانتهاء من حديثه عن العلم الخاص(٢)، مما يفهم منهأنه لا لبس بينهما يحتاج معه إلى قيد.
- أن باب العلم الجنسي قليل، وعلى خلاف الأصل في العلمية، ولذا ذكر بعض النحويين أن العلم الجنسي والنكرة قريبان، فلا كبير فرق بينهما، وإنما الفرق بينهما في الدلالة فقط(٣)، فإذا كان الأمر كذلك فلا حاجة للقيد؛ لأن إرادة العلم الخاص واضحة.
- أن ابن مالك بين أن للعلم الجنسي دلالتين، دلالة خاصة، وأخرى عامة، وما كان ذا دلالتين لا يختلط بذي الدلالة الخاصة (٤)، فلا حاجة للتحرز منه، وقد فرق ابن مالك بينهما، وصرح بأن العلم الجنسي لا يختص بشخص من جنسه، كما هو شأن العلم الشخصي(٥).
- أن أحد شراح الألفية ـ وهو الشاطبي ـ علل اقتصار ابن مالك في تعريفه للعلم في الألفية على ما يعين مسماه باحتمال كون ابن مالك ترك ذِكْرَ العلم

(١) ينظر: ابن مالك، "تسهيل الفوائد"، ص٢١، ٣٠.

(٢) ينظر: ابن مالك، "شرح الكافية الشافية"، ١: ٢٥١.

(٣) ينظر: الشاطبي، "المقاصد الشافية"، ١: ٢٤٧، ٣٥٢.

(٤) ينظر: ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان، "أمالي ابن الحاجب"، تحقيق: فخر صالح قداره. (ط١، بيروت، دار الجيل، ١٩٨٨م).٢: ٧٩٨، وابن مالك، "شرح عمدة الحافظ"، ص١٤٠.

(٥)ينظر: ابن مالك، "شرح الكافية الشافية"، ١: ٢٥١.

الجنسي لكونه مخالفًا لقانون العلمية[١].

فهذا يدل على أن ابن مالك قد يترك ذكر الشيء لوضوحه، فكذلك في حديثه عن المعارف، فإنه اقتصر على ذكر العلم دون قيد لوضوح مخالفة العلم الجنسي للعلم الشخصي في معناه.

- أن تعبير ابن مالك بالعلم دون قيد ـ على فرض أنه لا يريد بالعلم العلم الخاص فقط تعبير سليم، بل هو الأصح؛ لأن العلم الجنسي معرفة [٢]، فهو مشترك مع العلم الخاص في رتبته بين المعارف عند ابن مالك، لذا أطلق ابن مالك، فقال:(العلم) دون أن يصفه بالخاص؛ لأن العلم الجنسي يجري مجرى العلم الشخصي في كل أحكامه اللفظية.

وقد مُنع(أسامة)ونحوه من الصرف للعلمية والتأنيث كما منع العلم الخاص كطلحة من الصرف، فهو معرفة كما أن العلم الشخصي معرفة، فهما وإن افترقا معنى في التعريف سواء، فلما كانا كذلك أطلق ابن مالك ولم يقيد العلم بكونه خاصًا.

ولعل الذي جعل أبا حيان يرجح النسخ المشتملة على القيد ما وقف عليه من تعبير سيبويه[٣]، وبعض النحويين[٤] في حديثهم عن المعارف بالعلم الخاص.

---

(١) ينظر: الشاطبي، "المقاصد الشافية"، ١: ٣٥٢.

(٢) ينظر: سيبويه، "الكتاب"، ٢: ٩٣، والمبرد، محمد بن يزيد، "المقتضب". تحقيق: محمد عضيمة (ط٣، مصر: وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٩٩٥م)، ٤: ٤٤، ٤٧، ٣١٩، ٣٢٠، والسيرافي، الحسن بن عبدالله. "شرح كتاب سيبويه"، ٢: ٤٢١، ٤٢٣، ٤: ٩٥.

(٣) ينظر: سيبويه، "الكتاب"، ٢: ٥، ٦.

(٤) ينظر: ابن السراج، "الأصول"، ٢: ٣٢، والصيمري، عبد الله بن أبي إسحاق. "التبصرة والتذكرة". تحقيق: فتحي أحمد مصطفى. (ط١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي =

وهذا في نظري لا يقطع بضرورة تخصيص العلم بكونه خاصًا لأمور:

أحدها: أن الخصوصية المعبر بها في كلام سيبويه وغيره لا يراد بها إخراج العلم الجنسي، بل يراد بها إخراج الأسماء العامة نحو: (رجل) و(فرس)، ونحوهما من أسماء الأجناس؛ لأن الأسماء كلها أعلام على مسمياتها، إلا أن منها ما مسماه عام، ومنها ما مسماه خاص، واسم الجنس مسماه عام، وأما العلم فمسماه خاص[(١)]، والدليل على ذلك أن سيبويه وصف العلم الجنسي بالخاص في قوله :"هذا بابٌ من المعرفة يكونُ فيه الاسمُ الخاصُ شائعًا في الأمة...نحو قولك للأسد: أبو الحارث، وأسامة"[(٢)].

والثاني: أن كثيرًا من النحاة يذكر العلم دون تقييده بكونه خاصًا [(٣)]، فهل

=

وإحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٢م) ص٩٥، والعكبري، عبد الله بن الحسين. "اللباب في علل البناء والإعراب". تحقيق: غازي مختار طليمات (ط١، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٥م)، ١: ٤٧٢.

(١) ينظر: ابن يعيش، " شرح المفصل"، ٣: ٣٤٨.

(٢) سيبويه، "الكتاب"، ٢: ٩٣، وينظر: ٢: ٩٤.

(٣) ينظر على سبيل المثال: الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن. "الجمل في النحو". تحقيق: علي توفيق الحمد. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة: دار الأمل، ١٩٨٤م)، ١٧٨، وابن جني، " اللمع في العربية". تحقيق: سميح أبو معلي. (ط١، عمّان: دار مجدلاوي، ١٩٨٨م)، ٧٥، وابن خروف، علي بن محمد. "شرح جمل الزجاجي". تحقيق: سلوى محمد عرب. (ط١، مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ١٩٩٧م)، ٣١٠، وابن عصفور، علي بن مؤمن. "المقرب". تحقيق: أحمد الجواري، وعبد الله الجبوري. (ط١، بغداد: مطبعة العاني، ١٩٧٢م)، ١: ٢٢٢، وابن جمعة، الموصلي، "شرح ألفية ابن معط"، تحقيق: علي الشوملي. (ط١، الرياض: مكتبة الخريجي، ١٩٨٥م)، ١: ٦٣١، ٦٣٢.

غاب عن كل هؤلاء ضرورة تقييد العلم بكونه خاصًا؟

فابن مالك ليس بدعًا في عدم ذكر القيد، فضلًا عن أنه كغيره من هؤلاء لم يغب عنه دلالة الخصوصية في كلام سيبويه وغيره.

والثالث: أن المبرد في حديثه عن المعرفة والنكرة عبر عن العلم بالاسم الخاص، وبين أنهيراد به واحد من بين سائر جنسه، وذلك بعد أن ذكر أن النكرة لا يراد بها واحد من الجنس دون سائره(١).

ثم بعد أن استقر المعنى في ذهن القارىء عبر بالعلم دون أن يقيده بشيء، مما يدل على أنه يريد بالعلم ـ في أنواع المعارف ـ نوعيه لا الشخصي فقط(٢).

فيفهم من كلامه أن الخصوصية ليست لإخراج العلم الجنسي، وإنما هي لإخراج الأسماء غير الخاصة.

وكل ذلك يدل عل أن العلم في كلام النحاة يراد به الشخصي والجنسي، إلا أن للجنسي معنى غير الذي للشخصي، وخير شاهد على ذلك تعبير المبرد بالاسم، والاسم يشمل نوعي العلم.

وفي نظري أن مما يشهد بأن ابن مالك يريد نوعي العلم لا نوعًا واحدًا قوله في الألفية عن حد العلم:

اسمٌ يُعَيِّنُ المُسَمّى مُطْلَقاً عَلَمُهُ، كَ جَعْفَرٍ وَخِرْنِقَا(٣)

فإن قوله:(مُطلقًا) كما يفيد أنه بدون واسطة يفيد ـ أيضًا ـ أنه سواء عين شخصه أم جنسه، والدليل على ذلك أنه جعل من أقسام العلم الجنسي ما سماه

(١) ينظر: المبرد، "المقتضب"، ٤: ٢٧٦.

(٢) ينظر: المبرد، "المقتضب"، ٤: ٢٨١.

(٣) ينظر: ابن مالك، "ألفية ابن مالك في النحو والتصريف"، تحقيق: سليمان العيوني، (ط١، الرياض، دار المنهاج، ١٤٢٨هـ)، ص ٧٩.

العيني، وذكر أن منه أسامة[١].

وقد جعل بعض شراح الألفية معنى(مطلقًا)اختصاص التعيين بالعلم، وهذا شامل لنوعي العلم[٢]، وقد نص ابن مالك على اتفاق نوعي العلم لفظًا، وأن الفرق بينهما في المعنى في الكافية الشافية والألفية، فقال في الكافية الشافية :

وَكُلُّ حُكمٍ نَالَهُ الشَّخْصِيُّ فِي لَفظِهِ يَنَالَهُ الجِنْسِيُّ[٣]

وقال في الألفية :

وَوَضَعُوا لِبَعْضِ الأَجْنَاسِ عَلَمْ كَعَلَمِ الأَشْخَاصِ لَفْظًا وَهْوَ عَمّْ [٤]

فالعلم الجنسي معرفة كالشخصي، وإن أريد به الجنس لا واحد بعينه، ومع أنه في معنى النكرة فإنه مشارك للعلم الشخصي في العلمية والتعريف، والاستغناء عن أداة التعريف والإضافة، لا سيما وأن شياعها في كل واحد من الجنس ليس بإزاء حقيقة شاملة[٥]، بل لأجل أنها موضوعة بإزاء كل شخص من جنسها، والأغلب فيها الارتجال، لا النقل عن النكرات، فكل ذلك ساعد في تمكينها في باب المعرفة،

(١) ينظر: ابن مالك، "شرح عمدة الحافظ"، ١: ١٤٠.

(٢) ينظر: ابن الناظم، "شرح ابن الناظم"، ص ٤٧.

(٣) ينظر: ابن مالك، " شرح الكافية الشافية"، ١: ٢٥٢.

(٤) ينظر: ابن مالك، "ألفية ابن مالك في النحو والتصريف"، ص ٨١.

(٥) ينظر: سيبويه، "الكتاب"، ٢: ٩٣، ٩٤، والمبرد، "المقتضب"، ٤: ٣٢٠، والسيرافي، "شرح كتاب سيبويه"، ٢: ٤٢١، وابن جني، أبو الفتح عثمان، "الخصائص"، تحقيق: محمد علي النجار، (ط١، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٢م).٢: ٢٩٩، ٣٠٠، وابن يعيش، "شرح المفصل"، ١: ١١٣، والرضي، "شرح الرضي للكافية "، ١: ٥٩٣، ٥٩٦، ٥٩٧.

وابتعادها عن التنكير[١].

وقد اختص أسامة ونحوه من بين أعلام الأجناس بعدم توفر سبب لمنعه من الصرف مع التأنيث إلا العلمية، فكان ألصق بها[٢].

فلما كانا في التعريف سواء، وكان حديث ابن مالك عن المعارف ورتبتها، لم يقيد ابن مالك العلم بكونه خاصًا؛ إذ لا حاجة لإخراج أسامة ونحوه، ولم أقف ـ فيما قرأت ـ على قول لأحد من النحويين يجعل العلم الجنسي أقل مرتبة في التعريف من العلم الشخصي.

واختصاص العلم الشخصي بواحد بعينه لا يجعل العلم الجنسي أقل رتبة في التعريف منه، لا سيما وأن العلم الشخصي قد يعرض فيه الاشتراك عند تعدد التسمية به، وهذا ما كان حاضرًا في ذهن ابن مالك، ولذلك أشار إليه في شرح الكافية الشافية [٣].

لكل ما سبق يمكن القول بأن ترجيح أبي حيان للنسخ المشتملة على تقييد العلم بالخاص ترجيح ضعيف، وأن الأولى ما في النسخ التي ذكر فيها العلم بلا تقييد.

رتبة الموصول وذي الأداة في التعريف

ذكر ابن مالك رأيه في ترتيب المعارف في رتبة التعريف، فقال: "وأعرَفُها ضميرُ المتكلم، ثم ضميرُ المخاطب، ثم العلم، ثم ضمير الغائب السالم عن إبهام، ثم المشارُ به، والمنادى، ثم الموصول وذو الأداةِ"[٤].

(١) ينظر: ابن الحاجب، "أمالي ابن الحاجب"، ١: ٣٦٩، وابن يعيش، "شرح المفصل"، ١: ١١٣، ١١٤، والرضي، "شرح الرضي للكافية"، ١: ٥٩٣.

(٢) ينظر: ابن الحاجب، " أمالي ابن الحاجب"، ٢: ٥٨٩، ٨٠٩.

(٣) ينظر: ابن مالك، "شرح الكافية الشافية"، ١: ٢٥٢.

(٤) ابن مالك، "تسهيل الفوائد"، ص٢١.

فذكر المعرف بـ(أل) بعد الموصول.

فقال أبو حيان: "وقوله: (ذو الأداةِ) جعل الموصول والمعرَّف بـ(أل)في رتبة واحدة...وثبت في بعض النسخ (ثم ذو أداة[١])"[٢]، ثم قال: "وقوله: (ولا ذو الأداةِ قبل الموصول)قد ذكر هو عن ابن كيسان أنه ذهب إلى أن ذا الأداةِ أعرف من الموصول، وقد تقدم اضطراب المصنف في ذلك، ففي نسختنا التي صححناها من هذا الكتاب أن مذهبه أنهما في رتبة واحدة، وذكرنا أنه ثبت في بعض نسخه التي شرحها أن ذا الأداةِ بعد الموصول"[٣].

فأبو حيان يصحح النسخة التي عطف فيها ذو الأداةِ على الموصول بـ(الواو)، ويرى أن عبارة ابن مالك فيها تعني أنه يرى أنهما في رتبة واحدة[٤]، ويرى أبو حيان أن عبارة ابن مالك في بعض النسخ التي عطف فيها بـ(ثم) تؤدي إلى اضطراب كلامه؛ لأنها تفيد أن ذا الأداةِ ليس في مرتبة الموصول، ويفهم من كلامه أن مخالفة ابن مالك لابن كيسان يفهم منها أن ابن مالك يرى تساويهما.

وفيما ذهب إليه أبو حيان نظرٌ لما يأتي:

- أن ابن مالك جمع المتقاربين في التعريف بـ(الواو)، بدليل أنه فعل ذلك مع المشار بهوالمبهم، ونص على أنهما متقاربان، ثم أعاد ذلك مع الموصول وذي

(١) لم يشر محقق التسهيل إلى هذه النسخ التي فيها (ثم)، ولم تثبت هذه الزيادة في النسخة المخطوطة التي بين يدي، ينظر: (١٦/أ)

(٢) أبو حيان، "التذييل والتكميل"، ٢: ١١٦.

(٣) أبو حيان، "التذييل والتكميل"، ٢: ١٢٢.

(٤) وقد فهم هذا الفهم من شراح التسهيل المرادي، وابن عقيل، والدماميني، والأزهري، والدلائي. ينظر: شرح التسهيل للمرادي، ص١٣٨، والمساعد، ٧٨/١، وتعليق الفرائد، ٩/٢، وموصل النبيل، ص٧٩، ونتائج التحصيل، ٥١٧/٢.

الأداة.

فابن مالك يرى أن ذا الأداةِ بعد الموصول، ولكنهما متقاربان كتقارب اسم الإشارة والمنادى، فلما كانا متقاربين عطف الثاني على الأول بالواو مراعاة للتقارب، أما النسخة التي عطف فيها ابن مالك ذا الأداةِ على الموصول بـ(ثم) فهذا بالنظر إلى الترتيب لا التقارب، ولا تعارض بين الأمرين.

- أن هذه العبارة كررها ابن مالك في شرح التسهيل[١]، مما يؤكد ما سبق، والعجيب أن أبا حيان لم يشر إلى عبارة ابن مالك في شرح التسهيل.
- أن أبا حيان فهم أن ابن مالك ذكر أن ابن كيسان يرى أن ذا الأداة أعرف من الموصول، فيفهم من مخالفته أنهما متساويان، وهذا الفهم من أبي حيان فيه نظر؛ لأن مخالفة ابن مالك لا تعني أنه يرى أنهما متساويان، بل إن تعبير ابن مالك بالقبلية يفيد أنه يرى عكس ما يراه ابن كيسان، وهو أن الموصول قبل ذي الأداة ، بدليل أن عبارته في مخالفته للكوفيين هي نفس عبارته مع ابن كيسان، وهو يرى عكس ما يراه الكوفيون[٢].
- أن ابن مالك قدم الموصول على ذي الأداة في شرح الكافية الشافية [٣]، بل قدم الموصول وغيره على ذي الأداة في الذكر في شرح عمدة الحافظ[٤]، والأوضح من ذلك أنه صرح بتقديم الموصول على ذي الأداة في الفوائد المحوية[٥]، ولم يقل بتساويهما، مما يؤيد أن ما في التسهيل كذلك.

(١) ينظر: ابن مالك، " شرح التسهيل"، ١: ١١٦، ١١٧.
(٢) ينظر: ابن مالك، "شرح التسهيل"، ١: ١١٧، ١١٨.
(٣) ينظر: ابن مالك، "شرح الكافية الشافية"، ١: ٢٢٢.
(٤) ينظر: ابن مالك، "شرح عمدة الحافظ"، ١: ١٣٧، ١٣٨.
(٥) ينظر: ابن مالك، "الفوائد المحوية"، ص ١١.

وأما تقديم مثال ذي الأداة على الموصول في الألفية فلأن ذلك نظم، فاحتيج إلى ذلك التقديم لإقامته، بدليل أنه قدم المضاف عليه أيضًا، وبدليل ترتيب أبوابها بعد ذلك(١).

حذف عائد الموصول المجرور

يحذف عائد الموصول المجرور بشروط، وقد ذكر ابن مالك ذلك فقال: "ويجوز حذفُ عائدِ غير الألفِ واللَّامِ إن كان متَّصلًا منصوبًا بفعلٍ أو وصفٍ، أو مجرورًا بإضافة صفةٍ ناصبةٍ له تقديرًا، أو بحرف جُرَّ بمثله معنًى ومتعلَّقا الموصولُ، أو موصوفٌ به"(٢).

فقال أبو حيان:" وثبت في بعض النسخ(٣): (أو بحرف متعيَّن ، أو مجرورٍ بمثله معنى ومتعلَّقا الموصولُ، أو موصوفٌ به)... وهذا الذي ذكره في صلة الموصول ذكره أصحابنا في خبر المبتدأ، ولم يذكروه في صلة الموصول، ولا ينبغي أن يقاس على ذلك، ولا أن يُذهَب إليه إلا بسماعٍ ثابتٍ عن العرب، وإلا فكلُّ ما ذُكر أنه جاء الحذفُ فيه ضرورة يمكن تخريجُه على ما ذكر هذا المصنف من أنه حذف لأجل التعيُّن...وهذا الذي ذكره هدمٌ للقواعدِ التي ذكرها النحويون، فلا يُلتفتُ إليه"(٤).

فأبو حيان لا يرتضي عبارة ابن مالك التي اشتملت على زيادة (أو بحرف متعيَّن) في بعض النسخ؛ لأنه سيترتب على القول بها أن يكون كل ما سُمع فيه

(١) ينظر: المرادي، "توضيح المقاصد"، ١: ٣٥٨، والشاطبي، "المقاصد الشافية"، ١: ٢٤٨.

(٢) ابن مالك، "تسهيل الفوائد"، ص ٣٤، ٣٥.

(٣) لم يشر محقق التسهيل إلى هذه النسخ، ولم تثبت هذه الزيادة في النسخة المخطوطة التي بين يدي، ينظر: (٣٨/ب).

(٤) أبو حيان، "التذييل والتكميل"، ٣: ٨١ .٨٣، وقد نسب أبو حيان لابن مالك ما ذكره هنا في النسخة التي أشار إليها في "ارتشاف الضرب"، ٢: ١٠٢١.

الحذف ضرورة قد حذف قياسًا، وهذا هدم للقواعد.

وفي موقف أبي حيان نظرٌ لما يأتي:

- أن ما ساقه أبو حيان من كلام ابن مالك في شرح التسهيل[١] مخالف للمثبت في الذي بين أيدينا، ففي شرح التسهيل: "ومثال المجرور بحرف جُرَّ بمثله الموصول أو موصوف به: مررتُ بالذي مررت به، أو بالرجل الذي مررت به"[٢]، فلعل أبا حيان اعتمد على نسخة أخرى.
- أن كلام ابن مالك في مصنفاته موافقٌ لما في بعض النسخ التي ليس فيها مالم يرتضه أبو حيان، مما يدل على أن الزيادة التي في بعض النسخ التي أشار إليها أبو حيان يحتمل ألا تكون من كلام ابن مالك[٣].
- أن أكثر شراح التسهيل لم يذكروا ما ذكره أبو حيان، مما يفهم منه أنهم يرون أن كلام ابن مالك في التسهيل هو الموافق لما في بقية مؤلفاته[٤].
- أن شراح الألفية لم يشيروا إلى شيء مما نسبه أبو حيان لابن مالك، وذلك في

(١) ينظر: أبو حيان، "التذييل والتكميل"، ٣: ٨١ -٨٣. ولم يشر محقق التذييل إلى اختلاف ما ذكره أبو حيان عما في شرح التسهيل المحقق.

(٢) ابن مالك، "شرح التسهيل"، ١: ٢٠٥.

(٣) ينظر: ابن مالك، "الفوائد المحوية"، ص ١٩، و"شرح الكافية الشافية"، ١: ٢٩١، ٢٩٣، و"سبك المنظوم "، ص ٨٥.

(٤) ينظر: المرادي، " شرح التسهيل"، ص٢٠١، ٢٠٢، وابن عقيل، "المساعد "، ١: ١٥١، ١٥٢، والسلسيلي، "شفاء العليل في إيضاح التسهيل"، ١: ٢٣١، وناظر الجيش، "تمهيد القواعد"، ٢: ٦٩٨، والتنسي، "شرح التسهيل"، ١: ١٧٥، والدماميني، "تعليق الفرائد"، ٢: ٢٢٣، والمكي، "هداية السبيل إلى بيان مسائل التسهيل"، ص ٧٥٤، والأزهري، "موصل النبيل إلى نحو التسهيل"، ص ١٥٠، ١٥١.

ولم يشر إلى النسخة التي أشار إليها أبو حيان إلا الدلائي في"نتائج التحصيل"، ٢: ٧٥٧.

شرحهم لقوله[١]:

كذا الذي جُرَّ بما الموصولُ جَرّ كـ (مُرَّ بالَّذي مررتُ فهو بَرّْ)

فلو كان ما ذكره أبو حيان من كلام ابن مالك ما ترك الشراح الإشارة إليه، لاسيما المعنيون منهم بالمقارنة بين الألفية والتسهيل[٢].

- أنه على القول بأن الزيادة من كلام ابن مالك فإن ما تدل عليه لا يعد هدمًا للقواعد كما زعم أبو حيان؛ لأن مراده بالتعيين لا ينصرف إلا لحرف مسبوق بمثله، وإنما يصح اعتراض أبي حيان إذا كان الحرف المحذوف غير مسبوق بنظيره الذي يدل عليه ويعينه دون غيره، بل إن الحذف وإن لم يسبق المحذوف بنظيره جوزه بعض النحويين[٣].

فتعيين الحرف إنما تمّ من دلالة الحرف السابق عليه، والذي دعا ابن مالك لذكر ذلك أنه أراد استحضار جواز الحذف في الصورتين، أعني في حال ذكر الحرف، وفي

(١) ينظر: ابن مالك، "ألفية ابن مالك في النحو والتصريف"، ص ٨٤.

(٢) ينظر: ابن الناظم، "شرح ابن الناظم"، ص ٦٨، والمرادي، "توضيح المقاصد"، ١: ٤٥٧، ٤٥٨، والشاطبي، "المقاصد الشافية"، ١: ٥٤٠، والأشموني، علي بن محمد. "منهج السالك إلى ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٥٥م).١: ٨١.

ولم يشر إلى التعيين إلا ابن هانىء اللخمي في شرحه على الألفية، ولكنه لم ينسبه لابن مالك، بل نسبه لبعض النحويين، وذكر منهم أبا علي، ينظر: اللخمي، سري الدين إسماعيل بن محمد. "شرح ألفية ابن مالك". تحقيق: أحمد محمد القرشي. (رسالة دكتوراه، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٩٩٤م). ص ١٤٧، ١٤٨.

(٣) ينظر: الزمخشري، "الكشاف"، ٤: ٢٢٢، ٢٢٣، والباقولي، "كشف المشكلات"، ٢: ٧٤٥، ١١٩٧.

حال حذفه.

والذي يدل على صحّة ما ذكره ابن مالك قول سيبويه: "وقد يجوز أن تقول: بمن تَمرُر أَمْرُر، وعلى مَن تَنزل أَنزلْ، إذا أردت معنى عَلَيهِ وبهِ"(١).

فهل معنى قوله:(إذا أردت معنى عَلَيهِ وبهِ) إلا تعيين الحرف المحذوف؟

وكلام سيبويه التالي لكلامه السابق يفهم منه أن الحذف جائز، بل هو أمثل؛ لأن الحرف الأول دلّ عليه، وهذا تعيين له(٢).

- أنه يشترط لحذف العائد أن يكون العامل في الموصول وفي العائد واحدًا، وإلا فلا يجوز حذف العائد، وذلك كما في نحو: سرتُ بالذي مررتُ به(٣).

وهذا يدل على أن اتحاد العامل مشترك مع اتحاد الحرف في جواز حذف العائد، ومعلوم أن العامل يحدد معنى الحرف ويعينه غالبًا، وعليه فإنه إذا تعيّن الحرف من العامل المتعلق به، واتحد العامل فيه وفي الموصول، مع كونه نفس الحرف المجرور جاز الحذف، وهذا هو معنى أن يكون الحرف متعينًا(٤).

- أن العبارة في بعض النسخ المشتملة على الزيادة لا يستقيم معناها بهذه الصورة؛ لأن قوله:(بحرف مُتعيّن) معطوف على قوله:(بإضافة صفة)، وعلى ذلك يكون قوله:(أو مجرور بمثله معنى ومتعلقا الموصول) لا معنى له. وأرى أن العبارة مركبة مما في النسخ هكذا (أو بحرف مُتعيّن مجرور بمثله معنى ومتعلَّقا الموصول)، وبهذا يستقيم المعنى، ويكون الشرط مركبًا من أمرين هما: تعيين

(١) سيبويه، "الكتاب"، ٣: ٨١.

(٢) ينظر: سيبويه، "الكتاب"، ٣: ٨١.

(٣) ينظر: ابن الناظم، "شرح ابن الناظم"، ص٦٨.

(٤) ينظر: ابن الخباز، أحمد بن الحسين. "توجيه اللمع"، تحقيق: فايز زكي ذياب. (ط١، مصر: دار السلام، ٢٠٠٧م)، ص ٤٩٨، ٤٩٩.

الحرف، وجر الموصول بنفس الحرف.

لكل ما سبق يمكن القول بأن عدم ارتضاء أبي حيان عبارة ابن مالك لا وجه له.

حذف الخبر بعد (لولا)

يحذف الخبر وجوبًا بعد(لولا)، وقد ذكر ابن مالك ذلك فقال: "ويحذف الخبر جوازًا لقرينة، ووجوبًا بعد(لولا) الامتناعية غالبًا"(١).

فقال أبو حيان: "سقط(غالبًا) (٢) من بعض النسخ، وهو أجود؛ لأن الوجوب والغلبة لا يجتمعان؛ إذ الوجوب هو أن لا يجوز ذكره، والغلبة هي أن يغلب حذفه، فهي من باب الجائز، ومحال أن يكون الشيء واجبًا جائزًا، أعني الجواز بمعنى التخيير، ولأن مشهور قول النحويين هو أنه يجب حذف خبر المبتدأ الذي بعد (لولا)"(٣).

فيرى أبو حيان أن النسخ الخالية من كلمة(غالبًا)أجود من المذكورة فيها.

وفي ترجيحه نظر لما يأتي:

- أن ابن مالك فسر مراده بالغالب في شرح التسهيل، فذكر أن المراد الكون المطلق، والكون المطلق هو الغالب في استعمال (لولا) بخلاف الكون المقيد، وهو ما يكون بدليل وبغير دليل(٤) ، أي : أن الغالبية هنا للإخبار بكون مطلق ، وهو ما عبر عنه في بعض مصنفاته بالخبر المعلوم أو الواضح، أو ما يمكن الاستغناء عنه، وهذا هو الاستعمال الغالب مع (لولا)(٥)، أما كون

(١) ابن مالك، " تسهيل الفوائد"، ص ٤٤.

(٢) اكتفى محقق التسهيل بنقل نص المساعد لابن عقيل الذي ذكر فيه أن (غالبًا) أسقط في بعض النسخ، وقد ثبتت هذه الزيادة في النسخة المخطوطة التي بين يدي، ينظر: (٤٧/ب)

(٣) أبو حيان، "التذييل والتكميل"، ٣: ٢٨١.

(٤) ينظر: ابن مالك، " شرح التسهيل"، ١: ٢٧٦.

(٥) ينظر: ناظر الجيش، "تمهيد القواعد"، ٢: ٨٧٢.

الخبر لا يتضح إلا بذكره، وهو الكون المقيد، فهذا استعمال غير غالب مع(لولا)[١].

وذكر ابن الناظم [٢] أن تعليق امتناع الجواب على نفس المبتدأ هو الغالب، وهذا يؤيد مراد ابن مالك الذي لم يفطن إليه أبوحيان.

والعجيب أن أبا حيان نسب للجمهور[٣] أن الكون لا يكون إلا مطلقًا، وهذا مشعر بغلبته في الاستعمال، وخفي عليه أن ابن مالك يقصد غلبة الاستعمال.

- أن أكثر شراح التسهيل فهم مقصد ابن مالك، فبينه ولم يعترض عليه[٤].

---

(١) ينظر: ابن مالك، "شرح الكافية الشافية"، ١: ٣٥٤، ٣٥٥، و"شرح عمدة الحافظ"، ١: ١٧٤، و" الفوائد المحوية"، ص ٢٣، و"شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح". تحقيق: طه محسن. (ط١، بغداد: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ١٩٨٥م)، ص١٢٠.، ١٢١، و"سبك المنظوم"، ص٩١، والسيوطي، "النكت على الألفية والكافية والشافية والشذور والنزهة"، تحقيق: فاخر جبر مطر (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٨هـ)، ١: ٢٥٢.

(٢) ينظر: ابن الناظم، "شرح ابن الناظم"، ص ٨٧.

(٣) ينظر: أبو حيان، "ارتشاف الضرب من لسان العرب". تحقيق: رجب عثمان محمد. (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٧م). ٣: ١٠٨٩.

(٤) ينظر: المرادي، "شرح التسهيل"، ص٢٤٦، وابن عقيل، "المساعد"، ١: ٢٠٨، والسلسيلي، عبد الله بن محمد "شفاء العليل في إيضاح التسهيل". تحقيق: الشريف عبد الله علي البركاتي. (ط١، مكة المكرمة: مكتبة الفيصلية، ١٩٨٥م). ١: ١٧٥، والتِّنِّسي، أحمد بن محمد. "شرح التسهيل ". تحقيق: فريدة حسن معاجيني. (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٩٣م) ص٢٤٤، والدماميني، "تعليق الفرائد".٣: ٢٧، والأزهري، "موصل النبيل إلى نحو التسهيل". ص ١٩٦، والمكي، "هداية السبيل"، ٩٦٥.
ولم يوافق أبا حيان من شراح التسهيل إلا الدلائي في "نتائج التحصيل"، ٣: ٩٦٦ كعادته.

- أن ناظر الجيش قال:"و (غالبًا) ثابت في أكثر النسخ، وفي الأصل الذي قرأت وصححته على نسخة الشيخ"[١].
- أن وجوب الحذف بعد(لولا) إذا كان الكون مطلقًا هو قول جمهور النحاة [٢]، وابن مالك إمام في هذه الصنعة، فلن يشذ عنهم باشتراط شيء يناقض قوله وقولهم، لكن أبا حيان تعجل في تفضيل عبارة النسخ الخالية من كلمة(غالبًا)، ولم يفطن لمراد ابن مالك، وقد كرر ذلك في شرحه للألفية[٣].
- أن ابن مالك نص في الألفية على كلمة(غالبًا) مما يؤكد أنه يقصدها[٤]، وأكثر شراح الألفية فهموا مقصده من اشتراط الغالبية، ولم يخطئوه في ذلك[٥].

(١) ناظر الجيش، "تمهيد القواعد "، ٢: ٨٧١.

(٢) ينظر: سيبويه، "الكتاب". ٢: ١٢٩، والمبرد، "المقتضب". ٣: ٧٦، وابن السراج، "الأصول ". ١: ٦٨، والسيرافي، "شرح كتاب سيبويه". ٢: ٤٥٩، ٤٦٠، وابن الشجري، هبة الله بن علي. "أمالي ابن الشجري ". تحقيق: محمود محمد الطناحي. (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٢م).٢/ ٦٢، والعكبري، "اللباب في علل البناء والإعراب"، ١: ١٤٥، وابن يعيش، "شرح المفصل "، ١: ٢٤١، وابن عصفور، "شرح جمل الزجاجي". تحقيق: صاحب أبو جناح. (بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٨م)، ١: ٣٥١، وابن الحاجب، " شرح المقدمة الكافية في علم الإعراب". تحقيق: جمال عبد العاطي مخيمر. (ط١، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٩٩٧م).١: ٣٧٦.

(٣) ينظر: أبو حيان، "منهج السالك"، ١: ١٦٦.

(٤) ينظر: ناظر الجيش، "تمهيد القواعد "، ٢: ٨٧١.

(٥) ينظر: ابن الناظم، "شرح ابن الناظم"، ص ٨٧، والمرادي، "توضيح المقاصد"، ١: ٤٨٦، ٤٨٧، واللخمي، "شرح ألفية ابن مالك". ص ١٩٠، والشاطبي، "المقاصد الشافية"، ٢: ١٠٤، والسيوطي، "النكت على الألفية ".١/٢٥٢، والأشموني، "منهج السالك ".١: ١٠٢.

لكل ما سبق يمكن القول بأن ترجيح أبي حيان في موازنته التي أجراها بين النسخ ترجيح غير وجيه، وأن الأرجح ما ثبت في النسخ التي فيها كلمة(غالبًا).

تقييد خبر(إنَّ) الداخلة عليه لام الابتداء بالمثبت

من الأشياء التي تدخل عليها لام الابتداء خبر (إنَّ)، وقد ذكر ابن مالك هذه المسألة فقال:" يجوز دخول لام الابتداء بعد (إنَّ) المكسورة على اسمها المفصول، وعلى خبرِها المؤخَّر عن الاسمِ" (١).

فقال أبو حيان: "وفي بعض النسخ (وعلى خبرِها المُثبَت (٢))... ولا يحتاج إلى هذه الزيادة ـ أعني المُثبت ـ لأنه سيذكر في هذا الفصل أنها لا تدخل على حرف نفي إلا في ندور(٣) فيتقيد هذا بالمُثبَت"(٤).

فأبو حيان لا يرتضي هذه الزيادة معللًا ذلك بأن ابن مالك سيذكر في نفس الفصل أن(اللام)لا تدخل على حرف نفي، فلا حاجة لتقييد الخبر بكونه مثبتًا(٥).

---

(١) ابن مالك، "تسهيل الفوائد "، ص ٦٣.

(٢) لم يشر محقق التسهيل إلى هذه النسخ المشتملة على هذه الزيادة، ولم تثبت هذه الزيادة في النسخة المخطوطة التي بين يدي، ينظر: (٥٦/أ)

(٣) ينظر: ابن مالك، " تسهيل الفوائد"، ص ٦٤.

(٤) أبو حيان، "التذييل والتكميل "، ٥: ١٠٠.

(٥) وقد سلك جمع من شراح التسهيل مسلك أبي حيان فاعتمدوا النسخ الخالية من وصف الخبر بكونه مثبتًا.

ينظر: المرادي، " شرح التسهيل"، ص ٣٤٨، وابن عقيل، "المساعد"، ١: ٣١٩، والسلسيلي، "شفاء العليل في إيضاح التسهيل"، ٢: ٣٦٢، وناظر الجيش، "تمهيد القواعد"، ٣: ٣١٤٦، والتنسي، "شرح التسهيل"، ٢: ٤٥٥، والدماميني، "تعليق الفرائد"، ٤: ٤٦، والمكي، "هداية السبيل إلى بيان مسائل التسهيل"، ص ١٤١١، ١٤١٣، والأزهري، "موصل النبيل إلى نحو التسهيل"، ص ٣٤٤.

=

وفيما ذهب إليه أبو حيان نظر؛ لأن ابن مالك قيد الخبر بكونه مثبتًا غير منفي في أكثر مصنفاته[١]إلا شرح التسهيل[٢].

ولعل الذي جعل أبا حيان ينتقد قيد ابن مالك أنه رأى جمعًا من النحاة في حديثهم عن دخول اللام في الخبر لم يقيدوا الخبر بكونه مثبتًا[٣].

ويمكن الاعتذار لابن مالك بأنه أراد أن يبين من البداية أن الخبر الذي تلحقه (اللام)إنما هو الخبر المثبت لا المنفي، وهذا لا يضر ذكره، لا سيما وأنه لم يذكر فيما لا يجوز دخول(اللام)عليه الخبر المنفي، وإنما ذكر حرف النفي، وثمت فرق بينهما؛ لأن الخبر قد يكون منفيًا بدون حرف النفي، كالخبر المبدوء بالفعل(ليس)[٤]، كما في قولك: إن زيدًا ليس قائمًا، فهذا خبر منفي، وليس فيه حرف نفي، وعلى ذلك يكون التقييد بالمثبت تقييدًا سائغًا، بل ضروريًا، وابن مالك ليس ممن يرون

=

وصرح بعضهم بعدم الحاجة لذكر القيد معللًا بما علل به أبو حيان، ينظر: المرادي، "شرح التسهيل"، ص ٣٤٨.

(١) ينظر: ابن مالك، "شرح الكافية الشافية"، ١: ٤٨٩، ٤٩٠، و"شرح عمدة الحافظ "، ١: ٢٢١، ٢٢٢، "والفوائد المحوية"، ص٣١، وسبك المنظوم"، ص ١٠٤.

(٢) ينظر: ابن مالك، "شرح التسهيل"، ٢: ٢٦، ٢٧.

(٣) ينظر: السيرافي، "شرح كتاب سيبويه"، ٢: ٤٦٤، وابن جني، "اللمع"، ص ٤٠، والصيمري، "التبصرة والتذكرة"، ١: ٢١٣، وابن الحاجب، "شرح المقدمة الكافية"، ٣: ٩٧٠، وابن يعيش، "شرح المفصل"، ٥: ١٤٥، ١٤٦.

(٤) في تعليق الفرائد أنه لا تدخل (اللام)على (ليس)، وأنه لم يقل به أحد، ينظر: الدماميني، "تعليق الفرائد "، ٤: ٥٠.

أن(ليس)حرفًا[١].

لذلك يمكن القول بأن ما ذهب إليه أبو حيان لا يعد مأخذًا على ابن مالك.

فصل التابع عن المتبوع

قد يفصل التابع عن متبوعه، وقد ذكر ابن مالك هذه المسألة فقال:"ويجوز فصَلُه من المتبوع

بما لم تتمحَّض مُباينتُه إن لم يكن توكيدَ توكيدٍ، أو نعتَ مُبهمٍ أوشِبهِه"[٢].

فقيد ابن مالك الفاصل بكونه لم تتمحَّض مُباينته.

وقد أورد أبو حيان نسخة خالية من هذا القيد، ثم قال: "وثبت في نسخة البهاء الرَقِّيّ[٣]بعد قوله :(ويجوز فصله من المتبوع) ما نصه :(بما لم تتمحَّض مُباينتُه)[٤]انتهى. وهي زيادة حسنة؛ لأنه إن كان الفاصل أجنبيًا بالكُلِّيَّة من التابع والمتبوع فلا يجوز"[٥].

فأبو حيان يستحسن الزيادة التي في نسخة البهاء؛ لأن عدم ذكرها يجعل

(١) ينظر: ابن مالك، " تسهيل الفوائد"، ص٥٢، و"شرح التسهيل"، ١: ٣٣٣، و"شرح الكافية الشافية"، ١: ٤٤٦، و"شرح عمدة الحافظ"، ١: ١٩٥، ١٩٦، "والفوائد المحوية" ص٢٦، و"سبك المنظوم"، ص٩٦.

(٢) ابن مالك، "تسهيل الفوائد"، ص ١٦٣.

(٣) هو سلامة بن سليمان بن سلامة الرَقِّيّ الرافقي، بهاء الدين أبو الرجاء النحوي، من كبار أئمة العربية، من أجلّ تلامذة ابن مالك وأكبرهم، توفي سنة ٦٨٠هـ.ينظر: السيوطي، جلال الدين، "بغية الوعاة في في طبقات اللغويين والنحاة". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م)، ١: ٥٩٢، ٥٩٣.

(٤) وقد ذكر محقق التسهيل أن في نسخة أخرى (مالم تتمحَّض) بدون (باء)، وقد ثبتت هذه الزيادة في النسخة المخطوطة التي بين يدي، ينظر: (١٣٥/أ)

(٥) أبو حيان، "التذييل والتكميل"، ١٢: ١٧١.

الفصل بالأجنبي جائزًا، وهذه الزيادة تمنع ذلك، وبها يكون كلام ابن مالك صحيحًا.

واستحسان أبي حيان الزيادة التي في العبارة استحسان وجيه لما يأتي:

- أن اشتراط ذلك هو مذهب جمهور النحاة(١).
- أن عبارة ابن مالك بهذه الزيادة موافقة لكلامه في الكافية الشافية وشرحها(٢)، على أن كلامه في شرح التسهيل يدل على عدم اشتراط ذلك(٣).
- أن شراح التسهيل صححوا النسخة المشتملة على القيد، واستحسنها بعضهم كما فعل أبوحيان، وذلك لأن الأجنبي لا يجوز الفصل به(٤).

نداء الضمير

ذكر ابن مالك الأشياء التي يلزم معها حرف النداء ولا يحذف، فقال: "ولا يلزم الحرف إلا مع الله، والضمير"(٥).

(١) ينظر، الفارسي، الحسن بن أحمد، "المسائل البصريات "تحقيق: محمد الشاطر أحمد (ط١، مصر: مطبعة المدني، ١٩٨٥م)، ١ى: ٧٠٠، ٧٠١، وابن الحاجب، "أمالي ابن الحاجب"، ١: ١٣٥، ٣٨٢، وابن عصفور، "شرح جمل الزجاجي"، ١: ٢٢١، و"المقرب" ١: ٢٢٨، و"ضرائر الشعر"، تحقيق: السيد إبراهيم محمد، (ط١، مصر: دار الأندلس، ١٩٨٠م)، ص ٢٠٤، ٢٠٥، والسيوطي، "همع الهوامع"، ٥: ١٦٨، ١٦٩.

(٢) ينظر: ابن مالك، "شرح الكافية الشافية"، ٢: ١١٤٧، ١١٤٨.

(٣) ينظر: ابن مالك، " شرح التسهيل"، ٣: ٢٨٦ ـ ٢٨٨.

(٤) ينظر: المرادي، "شرح التسهيل"، ص ٧٧٥، ٧٧٦، وابن عقيل، "المساعد"، ٢: ٣٨١، ٣٨٢، والسلسيلي، "شفاء العليل في إيضاح التسهيل"، ٢: ٧٣٣، وناظر الجيش، "تمهيد القواعد"، ٧: ٣٢٧٩، والأزهري، "موصل النبيل إلى نحو التسهيل"، ص١٠١٠.

(٥) ابن مالك، "تسهيل الفوائد"، ص ١٧٩.

فذكر من بينها الضمير.

وقد صحح أبو حيان في التذييل ذلك في بعض نسخ التسهيل التي لم يُذكر فيها الضمير، فقال: "ثبت في بعض النسخ [١](إلا مع الله، والضمير)، وكذا قال في الشرح [٢]"[٣].

ثم قال: "وما ذكره المصنفُ وغيرُه من النحويين من نداء المضمَرِ يُظهِرُ أنَّ استنادهم في ذلك لهذه الحكاية الأحوصيَّة[٤]، ولقول الشاعر :

يا أبجرُ بنَ أبْجَرٍ يا أَنْتَا [٥]

إذ لم يذكروا غير ذلك، وينبغي ألا يُجعَل ذلك قاعدةً في جوازِ نداءِ المضمرِ، لا بصورة ضمير النصب، ولا بصورة ضمير الرفع؛ لأن ذلك لا حُجَّة فيه.

أما (يا إيَّاك قد كَفيتُكَ) فإن (يا) حرف تنبيه، وليس بحرف نداء... و(إيَّاك) مغعولٌ بفعلٍ محذوفٍ... وأما (يا أنت) فـ(يا) أيضًا حرف تنبيه، و(أنت) مبتدأ، و(أنت) الثانية تأكيد لفظي، والخبر الموصول الذي هو (الذي طلَّقتَ عام جُعتَا)،

(١) أشار محقق التسهيل أن كلمة (والضمير) قد سقطت من المساعد، كما أشار إلى أن صاحب المساعد نبه على أن الكلمة موجودة في بعض النسخ، وقد ثبتت هذه الزيادة في النسخة المخطوطة التي بين يدي، ينظر: (١٥٩/أ).

(٢) ينظر: ابن مالك، "شرح التسهيل"، ٣: ٣٨٦.

(٣) أبو حيان، "التذييل والتكميل "، ١٣: ٢٢٧.

(٤) يقصد قول الأحوص اليربوعي لأبيه: يا إيَّاك قد كَفيتُكَ.

(٥) صدر بيت من الرجز، وتمامه: أَنتَ الذي طلَّقتَ عام جُعتَا.

ينسب هذا البيت إلى الأحوص، وينسب إلى سالم بن دارة، ينظر: البغدادي، "خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب "، تحقيق: عبد السلام هارون (ط٤، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٧م)، ٢: ١٤٠.

وهذا أولى من ادَّعاء نداء المضمر بصورة المرفوع وجعْلِه شاذًّا"[١].

فأبو حيان يردُّ ما ذهب إليه ابن مالك مما ثبت في بعض النسخ من عدّ المضمر مما يلزم معه حرف النداء؛ لأنه لا يرى جواز نداء المضمر.

وفي ردِّ أبي حيان لما ذهب إليه ابن مالك نظر لما يأتي:

- أن سيبويه ذكر أن نداء الضمير من كلام العرب، وذكر أن الخليل سمع بعض العرب يقول: يا أنت، والخليل وسيبويه حجة[٢]، فليس ابن مالك مبتدعًا في ذلك ، فنداؤه مسموع[٣]،

وممن قال بجواز نداء المضمر السيرافي[٤]، والرضي[٥]، وهو ظاهر كلام ابن الحاجب[٦].

وما ذهب إليه ابن مالك في التسهيل من عدّ الضمير مما يلزمه حرف النداء ذهب إليه في شرح التسهيل [٧]، والكافية الشافية وشرحها [٨]، وشرح عمدة

(١) أبو حيان، "التذييل والتكميل"، ١٣: ٢٢٨، ٢٢٩، وقد صحح أبو حيان منع نداء الضمير في" ارتشاف الضرب"، ٤: ٢١٨٣، ولم يعد الضمير مما يلزم معه حرف النداء في "تقريب المقرب"، ص٦٧.

(٢) ينظر: سيبويه، "الكتاب"، ١: ٢٩١، وابن يعيش، " شرح المفصل"، ١: ٣١٦.

(٣) ينظر: المرادي، " توضيح المقاصد"، ٢: ١٠٥٣.

(٤) ينظر: السيرافي، شرح كتاب سيبويه"، ١: ٨٣.

(٥) ينظر: الرضي، "شرح الرضي للكافية "، ص ٤١٢، والبغدادي، "خزانة الأدب"، ٢: ١٣٩.

(٦) ينظر: ابن الحاجب، "أمالي ابن الحاجب"، ٢: ٣٠١.

(٧) ينظر: ابن مالك، "شرح التسهيل"، ٣: ٣٨٦.

(٨) ينظر: ابن مالك، "شرح الكافية الشافية"، ٣: ١٢٨٩، ١٢٩٠.

الحافظ[١]، بينما لم يذكر الضمير في الفوائد المحوية، وسبك المنظوم[٢]، فوافق قوله فيهما ما ثبت في النسخة الأخرى ، فلعل السر في ذلك قلة نداء الضمير[٣]، أو قلة شواهده.

وقد تردد أبو حيان نفسه في هذه المسألة؛ لأن ظاهر كلامه في كتابه تذكرة النحاة جواز نداء الضمير[٤].

- أن ما استند إليه أبو حيان من أن ماورد من ذلك قليل لا يجعل جواز نداء الضمير قاعدة، لا ينهض دليلًا على المنع؛ لأن قلة المسموع لا تبطل القاعدة على الإطلاق؛ لأنه لا يصطدم هنا بنقيض له، فأشبه النسب إلى فَعُولة على فَعَلِيّ بحذف(الواو)، ولم يسمع إلا قولهم: شَنَئِيٌّ في شَنُوءة [٥].
- أن ما ذهب إليه من أن (إيَّا) في قولهم: (ياإيَّاك) للتنبيه دعوى تحتاج إلى دليل، وقد قال بها أبوعبيدة [٦]، والقول بأنها للنداء قول سيبويه، فهل يردّ قول أبي بشر بقول أبي عبيدة؟
- أن ما ذهب إليه من أن أنت في (يا أنت) مبتدأ، و(يا) للتنبيه، وأن هذا

(١) ينظر: ابن مالك، "شرح عمدة الحافظ"، ١: ٣٠١، ٣٠٢.

(٢) ينظر: ابن مالك، " الفوائد المحوية"، ص ٧٧، و"سبك المنظوم"، ص ١٧٩.

(٣) ينظر: ابن قيم، "إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك"، تحقيق: محمد السهلي. (ط١، الرياض: أضواء السلف، ٢٠٠٢م)، ٢: ٦٥٦.

(٤) ينظر: أبو حيان، "تذكرة النحاة"، تحقيق: عفيف عبد الرحمن. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م) ص ٥٠٦.

(٥) ينظر: الشاطبي، "المقاصد الشافية"، ٢: ٢٥٠.

(٦) ينظر: أبو عبيدة، معمر بن المثنى، " مجاز القرآن"، تحقيق: محمد فؤاد سزكين (ط١، مصر: مكتبة الخانجي، ١٣٨١هـ)، ١: ٢٦١.

أولى من ادعاء نداء المضمر بصورة المرفوع وجعله شاذًا قد أجاب عنه ابن مالك بأن العرب قد تجعل بعض الضمائر نائبًا عن غيره(١).

ويمكن الجواب عمّا ذكره أبو حيان بأن(أنت) منادى مفرد، فلم ينصب، أما (إيَّاك) فمنصوب؛ لأنه مضاف(٢)، وأما ما ساقه من كلام ابن عصفور فلا يعد دليلًا ؛ لأن هذا رأيه في المسألة(٣).

- أن النحاة عللوا بناء المنادى بوقوعه موقع المضمر(٤)، فهل ذكر المقيس عليه في موقعه يعد شاذًا ؟، وقد عدّ ابن مالك المضمر مما يلزم معه حرف النداء في الألفية، وأكثر الشراح لم يخطئه، وإن ذكر بعضهم أنه قليل(٥).

لكل ما سبق يتضح أن ردّ أبي حيان ما ذهب إليه ابن مالك في بعض النسخ التي ذكر فيها الضمير ردٌّ غير وجيه، وأن ما جاء فيها مؤيدٌ بكلام سيبويه ومن وافقه، فضلًا عما سمع وإن كان قليلًا.

الفصل بين (حتى) ومنصوبها

من الأدوات التي ينصب بعدها الفعل المضارع(حتى)، وقد تعرض ابن مالك للحديث عن فصلها من الفعل بعدها، فقال:" ولا يفصل الفعل

(١) ينظر: ابن مالك، " شرح التسهيل"، ٣: ٣٨٦.

(٢) ينظر: السيرافي، "شرح كتاب سيبويه"، ١: ٨٣، وابن يعيش، "شرح المفصل"، ١: ٣١٦.

(٣) ينظر: أبو حيان، " التذييل والتكميل "، ١٣: ٢٢٩.

(٤) ينظر: أبو البركات الأنباري، "الإنصاف "، ص ٢٧٧، ٢٧٨، والرضي، "شرح الكافية"، ص٤١٢.

(٥) ينظر: ابن الناظم، "شرح ابن الناظم"، ص ٤٠٢، وابن القيم، "إرشاد السالك"، ٢: ٦٥٦، والمرادي، " توضيح المقاصد"، ٢: ١٠٥٣، والشاطبي، "المقاصد الشافية"، ٥: ٢٤١.

من(حتى)ولا(أو)بظرف"[١].

فقال أبو حيان: "وثبت في بعض النسخ التي عليها خطه بعد قوله: وتُضمر أيضًا (أنْ) لُزومًا... ما نصه: ولا يُفصل الفعل من(حتى)ولا(أو)بـ(إذن)[٢]...قوله: ولا يفصل الفعل من (حتى)ولا(أو)بـ(إذن)، هكذا ثبت في تلك النسخة، وظاهره أنه تصحيف؛ فإنه لا محلَّ لدخول(إذن) بين(حتى)والمنصوب بعدها، ولا بين(أو)والمنصوب بعدها، وإنما هو بـ(أنْ)، أي: لا يُفصل بين(حتى) والفعل، ولا بين(أو)والفعل بـ(أنْ)"[٣].

فأبو حيان يذكر أن النسخة الثانية فيها زيادة بعد قوله :(حتى)، وهذه الزيادة هي قوله: بـ(إذن)، ويرى أنه تصحيف، وأن صوابه بـ(أنْ)، معللًا ذلك بأن(إذن)لا تدخل في هذا الموضع.

وما ذهب إليه أبو حيان من أن الصواب بـ(أنْ)فيه نظر؛ لما يأتي:

- أن القول بأن الصواب بـ(أنْ)، يؤدي إلى القول بأن ابن مالك يرى أن (أنْ) من الفواصل، وهذا مخالف لمذهبه؛ لأن مذهبه في التسهيل وغيره أن(أن)هي الناصبة بعد(حتى)، وأنها واجبة الإضمار[٤].

ولعل الذي جعل أبا حيان يقول بالتصحيف ما نقله عن ابن الأنباري من أنه

(١) ابن مالك، "تسهيل الفوائد"، ص ٢٣١.

(٢) ذكر محقق التسهيل أن بـ(إذن) ثبت في بعض النسخ، ولم تثبت هذه الزيادة في النسخة المخطوطة التي بين يدي، ينظر: (١٩٦/ب)

(٣) أبو حيان، "التذييل والتكميل "، ١٥: ٢٩٧، ٢٩٨.

(٤) ينظر: ابن مالك، " تسهيل الفوائد "، ص٢٣٠، و"شرح الكافية الشافية"، ٣: ١٥١٦، ١٥٤٢، و"شرح عمدة الحافظ"، ١: ٣٣٤، ٣٣٦، "والفوائد المحوية"، ص١٠٤، وسبك المنظوم "، ص٢١٤.

يجوز في قول الكوفيين أن تزاد(أن)مؤكدة، ولكن هذا لا يجعل ابن مالك يقول بما يراه أبو حيان؛ لأن اعتبار (أن) فاصلًا يجعله موافقًا للكوفيين[١]في أن(حتى)هي الناصبة، وهذا ما لم يقل به كما سبق.

ومن العجيب أن أبا حيان يفترض أن كلام ابن مالك قد يكون خاليًا من التصحيف[٢]، فهل غاب عنه ما يترتب على ذلك مما سبق ذكره؟

وأرى أن في النسخة تصحيفًا كما ذكر أبو حيان، ولكن صواب هذا التصحيف هو كـ(إذن)؛ لأن (إذن) تُفصل عن منصوبها بالظرف، وقد نقل ابن مالك ذلك عن بعض النحويين في حديثه في نفس الباب قبل حديثه عن(حتى)[٣]، كما أجاز الفصل بينها وبين منصوبها في مصنفات [٤]، وأجاز النحاة فصلها عن منصوبها[٥]، فالأنسب ما ذكرته لا ما ذكره أبو حيان.

فتكون العبارة بتمامها (ولا يفصل الفعل من(حتى)ولا(أو) ـ كـ(إذنْ) ـ بظرفٍ) يعني اتفاقًا، ثم قال:(ولا شرط ماضٍ خلافًا للأخفش).

وقد بين النحاة علة جواز الفصل بينها وبين منصوبها دون سائر أخواتها

(١)ينظر: أبو حيان، "ارتشاف الضرب"، ٤: ١٦٦٢.

(٢) ومثل له بقوله: أصحبُك حتى إذنْ أتعلَّم، ينظر: أبو حيان، "التذييل والتكميل "، ١٥: ٢٩٨.

(٣) ينظر: ابن مالك، " تسهيل الفوائد"، ٢٣٠.

(٤) ينظر: ابن مالك، "شرح الكافية الشافية"، ٣: ١٥٣٥، ١٥٣٦، و"شرح عمدة الحافظ"، ١: ٣٣٢، ٣٣٣، "والفوائد المحوية"، ص١٠٤، و"سبك المنظوم"، ص٢١٤.

(٥) ينظر: سيبويه، "الكتاب"، ٣: ١٢، ١٣، والمبرد، "المقتضب"، ٢: ١١، وابن السراج، "الأصول"، ٢: ١٤٩، وابن عصفور، "المقرب"، ١: ٢٦٢، والمرادي، "توضيح المقاصد "، ٢: ١٢٣٩.

بتصرفها لأنها مما يصلح فيه الإلغاء، فلذا جاز فصلها مع الإعمال [١].

مما سبق يتضح عدم صحّة تفسير أبي حيان لعبارة ابن مالك في النسخة التي فيها زيادة، فضلًا عن عدم دقته في تحليل العبارة، ويتضح أيضًا أنه لم يوفق في عقد تلك الموازنة بين النسخ؛ لأن الزيادة التي في النسخة الثانية بناء على تصويب التصحيف . لا يختلف بها معنى العبارة عن عبارة بعض النسخ الأخرى الخالية من تلك الزيادة.

حذف الشرط المنفي بـ(لا) بعد (إنْ)

ذكر ابن مالك ما يشترط لحذف الشرط فقال: "ويُحذف الجوابُ كثيرًا لقرينة، وكذا الشرطُ المنفيُّ بـ(لا) تاليةً(إنْ)"[٢].

فوصف الحذف بكونه كثيرًا، وقيد شرط الحذف بأن يكون الشرط منفيًا، وأن يكون النفي بـ(لا).

وقد صحح أبو حيان نسخة خالية من القيد، وقال عن النسخة المشتملة على القيد: "وثبتَ في نسخةٍ عليها خط المصنف (وكذا الشرط المنفي بـ(لا) تاليةً(إنْ)[٣])فأخذ قيدًا في الشرط أن يكون منفيًا بـ(لا)، فمفهومه أنه إذا كان مُثبتًا أو منفيًا بـ(لم)لم يجز حذفه، وهذا ليس بصحيح؛ إذ قد يُحذف وهو مُثبت لدلالة عليه من فعلٍ آخر يُفسره"[٤].

فأبو حيان يرى أن تقييد الشرط بكونه منفيًا غير صحيح؛ معللًا ذلك بأن

---

(١)ينظر: المبرد، " المقتضب"، ٢: ١١.

(٢)ينظر: ابن مالك، " تسهيل الفوائد"، ص ٢٣٨، ٢٣٩.

(٣) ذكر محقق التسهيل أن عبارة المنفيُّ بـ(لا) تاليةً(إنْ) سقطت من بعض النسخ، ولم تثبت هذه الزيادة في النسخة المخطوطة التي بين يدي، ينظر: (٢٠٢/ب)

(٤) أبو حيان، "التذييل والتكميل "، ١٦: ١٢٤.

الشرط يحذف مثبتًا، **وفي ذلك نظر لما يأتي:**

- أن ابن مالك وصف الحذف بكونه كثيرًا، وهذا يفهم منه أن غيره قليل لا ممنوع، فحذف المثبت أقل في الاستعمال من حذف المنفي بـ(لا) التالية (إنْ)، وحذف المنفي بـ(لم) مسموع في الشعر فقط، فهو أقل منهما.

والعجيب أن أبا حيان عندما احتج بحذف المثبت عبر بقوله: (قد يحذف) و(قد) تدل على التقليل، وذكر أن حذفه مع (لم) موطنه الشعر، فكلامه يؤيد اقتصار ابن مالك على المنفي بـ(لا)فيما وصف حذفه بالكثرة، فكيف يحكم أبو حيان بعدم صحته؟

والدليل على أن حذف الشرط المنفي بـ(لا)هو الكثير أن جمعًا من النحاة[١] حين يذكرون جواز حذف الشرط لوجود الدليل يكتفون بالتمثيل لما حذف فيه الشرط المنفي بـ(لا).

وقد نصّ الشاطبي في شرحه على الألفية على كثرة الحذف مع المنفي بـ(لا)بعد(إنْ)، وقلته مع غيره[٢]، وصرح ابن الناظم بكثرة حذف الشرط مع (إنْ)[٣].

- أن ابن مالك نصّ في شرح عمدة الحافظ على أن حذف الشرط المنفي

(١) ينظر: الفارسي، "كتاب الشعر"، تحقيق: محمود محمد الطناحي، (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨هـ) ١: ٥٩، ٦٠، وابن الشجري، "أمالي ابن الشجري"، ٢: ٩٦، وأبو البركات الأنباري، "الإنصاف "، ص ٦٨، والعكبري، "اللباب"، ٢: ٦٠، وابن عصفور، " المقرب"، ١: ٢٧٦، و"شرح جمل الزجاجي"، ٢: ٢٠٠، والمرادي، "توضيح المقاصد"، ٤: ١٢٨٦.

(٢) ينظر: الشاطبي، " المقاصد الشافية"، ٦: ١٧٠.

(٣) ينظر: ابن الناظم، "شرح ابن الناظم"، ص ٥٠١، والمرادي، "توضيح المقاصد"، ٤: ١٢٨٧.

بـ(لا) شائعٌ كثير، مما يفهم منه أن غيره قليل[١].

وقد سوى ابن مالك في شرح الكافية الشافية بين حذف الشرط المنفي بـ(لا)، وحذف الشرط المثبت، لوضوح دلالة المعنى على قلته عن حذف الجواب، وهذا يثبت أنه يرى جواز حذف الشرط المثبت[٢]، وكلامه في سبك المنظوم يفيد عموم جواز حذف الشرط إذا وجد الدليل[٣].

- أن أبا حيان ناقض كلامه هنا بكلامه في البحر المحيط، حيث ذكر أن حذف الشرط وحده يجوز إن كان منفيًا بـ(لا) أما غير المنفي بـ(لا) فلا يجوز إلا في الضرورة، ثم ذكر مثالًا لحذف المثبت[٤]، وهذا يؤكّد أن اقتصار ابن مالك على الشرط المنفي في الحكم بكثرة الحذف له وجاهته، وأن اعتراض أبي حيان لا وجه له.
- أن الشاطبي اعتمد تلك النسخة، وشرح كلام ابن مالك في الألفية بما يتفق مع كلامه في التسهيل بهذه الزيادة[٥].

لكل ما سبق يمكن القول بأن أبا حيان لم يكن موفقًا في تفسيره لكلام ابن مالك في النسخة المشتملة على الشرط، لا سيما وأنه قد ناقض كلامه في بعض مصنفاته كما سبق.

---

(١) ينظر: ابن مالك، "شرح عمدة الحافظ"، ١: ٣٦٦، ٣٦٨.

(٢) ينظر: ابن مالك، "شرح الكافية الشافية"، ٣: ١٦٠٩، وهذا ما صنعه أبو حيان في" ارتشاف الضرب"، ٤: ١٨٨٤.

(٣) ينظر: ابن مالك، "سبك المنظوم "، ص ٢١٩، وهذا ما صنعه أبو حيان في "تقريب المقرب"، ص ٨٢.

(٤) ينظر: أبو حيان، "البحر المحيط "، ١: ٣٦٩، ٣٧٠، ٥: ٤٨٦.

(٥) ينظر: الشاطبي، "المقاصد الشافية"، ٦: ١٦٨، ١٧٠.

ما يشترط في الفعل المضمر بعد أدوات التحضيض

يقع بعد أدوات التحضيض الفعل مظهرًا أو مضمرًا، وقد ذكر ابن مالك ذلك فقال: "ولا يليهنَّ غالبًا إلا فعل ظاهر، أو معمول فعل مضمرٍ مدلول عليه بلفظٍ أو معنى"(١).

فقيد ابن مالك الفعل المضمر بكونه مدلولًا عليه بدليل لفظي أو معنوي.

فقال أبو حيان: "وقوله (أو معمول فعل مضمر مدلول عليه) ثبت في نسخة البهاء الرقّيّ ونسخةٍ عليها خطُّ المصنف بعد قوله: (مدلولٍ عليه) (بلفظ أو معنى(٢))...وقوله:(مدلول عليه)أعمُّ من أن يكون مدلولًا عليه بما بعده نحو ما مثّلنا به، أو بما قبله...وكذلك أيضًا يفهم من قوله:(مدلول عليه)، أن يدل عليه بقرينة حالية...فقوله:(مدلول عليه)يشمل الدلالة اللفظية والدلالة الحالية"(٣).

فأبو حيان يستحسن العبارة الخالية من القيد؛ لأن دلالتها أوسع وأشمل؛ حيث تشمل القرينة البعدية والقبلية، كما أنها تشمل القرينة الحالية، بخلاف العبارة المقيدة فإنها لا تدل على شمول ما سبق.

وموقف أبي حيان من عبارتي ابن مالك موقف صحيح لما ذكر، ويؤيد ذلك ما يأتي:

- أن أكثر النحاة يكتفون بذكر أن الفعل يضمر بعد هذه الأدوات، ولا

(١) ابن مالك، "تسهيل الفوائد"، ص٢٤٣، ٢٤٤.

(٢) ذكر محقق التسهيل أن هذه الزيادة سقطت من إحدى النسخ، ولم تثبت هذه الزيادة في النسخة المخطوطة التي بين يدي، ينظر: (٢٠٦/أ)

(٣) أبو حيان، "التذييل والتكميل"، ١٦: ٢٤٧، وممن اعتمد على هذه النسخة من شراح التسهيل السلسيلي، والأزهري بينما اكتفى ابن عقيل بالإشارة إليها كأبي حيان. ينظر: المساعد، ٢٢١/٣، وشفاء العليل، ٩٧٨/٣، وموصل النبيل، ص١٦٣٢.

يذكرون نوع الدلالة عليه، وما ذلك إلا لشمول كل الدلالات[١]، ففي ترك ذكر الدلالة شمول يفوت بتحديدها، وهذا ما أراده أبو حيان، وقد صرح بعض النحاة بالدلالة الحالية مع حروف التحضيض كابن خروف وابن عقيل[٢].

- أن ابن مالك صنع صنيع النحاة فلم يقيد الفعل المضمر بكونه مدلولًا عليه بدليل لفظي أو معنوي، بل لم يشترط أن يكون مدلولًا عليه بدليل أصلًا[٣] إلا في شرح الكافية الشافية[٤].

وفي بعض تفسير أبي حيان لعبارة ابن مالك نظر؛ لأن التقييد باللفظ والمعنى لا يتنافى مع دلالة العبارة على أن القرينة تكون قبلية وتكون بعدية؛ إذ ليس في العبارة ما يفيد دلالتها على تقييد القرينة بمكان.

مما سبق يتضح أن موقف أبي حيان موقف صحيح، وأن ما ارتضاه من عبارتي ابن مالك هو الأدق، إلا أن بعض تفسير أبي حيان لعبارة ابن مالك غير مقبول.

(١) ينظر: سيبويه، "الكتاب"، ١: ٢٦٨، والسيرافي، "شرح كتاب سيبويه"، ١: ٤٠٥، ٢: ١٦٧، وابن يعيش، "شرح المفصل"، ٥: ٨٩، وابن خروف، "شرح جمل الزجاجي"، ص ٩٩٢، والمرادي، " توضيح المقاصد "، ٣: ١٣٠٩، ١٣١٠، والشاطبي، "المقاصد الشافية"، ٦: ٢٠١.٢٠٦.

(٢) ينظر: ابن خروف، "شرح جمل الزجاجي"، ص ٩٩٤، وابن عقيل، "المساعد"، ٣: ٢٢٠.

(٣) ينظر: ابن مالك، "سبك المنظوم"، ص ٢٥٨، و"الفوائد المحوية"، ص ١٤٠، و"شرح الكافية الشافية"، ٣: ١٦٥٠، و"شرح عمدة الحافظ"١: ٣١٥، ٣٢١، ٣٢٢.

(٤) ينظر: ابن مالك، " شرح الكافية الشافية"، ٣: ١٦٥٣.

الخاتمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، أما بعد:

فبعد هذه الرحلة مع عبارة ابن مالك النحوية في نسخ التسهيل عند أبي حيان انتهى البحث إلى النتائج التالية:

- عناية أبي حيان بإيراد نسخ التسهيل، والموازنة بينها.
- أن أبا حيان جانبه الصواب في كثير من مواقفه من عبارة ابن مالك في بعض النسخ، وهذا ناتج عن تسرعه وعدم فهمه لمقصد ابن مالك تارة، وغفلته عن بعض الكلمات التي بها يزول الاعتراض تارة أخرى، وقد أدى تفسيره الخاطئ لعبارة ابن مالك في بعض المواضع إلى أن يكون ابن مالك قال بعكس ما صرح به في مصنفاته فضلًا عن التسهيل.
- أن أبا حيان يستند كثيرًا إلى عبارة ابن مالك في شرح التسهيل، إلا أنه يستند إلى كلامه في النسخة التي تؤيد كلامه، ويترك ذكرها فيما ينقض رأيه، ولا يشير إلى النسخ الأخرى لشرح التسهيل.
- عدم دقة أبي حيان في بيان صواب ما فيه تصحيف، مع وضوح هذا الأمر، مما يعكس عدم إلمامه بما تقتضيه العبارة من أمور جلية في الباب الذي فيه المسألة.
- أن أبا حيان أغفل توافق عبارة ابن مالك في النسخة التي يختارها مع عبارته في مصنفاته الأخرى، وهذا مما لا يترك.
- استناد أبي حيان في بعض مواقفه إلى كلام ابن مالك في الباب تنقصه الدقة؛ لأن مراد ابن مالك من كلامه في الباب يكون خلاف ما فهمه أبو حيان.
- الدقة والإحكام في أكثر عبارات ابن مالك، مما يعكس رسوخ قدم هذا العلم العالم الفذ في هذه الصنعة.

المصادر والمراجع

الأزهري، خالد بن عبد الله. "موصل النبيل إلى نحو التسهيل". تحقيق: ثريا عبد السميع إسماعيل. (ط١، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٩٩٨م).

الأشموني، علي بن محمد. "منهج السالك إلى ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد محيي الدين. (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٥٥م).

ابن الأنباري، أبو البركات. "الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين". تحقيق: جودة مبروك محمد. (ط١ القاهرة: مكتبة الخانجي، ٢٠٠٢م).

البغدادي، عبد القادر بن عمر، "خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب"، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (ط ٤، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٧م)

الباقولي، علي بن الحسين. "كشف المشكلات وإيضاح المعضلات"، تحقيق: محمد الدالي (ط١، دمشق: مطبعة الصباح، ١٩٩٤م).

التِّنَّسي، أحمد بن محمد. "شرح التسهيل". تحقيق: فريدة حسن معاجيني. (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٩٣م).

ابن جمعه، عبد العزيز الموصلي. "شرح ألفية ابن معط". تحقيق: علي موسى الشوملي. (ط١، الرياض: مكتبة الخريجي ١٩٨٤م).

ابن جني، أبي الفتح عثمان. "الخصائص". تحقيق: محمد علي النجار، (ط١، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٢م).

"اللمع في العربية". تحقيق: سميح أبو معلي. (ط١، عمّان: دار مجدلاوي، ١٩٨٨م).

ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان. "أمالي ابن الحاجب". تحقيق: فخر صالح قداره. (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٩٨٨م).

"شرح المقدمة الكافية في علم الإعراب". تحقيق: جمال عبد العاطي مخيمر. (ط١،

مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٩٩٧م).

أبو حيان، محمد بن يوسف. "منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك"، تحقيق: علي فاخر، أحمد السوداني، عبد العزيز فاخر. (ط١، القاهرة: دار الطباعة المحمدية، ٢٠١٣م).

"التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل". تحقيق: حسن هندواي. (ط١، دمشق: دار القلم. الرياض: دار كنوز إشبيليا، ١٩٩٨م).

"تذكرة النحاة". تحقيق: عفيف عبد الرحمن. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م).

"ارتشاف الضرب من لسان العرب". تحقيق: رجب عثمان محمد. (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٧م).

"النكت الحسان في شرح غاية الإحسان". تحقيق: عبد المحسن الفتيلي. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م).

"تفسير البحر المحيط". تحقيق: عادل عبد الموجود، علي معوض. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م).

ابن الخباز، أحمد بن الحسين. "توجيه اللمع. "دراسة: فايز زكي ذياب. (ط١، مصر: دار السلام، ٢٠٠٧م).

ابن خروف، علي بن محمد. "شرح جمل الزجاجي". تحقيق: سلوى محمد عرب. (ط١، مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ١٩٩٧م).

الدلائي، محمد بن محمد. "نتائج التحصيل في شرح كتاب التسهيل". تحقيق: مصطفى الصادق العربي. (ط١، بنغازي، مطابع الثورة، د.ت).

الدماميني، محمد بدر الدين. "تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد". تحقيق: محمد

المفدى (ط١، الرياض: مطبعة الفرزدق، ١٤٠٣هـ).
الرضي، محمد بن الحسن. "شرح الرضي لكافية ابن الحاجب". تحقيق: حسن الحفظي، ويحيى بشير. (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية١٤١٧هـ).
الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن. "الجمل في النحو". تحقيق: علي توفيق الحمد. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة: دار الأمل، ١٩٨٤م).
الزمخشري، جار الله محمود. "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل". تحقيق: عادل عبد الموجود، ومحمد معوض، وفتحي حجازي. (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٨م)
ابن السراج، محمد بن السّري. "الأصول في النحو" تحقيق: عبد الحسين الفتلي. (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦م).
السلسيلي، عبد الله بن محمد. "شفاء العليل في إيضاح التسهيل". تحقيق: الشريف البركاتي. (ط١، مكة المكرمة: مكتبة الفيصلية، ١٩٨٥م).
سيبويه، عمرو بن عثمان، "الكتاب"، تحقيق: عبد السلام هارون (ط٣، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٢هـ).
السيرافي، الحسن بن عبدالله. "شرح كتاب سيبويه". تحقيق: أحمد مهدلي، وعلي سيِّد علي. (ط١، بيروت: دار الكتب الكتب العلمية، ٢٠٠٨م).
السيوطي، جلال الدين. "همع الهوامع في شرح جمع الجوامع". تحقيق: عبد السلام هارون، وعبد العال مكرم، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م).
" النكت على الألفية والكافية والشافية والشذور والنزهة ". تحقيق: فاخر جبر مطر. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م).
الشاطبي، إبراهيم بن موسى. "المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية"، تحقيق: عبد

الرحمن العثيمين، عبد المجيد قطامش، السيد تقي، محمد البناء، سليمان العايد، عياد الثبيتي. (ط ١، مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ٢٠٠٧م).

ابن الشجري، هبة الله بن علي. "أمالي ابن الشجري". تحقيق: محمود الطناحي. (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٢م).

الصيمري، عبد الله بن أبي إسحاق. "التبصرة والتذكرة". تحقيق: فتحي أحمد مصطفى. (ط١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٢م).

أبو عبيدة، معمر بن المثنى. "مجاز القرآن". تحقيق: محمد فؤاد سركين. (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٦١م).

ابن عصفور، علي بن مؤمن. "المقرب". تحقيق: أحمد الجواري، وعبد الله الجبوري. (ط١، بغداد: مطبعة العاني، ١٩٧٢م).

"ضرائر الشعر"، تحقيق: السيد إبراهيم محمد، (ط١، مصر: دار الأندلس، ١٩٨٠م).

"شرح جمل الزجاجي". تحقيق: صاحب أبو جناح. (بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٨م).

ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله. "المساعد على تسهيل الفوائد). تحقيق: محمد بركات. (ط١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي، ١٩٩٩م).

العكبري، عبد الله بن الحسين. "اللباب في علل البناء والإعراب ". تحقيق: غازي طليمات (ط١، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٥م).

الفارسي، الحسن بن أحمد.

"المسائل البصريات "تحقيق: محمد الشاطر أحمد محمد (ط١، مصر: مطبعة المدني، ١٩٨٥م).

"شرح الأبيات المشكلة الإعراب". تحقيق: محمود الطناحي. (ط١، القاهرة: مكتبة

الخانجي، ١٩٨٨م).

ابن قيم الجوزية. برهان الدين إبراهيم" إرشاد السالك إلى حلَّ ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد السهلي. (ط١، الرياض: أضواء السلف، ٢٠٠٢م).

اللخمي، إسماعيل بن محمد. شرح ألفية ابن مالك". تحقيق: أحمد القرشي. (رسالة دكتوراه، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٩٩٤م).

ابن مالك، محمد بن عبد الله. "تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد". تحقيق: محمد بركات. (ط١، القاهرة: دار الكاتب العربي، ١٩٦٧م).

"شرح الكافية الشافية". تحقيق: عبد المنعم هريدي. (ط١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٢م).

"شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح". تحقيق: طه محسن. (ط١، بغداد: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ١٩٨٥م).

"الفوائد المحوية في المقاصد النحوية". تحقيق: وداد يحيى (رسالة ماجستير، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٩٨٥م).

"شرح التسهيل". تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي. (ط١، القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ١٩٩٠م).

"شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ". تحقيق: عدنان الدوري. (ط١، بغداد: مطبعة العاني، ١٩٧٧م).

"سبك المنظوم وفك المختوم". تحقيق: عدنان محمد سلمان، وفاخر جبر(ط١، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ٢٠٠٥م).

"ألفية ابن مالك في النحو والتصريف"، تحقيق: سليمان العيوني، (ط١، الرياض، دار المنهاج، ١٤٢٨هـ).

المبرد، محمد بن يزيد. "المقتضب". تحقيق: محمد عضيمة (ط٣، مصر: وزارة

الأوقاف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٩٥م).

المرادي، الحسن بن قاسم. "توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك". تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان. (ط١، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠١م).

"شرح التسهيل". تحقيق: محمد عبد النبي محمد. (ط١، القاهرة: مكتبة الإيمان، ٢٠٠٦م).

المكي، عبد القادر بن أبي القاسم. "هداية السبيل إلى بيان مسائل التسهيل". تحقيق: عثمان محمود الصيني، (رسالة دكتوراه، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٩٨٩م).

ناظر الجيش، محمد بن يوسف. "تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد". تحقيق: علي فاخر، وجابر البراجة، وإبراهيم جمعة العجمي، وجابر السيد، وعلي السنوسي، ومحمد راغب (ط١، القاهرة: دار السلام للطباعة، ٢٠٠٧م).

ابن الناظم، بدر الدين محمد" شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد باسل عيون السود، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).

ابن يعيش، موفق الدين. "شرح المفصل". قدم له: إميل بديع يعقوب. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م).

المخطوطات:

تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك، وهي نسخة مصورة برقم (٨٢٤)، لا ندبرج، مكتبة برلين.

Bibliography

Al-Azhari, Khalid bin Abdullah, "Mowasel Al Nabil Ela Nahwa Al Tasheel", investigation: Thuraya Abdul Samie Ismail (1st edition, Makkah Al-Mukarramah, Umm Al-Qura University, 1998 AD.

Al-Ashmouni, Ali bin Muhammad, "Manhag Alsalik ela alfiyat Ibn Malik," investigation: Muhammad Mohiuddin, (1st edition, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1955 AD).

Ibn al-Anbari, Abu al-Barakat, "Al Insaf at Masael Al Khilaf between Basrans and the Kufis," investigation: Judeh Mabrouk Muhammad, (1st edition, Cairo: Al-Khanji Library, 2002 AD).

Al-Baghdadi, Abd al-Qadir bin Omar, "Khazanat Al Adab and lob libab lisan al arab" investigation: Abd al-Salam Muhammad Haroun (4th edition, Cairo: Al-Khanji Library, 1997 AD).

Al-Baqouli, Ali bin Al-Hussein. "Kashf Al Mushkilat and idah al Modilat." Investigation: Muhammad Al-Dali (1st edition, Damascus: Al-Sabah Press, 1994 AD).

Al-Tanssi, Ahmed bin Muhammad. "Sharh Al Tasheel." Investigation: Farida Hassan Maajini. (PhD thesis, Umm Al-Qura University, Makkah Al-Mukarramah, 1993 AD).

Ibn Juma, Abdul Aziz Al-Mawsili. "Sharh Alfiyat Ibn Mu'at." Investigation: Ali Musa Al-Shomali. (1st edition, Riyadh: Al-Khuraiji Library 1984 AD).

Ibn Jinni, Abi al-Fath Othman. "Al Khasaies." Investigated by: Muhammad Ali al-Najjar, (1st edition, Cairo: Dar al-Kutub al-Masriyya, 1952 AD).

"Allama in Al Arabia." Investigation: Samih Abu Mu'ali (1st edition, Amman: Dar Majdalawi, 1988).

Ibn al-Hajib, Abu Amr Othman. "Amali ibn al-Hajib." Investigation: Fakhr Saleh Qadara. (1st edition, Beirut: Dar al-Jil, 1988).

"Sharhf Al-Muqaddam Al-Kafiyyah in Elm Alieraab." Investigated by: Jamal Abdel-Ati Mukhaimer, (1st Edition, Makkah Al-Mukarramah: Nizar Mustafa Al-Baz Library, 1997 AD).

Abu Hayyan, Muhammad bin Youssef. "Manhaj Al Salek in Kalam at Alfiyat Ibn Malik." Investigation: Ali Fakher, Ahmed Al-Sudani, Abdul Aziz Fakher.

"Al Tazeel and takmeel at sharah kitab al Tasheel." Investigation: Hassan Hindway. (1st edition, Damascus: Dar Al-Qalam. Riyadh: Dar Treasures of Seville, 1998 AD).

Tazkarat Al Nohat" Investigated by: Afif Abd al-Rahman (1st edition,

Beirut: Al-Risala Foundation, 1985).

"Ertishaf Al Darb at Lisan Al Arab." Investigation: Rajab Othman Muhammad. (1st Edition, Cairo: Al-Khanji Library, 1997 AD).

"Alnokat Alhissan at Sharh Ghayat Al Ihsan." Investigation: Abdul Mohsen Al-Fatili. (1st edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1985 AD).

"Tafsir al-Bahr al-Muhit." Investigation: Adel Abdel-Mawgoud, Ali Moawad, (1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993).

Ibn Al-Khabbaz, Ahmed Bin Al-Hussein, "Tawjeeh Al-Lum'a," a study by: Fayez Zaki Diab, (1st edition, Egypt: Dar Al-Salam, 2007 AD).

Ibn Kharouf, Ali bin Muhammad, "Sharh Jamal Al Zujaji", investigation: Salwa Muhammad Arab, (1st edition, Makkah Al-Mukarramah: Institute for Scientific Research and the Revival of Islamic Heritage, 1997 AD).

Al-Dalai, Muhammad bin Muhammad. "Nataeij Al tahseel at Sharh Kitab Al Tasheel." Investigation: Mustafa Al-Sadiq Al-Arabi. (1st edition, Benghazi, Al-Thawra Press) .

Al-Damamini, Muhammad Badr al-Din, "Taleeg Al Fareed at Tasheel Al Fawaed." Investigation: Muhammad Al-Mufdi (1st edition, Riyadh: Al-Farazdaq Press, 1403 AH).

Al-Radi, Muhammad bin Al-Hassan. "Sharh Alrida likefayat Ibn Al Hajib." Investigation: Hassan Al-Hafzi, and Yahya Bashir. (1st edition, Riyadh: Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 1417 AH).

Al Zujaji, Abu al-Qasim Abd al-Rahman. "Aljomal at Al Nahw." Investigation: Ali Tawfiq al-Hamad, (1st edition, Beirut: Al-Risala Institution: Dar Al-Amal, 1984).

Al-Zamakhshari, Jarallah Mahmoud, "Alkashaf an hakaik ghawamidh al tanzeel and oyoon al akaweel" Investigation: Adel Abdel-Mawgoud, Muhammad Moawad, and Fathi Hijazi. (1st edition, Riyadh: Obeikan Library, 1998 AD).

Ibn al-Sarraj, Muhammad ibn al-Sirri, "Al osool at nahw," investigated by: Abd al-Hussein al-Fatli, (3rd edition, Beirut: Al-Risala Foundation, 1996 AD).

Al-Sulaili, Abdullah bin Muhammad, "Shifa' al-Ail fi Idah al-Tashil." Investigation: Al-Sharif Al-Barakati, (1st edition, Makkah Al-Mukarramah: Al-Faisaliah Library, 1985 AD).

Sibawayh, Amr bin Othman, "Al-Kitab", investigation: Abd al-Salam

Haroun (3rd edition, Cairo: Al-Khanji Library, 1412 AH).
Al-Sirafi, Al-Hassan bin Abdullah, "Sharha kitab Sibawayh," investigation: Ahmed Mahdali, and Ali Sayed Ali, (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, 2008).
Al-Suyuti, Jalal Al-Din, "Hama Al-Hawame' in explaining the collection of mosques." Investigation: Abdel-Salam Haroun, and Abdel-Al-Makram, Beirut: Al-Resala Foundation, 1992 AD).
"Alnakt ealaa al'alfiat walkafiat walshaafiat walshudhur walnuzha", investigation: Fakher Jabr Matar, (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, 2007 AD).
Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa, "al makased al shafiya at sharh khulasat al kafiya" Abdul Rahman Al-Uthaymeen, Abdul Majeed Qatamish, Al-Sayed Taqi, Muhammad Al-Banna, Suleiman Al-Ayed, Ayad Al-Thubaiti, (1st edition, Makkah Al-Mukarramah: Institute for Scientific Research and the Revival of Islamic Heritage, 2007 AD).
Ibn al-Shajari, Hibat Allah ibn Ali, "Amali Ibn al-Shajari", investigation: Mahmoud al-Tanahi, (1st edition, Cairo: Al-Khanji Library, 1992 AD).
Abu Ubaidah, Muammar bin Al-Muthanna. "Majaz Alkoraan." Investigation: Muhammad Fouad Sarkin. (1st edition, Cairo: Al-Khanji Library, 1961 AD).
Ibn Asfour, Ali bin Moamen. Al-Muqrab. Investigation: Ahmad Al-Jawari and Abdullah Al-Jubouri (1st edition, Baghdad: Al-Ani Press, 1972 AD).
"Dari'at al-Sha'er", investigation: Al-Sayyid Ibrahim Muhammad, (1st edition, Egypt: Dar Al-Andalus, 1980 AD).
"Sharh Jumal Alzujaji". Investigation: Sahib Abu Jinnah. (Beirut: World of Books, 1998 AD).
Ibn Aqeel, Bahaa al-Din Abdullah, "Al Musaaed at Tasheel Al Faweed," investigation: Muhammad Barakat, (1st edition, Makkah Al-Mukarramah: Scientific Research Center, 1999 AD).
Al-Akbari, Abdullah bin Al-Hussein, "Allobab at Ellal al binaa wa Aleraab," investigation: Ghazi Tulaimat (1st edition, Damascus: Dar Al-Fikr, 1995 AD).
Al-Farsi, Al-Hassan bin Ahmed. almasayil albasariaata, investigation: Muhammad al-Shater Ahmed Muhammad (1st edition, Egypt, Al-Madani Press, 1985 AD).
"Sharh al basryat". Investigation: Mahmoud Al-Tanahi. (1st edition,

Cairo: Al-Khanji Library, 1988 AD).
Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Burhan al-Din Ibrahim, "Irshad al salek to hal Alfyat Ibn Malik Malik," investigation: Muhammad al-Sahli. (1st edition, Riyadh: Adwaa al-Salaf, 2002 AD).
Al-Lakhmi, Ismail bin Muhammad, "Sharh Alfiya Ibn Malik", investigation: Ahmed Al-Qurashi, (PhD thesis, Makkah Al-Mukarramah, Umm Al-Qura University, 1994 AD).
Ibn Malik, Muhammad bin Abdullah, "Tasheel al fawaed wa takmeel al maqased," investigation: Muhammad Barakat, (1st edition, Cairo: Dar Al-Kateb Al-Arabi, 1967 AD).
Ibn Malik, Muhammad bin Abdullah, "Tasheel al fawaed wa takmeel al mSharh al kafiya al shafiya" investigation: Muhammad Barakat, (1st edition, Cairo: Dar Al-Kateb Al-Arabi, 1967 AD).
"Shawahid Al Tawdeeh wa Tasheeh limoshiklat al jame al saheeh," investigation: Abdel Moneim Haredy, (1st edition, Makkah Al-Mukarramah: Center for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage, 1982 AD).
Evidence for clarification and correction of the problems of the correct mosque, investigation: Taha Mohsen, (1st edition, Baghdad: Ministry of Awqaf and Religious Affairs, 1985 AD).
"Alfawaed al mahwiya fi al maqased al nahawiya", investigation: Wedad Yahya (Master's thesis, Makkah Al-Mukarramah: Umm Al-Qura University, 1985 AD).
Explanation of Facilitation, investigation: Abd al-Rahman al-Sayyid and Muhammad Badawi, (1st edition, Cairo: Hajar for printing and publishing, 1990 AD).
"sharh eumdat alhafiz waeidat allaafizi", investigation: Adnan Al-Douri. (1st edition, Baghdad: Al-Ani Press, 1977 AD).
"sabak almanzum wafaku almakhtum", investigation: Adnan Muhammad Salman, and Fakher Jabr (1st edition, Dubai: Dar al-Buhuth for Islamic Studies and Heritage Revival, 2005).
Alfiyyat Ibn Malik fi nahw wa tasreef, investigation: Suleiman Al-Ayouni, (1st edition, Riyadh, Dar Al-Minhaj, 1428 AH).
Al-Mubrad, Muhammad bin Yazid, "Al-Muqtadab." Investigation: Muhammad Azimah (3rd Edition, Egypt: Ministry of Awqaf, Supreme Council for Islamic Affairs, 1995 AD).
Al-Moradi, Al-Hassan bin Qasim, "Tawdeeh al maqased wa masalim bisharah Alfyat Ibn Malik," investigation: Abdul Rahman Ali Suleiman, (1st edition, Cairo, Dar Al-Fikr Al-Arabi, 2001 AD).

Sharh al tasheel, investigation: Muhammad Abd al-Nabi Muhammad. (1st edition, Cairo: Al-Iman Library, 2006 AD).

Al-Makki, Abd al-Qadir bin Abi al-Qasim, "Hidayat al sabeel ela bayan masel al tasheel," investigation: Othman Mahmoud al-Sini, (PhD thesis, Makkah Al-Mukarramah, Umm Al-Qura University, 1989 AD).

nazir aljaysh, muhamad bin yusif, "Introducing the rules by explaining the facilitation of Tamheed al qaweed bisharah tasheel al faqweed," investigated by: Ali Fakher, Jaber Al-Barajeh, Ibrahim Juma Al-Ajami, Jaber Al-Sayed, Ali Al-Senussi, and Muhammad Ragheb (1st edition, Cairo, Dar Al-Salam Printing, 2007 AD).

Ibn al-Nazim, Badr al-Din Muhammad, "Sharh ibn nazem ala alfyat ibn malik." Investigation: Muhammad Basil Oyoun al-Soud, (1 edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000 AD).

Ibn Yaish, Muwaffaq al-Din, "Sharh al-Mufassal", presented to him by: Emile Badi' Yaqoub, (1 edition, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001 AD).

Manuscripts:

Tasheel al fawaed wa takmeel al Maqased for Ibn Malik, which is an illustrated copy No. (824), Landberg, Berlin Library.

قلق التأثر بين التراث العربي والدراسات الغربية الحديثة

عبد القاهر الجرجاني في "دلائل الإعجاز" وهارولد بلوم في "قلق التأثر

دراسة وصفية مقارنة[١]

Anxiety of Influence Between the Arab Heritage and Modern Western Studies
Abd al-Qahir al-Jurjāni in " Dalā'il al-I'jāz" and Harold Bloom in "Anxiety of Influence"
A descriptive comparative study

منال بنت صالح المحيميد

أستاذ الأدب والنقد المساعد بكلية الآداب بقسم اللغة العربية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن (الرياض)

البريد الإلكتروني:msalmohimeed@pnu.edu.sa

(١) مُول هذا المشروع البحثي الذي بعنوان: "قلق التأثير بين التراث العربي والدراسات الغربية الحديثة"، من عمادة البحث العلمي، في جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، من خلال برنامج: (دعم بحوث العلوم الشرعية وعلوم اللغة العربية)، المنحة رقم (١٤٤٢-ع ش ع-٠٨)، رقم المشروع: (٢١١٥٥)، أزجي الشكر لجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، وللدعم والمساندة من عمادة البحث العلمي، فلهم جزيل الامتنان والثناء. والشكر لفريق المشروع: الدكتورة زكية بنت محمد العتيبي –باحث مشارك–، وطيف السليس –باحث مساعد–، وهذا البحث هو امتداد لمشروع ممول نتج عنه ورقتين علميتين منه بحثنا هذا، والبحث الآخر بعنوان: قلق التأثر بين التراث العربي وَالدراسات الغربية الحديثة –أسرار البلاغة وقلق التأثر عند هارولد بلوم، دراسة وصفية مقارنة، للدكتورة زكية العتيبي.

الملخص بالعربي:

تهدف الدراسة إلى مقارنة نقد الإبداع الشعري في تراثنا العربي ممثلًا برأي "عبد القاهر الجرجاني" في كتابه "دلائل الإعجاز" مقابل فلسفة هارولد النفسية في الدراسات النقدية الغربية الحديثة في كتابه "قلق التأثر"؛ وعليه فإن البحث يقدم دراسة مقارنة؛ لمعرفة أوجه التشابه والاختلاف بين الرؤية العربية والغربية لموضوع الإبداع الشعري.

إن قلق التأثر منهج نقدي، اقترحه "بلوم"؛ فالقلق الإبداعي نابع من الإنسان الأديب، إنه قلق إنساني لظاهرة الإبداع الأدبي.

ومن هذا المنطلق رأت الدراسة أن تجمع بين عقليتين اتفقتا على تأييد الفكرة نفسها، وإن كان لكل منهما مصطلحاته الخاصة التي تمثل حقبته والتقاليد الأدبية الثقافية التي تميز أحدهما عن الآخر.

الكلمات المفتاحية: التناص، الشعر، الجرجاني، هارولد بلوم، الإبداع الشعري.

Abstract

The objective of this study is to compare the poetic creativity in original Arab heritage, represented by the opinions of "Abd al-Qahir Al-Jurjāni" in his book "Dalāʾil Al-Iʿjāz" with Harold's psychological philosophy in modern Western critical studies in his book "Anxiety of Influence". The research presents a comparative applied study which attempts to pinpoint the similarities and differences between Arab and Western visions regarding poetic creativity. The anxiety of being influenced by critical theories was launched by Bloom to assert that the creative concern stems from the literary person, regardless of their gender or history. The study investigates the formerly mentioned critics, their different eras and the cultural, literary traditions that distinguish one from the other.

Key words: intertextuality, poetry, al-Jurjāni, Harold Bloom, poetic creativity.

المقدمة

أ–موضوع الدراسة

من النظريات النقدية المؤثرة في النقد الأدبي المعاصر نظرية "قلق التأثر" التي اقترحها "هارولد بلوم[١]"، وهي نظرية لها جذور في التاريخ الأدبي العربي؛ فالقلق الإبداعي نابع من الإنسان الأديب؛ إنه قلق إنساني لظاهرة الإبداع الأدبي، ومن هذا المنطلق رأت الدراسة أن تجمع بين عقليتين اتفقتا على تأييد الفكرة نفسها، وإن كان لكل منهما مصطلحاته الخاصة التي تمثل حقبته والتقاليد الأدبية الثقافية التي تميزه عن الآخر.

فنحن نعود بذاكرتنا النقدية العربية إلى الوراء؛ لنقف على نموذج منها، هو"عبد القاهر الجرجاني" في كتابه "دلائل الإعجاز"؛ لنضعه في مقارنة وصفية نقدية مع ناقد معاصر هو "هارولد بلوم" صاحب نظرية "قلق التأثر"؛ فنكشف عن رأيهما في هذه القضية النقدية الهامة التي تبين مدى القلق في التجربة الشعرية، وكيف أن الشاعر المعاصر يحاول ألا يقع في فخ معاني السابقين بواسطة التناص مع نصوصهم.

إن الإرث العربي والنقد العربي المعاصر يحكيان القضية نفسها والهاجس نفسه؛ إذ إنهما يفسران قلقًا فنيًّا لدى الشعراء، وهي ظاهرة إنسانية، تصيب كل فنان؛ فالنضج

(١) من أبرز النقاد الأمريكيين في النصف الثاني من القرن العشرين، ولد عام١٩٣٠م وتوفي ٢٠١٩ تقلد مناصب أكاديمية عديدة وكراسي تدريس رفيعة في جامعة (ييل، ونييورك وهارفارد) وهو من أهم النقاد الذين رفعوا شأن التيار الرومانتيكي الإنجليزي الشعري على وجه الخصوص، ينتمي إلى نقاد ييل الذين نشطوا في جامعة ييل في أواسط السبعينات من القرن العشرين.، له مشروع نقدي ضخم في القراءة الضالة والكتابة الضالة أسفر عن عدة كتب مهمة أبرزها الكتاب موضع الدراسة وكتابه وخريطة القراءة الضالة، وكيف نقرأ ولماذا، والتقليد الأدبي الغربي، (النقد والقبالة، والشعر والكبت، وغيرها من الكتب(للمزيد يُنظر: البازعي، سعد، المكون اليهودي في الحضارة الغربية، المركز الثقافي العربي ، المغرب/ الدار البيضاء، ط١ ، ٢٠٠٧ ، ص:٣٨٠ .

الفني ناتج عن دراسات وقراءات سابقة في الفن نفسه، وهذا البحث امتداد لمشروع عُني بالجرجاني وبلوم، وسيكون حديثنا هنا عن كتاب "دلائل الإعجاز" للجرجاني(١).

ب–مشكلة البحث، وأسباب دراستها

تباينت آراء النقاد حول قضية الإبداع ومكوناتها الأساس، فإذا كل نص هو نسيج جديد "من استشهادات سابقة"(٢)، وإن كان ثلاثة أرباع المبدع مكوَّن من غير ذاته(٣)، فكيف يتخلص المبدع من تلك الاتهامات التي تسلب منه التفرد بمعانيه وألفاظه؟ هذا ما سأناقشه في هذا البحث بموزانة بين عبد القاهر الجرجاني بوصفه أنموذجًا على الموروث النقدي العربي في كتابه "دلائل الإعجاز"، وهارولد بلوم الناقد الأمريكي المعاصر في كتابه "قلق التأثر". فمن الأسئلة المطروحة: كيف يولد الشعراء الحقيقيون؟ وما علاقة الإبداع الشعري بقضية التأثر؟ وما الأفكار التي اتفق عليها كل من بلوم والجرجاني في قضية الإبداع الشعري؟ وغير ذلك.

وقد اخترنا الناقد العربي الجرجاني عبد القاهر في هذه الموازنة؛ لأنه –في رأينا– معتدل النظرة في قضية السرقات الأدبية، إذ إنه يبرر الإبداع الأدبي عند المبدعين دون أن يوغل مثل سابقيه بمسألة السرقة الأدبية أو غيرها، إنما كان على وعي كبير وإدراك بقضية الإبداع الشعري ومكوناته، وبهذا يتفق في بعض الجوانب مع بلوم.

(١) المشروع يتناول الجرجاني بكتابيه "أسرار البلاغة"، "دلائل الإعجاز" مقارنة مع ما جاء به بلوم، الكتاب الأول بحثت فيه د. زكية العتيبي بعنوان: قلق التأثر بين التراث العربي والدراسات الغربية الحديثة: مقاربة وصفية بين فلسفة الجرجاني في "أسرار البلاغة"، وبلوم في "قلق التأثر".

(٢) بارت، رولان، من الأثر الأدبي إلى النص، ترجمة عبد السلام بن عبدالله، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، عدد ٣٨، ١٩٨٦، ص١١٥.

(٣) لانسون، منهج البحث في تاريخ الأدب، ترجمة: محمد مندور، نهضة مصر، ١٩٧٢م، ص٤٠٠.

ج– منهج البحث:

فرضت الموازِنة بين رأيين نقديين حول الإبداع الشعري على البحث المنهج المقارن الوصفي، وقد سار البحث في أربعة محاور، وهي: النظر إلى الإبداع الشعري وقضية التأثر، ثم فلسفة الإبداع الشعري بين الجرجاني وهارولد بلوم، يلي ذلك وقفة حول عودة الموتى عند هارولد بلوم، ثم طرح سؤال: كيف يصبح الناس شعراء؟ وخاتمة جمعت الفرق بين بلوم والجرجاني في فلسفة الإبداع الشعري.

د–أهداف البحث:

يهدف البحث إلى إبراز فكرة قلق التأثر في كتب التراث على أنها ظاهرة ليست بجديدة، وإنما كان العرب الأوائل لديهم الإدارك بشأن الإبداع الشعري، وهو ما يسمى عند أحد النقاد بـ "تعايشات المعنى"(١)، كما يهدف إلى تأصيل مصطلح التناص عربيًّا وَتسليط الضوء على أوجه الشبه والاختلاف بين الفلسفة العربية والغربية في تفسير نظرية التناص.

هـ–الدراسات السابقة:

من الدراسات التي عنيت بموضوع التأثر الشعري:

- **محمد زكي، التناص وقلق التأثر لدى الشاعر المعاصر، مقارنة بين عصر الأنوار التي درسها بلوم، وعصر قلق الشعراء العرب، (٢٠١٧). تناولت هذه الدراسة المقارنة بين عصرين وثقافتين مغايرتين، ولم تركز على نظرية "قلق التأثر".**
- **صالح بن سعيد الزهراني، إشكالية الاحتذاء في المعنى الشعري عند عبد**

(١) بارت، رولان، النقد البنيوي للحكاية، ترجمة: أنطوان أبو زيد، بيروت، دار عويدات، ١٩٨٨م. ص١٤٨.

القاهر الجرجاني، مجلة جامعة أم القرى للبحوث العلمية، جامعة أم القرى، مج١٠، ع١٥، ١٩٩٧.

ركزت هذه الدراسة على قضية الاحتذاء عند الجرجاني، وهو إن تقاطعَ مع بحثنا في هذه القضية، إلا أنه يفترق عنها في جانب المقارنة مع بلوم، والحديث عن تكوين الإبداع الشعري.

- **قلق التأثير ومحنة الشعر المُحْدَث: ابن المعتز محاورًا لامرئ القيس، بوشناقة سعيد، مجلة كلية الآداب واللغات، جامعة محمد البشير الإبراهيمي، الجزائر، العدد٩ المجلد٦، ص٢٠١٤-٢٣٦**

وهذه الدراسة تسلط الضوء على الحديث عن قلق التأثر من وجهة نظر هارولد بلوم وحده في كتابه (قلق التأثير) عن طريق التطبيق بين شاعرين، هما: امرؤ القيس وابن المعتز من خلال التطبيق على عينة عربية من الشعر القديم، أما هذا البحث يسلط الضوء على التأصيل لفكرة التناص ثم المقارنة بين فلسفة الجرجاني في كتابيه: (أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز) وفلسفة هارولد بلوم في كتابه (قلق التأثير) حول نظرية التناص.

- **ظاهرة التناص بين الإمام عبد القاهر الجرجاني وجوليا كريستيفا، بحوث المؤتمر العلمي الدولي الأول لكلية اللغة العربية بأسيوط، (الإمام عبدالقاهر الجرجاني وجهوده في إثراء علوم العربية)، المدة من ٨ – ١٠ شوال ١٤٣٥هـ، السنة ٢٠١٤م، الشهر ١١، المجلد ٣ أرقام الصفحات ١٣٨٦ – ١٤٣٤، الرقم المرجعي للكتاب ٢٢٣١٦/ ٢٠١٤، وهذه الدراسة تقارن بين ظاهرة التناص عند عبدالقاهر الجرجاني وجوليا كريستيفا، أما هذا البحث فيقارن بينهما في شقه الأول، لكنه في شقه الثاني يهتم بفلسفة قلق التأثر بين المؤلفين في الكتب المذكورة.**

- **الإبداع الشعري وقضية التأثر:**

لم يأتِ بلوم بجديد في قضية الإبداع الشعري، لكنه نظر إليها من جهة المبدع وتأثره بنصوص أسلافه وإعادة الموتى كما يقول، فعلى سبيل التذكر سنشير إلى ما قاله بعض النقاد في قضية الإبداع، فقد رأى "باختين" أن كل نص أدبي يتشكل دائمًا من نصوص سابقة، "فكأنه ذاكرة يختزن بها أعمالًا إبداعية كان قد تحاور معها في فترات مختلفة، وبالتالي يصعب فهم هذا النص أو ذاك دون التعرف على منابعه –فالنص يضمن ديمومته وتواجده وتجديده من تلقاء نفسه، بالتالي فإن تأويله يقتضي العودة إلى ذاكرته"(١) .

ليس ذلك فحسب، بل إن "باختين" يدعو إلى العودة إلى المنابع من أجل فهم النص، "ولهذا السبب بالذات فإن الصنف الأدبي قادر على تأمين وحدة استمرارية هذا التطور؛ لهذا السبب يقتضي الصعود إلى المنابع نفسها من أجل أن نفهم الصنف الأدبي فهمًا صحيحًا"(٢).

إن في ذلك دلالة على أن بلوم لم يبتدع شيئًا جديدًا، إنما هي فلسفة نقدية جمع فيها بين آراء النقاد ونظرية الإبداع عند فرويد من وجهة نظر نفسية طرحها في كتابه قلق التأثر عند الشعراء، وفسَّر هذا القلق فيما يراه، وقسَّم ذلك على مراحل يمر المبدع بها، وعليه يخشى الشعراء مما سبقهم، مع رغبتهم الأكيدة بالتفرد(٣) ، لم تقتصر فلسفة بلوم على ذلك بل تبنَّى رؤية قبالية متأخرة للنصوصية والتأثير لتكون نموذجًا لنظريته في

(١) نور الدين، صدار النقد العربي القديم وجذور نظرية التناص، مجلة قراءات، المركز الجامعي مصطفى اسطمبولي –معسكر–، العدد الأول، ٢٠٠٨، ص٢١١.

(٢) باختين، ميخائيل، شعرية دوستويفسكي، ترجمة: جميل نصيف التكريتي، الدار البيضاء، دار توبقال، ط١، ١٩٩٦م، ص١٥٥.

(٣) يُنظر: البازعي، سعد، المكون اليهودي في الحضارة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٧م، ص٣٨٤

قلق التأثر مطبقًا على الشعراء[١]؛ فقد أفاد بلوم من مبدأ القبالة[٢]، وهي عنده أصل للإبداع الشعري[٣]، فتأثر بها وَطبقها في دراسته على الشعر في فترة ما بعد التنوير.

فإن كانت القبالة تعني تلقي المرء للتراث والتقليد، فإن بلوم يرى ذلك في الشعراء الذين يتأثر بعضهم ببعض، وعليه فإنها أصل للإبداع الشعري[٤]، وهي –برأيه أيضًا – النموذج الأمثل لفلسفة قلق التأثر؛ وهذا عائدٌ إلى تضمُّنِها قراءة استرجاعية تستعيد

(١) Bloom, Harold, Poetry Repression: Revisionism from Blake to Stevens,1976,p213.

(٢) تعدُّ القبّالة تراثا ضخما قديما، مرّ بتطورات تاريخية، وفيه وضع أسس التفسيرات الصوفية (...) وحل محل التوارة والتلمود(...) وهي مجموعة التفسيرات والتأويلات الباطنية والصوفية عند اليهودية، والاسم مشتق من كلمة عبرية تفيد معنى التواتر أو القبول أو التقبل، أو ما تلقاه المرء عن السلف (...) وكان يقصد بالكلمة أصلا تراث اليهودية الشفوي المتناقل فيما يعرف باسم الشريعة "الشفوية"، ثم أصبحت الكلمة تعني من أواخر القرن الثاني عشر أشكال التصوف والعلم الحاخامي المتطورة (...) ومن المصادر الأخرى للقبّالاة فكرة الشريعة الشفوية (...) وما فعله القباليون – فيما بعد– هو أنهم اقتبسوا من التلمود المقاطع والآراء ذات الطابع الحلولي ونزعوها من سياقها (...) والرؤية الحلولية القبالية هي في جوهرها وحدة وجود روحية كاملة تحمل استعدادا للتحول لوحدة وجود مادية. وهذا ما حدث مع تزايد نزعات العلمنة في المجتمع الغربي (...) وهو الأمر الذي أنجزه إسبينوزا في إطار الفلسفة الغربية (...) فبدلا من الصور المجازية (...) ظهر فرويد" المسيري، عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد، القاهرة، دار الشروق، ط١، ١٩٩٩م، ج١/١٦٣–١٦٧. وننوه القارئ إلى أن بلوم عُني بالقبالة اللوريانية التي هي فرع من القبالة التي تطور إبان القرن السادس عشر، يمكن الاستزادة عنها في مرجع: البازعي، سعد، المكون اليهودي في الحضارة الغربية، ص٣٨٧.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٣٨٣.

(٤) يُنظر: المرجع السابق نفسه، وص:٣٨٨.

المعنى الأصلي للنص، والتأثر كما يراه ليس التأثر الطبيعي بين السلف والخلف فقط؛ إنما يبرز أيضا من خلال التضاد والصراع بينهما، وقد كرر هذه الفكرة في كل مؤلفاته مثل: النقد والقبالة (١٩٧٥م)،وكتاب خارطة القراءة الخاطئة [١] أو الضالة (١٩٧٥م)، وكتاب الشعر والكبت (١٩٧٦م)، هذه الكتب الثلاثة من الدراسات النقدية التي جاءت في أواسط السبعينات؛ لتؤصل فلسفة بلوم، تلك النظرية عكف على تطويرها في مؤلفاته ليبرهن على قضية تأثر الشعراء ببعضهم البعض، مبتدأ بكتاب قلق التأثر الذي سبقهم جميعا (١٩٧٣م).

ركز بلوم في دراسته على الشعراء بعد عصر التنوير في القرن الثامن عشر، وهو العصر الذي بدأت فيه الرومنتيكية، وخص بالدراسة الشعراء الأنجليز والأمريكان الأقوياء منهم فقط، بالإضافة إلى ما وجده عند الشعراء الرومنتيكيين من نزعة تعلي فيها شأن الاتصال الفردي بالمعرفة من خلال الإلهام المباشر؛ "فبلوم كما يعلن في كتبه ناقد يؤمن بالتجربة الفردية وبتعالي الإنسان وتمكنه من المعرفة الاستبطانية من خلال الخيال والرؤية المتفردية وهو ما سبق أن آمن به الرومانتيكيون الإنجليز والاستعلائيون الأمريكيين"[٢].

وبشيء من التلخيص نقف قليلًا عند تفسير فكرة الإبداع بالتأثر من نصوص

(١) تختلف الترجمة للكتاب، فسعد البازعي ترجمها الخاطئة في كتابه: المكون اليهودي في الحضارة الغربية، ص٣٨٤. وترجمها عابد إسماعيل، خريطة للقراءة الضالة، بيروت، دار الكنوز الأدبية، ط١، ٢٠٠٠م. إن من يقرأ كتاب قلق التأثر يلزمه قراءة كتاب "خريطة القراءة الضالة"، والسبب في ذلك أن بلوم تحدث عن هذه النظرية وكيف أثارت الرأي في محاضراته بالجامعات ولاقت مقاومة، إذ يقول: "سواء أكانت صحيحة أم لا فهذا لا شأن لها فيما يتعلق بالنقد العملي، وتعد مقاومة الشعراء للنظرية برهانًا على صلاحيتها، فجميع الشعراء قويهم وضعيفهم يتفقون على إنكار تورطهم في التأثر"(١)، وخص بذلك الشعراء المعاصرين، وأن محبة الشعراء للأسلاف تنقلب إلى صراع فيما بعد.

(٢) البازعي، سعد، المكون اليهودي في الحضارة الغربية، ص: ٣٨٤.

سابقة المسماة بـ"التناص" عند بعض النقاد من باختين والشكلانيين الروس حتى جوليا كريستيفا، ومهما اختلفت ترجمة المصطلح فالمفهوم واحد، فباختين يرى أن النص لا يخلو من تأثر سابق عليه، وتتعدد أشكاله عنده، ثم امتدت رؤيته إلى باقي الشكلانين الروس؛ فصار العمل الأدبي في رأيهم لا يُدرك إلا بعلاقاته بالأعمال الأخرى، والتداخل الحاصل بين النصوص هو نوع من تعايش النص مع نصوص أخرى.(١).

ويذكرنا هذا بقول بارت: "كل نص ليس إلا نسيجًا من استشهادات سابقة"(٢)، أما بول فاليري فيقول: "لا شيء أدعى إلى إبراز أصالة الكاتب وشخصيته من أن يتغذى بآراء الآخرين؛ فما الأسد إلا عدة خراف مهضومة"(٣)، ولا ننسى قول لانسون: "ثلاثة أرباع المبدع مكوّن من غير ذاته" (٤).

أليس ما سبق دليلاً على ما ذهب إليه "بلوم"؛ فالنص هو عبارة عن نصوص الأسلاف، تحوَّلَ إلى ذات لها خصائص تميزها من غيرها (٥) فالقصيدة ما هي إلا ثمرة قراءات سابقة.

إذن فقد أفاد "بلوم" مما قيل في نظرية التناص، ومن تحليل الإبداع عند فرويد، وإن عطفنا الذهن قليلًا إلى الجرجاني والنقد العربي القديم ونظرته للإبداع الأدبي، فإننا سنقف على بعض ما قيل –للتمثيل لا الحصر– للدلالة على إثبات الفكرة التي ترى أن النص نتاج نسيان لنصوص محفوظة، وأن الأفكار مشتركة بين الناس ومطروحة في

(١) صدار، نور الدين، النقد العربي القديم وجذور نظرية التناص، ص٢١١.

(٢) بارت، رولان، نظرية النص، ترجمة محمد خير البلقصي، مجلة العرب والفكر العالمي، ع٣، ٩٦.

(٣) هلال، محمد غنيمي، الأدب المقارن، ص١٧، بيروت، دار العودة، د: ت.

(٤) لانسون، منهج البحث في تاريخ الأدب، ترجمة محمد مندور، مصر، نهضة مصر، ١٩٧٢، ص٤٠٠

(٥) انظر: La revolution du langage poètique. p;388, Julia k ristèva

الطريق، والألفاظ متداولة بين المبدعين.

في المقابل إن بناء النصوص بعضها من بعض أمر له جذور في النقد العربي القديم، تفطن له ثلة من النقاد، فالجرجاني ليس إلا امتدادًا لمن سبقوه، ولكنه زاد عليهم بنظرية النظم، فمن الجذور السابقة له فكرة الأخذ والزيادة في النصوص عند ابن سلام الجمحي(١)، ومصطلح السلخ عند ابن قتيبة(٢). وهذ إثبات بأن ظاهرة تداخل النصوص "سمة جوهرية في الثقافة العربية"(٣)، فمثلا، هذه القضية عرضها القاضي الجرجاني، وتسمى عنده "الدربة"، إذ إنَّ الإبداع –حسب رأيه– يتكون من القراءة ثم الدربة يقول: "إن الشعر علم من علوم العرب يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء، ثم تكون الدربة مادة له، وقوة لكل واحد من أسبابه"(٤). وأما الآمدي فيعزو الإبداع إلى المخزون القرائي لدى الشاعر، وقد أبعد الاتهام بعزوه إلى كثرة محفوظ الشاعر فتستقر المعاني في نفسه(٥)، ولابن رشيق تعليق على غاية من الأهمية يقول: "لا يصير الشاعر في قرض الشعر محلا حتى يروي أشعار العرب، ويستمع الأخبار ويعرف المعنى في مسامعه الألفاظ"(٦).

بعد هذا العرض الموجز لقضية الإبداع الشعري، عند ثقافتين مغايرتين وعصرين

(١) الجمحي، ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، جدة، درا المدني، د: ط، ص١٧.

(٢) الدينوري، ابن قتيبة، الشعر والشعراء، القاهرة، دار المعارف، (د:ط)، ١٩٨٢، ص١٣.

(٣) الغذامي، ثقافة الأسئلة، الكويت، دار سعاد الصباح، ط٢، ١٩٩٣، ص١٥.

(٤) الجرجاني، علي، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وَعلي البجاوي، نشر عيسى البابي الحلبي، (د:ط)، ١٩٦٦، ص١٥.

(٥) هدارة، محمد مصطفى، مشكلة السرقات في النقد العربي، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، (د:ط)، ١٩٥٨، ص١٣٤-١٣٥.

(٦) القيرواني، ابن رشيق، العمدة، تحقيق، محمد عبد الحميد، القاهرة، دار الجيل، ط٥ ،١٩٨١م، ١/ ١٩٧.

مختلفين، يحدو بالبحث هذا إلى عرض مسألتين، الأولى عرض آراء الجرجاني في كتابه "دلائل الإعجاز"، والأخرى عرض آراء بلوم، وبعدها خاتمة توازن بين رأييهما.

- **فلسفة الإبداع الشعري بين الجرجاني وهارولد بلوم:**

إن قلق التأثر مفهوم نقدي أثاره الناقد "هارولد بلوم"، وحاول فيه تفسير التناص من الناحية النفسية تحديدًا عند (فرويد)، فالشاعر اللاحق يشعر بقلق التأثر من شاعر آخر سابق عليه، فيتجه نحو الطريق الأُوِديبيّ.

وقد اشتغل بلوم على آليات يفسر بها الطرق الإبداعية، فسوَّغ الإبداع للأديب، وهي فكرة لا نعدمها ظاهرة في النقد العربي القديم، فله فضل السبق والتفسير، لكن الاختلاف بينهما في البيئة وتسمية المصطلحات. وفي هذا البحث عمدنا إلى تأصيل موروث الفكر النقدي العربي السابق أوانه على النقد المعاصر على اختلاف مشاربه.

نعود إلى أفكار بلوم الذي تحدث عنها، ومنها: قلق الشعراء الذين يرون أن أسلافهم استنفذوا كل المعاني دون أن يتركوا لهم فضل الاكتشاف والسبق لبعض المعاني الجديدة، وعليه فثمة مقاومة من المتأخرين ضد الأولين في أفكار الأبوة من قبيل قتل الأب، وبهذا المصطلح الأوديبي الفرويدي سوَّغ بلوم للشاعر العدول عن قصائد أبيه (أي المتقدم عليه من الشعراء)، وعليه فإن هذه الحيلة النفسية ساعدت الشاعر المتأخر في أن يتخلص من قلقه الإبداعي.

في المقابل أثار عبدالقاهر الجرجاني رأيًا محايدًا حول قضية التناص (السرقات الأدبية) عند الشعراء، دوَّنها بفلسفته الخاصة في كتابه "دلائل الإعجاز"، وسنعرض أهم ما كتبه عن هذه القضية دون إغفال مقارنته بما جاء به بلوم.

في البدء لا بد أن نعرف أن عبدالقاهر الجرجاني لم يجعل قضية السرقة الأدبية الموضوع الأساس في "دلائل الإعجاز"، لكنه جاء بها عرضًا، مشيرًا إليها عند تحليله لبعض معاني النصوص.

كما أنه تلطف باستعمال مصطلحات من مثل: "الأخذ، الاستمداد، أو الاستعانة أو النظر"[١]، وإن كان طرح فكرته في أسرار البلاغة؛ فإنه في الدلائل زاد عليها من الوضوح والبيان والتفصيل؛ منطلقه في كل هذا؛ نظرية النظم وفكرة العلاقات.

من وجوه معالجة الجرجاني لقضية التناص أن عرضها في نظرية النظم؛ فالنظم عنده يجمع الركنين السابقين اللفظ والمعنى، وهو بذلك يرد على اللفظيين الذين يرون الفضيلة في اللفظ من غير المعنى يقول: "وذلك إنهم لما جهلوا شأن الصورة ووصفوا لأنفسهم أساسًا (...) فقالوا إنه ليس إلا المعنى واللفظ لا ثالث"[٢].

وإنه إذا كان كذلك؛ وجب إذا كان لأحد الكلاميين فضيلة لا تكون للآخر، أن يكون مرجع تلك الفضيلة إلى اللفظ خاصة[٣]، يذكرنا هذا الرد بما قاله أنصار اللفظ: "لفظ متمكن غير قلق ولا ناب"[٤] لا يريدون من اللفظ هنا غير الصورة، وليس نطق اللسان وجرس الحروف، يقول أنصار اللفظ: إن من أخذ معنى عاريًا فكساه لفظًا من عنده كان أحق به؛ إذ لا يمكن تصور أن يكون اللاحق أحق من السابق إذا كانت الألفاظ الجديدة لا تحدث في النص صيغة أخرى وتكسبه فضيلة جديدة[٥].

لا يرى الجرجاني أن الألفاظ الجديدة التي يعدها اللفظيون كسوة جديدة لا بد أن تُحدث في المعنى اختلافًا نابعًا من الاختلاف الذي ينشأ عن العلاقات الجديدة وليس معنى: فكساه لفظا من عنده، غير عبارة عن صورة يحدثها الشاعر أو غير الشاعر

(١) الجرجاني، عبدالقاهر، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: أبو فهر/ محمود محمد شاكر، جدة، دار المدني، ط١٩٩١،١م، ص٣١٣.

(٢) دلائل الإعجاز٤٨١.

(٣)انظر: م: ن، ص٤٨١-٤٨٢.

(٤) م: ن ٤٥٦.

(٥)انظر: م: ن، ص٤٢٥

للمعنى [١].

وتحسين العبارة أو اللفظ لا ينصرف إلى اللفظ قدر انصرافه إلى المعنى الذي تحدثه العلاقة الجديدة، وبذلك تكون بذور ظاهرة التناص عند الإمام إلى قوله: "اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها؛ وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها وذلك أنا لا نعلم شيئًا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه؛ فيعرف لكل من ذلك موضوعه ويجيء به حيث ينبغي له"[٢].

وعلى هذا النحو يفسر عبدالقاهر الجرجاني أحكام النقاد السابقين فيما يبدو ظاهريًّا أنه حكم ينصرف إلى اللفظ وحده فقول النقاد عن شاعر أنه "ما أساء الاتباع" لا يعني غير أن الشاعر صنع بالمعنى شيئًا لم يكن له من قبل، فنقله من صورة إلى صورة، ومن تركيب إلى آخر، والشعر في تركيبه ونظمه وليس في ألفاظه المجردة [٣].

الخلاصة: إن النص الشعري عند الجرجاني هو جماع ملكات متعددة حلَّت فيه حبكة الشاعر وصنعته التي ميزت قوله عن قول غيره، وإذا جاء المعنى شريفًا والصورة كذلك حاز الشاعر الفضل من جهتين فهو "كالذهب الإبريز"[٤].

وإن كان الجرجاني قد فسر قضية التناص والإبداع الشعري في دلائله فإنه راح يشرحها ناظرًا إلى الصور والاستعارة والتشبيهات والبديع، وغير ذلك من أسرار الإبداع الشعري، فهو يرى أن من يكسو المعنى لفظًا جديدًا وصورة مبدعة فإن ذلك يبرر له الأخذ من السلف، بل ربما يتفوق في القصيد على من سبقه، بالإضافة إلى أن النصين

(١) انظر: م: ن، ٤٨٤

(٢) دلائل الإعجاز، ص١٨-٨٢.

(٣) انظر: م: ن، ص ٥٠٢-٥٠٩.

(٤) انظر: م: ن، ص٢٥.

مختلفان إذا اختلفت بينهما العلاقة في ألفاظهما حتى وإن كانت متشابهة، وهذا كفيل بأن يثبت لنا تعليل الجرجاني الذي يرى أن النص وإن كان آخذًا من السابق فهو مستقل؛ لأنه يزيل تهمة السرقة السائدة عند النقاد في ذلك العصر، بينما بلوم يرى أن النص القوي هو امتداد للسلف.

- **عودة الموتى!**

إن عودة الموتى سؤال فلسفي نقدي طرحه بلوم، وعلَّل ذلك بقوله: إن الموتى يعودون بعد تنقيح الشعراء الأحياء لهم، وهي عملية تأثر مرّ بها النص من الشاعر الابن إلى نص الأب الشاعر القوي بعد مروره بمراحل وضحها بلوم؛ لتكون عودة الأسلاف من خلال الاختراع وإعادة الصياغة، وعللّها بأنها الحالة الإيجابية لعودة الموتى وأطلق عليها «السحر الممتع».

ويُعد هذا السؤال آخر محطة من قلق التأثر، حاول بلوم فيه تفسير القصيدة العظيمة على أنها إعادة تكوين للقصيد القديم، وبذلك يكون الشاعر اللاحق الذي يمثل نصه (الابن) كتابة ذاتية لنص الأب، ولا تكون القصيدة متفردة إلا بعد أن تمر بعدة مراحل، حددها وشرحها منذ بدء النص الجديد (الابن) بـ"الانحراف" الشعري، حين يتأثر النص الجديد بالقديم، وينحرف عن الأصل من أجل إنتاج نص جديد، فيكشف ذاته من خلال حركة تكتُّم يخفي فيها أثر النص الأول.

ولا يقف النص الجديد عند ذلك، بل يسير في مراحل متعددة، يتأرجح فيها بين الاتصال والانفصال عن النص القديم، وبذلك يعيش النص حالة من وهم الإضافة على نص السلف، يلي ذلك مرحلة القطيعة والنسيان ثم الارتقاء المضاد.

ثم يمرُّ بمرحلة يعيشها الابن محاولًا التخلص من إرث الأسلاف، يدعي فيها فرادته المنفصلة عن أي أثر لهم مع أنه يعيدهم في نصه، وتشهد هذه المرحلة تمجيد الذات للشاعر دون أن يعي أنه أفاد من القدماء.

أما المرحلة الخامسة من قلق التأثر ففيها أن الشاعر يقترب من اكتساب أدوات

الميت، في عملية تنقيح شعورية وغير شعورية معًا، ينتج منها قصيدة هجينة، وسنقف بشيء من التفصيل عند كل مرحلة نعرض فيها تفسير بلوم للإبداع الشعري:

- **كيف يصبح الناس شعراء؟**

من وجهة نظر بلوم أن جلَّ الشعراء على مختلف الأزمان مشتركون في إبداع قصيدة واحدة عظيمة دائمة النمو فكأنها كما عبَّر تشللي قصيدة دائرية مهجورة(١)، والعلاقة القائمة بينهم هي التأثر والديالكتيك، فكل شاعر تجده في كل قارئ دون قطعية بينهما، ومع ذلك: كيف يصبح الناس شعراء؟

فُسِّر الانحراف الشعري أو التكتم الشعري في البداية بأنه فلسفة الإبداع التي رام تفسيرها بلوم، وجاء قلق الإبداع عند الشعراء بعد عصر الأنوار الذي افتتن الشعراء فيه بمفاهيم مثل العبقرية والفن المتسامي؛ فخيم عليهم القلق بأن الفنَّ تجاوزٌ للعمل الشاق.

وعندما يكتشف الشاعر تأثره الشعري يسعى لأن يكون الشعر محيطًا به داخليًّا وخارجيًّا، وبعد هذا يمتلك الرغبة أو القوة لإعادة الشعر خارج ذاته فكأنها ولادة ثانية للنص(٢)، فالقصيدة داخل الشاعر يعثر عليها من خلال قصائد أخرى (عظيمة) لغيره. وفي تحويل جوهر أحد الشعراء، هنا يلزم على المبدع أن يختار نموذجًا عظيمًا من الشعراء ويحذو حذوه حتى يشبهه، فيتشاكل فيه التابع مع الأصل، وهذا التأثر يتأرجح بين الربح والخسارة، وفيه يتأثر اللاحق بالسابق في الشعر الذي هو هبة الروح، ويأتي بما يسميه شذوذ الروح، أو ما أسماه "بليك" وبشكل أدق شذوذ الحالات(٣).

وبهذا يمكن القول: قد تؤثر قصائد شاعر معين بقصائد شاعر آخر؛ وهذا راجع إلى تفانٍ متبادل بينهما في الروح عبر قراءة لا واعية للشاعر المبدع، بمعنى: إذا كان

(١) انظر: بلوم، هارولد، قلق التأثر، ص٢٦

(٢) راجع: م:ن، ص ٢٧

(٣) انظر، بلوم، هارولد، قلق التأثر، ص ٣١

الشاعر قويًّا تكون قراءته للسلف ضالة، وهذا تأويل ضال عند بلوم، ولكن هل ثمة تاريخ للتأثر الشعري المثمر؟

ذكر بلوم أن التقليد الرئيسي للشعر الغربي منذ عصر النهضة يوصف بأنه تاريخ القلق وتاريخ التشويه والتنقيحية المقصودة والشاذة التي بسببها ظهر الشعر الحديث كما هو الآن(١)، ولا يعترف الشعراء بهذا التأثر النافع بل يميلون إلى التكتم الشعري؛ لأنهم يرون فيه حرية، إنه انحراف فعل حرّ يمر فيه الشعراء عبر الحالات مرورًا ناقصًا إذا لم يحيدوا عن الأصل، والتكتم الحاصل هو فعل إجبار واختيار معًا؛ فهو يمثل الصيغة الروحانية لكل شاعر.

وليس هذا ببعيد عن قول الجرجاني: "واعلم أن الاحتذاء عند الشعراء وأهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه أن يبتدئ الشاعر في معنى له وغرض أسلوبًا (والأسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه) فيعمد شاعر آخر إلى ذلك الأسلوب فيجيء به في شعره، فيشبه بمن يقطع من أديمه نعلا على مثال نعل قد قطعها صاحبها فيقال قد احتذى على مثاله"(٢)

وهذا أمر على غاية من الأهمية ندرك به تكوين المبدع والوعي بذلك في التراث العربي القديم، فعلى سبيل التمثيل لا الحصر، وصايا الشعراء الأقوياء للشعراء الجدد بحفظ الشعر والأراجيز ثم نسيانها عند الكتابة.

ومن تفسيرات بلوم للإبداع ما أسماه بالتكرار والقطيعة، وفيها يرى أن القراءات الشعرية المتعددة للأسلاف بشكل ضال هي علامة صحية وطبيعية، لكنها في المقابل على الصعيد الفردي تُعد ذنبًا؛ لأن قصائد الأسلاف هي نوع من الملكية، ومع ذلك فإن تلك العلاقات التناصية في الشعر ليست لصوصية، وعليه ينتج الشعر الحالي عن

(١) انظر، (م،ن)، ص ٣٢.

(٢) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص٤٦٩.

قطيعة للنص القديم، فالشاعر المقتدر هو من يصمد أمام سلفه.

يشرح بلوم حالة الشعراء في عصره، بأن القوي منهم الذي لديه القدرة على الدخول باقتدار في حلبة الصراع مع الموتى، فإن بعضًا منهم فقط وهم القلة من يفوز بشعر القطيعة[١]، وعند الشاعر القوي (دع قصيدتي تكون) إنها صيغة جاء بها الأب الشعري الذي ذُوب في الهو وليس في الأنا الأعلى، وعليه فإن المشكلة الجوهرية للشاعر اللاحق تتمثل بضرورة التكرار؛ أي تكرار إعادة إنتاج الصور من الماضي التي تقاومها رغباتنا الحاضرة، وعليه تصدى علم النفس لهم بشجاعة.

فالتكرار والقطيعة عند بلوم من المراحل المهمة التي يمر بها الشاعر الجيد، فتذكر القصيد القديم أو تكراره هو نفس الفعل، ولكنهما باتجاهين متعاكسين؛ فالتذكر هو أمر ماض ومتجه للوراء بينما التكرار يتجه للأمام.

إن استطاع الشاعر المعاصر تكرار القصائد العظيمة فسيكون سعيدًا، بشرط أن يعيش لحظة ولادة نصه الجديد ولا يعيشها أيضًا، هذا التناقض متأتٍ من التكرار الذي يبحث فيه الشاعر عن عذر، وعذره بأنه نسي كل شيء، ولهذا فإن الشاعر القوي يستمر في الحياة بسبب عيشه قطيعة التكرار، وبالرغم من ذلك فلن يكون شاعرًا إذا لم يستمر التحرك باتجاه الأمام.

في المقابل لقد نظر عبدالقاهر الجرجاني إلى التناص من جهة نظرية النظم وارتأى أن السرقات ليست مرتبطة باللفظ أو المعنى كل على حدة "كما فعل السابقون عليه عندما قسموها إلى سرقات معانٍ وسرقات ألفاظ"، ومن أهم القضايا التي قضت عليها نظرية النظم ثنائية اللفظ والمعنى، وهي من الأسس التي كانت تقوم عليها آراء النقاد القدامى في السرقات؛ فالنص عندهم مجموعة من العلاقات بين المعاني والألفاظ، فمن أبرز أهداف عبد القاهر الجرجاني في كتابه الدلائل، بيان المعاني وطرق انتقالها ونقاط

(١) قلق الشعر، ص٨٠.

التقائها وافتراقها وأحوالها.

لقد تحرى الجرجاني الدقة في الكشف عن خصوصية التعبير وتفرد الصياغة بشكل دقيق وكامل. يقول في معرض الرد على من يجمل من غير أن يفصل ويومئ من غير أن يحدد: "ولكن بقي أن تعلمونا مكان المزيَّة في الكلام وتصفوها لنا وتذكروها، ولا يكفي أن تقولوا إنه خصوصية في كيفية النظم وطريقة مخصوصة في نسق الكلم بعضها على بعض، حتى تصفوا تلك الخصوصية وتبينوها وتذكروا لها أمثلة"(١).

ويعود إلى الفكرة نفسها في موضوع لاحق، فيقول: "واعلم أنك لا تشفي العلة، ولا تنتهي إلى ثلج اليقين حتى تتجاوز حدّ العلم بالشيء مجملًا إلى العلم به مفصلًا وحتى لا يقنعك إلا النظر في زواياه والتغلغل في مكامنه، وحتى تكون كمن تتبع الماء حتى عرف منبعه... في البحث عن جوهر العود الذي يصنع فيه إلى أن يعرف منبته ومجرى عروق الشجر الذي مرّ منه" (٢)، فالنص عند الجرجاني مجموعة علاقات بين الألفاظ، لا يمكن أن تستقل عن المعنى، وهي معنى لا غنى له عن اللفظ.

وعليه تنتج المعاني من العلاقات التي بين الألفاظ، "والألفاظ ليست ملكًا لأحد، فإذا أخذها شاعر وأعاد صياغتها في صورة أخرى، فما هو إلا صائغ أعاد إحياءها من جديد ... لا تكون الفضة خاتمًا، أو الذهب خاتمًا، أو سوارًا أو غيرهما من أصناف الحلي بأنفسهما ولكن بما يحدث فيهما من الصور، كذلك لا تكون المفردة التي هي أسماء، وأفعال وحروف كلامًا وشعرًا من غير أن يحدث فيها النظم الذي حقيقته توحي معاني النحو وأحكامه"(٣).

إنه يبرر للشاعر بأن الصياغة اللفظية الجديدة المبدعة لمعنى سابق هي ما يعطي

(١) دلائل الإعجاز، ص ٣٦.

(٢) دلائل الإعجاز، ص ٢٦٠.

(٣) العسكري، أبو هلال، الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي، عيسى البابي الحلبي، ط١، ١٩٥٢م، ص٢٤٩.

الأحقية للشاعر بأنه استلَّ المعنى المطروح من سابقيه فكساه حلَّة جديدة، فصار به أحق من غيره، دون أن يكون متفردًا، إنما مادته مستلة من سابقيه ولكن بروحه الشعرية المبدعة.

ويرى عبدالقاهر الجرجاني أن الاختلاف الحاصل في علاقات المفردات ينتج عنها تغيير في الشكل والمعنى دون اللفظ، يقول: "فإذا كان هناك نصان تختلف العلاقات القائمة بين ألفاظهما حتى لو كانت متشابهة، فمعنى ذلك أنهما نصَّان مختلفان وليسا متشابهين"(١).

فالعلاقة جدلية بين اللغة والفكر والنحو والمنطق، يستعين كل منهما بالآخر لأجل المعنى والمشاعر، إنه تعالق دالٌّ مفيد "إنما يكون تقديم الشيء على الشيء نسقًا وترتيبًا إذا كان ذلك التقديم بموجب أوجب أن يقدم هذا ويؤخر ذاك، فأمّا أن يكون مع عدم الموجب نسقا فمحال"(٢).

نعود مرة أخرى لبلوم؛ لنكمل معه مراحل المبدع، ومنها: **التكامل والتضاد**، وهي أن يكتب الشاعر اللاحق من خياله تكملة لقصيدة السلف (الناقصة)، نتجت من قراءة ضالة وانحراف تنقيحي، فـ"لسان حال قصيدة السلف يقول للقصيدة الحفيدة كوني مثلي، ولكن مختلفة عني"(٣).

ومن الأسئلة التي طرحها بلوم: لماذا يمثل التأثر قلقًا لدى الشاعر اللاحق وهو في الأصل يُعدُ علاقة صحية خاصة عندما يتعلق بالشعراء الأقوياء؟ فيما أسماه بـ **التكتم الشعري**. إن هذا التكتم جوهر القضية التي شغلت بلوم منذ بداية الكتاب يحاول فيها

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٦٨

(٢) دلائل الإعجاز، ص١٣٨

(٣) قلق التأثر، ص٧١

تفسير ظاهرة الإبداع، مضيفًا على ما سبق بعدًا ثالثا أسماه الإفراغ أي الخيال الذي يهدم ويعزل، فالعلاقات الشعرية هي علاقات تناصية.

ولا نغفل مرحلة "السمو المضاد" التي أشار إليها بلوم، فهي مرحلة يرى بلوم بأنها تمثل الرومنتيكية التي يحاول فيها الشاعر جاهدًا الكبت ونسيان السلف، وهذا لا يقدر عليه إلا الإله —برأي بلوم– فنفي السلف مسألة غير ممكنة نهائيًّا، وعليه فإن الشاعر يحاول أن يجعل نفسه إلاها بشعره؛ ولكن لا يقدر فثمة صراع بين الأخلاق والغرائز، وهذا ما فصله فرويد في العملية الإبداعية وأفاد منه بلوم في فسلفته.

ومن مراحل الإبداع الشعري عند بلوم؛ مرحلة التطهر والنرجسية، وهي مرحلة يمر بها الشاعر لإنتاج إبداعه الشعري، فالكتابة وقراءة موروث الأسلاف من القصائد عملية تضحية؛ لأن التطهر الذي يمر به الشاعر يستنزفه أكثر مما يزيد الخصوبة الإبداعية فالشاعر عندما ينقح قصيدته فإنه يكون بذلك قد بدل نفسه خلال تطهيرات متعددة ليصل إلى إبداعه.

إذن، بعد هذا العرض، يكون السؤال الحاسم الذي أثاره بلوم هو: كيف يعود الشعراء الأقوياء من الموت؟

يعود الشعراء الأقوياء من الموت بواسطة مقصودة لشعراء أقوياء آخرين، بشرط ألا يعودوا سالمين؛ لأنهم حتمًا سيلحقون الضرر بالشعراء اللاحقين، فيدخل الشاعر اللاحق في عوز تخييلي لا يقدر أن يشبع نفسه منه.

فنفهم بذلك أن عودة الموتى مشروطة بعدم حضورهم كما في القصائد، بل لا بد أن تخضع القصائد إلى انحراف بالمعنى المحمود عن قصيدة الآباء، وتختلط بمخيلة الشاعر اللاحق فينتج نصًا عظيمًا يتميز به، كما أن الشاعر المعاصر لا يمكن أن يتميز إلا

باستحضاره وقراءاته المتعمقة لشعراء السلف، فالإبداع ليس وليد الفكر الخالي، بل لا بد أن يتناص مع نصوص أخرى.

يقول بلوم: "ولكن الذي يعرفه الشاعر القوي بحق هو أنه سيكتب قصيدة ينتشر شعاعها في كل مكان، وعندما يأتي الشاعر ليشهد نهايته فإنه يكتشف حاجته إلى بعض البراهين الوعرة التي تؤكد أن قصائده الماضية ليست مجرد هياكل عظمية، وهكذا يبحث عن دلائل تثبت نخبويته التي ستكون بمثابة تحقيق نبوءات السلف عبر إعادة ابتكارات لها بمصطلحات تخصه هو تمامًا، هذا هو السحر الممتع لحالة (عودة الموتى) الإيجابية"(١)، فالروح الحارسة كما يقول تأتي إلينا من الأسلاف من الوراثة.

استمر بلوم بطرح أسئلة نقدية قلقة في كتابه ابتداءً من تفسيره للكيفية التي تسير بها العملية الإبداعية، وأجاب عنها بأنها تمرُّ بمراحل –عُرضت أهم أفكارها في هذا البحث–، ولم يكتفِ بذلك بل تساءل عن تلك من المراحل التنقيحية الأخرى التي يستمدها الشاعر المعاصر من الأسلاف: هل ستساعده على التفرد؟ أم أنها تشوههم بقدر ما تشوه الآباء؟

إن القلق لم يلتف فقط حول الشعراء، بل حتى النقاد في طرح تلك التساؤلات التي تفسر العملية الشعرية الإبداعية يقول: "علينا أن نحجم عن التفكير بأن الشاعر يمثل أنا مستقلة، مهما تكن بادية نرجسية الشعراء الأقوياء، فكل شاعر هو مخلوق متورط في علاقة ديالكتيكية (التسامي، التكرار، الخطأ، التواصل) مع شاعر أو شعراء آخرين"(٢)؛ فالشعر هو قلق التأثر، والتكتم هو الانحراف المؤدب، كما أنه الفهم /التأويل

(١) قلق التأثر، ص١٥٣

(٢) م: ن، ص٩٢.

الضال، الخلف الضال".

فمن تفسيرات بلوم للعملية الإبداعية، أن كل قصيدة لم تنحرف فقط عن قصيدة أخرى، بل حتى عن نفسها أيضًا، كأن نقول: «كلّ قصيدة تأويل ضالّ لما يمكن أن يكون ممكنًا»[1].

وإذا كان المبدع مكوّنًا من غير ذاته فلابد أن نميزه –أي أن نحقق له وجودًا فعليًّا خالصًا، ويكون ذلك بالتعرف على الماضي الذي يمتد فيه، والحاضر الذي يتسرب إليه، وعندئذ يمكن أن نحدد أصالة الحقيقة وأن نقدرها.

ويدل ذلك على الوعي العميق بقضية الإبداع، ونفي السرقة عند المبدع، حيث جعل الصياغة في نظرية النظم مستندةً على اللفظ العام والخاص والمشترك والمؤول، أما البناء اللغوي وإشارته فتركه لوعي التلقي، ومع ذلك يرى أن ثمة أخذٌ من النصوص السابقة للمبدع دون إبداع فيها، فيقع فيها السرقة.

(١) م: ن، ص١٢٠

الخاتمة:

في ختام هذه الدراسة التي جمعت بين ناقدين اختلفا عصرًا وبيئة وثقافة، واتفقا على فكرة واحدةٍ؛ تلك التي تتضمّن تأثر الشعراء بغيرهم من الشعراء الأقوياء، بينما يبيْنُ الفرق جليًا بينهما في الرؤية النقدية حول فلسفة الإبداع الشعري.

يرى الجرجاني أن من تصرف باللفظ؛ فهو أحق به من الشاعر السابق، فيما يرى بلوم أن الشاعر اللاحق هو امتداد للسابق ولا يخرج منه، بل هو مكمل عليه، وليس له فضيلة. ويجتمع الناقدان في فكرة مفادها أن المبدع لا غنى له عن السلف، إذ يرتوي من سابقيه حتى يعطي ويبدع، فيصوغ كلماتهم بحسه وروحه، وإن اختلف نصَّان في علاقات الألفاظ؛ فإن لكل شاعر حق في قصيدته.

وما عرضناه سلفًا يدل على أن عقلية الجرجاني النقدية صادرة من تلك العقل الجمعي الذي ينص على قضية السرقة، فيبرر للشاعر عدم السرقة، وله بذلك حق ملكية القصيدة. بينما تصدرُ رؤية بلوم من غلبة الفلسفة والعقل في عصر ما بعد الأنوار، وظهور الرومنتكية في النص التي ترى أن الشاعر يحاول أن يكون إلاها في نصه متجردًا من أسلافه؛ إذ وقف بلوم على ذلك مفسرًا قلق الشعراء في تلك الحقبة.

لقد أجمع الناقدان على أن القصيدة القوية لا تخرج من عباءة السلف، فهي امتداد لها، وهذا ما أثار سؤالاً عند بلوم: "كيف يولد الشعراء الحقيقيون؟".

إذن؛ يمكننا القول بأن الجرجاني وبلوم صاحبا نظرية، اجتهدا فيها، وكان منطلق كل واحد منهما الآراءَ التي عايشها حول قضية الشعر وقلقه والنظم وملابساته، بينما افترقا في مناسبة تأليفه للكتاب، وطريقة معالجته فيها؛ ففي نظرية النظم كان الأصل في ذلك التأليف؛ البيان في القرآن الكريم، ثم في سائر الأقوال ومن ضمنها الشعر.

وقد عمل الجرجاني على تفسير عملية الإبداع عند الشاعر وعدم اتهامه بالسرقة؛ فالإبداع يتوالى بين الأجيال؛ فمن كسا المعنى لفظًا من عنده فهو أحق به. وعلى النظير

عند بلوم إذ فسر العملية الإبداعية من منظور نفسي، وطرح فلسفة قلق التأثر عند الشعراء بمراحل فسرها وأبان عنها منطلقًا مما قاله فرويد في ذلك، فالذات الشاعرة إذا أحبت ذاتًا أخرى، فهي تحب ذاتها في الآخر، والقصائد ليس موضوعات؛ إنما هي حول قصائد أخرى فـ"القصيدة هي رد على قصيدة على أخرى"(١)، وعلى هذا فالقصيدة تهرب من الموت عند كتابتها، وهذا يؤكد على أن التأثر الشعري هو قراءة ضالة، ومن جانب آخر تحدث بلوم عن نظرة الشعراء لأنفسهم فهم يرونها كالنجوم يُتأثر منهم ولا يتأثرون، ورغم ذلك فإن الشعراء الأقوياء لا تزال في أنفسهم شيء من ريبة التأثر(٢).

ونقول: إذا كان دافعُ الجرجاني من تأليفه "دلائل الإعجاز" ضجره من أهل زمانه لعدم معرفتهم قيمة البيان؛ فإن بلوم انطلق من مسؤولية الناقد التي رأى أهميتها في إحداث الضرر مثل فعل الخير تمامًا.

وباختصار معنى القصيدة عند بلوم؛ فهي لا تخرج عن كونها إما قصيدة/قصائد السلف، أو أن تكون نوعًا من القراءة، أو هي الخصم (ابنة/حفيدة السلف)، التي لم يتسن بعد كتابتها، وربما قد تكون مزيجًا إبداعيًّا من مجموعة قصائد.

وخلاصة الخلاصة من الدراسة أن وظيفة الناقد تتجلى في تلك النظريتين بشكل واضح، فالناقدان أخذا على عاتقهما همَّ الشعراء، فالجرجاني حاول أن يزيل تهمة أرَّقت الشعراء في عصره تتمثل في السرقة الأدبية، بينما بلوم اجتهد في نظريته التي بناها من جانب نفسي وبعض التقاليد اليهودية لفئة معينة من الشعراء تتمثل في عصر ما بعد الأنوار وتخص الرومنتيكية.

(١) بلوم، هارولد، خريطة القراءة الضالة، ص٢٥.

(٢) انظر: م: ن، ص١٨.

المصادر والمراجع

المصادر:

الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: أبو فهر محمد محمود شاكر، القاهرة/ جدة، مكتبة الخانجي/ مطبعة المدني، ط٣، ١٩٩٢م.

بلوم، هارولد، قلق التأثر: نظرية في الشعر، ترجمة: عابد إسماعيل، بيروت، دار الكنوز الأدبية، ط١، ١٩٩٨م.

المراجع

باختين، ميخائيل، *شعرية دوستويفسكي*، ترجمة: جميل نصيف التكريتي، المغرب/ الدار البيضاء، دار توبقال، (د:ط)، ١٩٩٦م.

بارت، رولان، من الأثر الأدبي إلى النص، ترجمة عبد السلام بن عبدالله، *مجلة الفكر العربي المعاصر*، عدد ٣٨، ١٩٨٦م.

بارت، رولان، نظرية النص، ترجمة محمد خير البلقصي، *مجلة العرب والفكر العالمي*، ع٣، ١٩٩٦م.

بارت، رولان، النقد البنيوي للحكاية، ترجمة: أنطوان أبو زيد، بيروت، دار عويدات، (د:ط)، ١٩٨٨م.

البازعي، سعد، المكون اليهودي في الحضارة الغربية، المغرب/ الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٧م.

بلوم، هارولد، خريطة القراءة الضالة، ترجمة: عابد إسماعيل، لبنان، دار الكنوز الأدبية، ٢٠٠٠م.

الجرجاني، علي، الوساطة *بين المتنبي وخصومه*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وَعلي البجاوي، (د:ط) نشر عيسى البابي الحلبي، ١٩٦٦م.

الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: أبو فهر/ محمود محمد شاكر، جدة، دار المدني، ط١،١٩٩٩.

الجمحي، ابن سلام (٢٣٢هـ) طبقات فحول الشعراء، جدة، درا المدني (د:ط)، (د:ت).

الدينوري، ابن قتيبة، الشعر والشعراء،القاهرة، دار المعارف، دار إحياء الكتب العربية، (د:ط)، ١٩٨٢ م.

صدار، نور الدين، النقد العربي القديم وجذور نظرية التناص، *مجلة قراءات*، المركز الجامعي مصطفى اسطمبولي –معسكر–، العدد الأول، ٢٠٠٨م.

العسكري، أبو هلال، الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي، مصر، نشر عيسى البابي الحلبي، ١٩٥٢م.

الغذامي، ثقافة الأسئلة، الكويت، دار سعاد الصباح، ط١، ١٩٩٣م.

–القيرواني، ابن رشيق، *العمدة، تحقيق*، محمد عبد الحميد، بيروت، دار الجيل، ط٥، ١٩٨١ م.

لانسون، منهج البحث في تاريخ الأدب، ترجمة: محمد مندور، مصر، نهضة مصر، (د:ط)مصر، ١٩٧٢.

المسيري، عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد، القاهرة، دار الشروق، ط١، ١٩٩٩م.

هلال، محمد غنيمي، الأدب المقارن، بيروت، دار العودة، د: ط، د: ت.

Bloom, Harold, Poetry Repression:Revisionism from Blake to Stevens,1976,p213

ristèva La revolution du langage poètique.p;388,Julia k Abd al-Qaher al-Jurjani in "Dalaeal Alijaz" and Harold Bloom in "Anxiety of Influence".Descriptive comparative study.-

Bibliography

Sources:

Al-Jurjāni, ʿAbd al-Qahir, "Dalāʾil al-Iʿjāz", read and commented on by:, Abu Fahr Muhammad Mahmoud Shakir, Cairo / Jeddah, Al-Khanji Library / Al-Madani Press, 3rd edition, 1992.

Bloom, Harold, Anxiety of Influence: A Theory of Poetry, translated by: Abed Ismail, Beirut, Dār Al-Kunouz Al-Adabiya, 1st edition, 1998.

References:

Bakhtin, Michael, Dostoevsky's Poetry, Translated by: Al-Tikriti, Jamil Nassif, Morocco / Casablanca, Dār Toubkal, (No edition), 1996.

Barthes, Roland, From the literary effect to the text, translated by: Abdul Salam bin Abdullah, Journal of Contemporary Arab Thought, No. 38, 1986.

Barthes, Roland, Theory of the Text, translated by: Al-Balqasi, Muhammad Khair, Journal of Arabs and Global Thought, p. 3, 1996.

Barthes, Roland, structural criticism of the story, translated by: Antoine Abu Zaid, Beirut, Dār Oweidat, (No edition), 1988.

Al-Baziʿi, Saʿd, The Jewish Component in Western Civilization, (in Arabic). Morocco / Casablanca, Arab Cultural Center, 1st edition, 2007.

Bloom, Harold, The Stray Reading Map, translated by: Abed Ismail, Lebanon, Dār al-Kunuz al-Adabiya, 2000.

Al-Jurjāni, ʿAli, al-Wasāṭah bayna al-Mutanabbī wa-khuṣūmih, investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim and ʿAli Al-Bajawi, (No edition) published by: Issa Al-Babi Al-Halabi, 1966.

Al-Jurjāni, ʿAbd al-Qahir, Asrār Al-Balāgha, read and commented on by: Abu Fahr / Mahmoud Muhammad Shakir, Jeddah, Dār Al-Madani, 1999, 1st edition.

Al-Jumahi, Ibn Salām (232 AH), Tabaqāt Fuhūl Al-Shu'arā, Jeddah, Dār Al-Madani (No edition), (no date).

Al-Dīnawarri, Ibn Qutayba, al-Shi'r wa-al-Shu'arā', Cairo, Dār Al-Maʿārif, Dār Ihya Al-Kutub Al-Arabiyyah, (No edition), 1982.

Saḍār, Nour al-Dīn, Ancient Arabic Criticism and the Roots of the Theory of Intertextuality, (in Arabic). Qiraat Magazine, University Center Mustafa Istanbul-Maskar-, first issue, 2008.

Al-ʿAskari, Abu Hilal, al-Ṣināʿatayn al-kitābah wa-al-shiʿr, investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim and Ali Al-Bajawi, Egypt, published by Issa Al-Babi Al-Halabi.

Al-Ghadhami, Thaqāfat al-Asʾilat, Kuwait, Dār Suad Al-Sabah, 1st edition, 1993.

Al-Qayrawāni, Ibn Rasheeq, Al-ʿUmda, investigated by: Muhammad Abdel-Hamid, Beirut, Dār Al-Jeel, 5th edition, 1981

Lanson, Research Methodology in the History of Literature, translated by: Muhammad Mandour, Egypt, Nahdat Misr, (no edition), 1972.

Al-Masiri, Abdel-Wahhab, Encyclopedia of Jews, Judaism, and Zionism: A New Interpretive Model, (in Arabic), Cairo, Dār Al-Shorouk, 1st edition, 1999.

Hilal, Muhammad Ghoneimi, al-Adab al-Muqāran, Beirut, Dār Al-Awda, (no edition, no date)

Bloom, Harold, Poetry Repression: Revisionism from Blake to Stevens,1976,p213 - ristèva La revolution du langage poètique.p;388,Julia k.

بَينِيَّةُ الأَدَبِ والنَّقدِ في سِياقِ التَّحَاقُلِ المَعرِفِيّ
قراءةٌ استقرائيةٌ من المُقَاربَةِ إلى المَنهَجِ

Interface Between Literature and Criticism within the Context of Cognitive interdisciplinarity: An Inductive Reading from Approach to Methodology

د. فهد إبراهيم سعد البكر

أستاذ الأدب والنقد المشارك بقسم اللغة العربية بكلية الآداب والفنون بجامعة حائل

البريد الإلكتروني: falbakr9@gmail.com

الملخص:

يسعى هذا البحث إلى التعريف بالتفكير البيني الذي يعدّ اليوم شكلاً من أشكال التطور البحثي، والمنهجي، في علوم ومجالات متعددة، لا سيما في ظل الانفتاح (الإبستيمولوجي) الذي يكشف عن حقول معرفية عديدة، لعل من أهمها مثلاً: (العلاقة بين العلوم الإنسانية ذاتها، والعلاقة بينها، وبين العلوم الطبيعية التطبيقية، والعلاقة بينها وبين المجال الإلكتروني، والعلاقة بينها وبين الفنون)؛ لذلك تتطلع هذه الدراسة في تمهيدها إلى التعريف ب (مفهوم الدراسات البينية، ونشأتها، وأهميتها، وبعض أعلامها)، ثم تحاول الدراسة التركيز في مبحثها الأول على (بينية الأدب والنقد في العلوم الإنسانية)، ثم تسلط الضوء في المبحث الثاني على (بينية الأدب والنقد في العلوم التطبيقية)، ثم تقارب في مبحثها الثالث (بينية الأدب والنقد في المجال الإلكتروني)، ثم تعالج في مبحثها الرابع (بينية الأدب والنقد في دائرة الفنون)، ثم خاتمة الدراسة، وما فيها من نتائج، وتوصيات، فقائمة بأهم مصادرها، ومراجعها.

Abstract:

This research seeks to introduce inter-thinking, which is considered today as a form of research and methodological development in multiple sciences and fields, especially in light of the (epistemological) openness that reveals many fields of knowledge, perhaps the most important of which are, for example: (the relationship between the humanities themselves, the relationship between them, and the applied natural sciences and the relationship between them and the electronic field, and the relationship between them and the arts). Therefore, in its introduction, this study seeks to introduce (the concept of interdisciplinary studies, its origin, importance, and some of its decorations), then the study attempts to focus in its first topic on (The interface of literature and criticism in the human sciences), then it sheds light in the second topic on (the interface of literature and criticism in applied sciences), then it converges in its third topic (the interface of literature and criticism in the electronic field), then it deals in its fourth topic (the interface of literature and criticism in the circle of arts), then the conclusion of the study, the results and recommendations it contains, a list of its most important sources and references.

المقدمة:

أ – أهمية الموضوع، وأسباب اختياره:

تمثّل البينيةُ اليوم هرم التفاعل العلمي، والانفتاح المعرفي، وبخاصة في هذا العصر الذي صارت فيه العلوم، والمعارف تتداخل فيما بينها، وربما تتفاعل وتتكامل؛ لذلك لا يمكن إغفال الأثر البيني الذي نعيشه في مناحي الحياة قاطبة، كما لا يمكن أن نغضّ الظرف عن تلك العلاقة الوطيدة التي تضطلع بها العلوم فيما بينها، ومن ذلك ما يحظى به الأدب والنقد من علاقة مع العلوم الإنسانية، والتطبيقية، والإلكترونية، والفنية؛ لهذا يكتسِبُ الموضوع أهمية بالغة في كونه يرصد تلك البينية من المقاربة إلى المنهج، فهو يسعى إلى مقاربة الملامح الأولى للبينية، وصولاً إلى النضج الذي قد تستوي فيه منهجاً، وكان هذا الهم دافعاً، وسبباً لاختيار عنوان الدراسة.

ب – أهداف الموضوع:

تهدف الدراسة إلى تحقيق بعض الغايات، يمكن إجمال أهمها فيما يأتي:

١ – التعرف على مفهوم الدراسات البينية، وأهميتها، ونشأتها، وأهم أعلامها.

٢ – اكتشاف وجه جديد من الآثار البينية التي يؤديها الأدب والنقد في تقاطعه مع العلوم الإنسانية، كعلوم اللغة، والشريعة، والتاريخ، والجغرافيا، والآثار، والإعلام، وعلم النفس، وعلم التربية، وعلم الاجتماع، ونحوها.

٣ – تسجيل بعض الملامح التي تربط بين الأدب والنقد في علاقتهما بالعلوم الطبيعية التطبيقية، والبحتة، كالرياضيات، والهندسة، والكيمياء، والفيزياء، والفلك، والأحياء، والعلوم، والطب، والطيران، ونحوها.

٤ – الوصول إلى مظاهر التواشج الإلكتروني، والتكنولوجي، من خلال علاقة الأدب والنقد بالتطور الشبكي، والتفاعل الرقمي.

٥ – استظهار بعض العلاقات البينية التي يتميز بها الأدب والنقد في علاقتهما بالفنون المختلفة، كالرسم، والنحت، والموسيقا، والزخرفة، والرقص، والسينما.

٦ – محاولة الوصول إلى منهج جديد في الدراسات الأدبية والنقدية، يكون عوضاً عن بعض المناهج الأخرى ذات الانفتاح الهائل، تلك التي لا يمكن ضبطها كـ (المنهج التكاملي)، و(المنهج الوصفي)، و(المنهج الشامل)، ونحوها، مع الإرهاص لظهور منهج جديد، تتأسس عليه الدراسات في المستقبل، وهو (المنهج البيني).

ج – الدراسات السابقة:

تجدر الإشارة إلى أن البينية من الموضوعات الشائكة، والنادرة، لكن ذلك لا يتنافى مع ظهور دراسات يحسب لها السبق في هذا المجال، وهي دراسات أفدنا منها، واستندنا عليها، وبخاصة أعمال المؤتمر القيّم في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض الذي أقيم في عام (٢٠١٥م) تحت عنوان (اللغة العربية والدراسات البينية: الآفاق المعرفية، والرهانات المجتمعية)، وما تمخض عنه من دراسات حصيفة، لعل أبرزها، وأهمها تلك السلسلة المتميزة المعنونة ب (سلسلة دراسات بينية) التي تبناها ورعاها مركز دراسات اللغة العربية وآدابها، حيث حوت هذه السلسلة موضوعات يمكننا الانطلاق منها، والاستعانة بها، مع بعض الفروق، والإضافات التي ستخرج بها دراستنا إن شاء الله، ولعلنا نشير إلى أهم تلك المؤلفات في هذا الصدد فنذكر مثلاً:

١ – التفكير البيني، أسسه النظرية، وأثره في دراسة اللغة العربية وآدابها، من تأليف أستاذي الدكتور صالح بن الهادي رمضان[١]، والكتاب يؤصّل لمفهوم البينية، وبعض

(١) ينظر: صالح بن الهادي رمضان، التفكير البيني، أسسه النظرية وأثره في دراسة اللغة العربية وآدابها، =

أصنافها، وأشكالها، ويركز على العلوم الإنسانية، ويشير بطرف خفي إلى التعالق مع بعض العلوم الطبيعية.

٢ – دليل الدراسات البينية العربية في اللغة والأدب والإنسانيات، من تأليف د. نور الدين أحمد بنخود(١)، وقد حوى الكتاب حديثاً عن مفهوم الدراسات البينية، وبعض نماذجها المتنوعة في علوم مختلفة.

٣ – الدراسات الأدبية والتخصصية البينية، من تأليف الأستاذ الدكتور نور الدين أحمد بنخود(٢)، والكتاب يتناول الدرس الأدبي المقارن، والعلاقات بين الأدب والفنون، والأنثربولوجيا، والكتابة الأدبية الرقمية، والتواصل الشبكي.

كما يمكن استعراض بعض الدراسات التي ألمحت إلى البينية، أو حاولت تطبيقها على بعض الفروع المعرفية مرتبة تاريخياً على النحو الآتي:

أ – المستويات العلاماتية البينية في العرض المسرحي، زهير كاظم علوان الشمري، (٢٠٠٥م)(٣).

=

(ط/١، سلسلة دراسات بينية، مركز دراسات اللغة العربية وآدابها، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مطابع الجامعة، الرياض – المملكة العربية السعودية، ١٤٣٦هـ).

(١) ينظر: نور الدين أحمد بنخود، دليل الدراسات البينية العربية في اللغة والأدب والإنسانيات، (ط/١، سلسلة دراسات بينية، مركز دراسات اللغة العربية وآدابها، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مطابع الجامعة، الرياض – المملكة العربية السعودية، ١٤٣٦هـ).

(٢) ينظر: نور الدين أحمد بنخود، الدراسات الأدبية والتخصصية البينية، (ط/١، مركز دراسات اللغة العربية وآدابها، سلسلة دراسات بينية، مطابع الجامعة، الرياض، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م).

(٣) ينظر: زهير كاظم علوان الشمري، "المستويات العلاماتية البينية في العرض المسرحي"، مجلة كلية التربية الأساسية، ع/٤٣، الجامعة المستنصرية، كلية التربية الأساسية، العراق، ٢٠٠٠م، ص١٧٦ – ١٨٩.

ب – البينية والتعددية، مداخل أساسية في العلوم العربية والإسلامية، وأصول المنهج المعاصر، عبد الله محمود التطاوي، (٢٠٠٦م)[١].

ج – دراسات ثقافية بينية مقارنة، إيرل ماينير، ترجمة: عبد القادر بو زيدة، (٢٠١٠م)[٢].

د – الدراسات البينية والتخصصية في العلوم الإنسانية، محمد حسن عصفور، (٢٠١٣م)[٣].

هـ – الدراسات البينية وتحديات الابتكار، سعد عبد الرحمن البازعي، (٢٠١٣م)[٤].

و – الإشكاليات المنهجية في الدراسات البينية، بركات عبد العزيز، (٢٠١٦م)[٥].

ز – البينية البديعية، مجدي محمود رشاد محمد، (٢٠١٦م)[٦].

---

(١) ينظر: عبد الله محمود التطاوي، "البينية والتعددية، مداخل أساسية في العلوم العربية والإسلامية، وأصول المنهج المعاصر"، مجلة أوراق كلاسيكية، ع/٦، قسم الدراسات اليونانية واللاتينية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، مصر، ٢٠٠٦م، ص١٣ – ٢٠.

(٢) ينظر: إيرل ماينير، "دراسات ثقافية بينية مقارنة"، ترجمة: عبد القادر بو زيدة، مجلة معالم، ع/٢، المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، ٢٠١٠م، ص٩١ – ١١٠.

(٣) ينظر: محمد حسن عصفور، "الدراسات البينية والتخصصية في العلوم الإنسانية"، مجلة كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، ع/٢، ٢٠١٣م، ص٢٣١ – ٢٤٠.

(٤) ينظر: سعد عبد الرحمن البازعي، "الدراسات البينية وتحديات الابتكار"، مجلة كلية الآداب، ع/٥، مج/٢٥، جامعة الملك سعود، الرياض، ٢٠١٣م، ص٢٢١ – ٢٣٠.

(٥) ينظر: بركات عبد العزيز، "الإشكاليات المنهجية في الدراسات البينية"، مجلة جامعة الأهرام الكندية، ع/١٢ – ١٣، مصر، ٢٠١٦م، ص٤ – ٩.

(٦) ينظر: مجدي محمود رشاد محمد، البينية البديعية، (ج/٩٩، رابطة الأدب الحديث، مصر، ٢٠١٦م)، ص٤١١ – ٤٤١.

ح – التوجه العالمي نحو الدراسات البينية، خارطة طريق كلية الآداب نحو العلاقة البينية بين العلوم، عباس محمد حسن سليمان، (٢٠١٦م)[١].

ط – اللسانيات التطبيقية والدراسات البينية، سيدي محمد غيثري، (٢٠١٦م)[٢].

ي – الإبستمولوجيا التكوينية للعلوم، مقاربة بينية للنموذج اللساني المعاصر، عبد الرحمن محمد طعمة، (٢٠١٧م)[٣].

ك – الدراسات البينية وإشكالية المصطلح العابر للتخصصات، آمنة بلعلي، (٢٠١٧م)[٤].

ل – الدراسات الأدبية والعلوم الإدراكية، نحو اختصصات بينية جديدة، ماري توماس كرين، (٢٠١٨م)[٥].

م – العلاقة البينية ومواكبة تطور الأجناس الأدبية، سميرة سكون، (٢٠١٨م)[٦].

---

(١) ينظر: عباس محمد حسن سليمان، "التوجه العالمي نحو الدراسات البينية، خارطة طريق كلية الآداب نحو العلاقة البينية بين العلوم"، مجلة جامعة الإسكندرية، كلية الآداب، ع/٨٦، مصر، ٢٠١٦م، ص٢٩٥ – ٣٢٨.

(٢) ينظر: سيدي محمد غيثري، "اللسانيات التطبيقية والدراسات البينية"، مجلة جسور المعرفة، ع/٨، جامعة حسيبة بن بو علي الشلف، الجزائر، ٢٠١٦م.

(٣) ينظر: عبد الرحمن محمد طعمة، "الإبستمولوجيا التكوينية للعلوم، مقاربة بينية للنموذج اللساني المعاصر"، ع/٣٨، المجلس الأعلى للغة العربية، مصر، ٢٠١٧م، ص١٣ – ٦٦.

(٤) ينظر: آمنة بلعلي، "الدراسات البينية وإشكالية المصطلح العابر للتخصصات"، مجلة سياقات اللغة والدراسات البينية، ع/٥، جامعة الإسكندرية، مصر، ٢٠١٧م، ص٣٠٣ – ٣٢٠.

(٥) ينظر: ماري توماس كرين، "الدراسات الأدبية والعلوم الإدراكية، نحو اختصصات بينية جديدة"، مجلة فصول، ع/١٠٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ٢٠١٨م، ص١٠٣ – ١١٧.

(٦) ينظر: سميرة سكون، "العلاقة البينية ومواكبة تطور الأجناس الأدبية"، مجلة جامعة الإسكندرية، كلية التربية ومجلة سياقات، مج/١، مصر، ٢٠١٨م، ص٢٨٦ – ٢٩٢.

ن – النقد البيئي، دراسة بينية في الأدب والبيئة، جيليكا توشيتش، (٢٠١٨م)[١].

س – ما النقد التكاملي؟ ولماذا؟ منيرة شرقي، (٢٠١٨م)[٢].

ع – المتن الرحلي والعلوم البينية، مقاربة في بارادايم التعددية المناهجية، مكي سعد الله، (٢٠١٨م)[٣].

ف – مدخل بيني لتذوق الفن، إس إم سوفيا لو، (٢٠١٨م)[٤].

ص – البينية وتصدع الحدود في الدراسات اللغوية، باتول عرجون، (٢٠١٩م)[٥].

ولم نجد عدا ذلك من الدراسات ما يقترب من موضوعنا هذا تحديداً، أو ما يقارب البينية اتجاهاً، أو يقترحها منهجاً نقدياً جديداً، وهو ما تحاول هذه الدراسة الوصول إليه بوصفه هدفاً رئيساً.

د – منهج الدراسة:

نظراً إلى أن هذه الدراسة تسعى إلى اقتراح، أو اجتراح منهج جديد هو (المنهج

(١) ينظر: جيليكا توشيتش، "النقد البيئي، دراسة بينية في الأدب والبيئة"، مجلة فصول، ع/١٠٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ٢٠١٨م، ص٣٢٨ – ٣٣٥.

(٢) ينظر: منيرة شرقي، "ما النقد التكاملي؟ ولماذا؟"، مجلة فصول، ع/١٠٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ٢٠١٨م، ص٢٤١ – ٢٥٣.

(٣) ينظر: مكي سعد الله، "المتن الرحلي والعلوم البينية، مقاربة في بارادايم التعددية المناهجية"، مجلة فصول، ع/١٠٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ٢٠١٨م، ص١٨٢ – ٥٧٧.

(٤) ينظر: إس إم سوفيا لو، "مدخل بيني لتذوق الفن"، مجلة فصول، ع/١٠٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ٢٠١٨م، ص٦٣ – ٧٤.

(٥) ينظر: باتول عرجون، "البينية وتصدع الحدود في الدراسات اللغوية"، مجلة جسور المعرفة، ع/٤، مج/٥، جامعة حسيبة بن بو علي الشلف، مخبر تعليمية اللغات وتحليل الخطاب، الجزائر، ٢٠١٩م.

البيني)؛ لذلك فإنها ستقوم على المقارنة والتقابل والاستقراء بين العلوم والمعارف، وسوف تعتمد على مواجهة بعضها ببعض، ومحاولة سبر أغوارها، وكشف أسرار تلاقحها، وتفاعلها، وصولاً إلى تحقيق أثر، أو اتجاه بيني، يؤدي إلى رؤية منهجية واضحة، يمكن تطبيقها على سائر العلوم والمعارف الإنسانية، والتطبيقية بوجه عام، وعلى الأدب والنقد بشكل خاص؛ لهذا كان المنهج الاستقرائي جسراً تبني عليه الدراسة أهدافها بغية الوصول إلى منهج نقدي بيني.

هـ – تقسيم البحث وتبويبه:

سيقوم هذا البحث على تمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، فأما التمهيد فسوف يتوجه إلى التعريف بـ (مفهوم الدراسات البينية، ونشأتها، وأهميتها، وبعض أعلامها)، ثم يأتي المبحث الأول ليعالج موضوع (بينية الأدب والنقد في العلوم الإنسانية)، ثم يناقش المبحث الثاني (بينية الأدب والنقد في العلوم التطبيقية)، ثم يتناول المبحث الثالث (بينية الأدب والنقد في المجال الإلكتروني)، ثم يتعرض المبحث الرابع لـ (بينية الأدب والنقد في دائرة الفنون)، ثم خاتمة الدراسة، وما فيها من نتائج، وتوصيات، فقائمة بأهم مصادرها، ومراجعها.

التمهيد:

(مفهوم الدراسات البينية، ونشأتها، وأهميتها، وبعض أعلامها)

لو تأملنا في دلالات كلمة (بين) في المعاجم اللغوية لوجدناها تشير إلى التوسط، فالجوهري في صحاحه، يقول: "وبين بمعنى وسط، تقول: جلست بين القوم، كما تقول: وَسْطَ القوم، بالتخفيف، وهو ظرف، وإن جعلته اسماً أعربته"(١)، وجاء في المعجم الوسيط: "بَيْنَ، ظرف مبهم، لا يتبين معناه إلا بإضافته إلى اثنين فصاعداً، كقولك: جلستُ بين محمد وعلي، أو ما يقوم مقام ذلك، كقوله تعالى: "عَوان بين ذلك"، وجلستُ بين القوم، وقد تزاد عليها الألف أو ما، فتصير بينا، وبينما، وتكون ظرف زمان بمعنى المفاجأة، ولها صدر الكلام"(٢).

يشير بعض الباحثين إلى أن (البينية): "عملية تقوم على الجمع بين كفاءات، أو أفكار آتية من ميادين علمية، أو فكرية مختلفة؛ لتحقيق هدف مشترك، وذلك بالتوسل بمقاربات مختلفة لمواجهة مسألة بذاتها، أو مشكل بذاته .."(٣)، وعلى الرغم من صعوبة ضبط هذا المصطلح فإننا أمام فكر بيني جديد بدأ الاهتمام به يزداد في العصر الحديث؛ لذلك يعرّف (باتريك شارودو) البينية بأنها: "جهدٌ معرفي يبذل للربط

(١) إسماعيل بن حماد الجوهري، معجم الصحاح، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، (ط/١، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ص١٢١، مادة (بين).

(٢) مجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط، (ط/٤، مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، بالتعاون مع مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ص٨٠، مادة (بين).

(٣) كاظم جهاد حسن، "في البينية، نشأتها ودلالتها"، مجلة الآداب، ع/٢، مج/٢٥، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، ص٢٤١ – ٢٤٣.

بين المفاهيم، والأدوات، والنتائج التي يصل إليها التحليل في مختلف التخصصات"(١).

كما "يرى غير باحث أن الفكر البيني يجيب في العصر الحديث عن الإشكاليات التي يطرحها تراكم المعرفة وتعقّدها"(٢)؛ ولهذا "يرى بعضهم من ناحية أن البينية ستصبح المقوم الأساس لتعريف العلم، وأن كثيراً من العلوم تتداخل على نحو يجعل التمييز بينهما عملاً لا طائل من ورائه، ويقترح هؤلاء العلماء استبدال مصطلح العلم بمصطلح (الحقل المعرفي)"(٣).

وعلى هذا المنوال "يمكن القول: إن البينية مرحلة من مراحل تطور العلم، تلت مرحلتي الموسوعية، والتخصصية، فقد هيمنت النزعة الموسوعية قروناً عديدة، وفي حضارات مختلفة، وتجلّت خاصة في الحضارة العربية والإسلامية، حيث برز أعلام في مختلف الحواضر، جمعوا بين المعرفة بالفلسفة، والمنطق، والعلوم اللغوية، والأدبية، والدينية، والفلك، والرياضيات، والطب، وعلوم الطبيعة، وغيرها، وأنتجوا كتباً ورسائل علمية في تلك المجالات المتنوعة مع بروزهم وشهرتهم في هذا المجال، أو ذاك، أو مع اهتمامهم بعلم أكثر من غيره، والأمثلة كثيرة نكتفي منها بذكر الخوارزمي، والرازي، وجابر بن حيان، وابن سينا، وابن الهيثم، والبيروني، وابن طفيل، وابن رشد"(٤)، وغيرهم.

ويمكن أن نشير هنا إلى أهم الأعلام الذين أحدثوا أثراً بينياً يمكن التأسيس

(١) صالح بن الهادي رمضان، التفكير البيني، أسسه النظرية وأثره في دراسة اللغة العربية وآدابها، (مصدر سابق)، ص٢٨.

(٢) صالح بن الهادي رمضان، التفكير البيني، أسسه النظرية وأثره في دراسة اللغة العربية وآدابها، ص٢٨.

(٣) نفسه، ٢٨.

(٤) نور الدين أحمد بنخود، دليل الدراسات البينية العربية في اللغة والأدب والإنسانيات، (مصدر سابق)، ص١٤ – ١٥.

عليه، فمن ذلك مثلاً ما نجده عند الجاحظ (٢٥٥هـ) في تفكيره العالمي، وما أثاره عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ) من ملامح بينية بين الجملة والخطاب، وما أبدعه ابن خلدون (٨٠٨هـ) في خطابه التاريخي، وما قام به (قاستون باشلار١٩٦٢م Gaston Bachelard) في ربطه بين الموضوعاتية، وعلم الظواهر، أو بين العلم، والحلم، وما قدمه (إدقار موران Edgar Morin) في الترسيخ للثقافة الثالثة، وما طرحه (بول ريكور ٢٠٠٥م Paul Ricœur) من فلسفة الفكر البيني[١].

ولقد كان ابن خلدون – مؤسس علم الاجتماع – من أوائل من دعوا إلى هذا التفكير البيني؛ حيث أوقد الشعلة، ورمى الحجر، وذلك في ربطه بين العلوم والمعارف، وبخاصة بين الأدب، والعلوم الأخرى، وقد تجلى ذلك في تعريفه للأدب بأنه: "حفظ أشعار العرب وأخبارها، والأخذ من كل علم بطرف"[٢]؛ فهذه الطَّرَفية في نظري هي من طلائع التفكير البيني، وهي التي جعلت النقاد والباحثين اليوم يتجهون إلى دراسة الفكر البيني داخل العلم الواحد، ليس في الأدب فحسب، بل في العلوم الإنسانية الأخرى فيما بينها أيضاً، وإن كان حظ الأدب منها أوفر، بحكم انفتاحه، واتساع أفقه، ورحابة أجناسه، وأشكاله، وهو ما يجعل من هذا اللون ظاهرة مهمة بحاجة إلى شيء من الرصد والمتابعة، ابتداءً من الجذور الأولى القديمة، إلى ما وصلت إليه (البينية) اليوم.

ويظهر أن ابن خلدون إنما توصل إلى هذا التعريف؛ ليسهم في وضع حد للتضخم العلمي والمعرفي الذي أخذ ينشأ بفعل النظرة الموسوعية، فهو – مثلاً – لم

(١) ينظر: صالح بن الهادي رمضان، التفكير البيني، أسسه النظرية وأثره في دراسة اللغة العربية وآدابها، ص٣٥٤ – ٣٦٩.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، (ط/٤، دار القلم، بيروت، ١٩٨١م)، ص٥٥٣.

يجعل الأدب مقيّداً في حدود الشعر، وأيام العرب، ومعرفة أخبارها، كما لم يجعله منفلتاً بحيث يدخل في كل علم، ويغوص فيه، فسنّ قانون (الطَّرَفية)، أو (الجزئية) الذي يتيح لهذا العلم، أو ذاك بأن يفيد من علوم أخرى، ولكن على الحدود والأطراف، وعلى التخوم والضفاف، وليس بأن يهيم كل علم على غير هدى، وينصهر أو يذوب في خضم علوم أخرى.

وعلى الرغم من أن ابن خلدون جاء في قانونه الطرفي هذا ليوقف من المد الموسوعي للعلوم والمعارف، وليقلل من اختلاطها، واضطرابها، غير أنه فتح نافذة مهمة على البينية، وكان في ذلك سبّاقاً إلى إعلان التلاقح بين علم واحد، وعلوم أخرى تخدمه، وتصب في صالحه؛ لهذا نستطيع الجزم بأن ابن خلدون كان من الذين أرهصوا مبكراً لما يُعرف اليوم لدى بعض الغربيين ب (التخصصية البينية) التي تدور حول "التفاعل الحقيقي، والتبادل الفعال، وتأثير التخصصات بعضها في بعض، بل الاندماج فيها أحياناً"(١).

وربما يكون ابن خلدون أيضاً أقرب إلى مصطلح (التخصصية المجاوزة) الذي وضعه (جان بياجي١٩٨٠م Jean Piaget) عام (١٩٧٠م)، حيث يهتم هذا المصطلح: "بوضع الروابط بين العلوم داخل نظام عام دون حدود ثابتة بين التخصصات، ويأمل في أن تكون نظرية شاملة لمختلف الأنظمة والبنى، وما تتضمنه من تحديدات، وإمكانات، واحتمالات"(٢).

وندرك تماماً أننا بحاجة ماسة إلى الإفادة من التفكير البيني في العلوم والمعارف، وتزداد حاجتنا في تخصص يشبه البحر المتلاطم في توسعه، فالأدب – على سبيل

(١) نور الدين أحمد بنخود، دليل الدراسات البينية العربية في اللغة والأدب والإنسانيات، ص٢٢ – ٢٣.

(٢) نفسه، ص٢٣.

المثال – له أصوله، وفروعه، وأركانه، وأجناسه، وأنواعه، وتاريخه الطويل الموغل في القدم، بل إن بعض الأقدمين كأبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت٥٧٧هـ) ضم إلى رواق الأدب علوم العربية الأخرى، فخلق نوعاً من البينية المحدودة ضمن تخصص واحد، حيث أشار إلى أن: "علوم الأدب ثمانية: النحو، واللغة، والتصريف، والعروض، والقوافي، وصنعة الشعر، وأخبار العرب، وأنسابهم"(١)، وإن لم يصرح هنا بالبينية كما فعل ابن خلدون فيما بعد، غير أن ابن الأنباري كان من أوائل من دعا إلى هذه البينية التخصصية إن جاز الوصف، وذلك في أنه جعل علوم اللغة متواشجة ضمن نسيج متقارب.

والنقد كذلك بوصفه ساحلاً لذلك البحر (الأدب) يحده بحدوده، ويحيط به من خلال شواطئه، هو الآخر أيضًا؛ له أسسه، وقواعده، وقوانينه، التي لا يتوهج الأدب إلا بها، ولا يُستعذب ويُستملح إلا من خلالها، ومن هنا كان الارتباط بين الأدب والنقد ارتباطاً وثيقاً، وهو ارتباط بين الجمال، والإبداع، والعقل، والعاطفة، والفكر، والخيال، والصورة، والمنطق.

إن الفيلسوف اليوناني (أرسطو ٣٢٢ق.م Aristotle)، ومن قبله أستاذه ومعلمه (أفلاطون ٣٤٧ ق.م Plato) وضعا لبنات مهمة في الفكر النقدي قديماً، وإليهما يرجع الفضل في ربط الأدب والإبداع، بالفكر والمنطق، والتحليل، والتقويم، وكان لتعمق (أرسطو) أكبر الأثر في المزج بين الأدب والنقد، ولو طالعنا كتابه (فن الخطابة) على سبيل المثال لألفيناه لا يربط بين الأدب والنقد فحسب (الخطابة

(١) أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط/١، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ص٨٤.

ونقدها)، بل يتعدى ذلك إلى الفلسفة، والأخلاق، والتاريخ، والسياسة، وغيرها[1]، وهو ما يجعلنا نعده من أقدم من أثاروا التفكير البيني، وإن لم يؤسسوا له بمؤلف خاص.

إن هذا التفكير البيني يدعو اليوم إلى ضرورة أن ينشأ بيننا منهج نقدي يقارب تصورات العلوم فيما بينها، ومن ذلك تصورات الأدب والنقد وفقاً لهذه المنطلقات البينية، ولقد بات من الضروري أن يتحرر المنهج النقدي من إطاره النسقي الداخلي الذي يهتم بالبنية، ليشمل آفاقاً أرحب تهتم بالبينية، ولعل السؤال الذي يطرح نفسه الآن هو: كيف يكون لناقد الأدب مسلكه الذي ينفذ من خلاله إلى معالجة الأدب ضمن التفكير البيني مع العلوم، أو الفنون، أو المعارف الأخرى؟ وقد ألمح بعض النقاد المعاصرين إلى أهمية هذا التفكير البيني في سعيه إلى أن يكون منهجاً، وذلك "من حيث القصد والمنهج، أو الروح، أي من حيث هو مسعى للتفكير المختلف النازع إلى الابتكار"[2].

هذا المنهج النقدي الجديد – إذا كُتِب له النجاح والرواج – سيكون وسيلةً منهجية في البحث الأدبي والنقدي تضيف الجديد، وإن كانت أهم سلبياته السطحية هي التوسع وعدم العمق، غير أن اجتراح المنهج – من غير شك – قد لا يكون بالضرورة مستقلاً بذاته؛ إذ قد يقدّم خدمة جديدة للمناهج الأخرى، وهو على كل الأحوال إن لم يكن نافعاً بذاته، سيكون مؤثراً في غيره، وعندئذ يصح لنا ربطه بغيره ليكون أكثر إثماراً ونجاعة، عندها يصبح لدى الباحث في هذا المجال حرية في التعامل مع أكثر من منهج، تماماً كما هو التعامل مع المنهجين: التاريخي والاجتماعي معاً، أو

(١) ينظر مثلاً: أرسطوطاليس، الخطابة، الترجمة العربية القديمة، حققه وعلق عليه: عبد الرحمن بدوي، (د.ط، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت – لبنان، ١٩٧٩م).

(٢) سعد عبد الرحمن البازعي، الدراسات البينية وتحديات الابتكار، ص٢٢٦.

الإنشائي والسيمائي معاً، أو ما شابه ذلك.

إن دراسة الحيوان في الشعر العربي – على سبيل المثال – قد تجعل الباحث محتاجاً – إن لم يكن مضطراً – إلى أن يطرق باب (الأحياء) قليلاً، وكذا الحال في دراسة النجوم، والفلك، والأنواء، والغيوم، ربما تنعطف به هذه الموضوعات إلى أن يتعرف على بعض معلومات فيزيائية دقيقة؛ ليربط بينها وبين مكونها الجمالي، أو تحليله النقدي، هذا إذا غضضنا الطرف عما يمكن أن يستفيده الناقد من علوم إنسانية أخرى ألصق بالأدب، كالتاريخ، والجغرافيا، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، وعلوم الشريعة، وعلم الآثار، والفنون، وغيرها، فمن ها هنا تأتي أهمية (البينية) في وضع ضابط، أو مقوم، أو منهج يجعل منها أداة، وليست غاية فحسب، ويصنع منها وسيلة تخدم العلم الواحد، وتجعل العلوم الأخرى تبعاً له، تنبع منه، وتصب فيه.

وبصرف النظر عن النعوت التي قد تُطرح، من قبيل: (مقارنة – تقابلية – مثاقفة – نقد تكاملي – محاقلة – تفاعل – تلاقح – إبستمولوجيا ...) فإن هذا الأمر كله سيجعل (المنهج البيني) مهماً جداً في مجال الأدب والنقد، وربما يكون وجوده وتطبيقه في هذا الحقل ملغياً لأوصاف كثيرة، ومهيئاً لظهوره وتوهجه في الدراسات الإنسانية المختلفة، وبخاصة في المرحلة التي أصبحت فيها العلوم والمعارف متجددة، فمن المهم والضروري الآن الاعتراف بمنهج بيني يواكب هذا التطور التقاني الذي نعيشه اليوم؛ وأعتقد أن وجود منهج علمي يرسّخ للبينية ويفيد منها سيجعله عنصراً فاعلاً في البحوث والدراسات الأدبية والنقدية، والإنسانية، والتطبيقية عموماً، ومباحث الدراسة القادمة ستؤكد على ضرورة ذلك وأهميته.

المبحث الأول – (بينية الأدب والنقد في العلوم الإنسانية):

ينخرط الأدب والنقد ضمن علوم اللغة العربية؛ لذلك فالأدب يستمد قوته من اللغة، وطاقته من البلاغة، والعروض عصب الشعر الذي هو أهم أركانه؛ ومن هنا فليس بنا حاجة في الإشارة إلى بينية الأدب والنقد مع علوم اللغة؛ ذلك لأنهما ينهلان منها، وتنهل منهما، وإن كان بين الأدب والنقد، واللسانيات التطبيقية بينيات[١] يمكن التوقف عندها بوصفها إضافة جديدة في هذا السياق، وكذلك الحال بالنسبة للسانيات فإنها هي الأخرى متواشجة مع علوم ومعارف أخر، وقد أقام الروسي (رومان ياكبسون ١٩٨٢م Roman Jakobson) كتابه (الاتجاهات الأساسية في علم اللغة) على هذا الأساس[٢]، كما قام أحد اللسانيين المعاصرين بالانطلاق من مفهوم علمي في كتابه (ذرات اللغة العربية وهندستها، دراسات استكشافية أدنوية)[٣].

وبما أن الأدب والنقد مرتبطان ببعضهما ارتباطاً يكاد أن يكون لصيقاً، فإننا سننطلق هنا من إفادتهما معاً من العلوم الإنسانية، وربما يكون الأمر عسيراً نوعاً ما؛ نظراً إلى أن عدداً ليس بالقليل سنجده خاضعاً لسلطة الأدب والنقد، ومتأثراً بها، غير أن الأهم في نظرنا هو أن نرصد مدى الفارق النوعي، ونتعرف على حجم التأثير الذي قد تؤديه العلوم الأخرى في إفادتها من الأدب والنقد؛ لهذا سوف نعرض لأهم العلوم الإنسانية التي ينهل منها الأدب، والنقد، وتدل على بينيتهما معها على النحو الآتي:

---

(١) ينظر مثلاً: سيدي محمد غيثري، اللسانيات التطبيقية والدراسات البينية.

(٢) ينظر: رومان ياكبسون، الاتجاهات الأساسية في علم اللغة، ترجمة: علي حاكم صالح، وحسن ناظم، (ط/١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ٢٠٠٣م).

٣() ينظر: عبد القادر الفاسي الفهري، ذرات اللغة العربية وهندستها، دراسات استكشافية أدنوية، (ط/١، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت – لبنان، ٢٠١٠م).

١ – التاريخ: لا أحد ينكر كيف يفيد الأدب والنقد من التاريخ، فأما تاريخ الأدب فهو علم يُعنى برصد الظواهر الأدبية، وتتبع مسارها التاريخي، سواء أكانت تلك الظواهر شفاهية، أو كتابية، ومن هنا لا نستطيع الفصل بين الأدب، وتاريخ الأمم، وثقافات الشعوب، وتطور العصور؛ ذلك أن لكل زمن أدبه، ولكل أدب تاريخه، وفي (العصور الأدبية) ما يؤكد أهمية الالتقاء بين الأدب والتاريخ.

إن الترابط بين الأدب والتاريخ إذن هو ترابط تكاملي، بمعنى أن كل منهما يؤدي إلى الآخر، ويفيد منه، فلا غنى للمؤرخ عن الأدب؛ لأن الأدب وثيقة من وثائقه المهمة التي يتكىء عليها، ويلجأ إليها، كما أنه لا مناص للأديب من التاريخ حين يحيل عليه، أو يستلهم منه، ومع ذلك فقد ظل الأدب محتفظاً بعلاقاته، أو سماته التاريخية في بناء إطاره، وأركانه، وشخصياته، وظواهره، وقضاياه، ولو نظرنا إلى أيام العرب، وقصص الشجعان، وحكايات الأبطال، وأحاديث الصعاليك، ومرويات العشاق، وأغاني القيان، وغيرها، لألفينا مادة أدبية ثرة تنضح بالتاريخ، وتعبق به.

ولم يعد الأمر في التعالق الأدبي التاريخي مقتصراً على زمن قديم، أو جنس أدبي تراثي، بل إننا نلمس ذلك أيضاً في العصر الحديث مثلاً مع الرواية؛ فنشوء ما يعرف بالرواية التاريخية هو دليل قوي على البينية المثمرة بين الأدب والتاريخ، ولعل قمة التفاعل البيني يظهر في "أن الرواية التاريخية تنطلق من الخطاب التاريخي، ولكنها لا تستنسخه، بل تجري عليه ضروباً من التحويل حتى تخرج منه خطاباً جديداً له مواصفات خاصة، ورسالة تختلف اختلافاً جذرياً عن الرسالة التي جاء التاريخ مضطلعاً بها"(١).

ويمكن أن نلمس هذه البينية واضحة في كتب التراجم، والطبقات، ومعاجم

(١). نور الدين أحمد بنخود، دليل الدراسات البينية العربية في اللغة والأدب والإنسانيات، ص١٩٩.

المؤلفين، وبخاصة الأدبية منها، كمعجم الأدباء لياقوت الحموي[١] مثلاً، ووفيات الأعيان لابن خلكان[٢]، وفوات الوفيات للكتبي[٣]، وغيرها من كتب التراجم الأدبية، سواء المشرقية، أو المغربية، ويلحظ في بعض العنوانات ما يشي بالأبعاد التاريخية، وما ينطق بالملامح الزمنية، وبخاصة في دلالة كلمة (وفيات)، وهو ما يعطي تصوراً لمدى الارتباط بين الأدب والتاريخ.

كما نجد في كتب تأريخ الأدب المشهورة مظهراً واضحاً من مظاهر البينية التي تتجلى في العلاقة بين الأدب والتاريخ، كما في (تاريخ آداب العرب) للرافعي[٤]، و(تاريخ الأدب العربي) لأحمد حسن الزيات[٥]، و(تاريخ الأدب العربي) لعمر فروخ[٦]، و(تاريخ الأدب العربي) لكارل بروكلمان[٧]، وغيرها من المؤلفات التي تدل على بينية جعلت البعض يعترف بأن "الأدب جزء من التاريخ، ينمو ويتطور ويتلاشى

(١) ينظر: ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: د. إحسان عباس، (ط/١، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ١٩٩٣م).

(٢) ينظر: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: د. إحسان عباس، (د.ط، دار صادر، بيروت، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).

(٣) ينظر: محمد بن شاكر الكتبي، فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق: د. إحسان عباس، (د.ط، دار صادر، بيروت، د.ت).

(٤) ينظر: مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، راجعه وضبطه: عبد الله المنشاوي، ومهدي البحقيري، (د.ط، مكتبة الإيمان، المنصورة – مصر، د.ت).

(٥) ينظر: أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، (ط/٨، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).

(٦) ينظر: عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، (ط/٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨١م).

(٧) ينظر: كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية: د. عبد الحليم النجار، (ط/٥، دار المعارف، القاهرة، د.ت).

مثل سائر الكائنات الحية"[١].

أما النقد فتتضح علاقاته التاريخية من خلال النقد الانطباعي الذي كان عتبة أولى لما وصل إليه النقد اليوم، منذ أن ظهرت قصة (أم جندب الطائية) في احتكام الشاعرين: امرئ القيس، وعلقمة الفحل إليها؛ ولهذا دخلت هذه القصة في جدل النقدي والتاريخي حول إثباتها، وهو جدل يثبت أثراً بينياً أدى إلى إنتاج بحث علمي مستند على النقد والتاريخ يؤكد القصة النقدية[٢].

وفي بعض كتب الطبقات الشعرية ما يدل على تعاضد النقد والتاريخ في إصدار الأحكام، والنتائج، ورصد الشخصيات، وعرض بعض الظواهر، والقضايا النقدية، كما في كتاب (طبقات الشعراء) لابن سلام[٣]، و(الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء) لابن قتيبة[٤]، و(طبقات الشعراء) لابن المعتز[٥]، و(معجم الشعراء) للمرزباني[٦]، وغيره من كتب الأحكام النقدية التي لا تنفك عن الاستعانة بالتاريخ.

(١) صالح بن الهادي رمضان، التفكير البيني، أسسه النظرية وأثره في دراسة اللغة العربية وآدابها، ص٢٥٥.

(٢) ينظر: محمد الهدلق، "قصة أم جندب لامرئ القيس وعلقمة الفحل"، كلية الآداب، مجلة جامعة الملك سعود، ع/١، الرياض، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ص٣ – ٣٥.

(٣) ينظر: محمد بن سلام الجمحي، طبقات الشعراء، تمهيد الناشر الألماني: جوزف هل، وتعليق: طه أحمد إبراهيم، (ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).

(٤) ينظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء، تحقيق: د. مفيد قميحة، أ. نعيم زرزور، (ط/٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).

(٥) ينظر: ابن المعتز، طبقات الشعراء، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، (ط/٣، دار المعارف، القاهرة – مصر، د.ت).

(٦) ينظر: المرزباني، معجم الشعراء، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، تقديم: أ.د. محمود علي مكي، =

ويكفي للاعتراف بالبينية النقدية التاريخية أن نشير إلى أن المنهج التاريخي(١) هو أحد المناهج النقدية السياقية، أو الخارجية، أي التي تهتم بسياقات النص من الخارج، وليس من الداخل، ومعنى ذلك أن النقد لا يمكنه أن يتخلى عن التاريخ(٢)، وكذلك التاريخ لا غنى له عن النقد؛ ولهذا ظهر ما يعرف بـ (النقد التاريخي)(٣).

٢ – علوم الشريعة: من يتأمل في علوم الشريعة، وعلى رأسها علوم القرآن الكريم، والسنة المطهرة، سوف يجد الأدب مستنيراً بوهج تلك العلوم، مثله في هذا بقية العلوم والمعارف، غير أن الأدب والنقد استفادا من القرآن الكريم٤، والحديث النبوي الشريف استفادة كبيرة شكلاً ومضموناً، وبخاصة في القصص القرآني، والسيرة النبوية، فالأدب القصصي – مثلاً – يستمد طاقته وقوته في بعض الأحيان من القرآن الكريم، من حيث الأحداث، والشخصيات، وقصص السابقين، سواء عن طريق التناص اللفظي، أو التناص الحكائي، ويمكن ملاحظة هذه البينية مثلاً في نموذج

=

(د.ط، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م).

(١) ينظر مثلاً: سمير حجازي، مدخل إلى مناهج النقد الأدبي المعاصر، (ط/١، دار التوفيق، دمشق – بيروت، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).

(٢) ينظر: حسن مسكين، مناهج الدراسات الأدبية الحديثة، من التاريخ إلى الحجاج، (ط/١، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت – لبنان، ٢٠١٠م).

(٣) ينظر: مجموعة من الباحثين، النقد التاريخي، ترجمه عن الفرنسية والألمانية: عبد الرحمن بدوي، (ط/٤، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٨١م).

٤() في هذا الصدد حاول بعضهم رسم طريق للتحاقل مع علم التجويد. ينظر مثلاً: محمد الصفراني، التشكيل البصري وعلم التجويد، بحث في المحاقلة بين التشكيل البصري وعلم التجويد، (ط/١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، ٢٠١٩م).

(القصة في القرآن الكريم)[١]، وغيرها.

كما أن السيرة النبوية تعد أنموذجاً فريداً لبينية واضحة، ومن يطالع (السيرة النبوية) لابن هشام[٢]، يلحظ امتلاءها بالخطب، والحكايات، والأخبار، والأشعار، فضلاً عن الطابع القصصي والسردي الذي ينتظمها؛ فالأدب فيها يعد شكلاً من أشكال نموها، وتطورها، وجماليتها.

ولا تنفك علوم الفقه، والتفسير، والعقيدة، ونحوها، من الاستعانة بالأدب، ونقده في سياقاتها، وخطاباتها، فلا مناص من استعمال الشاهد الشعري، أو توظيف الحكم، والقصص، والأمثال، والأخبار، والمرويات وغيرها، وبخاصة لأغراض التوجيه، أو التوضيح، أو التقويم، أو ما شابه ذلك، كما أن الأدب يستلهم من بعض تلك العلوم، ويستعين بها في بعض الأحيان، ويكفي لإثبات ذلك أننا قد نلمس صبغة أدبية في تلك العلوم، كالطابع الشعري، أو الأثر الحكائي على سبيل المثال.

٣ – القانون: نظرة في كتاب (تاريخ قضاة الأندلس) لأبي الحسن النباهي المالقي[٣] تدلنا على ما يربط بين الأدب والقضاء، أو الأدب والقانون بمفهومه المعاصر، ففي هذا الكتاب الذي سمّاه مؤلفه بـ (كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق

(١) ينظر: مريم عبد القادر السباعي، "القصة في القرآن الكريم"، أطروحة دكتوراه، إشراف: أ.د. أحمد أحمد غلوش، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة – المملكة العربية السعودية، ١٤٠٤هـ.

(٢) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، تعليق وتخريج: عمر عبد السلام تدمري، (ط/٣، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

(٣) ينظر: أبو الحسن بن عبد الله النباهي المالقي، تاريخ قضاة الأندلس، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، (ط/٥، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

القضاء والفتيا) ما يجعله قريباً من السير الغيرية، أو التراجم الأدبية، وهذا من صميم الأدب، وفي الوقت ذاته يعرض للقضاء، ومشاهير القضاة، وشيء من أخبارهم، وأشعارهم، ومراسلاتهم.

يضاف إلى ذلك أن الخطاب القانوني إنما يزداد قيمة حينما يستند على أساس لغوي وأدبي متين في مختلف مجالاته، وفروعه؛ ذلك أنه يتزود بما يكفيه ليصل إلى ذروة الإقناع، والتصديق، فهو يسعى جاهداً إلى دعم الحجج، وتقوية البراهين، وتمتين القرائن، وتعزيز الأدلة، بما يجعله محققاً لغاياته، وأظن أن خطاباً كهذا لا يستعين بالأدب والنقد من زاويته الجمالية، بل من زاويته التفسيرية واليقينية أيضاً، وهذا يومئ إلى بينية مهمة.

ولو تأملنا في النقد الحديث وما وصل إليه اليوم، سنلمس تلاقحاً بيّناً للنقد مع القانون، ففي كتاب (اللسانيات التداولية في الخطاب القانوني)[1] نلحظ فيه تعاضداً للتفكير النقدي (التداولي) مع الخطابات القانونية، وفي هذا ما يدل على بينية يفيد منها القانون أكثر من النقد، ولا سيما في صياغة العقود، وسن الأنظمة، وكتابة الخطابات، وعقد الخطط القولية بشكل يجعلها أكثر تنظيماً، وترتيباً، وعمقاً.

٤ – علم النفس: بين الأدب وعلم النفس ارتباط وثيق يكاد أن يتجلى في ذلك التلازم النفسي مع الإبداع، فالمبدع لا يمكنه الوصول إلى ذروة إبداعه إلى بعد أن يمر بمحطة من المشاعر المتوقدة، والأحاسيس المتوهجة، والعواطف الملتهبة التي تصفّي إبداعه، وتهذبه، وتفرزه للناس، ويؤكد ما يعرف بعلم النفس الأدبي هذا التوجه[2].

(١) ينظر: مرتضى جبار كاظم، اللسانيات التداولية في الخطاب القانوني، قراءة استكشافية للتفكير التداولي عند القانونيين، (ط/١، منشورات ضفاف وآخرون، بيروت، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م).

(٢) ينظر مثلاً: حامد عبد القادر، دراسات في علم النفس الأدبي، (د.ط، المطبعة النموذجية، القاهرة، ١٩٤٩م).

وسواء أكان ذلك الإبداع سعادة، أم حزناً، فهو على كل حال يكشف عن علاقة وطيدة بين الأدب وعلم النفس؛ ولنؤكد على ذلك يمكن أن نتعمق في كتاب (التفسير النفسي للأدب)[١] لنرى كيف أن الأدب وعلم النفس منسجمان، وكيف يمتح الأدب من علم النفس، وكيف يفيد علم النفس من الأدب، حتى إننا حين نقرأ في بعض القصص، والروايات، والأشعار، نجد أنها تحدث شعوراً بالنفس مؤثراً، إيجاباً، أو سلباً، وربما نجد معها شيئاً من الفرح والاغتباط، أو الألم والانكسار.

أما إذا نظرنا إلى العلاقة بين النقد وعلم النفس فإننا سنجدها لا تقل عمقاً، وإفادة، فكثير من النقاد ينظرون إلى الأدب بوصفه انعكاسا نفسيا لما هو قابع في أعماق المبدع، سواء أكان هذا المبدع شاعراً، أم ناثراً؛ ولهذا نشأ مفهوم (اللاوعي)، أو (الوعي الباطن) وما يرتبط به من تأثر، وانفعال، وانعكاس وجداني، وردود فعل جواني، حتى صارت بعض الاتجاهات النقدية تنظر إلى النص الأدبي بوصفه وثيقة نفسية، أو سلسلة من التداعيات النفسية التي تحمل سمات الوعي الباطن عند المبدع في حالة إبداعه ومعاناته[٢]؛ ومن هنا ظهر المنهج النفسي[٣] بوصفه أحد المناهج السياقية التي تفيد من تحليل النصوص ونقدها.

ويمكن أن نجد في بعض الكتب النقدية المعاصرة دليلاً قوياً على التعانق بين النقد وعلم النفس، سواء أكان ذلك على مستوى التطبيق السردي،كما في (النقد

(١) ينظر: عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، (ط/٤، دار غريب للطباعة، مصر، ١٩٨٤م).

(٢) ينظر: محمد أديوان، النص والمنهج، (ط/١، دارالأمان، الرباط – المغرب، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م)، ص١٣ – ١٤.

(٣) ينظر: سمير حجازي، مدخل إلى مناهج النقد الأدبي المعاصر، ص٦٥.

النفسي المعاصر) لحميد لحميداني[١]، أم على مستوى التطبيق الشعري، كما في (الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي) لعبد القادر فيدوح[٢].

٥ – علم الاجتماع: يرتبط الأدب ارتباطاً شديداً بعلم الاجتماع، فحين نتحدث عن حياة شاعر، أو كاتب، ونستعرض نشأته، وبيئته، ومجتمعه، فنحن نمر بكثير من الملامح الاجتماعية التي كان يعيشها، أو كانت تؤثر في حياته؛ ولهذا فإنه بإمكاننا القول: إن علم الاجتماع بوصفه علم المجتمع لا يمكن أن ينعزل عن بقية العلوم الأخرى[٣]، ولو أردنا استعرض النماذج الأدبية التي عُرفت من زاويتها الاجتماعية لطال بنا المقام، ويكفي أن نشير مثلاً إلى ظواهر أدبية متأثرة بالجوانب الاجتماعية، كالصعلكة، والشعراء السود، وشعر القيان، وسجع الكهان، والموشحات، والمقامات، وغيرها، فكل تلك الظواهر الأدبية إنما نبعت متأثرة بالجانب الاجتماعي، وهو الأمر الذي يعني ضرورة التفاعل بين الأدب، وعلم الاجتماع، وقد ألقت هذه الضرورة بظلالها على ما عرف ب (علم اجتماع الأدب)[٤]، أو (علم الاجتماع الأدبي)[٥].

(١) ينظر: حميد لحميداني، النقد النفسي المعاصر، تطبيقاته في مجال السرد، (د.ط، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ١٩٩١م).

(٢) ينظر: عبد القادر فيدوح، الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي، (د.ط، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٢م).

(٣) ينظر: هاني خميس أحمد عبده، "البحوث البينية وتقدم المجتمعات الإنسانية خلال الألفية الجديدة، تجارب عملية وخيارات مستقبلية"، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، ع/٣، مج/٧، جامعة السلطان قابوس، سلطنة عمان، ٢٠١٦م، ص١٥٨.

(٤) ينظر مثلاً: سيد البحراوي، علم اجتماع الأدب، (د.ط، الشركة المصرية العالمية، د.م، ١٩٩٢م).

(٥) ينظر: حسن حسين الحاج، علم الاجتماع الأدبي، (د.ط، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، =

وعلى الصعيد النقدي فقد ظهر المنهج الاجتماعي[١] ضمن المناهج النقدية المهمة في دراسة النص الأدبي، إضافة إلى المنهجين: التاريخي، والنفسي، فهو منهج يُعنى بالسياق الخارجي للنص، وما يحيط به من الزاوية الاجتماعية؛ ومن هنا فقد أصبح للنقد اتجاه اجتماعي[٢] لا يكاد النقاد أن يغفلوا عنه في كثير من دراساتهم، حتى وإن لم يصرحوا به، أو ينصوا عليه؛ ولهذا تتجسد جمالية الإفادة من علم الاجتماع في أن الأدب والنقد لم يعودا يهتمان بالجمالي فحسب، وإنما بالجمالي، والأخلاقي، والنضالي[٣] الذي يلمس من خلال التعانق مع علم الاجتماع.

٦ – الجغرافيا: لم تحظ جغرافية الأدب باهتمام كبير، على الرغم من كونها تضيف للأدب كثيراً، وبخاصة في رسم المكان، وتصوير تضاريسه الدقيقة، وربما نجد في أدبنا السعودي أمثلة كثيرة من هذه البينية التي تجلت في جهود حمد الجاسر (٢٠٠٠م)، وعبد الله بن خميس (٢٠١١م)، ونزر قليل من بعض البلدانيين، ويعد الدكتور عبد العزيز الفيصل رائداً من الذين حملوا راية الاهتمام بهذا المجال.

ولو نظرنا في كتاب الروسي (كراتشكوفسكي١٩٥١م krackovskij) الذي سماه (تاريخ الأدب الجغرافي العربي) لألفيناه يعقد بين الأدب وخيطين مهمين هما: التاريخ، والجغرافيا، فقد ركز في كتابه هذا كثيراً على الجغرافيين الذي كتبوا رحلاتهم،

=

بيروت، ١٩٨٦م.

(١) ينظر: مدخل إلى مناهج النقد الأدبي المعاصر، د. سمير حجازي)، ص٨٥.

(٢) ينظر أيضاً: محمد أديوان، النص والمنهج، ص١٤.

(٣) ينظر: مجموعة من الكتاب، "مدخل إلى مناهج النقد الأدبي"، ترجمة: د. رضوان ظاظا، مراجعة: د. المنصف الشنوفي، سلسلة عالم المعرفة، ع/٢٢١، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مايو١٩٩٧م، ص١٣٤.

وأبدعوها بطريقة أدبية رائعة(١)، وفي هذا ما يدل على صلات القربى التي تجمع بين الأدب والجغرافيا، ويكفي لأن نثبت ذلك أن ننظر في كثير من كتب البلدانيين، والرحلات القديمة، والحديثة؛ لنخرج بتصور واضح عن هذه البينية المتفاعلة.

إن مجال (التفكير البيني) يتجلى بوضوح أيضاً في شعر القبائل، والأمكنة، والمواقع، والبقاع، والمياه، وغيرها، وفي كتاب (الأمكنة والجبال والمياه)(٢) للزمخشري (٥٣٨هـ) ما يؤيد ذلك؛ إذ توافرت المادة الأدبية في الكتاب بشكل واضح يدل على عمق التجاور بين الأدب، وجغرافية المكان.

وعلى الصعيد اللغوي يمكن أيضاً أن نجد في اللسانيات الجغرافية شكلاً من أشكال النقد المتوسل بالجغرافيا، على نحو ما فعل أحدهم ببحث له عنونه ب (اللسانيات الجغرافية وأثرها في توجيه دلالة الألفاظ المفردة والمركبة في مقاييس اللغة لابن فارس)(٣)، كما أن في (الأطالس اللغوية) أثرها البيّن في ذلك(٤).

٧ – التربية والبيداغوجيا(٥): يلتقي الأدب والنقد مع التربية، و(البيداغوجيا) في

(١) ينظر: اغناطيوس يوليانوفتش كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، (د.ط، نقله إلى اللغة العربية: صلاح الدين عثمان هاشم، فام بمراجعته: إيغور بليايف، لجنة التأليف والترجمة والنشر، الإدارة الثقافية، جامعة الدول العربية، القاهرة، موسكو، ١٩٥٧م).

(٢) أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الأمكنة والجبال والمياه، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، (ط/١، دار عمار، عمّان – الأردن، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م).

(٣) ينظر: محمد صالح ياسين الجبوري، "اللسانيات الجغرافية وأثرها في توجيه دلالة الألفاظ المفردة والمركبة في مقاييس اللغة لابن فارس"، مجلة سياقات الدولية، مج/٢، كلية التربية، جامعة الإسكندرية، مصر، ٢٠١٨م، ص٤٨٠ – ٥٠٢.

(٤) ينظر في هذا الصدد مثلاً: فهد بن سالم المغلوث، "الأطالس اللغوية ودورها في العربية"، جريدة الرياض، ثقافة اليوم، الاثنين ٢٨ ربيع الآخر ١٤٣٩هـ، ١٥ يناير ٢٠١٨م.

(٥) مصطلح يتعلق بالتربية، وأصول التدريس، ومناهجه، وللتعرف على بعض مفاهيمه وقضايا يمكن =

كثير من المظاهر، لعل من أقربها وضوحاً ما يسعى إليه الأدب من توجيه، وتهذيب، وما يتطلع إليه النقد من تقويم، وإصلاح، وتعديل للسلوك، وترقيق للأحاسيس، وتحسين للمشاعر، وتلطيف للعواطف، وهذه الغايات مما تسعى إليه التربية التي أصبحت تقترب من الفن أحياناً، ومن القيم الأخلاقية أحياناً أخرى، ولاسيما إذا أدركنا أن هناك تبادلاً بين الأوضاع التربوية، والأوضاع الثقافية داخل المجتمع(١).

والنقد الذي عرف في أقدم صوره وعصور بأنه معرفة الجيد من الرديء، أو تخليص جيد الكلام من رديئه، أو علم جيد الكلام من رديئه(٢)، يلتقي في ذلك التصور مع بعض أهداف التربية وغاياتها، التي من أهمها "تحرير الفكر من الطرق المسدودة"، كما أن التربية "عملية تفرز تنامياً فكرياً مطلوباً، وهو بحد ذاته هدف قيم ثمين"(٣).

ويعد أدب الأطفال من أوضح النماذج التي تجمع بين الأدب والتربية، فالنصوص الأدبية في هذا السياق لا يمكن أن تبدع إلا بعد توافق سلوكي، ينظر إليه الأدب من زاوية التربية؛ لذلك ليس كل أديب، أو متخصص في الأدب، يستطيع أن ينزل إلى ساحة أدب الأطفال إلا بعد أن تكون لديه خلفية جيدة، أو حصيلة يسيرة في التربية على أقل تقدير، ويمكن أن نجد في بعض المؤلفات التي توائم بشكل صريح

=

مطالعة هذا الكتاب: عبد الحق منصف، رهانات البيداغوجيا المعاصرة، دراسة في قضايا التعلم والثقافة المدرسية، (د.ط، أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٧م).

(١) ينظر: آلاء الحياري، أصول التربية الاجتماعية الثقافية الاقتصادية، (ط/١، دار أمجد للنشر والتوزيع، عمّان – الأردن، ٢٠١٤م)، ص١٩.

(٢) ينظر مثلاً: أحمد مطلوب، في المصطلح النقدي، (د.ط، منشورات المجمع العلمي، بغداد، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م)، ص٦٧.

(٣) عبد العظيم كريمي، التربية وما ليس بتربية، (ط/١، دار الهادي، بيروت – لبنان، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)، ص١٩.

بين أدب الأطفال وتربيتهم دليلاً على ذلك، كما في كتاب (أدب الأطفال وأساليب تربيتهم وتعليمهم وتثقيفهم)[١].

٨ – الآثار والأركيولوجيا[٢]: بوسعنا الاعتراف بأن الآثار ما زالت وسيلة حية لإثبات كثير من الحضارات، ولعل الأدب جزء من أشكال تلك الحضارات، فمن ينظر في الكتابات القديمة، والنقوش الموغلة في القدم، يجدها تطفح بأدب الأمم السابقة، والناس البائدة، وهو ما يجعل الأدب متضافراً مع الجانب (الأركيولوجي) في إثبات علاقة بينية قوية، إضافة إلى البنية التاريخية.

وإن من يتأمل أقدم الفنون النثرية الكتابية التي كان يُتواصل بها قديماً، سيجد أن الحروف العربية عرفت من خلال الآثار التي تعود إلى منتصف القرن الثالث الميلادي تقريباً[٣] منذ أن كانت الكتابةُ نقشًا على الأشجار، والأحجار، والجلود، إلى أن استحالت جنساً أدبياً ذا أصول فنية، وأشكال أدبية، جعلت من الرسائل – على سبيل المثال – أحد الأجناس الأدبية المعمرة؛ ولهذا يقول أحدهم: "يعدُّ الترسلُ أو أدب الرسائل واحدًا من أقدم الأنواع الأدبية النثرية وأعرقها عند الأمم القديمة والحديثة على حدٍّ سواء، وهو يتميز إلى جانب ذلك بميزة أخرى مهمة جدًا هي الاستمرار"[٤].

---

(١) ينظر: عبد الفتاح أبو معال، أدب الأطفال وأساليب تربيتهم وتعليمهم وتثقيفهم، (د.ط، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمّان، ٢٠٠٥م).

(٢) مصطلح يطلق على علم الآثار وما يتعلق به، وللتعرف على عوالم هذا المصطلح ينظر مثلاً: براين فيغن، مختصر تاريخ الأركيولوجيا، علم الآثار والفنون القديمة، ترجمة: أحمد الزبيدي، (ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠١٩م).

(٣) ينظر: صالح إبراهيم الحسن، الكتابة العربية من النقوش إلى الكتاب المخطوط، (د.ط، دار الفيصل الثقافية، الرياض المملكة العربية السعودية١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ص١٧.

(٤) محمود المقداد، تاريخ الترسل النثري عند العرب في الجاهلية، (ط/١، دار الفكر، دمشق – =

ولهذا يُرجع بعضهم أقدم النصوص الرسائلية إلى الحضارة الأكاديّة في أواسط العراق قبل ثلاثة آلاف سنة، كما يرجعها بعضهم إلى بعض التجار الآشوريين، وإلى الفراعنة الذين استخدموها مع القوى العظمى في القرنين الرابع عشر، والخامس عشر قبل الميلاد[١]، ويمكن النظر في (الموسوعة العربية) لتتبع بعض النصوص العتيقة ذات الأبعاد الأركيولوجية[٢]، كما يمكن مطالعة بعض الكتب التي مزجت بين الأدب (الكتابة)، والآثار (النقوش)، كما في كتاب (الأبجدية الفينيقية والخط العربي)[٣].

٩ – الفلسفة: بين الأدب والفلسفة وشائج قربى لا تنفصم، تشبه ما بين الأدب والتاريخ تقريباً، والمتأمل في الفكر الغربي الفلسفي يلحظ أن أكثره ينبع من بيئة الأدباء، فكثير من الفلاسفة هم في أصل مبدئهم أدباء، ويمكن ملاحظة ذلك عند كثيرين من العرب وغيرهم قديماً وحديثاً، كما عند أبي العلاء المعري (٤٤٩هـ)، والمتنبي (٣٥٤هـ)، وطه حسين (١٩٧٣م)، و(فولتير ١٧٧٨مVoltaire)، و(دستويفسكي١٨٨١مdostoyevsky)، و(بلزاك١٨٥٠مBalzac)، وغيرهم، وقد كتب (جورج لوكاش١٩٧٠مGyorgy Lukacs) كتابه (الأدب والفلسفة)[٤] انطلاقاً من هذا التصور البيني، كما يمكن أن نجد عن النقاد الروس ومدارسهم النقدية وجهاً من وجوه التفاعل بين النقد والفلسفة، كما نجد في كتاب (ثورة النقد في عالم الأدب

=

سوريا١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، ص٥.

(١) ينظر: منصور قيسومة، الأدب الحميم في النثر العربي الحديث، (ط/١ الدار التونسية للكتاب، تونس٢٠١٢م)، ص١٨٣.

(٢) ينظر: مجموعة من الباحثين، الموسوعة العربية الميسرة، (ط/٣، المكتبة العصرية صيدا – بيروت، ٢٠٠٩م)، ١/١٦٣١.

(٣) ينظر: إلياس بيطار، الأبجدية الفينيقية والخط العربي، (د.ط، دار المجد للطباعة والنشر والخدمات الطباعية، دمشق، ١٩٩٧م).

(٤) ينظر: جورج لوكاش، الأدب والفلسفة والوعي الطبقي، ترجمة: هنرييت عبودي، (ط/١، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠م).

والفلسفة والسياسة) ما يدل على بينية نقدية فلسفية[١].

١٠ – أخرى: ويمكن أن نلمس بينية الأدب والنقد في فروع أخرى من العلوم الإنسانية كثيرة، كالأنثروبولوجيا[٢]، أو علم الإنسان، حيث ظهر ما يعرف بـ (الأنثروبولوجيا الثقافية)[٣]، ومثل ذلك الإفادة من المنطق[٤]، وما يتفرع عنه من آداب المناظرة[٥] التي هي شكل أدبي نثري، ومثل ذلك الإفادة من الإعلام في غاياته التواصلية التي هي سمة في الأدب، ومنهج في النقد، يتجلى في غير منهج، كالمنهج التداولي، أو الحجاجي[٦]، والمنهج السيمائي[٧].

إن في الأدب والنقد من البينية الواسعة ما يجعل منهما بحرا غزيراً يستوعب كثيراً من العلوم الإنسانية، وفروعها، ولو أردنا الاسترسال في نماذج ذلك تطبيقاً لطال بنا العرض، وحسبنا الإشارة إلى هذه البينية، والتنبيه عليها.

(١) ينظر: عاطف العراقي، ثورة النقد في عالم الأدب والفلسفة والسياسة، القضايا والمشكلات من منظور الثورة النقدية، (د.ط، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٠م).

(٢) مصطلح يتعلق بعلم الإنسان طبيعياً، واجتماعياً، وحضارياً، وللتعرف على هذا المصطلح أكثر ينظر: مصطفى تيلوين، مدخل عام في الأنثربولوجيا، (ط/١، دار الفارابي، ومنشورات الاختلاف، بيروت – لبنان، ٢٠١١م).

(٣) ينظر: عدنان أحمد مسلم، محاضرات في الأنثروبولوجيا، (ط/١، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، ص١٥٨.

(٤) ينظر مثلاً: عبد الكريم بن مراد الأثري، تسهيل المنطق، (ط/٢، د.ن، د.م، د.ت).

(٥) ينظر في هذا السياق: محمد الأمين الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة، (د.ط، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ومكتبة العلم بجدة، د.ت).

(٦) ينظر: حسن مسكين، مناهج الدراسات الأدبية الحديثة، من التاريخ إلى الحجاج، ص١٥٣.

(٧) ينظر مثلاً: جميل حمداوي، مناهج النقد العربي الحديث والمعاصر، (ط/١، مكتبة المعارف، الرباط، ٢٠١٠م)، ص٩٥، ١١٥.

المبحث الثاني - (بينية الأدب والنقد في العلوم الطبيعية والتطبيقية):

بما أن الأدب والنقد مرتبطان بالعلوم الإنسانية ارتباطاً لصيقاً، فليس بغريب أن تكون الملامح البينية فيهما متعاطية مع كثير من العلوم الإنسانية؛ لأنهما يؤثران ويتأثران بميدان واحد، ويتنفسان في فضاء عام، غير أن استلهام الأدب ونقده من العلوم الطبيعية، والتطبيقية قد يكون مثار استغراب، وقد يشكّل نوعاً من المفارقة.

من هنا لا بد أن نشير إلى أن الأدب يلتقي مع بعض العلوم الطبيعية عموماً، كالالتقاء مع الفيزياء، والكيمياء، والأحياء، والهندسة، كما قد يلتقي الأدب مع بعض العلوم التطبيقية، كالعلوم التكنولوجية، والحاسوبية، والرقمية، بل قد تطور ذلك التفاعل بين الأدب وبعض تلك العلوم، كما هو الحال مثلاً في ما يعرف اليوم بالأدب الرقمي، أو الأدب التفاعلي، أو الأدب (الإلكتروني)، وسنحاول في هذا المبحث رصد أهم العلوم الطبيعية والتطبيقية التي يمكن أن يتحاقل معها الأدب والنقد على النحو الآتي:

١ – الفيزياء: عندما كتب ابن حزم الأندلسي (٤٥٦هـ) رسالته في أوصاف الحب ومعانيه انعطف على شيء من الفيزياء، فراح يصف نفس المحب وانجذابها إلى من يحب، فشبه ذلك بالمغناطيس والحديد، وأطال – فيزيائياً – في ذلك، يقول مثلاً: "ونفس المحب متخلّصة عالمة بمكان ما كان يشركها في المجاورة (...) فقوة جوهر المغنيطس المتصلة بقوة جوهر الحديد لم تبلغ من تحكمها وتصفيتها أن تقصد إلى الحديد على (...) وأنت متى أمسكت الحديد بيدك لم ينجذب (...) ومتى كثرت أجزاء الحديد اشتغل بعضها ببعض (...) وكالنار في الحجر، لا تبرز على قوة النار في

الاتصال والاستدعاء لأجزائها حيث كانت إلا بعد القدح ومجاورة الجرمين بضغطهما واصطكاكهما..."[١].

وفي المجال النقدي ربط أبو هلال العسكري (٣٩٥هـ) الإبداع بالصناعة، وذلك في كتابه (الصناعتين)[٢]، وعندما تحدث محمد بن حيدر البغدادي (٥١٧هـ) في كتابه (قانون البلاغة) ربطها بالصناعة فقال: "وينبغي أن تعلم أن البلاغة لما كانت إحدى الصناعات، كان لها ما لكل صناعة من المبادئ، والموضوعات، والأدوات"[٣]، وقد توسع في ذلك فراح يقارن البلاغة بغيرها من العلوم الطبيعية، والتطبيقية، كالهندسة، والطب، وغيرها.

وينظر أهل الأدب والنقد المعاصرون في الميدان السردي إلى الزمن بوصفه مادة فيزيائية، وقد استفادوا من هذا المعطى الفيزيائي عندما أخذوا يحولونه إلى بعد تخييلي؛ ومن هنا ليس المهم في موضوع الزمن أن ينظر إليه من زاويته الواقعية فحسب، بل الأهم النظر إليه من زاويته التخييلية، تلك التي تسهم في بناء شعرية النص، وأدبيته، وكلا الأمرين (الواقعي والتخييلي) إنما ينبثقان من الفيزياء، أو فيزيائية الزمن.

(١) ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والألّاف، تقديم وتعليق: نزار وجيه فلوح، مراجعة: د. ياسين الأيوبي، (د.ط، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ص٥١، وللتعرف على هذه العلاقات المغناطيسية فيزيائياً ينظر: محمد آل عيسى، الكهربية والمغناطيسية، (ط/٣، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).

(٢) ينظر: أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، تحقيق: د. مفيد قميحة، (ط/٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

(٣) محمد بن حيدر البغدادي، قانون البلاغة في نقد النثر والشعر، تحقيق: د. محسن غياض عجيل، (ط/١، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت)، ص٢٦.

ولقد استفاد النقاد الإنشائيون المهتمون بالشعرية، وأدبية الخطاب من هذه الملامح البينية التي تؤاخي بين الأدب والفيزياء، فقاموا بالتعوّيل على موضوع الزمن من واقعه الفيزيائي أولاً (الماضي – الحاضر – المستقبل)، ودلالاته الرمزية (الدقائق – الأيام – الأسابيع – الشهور – السنين)، ثم غاصوا في ذلك الواقع بما يحدثه من دلالات متنوعة، وآثار تخييلية تصب في قالب الشعرية والأدبية، فظهرت الدراسات الكثيرة في (شعرية الزمن) منطلقة من هذا التصور الفيزيائي الأولي.

لذلك ليس غريباً أن يقوم عالمٌ، وفيلسوف فرنسي في جامعة السربون بتوجيه مسار تخصصه من جانب تطبيقي عملي، إلى جانب إنساني نظري فلسفي، ذلك هو (قاستون باشلار)، ففي تقديم (إتيان غلسون١٩٧٨م Etienne Gilson) لكتاب (باشلار) (جماليات المكان) تطرّق إلى ذلك التحول الذي مرّ به (باشلار) في صوغ نظرياته الفلسفية الظاهراتية، حيث أفاد من فلسفته في العلوم المجردة، وبخاصة بعد كتابه (تجربة المكان في الفيزياء المعاصرة) ولهذا جاء كتابه الآخر (جماليات المكان) نقدياً بامتياز، مستغلاً فيه ذلك التقارب الفيزيائي الأدبي الفلسفي النقدي، وخرج بعديد من الأفكار النقدية التي تمخضت عنه، وأصبحت – بعد ذلك – درباً سالكاً للموضوعاتيين، وللنقاد على وجه العموم.

وإذا تعمقنا في الأدب الروائي مثلاً فإننا سنجد التبئير مظهراً مهماً من مظاهر البينية التي تقارب بين الأدب والفيزياء، والتبئير في الأدب الروائي ونقده يشير إلى (وجهة النظر)، التي تعرف أيضاً بـ (الرؤية)، و(الصيغة السردية)، و(المحفز)، و(حصر المجال)، وغيرها من النعوت[١]، على أن الذي نميل معه هو مصطلح (التبئير)؛ لأنه

(١) ينظر: سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، الزمن – السرد – التبئير، (ط/٤، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء – المغرب٢٠٠٥م)، ص٢٨٤.

أكثر دقة وعمقاً في الكشف عن المراد، وتفصيل المعنى، وقد نظر الناقد الفرنسي (جيرار جينيت Gerard Genette٢٠١٨م) إلى مصطلح (التبئير) بوصفه معادلاً لوجهة النظر(١) ثم أوضح تطويره لذلك المفهوم قائلا: "ومن ثم فأنا أقصد بالتبئير تقييداً (للحقل) أي في الواقع انتقاءً للخبر السردي بالقياس إلى ما كانت التقاليد تدعوه علماً كلياً، أو المعرفة الكلية"(٢).

والتبئير في أصل وضعه "مصطلح فيزيائي يوناني المصدر، وهو يعني تعديل مقدار النظر وهو عبارة تعني في الأصل جمع الأشعة، وتوجيهها متضامنة وجهة معينة، وقد استعملت خصوصاً في مجال المجهر، ويقصد بها تحديد فتحته، وضبط العدسة المناسبة لرؤية حقل معين"(٣)؛ فأصل استعمال كلمة (تبئير) في الفيزياء جاء من استعمال الحزم الضوئية، أو تيار (الإلكترونات) التي تلتقي في نقطة معينة(٤)؛ لذلك يمكن أن تكون تلك الأصول الفيزيائية علة في اختيار (جينيت) مصطلح (التبئير) بديلاً عن غيره، وقد نصّ (جينيت) على تلك العلة عندما قال: "ولكي نتجنب المضمون البصري الخاص جداً لمصطلحات الرؤية الحقل، ووجهة النظر، فإنني سألجأ إلى مصطلح التبئير الأكثر تجريداً قليلاً، والذي يستجيب لتعبير (بروكس) و(وارين)

(١) ينظر: جيرار جينيت وآخرون، نظرية السرد، من وجهة النظر إلى التبئير، ترجمة: ناجي مصطفى، (ط/١، منشورات الحوار الأكاديمي والجامعي، ١٩٨٩م)، ص٥٧.

(٢) جيرار جينيت، عودة إلى خطاب الحكاية، ترجمة: محمد معتصم وآخرون، (ط/١، المجلس الأعلى للثقافة، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م)، ص٩٧.

(٣) الصادق قسومة، علم السرد، المحتوى والخطاب والدلالة، (ط/١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض، ٢٠٠٩م)، ص٢٧٩.

(٤) ينظر: محمد القاضي، "الظاهر والباطن في كتاب الأيام"، وقائع ندوة بيت الحكمة بقرطاج (مائوية طه حسين) د.ط منشورات بيت الحكمة، قرطاج – تونس، ١٩٩٣م، ص٢٢٢.

(مأوى السرد focus of narration)"[١].

في ضوء ذلك التقارب تسلّح (جينيت) بالأثر الفيزيائي الذي يعزّز نظريته، ويرسم منهجه، وهو وإن تحاشى المفهوم الفيزيائي البصري (الرؤية – وجهة النظر..) فقد استفاد من الجانب المعرفي الفيزيائي الأعمق أيضاً، ذلك الذي يجعل من التبئير نظرية من نظرياته الفيزيائية (الضوئية) فهناك ما يسميه الفيزيائيون: البؤرة، والبعد البؤري[٢] والنقطة البؤرية[٣] وفتحة البؤرة، والصورة البؤرية[٤]، وغيرها من الاصطلاحات الفيزيائية.

وفي علم الفيزياء أيضاً هناك نظرية تعرف ب (نظرية التوقع للتحفيز)، وتقوم على توقع أن الجهد الذي سُيبذل سيؤدي إلى تحقيق الأداء المطلوب، وفي النقد كذلك ظهرت نظرية (أفق التوقع) مع (هانز روربرت ياوس Hans-Robert Jauss) للدلالة على ما يمكن توقعه من تجربة الأديب في إنتاجه الإبداعي[٥]، وهي نظرية

(١) جيرار جينيت وآخرون، نظرية السرد، من وجهة النظر إلى التبئير، (مرجع سابق)، ص٥٩ – ٦٠.

(٢) ينظر: علي عبد الكريم حسين، الفيزياء العامة، الكهربائية – المغناطيسية – الضوء – الليزرات، (ط/١، دار الكتاب الجامعي، العين – الإمارات العربية المتحدة،١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م)، ص١٧٢، وينظر أيضاً: وليد القادري، موسوعة الفيزياء الكلاسيكية والحديثة، (ط/١، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن – عمان، ٢٠٠٤م)، ص١٩٨.

(٣) ينظر: ف.بوش، أساسيات الفيزياء، ترجمة: سعيد الجزيزي، ومحمد أمين سليمان، مراجعة: محمد عبد المقصود النادي، (الطبعة العربية، دار ماكجروهيل للنشر بالتعاون مع مؤسسة الأهرام، القاهرة،١٩٨٢م)، ص٦٥٠.

(٤) ينظر: مجموعة من الباحثين، معجم الفيزياء، مراجعة: محمود محمد النحاس، أحمد يونس غالي، (ط/١، مجموعة النيل العربية، القاهرة،٢٠٠٤م)، ص١٠٠.

(٥) ينظر مثلاً: هانس روبيرت ياوس، جمالية التلقي، من أجل تأويل جديد للنص الأدبي، تقديم وترجمة: =

ألمانية نقدية، وقد ظهرت على إثرها أيضاً نظرية (كسر أفق التوقع)[١]، وهي من المفاهيم المهمة التي طرحها الألماني (ياوس) الذي يعدّ هو ومواطنه (وولفجانج إيزر١٩٢٦-٢٠٠٧م Wolfgang-Isere) قطبي نظرية التلقي التي نشأت في أحضان مدرسة (كونستانس) الألمانية.

ومن أوضح صور التلاقي الأدبي الفيزيائي ما أشار إليه بعضهم في كتاب صدر مؤخراً يحمل عنوان (الفيزياء للشعراء)، وقد قام مؤلفه بجمع أكثر الظواهر الفيزيائية، والنظر إليها من زاوية أدبية شعرية، وإن لم يكن في ذلك متعمقاً[٢].

٢ – الكيمياء: بعيداً عما تختزله كلمة (الإنتروبيا) من معاني التبدّد، والتلاشي، وبصرف النظر عن العمق العلمي والفلسفي لها، نشير إلى أن هذا المفهوم يعني (القصور الحراري)، وكلمة (الإنتروبيا Entropy) في المعاجم اللغوية الأجنبية تدل على أن الكلمة ذات أصول يونانية، ومعناها (التحوّل) واستمدت هذه الكلمة من القانون الثاني لـ (الديناميكا) الحرارية الذي يقول: "أيُّ تغيّرٍ يحدثُ تلقائياً في نظامٍ فيزيائي لابدّ أن يصحبه ازدياداً في مقدار إنتروبيته"، وبمعنى أدق أن يكون هناك توزيع متساوٍ في جميع الأجزاء، كتساوي درجة الحرارة، والضغط، والكثافة، ونحو ذلك،

=

د. رشيد بنحدو، (ط/١، منشورات ضفاف وآخرون، بيروت، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م).

(١) ينظر: هانس روبرت ياوس، نحو جمالية التلقي، تاريخ الأدب تحدٍ لنظرية الأدب، ترجمة ومراجعة: د. محمد مساعدي، مراجعة: د. عز العرب لحكيم بناني، (ط/١، النايا للدراسات والنشر، دمشق – سوريا، ٢٠١٤م)، ص٦٣.

(٢) ينظر: سلمان حسين مشرفي، الفيزياء للشعراء، الظواهر الفيزيائية في الشعر العربي، (ط/١، د.ن، مكة المكرمة، ١٤٤١هـ/٢٠١٩م).

وهذه الأمور لا تتحقق إلا بواسطة عمليات فيزيائية، وكيميائية أحياناً.

وإذا تأملنا هذه القاعدة العلمية لدى المهتمين ب (الإنتروبيا) وهي (نقطةٌ من الحبر في كأسٍ من الماء) فهي تعني تساوي الأجزاء، مع زيادة العشوائية، حتى لا تكون هناك منطقة عالية التركيز، وأخرى منخفضة، هذا العلو والانخفاض له مجالاته، وأبعاده العديدة، ولكن ما علاقة الأدب بذلك؟ وللإجابة عن هذا السؤال نقول: إن الأدب بشقيه: الشعر، والنثر لا يخلو من (إنتروبية) واضحة، لكنها (إنتروبية) بعيدة عن الضائع، والمبدد، والفاشل، والفوضوي، إنها (الإنتروبيا) في مفهومها (المتحول والممتزج)، ذلك المفهوم الذي نراه من زاوية إيجابية، بمعنى أنه أكثر وضوحاً في القصيدة عندما تنسجم انسجاماً تاماً، وتترابط في وحدتها العضوية، والموضوعية، حتى تصبح متساوية في نظام (إنتروبيّ) تمتزج فيه العاطفة باللغة كامتزاج الحبر بالماء.

وكذا الحال – مثلاً – في الرواية التي يحرص كتّابها من خلال (حبكتها) على أن تكون أحداثها مترابطة، وشخصياتها متناسقة، تتدفق فيها الحكائية، والسردية على نحوٍ من التسلسل والتتابع يجعل القصة، والرواية متساوية، أو لنقل: متناغمة في بنيتيها: الحكائية، والخطابية؛ هذا التساوي، أو التناغم هو الذي يجعل النص بأكمله أكثر توهجاً وتميزاً، وعندئذ تصبح العلاقة بين الأدب و(الإنتروبيا) علاقة قابلة للتجدد والتمدد، حتى وإن لم يكن الأدب مادة صلبة، أو جسماً محسوساً وملموساً كما هو معلوم.

ولو أنعمنا النظر في بعض موضوعات الكيمياء، كمواد الأثر، ومواد الإنذار، ونظرية الشم، والأنزيمات، والهرمونات، والفيتامينات، ونحوها[1]، لألفينا فيها كثيراً من

(١) تنظر هذه الموضوعات في: أحمد مدحت إسلام، لغة الكيمياء عند الكائنات الحية، (د.ط، سلسلة =

الملامح والعلاقات التي يمكن بناء علاقة بينية من خلالها تقرّب الأدب إلى الكيمياء، وبخاصة من الزاوية التفاعلية، ولو طالعنا كتاب (لغة الكيمياء عند الكائنات الحية) لوجدنا في داخله بعضاً من الموضوعات المتماسة مع الأدب وأدواته التي من أهمها اللغة، ففي هذا الكتاب نلمس أثراً أدبياً يتجلى في مثل هذه العناوين (لغة الكيمياء داخل الأجساد الحية – مفردات اللغة الكيميائية – كيف تنتقل الرسائل خلال الأعصاب)[١].

٣ – الأحياء: في كثير من موضوعات الأحياء الطبيعية ما يهيئ الأدب والنقد للإفادة منها، فمثلاً نجد في العلم موضوعاتٍ من قبيل: (التكاثر، والنواة، ومرحلة التطور العضوي)[٢] وهي موضوعات تقترب من روح الشعر، وطبيعة النثر، فالشعر يُتداول، ويتناقل، ويتكاثر، والقصيدة، والرواية، والقصة، وغيرها من النصوص إنما تنمو شيئاً فشيئاً حتى تكتمل في هيئة نص، ومعلوم أن النمو مصطلح أحيائي[٣]، كما أن النصوص قد تتلاقح، وتتحاقل مع غيرها، وقد يقوم الأديب بتطعيم نصه من نصوص أخرى، وهو ما يكشف عن عملية (تلقيحية) لكنها بين الحروف والكلمات، وليست بين الحشرات، والنباتات، وإنما يستلهم التلقيح من كونه موضوعاً أحيائياً

=

عالم المعرفة، ع/٢٢١، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سبتمبر١٩٨٥م)، ص١٣، ٢٣، ٧٩، ٩٥، ١٠١.

(١) ينظر: أحمد مدحت إسلام، لغة الكيمياء عند الكائنات الحية، ص٦١، ٧٣، ١٣٩.

(٢) ينظر: حسين السعدي وآخرون، أساسيات علم الأحياء، (د.ط، اليازوري، د.م، ٢٠٠٥م)، ص٧٠، ٢١٧، ٢٢٦.

(٣) ينظر: حسين السعدي وآخرون، أساسيات علم الأحياء، ص٣٧٤.

بامتياز[١]، ويمكن أن نجد في (الوحدة العضوية) بوصفها معطى نقدياً ما يومئ إلى تلك البينية الأحيائية.

وفي النقد – أيضاً – نجد بعض مصطلحات الأحياء الطبيعية التي تنمّ عن حوارية اصطلاحية بينية، كما في (التشخيص، والتسمية، والتصنيف، والتقسيم، ومفهوم النوع، والمحفزات، والعلامات، والتطبع...)[٢]، وغيرها، وكل هذه المصطلحات التي توجد في علم الأحياء الطبيعية نلمسها بوضوح في نقدنا العربي سواء القديم، أو الحديث، وللتعرف على بعض المصطلحات النقدية المتوافقة مع تلك المصطلحات العلمية ينظر مثلاً في بعض كتب النقد القديم، كالعمدة لابن رشيق القيرواني[٣]، وأما المصطلحات المعاصرة فيمكن الإفادة من كتاب (معجم المصطلحات البلاغية المعاصرة)[٤].

٤ – الرياضيات: من خلال (نسبية أنشتاين) يمكن الدخول إلى تلاقح إنساني علمي، فقد أثبت (أنشتاين ١٩٥٥م Albert Einstein) بالرياضيات أن المنظور المطلق للأشياء عبارة عن وهم، وأن الزمان والمكان – على سبيل المثال – يمكن أن يتعرضا للتغير، ومن الممكن للمكان أن ينضغط، أو يتوسّع، ويمكن لمعدّل مرور الزمن

(١) ينظر: نفسه، ص٣٦٨.

(٢) ينظر: نفسه، ص٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٤٥٤.

(٣) ينظر: أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط/١، دار الطلائع للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٦م).

(٤) ينظر: أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، (ط/٢، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ٢٠٠٧م).

أن يقل، أو يزيد، وكذلك في حال التعرض لمجال جاذبية قوي، أو التحرك بسرعة كبيرة جدًّا، وكل تلك المعلومات الرياضية الدقيقة يستطيع الأدب والنقد الروائي التعامل معها في خدمة المجال المعرفي.

وفي النقد تعد الأسلوبية الإحصائية شكلاً من أشكال التوافق البيني مع الرياضيات، ويمكن الإفادة في هذا المجال من معادلة (بوزيمانA.Busemann) التي تقوم على نظرية الجمع بين ألفاظ الحدث، وألفاظ الوصف، ثم إيجاد القسمة، ويكون الناتج الرياضي دالاً على أدبية الأسلوب وجماليته، وقد نوه كتاب (الأسلوب، دراسة لغوية إحصائية) إلى شيء من ذلك التقارب، وإلى تلك المعادلة(١).

٥ – الهندسة: ومن الجديد الذي ربما لم يشر إليه محاولة عقد الصلة بين القصائد العمودية، والقصائد التفعيلية من المنظور الهندسي المرتبط بالأشكال، وتنظيم الأبيات، ودراسة الرسم الكتابي متوافقاً مع الرسم الرياضي الهندسي الذي يمكن أن يحدث أثراً في القصيدة، وتبرز أهمية هذه البينية في الشعر التفعيلي بشكل أكبر؛ ذلك لأنه يقوم على السطر، والسطرين، ويتراوح بين الأسطر القليلة، والمتوسطة، والطويلة، فلو نظرنا إلى ذلك الأمر من الزاوية الهندسية الشكلية، لحظيت بعض القصائد باكتشافات جديدة من الناحية الشكلية والمضمونية، وقد يشرك المنهج السيمائي النقد في هذه المحاولات للظفر بنصيب أعلى من العلامات والدلالات.

إن علاقة الأدب بالعلوم الطبيعية والتطبيقية علاقة ربما تكون وليدة، وهي في

(١) ينظر: سعد مصلوح، الأسلوب دراسة لغوية إحصائية، (ط/٣، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٣هـ)، ص٧٣.

طور النمو والبناء، وكلما تقدم الزمن ازدادت الحاجة إلى تلك العلاقة، كما أن في موضوعات العلوم الطبيعية والتطبيقية العديد من الظواهر، والأفكار، والقضايا التي قد يصلح نقلها وتطبيقها إلى ميدان الأدب، والنقد، وليس شرطاً أن تكون تلك العلاقة مطابقة تماماً، لكنها على الأقل تحاول النسج، أو الاحتذاء، أو الإفادة على أقل تقدير.

المبحث الثالث - (بينية الأدب والنقد في المجال الإلكتروني):

ما زال الأدب منذ أقدم العصور يكشف عن مضمونه وجوهره من خلال أداته الرئيسة (اللغة)، غير أنه مر في العصر الحديث بكثير من التحولات التي أثرت في مساره، وجعلت منه عنصراً أكثر توهجاً وتعاطياً مع العصر، فمن ذلك توظيف الأدب للعلوم التكنولوجية، فقد ظهرت في الأدب بعض **دلالات آلية** تميزت بها المراسلات العصرية ذات الطابع الورقي، ويمكن رصد تلك الدلالات على النحو الآتي:

١ – البرقيات أو (التلغراف *Telegraph*): والبرقيات جمع برقية، من البرق، وتعرّف بأنها "جهاز لتبادل المعلومات من خلال جهاز (التلغراف) الذي يتكون من مغناطيس كهربي موصل ببطارية، عبر مفتاح كهربي يعرف بمفتاح (مورس) أو مفتاح (التلغراف)"[(١)]، وقد شهد عصر النهضة توظيف هذه الآلات الكتابية العصرية التي تعبر عن طابع آلي وورقي معاً، يكشف عن علاقة مترابطة بينها وبين النصوص الأدبية، وشواهد هذا الشكل كثيرة في الرواية العربية، ويعد توظيف هذه الدلالات الآلية ملمحاً متداولاً ومعروفاً في مراسلات العصر الحديث، كمراسلات الرافعي التي يشير فيها إلى (التلغراف)، حيث يقول: "وقد اهتم أمين بك لهذا النشيد، وهو الذي أمسك بي حتى يحضر الرقيب، وأرسل لي من أجل ذلك (تلغرافاً) إلى طنطا وأسرع بنشره"[(٢)]، وتقول مي زيادة في إحدى رسائلها: "أنبأت برقية من (رويتر) بتعيين

(١) عبد الغفور عبد الفتاح قاري، معجم مصطلحات المكتبات والمعلومات، (د.ط، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، ص٢٧٩، ٢٨٠، ولعل اسم البرقية من (البرق) كناية عن السرعة، وقد كانت وسيلة متاحة للاتصال بين البلدان في منتصف القرن الميلادي الماضي، وكانت ذراعا أمنية معلوماتية بين أهل الشأن وعمالهم على المناطق. ينظر: عبد العزيز المحمد الذكير، "زمان البرقية"، جريدة الرياض، العدد ١٥٥٨١، الأحد١٧ ربيع الأول١٤٣٢هـ.

(٢) رسائل الرافعي ويليه الرسائل المتبادلة بين شيخ العروبة أحمد زكي باشا والأب أنستاس الكرملي، =

الدكتور (بلاكمن) أستاذاً لعلم (الإيجبتولوجيا)[١] في جامعة (ليفربول) وقد عرفت هذا العالم (...) مي"[٢].

٢ – خطاب الآلة الكاتبة[٣]: وهي مظهر من مظاهر الكتابة العصرية التي تعد سمة من سمات المراسلات منذ مطلع العصر الحديث، وهي النقطة الأولى في مسار التحولات الآلية للكتابة، التي قادت إلى تطور تكنولوجي متصاعد فيما بعد، حيث جدّت آلات الطباعة، وأجهزة الحاسوب الجديدة، وكشف الآلة الكاتبة وقتها عن أثر بيني يمكن رصده في هذا النص الروائي مثلاً: "تألق وجه ليلى بفرح كمن اكتشف كنزاً، وهي تلوّح بورقة مطبوعة على الآلة الكاتبة، جعلت تقول: رسالة من الجنرال الفرنسي حاكم حلب، كل حلب، إلى سعد الدين الجابر.."[٤].

٣ – (الفاكسات): وهي وسيلة تواصلية حديثة لبث النصوص المكتوبة والصور عبر خطوط الهاتف، تهتم بإرسال النسخ المكتوبة والوثائق إلى الأفراد والمؤسسات،

=

(د.ط، الدار العمرية د.م، د.ت)، ص٦٨.

(١) أحد فروع علم الآثار.

(٢) مي زيادة، كتابات منسية، تحقيق: أنتيا زيغلر، (ط/١، نوفل، بيروت – لبنان، ٢٠٠٩م)، ص٥٧٣.

(٣) آلة تحوي حروفا يضرب عليها عند الكتابة، وهي اختراع إنجليزي ثم أمريكي، ظهر في مستهل القرن الثامن عشر، وللتعرف على بعض أدواتها، وأنواعها، ووظائفها الكتابية، وطرق استخدامها، ومعرفة أجزائها، وتاريخها، ينظر: مجموعة من الباحثين، الموسوعة العربية العالمية، (ط/٢، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية١٤١٩هـ/١٩٩٩م)، ٥١٢/٢ – ٥١٥.

(٤) وليد إخلاصي، الفتوحات، (د.ط، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق،٢٠٠١م)، ص١٤٣.

وبدأ اختراعها الأوربيون والأمريكيون أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين(١)، ويمكن رصد الأثر البيني هنا في هذا النص الروائي: "تلقيت في المصلحة التي أشتغل بها في مكتب البريد (فاكساً) تقول فيه: "أنا (شيلا) الأمريكية، مرشحة للتخرج من جامعة تكساس في هذا الموسم الجامعي.."(٢).

٤ – البريد العادي أو الجوي: ويقصد به المؤسسة التي تقوم بخدمة نقل الوثائق، والرسائل، والبضائع والطرود، ويعرف أيضاً بالبريد الجوي؛ لأن نظام المراسلات فيه يتطلب – غالباً – نقل الرسائل عن طريق الطائرات، سواء أكانت تلك الرسائل ورقية، أم غير ذلك، وقد وظف بعض الروائيين هذا الشكل في عرض رسائله داخل الرواية، كما في رواية (امرأة الرسالة) تقول مثلا: "ترى هل توقعتها؟ رسالة ببريد مستعجل مثل بريدي أم أن المفاجأة عقدت سحابة غائمة بين حاجبيك؟ (...) هذه المرة كان ساعي البريد هو من أتى إلي، ألقى حقيبته في ساحة البيت وأخرج مظروفا منتفخا بالورق.."(٣).

٥ – العلوم الحاسوبية والرقمية: تعد الاستعمالات الرقمية التي يتلون بها النص الأدبي شكلاً جديداً من أشكال بينية الأدب والمخترعات المعاصرة ذات التقانات الحاسوبية والرقمية، ولعل شاهد ذلك ودليله ما يعرف اليوم بالأدب الرقمي(٤) الذي

(١) ينظر: مجموعة من الباحثين، الموسوعة العربية العالمية، (مرجع سابق)، ١٧/٢٠٠ – ٢٠١.

(٢) محمد منصور، دموع باخوس، (ط/١، منشورات الموجة، الرباط،٢٠١٠م)، ص٩٤.

(٣) رجاء بكرية، امرأة الرسالة، (ط/١، دار الآداب، بيروت – لبنان،٢٠٠٧م)، ص٩، ١٧، ٢١، ١١٨.

(٤) تعددت تسميات النص وفق هذا الأدب فمنها مثلاً: النص الرقمي – الفائق – المفرَّع – المتفرع – المتشعب – المترابط – المتفاعل، ونحو ذلك، وقد ناقش سعيد يقطين بعضاً من هذه المصطلحات، واطمأن إلى تسمية هذا النص بالمترابط. ينظر: سعيد يقطين، النص المترابط =

هو: كل نص شعري، أو نثري تخلّص من ربقة الورق، وارتبط بالتقانة الحاسوبية والرقمية، وما يتمحض عنها من آلات، ومخترعات وبرامج ذات صبغة (إلكترونية)، وطابع تواصلي.

ويدخل في حيز ذلك مثلاً: شاشة (الكمبيوتر) – الشبكة المعلوماتية (الإنترنت أو الويب web) – البريد الإلكتروني – المدونات والمواقع الشخصية – المنتديات الأدبية – أجهزة الهاتف النقالة (الجوال) – الأجهزة الذكية – (الفيسبوك face book) – برامج التصميم (الجرافيك graphic) – الوسائط المتعددة (الميلتيميديا multimedia) – الرسوم المتحركة (الانيميشن animation) – عرض الشرائح (البوربوينت power point)، وغيرها مما يظهر ويتجدد.

وينعت بعض الباحثين الأدب المستفيد من تلك التقانات بالأدب التفاعلي(١) ويصفه البعض الآخر بالأدب (الإلكتروني)(٢)،كما أن بعضهم قد يجمع بين التفاعلي والرقمي في تسمية واحدة(٣)، ولعل أكثر تسمية يكاد أن يتفق

=

ومستقبل الثقافة العربية، نحو كتابة عربية رقمية، (ط/١، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء – المغرب، ٢٠٠٨م)، ص٢٦ – ٣١.

(١) ألفت فاطمة البريكي كتاباً بهذا الاسم، ينظر: فاطمة البريكي، مدخل إلى الأدب التفاعلي، (ط/١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ٢٠٠٦م).

(٢) جعل سعيد يقطين (الإلكترونية) مرحلة تؤهل إلى (الرقمية) وتقود إليها، وهو بذلك يجعل الأدب (الإلكتروني) درجة تسبق الأدب الرقمي. ينظر: سعيد يقطين، النص المترابط ومستقبل الثقافة العربية، نحو كتابة عربية رقمية، ص١٧.

(٣) كما فعل في مؤلفه: عادل نذير، عصر الوسيط، أبجدية الأيقونة، دراسة في الأدب التفاعلي – الرقمي، (ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠١٠م).

عليها أكثر الباحثين هي الأدب الرقمي(١)؛ ذلك أن الرقمية فضاء واسع تضم إلى رحابها أكثر الصفات (الإلكترونية)، والتفاعلية، وعليه فمن المهم إدراك أن الحاسوب والشبكة العنكبوتية هما مصدرا ذلك الأدب الرقمي في أكثر صوره، وهو ما يكشف عن بينية لا تكاد تخفى، ولنؤكد على تفاعل الأدب مع الرقمية فإننا أمام رقميتين:

الأولى – رقمية خطية: وهي تلك التي تهتم بالأدب (الإلكتروني) المنبثق من الجهاز الحاسوبي والشبكة المعلوماتية، كتلك القصائد، والروايات التي أبدعها أصحابها في المدونات الشخصية، أو المنتديات الأدبية (الإلكترونية)، وما قد يُتناقل عبر البريد الشبكي (الإلكتروني – الماسنجر)، أو عبر قنوات التواصل الاجتماعي (التويتر – الفيس بوك – انستقرام – وما شابه ذلك)، ثم تتحول إلى شكل كتابي على الورق.

الثانية – رقمية تفاعلية: وهي تلك التي تفيد من الوسائط المتعددة التفاعلية، ويمثل أكثر الباحثين عليها بقصيدة (تباريح رقمية لسيرة بعضها أزرق) للشاعر العراقي مشتاق عباس معن، حيث يرى أولئك أنها تمثل مغامرة أولى في الشعر التفاعلي(٢)، ومثلها في ذلك رواية (ظلال الواحد) لمحمد سناجلة(٣)، ففي النموذجين تتفاعل

(١) ينظر في هذا الصدد على سبيل المثال: زهور كرام، الأدب الرقمي، أسئلة ثقافية، وتأملات مفاهيمية، (ط/٢، مطبعة الأمنية، الرباط – المغرب، ٢٠١٣م).

(٢) ينظر: بهيجة مصري إدلبي، "تباريح رقمية لسيرة بعضها أزرق، انسجام الذات والعالم"، جريدة الجماهير، مؤسسة الوحدة للصحافة والطباعة والنشر، د.ع، سورية – حلب، الثلاثاء٢٤/٢/٢٠٠٩م.

(٣) محمد سناجلة، ظلال الواحد، (ط/١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان،٢٠٠٢م)، كما أبدع الكاتب روايات أخرى مماثلة على هذا النهج التفاعلي كما في روايتيه: =

القصيدة، والرواية من خلال وسائط متعددة تفاعلية.

ويمكن الانطلاق من تصور بيني للأدب الرقمي في المظاهر الآتية:

أ – البريد (الإلكتروني): فحين نطالع أكثر الروايات التي توظف رسائل البريد (الإلكتروني) في نصوصها نجدها لا تنأى عن هذه البينية، ففي رواية (القوس والفراشة) لمحمد الأشعري يقول: "وفي المساء نزلت إلى الجريدة، فوجدت في بريدي (الإلكتروني) رسالة من مدير الجريدة، يطلب فيها مني أن أعود لموضوع (مراكش)، وأخرى من فاطمة تقول: "إن علاقة جدية أصبحت تربطها برجل من (كوسفو).. "[(١)]، وقد تميزت الروايتان الرسائليتان: (بنات الرياض) لرجاء الصانع، و (بورتريه الوحدة) لمحمد حامد بهذه البينية أيضاً[(٢)].

=

(شات) عام٢٠٠٥م، و(صقيع) عام٢٠٠٦م، ويمكن مطالعة إنتاجه الروائي التفاعلي من خلال هذا الرابط:

http://www.sanajlehshadows.8k.com/، ومن الروايات التي تمثل هذا الشكل أيضا رواية (مجنون الماء) لإدريس بلمليح عام٢٠٠٤م، ينظر: إدريس بلمليح، مجنون الماء، (د.ط، منشورات زاوية، د.م، ٢٠٠٤م) ، وتعد رواية (مايكل جويس) الأمريكي (story afternoon) أول رواية رقمية تفاعلية غربية. ينظر: إياد إبراهيم الباوي، وحافظ محمد الشمري، الأدب التفاعلي الرقمي، الولادة وتغير الوسيط، (ط/١، د.ن، بغداد،٢٠١١م)، ص٢٨، ٢٩.

(١) محمد الأشعري، القوس والفراشة، (ط/٤، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب،٢٠١١م)، ص١٤٩.

(٢) ينظر: رجاء عبد الله الصانع، بنات الرياض، (ط/٧، دار الساقي، بيروت – لبنان، ٢٠٠٧م). وينظر أيضاً: محمد حامد، بورتريه الوحدة، (ط/٢، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، لبنان، ٢٠١٣م).

ب – الرسائل النصية، أو رسائل الجوال (sms): قامت روايات كثيرة بتوظيف رسائل (الجوال)، كما ورد في رواية (الباب الطارف) لعبير العلي، تقول مثلا: "يومض الضوء في هاتفي المحمول الصامت فجراً بهذه الرسالة، اقرأها عدة مرات، وأنشغل عن الرقم المرسِل والمرتب بإيقاع منتظم"(١).

ج – الأجهزة الذكية: وهي تقانة رقمية جديدة، ويمكن رصدها من خلال أجهزة (الآيباد) كما في رواية (آيباد، الحياة على طريقة زوربا) لصالحة عبيد(٢)، وكذلك (الآيفون) من خلال رواية (مشاعر آيفونية) لبدرية البليطيح(٣).

د – قنوات التواصل الاجتماعي: وتعد رواية (عشيقة آدم) لمنصف الوهايبي أنموذجاً واضحاً لها(٤)، كما تسهم بعض (تغريدات التويتر) في تفاعل النص الأدبي مع العلوم الحاسوبية، والرقمية، ويمكن أن نجد هذا الأثر واضحاً في غير نص، ولعل من ذلك مثلاً: "تفتح موضوعها الذي دونته ب (التويتر) بالأمس: التغريدة: بالصدفة كنت بسطح منزلي، فاكتشفت أن الليلة هي منتصف الشهر، وأن القمر بدر.."(٥)، ومثلها في ذلك رواية (اسبريسو) لعبد الله النعيمي، حيث قامت بأكملها على تفاعل

(١) عبير العلي، الباب الطارف، (ط/١، طوى للثقافة والنشر والإعلام، لندن، ٢٠١٢م).
(٢) صالحة عبيد آيباد، الحياة على طريقة زوربا، (ط/٢، دار كتّاب للنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٣م).
(٣) بدرية البليطيح، مشاعر آيفونية، (ط/١، دار المفردات للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، ١٤٣٤هـ/٢٠١٢م).
(٤) منصف الوهايبي، عشيقة آدم، تقديم: صلاح الدين بوجاه، (د.ط، دار الجنوب، تونس،٢٠١٢م).
(٥) بدرية البليطيح، مشاعر آيفونية، (مصدر سابق)، ص٣٥.

الأحداث، والشخصيات، مع التغريدات[١]، كما قدمت عائشة ناصر في عملها (انستقرام)[٢] توظيفاً جميلاً لخاصية (الانستقرامinstagram) وذلك على المستوى القصصي، ويدخل النقد التفاعلي بوصفه مؤثراً ومتأثراً في هذا المجال، ويمكن أن نرى في كتاب (الأدب والتقنية، مدخل إلى النقد التفاعلي)[٣] ما يعزز تلك البينية ويقويها.

(١) عبد الله النعيمي، اسبريسو، (ط/٦، دار كتّاب للنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة،٢٠١٤م).
(٢) عائشة ناصر، انستقرام، (ط/٣، دار مدارك للنشر، د.ت).
(٣) ينظر: إبراهيم أحمد ملحم، الأدب والتقنية، مدخل إلى النقد التفاعلي، (ط/١، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد – الأردن، ٢٠١٣م).

المبحث الرابع – (بينية الأدب والنقد في دائرة الفنون[1]):

لا بد أن نشير إلى أن الأدب داخل ضمن دائرة الفنون السبعة التي رسمها الفرنسي (إيتيان سوريو١٩٧٩م Etienne Souriau)، وهي دائرة وضعها لتضم في داخلها الفنون، حيث وضع لكل فن قُطْراً، واشتملت تلك الدائرة على الأدب، و(السينما)، والنحت، والرسم، والرقص، والموسيقا، والضوء، وجعل الرسمَ متفرّعاً عن الزخرفة، والسينما متفرعةً عن الضوء، والإيماءَ متفرعاً عن الرقص، والنحتَ متفرعاً عن العمارة[٢]؛ والمتأملُ في تلك التفرّعات يجد أنها قد تتداخل، وقد يتضافر بعضها في خدمة بعض، كالأدب، والسينما، والعمارة والزخرفة، والنحت والرسم، والشعر والموسيقا، والرقص والضوء، وبوسعنا أن نطلق على هذه الطريقة (تداخل الفنون الجميلة) كما هو الحال في (تداخل الأجناس الأدبية)[٣].

ومن يطالع كتاب (في تاريخ الفنون الجميلة)[٤] سيعجب من جملة الأدباء والنقاد الذين تحدثوا فنيّاً من منظورهم الأدبي، وحاولوا عقد علاقة بين الأدب والفن، وهو ما يشير إلى وضوح البينية الأدبية الفنية بشكل ربما يكون من أوضح البينيات وأقربها، بعد بينية الأدب مع العلوم الإنسانية.

وبما أن بعض المهتمين بالفن كـ (إيتيان سوريو) قد أثبتوا بينية مهمة في فضاء

---

[1] من المراجع التي توقفت عند الفنون نذكر: محمد الصفراني، التشكيل البصري في الشعر العربي الحديث (١٩٥٠-٢٠٠٤ م)، بحث في المحاقلة بين الشعر والفنون، (ط/١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، ٢٠١٩م).

(٢) ينظر تفصيل تلك الدائرة مثلاً في: نعيم حسن اليافي، الشعر بين الفنون الجميلة، (د.ط، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، د.ت)، ص٧١.

(٣) ينظر هذا الرابط تحت عنوان: (السرد في دور السينما): https://www.alriyadh.com/1769531

(٤) ينظر: سمير غريب، في تاريخ الفنون الجميلة، (ط/١، دار الشروق، القاهرة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م).

الفنون[١]، فإننا سنحاول الانطلاق من بعض الصور التي يمكن أن تُحدِث بينية جلية تعزز حضور الأدب والنقد في المجال الفني، ويمكن تأكيد ذلك في البينيات الآتية:

١ – الشعر والموسيقا[٢]: فأما الشعر والموسيقا فارتباطهما قديم، ولا يحتاج إلى كشف أو تبيين؛ ذلك أن العلاقة بينهما تشبه العلاقة بين الماء والتراب، وقد أشار النقاد العرب قديماً، وحديثاً إلى ذلك في معرض أوصافهم وتسمياتهم فكانوا يطلقون على عروض الشعر (موسيقا)، ونجد في عنوان هذا الكتاب مثلاً (موسيقا الشعر العربي بين القديم والحديث)[٣] ما يؤكد ذلك التواشج، وربما يكون أبو الفرج الأصفهاني في كتابه (الأغاني)[٤] من أوائل الذين ألمحوا إلى بينية الأدب والموسيقا، هذا إذا اعتبرنا الوزن، واللحن قاسمين مشتركين في التقريب بين الشعر والموسيقا.

"ومثلما نجد أجناساً أو تجارب شعرية كانت نشأتها في ارتباط وثيق بالغناء والموسيقى، فإن ضروباً من الإبداع الموسيقي كانت تعتمد باستمرار على الشعر"[٥]؛ ولهذا يمكن القول: إن الشعر من الأجناس الأدبية التي تتسم بصفاء وانفتاح في

(١) ينظر مثلاً حديثه عن العلاقة بين اللوحة والقصيدة وبعض الفنون الأخرى في: إيتيان سوريو، الجمالية عبر العصور، ترجمة: د. ميشال عاصي، (ط/٢، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ١٩٨٢م)، ص٢٠ – ٢٢.

٢() من المراجع الحديثة التي ألمحت بينياً إلى تحاقل الأدب مع الموسيقا: محمد مفتاح، مفاهيم موسعة لنظرية شعرية اللغة – الموسيقى – الحركة، (ط/١، المركز الثقافي العربي، المغرب، ٢٠١٠م).

(٣) ينظر: عزة محمد جدوع، موسيقا الشعر العربي بين القديم والجديد، (ط/٣، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

(٤) ينظر: أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تحقيق وإشراف: لجنة من الأدباء، (د.ط، دار الثقافة، بيروت – لبنان، د.ت).

(٥) نور الدين أحمد بنخود، دليل الدراسات البينية العربية في اللغة والأدب والإنسانيات، ص٤٩.

تعاطفها مع الفنون الجميلة، وفي كتاب (الشعر بين الفنون الجميلة) على سبيل المثال[١] ما يعزز هذا الزعم.

٢ – الرواية واللوحة[٢]: إننا حين نقرأ روايةً متكاملة، أو نتأمل لوحة فنية، سيدهشنا ما بينهما من التشابه والتقارب؛ ذلك أن ما بين الرواية واللوحة، يشبه ما بين القصيدة والمعزوفة، فهناك نوع من التناغم الكيميائي، والتواشج الجمالي بين الاثنين، ينبئ عن تلاقح فني؛ فالرواية فنٌّ شاهدٌ على العصر بأحداثها، وشخصياتها، وجمالياتها، وقد تخلد مع الزمن، وتزداد قيمتها، وكذا اللوحة، فإنها كالذهب الذي لا يصدأ، بل ترتفع قيمته، وتعلو أسهمه، كلما مرّ عليه الزمن وتقادم[٣].

وإذا كانت الرواية تستوعب الشعر، والتاريخ، والفلسفة، والبيئة، والفضاء، والزمن، فإن اللوحة تستوعب – إضافة إلى ألوانها وظلالها – الزجاج، والفحم، والمعدن، والزيت، والرمل، والماء، والخشب، والسيراميك، وغيرها من الأدوات التي تسهم في صنع أفقها الرحيب، ومن ينعم نظره في لوحات فنية عالمية كا (الموناليزا)، و(دورية الليل)، و(الصرخة)، و(ليلة مرصعة بالنجوم)، ونحوها من اللوحات الفنية الباذخة يجدها مملوءة بالتفاصيل، كأنما تنطق بأسرار خفية، ومكنونات دقيقة، ومن يقرأ مثلاً في رواية (البؤساء)، و(الحرب والسلام)، و(مئة عام من العزلة)، و(كافكا على الشاطئ)، ونحوها، يلحظ في عناوينها كذلك بعداً تشكيلياً، ولوناً فنياً، يوحي بشيء من التناص بين الرواية واللوحة؛ لذلك لا ينفك الروائيون عن اختيار أغلفة

(١) ينظر: نعيم حسن اليافي، الشعر بين الفنون الجميلة.

٢() من المراجع الحديثة التي اهتمت بقريب من ذلك نذكر: عبد الحميد الحسامي، السرد البصري، تشكيل متخيل الديستوبيا، (ط/١، مؤسسة أروقة للدراسات والترجمة والنشر، الأردن، ٢٠٢٢م).

(٣) ينظر مقال بعنوان (بين اللوحة والرواية) تحت هذا الرابط:
https://www.alriyadh.com/1866854

أعمالهم من الواقع التشكيلي، وخيالاته الفسيحة، كما يستلهم بعض الرسامين لوحاتهم من بعض الروايات وتفاصيلها[١].

لقد وُلد توءم الإبداع الروائي والتشكيلي من رحم الفن، وقد شهدنا نماذج ذلك كثيرة في العصر الحديث، وبخاصة لدى الأمريكيين، كما عند (جون فولكنير، وجون ميتشيل، وهنري ميلر، وكلارنس ميجر..)، وغيرهم، كما رأينا ذلك التناغم عند بعض العرب أيضاً، على نحو ما هو معروف عند جبران خليل جبران (١٩٣١م)، وجبرا إبراهيم جبرا (١٩٩٤م)، وعبدالعزيز المشري (٢٠٠٠م)، وكثير من أولئك ربما انصرف إلى فن دون الآخر، فانغمس فيه، وخفّ تألقه مع الآخر.

ويظل لذلك الفن المفقود أثره ووهجه في مجمل الأعمال، وهذا يؤكد أن الأدب، والرسم صنوان ضمن دائرة الفن الواسعة، وأن الرواية واللوحة أثران فنيان يبرهنان على ذلك[٢]، ولقد أعجبتني عبارة لأحد النقاد تؤكد على هذه البينية، حيث يقول: "تعيش الراوية بالتداول، وتعيش اللوحة بالتحصين، للرواية الأيدي، والرفوف، والأوضاع المتنقلة المفتوحة على الشمس، وللوحة الجدران والعتمات"[٣].

٣ – الأدب والسينما: بعيداً عن (السيناريو) باتت صناعة الأفلام اليوم مرهونة بتقدم الأدب وتألقه وتوهجه؛ فالعلاقة بين الأدب وتمثيله علاقة وطيدة الصلة، وقديمة في آن، منذ عهد الفيلسوف اليوناني (أفلاطون) الذي رسم الملامح الأولى لتلك العلاقة في نظريته المشهورة بنظرية المحاكاة، ومنذ عهد تلميذه (أرسطو) الذي فصّل

(١) نفسه.

(٢) نفسه.

(٣) شرف الدين ماجدولين، الرسام والروائي، الصورة وإنتاج الأثر، (ط/١، المركز الثقافي للكتاب، الدار البيضاء، بيروت، ٢٠٢٠م)، ص١٧.

القول في الفنون التمثيلية تفصيلاً دقيقاً، وذلك في كثير من نظرياته وقواعده النقدية؛ وبخاصة في ربطه الأجناس الأدبية بالشعر المسرحي القديم، حيث كان الشعر اليوناني محرّضاً على إنتاج العروض التمثيلية التي كانت تؤدّى أمام الجمهور(١).

على أن ربط (أرسطو) النقدي لم يكن ربطاً أجناسياً صِرفاً، إذ انطلق مما يحمله الشعر التمثيلي والملحمي من طابع تصويري، وكذا فعل (سوفوكليس٤٠٦ق.م Sophocles)، و(يوريبديس٤٠٦ق.م Euripides) في أعمالهما الأدبية المسرحية؛ لهذا لم يتقدّم الشعر التمثيلي فيما بعد في العصور الحديثة، ولم يجاوز هويته المسرحية سواء لدى الغربيين ك (راسين، وموليير، وشكسبير، وبرنارد شو)، أو حتى لدى العرب فيما بعد، كما عند أحمد شوقي (١٩٣٢م)، وعزيز أباظة (١٩٧٣م)، وصلاح عبدالصبور (١٩٨١م)، وعمر أبي ريشة (١٩٩٠م)، وغيرهم، ومن هنا ظلّ الشعر التمثيلي محدوداً في إطار معيّن لا يحيد عنه، وهو خشبة المسرح(٢).

لكننا اليوم بحاجةٍ إلى نقل الأدب من هذا الإطار المسرحي إلى إطار آخر أكثر تطوراً، وبخاصة في ظل الانفتاح الأدبي والتكنولوجي، والحق أن الأدب و(الدراما) رغم هذا التقارب والانفتاح ظلاّ متباعدين نوعاً ما عن بعضهما البعض، ولا أدري لماذا لا يستعين أهل (الدراما) بالأدب؟ ولماذا لا يقرّب الأدباء أدبهم إلى بساط (الدراما)؟ فبين الاثنين كما بين الأخوين من علاقات القربى والمودة والتآلف، ولئن كان الشعر بطبيعته الإيقاعية الصعبة قادراً على بعث أجواء درامية من خلال القصائد المسرحية، فإن النثر يتيح اتساعاً درامياً قد يكون أكثر تفاعلاً، وليس بالضرورة أن ينشأ ذلك التلاقح على خشبة المسرح، بل ربما نراه في أشكال أخرى جديدة(٣).

(١) ينظر مقال (الأدب وصناعة الأفلام) تحت هذا الرابط: https://www.alriyadh.com/1851904

(٢) نفسه.

(٣) نفسه.

إن الرواية التي هي فن التفاصيل قادرة على صناعة الأفلام بشكل متماهٍ مع العصر الذي تعيشه، فهي مادة أصلية خصيبة لإنتاج أفلام مختلفة الألوان، والأشكال، وقد لوحظ ذلك مثلاً في (الأفلام المصرية) التي نهض كثير منها على القصة، والرواية في منتصف القرن العشرين وما بعده، وهو ما يعني امتداد الأدب في صناعة المحتوى التمثيلي؛ فهو – أي الأدب – لم يقف عند حدود الشعر المسرحي القديم، بل تجاوز ذلك إلى تفاعل القصة والرواية مع الأفلام الحديثة، وتطور (السينما)[١].

وما زال الأدب اليوم قادراً على صناعة محتوى تمثيلي جديد، وذلك من خلال الدفع ببعض الأجناس الأدبية ذات البعد الحكائي إلى حقل (السينما) الرحيب، كالدفع مثلاً بالقصة القصيرة، والقصة القصيرة جداً، والمقامات، والرسائل، واليوميات، والمذكرات، والسير الذاتية، والرحلات، ويكون ذلك عن طريق (الأفلام القصيرة) التي تحوّل النص أيّاً كان حجمه إلى (فلم قصير) لا يتجاوز بضع دقائق، وأعتقد أن المهتمين بالشأن السينمائي سيجدون أمامهم مادةً دسمةً إذا ما التفتوا إلى ذلك جيداً، ولا سيما إذا توقفوا عند فن الومضة المدهش[٢].

٤ – الرواية والأفلام: لئن كانت دائرة الفرنسي (إيتيان سوريو) مكتفية بتلك الفنون السبعة وتفرّعاتها، فإن بعض أقطار تلك الدائرة قد تحتاج إلى تفريع آخر غير التفريع الأول، فمثلاً الأدب المتفرّع عن البيان والعروض – بحسب دائرة إيتيان – يمكن أن نفرّع عنه (السرد) بأنواعه، وألوانه، وأشكاله؛ ولا شك فإن السردَ مادةٌ مهمةٌ جداً لدائرة (الضوء) التي يتفرّع عنها فن (السينما)، ويندرج تحت لواء السرد: الرواية، والقصة، والمسرحية، والسيرة، والرسالة، ونحوها، وكلها روافد مهمة جداً، ولا ننكر إذا

(١) نفسه.

(٢) نفسه.

قلنا: إن (السينما) تتكئ عليها بشكل كبير، في دُورها المغلقة، والمفتوحة[١].

ولو تأملنا في استلهام (السينما) من الرواية مثلاً لوجدنا أن (الأفلام) العالمية استفادت من روايات أجنبية كثيرة مثل: (الحجرة– بروكلين– المرّيخي– السرّ في عيونهم) كما استفادت (السينما) المصرية – بوصفها الأقدم عربياً – من عمالقة الرواية العربية أمثال: (عبد الحميد جودة السحار١٩٧٤م، وإحسان عبدالقدوس١٩٩٠م، وثروت أباظة٢٠٠٢م، ونجيب محفوظ٢٠٠٦م) وغيرهم.

لقد تلاقح السرد الروائي بالعرض السينمائي، وأضحت الرواية مصنعاً لـ(السينما) وعلامة فارقة في دُورها وصالاتها، وعلى الرغم من أن أكثر المخرجين وكتّاب (السيناريو) جعلوا من السرد الروائي مادة يصنعون منها ما يشاؤون، كما يصنع الأثاث من الخشب، فقد أخفق بعضهم في تعامله مع النص الروائي، ونجح آخرون في المؤاخاة بين الرواية والمشهد، والإفادة منهما في عرض الأحداث، واستعراض الشخصيات، وصناعة الحبكة[٢].

٥ – القصة القصيرة جداً والعروض المرئية: ثمة رأي حول اغتنام القصة القصيرة جداً بوصفها نصاً سردياً مختزلاً يتناسب مع عصر السرعة، إذ يمكن أن يتخذ منها المخرجون، والسينمائيون مادةً جاهزة لصنع عروضهم، وإعلاناتهم، وبخاصة أنها تتوافق مع (الفيديوهات المقتضبة)، و(الأفلام القصيرة)، والعروض المرئية؛ ولا شك أن صناعة المحتوى السينمائي الجديد تتوافق مع مثل هذا اللون السردي الموجز الذي يمكن أن يتقبّله الناس كتقبلهم لـ(سناب شات) و(انستقرام) وغيرهما، كما يمكن للمخرجين وكتّاب (السينارست) أن يتعاملوا مع هذا النص السردي وفق فضاء مفتوح، بعيداً عن

(١) ينظر مقال (السرد في دور السينما) تحت هذا الرابط:
https://www.alriyadh.com/1769531
(٢) نفسه.

قص النص، و(تقصيصه).

كما يمكن استثمار الأجناس الأدبية النثرية الأخرى في الإفادة من العروض المرئية، والأدائية، والأفلام، سواء أكانت طويلة أم قصيرة، ففي المقامات على سبيل المثال، والرحلات، وبعض السير الذاتية، واليوميات، والمذكرات ما يمكن توظيفه في دائرة الضوء، وفي عالم الفن، وليس الأمر بمقتصر على الدراما، أو العروض المرئية فحسب، بل يمكن اغتنام الفنون الأخرى في جعلها مفيدة ومستفيدة من الأدب، ولكن لأن الأبعاد السينمائية تحضر اليوم بشكل أكثر تميزاً وتوهجاً؛ رأينا أنه بالإمكان الإفادة منها في توظيف الأدب شعراً، ونثراً، وإن كانت الرواية على رأس هرم الأجناس الأدبية الأكثر تعاطياً مع تلك الفنون.

من هنا فإن مستقبل الدراسات الأدبية في العقود المقبلة سيكون لا محالة للمجالات المعرفية البينية، وفي تقديرنا أن الدراسات البينية هي التي تفتح الباب على التطور، وتغري الباحثين في تقديم الجديد، ولعل (الأدب) في انفتاحه على كثير من الحقول المعرفية الإنسانية، دليل واضح على ذلك، بل إن انفتاحه على العلوم التطبيقية – كالفيزياء وغيرها، ودائرة الفنون وما حواها – دليل أقوى وآكد؛ لذا لا غرابة "أن ما من تيار فني تشكيلي كبير ما بين عصر النهضة والسوريالية في القرن العشرين إلا وصاحبه تيار أدبي في الشعر والرواية والقصة، يشاركه الرؤية نفسها للفن بشكل عام"(١).

على أن البينية المضاعفة، أو المكثّفة مصطلح قد نرتضيه، ونراه مناسباً حينما تجتمع أكثر من بينية في نسق واحد، كأن تجتمع في خدمة الأدب والنقد علوم متشابكة:

(١) من إعداد مركز الملك عبد العزيز الثقافي العالمي، ثلاثون سؤالاً وجواباً عن الفن، مبادرة من أرامكو السعودية، (د.ط، د.م، د.ت).

إنسانية كالتاريخ مثلاً، وعلمية كالفيزياء، وتكنولوجية كالبريد، أو رقمية كالأيقونة، وفنية كاللوحة، عندئذ نكون أمام شبكة من البينيات التي تخدم إطاراً واحداً فتجعله مشرقاً ومضيئاً، ولعلي أحيل على أنموذج حديث جديد معاصر، وهو حساب ينتمي إلى وزارة الثقافة السعودية، وقد عنون ب (ثقافتنا هويتنا) على منصة (تويتر)، وكان نص التغريدة: "بمرونته وتعدّد أساليبه؛ يجتمع الخط العربي بالزخرفة الهندسية ليرسم لوحات فنية في جنبات معرض "رحلة الكتابة والخط"[1]، بل رأينا أبعد من ذلك؛ حينما تعانق الأدب مع الفن، والعروض المرئية، والروبوتات التي أدخلت الذكاء الاصطناعي أيضاً إلى عالم الأدب، والفن، والجمال.

(١) ينظر المعرّف على تويتر: حساب وزارة الثقافة السعودية الرسمي، @MoC_Engage، والتغريدة نشرت بتاريخ: ٢٠٢١/٧/٧م، وهاشتاق: #ثقافتنا_هويتنا
#عام_الخط_العربي_٢٠٢١م.

خاتمة

ربما وصلنا إلى درجة الاعتراف بأن البينية بوصفها تفاعلاً معرفياً، وتبادلاً علمياً بين تخصصات مختلفة، أصبحت الآن ضرورة مهمة تقتضي تكاملاً بين التخصصات المتداخلة، وربما تنعطف بعض التخصصات في تشاركها، وتلاقحها فتكوّن تخصصًا جديدًا، وعليه فإن البينية في البحث العلمي لم تعد مقاربة فحسب، بل أصبحت منهجاً يمكن تطبيقه في كثير من الدراسات ذات المكون البيني؛ من هنا أضحى المنهج البيني بديلاً عن المنهج التكاملي، أو المنهج المقارن، أو البديل، أو الوصفي، أو العمومي، أو غيره من المسميات؛ ذلك أنه ينفتح على معارفَ دقيقةٍ، في تخصصات مختلفة.

لقد أصبح المنهج البيني دليلاً على وعي الباحث العلمي، وسعة أفقه، ومدى ثقافته واطلاعه، والبحث العلمي الذي يخوض في حقل معرفي يجيب عن أسئلة، وعن مشكلات يعسر على النظام المعرفي الواحد علاجها، أو حلها؛ لهذا توجه بعض الباحثين إلى أن البينية ستصبح المقوم الأساسي لتعريف العلم، وهذا يعني أنها من الضروري أن يستعان بها منهجاً علمياً، لا سيما أن كثيرًا من العلوم تتداخل على نحو لا يتجاوز التداخل، إلى التفاعل؛ لذا فإن الانتقال من المقاربة إلى المنهج هو صورة من صور ذلك التفاعل.

وبما أن البينية أضحت حقلاً معرفياً حيوياً يقوم على تضافر العلوم، وتعاونها فيما يخدم البحث العلمي، فإنها حين تصبح منهجاً سوف تسهم في جعل العلوم أكثر تمددًا، وتطورًا، وانفتاحًا، وليس أدل على ذلك من الأدب والنقد بوصفهما ميداناً إنسانياً كبيراً أخذ يتحرر من الانحباس العلمي، والتحجر المعرفي، والبقاء في دائرة مغلقة، فأصبح أكثر تطوراً ومواكبة إلى يومنا هذا، ويؤكد ذلك أننا تناولنا في هذا البحث العديد من المظاهر البينية التي تمزج الأدب والنقد بكثير من العلوم، والمعارف الإنسانية، والعلمية، والتطبيقية، والتكنولوجية، والفنية.

ومن هنا سعينا في هذا البحث نحو إعطاء صورة كاملة عن تفاعل الأدب والنقد مع تلك العلوم والمعارف، فقمنا بتمهيدٍ حول (مفهوم الدراسات البينية، ونشأتها، وأهميتها، وبعض أعلامها)، ثم وضعنا مبحثاً أولاً يعالج موضوع (بينية الأدب والنقد في العلوم الإنسانية)، ثم مبحثاً ثانياً يناقش (بينية الأدب والنقد في العلوم التطبيقية)، ثم مبحثاً ثالثًا يقارب (بينية الأدب والنقد في المجال الإلكتروني)، ثم مبحثاً رابعاً يتلمس (بينية الأدب والنقد في دائرة الفنون)؛ لتكون نتيجة البحث مقنعة – نوعاً ما – للانتقال بالبينية من المقاربة إلى المنهج، أو الإرهاص لمنهجية بينية على أقل تقدير.

وقد حاولنا الخروج في هذه الدراسة بجملة من النتائج لعل أهمها:

١ – اتساع أفق الأدب والنقد في التفاعل مع العلوم، والمعارف الإنسانية، والعلمية، والتطبيقية، والتكنولوجية، والفنية.

٢– وضوح الآثار البينية التي تجمع الأدب والنقد في دائرة الاهتمام اللغوي من جهة، ودائرة الاهتمام العلمي من جهة أخرى.

٣ – ظهور أشكال جديدة على مستوى الأدب، كجغرافية الأدب، والأدب الرقمي، وفيزيائية الأدب، وكيميائيته، وهندسته، وغير ذلك.

٤ – اتحاد بعض البينيات واتساقها ضمن إطار الأدب والنقد بشكل مضاعف، بحيث صرنا نرى أكثر من بينية في نسق واحد، كجغرافية الأدب وتأريخه، وفيزيائيته وكيميائيته.

٥ – تضافر الفن والأدب في خدمة النقد، وتعاون النقد في خدمة الأدب والفن، بحيث صرنا نرى شاعراً رسّاماً مثلاً، وناقداً أدبياً وسينمائياً، وكاتباً روائياً، ومسرحياً، وناقداً قصصياً، ودرامياً.

ويمكن أن نخرج ببحثنا هذا ببعض التوصيات التي نراها مهمة في عرضها وإثارتها من قبل الباحثين، ولعل منها مثلاً:

١ – ضرورة الاعتراف بالمنهج البيني منهجاً علمياً بحثياً في مختلف العلوم والتخصصات، سواء الإنسانية، أم غير الإنسانية.

٢ – التوسع في تأليف الكتب التي تؤصل لهذا المنهج، وتؤرخ له، وتطبّق عليه، وتفرّع منه.

٣ – تكثيف الدراسات الأدبية والنقدية وفق المنهج البيني سواء على مستوى الأدب القديم ونقده، أم على مستوى الأدب الحديث ونقده، وسواء أكان التطبيق على الشعر أم النثر.

٤ – إنشاء المراكز أو اللجان، أو الوحدات على مستوى المؤسسات العلمية، والثقافية، والأدبية لبعث الاهتمام بالبينيات الجديدة بوصفها روافد علمية مواكبة ومرنة.

٥ – البحث عن نماذج بينية تتجاوز التشابه والتقارب؛ لتصل إلى حد العمق والتجذر، سواء على مستوى الأدب ونقده، أم على مستوى علوم اللغة الأخرى.

ونرجو أن يكون هذا البحث المتواضع إسهاماً في حقل الدراسات البينية، وأن يحرّض الأدباء، والنقاد، والباحثين، والمهتمين على مد الجسور بين العلوم، وتعميق تلك العلاقات بالتطبيق، والظفر بالغايات العلمية المتجددة.

وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه، وسلم.

المصادر والمراجع

ابن المعتز، طبقات الشعراء، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، ط/٣، دار المعارف، القاهرة – مصر، د.ت.

ابن خلدون، المقدمة، ط/٤، دار القلم، بيروت ١٩٨١م.

ابن قتيبة، الشعر والشعراء أو طبقات الشعراء، تحقيق: د. مفيد قميحة، وأ. نعيم زرزرو، ط/٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

ابن هشام، السيرة النبوية، تعليق وتخريج: عمر عبد السلام تدمري، ط/٣، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

أبو معال، عبد الفتاح، أدب الأطفال وأساليب تربيتهم وتعليمهم وتثقيفهم، عبد الفتاح، د.ط، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمّان، ٢٠٠٥م.

الأثري، عبد الكريم بن مراد، تسهيل المنطق، ط/٢، د.ن، د.م، د.ت.

إخلاصي، وليد، الفتوحات، د.ط، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق،٢٠٠١م.

إدلبي، بهيجة مصري، تباريح رقمية لسيرة بعضها أزرق، انسجام الذات والعالم، جريدة الجماهير، مؤسسة الوحدة للصحافة والطباعة والنشر، د.ع، سورية – حلب، الثلاثاء٢٤/٢/٢٠٠٩م.

أديوان، محمد، النص والمنهج، ط/١، دارالأمان، الرباط – المغرب، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

أرسطوطاليس، الخطابة، الترجمة العربية القديمة، حققه وعلق عليه: عبد الرحمن بدوي، د.ط، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت – لبنان، ١٩٧٩م.

إسلام، أحمد مدحت، لغة الكيمياء عند الكائنات الحية، د.ط، سلسلة عالم المعرفة، ع/٢٢١، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سبتمبر١٩٨٥م.

إسماعيل، عز الدين، التفسير النفسي للأدب، ط/٤، دار غريب للطباعة، مصر،

١٩٨٤م.
الأشعري، محمد، القوس والفراشة، ط/٤، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب،٢٠١١م.
الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، تحقيق وإشراف: لجنة من الأدباء، د.ط، دار الثقافة، بيروت – لبنان، د.ت.
آل عيسى، محمد، الكهربية والمغناطيسية، ط/٣، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/١، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
الأندلسي، ابن حزم، طوق الحمامة في الألفة والألّاف، تقديم وتعليق: نزار وجيه فلوح، مراجعة: د. ياسين الأيوبي، د.ط، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
البازعي، سعد، الدراسات البينية وتحديات الابتكار، مجلة كلية الآداب، ع/٥، مج/٢٥، جامعة الملك سعود، الرياض، ٢٠١٣م.
الباوي، إياد إبراهيم، والشمري، حافظ محمد، الأدب التفاعلي الرقمي، الولادة وتغير الوسيط، ط/١، د.ن، بغداد،٢٠١١م.
البحراوي، سيد، علم اجتماع الأدب، د.ط، الشركة المصرية العالمية، د.م، ١٩٩٢م.
بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية: د. عبد الحليم النجار، ط/٥، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
البريكي، فاطمة، مدخل إلى الأدب التفاعلي، ط/١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ٢٠٠٦م.

البغدادي، محمد بن حيدر، قانون البلاغة في نقد النثر والشعر، تحقيق: د. محسن غياض عجيل، ط/١، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت.

بكرية، رجاء، امرأة الرسالة، رجاء بكرية، ط/١، دار الآداب، بيروت – لبنان،٢٠٠٧م.

بلعلي، آمنة، الدراسات البينية وإشكالية المصطلح العابر للتخصصات، مجلة سياقات اللغة والدراسات البينية، ع/٥، جامعة الإسكندرية، مصر، ٢٠١٧م.

بلمليح، إدريس، مجنون الماء، د.ط، منشورات زاوية، د.م، ٢٠٠٤م.

البليطيح، بدرية، مشاعر آيفونية، ط/١، دار المفردات للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، ١٤٣٤هـ/٢٠١٢م.

بنخود، نور الدين أحمد، الدراسات الأدبية والتخصصية البينية، ط/١، مركز دراسات اللغة العربية وآدابها، سلسلة دراسات بينية، مطابع الجامعة، الرياض، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.

بنخود، نور الدين أحمد، دليل الدراسات البينية العربية في اللغة والأدب والإنسانيات، ط/١، سلسلة دراسات بينية، مركز دراسات اللغة العربية وآدابها، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مطابع الجامعة، الرياض – المملكة العربية السعودية، ١٤٣٦هـ.

بيطار، إلياس، الأبجدية الفينيقية والخط العربي، د.ط، دار المجد للطباعة والنشر والخدمات الطباعية، دمشق، ١٩٩٧م.

التطاوي، عبد الله، البينية والتعددية، مداخل أساسية في العلوم العربية والإسلامية، وأصول المنهج المعاصر، مجلة أوراق كلاسيكية، ع/٦، قسم الدراسات اليونانية واللاتينية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، مصر، ٢٠٠٦م.

توشيتش، جيليكا، النقد البيئي، دراسة بينية في الأدب والبيئة، مجلة فصول،

ع/١٠٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ٢٠١٨م.
تيلوين، مصطفى، مدخل عام في الأنثربولوجيا، دار الفارابي، ومنشورات الاختلاف، بيروت – لبنان، ٢٠١١م.
الجبوري، محمد صالح، اللسانيات الجغرافية وأثرها في توجيه دلالة الألفاظ المفردة والمركبة في مقاييس اللغة لابن فارس، مجلة سياقات الدولية، مج/٢، كلية التربية، جامعة الإسكندرية، مصر، ٢٠١٨م.
جدوع، عزة محمد، موسيقا الشعر العربي بين القديم والجديد، ط/٣، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
الجمحي، محمد بن سلام، طبقات الشعراء، تمهيد الناشر الألماني: جوزف هل، وتعليق: طه أحمد إبراهيم، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
الجوهري، إسماعيل بن حماد، معجم الصحاح، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، ط/١، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
جينيت، جيرار، عودة إلى خطاب الحكاية، ترجمة: محمد معتصم وآخرون، ط/١، المجلس الأعلى للثقافة، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م.
جينيت، جيرار، وآخرون، نظرية السرد، من وجهة النظر إلى التبئير، ترجمة: ناجي مصطفى، ط/١، منشورات الحوار الأكاديمي والجامعي، ١٩٨٩م.
الحاج، حسن حسين، علم الاجتماع الأدبي، د.ط، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٦م.
حامد، محمد، بورتريه الوحدة، ط/٢، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، لبنان، ٢٠١٣م.
حجازي، سمير، مدخل إلى مناهج النقد الأدبي المعاصر، ط/١، دار التوفيق، دمشق

— بيروت، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

الحسامي، عبد الحميد، السرد البصري، تشكيل متخيل الديستوبيا، ط/١، مؤسسة أروقة للدراسات والترجمة والنشر، الأردن، ٢٠٢٢م.

الحسن، صالح إبراهيم، الكتابة العربية من النقوش إلى الكتاب المخطوط، د.ط، دار الفيصل الثقافية، الرياض المملكة العربية السعودية١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

حسن، كاظم جهاد، في البينية، نشأتها ودلالتها، مجلة الآداب، ع/٢، مج/٢٥، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

حسين، علي عبد الكريم، الفيزياء العامة، الكهربائية – المغناطيسية – الضوء – الليزرات، ط/١، دار الكتاب الجامعي، العين – الإمارات العربية المتحدة،١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

حمداوي، جميل، مناهج النقد العربي الحديث والمعاصر، ط/١، مكتبة المعارف، الرباط، ٢٠١٠م.

الحموي، معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: د. إحسان عباس، ط/١، دار الغرب الإسلامي، بيروت — لبنان، ١٩٩٣م.

الحياري، آلاء، أصول التربية الاجتماعية الثقافية الاقتصادية، ط/١، دار أمجد للنشر والتوزيع، عمّان — الأردن، ٢٠١٤م.

خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: د. إحسان عباس، د.ط، دار صادر، بيروت، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

الذكير، عبدالعزيز المحمد، زمان البرقية، جريدة الرياض، العدد ١٥٥٨١، الأحد١٧ ربيع الأول١٤٣٢هـ.

الرافعي، رسائله، ويليه الرسائل المتبادلة بين شيخ العروبة أحمد زكي باشا والأب أنستاس الكرملي، د.ط، الدار العمرية د.م، د.ت.

الرافعي، مصطفى صادق، تاريخ آداب العرب، راجعه وضبطه: عبد الله المنشاوي، ومهدي البحقيري، د.ط، مكتبة الإيمان، المنصورة – مصر، د.ت.

رمضان، صالح بن الهادي، التفكير البيني، أسسه النظرية وأثره في دراسة اللغة العربية وآدابها، ط/١، سلسلة دراسات بينية، مركز دراسات اللغة العربية وآدابها، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مطابع الجامعة، الرياض – المملكة العربية السعودية، ١٤٣٦هـ.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الأمكنة والجبال والمياه، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، ط/١، دار عمار، عمّان – الأردن، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

الزيات، أحمد حسن، تاريخ الأدب العربي، ط/٨، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

زيادة، مي، كتابات منسية، تحقيق: أنتيا زيغلر، ط/١، نوفل، بيروت – لبنان، ٢٠٠٩م.

السباعي، مريم عبد القادر، القصة في القرآن الكريم، أطروحة دكتوراه، إشراف: أ.د. أحمد أحمد غلوش، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة – المملكة العربية السعودية، ١٤٠٤هـ.

سعد الله، مكي، المتن الرحلي والعلوم البينية، مقاربة في باراديم التعددية المناهجية، مجلة فصول، ع/١٠٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ٢٠١٨م.

السعدي، حسين، وآخرون، أساسيات علم الأحياء، د.ط، اليازوري، د.م، ٢٠٠٥م.

سكون، سميرة، العلاقة البينية ومواكبة تطور الأجناس الأدبية، مجلة جامعة الإسكندرية، كلية التربية ومجلة سياقات، مج/١، مصر، ٢٠١٨م.

سليمان، عباس محمد حسن، التوجه العالمي نحو الدراسات البينية، خارطة طريق كلية

الآداب نحو العلاقة البينية بين العلوم، مجلة جامعة الإسكندرية، كلية الآداب، ع/٨٦، مصر، ٢٠١٦م.

سناجلة، محمد، ظلال الواحد، ط/١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان،٢٠٠٢م.

سوريو، إيتيان، الجمالية عبر العصور، ترجمة: د. ميشال عاصي، ط/٢، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ١٩٨٢م.

سوفيا، إس إم، مدخل بيني لتذوق الفن، مجلة فصول، ع/١٠٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ٢٠١٨م.

شرقي، منيرة، ما النقد التكاملي؟ ولماذا؟ مجلة فصول، ع/١٠٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ٢٠١٨م.

الشمري، زهير كاظم، المستويات العلاماتية البينية في العرض المسرحي، مجلة كلية التربية الأساسية، ع/٤٣، الجامعة المستنصرية، كلية التربية الأساسية، العراق، ٢٠٠٠م.

الشنقيطي، محمد الأمين، آداب البحث والمناظرة، د.ط، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ومكتبة العلم بجدة، د.ت.

الصانع، رجاء، بنات الرياض، ط/٧، دار الساقي، بيروت – لبنان، ٢٠٠٧م.

الصفراني، محمد، التشكيل البصري في الشعر العربي الحديث (١٩٥٠-٢٠٠٤ م)، بحث في المحاقلة بين الشعر والفنون، ط/١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، ٢٠١٩م.

الصفراني، محمد، التشكيل البصري وعلم التجويد، بحث في المحاقلة بين التشكيل البصري وعلم التجويد، ط/١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، ٢٠١٩م.

طعمة، عبد الرحمن محمد، الإبستمولوجيا التكوينية للعلوم، مقاربة بينية للنموذج اللساني المعاصر، ع/٣٨، المجلس الأعلى للغة العربية، مصر، ٢٠١٧م.

عبد العزيز، بركات، الإشكاليات المنهجية في الدراسات البينية، مجلة جامعة الأهرام الكندية، ع/١٢ – ١٣، مصر، ٢٠١٦م.

عبد القادر، حامد، دراسات في علم النفس الأدبي، د.ط، المطبعة النموذجية، القاهرة، ١٩٤٩م.

عبده، هاني خميس أحمد، البحوث البينية وتقدم المجتمعات الإنسانية خلال الألفية الجديدة، تجارب عملية وخيارات مستقبلية، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، ع/٣، مج/٧، جامعة السلطان قابوس، سلطنة عمان، ٢٠١٦م.

عبيد، صالحة، آيباد، الحياة على طريقة زوربا، ط/٢، دار كتّاب للنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٣م.

العراقي، عاطف، ثورة النقد في عالم الأدب والفلسفة والسياسة، القضايا والمشكلات من منظور الثورة النقدية، د.ط، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٠م.

عرجون، باتول، البينية وتصدع الحدود في الدراسات اللغوية، مجلة جسور المعرفة، ع/٤، مج/٥، جامعة حسيبة بن بو علي الشلف، مخبر تعليمية اللغات وتحليل الخطاب، الجزائر، ٢٠١٩م.

العسكري، أبو هلال، كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، تحقيق: د. مفيد قميحة، ط/٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

عصفور، محمد حسن، الدراسات البينية والتخصصية في العلوم الإنسانية، ع/٢، مجلة كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، ٢٠١٣م.

العلي، عبير، الباب الطارف، ط/١، طوى للثقافة والنشر والإعلام، لندن، ٢٠١٢م.

غريب، سمير، في تاريخ الفنون الجميلة، ط/١، دار الشروق، القاهرة، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

غيثري، سيدي محمد، اللسانيات التطبيقية والدراسات البينية، مجلة جسور المعرفة، ع/٨، جامعة حسيبة بن بو علي الشلف، الجزائر، ٢٠١٦م.

ف. بوش، أساسيات الفيزياء، ترجمة: سعيد الجزيزي، ومحمد أمين سليمان، مراجعة: محمد عبد المقصود النادي، الطبعة العربية، دار ماكجروهيل للنشر بالتعاون مع مؤسسة الأهرام، القاهرة،١٩٨٢م.

فروخ، عمر، تاريخ الأدب العربي، ط/٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨١م.

الفهري، عبد القادر الفاسي، ذرات اللغة العربية وهندستها، دراسات استكشافية أدنوية، ط/١، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت – لبنان، ٢٠١٠م.

فيغن، براين، مختصر تاريخ الأركيولوجيا، علم الآثار والفنون القديمة، ترجمة: أحمد الزبيدي، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠١٩م.

القادري، وليد، موسوعة الفيزياء الكلاسيكية والحديثة، ط/١، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن – عمان، ٢٠٠٤م.

القاضي، محمد، الظاهر والباطن في كتاب الأيام، وقائع ندوة بيت الحكمة بقرطاج (مائوية طه حسين) د.ط منشورات بيت الحكمة، قرطاج – تونس، ١٩٩٣م.

قسومة، الصادق، علم السرد، المحتوى والخطاب والدلالة، ط/١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض، ٢٠٠٩م.

القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط/١، دار الطلائع للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٦م.

قيسومة، منصور، الأدب الحميم في النثر العربي الحديث، ط/١ الدار التونسية

للكتاب، تونس٢٠١٢م.
كاظم، مرتضى جبار، اللسانيات التداولية في الخطاب القانوني، قراءة استكشافية للتفكير التداولي عند القانونيين، ط/١، منشورات ضفاف وآخرون، بيروت، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.
الكتبي، محمد بن شاكر، فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت.
كرام، زهور، الأدب الرقمي، أسئلة ثقافية، وتأملات مفاهيمية، ط/٢، مطبعة الأمنية، الرباط – المغرب، ٢٠١٣م.
كريمي، عبد العظيم، التربية وما ليس بتربية، ط/١، دار الهادي، بيروت – لبنان، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
كرين، ماري توماس، الدراسات الأدبية والعلوم الإدراكية، نحو اختصصات بينية جديدة، مجلة فصول، ع/١٠٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ٢٠١٨م.
لحميداني، حميد، النقد النفسي المعاصر، تطبيقاته في مجال السرد، د.ط، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ١٩٩١م.
لوكاش، جورج، الأدب والفلسفة والوعي الطبقي، ترجمة: هنرييت عبودي، ط/١، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠م.
ماجدولين، شرف الدين، الرسام والروائي، الصورة وإنتاج الأثر، ط/١، المركز الثقافي للكتاب، الدار البيضاء، بيروت، ٢٠٢٠م.
المالقي، أبو الحسن بن عبد الله النباهي، تاريخ قضاة الأندلس، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، ط/٥، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
ماينير، إيرل، دراسات ثقافية بينية مقارنة، ترجمة: عبد القادر بو زيدة، مجلى معالم،

ع/٢، المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، ٢٠١٠م.

مجموعة، المعجم الوسيط، ط/٤، مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، بالتعاون مع مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

مجموعة، الموسوعة العربية العالمية، ط/٢، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

مجموعة، الموسوعة العربية الميسرة، ط/٣، المكتبة العصرية صيدا – بيروت، ٢٠٠٩م.

مجموعة، النقد التاريخي، ترجمه عن الفرنسية والألمانية: عبد الرحمن بدوي، ط/٤، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٨١م.

مجموعة، مدخل إلى مناهج النقد الأدبي، ترجمة: د. رضوان ظاظا، مراجعة: د. المنصف الشنوفي، سلسلة عالم المعرفة، ع/٢٢١، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مايو١٩٩٧م.

مجموعة، معجم الفيزياء، مراجعة: محمود محمد النحاس، أحمد يونس غالي، ط/١، مجموعة النيل العربية، القاهرة،٢٠٠٤م.

محمد، مجدي محمود رشاد، البينية البديعية، ج/٩٩، رابطة الأدب الحديث، مصر، ٢٠١٦م.

المرزباني، معجم الشعراء، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، تقديم: أ.د. محمود علي مكي، د.ط، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م.

مركز الملك عبد العزيز الثقافي العالمي، ثلاثون سؤالاً وجواباً عن الفن، مبادرة من أرامكو السعودية، د.م، د.ت.

مسكين، حسن، مناهج الدراسات الأدبية الحديثة، من التاريخ إلى الحجاج، ط/١، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت – لبنان، ٢٠١٠م.

مسلم، عدنان أحمد، محاضرات في الأنثروبولوجيا، ط/١، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

مشرفي، سلمان حسين، الفيزياء للشعراء، الظواهر الفيزيائية في الشعر العربي، ط/١، د.ن، مكة المكرمة، ١٤٤١هـ/٢٠١٩م.

مصلوح، سعد، الأسلوب دراسة لغوية إحصائية، ط/٣، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٣هـ.

مطلوب، أحمد، في المصطلح النقدي، د.ط، منشورات المجمع العلمي، بغداد، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ط/٢، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ٢٠٠٧م.

المغلوث، فهد سالم، الأطالس اللغوية ودورها في العربية، جريدة الرياض، ثقافة اليوم، الاثنين ٢٨ ربيع الآخر ١٤٣٩هـ، ١٥ يناير ٢٠١٨م.

مفتاح، محمد، مفاهيم موسعة لنظرية شعرية اللغة – الموسيقى – الحركة، ط/١، المركز الثقافي العربي، المغرب، ٢٠١٠م.

المقداد، محمود، تاريخ الترسل النثري عند العرب في الجاهلية، ط/١، دار الفكر، دمشق – سوريا١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

ملحم، إبراهيم أحمد، الأدب والتقنية، مدخل إلى النقد التفاعلي، ط/١، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد – الأردن، ٢٠١٣م.

منصف، عبد الحق، رهانات البيداغوجيا المعاصرة، دراسة في قضايا التعلم والثقافة المدرسية، د.ط، أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٧م.

منصور، محمد، دموع باخوس، ط/١، منشورات الموجة، الرباط،٢٠١٠م.

ناصر، عائشة، انستقرام، ط/٣، دار مدارك للنشر، د.ت.

نذير، عادل، عصر الوسيط، أبجدية الأيقونة، دراسة في الأدب التفاعلي – الرقمي، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠١٠م.

النعيمي، عبد الله، اسبريسو، ط/٦، دار كتّاب للنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة،٢٠١٤م.

الهدلق، محمد، قصة أم جندب لامرئ القيس وعلقمة الفحل، كلية الآداب، مجلة جامعة الملك سعود، ع/١، الرياض، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

الوهايبي، منصف، عشيقة آدم، تقديم: صلاح الدين بوجاه، د.ط، دار الجنوب، تونس،٢٠١٢م.

اليافي، نعيم حسن، الشعر بين الفنون الجميلة، د.ط، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، د.ت.

ياكبسون، رومان، الاتجاهات الأساسية في علم اللغة، ترجمة: علي حاكم صالح، وحسن ناظم، ط/١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ٢٠٠٣م.

ياوس، هانس روبرت، نحو جمالية التلقي، تاريخ الأدب تحدٍ لنظرية الأدب، ترجمة ومراجعة: د. محمد مساعدي، مراجعة: د. عز العرب لحكيم بناني، ط/١، النايا للدراسات والنشر، دمشق – سوريا، ٢٠١٤م.

ياوس، هانس روبيرت، جمالية التلقي، من أجل تأويل جديد للنص الأدبي، تقديم وترجمة: د. رشيد بنحدو، ط/١، منشورات ضفاف وآخرون، بيروت، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.

يقطين، سعيد، النص المترابط ومستقبل الثقافة العربية، نحو كتابة عربية رقمية، ط/١، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء – المغرب، ٢٠٠٨م.

يقطين، سعيد، تحليل الخطاب الروائي، الزمن – السرد – التبئير، ط/٤، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء – المغرب٢٠٠٥م.

يوليانوفتش، أغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، د.ط، نقله إلى اللغة العربية: صلاح الدين عثمان هاشم، فام بمراجعته: إيغور بليايف، لجنة التأليف والترجمة والنشر، الإدارة الثقافية، جامعة الدول العربية، القاهرة، موسكو، ١٩٥٧م.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A5%D8%AF%D8%BA%D8%A7%D8%B1_%D9%85%D9%88%D8%B1%D8%A7%D9%86

http://www.sanajlehshadows.8k.com،/

https://www.alriyadh.com/1769531

https://www.alriyadh.com/1866854

https://www.alriyadh.com/1851904

https://www.alriyadh.com/1769531

@MoC_Engage، تغريدة نشرت بتاريخ: ٢٠٢١/٧/٧م.

هاشتاق: #ثقافتنا_هويتنا

#عام_الخط_العربي_٢٠٢١م.

Bibliography

‘Abd al-‘Azīz, Barakāt, al-ishkālīyāt al-manhajīyah fī al-Dirāsāt al-baynīyah, Majallat Jāmi‘at al-Ahrām al-Kanadīyah, ‘A / 12 – 13, Miṣr, 2016m.

‘Abd al-Qādir, Ḥāmid, Dirāsāt fī ‘ilm al-nafs al-Adabī, D. Ṭ, al-Maṭba‘ah al-Namūdhajīyah, al-Qāhirah, 1949m.

‘Abduh, Hānī Khamīs Aḥmad, al-Buḥūth al-baynīyah wa-taqaddum al-mujtama‘āt al-Insānīyah khilāl al-alfīyah al-Jadīdah, tajārib ‘amalīyat wa-khiyārāt mustaqbalīyah, Majallat al-Ādāb wa-al-‘Ulūm al-ijtimā‘īyah, ‘A / 3, Majj / 7, Jāmi‘at al-Sulṭān Qābūs, Salṭanat ‘Ammān, 2016m.

Adīwān, Muḥammad, al-naṣṣ wa-al-manhaj, Ṭ / 1, dārāl’mān, al-Rabāṭ – al-Maghrib, 1427h / 2006m. Aristotle, al-khaṭābah, al-tarjamah al-‘Arabīyah al-qadīmah, ḥaqqaqahu wa-‘allaqa ‘alayhi : ‘Abd al-Raḥmān Badawī, D. Ṭ, Wakālat al-Maṭbū‘āt, al-Kuwayt, Dār al-Qalam, Bayrūt – Lubnān, 1979m.

Āl ‘Īsá, Muḥammad, alkhrbyh wālmghnāṭysyh, Ṭ / 3, Maṭābi‘ Jāmi‘at al-Malik Sa‘ūd, al-Riyāḍ, 1422H / 2001M.

al-‘Alī, ‘Abīr, al-Bāb al-Ṭārif, Ṭ / 1, Ṭuwá lil-Thaqāfah wa-al-Nashr wa-al-I‘lām, Landan, 2012m.

al-Anbārī, Abū al-Barakāt Kamāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān, Nuzhat al-alibbā’ fī Ṭabaqāt al-Udabā’, taḥqīq : Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Ṭ / 1, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, Ṣaydā – Bayrūt, 1424h / 2003m.

al-Andalusī, Ibn Ḥazm, Ṭawq al-ḥamāmah fī al-ulfah wāl’llāf, taqdīm wa-ta‘līq : Nizār Wajīh flwḥ, murāja‘at : D. Yāsīn al-Ayyūbī, D. Ṭ, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, Ṣaydā – Bayrūt, 1425h / 2004m.

al-Aṣfahānī, Abū al-Faraj, al-aghānī, taḥqīq wa-ishrāf : Lajnat min al-Udabā’, D. Ṭ, Dār al-Thaqāfah, Bayrūt – Lubnān, D. t.

al-Ash‘arī, Muḥammad, al-Qaws wa-al-farāshah, Ṭ / 4, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, al-Dār al-Bayḍā’ – al-Maghrib, 2011M.

al-‘Askarī, Abū Hilāl, Kitāb al-ṣinā‘atayn, al-kitābah wa-al-shi‘r, taḥqīq : D. Mufīd Qumayḥah, Ṭ / 2, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt – Lubnān, 1404h / 1984m.

al-Atharī, ‘Abd al-Karīm ibn Murād, Tas′hīl al-manṭiq, Ṭ / 2, D. N, D. M, D. t.

al-Baghdādī, Muḥammad ibn Ḥaydar, Qānūn al-balāghah fī Naqd al-nathr wa-al-shi‘r, taḥqīq : D. Muḥsin Ghayyāḍ ‘Ujayl, Ṭ / 1, Mu’assasat al-Risālah, Bayrūt, D. t.

al-Baghdādī, Muḥammad ibn Ḥaydar, Qānūn al-balāghah fī Naqd al-nathr wa-al-shi‘r, taḥqīq : D. Muḥsin Ghayyāḍ ‘Ujayl, Ṭ / 1, Mu’assasat al-Risālah, Bayrūt, D. t.

al-Baḥrāwī, Sayyid, ‘ilm ijtimā‘ al-adab, D. Ṭ, al-Sharikah al-Miṣrīyah al-‘Ālamīyah, D. M, 1992m.

al-Bāwī, Iyād Ibrāhīm, wālshmry, Ḥāfiẓ Muḥammad, al-adab al-tafā‘ulī al-raqmī, al-wilādah wa-taghayyur al-Wasīṭ, Ṭ / 1, D. N, Baghdād, 2011M.

al-Bāzi‘ī, Sa‘d, al-Dirāsāt al-baynīyah wa-taḥaddiyāt al-ibtikār, Majallat Kullīyat al-Ādāb, ‘A / 5, Majj / 25, Jāmi‘at al-Malik Sa‘ūd, al-Riyāḍ, 2013m.

Alblytyḥ, Badrīyah, Mashā‘ir āyfwnyh, Ṭ / 1, Dār al-Mufradāt lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Riyāḍ-al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah, 1434h / 2012m.

al-Buraykī, Fāṭimah, madkhal ilá al-adab al-tafā‘ulī, Ṭ / 1, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, al-Dār al-Bayḍā’ – al-Maghrib, 2006m.

al-Dhukayr, ‘Abd-al-‘Azīz al-Muḥammad, Zamān al-barqīyah, Jarīdat al-Riyāḍ, al-‘adad 15581, al’ḥd17 Rabī‘ al’wl1432h.

al-Fihrī, ‘Abd al-Qādir al-Fāsī, Dharrāt al-lughah al-‘Arabīyah whndsthā, Dirāsāt istikshāfīyah adnwyh, Ṭ / 1, Dār al-Kitāb al-jadīd al-Muttaḥidah, Bayrūt – Lubnān, 2010m.

al-Hadlaq, Muḥammad, qiṣṣat Umm jndb lāmr’ al-Qays wa-‘Alqamah al-Faḥl, Kullīyat al-Ādāb, Majallat Jāmi‘at al-Malik Sa‘ūd, ‘A / 1, al-Riyāḍ, 1410h / 1990m.

al-Ḥājj, Ḥasan Ḥusayn, ‘ilm al-ijtimā‘ al-Adabī, D. Ṭ, al-Mu’assasah al-Jāmi‘īyah lil-Dirāsāt wa-al-Nashr, Bayrūt, 1986m.

al-Ḥamawī, Mu‘jam al-Udabā’, Irshād al-arīb ilá ma‘rifat al-adīb, taḥqīq : D. Iḥsān ‘Abbās, Ṭ / 1, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt – Lubnān, 1993M.

al-Ḥasan, Ṣāliḥ Ibrāhīm, al-kitābah al-‘Arabīyah min al-nuqūsh ilá al-Kitāb al-makhṭūṭ, D. Ṭ, Dār al-Fayṣal al-Thaqāfīyah, al-Riyāḍ al-Mamlakah al-‘Arabīyah als‘wdyt1424h / 2003m.

al-Ḥayyārī, Ālā’, uṣūl al-Tarbiyah al-ijtimā‘īyah al-Thaqāfīyah al-iqtiṣādīyah, Ṭ / 1, Dār Amjad lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, ‘Ammān – al-Urdun, 2014m.

al-Ḥusāmī, ‘Abd al-Ḥamīd, al-sard al-Baṣrī, tashkīl mutakhayyal aldystwbyā, Ṭ / 1, Mu’assasat Arwiqah lil-Dirāsāt wa-al-Tarjamah wa-al-Nashr, al-Urdun, 2022m.

al-ʻIrāqī, ʻĀṭif, Thawrat al-naqd fī ʻĀlam al-adab wa-al-falsafah wa-al-siyāsah, al-qaḍāyā wa-al-mushkilāt min manẓūr al-thawrah al-naqdīyah, D. Ṭ, Dār al-Wafāʾ li-Dunyā al-Ṭibāʻah wa-al-Nashr, al-Iskandarīyah, 2000M.

al-Jamḥī, Muḥammad ibn Sallām, Ṭabaqāt al-shuʻarāʾ, tamhīd al-Nāshir al-Almānī : Jūzif Hal, wa-taʻlīq : Ṭāhā Aḥmad Ibrāhīm, Ṭ / 1, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt – Lubnān, 1402h / 1982m.

al-Jawharī, Ismāʻīl ibn Ḥammād, Muʻjam al-ṣiḥāḥ, iʻtaná bi-hi : Khalīl Maʾmūn Shīḥā, Ṭ / 1, Dār al-Maʻrifah, Bayrūt-Lubnān, 1426/2005m.

al-Jubūrī, Muḥammad Ṣāliḥ, al-lisānīyāt al-jughrāfīyah wa-atharuhā fī tawjīh Dalālat al-alfāẓ al-mufradah wālmrkbh fī Maqāyīs al-lughah li-Ibn Fāris, Majallat siyāqāt al-Dawlīyah, Majj / 2, Kullīyat al-Tarbiyah, Jāmiʻat al-Iskandarīyah, Miṣr, 2018m.

al-Kutubī, Muḥammad ibn Shākir, fawāt al-wafayāt wāldhyl ʻalayhā, taḥqīq : D. Iḥsān ʻAbbās, Dār Ṣādir, Bayrūt, D. t.

al-Maghlūth, Fahd Sālim, al'ṭāls al-lughawīyah wa-dawruhā fī al-ʻArabīyah, Jarīdat al-Riyāḍ, Thaqāfat al-yawm, al-Ithnayn 28 Rabīʻ al-ākhar 1439h, 15 Yanāyir 2018m.

al-Māliqī, Abū al-Ḥasan ibn ʻAbd Allāh alnbāhy, Tārīkh Quḍāh al-Andalus, taḥqīq : Lajnat Iḥyāʾ al-Turāth al-ʻArabī fī Dār al-Āfāq al-Jadīdah, Ṭ / 5, Manshūrāt Dār al-Āfāq al-Jadīdah, Bayrūt, 1403h / 1983m.

al-Marzubānī, Muʻjam al-shuʻarāʾ, taḥqīq : ʻAbd al-Sattār Aḥmad Farrāj, taqdīm : U. D. Maḥmūd ʻAlī Makkī, D. Ṭ, al-Hayʾah al-ʻĀmmah li-Quṣūr al-Thaqāfah, al-Qāhirah, 2003m.

al-Miqdād, Maḥmūd, Tārīkh al-tarassul al-nathrī ʻinda al-ʻArab fī al-Jāhilīyah, Ṭ / 1, Dār al-Fikr, Dimashq-swryā1413h / 1993M.

al-Nuʻaymī, ʻAbd Allāh, asbrysw, Ṭ / 6, Dār kttāb lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, al-Imārāt al-ʻArabīyah al-Muttaḥidah, 2014m.

al-Qāḍī, Muḥammad, al-Ẓāhir wa-al-bāṭin fī Kitāb al-Ayyām, waqāʾiʻ Nadwat Bayt al-Ḥikmah bqrṭāj (miʾawīyat Ṭāhā Ḥusayn) D. Ṭ Manshūrāt Bayt al-Ḥikmah, Qarṭāj – Tūnis, 1993M

al-Qādirī, Walīd, Mawsūʻat al-fīziyāʾ al-kilāsīkīyah wa-al-ḥadīthah, Ṭ / 1, Dār Usāmah lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, al-Urdun – ʻAmmān, 2004m.

al-Qayrawānī, Abū ʻAlī al-Ḥasan ibn Rashīq, al-ʻUmdah fī Maḥāsin al-shiʻr wa-ādābuh wa-naqdih, taḥqīq : Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʻAbd al-Ḥamīd, Ṭ / 1, Dār al-Ṭalāʾiʻ lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, al-

Qāhirah, 2006m.
al-Rāfi‘ī, Muṣṭafá Ṣādiq, Tārīkh ādāb al-‘Arab, rājaʻahu wa-ḍabaṭahu : ‘Abd Allāh al-Munshāwī, wa-Mahdī albḥqyry, D. Ṭ, Maktabat al-īmān, al-Manṣūrah – Miṣr, D. t.
al-Rāfi‘ī, rasā’ilihi, Wa-yalīhi al-rasā’il al-mutabādalah bayna Shaykh al-‘Urūbah Aḥmad Zakī Bāshā wāl’b Anistās al-Kirmilī, D. Ṭ, al-Dār al-‘Umarīyah D. M, D. t.
al-Sa‘dī, Ḥusayn, wa-ākharūn, Asāsīyāt ‘ilm al-aḥyā’, D. Ṭ, al-Yāzūrī, D. M, 2005m.
al-Ṣafrānī, Muḥammad, al-tashkīl al-Baṣrī fī al-shi‘r al-‘Arabī al-ḥadīth (1950-2004 M), baḥth fī almḥāqlh bayna al-shi‘r wa-al-Funūn, Ṭ / 1, al-Mu’assasah al-‘Arabīyah lil-Dirāsāt wa-al-Nashr, Bayrūt – Lubnān, 2019m.
al-Ṣafrānī, Muḥammad, al-tashkīl al-Baṣrī wa-‘ilm al-tajwīd, baḥth fī almḥāqlh bayna al-tashkīl al-Baṣrī wa-‘ilm al-tajwīd, Ṭ / 1, al-Mu’assasah al-‘Arabīyah lil-Dirāsāt wa-al-Nashr, Bayrūt – Lubnān, 2019m.
al-Ṣāni‘, Rajā’, Banāt al-Riyāḍ, Ṭ / 7, Dār al-Sāqī, Bayrūt – Lubnān, 2007m.
al-Shammarī, Zuhayr Kāẓim, al-mustawayāt al‘lāmātyh al-baynīyah fī al-‘arḍ al-masraḥī, Majallat Kullīyat al-Tarbiyah al-asāsīyah, ‘A / 43, al-Jāmi‘ah al-Mustanṣirīyah, Kullīyat al-Tarbiyah al-asāsīyah, al-‘Irāq, 2000M.
al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn, ādāb al-Baḥth wa-al-munāẓarah, D. Ṭ, Maktabat Ibn Taymīyah, al-Qāhirah, wa-Maktabat al-‘Ilm bi-Jiddah, D. t.
al-Sibā‘ī, Maryam ‘Abd al-Qādir, al-qiṣṣah fī al-Qur’ān al-Karīm, uṭrūḥat duktūrāh, ishrāf : U. D. Aḥmad Aḥmad Ghalwash, Kullīyat al-sharī‘ah wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah, Jāmi‘at Umm al-Qurá, Makkah al-Mukarramah-al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah, 1404h.
al-Taṭāwī, ‘Abd Allāh, al-baynīyah wa-al-ta‘addudīyah, madākhil asāsīyah fī al-‘Ulūm al-‘Arabīyah wa-al-Islāmīyah, wa-uṣūl al-manhaj al-mu‘āṣir, Majallat Awrāq klāsykyh, ‘A / 6, Qism al-Dirāsāt al-Yūnānīyah wāllātynyh, Kullīyat al-Ādāb, Jāmi‘at al-Qāhirah, Miṣr, 2006m.
al-Wahāyibī, Munṣif, ‘ashīqah Ādam, taqdīm : Ṣalāḥ al-Dīn Būjāh, D. Ṭ, Dār al-Janūb, Tūnis, 2012m.

al-Yāfī, Na‘īm Ḥasan, al-shi‘r bayna al-Funūn al-jamīlah, D. Ṭ, Dār al-Kātib al-‘Arabī lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, D. t.

al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn ‘Umar, al-amkinah wa-al-jibāl wa-al-miyāh, taḥqīq : D. Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī, Ṭ / 1, Dār ‘Ammār, ‘Ammān – al-Urdun, 1419H / 1999M.

al-Zayyāt, Aḥmad Ḥasan, Tārīkh al-adab al-‘Arabī, Ṭ / 8, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt – Lubnān, 1425h / 2004m.

Bayṭār, Ilyās, al-Abjadīyah al-Fīnīqīyah wa-al-khaṭṭ al-‘Arabī, D. Ṭ, Dār al-Majd lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Khidmāt al-Ṭibā‘īyah, Dimashq, 1997m.

Bil‘alī, Āminah, al-Dirāsāt al-baynīyah wa-ishkālīyat al-muṣṭalaḥ al-‘ābir lltkhṣṣāt, Majallat siyāqāt al-lughah wa-al-Dirāsāt al-baynīyah, ‘A / 5, Jāmi‘at al-Iskandarīyah, Miṣr, 2017m.

Bilmalīḥ, Idrīs, majnūn al-mā’, D. Ṭ, Manshūrāt Zāwiyah, D. M, 2004m.

Binkhūd, Nūr al-Dīn Aḥmad, al-Dirāsāt al-adabīyah wāltkhṣṣyh al-baynīyah, Ṭ / 1, Markaz Dirāsāt al-lughah al-‘Arabīyah wa-ādābihā, Silsilat Dirāsāt bynyh, Maṭābi‘ al-Jāmi‘ah, al-Riyāḍ, 1438h / 2017m.

Binkhūd, Nūr al-Dīn Aḥmad, Dalīl al-Dirāsāt al-baynīyah al-‘Arabīyah fī al-lughah wa-al-adab wa-al-Insānīyāt, Ṭ / 1, Silsilat Dirāsāt bynyh, Markaz Dirāsāt al-lughah al-‘Arabīyah wa-ādābihā, Jāmi‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmīyah, Maṭābi‘ al-Jāmi‘ah, al-Riyāḍ-al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah, 1436h.

Bkryh, Rajā’, imra’ah al-Risālah, Rajā’ bkryh, Ṭ / 1, Dār al-Ādāb, Bayrūt – Lubnān, 2007m.

Bkryh, Rajā’, imra’ah al-Risālah, Rajā’ bkryh, Ṭ / 1, Dār al-Ādāb, Bayrūt – Lubnān, 2007m.

Brūkilmān, Kārl, Tārīkh al-adab al-‘Arabī, naqalahu ilá al-‘Arabīyah : D. ‘Abd al-Ḥalīm al-Najjār, Ṭ / 5, Dār al-Ma‘ārif, al-Qāhirah, D. t.

F. Būsh, Asāsīyāt al-fīziyā’, tarjamat : Sa‘īd al-Jazīrī, wa-Muḥammad Amīn Sulaymān, murāja‘at : Muḥammad ‘Abd al-Maqṣūd al-Nādī, al-Ṭab‘ah al-‘Arabīyah, Dār mākjrwhyl lil-Nashr bi-al-ta‘āwun ma‘a Mu’assasat al-Ahrām, al-Qāhirah, 1982m.

Farrūkh, ‘Umar, Tārīkh al-adab al-‘Arabī, Ṭ / 4, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1981M.

Fyghn, brāyn, Mukhtaṣar Tārīkh al-Arkiyūlūjīyā, ‘ilm al-Āthār wa-al-Funūn al-qadīmah, tarjamat : Aḥmad al-Zubaydī, Ṭ / 1, Dār al-

Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt – Lubnān, 2019m.
Gharīb, Samīr, fī Tārīkh al-Funūn al-jamīlah, Ṭ / 1, Dār al-Shurūq, al-Qāhirah, 1419H / 1998M.
Ghythry, Sīdī Muḥammad, al-lisānīyāt al-taṭbīqīyah wa-al-Dirāsāt al-baynīyah, Majallat Jusūr al-Ma‘rifah, ‘A / 8, Jāmi‘at Ḥasībah ibn Bū ‘Alī alshlf, al-Jazā’ir, 2016m.
Guissouma, Manṣūr, al-adab al-ḥamīm fī al-nathr al-‘Arabī al-ḥadīth, Ṭ / 1 al-Dār al-Tūnisīyah lil-Kitāb, twns2012m.
Ḥamdāwī, Jamīl, Manāhij al-naqd al-‘Arabī al-ḥadīth wa-al-mu‘āṣir, Ṭ / 1, Maktabat al-Ma‘ārif, al-Rabāṭ, 2010m.
Ḥāmid, Muḥammad, Būrtrīh al-Waḥdah, Ṭ / 2, Jadāwil lil-Nashr wa-al-Tarjamah wa-al-Tawzī‘, Lubnān, 2013m.
Ḥasan, Kāẓim Jihād, fī al-baynīyah, nash’atuhā wa-dalālatuhā, Majallat al-Ādāb, ‘A / 2, Majj / 25, Jāmi‘at al-Malik Sa‘ūd, al-Riyāḍ, 1434h / 2013m.
Ḥijāzī, Samīr, madkhal ilá Manāhij al-naqd al-Adabī al-mu‘āṣir, Ṭ / 1, Dār al-Tawfīq, Dimashq – Bayrūt, 1425h / 2004m.
Ḥusayn, ‘Alī ‘Abd al-Karīm, al-fīziyā’ al-‘Āmmah, al-kahrabā’īyah-almghnātysyh-al-ḍaw’-allyzrāt, Ṭ / 1, Dār al-Kitāb al-Jāmi‘ī, al-‘Ayn-al-Imārāt al-‘Arabīyah al-Muttaḥidah, 1423h / 2003m.
Ibn al-Mu‘tazz, Ṭabaqāt al-shu‘arā’, taḥqīq : ‘Abd al-Sattār Aḥmad Farrāj, Ṭ / 3, Dār al-Ma‘ārif, al-Qāhirah – Miṣr, D. t.
Ibn Hishām, al-sīrah al-Nabawīyah, ta‘līq wa-takhrīj : ‘Umar ‘Abd al-Salām Tadmurī, Ṭ / 3, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt – Lubnān, 1410h / 1990m.
Ibn Khaldūn, al-muqaddimah, Ṭ / 4, Dār al-Qalam, Bayrūt 1981M.
Ibn Qutaybah, al-shi‘r wa-al-shu‘arā’ aw Ṭabaqāt al-shu‘arā’, taḥqīq : D. Mufīd Qumayḥah, wa-A. Na‘īm zrzrw, Ṭ / 2, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt – Lubnān, 1405h / 1985m.
Idlibī, Bahījah Miṣrī, Tabārīḥ raqmīyah li-sīrat ba‘ḍuhā Azraq, insijām al-dhāt wa-al-‘ālam, Jarīdat al-Jamāhīr, Mu’assasat al-Waḥdah lil-Ṣiḥāfah wa-al-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, D. ‘A, Sūrīyah-Ḥalab, althlāthā’24/2 / 2009M.
Ikhlāṣī, Walīd, al-Futūḥāt, D. Ṭ, Manshūrāt Wizārat al-Thaqāfah al-Sūrīyah, Dimashq, 2001M.
Islām, Aḥmad Midḥat, Lughat al-kīmiyā’ ‘inda al-kā’ināt al-ḥayyah, D. Ṭ, Silsilat ‘Ālam al-Ma‘rifah, ‘A / 221, al-Majlis al-Waṭanī lil-Thaqāfah wa-al-Funūn wa-al-Ādāb, al-Kuwayt, sbtmbr1985m.

Ismā‘īl, ‘Izz al-Dīn, al-tafsīr al-nafsī lil-adab, Ṭ / 4, Dār Gharīb lil-Ṭibā‘ah, Miṣr, 1984m.

Jaddū‘, ‘Azzah Muḥammad, Mūsīqā al-shi‘r al-‘Arabī bayna al-qadīm wa-al-jadīd, Ṭ / 3, Maktabat al-Rushd Nāshirūn, al-Riyāḍ, 1424h / 2003m.

Jynyt, Jīrār, ‘Awdah ilá Khaṭṭāb al-ḥikāyah, tarjamat : Muḥammad Mu‘taṣim wa-ākharūn, Ṭ / 1, al-Majlis al-A‘lá lil-Thaqāfah, al-Dār al-Bayḍā’, 2000M.

Jynyt, Jīrār, wa-ākharūn, Naẓarīyat al-sard, min wijhat al-naẓar ilá altb’yr, tarjamat : Nājī Muṣṭafá, Ṭ / 1, Manshūrāt al-Ḥiwār al-Akādīmī wa-al-Jāmi‘ī, 1989m.

Karām, Zuhūr, al-adab al-raqmī, as’ilat thaqāfīyah, wa-ta’ammulāt mafāhīmīyah, Ṭ / 2, Maṭba‘at al-Amnīyah, al-Rabāṭ – al-Maghrib, 2013m.

Karīmī, ‘Abd al-‘Aẓīm, al-Tarbiyah wa-mā laysa btrbyh, Ṭ / 1, Dār al-Hādī, Bayrūt – Lubnān, 1428h / 2007m.

Kāẓim, Murtaḍá Jabbār, al-lisānīyāt al-Tadāwulīyah fī al-khiṭāb al-qānūnī, qirā’ah istikshāfīyah lil-tafkīr altdāwly ‘inda al-qānūnīyīn, Ṭ / 1, Manshūrāt Ḍifāf wa-ākharūn, Bayrūt, 1436h / 2015m.

Khallikān, Abū al-‘Abbās Shams al-Dīn Aḥmad, wafayāt al-a‘yān w’nbā’ abnā’ al-Zamān, taḥqīq : D. Iḥsān ‘Abbās, D. Ṭ, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1398h / 1978m.

Kryn, Mārī Tūmās, al-Dirāsāt al-adabīyah wa-al-‘Ulūm al-idrākīyah, Naḥwa akhtṣṣāt bynyh jadīdah, Majallat fuṣūl, ‘A / 102, al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, Miṣr, 2018m.

Laḥmīdānī, Ḥamīd, al-naqd al-nafsī al-mu‘āṣir, taṭbīqātih fī majāl al-sard, D. Ṭ, Maṭba‘at al-Najāḥ, al-Dār al-Bayḍā’, 1991m.

Lwkāsh, Jūrj, al-adab wa-al-falsafah wa-al-wa‘y al-ṭabaqī, tarjamat : Hinrīyit ‘Abbūdī, Ṭ / 1, Dār al-Ṭalī‘ah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, Bayrūt, 1980m.

Mājdūlīn, Sharaf al-Dīn, al-Rassām wa-al-riwā’ī, al-Ṣūrah wa-intāj al-athar, Ṭ / 1, al-Markaz al-Thaqāfī lil-Kitāb, al-Dār al-Bayḍā’, Bayrūt, 2020m.

Majmū‘ah, al-Mawsū‘ah al-‘Arabīyah al-‘Ālamīyah, Ṭ / 2, Mu’assasat a‘māl al-Mawsū‘ah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Riyāḍ-al-Mamlakah al-‘Arabīyah als‘wdyt1419h / 1999M.

Majmū‘ah, al-Mawsū‘ah al-‘Arabīyah al-muyassarah, Ṭ / 3, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah Ṣaydā – Bayrūt, 2009M.

Majmūʻah, al-Mawsūʻah al-ʻArabīyah al-muyassarah, Ṭ / 3, al-Maktabah al-ʻAṣrīyah Ṣaydā – Bayrūt, 2009M.
Majmūʻah, al-Muʻjam al-Wasīṭ, Ṭ / 4, Majmaʻ al-lughah al-ʻArabīyah, al-Idārah al-ʻĀmmah lil-Muʻjamāt wa-Iḥyāʼ al-Turāth, bi-al-taʻāwun maʻa Maktabat al-Shurūq al-Dawlīyah, Jumhūrīyat Miṣr al-ʻArabīyah, 1426/2005m.
Majmūʻah, al-naqd al-tārīkhī, tarjamahu ʻan al-Faransīyah wa-al-Almānīyah : ʻAbd al-Raḥmān Badawī, Ṭ / 4, Wakālat al-Maṭbūʻāt, al-Kuwayt, 1981M.
Majmūʻah, madkhal ilá Manāhij al-naqd al-Adabī, tarjamat : D. Raḍwān Ẓāẓā, murājaʻat : D. al-Munṣif al-Shanūfī, Silsilat ʻĀlam al-Maʻrifah, ʻA / 221, al-Majlis al-Waṭanī lil-Thaqāfah wa-al-Funūn wa-al-Ādāb, al-Kuwayt, māyw1997m.
Majmūʻah, Muʻjam al-fīziyāʼ, murājaʻat : Maḥmūd Muḥammad al-Naḥḥās, Aḥmad Yūnus Ghālī, Ṭ / 1, majmūʻah al-Nīl al-ʻArabīyah, al-Qāhirah, 2004m.
Manṣūr, Muḥammad, Dumūʻ Bākhūs, Ṭ / 1, Manshūrāt al-Mawjah, al-Rabāṭ, 2010m.
Markaz al-Malik ʻAbd al-ʻAzīz al-Thaqāfī al-ʻĀlamī, Thalāthūn sʼālan wjwāban ʻan al-fann, Mubādarat min Arāmkū al-Saʻūdīyah, D. M, D. t.
Maṣlūḥ, Saʻd, al-uslūb dirāsah lughawīyah iḥṣāʼīyah, Ṭ / 3, ʻĀlam al-Kutub, al-Qāhirah, 1423h.
Maṭlūb, Aḥmad, fī al-muṣṭalaḥ al-naqdī, D. Ṭ, Manshūrāt al-Majmaʻ al-ʻIlmī, Baghdād, 1423h / 2003m.
Maṭlūb, Aḥmad, Muʻjam al-muṣṭalaḥāt al-balāghīyah wa-taṭawwuruhā, Ṭ / 2, Maktabat Lubnān Nāshirūn, Bayrūt, 2007m.
Māynyr, iyrl, Dirāsāt thaqāfīyah bynyh muqāranah, tarjamat : ʻAbd al-Qādir Bū zydh, mjlá Maʻālim, ʻA / 2, al-Majlis al-Aʻlá lil-lughah al-ʻArabīyah, al-Jazāʼir, 2010m.
Miftāḥ, Muḥammad, Mafāhīm muwassaʻah li-naẓarīyat shiʻrīyah al-lughah – al-mūsīqá – al-Ḥarakah, Ṭ / 1, al-Markaz al-Thaqāfī al-ʻArabī, al-Maghrib, 2010m.
Miskīn, Ḥasan, Manāhij al-Dirāsāt al-adabīyah al-ḥadīthah, min al-tārīkh ilá al-Ḥajjāj, Ṭ / 1, Muʼassasat al-Riḥāb al-ḥadīthah, Bayrūt – Lubnān, 2010m.
Muḥammad, Majdī Maḥmūd Rashād, al-baynīyah al-Badīʻīyah, J / 99, Rābiṭat al-adab al-ḥadīth, Miṣr, 2016m.

Mulḥim, Ibrāhīm Aḥmad, al-adab wa-al-Tiqnīyah, madkhal ilá al-naqd al-tafā'ulī, Ṭ / 1, 'Ālam al-Kutub al-ḥadīth lil-Nashr wa-al-Tawzī', Irbid – al-Urdun, 2013m.

Munṣif, 'Abd al-Ḥaqq, rihānāt al-bīdāghūjiyā al-mu'āṣirah, dirāsah fī Qaḍāyā al-ta'allum wa-al-Thaqāfah al-madrasīyah, D. Ṭ, Afrīqiyā al-Sharq, al-Maghrib, 2007m.

Musharrafī, Salmān Ḥusayn, al-fīziyā' lil-shu'arā', al-Ẓawāhir al-fīzyā'īyah fī al-shi'r al-'Arabī, Ṭ / 1, D. N, Makkah al-Mukarramah, 1441h / 2019m.

Muslim, 'Adnān Aḥmad, Muḥāḍarāt fī al-anthrūbūlūjiyā, Ṭ / 1, Maktabat al-'Ubaykān, al-Riyāḍ, 1421h / 2001M.

Nadhīr, 'Ādil, 'aṣr al-Wasīṭ, Abjadīyat al-īqūnah, dirāsah fī al-adab al-tafā'ulī-al-raqmī, Ṭ / 1, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt – Lubnān, 2010m.

Nāṣir, 'Ā'ishah, anstqrām, Ṭ / 3, Dār Madārik lil-Nashr, D. t.

Qassūmah, al-Ṣādiq, 'ilm al-sard, al-muḥtawá wa-al-khiṭāb wa-al-dalālah, Ṭ / 1, Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmīyah al-Riyāḍ, 2009M.

Ramaḍān, Ṣāliḥ ibn al-Hādī, al-tafkīr al-baynī, ususuhu al-naẓarīyah wa-atharuhu fī dirāsah al-lughah al-'Arabīyah wa-ādābihā, Ṭ / 1, Silsilat Dirāsāt bynyh, Markaz Dirāsāt al-lughah al-'Arabīyah wa-ādābihā, Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmīyah, Maṭābi' al-Jāmi'ah, al-Riyāḍ-al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah, 1436h.

Sa'd Allāh, Makkī, al-matn alrḥly wa-al-'Ulūm al-baynīyah, muqārabah fī bārādāym al-Ta'addudīyah almnāhjyh, Majallat fuṣūl, 'A / 102, al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb, Miṣr, 2018m.

Sharqī, Munīrah, mā al-naqd al-Takāmulī? wa-li-mādhā? Majallat fuṣūl, 'A / 102, al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb, Miṣr, 2018m.

Snājlh, Muḥammad, ẓilāl al-Wāḥid, Ṭ / 1, al-Mu'assasah al-'Arabīyah lil-Dirāsāt wa-al-Nashr, Bayrūt – Lubnān, 2002M.

Sukūn, Samīrah, al-'alāqah al-baynīyah wa-Muwākabat Taṭawwur al-ajnās al-adabīyah, Majallat Jāmi'at al-Iskandarīyah, Kullīyat al-Tarbiyah wa-Majallat siyāqāt, Majj / 1, Miṣr, 2018m.

Sulaymān, 'Abbās Muḥammad Ḥasan, al-tawajjuh al-'Ālamī Naḥwa al-Dirāsāt al-baynīyah, khāriṭat ṭarīq Kullīyat al-Ādāb Naḥwa al-'alāqah al-baynīyah bayna al-'Ulūm, Majallat Jāmi'at al-

Iskandarīyah, Kullīyat al-Ādāb, ‘A / 86, Miṣr, 2016m.
Swfyā, Is im, madkhal Baynī ltdhwq al-fann, Majallat fuṣūl, ‘A / 102, al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, Miṣr, 2018m.
Swryw, iytyān, al-Jamālīyah ‘abra al-‘uṣūr, tarjamat : D. Mīshāl ‘Āṣī, Ṭ / 2, Manshūrāt ‘Uwaydāt, Bayrūt, Bārīs, 1982m.
Tīlwīn, Muṣṭafá, madkhal ‘ām fī al-antharūbūlūjiyā, Dār al-Fārābī, wa-manshūrāt al-Ikhtilāf, Bayrūt – Lubnān, 2011M.
Ṭu‘mah, ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad, al’bstmwlwjyā al-takwīnīyah lil-‘Ulūm, muqārabah bynyh lil-namūdhaj al-lisānī al-mu‘āṣir, ‘A / 38, al-Majlis al-A‘lá lil-lughah al-‘Arabīyah, Miṣr, 2017m.
Twshytsh, jylykā, al-naqd al-bī’ī, dirāsah bynyh fī al-adab wa-al-bī’ah, Majallat fuṣūl, ‘A / 102, al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, Miṣr, 2018m.
‘Ubayd, Ṣāliḥah, Āybād, al-ḥayāh ‘alá ṭarīqat Zūrbā, Ṭ / 2, Dār kttāb lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Imārāt al-‘Arabīyah al-Muttaḥidah, 2013m.
‘Urjūn, bātwl, al-baynīyah wa-taṣaddu‘ al-ḥudūd fī al-Dirāsāt al-lughawīyah, Majallat Jusūr al-Ma‘rifah, ‘A / 4, Majj / 5, Jāmi‘at Ḥasībah ibn Bū ‘Alī alshlf, Makhbar ta‘līmīyah al-lughāt wa-taḥlīl al-khiṭāb, al-Jazā’ir, 2019m.
‘Uṣfūr, Muḥammad Ḥasan, al-Dirāsāt al-baynīyah wāltkhṣṣyh fī al-‘Ulūm al-Insānīyah, ‘A / 2, Majallat Kullīyat al-Ādāb, Jāmi‘at al-Malik Sa‘ūd, al-Riyāḍ, 2013m.
Yākbswn, Rūmān, al-Ittijāhāt al-asāsīyah fī ‘ilm al-lughah, tarjamat : ‘Alī Ḥākim Ṣāliḥ, wa-Ḥasan Nāẓim, Ṭ / 1, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, al-Dār al-Bayḍā’ – al-Maghrib, 2003m.
Yaqṭīn, Sa‘īd, al-naṣṣ al-mutarābiṭ wa-mustaqbal al-Thaqāfah al-‘Arabīyah, Naḥwa kitābat ‘Arabīyah raqmīyah, Ṭ / 1, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī al-Dār al-Bayḍā’ – al-Maghrib, 2008M.
Yaqṭīn, Sa‘īd, taḥlīl al-khiṭāb al-riwā’ī, al-zaman-al-sard-altb’yr, Ṭ / 4, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī al-Dār al-Bayḍā’-almghrb2005m.
Yāws, Hāns Robert, Naḥwa jamālīyah al-talaqqī, Tārīkh al-adab tḥdin li-naẓarīyat al-adab, tarjamat wa-murāja‘at : D. Muḥammad musā‘idī, murāja‘at : D. ‘Izz al-‘Arab Laḥkīm Bannānī, Ṭ / 1, al-Nāyā lil-Dirāsāt wa-al-Nashr, Dimashq – Sūriyā, 2014m.
Yāws, Hāns rwbyrt, jamālīyah al-talaqqī, min ajl Ta’wīl jadīd lil-naṣṣ al-Adabī, taqdīm wa-tarjamat : D. Rashīd Binḥadw, Ṭ / 1, Manshūrāt Ḍifāf wa-ākharūn, Bayrūt, 1437h / 2016m.

Ywlyānwftsh, Aghnāṭyūs krātshkwfsky, Tārīkh al-adab al-jughrāfī al-ʻArabī, D. Ṭ, naqalahu ilá al-lughah al-ʻArabīyah : Ṣalāḥ al-Dīn ʻUthmān Hāshim, Fām bi-murājaʻatihi : iyghwr blyāyf, Lajnat al-Taʼlīf wa-al-Tarjamah wa-al-Nashr, al-Idārah al-Thaqāfīyah, Jāmiʻat al-Duwal al-ʻArabīyah, al-Qāhirah, Mūskū, 1957m.

Ziyādah, Mayy, Kitābāt mansīyah, taḥqīq: Antyā Zīghlir, Ṭ / 1, Nawfal, Bayrūt – Lubnān, 2009M

بَلاغَةُ الرِّوَايَةِ مِنْ وِجْهَةِ نَظَرِ وِينْ بُوث[١]

(مقاربة وصفيَّة مع التطبيق على رواية : في ديسمبر تنتهي كلُّ الأحلام)

The rhetoric of the novel from Wayne Booth's point of view (Descriptive approach with application to the novel In December All Dreams End)

د. زكيَّة بنت محمَّد بن مبارك السليس العتيبيّ

أستاذ البلاغة والنقد المشارك بقسم اللغة العربيَّة بكليَّة الآداب بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن – المملكة العربيَّة السُّعُودِيَّة

البريد الإلكتروني: Zakyah11@gmail. com

(١) مُوّل هذا المشروع من عمادة البحث العلميّ في جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن من خلال برنامج (دعم بحوث العلوم الشرعيَّة وعلوم اللغة العربيَّة) المنحة رقم: (١٤٤٣-ع ش ع-٠٦) ولذلك فإنّي أزجي الشكر والثناء لجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن متمثلة في عمادة البحث العلميّ على الدعم والمساندة في إنجاز هذا المشروع.

المستخلص:

تهدف هذه الدراسة إلى التطبيق على بلاغة الرواية من وجهة نظر (وين بوث) في قسم (النّقاء الفنيّ وبلاغة الفَنّ القَصَصِيّ) الذي ذكره في كتابه(بلاغة الفَنّ القَصَصِيّ)؛ إذ اكتسب هذا الكتاب هُوِيَّة المرجع الكلاسيكي عالميًّا؛ فبلاغته ونقده وتِقْنِيَّته في الفَنّ القَصَصِيّ غير تقليديَّة، فهو يُطَبّق على المصادر البلاغيَّة المتاحة لكاتب الرواية والقصة والملحمة، وهو يحاول بصورة واعية أو غير واعية فرض عالمه الخياليّ على القارئ، إلا أنّ وجهة نظره قد طُبِّقت على روايات غير عربيَّة، بعضها لم يُتَرْجَم للعربيَّة بعْدُ؛ فجاءت هذه الدراسة ؛لتقرّب وجهة نظر (بوث) للقارئ العربيّ بالتطبيق على النقاء الفني من خلال رواية من روايات الأدب السُّعُودِيّ؛ فكان اختيار رواية (في ديسمبر تنتهي كلّ الأحلام) للكاتبة السُّعُودِيَّة أثير النشمي مدونة لهذه الدراسة باستخدام المقاربة الوصفيَّة في التحليل.

وقد خلصت هذه الدراسة إلى عدة نتائج من أهمّها: أنّ المؤلف الروائيّ عندما يستخدم التِّقْنِيَّات (الآليّات) البلاغيَّة على مستوى التفاصيل والتراكيب يجعل عمله أكثر واقعيّة وتأثيرًا على القراء.

وتوصي الدراسة بضرورة التطبيق على القسم الثاني والقسم الثالث من الكتاب في دراسات مستقلة على الروايات العربيَّة السعودية –على وجه الخصوص– خدمة للأدب السعودي؛ ولتتضح وجهة نظره للقارئ العربيّ.

الكلمات المفتاحيَّة: البلاغة– بلاغة الرواية– وين بوث– في ديسمبر تنتهي كل الأحلام– أثير النشمي.

Abstract:

This study aims to apply to the rhetoric of the novel from Wayne Booth’s point of view, which he mentioned in his book (The Rhetoric of Fiction) ،where this book acquired the identity of the classic reference globally. He tries consciously or unconsciously to impose his imaginary world on the reader but his point of view has been applied to non-Arabic novels, some of which have not yet been translated into Arabic. This study came to bring Wayne Booth's point of view closer to the Arab reader by applying it through Saudi literature. So, the novel (In December, All Dreams End) by the Saudi writer Atheer Al-Nashmi was chosen as a blog for this study using the descriptive-analytical approach.

The study concluded several results, the most important of which are: The author of the novel,when he uses rhetorical techniques at the level of details and structures, he makes his work realistic and persuasive. This study recommends summarizing Wayne Booth's point of view in his book, formulating it in a theoretical form ،and nourishing it by applying it to Arabic novels to make his point clear to the Arab reader.

key words:

Rhetoric - the eloquence of the novel - Wayne Booth - in December dreams end - Atheer Al-Nashmi.

المقدمة

اتجهَتِ الدراساتُ النقديَّة منذ مطلع القرن العشرين إلى الحقل الأدبيّ، لا سِيَّما القصة بمفهومها الواسع الذي يشمل العمل السَّرْدِيّ من قصة ورواية؛ حيث ظهرَتِ الدراسات التي تُنظّر تنظيرًا علميًّا لهذه الفنون الأدبيَّة في محاولة منها لقراءة الأدب قراءةً مختلفة، ومن بين هذه الدراسات كتاب:(بلاغة الفَنّ القَصَصِيّ) وفي بعض التَّرَاجِم: (بلاغة الرواية) لمؤلفه: (وين بوث) الذي يقوم عليه هذا المشروع البحثي، وأيًّا ما كانت الترجمة فلا إشكال في ذلك في العمل النقدي؛ فلفظة (القصة) تُطلق عادة في اللغة العربيَّة على النمط الأدبي الروائي أيضًا من قبيل قولنا: تدور قصة الرواية حول كذا وكذا.

أسباب اختيار الموضوع:

١- عدم وجود دراسة عربيَّة تُطبّق على وجهة نظر (بوث) في كتابه (بلاغة الفَنّ القَصَصِيّ) على الروايات العربيَّة.

٢- اكتساب الكتاب لهُوِيَّة المرجع الكلاسيكي عالميًّا.

الهدف من الدراسة:

تهدفُ هذه الدراسة إلى:

١- توضيح وجهة نظر(بوث) في بلاغة الرواية في كتابه (بلاغة الفَنّ القَصَصِيّ)

٢- التطبيق على رواية (في ديسمبر تنتهي كلّ الأحلام) لتوضيح وجهة نظر(بوث) في بلاغة الرواية.

تساؤلات الدراسة:

تُجيب هذه الدراسة عن سؤالين هما:

١- ماهي وجهة نظر(بوث) في كتابه؟

٢- ما مواضع بلاغة الرواية من وجهة نظر (بوث) في رواية:(في ديسمبر تنتهي

كلّ الأحلام) التي ذكرها في قسم النقاء الفني من كتابه.

منهج الدراسة:

سارتْ هذه الدراسة في (نقد النقد) على المنهج الوصفي مستأنسًا بالمنهج التحليلي؛ فالمنهج الوصفي هو المنهج الذي يتناسب مع توصيف وجهة النظر التي يقوم عليها كتاب:(بلاغة الفَنّ القَصَصِيّ) موضع الدراسة؛ لأنّه يساعد على مراجعة الأقوال النقدية وفحص بنيتها المنطقية مما يُسهل التطبيق عليها.

حدود الدراسة:

نظرًا لضخامة كتاب (بلاغة الفَنّ القَصَصِيّ) الذي بلغ عدد صفحاته ستمائة صفحة ونيف؛ ستقتصر الدراسة على القسم الأول من الكتاب، المعنون بـ(النقاء الفني وبلاغة الفن القصصي)[٢]؛ فهو القسم الذي تبلورت فيه وجهة نظر (بوث) لاسيما عند حديثه عن أصوات المؤلف المتعددة وقوة الوهم الواقعي والشخصية الثانية للمؤلف ووجهات النظر الداخلية؛ فهي من أهم المباحث التي تحدث فيها (بوث) عن الآليات البلاغية التي يستخدمها المؤلف الروائي؛ فالرواية فن بلاغي لانفعال المؤلف قبل زمن القصّ.

بالإضافة إلى أن هذا القسم من الكتاب قد اشتمل على ستة فصول من أصل ثلاثة عشر فصلًا؛ وبهذا تكون هذه الدراسة قد طبّقت على ما يعادل نصف الكتاب، ويبقى النصف الثاني لدراسة مستقلة تتناسب مع فصوله المتبقية.

وعليه فلن تطبق الدراسة على المباحث المعنونة بـ(قواعد عامة١) و(قواعد عامة٢) و(قواعد عامة٣) و(قواعد عامة٤) من (القسم الأول) موضع الدراسة إلا وفق ما تقتضيه الحاجة؛ فمعظمها عبارة عن مقالات لقواعد عامة.

منهجية البحث وإجراءاته:

سار البحث وفق المنهجيّة التي اتبعها(بوث) في كتابه لتقريب وجهة نظره[١]، وهي منهجية تخالف الأعراف النقدية عند تحليل الرواية والأعمال السرديّة –بصفة عامة– فالكتاب ينشغل بالآليات التي استخدمها مؤلف الرواية؛ لتجعل عمله الخيالي واقعًا يحمل طاقة التأثير في القارئ، فيتوهم أن الأحداث واقعية وليست خيالية، فنحن في هذا الكتاب؛ نقف أمام المؤلف في عمله الأدبي، وليس أمام عناصر بناء الرواية كما هو معهود في التحليل النقدي؛ فـ(بوث) يتحدث عن أصوات المؤلف المتعددة، وقدرتها على جعل الوهم واقعًا وعن شخصية المؤلف الثانية ووجهات نظره الداخلية التي يمارس من خلالها قدرته الحجاجية في الإقناع والتأثير حتى يصبح عمله الروائي كأنّه قصة واقعيّة.

ونظرًا لضخامة الكتاب–كما ذكرنا – ستقتصر الدراسة في التطبيق على القسم الأول بعد شرح وجهة نظر(بوث) وسيكون التطبيق على رواية: (في ديسمبر تنتهي كلّ الأحلام) بدلًا من الروايات الأجنبية التي طبق عليها (بوث) لأنّ معظمها ليس مترجمًا لتقريب وجهة النظر للقارئ العربي.

كما ستقتصر الدراسة في الجانب التطبيقي على الرواية بشرح وجهة نظر(بوث) والتطبيق عليها دون محاولة لتطعيم وجهة نظره بأقوال غيره من النقاد إلا وفق ما يتطلبه المقام وفي حدود ضيقة؛ ذلك لأنّ الهدف من الدراسة هو تقريب وجهة نظر بوث بالتطبيق عليها والخروج بالنتائج والتوصيات التي تمخض عنها التطبيق.

---

(١) المقصود بوجهة النظر هنا الوضع التصوري والمفهومي الذي يراه بوث وفق شروطه ومعاييره، وهو يشبه مفهوم وجهة النظر في تعريف المصطلحات السردية. يُنظر: جيرالد برنس (المصطلح السردي– معجم المصطلحات)، ترجمة: عابد خزندار، مراجعة: محمد بريري، (ط١) (القاهرة، مصر، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة،٢٠٠٣م):١٧٩

خطة الدراسة:

اقتضت طبيعة الموضوع أن تنتظم الدراسة في مقدمة تتحدث عن أسباب اختيار الموضوع وأهدافه وتساؤلاته والمنهج المتبع فيه والمنهجية وحدود الدراسة، وخطتها، والدراسات السابقة، وتمهيد يلخص وجهة نظر(بوث) في الكتاب موضع الدراسة، فتعريف بالكتاب ومؤلفه، والرواية ومؤلفتها، ثم مبحثين الأوّل بعنوان: منطلقات وجهة نظر (بوث) وعلاقتها بالدراسات البلاغية والنقدية السابقة واللاحقة لها والمبحث الثاني بعنوان: مقاربة وصفيَّة لوجهة نظر (بوث) – تطبيق على رواية: (في ديسمبر تنتهي كلُّ الأحلام)

الدراسات السابقة:

تبيّن من خلال البحث في قواعد البيانات المعتبرة عند البحث عن دراسات حول التطبيق على وجهة نظر (بوث) باللغة العربيَّة؛ وجود الدراسات الآتية:

١. أنقار، محمد، بلاغة الرواية وين بوث نموذجًا، مجلة فكر ونقد (منبر الدكتور محمد عابد الجابري، العدد ٤١ بتاريخ١٢سبتمبر ٢٠٠١)، وهو (مقال نظري) تحدث فيه الكاتب عن بلاغة الرواية وجعل دراسة وين بوث نموذجًا عليها وقد قسّم دراسته إلى محاور وفق وجهة نظره دون التطبيق عليها، وبهذا تختلف دراسته عن هذا البحث الذي سيُطبّق على نصوص من الرواية موضع الدراسة على غرار ما فعل (بوث) عند وقوفه على بعض النصوص من الروايات والقصص الغربيّة في كتابه.

٢. مرابطي، صليحة، بلاغة السَّرْد بين الرواية والفيلم (الجزائر، جامعة مولود معمري تيزي وزو، مجلة الخطاب، المجلد٨، عدد: يناير، ص:٢٢٣-٢٣٥،عام ٢٠١١م) وقد تناولت الدراسة بلاغة السَّرْد من وجهة نظر (بوث) في كتابه (بلاغة الفَنّ القَصَصِيّ)بالحديث عن العلاقة التي تربط بين

الكاتب الضمني والراوي والمسافة التي تفصل بينهما في الرواية، إضافة إلى أنماط الرواة؛ فهو شرح لأجزاء من وجهة نظر(بوث)تتعلق بالقسم الثاني والثالث من الكتاب والمقارنة بينها وبين الأفلام، وهذا هو الاختلاف بين الدراستين حيث أنّ دراستنا طبقت على الرواية في حين الدراسة السابقة طبقت على الأفلام، كما أنّ دراستنا ستتناول وجهة النظر في القسم الأول المعنون بـ(النقاء الفني وبلاغة الفن القصصي) في حين أنّ الدراسة السابقة تناولت القسم الثاني والثالث.

التمهيد

أولاً: وجهة نظر (بوث) في بلاغة الرواية:

تنطلق رؤية (بوث) في كتابه من التركيز على المصادر البلاغيَّة المتاحة للمؤلف الروائي (والقصصي بصفة عامة) تلك المصادر التي تمكّنه من فرض عالمه الخيالي على القارئ[٥]دون تعمد.

يرى (بوث) أنّ الروائي لديه حِيل أدبيّة مصطنعة[١] تكمن في جعل اللفظ وراء الأحداث للحصول على رؤية صادقة لعقل الشخصية الروائية وقلبها يستخدمها المؤلف دون وعي منه؛ فهي تلقائية في وجودها وتأثيرها[٢]، وهذا هو المقصود بالنقاء الفني عند(بوث) في كتابه موضع الدراسة.

ويطبق (بوث) وجهة نظره على (الروايات الأدبية) مستبعدًا بذلك أي نوع آخر من الروايات التي يكون القصّ فيها للوعظ أو التعليم أو الدعاية[٣]؛ فـ(بوث) يهتم بالطرق التي يستخدمها المؤلف بشكل تلقائي دون أن يكون لديه هدف التأثير على القارئ إلا أنه يسيطر عليه ويؤثر فيه دون أن يشعر؛ لذلك استبعد المؤثرات الاجتماعية والنفسية التي يمكن أن تؤثر على المؤلف والقارئ حتى يصل إلى الآليات التي تجعل البلاغة متوائمة مع الفن الروائي بدقة عالية.

وخلاصة النظرية تكمن في الإجابة على سؤال: كيف استطاع المؤلف أن يقنع القارئ ويجعله يتأثر بعمل أدبي خيالي وكأنه واقعي؟

---

(١) المقصود بلفظة(مصطنعة) في هذا السياق ليس التكلف؛ فهي مأخوذة من قولهم: صَنَعُ اللسان أي: بليغ ماهر ينظر: لسان العرب٥/٧٨ والأمر ذاته في معنى (حيل) المقصود بها هنا الوسائل البارعة التي يلجأ إليها الكاتب لبلوغ غايته. يُنظر: لسان العرب:٦/٦٧

(٢) يُنظر: بلاغة الفن القصصي:٣

(٣) يُنظر: السابق: (مقدمة الطبعة الأولى)

إنها وجهة نظر خاصة بـ(بوث) تقوم على محاورة أفكار النقاد في عصره ولا تسير على نهجها كما نفى ذلك في مقدمته، حين استبعد سيره وفق وجهة نظر (كيو.دي. ليفز) في كتابه (الفن القصصي وجمهور القراء) و(إيان. واط) في كتابه (ازدهار الرواية)[١]

ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن (بوث) قد عرض وجهة نظره التي يحاور فيها إبداع المبدع في العمل الروائي ورؤى النقاد، برمي حجر التساؤلات في المياه الراكدة على استحياء، كمن يفكر بصوتٍ عالٍ؛ ليمسك بتلابيب فكرة شاردة، مؤكدًا أنها وجهة نظر قابلة للتعديل[٢]، وقد سار على نهجه في هذا التواضع العلمي فيما يتعلق بعلاقة البلاغة بالرواية الدكتور محمد مشبال.[٣] الذي كتب عن الموضوع ذاته بعده بقرابة نصف قرن.[٤]

ولعل هذا قد جاء من باب تواضع العلماء، فلا ينكر منصف دور هذين الناقدين في توجيه الدراسات البلاغيّة صوب الرواية والقص بشكل عام؛ فالبلاغة تستحق أن تقفز حدود الجملة والجمل إلى فضاءات النص والخطاب؛ فهي أشرف علوم اللغات التي تدير العقول وتؤثر على القناعات، وهي سلطة من شأنها أن تثير الرأي العام وتُخمدهُ متى ما تحلى بها أصحاب السلطة والشأن والكتاب والأدباء والمتحدثون.

---

(١) يُنظر: السابق بصفحته.

(٢) يُنظر: بلاغة الفن القصصي: ما كتبه المؤلف في الفكرة اللاحقة للطبعة الثانية

(٣) يُنظر: محمد مشبال، البلاغة والرواية–نحو مقاربة بلاغيَّة موسعة للرواية العربيَّة(ط١) (قطر، دار كتارا للنشر، ٢٠١٩م).

(٤) ألف وين بوث كتابه عام١٩٦١ في حين ألف مشبال كتابه٢٠١٩

ثانيًا: الكتاب ومؤلفه[١]:

تُرْجِمَ كتاب (بلاغة الفَنّ القَصَصِيّ) في جامعة الملك سعود بالرياض عام١٩٩٤م على يد الدكتور أحمد عردات والدكتور علي الغامدي، وهو يتحدث عن تفاصيل تخص بلاغة الفن الروائي والقصصي والملحمي، إلا أنه خص الحديث عن الرواية على وجه التحديد عن طريق ذكر أهم الركائز التي تقوم عليها البلاغة الجديدة؛ وهما ركيزتا: الإقناع والإمتاع حيث تحدث عنهما في عمل المؤلف الروائي.

ومؤلف هذا الكتاب هو: البرفسور (وين. سي.بوث) أستاذ جامعي وناقد أدبي في جامعة شيكاغو، له العديد من المؤلفات النقدية، عمل في الصحافة، وعّرف في عالم الكتابة بقلمه النقدي الجريء وتوفى عام٢٠٠٥م

نشر (بوث)كتابه عام ١٩٦١م، فاكتسب هويَّة المرجع الكلاسيكي عالميًّا؛ وأصبح مرجعًا لطلاب الدراسات العليا.

تبلغ عدد صفحات كتاب (بلاغة الفَنّ القَصَصِيّ) (٦١٧) صفحة، وهو مقسم إلى ثلاثة أقسام في ثلاثة عشر فصلًا على النحو الآتي:

القسم الأول: النقاء الفني وبلاغة الفَنّ القَصَصِيّ، ويشتمل على ستة فصول هي: السَّرْد والعرض، ثم قواعد عامة١ وقواعد عامة٢ وقواعد عامة وقواعد عامة ٤، ثم أنواع السَّرْد.

القسم الثاني: صوت المؤلف في الفَنّ القَصَصِيّ، ويشتمل على عدة فصول، هي: استخدام التعليق الثقة، والسَّرْد كالعرض، والتحكم في البعد في رواية جين أوستن.

القسم الثالث: السرد اللاشخصي؛ تحدث فيه عن استعمالات الصمت

(١) يُنظر: بلاغة الفن القصصي (مقدمة الطبعة الأولى)

العائدة للمؤلف، وثمن السرد اللاشخصي١، وثمن السرد اللاشخصي٢، وأخلاقيات السرد اللاشخصي.

والكتاب كما ذكر فريق الترجمة في مقدمته عبارة عن ثلاثة كتب في واحد: فهو كتاب في البلاغة، وفي النقد، وفي الفن القصصي(١).

ورغم صعوبة الترجمة وصعوبة الرجوع للكتاب بلغته الأم إلا أنّ هذا الكتاب يستحق أن تتناوله الدراسات البلاغيّة العربيّة بالتحليل والتطبيق؛ لأنّه بمثابة البوصلة التي تشير إلى اهتمام الدراسات الغربية بالبلاغة والتجديد فيها، وعدم توقفها عند ما جاء به أرسطو في (بلاغته القديمة) التي تأثر بها السكاكي وغيرت من خط سير البلاغة العربيّة التي بدأت بلاغة أدبيّة وانتهت إلى بلاغة معيارية فلسفية تكبلها القواعد والتعريفات(٢)فللكتاب أهميته في إعادة النظر في مستقبل البلاغة العربيّة وإعادتها لفجرها المشرق الأوّل الذي بزغ على يد الجاحظ وعبدالقاهر الجرجاني، والقرطاجني عندما كانت البلاغة (بلاغة أدبيّة)تحمل العلم الذي ينطلق منه فن النقد بتجاوز بلاغة الجمل إلى بلاغة النصوص والخطابات.

(١) يُنظر: بلاغة الفن القصصي (مقدمة الترجمة)

(٢) للاستزادة في قضية الثورة على بلاغة أرسطو القديمة، يُنظر: رولان بارت، البلاغة القديمة ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، (ط١)، (الدار البيضاء، المغرب، مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٤) / رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة: عمر أوكان،٠(ط١) (المغرب، أفريقيا الشرق د.ت) / وللاستزادة في قضية البلاغة الأدبية والمعيارية، يُنظر: أمين الخولي، مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، (ط١) (مصر، الأعمال الفكرية، مهرجان القراءة للجميع، جمعية الرعاية المتكاملة، ٢٠٠٣)

ثالثًا: المؤلفة وروايتها:

صدرت رواية (في ديسمبر تنتهي كلّ الأحلام) عام٢٠١١ عن دار الفارابي، وهي الإصدار الثاني للمؤلفة. وتدور قصتها باختصار حول كاتب سعودي ترك وطنه مغادراً إلى لندن بعد أن رفضت أسرته زواجه من زميلته في الغربة. (١)

ومؤلفة الرواية هي الروائية السعودية: أثير عبد الله النشمي من مواليد الرياض، صدر لها عدة روايات هي: (أحببتك أكثر مما ينبغي)، (في ديسمبر تنتهي كل الأحلام)، (فلتغفري)، (ذات فقد)، (عتمة الذاكرة) (فوضى العودة).

وهي فائزة بجائزة الأميرة نورة للتميز النسائي في مجال الأدب عام٢٠٢١[٢٢] م.

(١) يُنظر: حساب المؤلفة الرسمي الموثق على تويتر.

المبحث الأوّل: منطلقات وجهة نظر (بوث) وعلاقتها بالدراسات البلاغية والنقدية السابقة واللاحقة لها

تنطلق رؤية (بوث) في كتابه من تبّصره في تقنيَّة الفَنّ القَصَصِيّ الكامن في الروايات والملاحم، والقصص الذي يجعل الروائي يفرض عالمه الخيالي على القارئ؛ فموضوعه هو: تقنيَّة الفَنّ القَصَصِيّ والمصادر البلاغيَّة المتاحة للمؤلف الذي يحاول بصورة واعية أو غير واعية فرض عالمه الخيالي على القارئ. (١)

وهذه النظرة عند (بوث) تشبه الثورة على البلاغة القديمة عند أرسطو التي ألف فيها (شاييم بيرلمان) و(تيتيكا) مؤلفهما المسَمَّى بـ(مصنف في الحجاج- البلاغة الجديدة) عام ١٩٥٨م إلا أنّ (بوث) قد خصص رؤيته بتقنيَّة الروايات والملاحم، والقصص، ولم يجعلها في الخطاب بشكل عام كما فعلا.

وما يُرجح هذا التقارب هو تساؤل (بوث) عندما قال: "هل يمكن دفاع الإستاطيقيا (٢)عن عمل مليء بالتوسلات البلاغيَّة؟"؛ فهو ينظر إلى الفنون البلاغيَّة التي عُرِفَت عند أرسطو على أنها توسلات، يرفض علم الجمال الدفاع عن تصنّعها، والأمر يشبه ما قيل في بلاغتنا العربيّة عند من اتهموا مرحلة البلاغة السكاكية (المعيارية) بأنها مرحلة التقعيد والتعقيد(٣)متناسين فضل السكاكي في هذا الجهد الذي أبرز ملامح البلاغة ووجهها المشرق بالتطبيق على أبلغ الكلام على وجه الأرض (القرآن الكريم) ومن بعده البليغ من كلام البشر.

وقد استبعد(بوث) من تقنيَّة البلاغة في الفن الروائيّ ما يأتي:

---

(١) يُنظر: بلاغة الفن القصصي (مقدمة الكتاب)

(٢) الإستاطيقيا المقصود بها علم الجمال.

(٣) يُنظر: عبدالعزيز عتيق، في تاريخ البلاغة العربية(ط١)، (بيروت، لبنان دار النهضة العربية د.ت)

١. جميع القوى الاجتماعيَّة والنفسيَّة التي من شأنها التأثير على المؤلف، ومن ثم استخدامه لها في السيطرة على القارئ.
٢. حالة المؤلف النفسيَّة.

وقد صرَّح بما يريد من مصطلح (تقنيَّة الفَنّ القَصَصِيّ) حيث قال: "قد يبدو عندما تناولت التقنيَّة بوصفها بلاغة، أنني اختزلت عمليَّة الخيال الخلّاق الحرة، والغامضة إلى حسابات الفنانين التجاريين الخادعة"(١) فهو ينص على مقصده من لفظة (تقنيَّة) ويحددها بـ(البلاغة) فالمؤلف الروائي عندما ينتقي من سجل القيم ما يتناسب مع شخصيات روايته، وأحداثها؛ فإنه يمهد بذلك الطريق للناقد كي يكشف بأدواته عن نجاح المؤلف، وما إذا كان قد قدم ما يكفي من وسائل الإقناع؛ لتبرير استعماله الأدبيّ لتلك القيم ولا يكون هذا إلا في حال خروج البلاغة عن نطاق التفاصيل الضيقة إلى تفاصيل من نوع آخر؛ تهتم بمعرفة صدق الراوي ومراتب الوصف، وأنماط الرواة وغيرها من التفاصيل الأكثر رحابة من طلب تفاصيل المشبَّه والمشبَّه به في الصور البيانيَّة.

وقد قرّب (محمد أنقار) رؤية (بوث) بحصرها في ثلاث حالات كبرى هي: بلاغة التفاصيل، وبلاغة الهيكل، وبلاغة الكون الأدبي وجعل هذه الأبواب تقوم على فكرة ضبط الحيل الأدبيَّة لدى المؤلف، وهي ميزة "أن يكون اللفظ وراء الأحداث للحصول على رؤية صادقة لعقل الشخصيَّة القصصيَّة وقلبها."(٢)

هذه رؤية (أنقار) لما جاء به (بوث)، وهي لا تختلف كثرًا عمّا جاء به (مشبال) في دراسته عن بلاغة الرواية؛ حيث يرى مشبال أنّ العلاقة بين البلاغة والرواية ليست موضع اتفاق بين الباحثين؛ لأنّ إسناد البلاغة إلى النصوص السَّرْدِيّة

(١) يُنظر: بلاغة الفن القصصي:٢
(٢) يُنظر: بلاغة الفن القصصي:٣

أمر لا يخلو من التباس، وهو التردد ذاته الذي صرّح به (بوث) في هذا الكتاب؛ فلا يمكننا تحليل الرواية بدون تصور نظري لها.

والحقيقة أنَّ هذه الرؤية التي جاءت بنبرة التواضع عند (بوث) و(مشبال) لم يعدّ لها- من وجهة نظري- ما يبررها إذا سلّمنا بأنَّ البلاغة قد قطعت أشواطًا، وتخففت من نبرة المعياريّة في الدراسات البلاغيّة الحديثة دون أن ننفي تلك المعياريَّة[1] فهي مهمة على مستوى الجمل، وبذلك تكون رؤية (مشبال) عن البلاغة الجديدة أنها تهتم بمحسنات الخطاب بجعل الخطاب ممتعًا، كما تهتم بالتِّقْنِيَّات الحجاجيَّة التي يقوم عليها الخطاب الإقناعي الذي جاء في رؤية (بوث)؛ فالمنطلق اللغويّ في هذا الجنس الأدبيّ يدفع إلى نظرة تأمليَّة متأنِّيَّة في أعماقه وتفاصيله فكل تحليل للبناء اللُّغَويّ؛ هو تحليل دلالي.

لقد جاء هذا الكتاب برؤية جريئة مقاربة، وهي شبيهة بالرؤية المقاربة التي جاء بها (مشبال) بعده في كتابه الذي ألفه عام٢٠١٩م؛ والذي يرى فيه أنّ اعتمادنا على المنظور البلاغيّ في بناء مقاربة نصيَّة للرواية لا يعني أننا ندعو إلى استعادة البلاغة القديمة، أو العمل بالبلاغة الجديدة بشقَّيها: الأسلوبيّ والحجاجيّ؛ بل يعني أن البلاغة منذ القدم قد اقترحَتْ تصورًا نصيًّا للخطاب قد انطلق من تدبر صيغ علاقته بالمتلقي، وفحص مختلف الأشكال التقنيَّة التي يحدث بها تأثيره سواء كان ذلك تداوليًّا أم جماليًّا.[2]

(١) سُميت البلاغة التي عُرفت عند السكاكي بالبلاغة المعيارية.يُنظر: مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب:٦٥

(٢) يُنظر: محمد مشبال، البلاغة والرواية- نحو مقاربة بلاغيَّة موسعة للرواية العربيَّة-، (قطر، دار كتارا للنشر، ط١، ٢٠١٩م):٤٥

المبحث الثاني: مقاربة وصفيَّة لوجهة نظر (بوث) - تطبيق على رواية: (في ديسمبر تنتهي كلُّ الأحلام)

قدم (بوث) في فصل: (النقاء الفني وبلاغة الفَنّ القَصَصِيّ) تأسيسًا لمرتكزات كتابه النظريَّة وفهمه لـ (بلاغة الفَنّ القَصَصِيّ) عن طريق محاورته لأقوال العديد من النُقّاد والرد عليهم؛ فتناول في محور (السَّرْد والعرض) النص بمكوّناته التي قسمها النقاد إلى: سرد وعرض، حيث بدأ بالحديث عن اللفظ ودوره في تكوين الأحداث، وهو هنا لا يتناول اللفظ بوصفه لغة؛ وإنما بوصفه صوتًا سرديًّا؛ فالسَّرْد والعرض لهما دور كبير في نقل الصورة بطريقة قد تتجاوز في دقتها أن يخبرنا بها أيّ شخص آخر في الحياة الواقعيَّة؛ ولتوضيح ذلك يمكننا التطبيق على هذا الجزء من رواية: (في ديسمبر تنتهي كل الأحلام).

تقول المؤلفة على لسان البطل:

"رُغْم مضي سنوات على افتراقنا، ورُغْم مرور الكثيرات في حياتي خلال قرابة العقدين؛ إلا أنني أكاد لا أذكر سوى أسماء من عرفتهنّ فقط ما عدا ليلى! ليلى هي التي لم أنسَ شيئًا يخصها، ولا أدري حتى الآن إن كُنت أذكر تفاصيلها؛ لأنها كانت فعلًا استثنائيَّة، أو لأنها كانت المرأة الأولى في حياتي، وعادة الرجُل لا ينسى امرأته الأولى؛ مهما مرَّ في حياته من نساء."[١]

نلاحظ اهتمام الكاتبة بصوت الراوي الذي يُشكّل بطريقته أثرًا في تقبُّل القارئ لما يقول فقد فجعلت اللفظ وراء الأحداث مما كان له بالغ الأثر على وضوح الرؤية وصدقها في قلب الشخصية وعقلها في هذا المقطع، فهي قد استخدمت حيلة أدبية في التأثير عن طريق وضع التفاصيل في تركيب معين برزت من خلال الذات الحقيقية

(١) الرواية:٤٧

في هذه الشخصية الخيالية في الرواية[١]فالعبارات السابقة لم تُشحن بالزخرفة القولية والمجازات، ولم تطلب المؤلفة فيها من خلال الشخصية اعتماد المتلقي على قولها غير المدعم إلا أن كلامها يحمل تقنيات بلاغية تظهر في هذا النقاء الفني للفكرة إذا استبعدنا عزو الأدب إلى فكرة المحاكاة[٢].

وفي هذه العبارة التي جاءت على لسان البطل: **"بعض الأحداث التي نمر فيها تُعيد تشكيل حيواتنا من جديد، ونشعرُ بعدها كأننا وُلِدْنَا أشخاصًا آخرين، لم يعودوا يشبهون أنفسهم!"**[٣]

تظهر عملية الإبداع في سرد المؤلفة وهي تخبرنا بحقيقة لا يستطيع الأشخاص إخبارنا بها في الحياة الواقعية كما أشار(بوث)، ليس لصعوبتها، بل لانشغالهم بالتجربة وتأثيرها عن الكلام، فنحن نتغير عقب الأحداث الكبرى التي تعترض حياتنا ولا نعود كما كنا، لكننا نسير في طريق هذا التغير دون أن نشعر، وقد لا ننتبه إلى أننا تغيرنا؛ لأن عملية التحول تمت في الداخل ووجهت الخارج بلا وعي.

إننا في الحياة الواقعية نعرف أنفسنا من خلال إشارات داخلية، ومع ذلك لا يمكننا فهم أنفسنا إلا بشكل جزئي[٤]ما يجعلنا نظل بحاجة ملحة لمن يُفهمنا ما يحدث لنا، وهذا ما يبرر حاجتنا للاستشارة عند كل حدث كبير.

---

(١) يُنظر: نانسي كريس، تقنيات كتابة الرواية-تقنيات وتمارين لابتكار شخصيات ديناميكية ووجهات نظر ناجحة، ترجمة: زينة إدريس، (ط١)، (بيروت، لبنان، الدار العربية للعلوم ناشرون،٢٠٠٩)

(٢) يُنظر: سوزان سليمان وآخرون، القارئ في النص- مقالات في الجمهور والتأويل، ترجمة: حسن ناظم وآخرين، (ط١) (بيروت، لبنان، دار الكتاب الجديد المتحدة،١٩٨٠م)

(٣) الرواية:٣٥

(٤) يُنظر: بلاغة الفن القصصي:٣

إنّ هذا الدور (دور الاستشارة) تقوم به الأعمال الأدبية التي نقرأها بقصد المتعة أو حتى التداوي والخروج من حالة ما؛ فهي بمثابة الموجه لمشاعرنا سلبًا وإيجابًا متى ما كان المؤلف يمتلك النقاء الفني الذي يُشعرنا بأننا لسنا مدفوعين إلى الاعتماد على استنتاجات أشخاص آخرين، لكننا بعد قراءة رواية أدبية بقناعة خاصة تُشعرنا بالإيجابية حيال فهم ما حدث لنا بتفسيره وبذلك تؤدي الرواية دورها البلاغي في الإقناع؛ فحقيقة أن "**بعض الأحداث التي نمر فيها تُعيد تشكيل حيواتنا من جديد**" تشعر القارئ بالرضا وتساعده في فهم ما حدث له، وكأنها تعيد صياغة فهمه لذاته بربط السبب بالمسبب، وهذا ما تقوم به الأعمال السردية بصفة عامة والرواية بصفة خاصة متى ما وجد القارئ بعضه في أحداثها وشخصيات أبطالها.

وفي حضور البطل راويًا في مقاطع كثيرة من الرواية كقوله: "**كانت لها أحلامها وكان بانتظارها مستقبل باهر؛ فخشيتُ أن تُعرقلَ حياتها بسببي؛ لذا رضيتُ بأن أتنازل عن سعادتي، وأن أتخلى عنها مُكرَهًا، ولم يَكُن في الإكراه أيّ عزاء لا لي ولا لها.**"(١)

يخبرنا (بوث) أن هذا النوع من الحضور المصطنع موجود في معظم الروايات يختبئ خلفه المؤلف حتى لايحضر بصوته الواضح، فيكل المهمة لأبطال روايته؛ فصوتُ السَّرْد هنا هو (قوة صوت الكاتب)؛ حيث تحضر بنية النص القصصي: (عرض وسرد) بصفاء ونقاء فني يحققه العرض لا السَّرْد؛ فهذا النوع من الحضور المصطنع كما يُسَمِّيه بوث (artificial authority) موجود في معظم الأعمال القصصيَّة؛ فكل ما يُسْرَد علينا؛ يجري في أعماقنا بقوة أكبر، ويكون أكثر دقَّة من أيّ سرد نستطيع نقله عن حوادث أناس حقيقيين.

(١) الرواية:٢٣

إنّ الحضور الجازم للراوي يُرينا قوة تحكُّم المؤلف في القارئ؛ ومن ثم التأثير في رغباته، وعواطفه؛ وهذا يوصلنا إلى ما يُسَمّيه (بوث) بالبلاغة المباشرة في الفَنّ القَصَصِيّ؛ التي تظهر في حضور المؤلف، وهي ذات علاقة طردية بالخطاب الحر غير المباشر.(١)

وعلى أنّ المؤلفة تتخلى في بعض المواضع من روايتها عن ميزة التدخل المباشر؛ بتنحية صوتها وترك حريَّة التصرف لشخصياتها كما في حوار البطلة: **"لا تُعاملني بعنصريَّة واستعلاءٍ، نحن زملاء هُنا وتتساوى حقوقنا.. وماذا أيضًا؟! "**(٢)

فهي هنا قد تركت الشخصيات تتحاور وتؤثر بطريقتها في القارئ، وتمرر أفكارها إليه مستخدمة أساليب لُغَويَّة مؤثرة كالنهي، واستخدام الجمل الاسميَّة التي تدل على الثبات، وهي كذلك تخدم المعنى بوصفها تقنيَّة حجاجيَّة، وهذه التقنية تدعو إلى التخلص من " أية علامة بارزة لحضور المؤلف في عمله الأدبي"(٣)

إنّ التخلص من مخاطبة القارئ بشكل مباشر، وعدم ظهور أي تعليق وشرح يظهر صوت المؤلف الحقيقي في الرواية يعد من أهم التقنيات البلاغية فيها.(٤)

ويعترف (بوث) بصعوبة تحديد نوع العلاقة بين المؤلف والرواية واصفًا إياها (بالعلاقة المعقدة)(٢٧)؛ ففي قول المؤلفة على لسان البطل:

" بدأت علاقتي بليلى في أبريل ١٩٩٠م قبل الحرب التي اندلعت فجأة والتي شوهت بداخلي القوميَّة مثلما عززتها لدى كثيرين، وكانت قناعاتي قد بدأت

---

(١) يُنظر: عبدالمجيد الحسيب، حوارية الفن الروائي، (ط١) (فاس، مطبعة آنفو-برانت،٢٠٠٧م):٤٧

(٢) الرواية:٣٤

(٣) بلاغة الفن القصصي:١٨

(٤) السابق بصفحته

بالاهتزاز منذ أن تعرفت على ليلى وجاءت الحرب؛ فتزلزل بأعماقي كُلُّ شيء، وانقلب كُلُّ قديم رأسًا على عَقِب."(١)

نلاحظ في هذا المشهد أن الكاتبة قد عزلت نفسها عن التدخل المباشر، وتركت حريَّة التصرف لشخصياتها؛ إلا أنّها حاضرة بوصفها صانعة هذه الحوارات؛ فالعلاقة مُعقّدة، وستظل كذلك كما يقول(بوث)؛ فلا نقاء تامّ في هذا النوع من الفصل، ومن الطَّبَعيّ أن تكون تلك العلاقة المعقدة أرقى من أيّ طريقة تسمح بظهور المؤلف المباشر؛ وهذا القول دفع (بوث) ليتساءل: "لماذا يكون حدث يسرده علينا كاتب أكثر إقناعًا من العديد من المناظر التي يجيد عرضها غيره؟"(٢)

إنه التغير الذي يُسَمِّيه(بوث) بالعرض الفني والسَّرْد غير الفني؛ فالقصة في الرواية، تبدو غاية في السهولة؛ فالشخصيات –من وجهة نظر الكاتبة– تأتي دون أدنى اعتبار لأيّ نوع من العمق التِّقْنِيّ، وخاصة التناغم الشائع بين شخصياتها ودور ذلك في سيرورة الأحداث؛ مما يكشف عن موهبة دسمة ومعقَّدة؛ تختفي وراء سهولة التأثير؛ فمادة القصة تقليديَّة؛ فهي قصة تحدث لأيّ فتاة في العالم في أيّ مجتمع، وكان بالإمكان أن تحمل أحداثًا مختلفة ونهايات مختلفة؛ ولكنَّها في وضعها الحالي تسير باتجاه مغاير للاحتمالات التي تُتَوَقَّع من الوهلة الأولى، وهذا يقدم للقارئ المتعة كما يقول (بوث)، فبعد أن أتيح لنا أن نشاهد هذا القدر من العرض لسنا بحاجة إلى المزيد؛ فالعرض الجيّد في نقل المشهد للقارئ؛ يُغني عن السَّرْد الذي قد يكون لا حاجة إليه؛ وهذا ما يُسَمِّيه (بوث)–كما أسلفنا–: (العرض الفني) في مقابل (السَّرْد غير الفني).

وقدرة المؤلف على الاقتصاد في السَّرْد مهمة؛ لأنّها موطن الدقة فيه؛ فالأسلوب

(١) الرواية:٥٦

(٢) بلاغة الفن القصصي:٦

الجزل في السَّرْد تقنيَّة بلاغيَّة تكمن في القدرة على إيجاد نماذج متنوعة من السَّرْد مع خدمة نماذج متنوعة من العرض.

الموضوعيَّة نسبيَّة؛ فإذا كان لنا أن نحصل على أيّ نوع من الوضوح، ونحن نحاول أن نشق طريقنا في معمعة الهجوم على صوت المؤلف؛ فيجب أن تكون لدينا فكرة عن الأشكال التي يمثلها هذا الصوت في العمل القصصي والتي يمكن أن يُشن عليها الهجوم من القارئ، أو حتى النُّقَّاد في العمل الأدبيّ؛ ليعرف المؤلف ما الأشياء التي يجب أن يحذفها حتى لا يُطْرَد من بيت الفَنّ القَصَصِيّ في الرواية.[١] فهناك من يرفض تدخلات المؤلف بكل أشكالها؛ فثمة شبه إجماع على رفض التخاطب المباشر مع القارئ من قبل المؤلف؛ فالنقاد يرون أن هذا التدخل الذي لا توَسُّط فيه مُضّر، وعلى لمؤلف أن يكون حاضرًا في حديث الشخصيات؛ دون التدخل المباشر؛ وهذا هو السائد في الرواية؛ فأفكار المؤلفة التي تود تمريرها تبدو واضحة على ألسنة أبطال روايتها دون أن تصدمنا بمباشرتها؛ إلا أننا لا يمكن أن نحكم على حضورها بأنه حضور نافع أو ضار، فهذا كما يقول (بوث) "أمر في غاية الصعوبة"[٢] ولا يمكن حل هذا التعقيد؛ إلا بإحالته إلى قوانين مجردة، فرغم أنّ المؤلف يستطيع في معظم الأحيان أن يرتدي أقنعته الخاصّة؛ فإنّه لا يستطيع أنْ يضمن اختفاءه من على مسرح العمل القصصي، فعلى سبيل المثال في هذا المقطع[٣]:

"أنا وأنت لا ننتمي إلا لدواخلنا فقط.

- **أتدرين بأن صلاتكِ غريبة؟!**
- **أمن الغريبِ أن أُصلّي؟!**

(١) يُنظر: بلاغة الفن القصصي:٦٥

(٢)يُنظر: السابق بصفحته

(٣) الرواية:٣٤

- **بل صلاتُك ذاتها غريبة، طقوسُ صلاتكِ طريقتها كيفيتها كُلُّها غريبة! لم أرَ أحدًا يُصلي بطقوسكِ هذه!**
- **قالت بسخريَّة: أنا على يقينٍ من أنك لم تفعل!**
- **سألتُها: صلاتُكِ تؤكد بأنكِ مُسلمة، لكنكِ لا تُصلين كالسُّنَّة ولا كالشيعة.. إلى أيِّ مذهبِ إسلامي تنتمين؟!**
- **ألم أقُل لك بأننا جميعًا ننتمي لدواخلنا؟!**
- **يُقال: إنّ الدين هو طريقنا إلى دواخلنا!**
- **ظننتُكَ لا تؤمن بالأديان!**
- **قُلت بأنه يُقال ولم أقل إنني أومن بهذا."**(١)

ففي هذا الحوار استطاعت المؤلفة أن ترتدي قناعًا مختبئة في شخصيَّة البطلة إلا أنها لم تستطع أن تضمن اختفاءه؛ حيث تسرّبت للقارئ بعض قناعاتها على لسان الشخصيات.

لقد حضرت المؤلفة من خلال (العرض الفني) والحكم بمنفعة هذا الحضور أو ضرره؛ مرهون بقناعة القارئ في بيئته؛ ذلك لأنّ الأفكار هنا؛ ليست مُسلَّمات كونيَّة؛ بل آراء بشريَّة تتعلق بحياة الفرد.

ويرى (بوث) أنه يجب أن تكون الروايات الصادقة روايات واقعيَّة؛ فمشهد كالمشهد الآتي:

"**كان المشهد جنونيًّا! رؤية سيارات الفتيات وهي تنضم للركب سيارة خلف أُخرى كان مهيبًا، ووجوه الركاب المذهولة في السيارات العابرة زادتني رعبًا، رأيت أمامي إحدى السيارات الممتلئة بالشباب وهم يحاولون مُضايقة الفتيات**

(١) الرواية:٥٤

وإرغامهنّ على إيقاف السيارة والنزول منها، حينها وحينها فقط أدركت بأن الأمور ستزداد سوءًا وبأنها لن تنتهي على خير!"[١]

يُرينا السَّرْد الدرامي وهو يحكي قصة (حملة قيادة المرأة للسيارة عام ١٩٩٠م) فما هو مكتوب؛ ما هو إلا ترجمة لتلك المشاعر التي مضى عليها زمن طويل، وهذا التمييز دليل صادق على التفوق العجيب للفن القصصي، فقد حقق هذا المشهد مع الكثير من المشاهد في الرواية معيار الصدق والواقعيَّة التي يرى (بوث) أنه يجب أن تتوفر في الروايات الصادقة؛ فكل رواية صادقة لا بُدَّ أن تكون واقعيَّة؛ فالكثير من الأعمال الأدبيَّة الجادة قد استخدمت التقابل بين العرض الفني، والسَّرْد غير الفني، والبلاغي.

والعرض أكثر فاعليَّة لنقل الواقع؛ فـ(بوث) يرى أن الواقعيَّة هي التي تصبغ الرواية بالصدق وإن كانت غير تامة.

إنَّ عناصر الرواية الرئيسة هي: الاهتمام بالحقائق التي تحقق الواقعيَّة، بمطابقتها للواقع الخارجي[٢] وهذا ماحكاه لنا مقطع (حملة قيادة المرأة للسيارة) السابق؛ ففي ذلك العرض وصلت المؤلفة إلى التسامي والمتعة في وقت واحد؛ فقوة الخيال كانت مقنعة حتى إنَّ من لم يحضر تلك الحقبة؛ يمكنه استحضارها وكأنه كان شاهد عيان على ما حدث؛ فلم تغرقنا المؤلفة في الحقائق، بل جاءت لمحة في مشهد واحد من عدة مشاهد؛ مما يجعلنا بمعيار(بوث) نسمّي هذه الرواية؛ رواية حيَّة لم تختفِ فيها المشاعر؛ فالمقاييس العامة الثلاثة التي لخصها (بوث) في وجهة النظر المرتبطة بالعمل الفني في ذاته – ووجهة النظر المرتبطة بالمواقف المطلوبة من المؤلف — ووجهة النظر

(١) الرواية:٥٦

(٢) يُنظر: بلاغة الفن القصصي:٦٧

المرتبطة بالمواقف المطلوبة من القارئ؛ كلها قد توفرت في الرواية موضع الدراسة[١] فللمؤلفة مواقفها تجاه الأحداث –وإن جاءت تحت قناع الشخصيات– مما كان له بالغ الأثر على قارئ الرواية؛ ممن لم يعاصر بعض أحداثها الواقعيَّة (كحملة قيادة المرأة في السُّعُودِيَّة) فقوَّة الوهم الواقعي الذي يعلل(بوث) أن أغلب الهجوم على صوت المؤلف في العمل الأدبيّ يأتي مبنيًّا على الحجاج المباشر، وقد وضعوا العلاقة بين العرض الواقعي والحدث بصوت المؤلف على شكل فرضيَّة، وليس معايير، وكأن(بوث) يريد إخبارنا بأنّ الواقعيَّة؛ قد تتحقق أو لا تتحقق؛ ولهذا فهو يرى أن التعصب للواقعيَّة كأنه التشبث بالوهم.

وفي الفصل الثالث يدعو(بوث) إلى وجوب توخي الموضوعيَّة من قبل المؤلف، وهذا النوع هو النوع الثاني من المقاييس العامة المشتركة بين واضعي الفَنّ القَصَصِيّ المتعلقة بحالة عقل المؤلف أو روحه؛ فإنّ عدداً كبيرًا من المؤلفين؛ قد ظنوا أنَّ كتابتهم تعبر عن ذاتها، وبحثوا عن الحريَّة في طغيان الذاتيَّة؛ فهم يرددون صدى مقولة غوته" [Goethe] "إنّ كل جهد سليم يكون موجهًا من العالم الداخليّ إلى العالم الخارجي"[٢]

وفي هذا السياق –كما يرى (بوث)– نستطيع أن نميز بين ثلاث صفات متفرقة هي: الحياد والتجرد والبلادة.

لقد تحدث(بوث) عن حضور المؤلف؛ لتحقيق (نقاء النص) و(الواقعيَّة) من خلال تلك المترادفات فيذكر أنّ الموضوعيَّة تتحقق من خلالها متفرقة؛ فالموضوعيَّة: تعني –بالنسبة للمؤلف– موقفًا محايدًا تجاه القضايا المطروحة، أو محاولة سرد حياديَّة لجميع الأشياء الصالحة، أو الطالحة؛ فالحماس لموضوع الحياد قد جاء متأخرًا في ميدان الفنون الأخرى بالنسبة إلى الفَنّ القَصَصِيّ، وذلك أسوة بالعديد من الحماسات

(١) يُنظر: السابق:٧٨

(٢) يُنظر: السابق بصفحته

الأدبيَّة الأخرى ففي هذا المقطع من الرواية:

"أنا آسف لأنني جئتُ لوالدكِ ليلى، لكن تفكيري لم يَقُدْني إلا إلى هذا الحل! خشيتُ عليكِ كثيرًا فوجدت نفسي أقرع باب بيتكم! "(١)

نجد أنّ الحياديَّة –وإن بدت لنا أنها متوفرة– إلا أننا لا يمكن أن نجزم بوجودها بشكل خالص، ف(بوث) يري أنّ الحياديَّة مستحيلة، وأنَّ كلّ إنسان يكره التحيز عند الآخرين؛ بينما ينحاز لوجهة نظره في الحقيقة، ورغم ذلك يرى أنَّ الجدل في الحياد مفيدٌ ما دام ينبه الروائي إلى أنه لا يستطيع أن يفرغ تحيزه في عمله الذي يكتبه؛ فشخصيَّة المؤلف الثانية قد تتمثل في الأسلوب؛ ذلك لأنّ كلمة (أسلوب) تستعمل أحيانًا بشكل واسع؛ لتشمل كلّ شيء في العمل القصصي؛ من الكلمة إلى السطر، وذلك ما يعطينا الإحساس بأنّ المؤلف يرى أكثر ويتحكم بصورة أعمق في شخصيات الرواية؛ غير أنّه بالرغم من أنّ الأسلوب هو واحد من مصادر التبصر في معايير المؤلف؛ فإنّ كلمة أسلوب تستبعد إحساسنا بمهارة المؤلف في اختياره للشخصيَّة، والحدث، والمنظر، والفكرة، وبالمثل فإنّ كلمة (النبرة (Tone) تستخدم؛ لتشير إلى التقييم الضمني الذي يهدف إليه المؤلف من وراء عرضه.

إن شخصيَّة المؤلف الثانية تظهر كنتيجة لمجموعة من الأسس والخيارات التي تحدد هذه الشخصيَّة، وهي كما سماها (بوث): الأسلوب، والنبرة، والتقنيَّة الفنيَّة؛ فهو يرى أنّه من الصعب وجود علاقة ضروريَّة بين الحياد وغياب عنصر السَّرْد؛ فهو يُقرّ باستحالة الحياديَّة التّامَّة؛ ولكن قد تكون بقدر وهذا السبب خفي يريده المؤلف للحصول على القراء وفق قانون التقادم.(٢)

انطلاقًا من مبدأ أن يتحدث المؤلف بأقل ما يمكن بصوته كإنسان يرى (بوث)

(١) الرواية: ٢١

(٢) يُنظر: بلاغة الفن القصصي: ١٠٥

المؤلف يجب أن يرى كل شخصية في روايته هامشية كانت أم غير هامشية جزءًا مهمًا من الكل[١]

فحديث المؤلفة عن مونولوج البطل الآتي:

"لن أبحث عنها مهما أتت! فكُلُّ شيء يبتدئ لسببٍ، وكُلُّ شيء ينتهي لسبب آخر! ... ففي ديسمبر تنتهي كُل الأحلام!"[٢]

فهي تحملنا على التعاطف معه من خلال تحريك الأحداث وتوجيه العرض والسَّرْد؛ مما يجعل الحياد هنا غير واضح، لأنها قد انحازت لصَفّه من خلال منحه فرصة صنع الخاتمة التي اختارها.

إنّ المؤلف لا يستطيع أن يستغني عن البلاغة ويمكنه أن يختار نوعها، إلا أنه لا يستطيع أن يتعمد اختيار دون غيره لكي يؤثر في تقييم قرائه له.[٣]فالسرد – على سبيل المثال–بوصفه آلية من آليات وتقنيات البلاغة في الرواية يُعد قاصرًا وفق التصنيفات التقليدية له؛ فـ(بوث) يرى أننا سنصل إلى حال مخجل لقصور تلك التصنيفات التقليدية كونها متغيرات عن الشخص ودرجة العلم بالشيء، فقولنا إنّ الرواية تُسرد بصيغة المتكلم أو الغائب لن يفيد بشيء مهم.[٤]

إنّ الهجوم على صوت المؤلف في الرواية ينطلق من الرغبة في تمكين قوة الوهم بجعل الرواية تبدو أكثر واقعية.[٥]فالبلادة التي تتشكل بها موضوعيَّة المؤلف، والتي يعني بها (بوث)الشعور المتصلب غير المتعاطف تجاه شخصيات وحوادث القصة، لا

(١)يُنظر: السابق:١٠٨

(٢) الرواية:٧٠

(٣) يُنظر: بلاغة الفن القصصي:١٧٣

(٤) يُنظر: السابق بصفحته

(٥) يُنظر: السابق:٤٦

تختلف عن الحياد في الحكم على القيم؛ فمن الممكن أن يلتزم المؤلف بقيمة أو بأخرى بينما هو في الواقع يظل حياديًّا، لا يشعر أنه مع أيّ شخصيَّة من شخصياته أو ضدها فتتسلل إلى القارئ القناعة بواقعية العمل الناتجة من العلاقة بين العرض الواقعي والحدث بصوت المؤلف وهو ما سماه (بوث) بالصفاء الدرامي[١] وهذا يُحيلنا إلى الحديث عن حضور(المؤلف الضمني) الذي سماه (بوث) شخصية المؤلف الثانية، حينما يخلق المؤلف نسخة أسمى من نفسه، فالرواية إذا لم تُشر إلى المؤلف، فلن يكون هناك تمييز بينه وبين الآخر الضمني.[٢]ففي رواية(في ديسمبر تنتهي كلّ الأحلام) ليس هناك راوٍ غير الشخصية الثانية التي أوجدتها المؤلفة، ولنأخذ على ذلك هذا المثال من الرواية في الحوار الذي دار بين هذام وليلى:

"– أظنُ أنني سأُترك هذا البلد بمن فيه يا ليلى، لا قُدرة لي على العيش فيه أكثر مما عشت.

– فلترحل يا هُذام.. ارحل وابحث عن نفسك، ولا تَعُد إلى هُنا إلا بعدما تصل إلى الحقيقة.

– أعدكِ بهذا ليلى! أعِدُكِ ألاّ أعود إلا حُرًّا."[٣]

على أن المؤلفة تُظهر لنا ذلك الشعور المتصلب غير المتعاطف تجاه الحدث إلا أنه لديها قيم أخرى أهم لاستخدام التعاطف؛ فهي لم تظهر تعاطفها مع البطل في هذا الحوار، بل جاء التصلب الشعوري على لسان ليلى وهي تحثه على الرحيل بحثًا عن حريته.

ولا ينسى (بوث) أن ينفي وجود أيّ علاقة طبيعيَّة بين بلادة المؤلف، وأيّ نوع

(١) يُنظر: السابق:٤٧

(٢) يُنظر: بلاغة الفن القصصي:١٧٥

(٣) الرواية:٤٥

آخر من البلاغة على مستوى الإنجاز؛ فهو لا يؤمن بصفة البلادة؛ لأنه لا توجد صلة بين شعور المؤلف، أو أيَّة تقنيَّة ضروريَّة لإنجاز خاص في أعماله بقصد البلاغة.

إنّ المؤلف كمايرى (بوث)لا يخلق صورة من نفسه؛ فكلُّ جرَّة قلم تتضمن شخصيته الثانية التي تساعد على تحويل القارئ إلى ذلك النوع من الأشخاص المناسبين لتقديم مثل هذه الشخصيَّة، غير أنّ هذا النوع من الاتصال الذي يُعدّ أساسيًّا لوجود الأدب الحق، قد أُهمل ونُفِي وتُنُكِّر له في النقد الحديث من وجهة نظر(بوث).

إنّ الكُتّاب (الجادّين) الذين يكتبون دون أن يفكروا في القارئ يُطالبون بقيام الفن لذاته، فـ(بوث) يرى أنّ هذه الحملة التي تدعو إلى (النقاء الفني) متناقضة مع الطلب العام بالواقعيَّة؛ فإذا كانتِ الكتابة في الفن لذاته؛ فإنّه يتحتم تجاهل الواقع، وليس تجاهل القارئ فحسب؛ فالمطلب النموذجي للمؤثر الواقعي من المحتمل أن يصطدم مع المطلب النموذجي من أجل طرحٍ خالصٍ للمملكة الجماليَّة المثاليَّة كما يقول(بوث)[١]كما يؤكد أنه –بشكل محدود– يمكن أن يصفو القص الروائي من البلاغة بصورة جزئيَّة.

القص الروائي ليس تصنُّعًا وبلاغة فقط، بل هو كثرة الألوان، وهذا ما يقوله بعض النقاد معتقدين بأنّ المناقشات التي قدمها (بوث) برهان على تدني الفَنّ القَصَصِيّ عن أشكال الأدب الأخرى الأكثر صفاء من وجهة نظرهم.

كما يرى (بوث) أنّ التأثير العاطفي يتجلى عند حذف صوت المؤلف من العمل؛ ليكون أكثر صفاء في توضيح الابتهاج أو الحزن على المصائر الإنسانيَّة التي يقدمها، أو يسردها العمل الفني؛ فصوت المؤلف من ناحية المبدأ غير متوائم مع الاستمتاع الجمالي الخالص، ويؤثر في النقاء. [٢]

(١) يُنظر: بلاغة الفن القصصي:١٧٧

(٢) يُنظر: السابق:١٣٩

ففي هذا المقطع من الرواية على سبيل المثال غاب صوت المؤلفة؛ فأصبح النص أكثر صفاءً في توضيح الموقف:

"لم أنم ليلتها كُنت أُدرك بأنّ السادس من نوفمبر قد يُغَيّر من سيرِ حياتي، قد يزيدها تعقيدًا، وقد يُنهيها! لكنني حاولت طرد تلك الأفكار من رأسي؛ لأنّ رغبتي الحادَّة في أنْ أقومَ بأيّ شيءٍ لليلى كانت أقوى من مشاعرِ الخوف والتردد، أو أيّ مشاعر أُخرى "(١)

في هذا الجزء كان لا بُدَّ أن يحكي البطل بنفسه مشاعره؛ فتدخّل صوت المؤلفة، أو الراوي العليم لن يجعل المشاعر تصل بهذا الصدق النقي بواقعيته الواضحة.

إنّ موضوع الفن هو فنيّ فقط بالمقدار الذي يكون فيه واقعيًّا؛ فبالرغم من أنّ الفن الصّافي يمكن أنْ يكون مستحيلًا فإنّه يمكن أنْ يكون هناك ميل سائد نحو نقاء الفن كما يرى(بوث)؛ فالاقتباس السابق من الرواية لا يمكن الجزم ببلاغته وواقعيَّته؛ إلا أنّها ليست مستحيلة؛ فهو صورة تتكرر في الحياة الإنسانيَّة في كل زمان ومكان.

تظهر من خلال الكتاب عدم قناعة (بوث) بفكرة أنّ الأدب يطمح لنوع واحد من المشاركة، وهو الإحساس بالواقعيَّة أو الرغبة الجماليَّة بالشكل الصافي للأدب؛ فهو لا يشعر بالارتياح إزاء نوع واحد من البعد، ويرى أنه توجد أنواع أخرى من الأبعاد الأدبيَّة مثل:

١ – الحقائق والتفسيرات المعرفيَّة.

٢ – الاهتمامات الجماليَّة.

٣– الاهتمامات العمليَّة.

فمشكلة القارئ عنده في الواقع؛ هي مشكلة اكتشاف القيم التي تكون ذات

(١) الرواية:٥٦

فاعليَّة، سواء كان ذلك التأثير مؤقَّتًا أو دائمًا؛ إذ لا يمكننا – من وجهة نظره– أن نكون قراء موضوعيين نتخذ موقف الحياد بشكل واضح.

ويرى(بوث) أن السَّرْد بلا قواعد؛ وما هو إلا خيارات مفتوحة كما يرى أنّ الشخصيَّة الأدبيَّة من أكثر العناصر القصصيَّة التي جاءت فيها المغالاة؛ فقولنا: إن قصةً ما تُسْرَد بضمير المتكلم أو الغائب من وجهة نظره لن يفيد بشيء– كما ذكرنا سابقًا– وربما كانت الاختلافات الأكثر أهميَّة في تأثير السَّرْد تعتمد على ما إذا كان الراوي "ممسرحًا"[١] بطريقته الخاصة وعلى ما إذا كان يشارك المؤلف في معتقداته وصفاته؛ فالمؤلف الضمني (الشخصيَّة الثانية للمؤلف) هي التي تقوم بذلك، حتى إن الرواية التي لم "يُمسرح "راويها، تخلق صورة ضمنيَّة عن المؤلف الذي يقف وراء الكواليس، إما بوصفه مديرًا للمسرح، أو محركًا للدمى.[٢]

لقد تحدث (بوث) في نهاية القسم الأول من كتابه – كما ذكرنا–عن الرواة الممسرحين، والرواة غير الممسرحين، والمراقبين ووكلاء الرواة، والرواة الواعين لذواتهم، وتنوعات البعد ثلاثي العناصر (الراوي، القارئ المؤلف الضمني) التي قسمها إلى خمسة أقسام نظرية طبق على بعضها وترك بعضها وهي كالآتي:

١ – بُعْد الراوي وقربه من المؤلف الضمني.

٢ – بُعْد الراوي وقربه من شخصيات القصة في الرواية.

٣– بُعْد الراوي أو قربه من معايير القارئ عاطفيًّا وعضويًّا.

٤– قرب المؤلف وبعده الضمني من القارئ.

---

(١) يقصد(بوث) بالسرد الممسرح كون الراوي يقف وراء الكواليس كمدير للسرد ومتحكم فيه، وهذا يظهر في حال تمثيل النصوص على خشبة المسرح فالصورة هنا قد تكون على الحقيقة وقد تكون للتقريب. يُنظر: بلاغة الفن القصصي:١٧٥

(٢) يُنظر: بلاغة الفن القصصي:١٧٩

٥ – قرب المؤلف وبعده الضمني والقارئ من الشخصيات الأخرى في الرواية

وهو بهذه التصنيفات يتحدث عن تأثير الاستجابات على المؤلف محاولًا الوصول إلى تِقْنِيَّات واستراتيجيات (بلاغة الفَنّ القَصَصِيّ في الرواية)، فلا بد من تفاعل عناصر العمل؛ لتحقق لغة الفَنّ القَصَصِيّ غايتها المنشودة وتقدم رسالتها بوضوح ونقاء[١]دون أن يغيب السرد ليحضر مكانه الوصف الاستطرادي والجمل المسكوكة التي تجنح إلى المثالية.[٢]

فهذا النص من الرواية –على سبيل المثال– قد تفاعلت فيه جميع عناصر القص:

"حينما جلست ليلى خلف مقود السيارة شعرتُ بأنّ قلبي يكاد أن يقف تقافزت في رأسي آلاف الوجوه الملتحية وهراواتهم والمئات من أصفاد رجالِ الأمن، وكشر القانون عن أنيابه في ذهني فشعرتُ بشجاعتي تتضاءل وتتضاءل وتتضاءل."[٣]

جاءت المؤلفة هنا قريبة من الشخصيَّة الساردة وقريبة من القارئ السُّعُودِيّ – تحديدًا –الذي عاش هذه الحقائق من خيالات الشخصيَّة في حقبة زمنيَّة انقضت قبل السماح للمرأة بقيادة السيارة.

إننا عند النظر في الروايات الجيدة نجد المؤلف يستخدم التأثيرات عن طريق (التعليق الثقة)؛ لتمرير أفكاره

فلا يمكننا الجزم بأن شخصيَّة المؤلفة لم تحضر في هذا النص من الرواية:

---

(١) يُنظر: السابق بصفحته

(٢) يُنظر: عبدالملك مرتاض، في نظرية الرواية– بحث في تقنيات السرد، إشراف أحمد العدواني، (٢٤٠) (الكويت، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، شعبان ض١٩٩٨م):٤٧

(٣) الرواية:٤٩

" أعرفُ اليوم بأن الكُتب لا تولد إلا مع الخيبات.. خيبات القدر وحدها من تدفعنا لأن نَكتُب.. لذا أكاد أن أفقد شغفي بطقس الكتابة هذا.. لم تَعُد تغريني الكتابة ولم أُعد أشتهي الحروف كما كُنت أفعل قبلًا، فكُتبي لا تتزامن إلا مع فجائعي ورجُل مثقل بالفجائعِ مثلي لم يَعد يُعزيه بريق أحزانه."(١)

كما لا يمكننا الجزم بأنّ هذا الحضور قد أشغلنا عن سريان السَّرْد بصورة سلسة تساعد في تصعيد الأحداث في الرواية، فمازالت الفرصة سانحة للقارئ لملء الفراغات الزمانيَّة بحدسه وخياله؛ فهذا المقطع من الرواية فيه الكثير من الزمن المختزل؛ لكنه لا يصعب على القارئ ملء فراغات المسكوت عنه من الزمن، فقول البطل: "**الآن فقط أشعر بأنّ حياتي لطالما كانت عقيمة، أُدرك بأنني لن أترك فيها شيئًا خلفي، لن أترك فيها امرأة تعشقني، ولا طفل يحمل بعضي، لن أترك فيها عائلة؛ ولن يفقدني بعدما أرحل أي وطن، سأرحل من هذه الحياة تاركًا فيها كلمات فقط.. كلمات وما أبخس ثمن الكلمات.**"(٢)

فللقارئ مساحات يمكن ملؤها بحدسه وخياله – كما ذكرنا– حيال هذه الشخصيَّة التي تستحضر الفائت من الزمن وتنعته بالعقم، ويمكن لكل قارئ أن يجعل هذه القصة قصته ويغذيها بتفاصيل تتناسب مع هذا التصور.

يرى(بوث) أنّ الرواة المتنكرين نادراً ما تكون لهم أسماء واضحة(٣)إلا انّ هذا لا ينطبق على حديث النفس هنا على لسان البطل(هذام):"**أظنُ بأني أُجازف معها كثيرًا، أُراهنُ على مجهولٍ لا يربطني به سوى إيمان خفي ينبئني بأنّ فيه من ألغازِ**

(١) الرواية:٣٩

(٢) الرواية٦٨

(٣) يُنظر: بلاغة الفن القصصي:١٧٧

السماء الكثير.. "[١]

فقد جاء باسمه واضحًا وأثر كما يفعل الرواة المتنكرين الذين يرى (بوث) أنهم أكثر تأثيرًا فينا من غيرهم.

إنّ أهم الرواة الذين لا يُعترف بهم في الفن الروائي هم مراكز الوعي في صيغة الغائب كما يرى (بوث)[٢]

إلا أنّ هذا لم يتعارض من ظهور الراوي هنا "**أحاول أن أعوضَ غيابها بمُمارسةِ عاداتها كُلها، أنا الذي لم أتبنَّ يومًا عادة لأحد! "**[٣]

فالبطل طوال الرواية يقوم بتقديم الحقائق لنا بعقله ومن وجهة نظره، فحقيقة أننا نعوض غياب الأحبة بممارسة عاداتهم، وحقيقة الكبرياء الخفيّ في نفوسنا عندما نتساءل لماذا مع شخص دون غيره نتنازل؟ وحقيقة أننا قد نشبه من نحب، كلها جاءت على لسان البطل بوعي دون أن يُنقص بروز شخصيته في الرواية من قدرته كمركز للوعي.

لقد كان الناقد (بوث)دقيقًا وحذرًا وهو يسمي ما ذكره في كتابه (بلاغة الفن القصصي) وجهة نظر وليس نظرية، لأنها أفكار جاءت بصوت عالٍ وهي تحاور أفكار النقاد السابقين والمعاصرين له في تلك الحقبة الزمنية المبكرة جدًا، فبعضها ظل فكرة جامحة لا يمكن القطع بها أو جعلها مؤكدة كما مر بنا في بعض وجهات نظره ونحن نطبقها على الرواية.

إن تقييم (بوث) للاقتراحات التي تسلمها من أجل تنقيح كتابه للطبعة الثانية عندما قال:

"إنّ جزءًا مما علمتني إياه هذه الاقتراحات هو ضآلة ما يستطيع المؤلف فعله

(١) السابق بصقحته

(٢) يُنظر: بلاغة الفن القصصي:١٧٨

(٣) الرواية:٦١

بشأن طريقة فهم العالم لكتابه"[١]

وإن كان يوحي ببعض الزهو المغلف بالأسى إلا أنه يكشف عن حقيقة واضحة وهي: حاجة بعض وجهات نظره في هذا الكتاب للمزيد من التوضيح أو حاجتها للضبط والتطبيق.

ومع ذلك وبالرغم من اتهامه للنقاد بأنهم قد حرفوا وجهة نظره وقلبوا المعاني التي يقصدها، إلا أننا لا يمكننا إنكار فضل هذا الكتاب على توجيه الأنظار للبلاغة الجديدة في عالم السرد حتى وإن جاءت بعض وجهات نظره ناقصة أو عامة، كما لا يمكننا إنكار المكانة الكلاسيكية التي حظي بها كتابه في الأوساط الجامعية لاسيما في الدراسات العليا.

ولعل الدراسات اللاحقة التي ستُعنى بالتطبيق على القسم الثاني والثالث تُظهر لنا المزيد من الاستنتاجات.

(١) يُنظر: بلاغة الفن القصصي:٤٦١

الخاتمة والنتائج وأهم التوصيات

طبّقت هذه الدراسة على بلاغة الرواية من وجهة نظر (بوث) التي ذكرها في كتابه (بلاغة الفَنّ القَصَصِيّ) فبلاغة هذا الكتاب ونقده وتِقْنِيَّته في الفَنّ القَصَصِيّ جاءت مختلفة عن الدراسات في عصره، فهو يطبق على المصادر البلاغيَّة المتاحة لكاتب الرواية والقصة القصيرة والملحمة، الذي يحاول فرض عالمه المتخيل في عمله الأدبي على القارئ.

وقد كُتِبَت مقالات عربيَّة قليلة عن هذا الكتاب بالرغم من ضخامته حجمًا وعلمًا؛ إلا أن تلك المقالات لم تطبق على وجهات نظره المتناثرة في كتابة بشكل كامل لتتضح وجهة نظره للقارئ العربيّ.

والحقيقة أن دراسة (بوث) سبّاقة في مجالها حيث ألَّف كتابه عام ١٩٦١م، وجاءت من بعده الدراسات العربيَّة التي تطبق وتضع نظريات لبلاغة الرواية بعيدًا عن وجهة نظره كدراسة الدكتور محمد علي وآخرين الموسومة بـ(بلاغة الرواية دراسات تطبيقيَّة في السَّرْد الروائي العربيّ الحديث والمعاصر) عام٢٠١٣م، إلا أنها كانت مجرد دراسة تحليلة؛ تحلل الروايات تحليلًا أدبيًّا دون وضع أي نظرية تتعلق ببلاغة الرواية، ودراسة (مشبال) الموسومة بـ(البلاغة والرواية- نحو مقاربة بلاغيَّة موسعة للرواية العربيَّة) عام٢٠١٩م، التي أوجدت مقاربة للرواية العربيَّة على غرار ما جاء به (بوث) في الروايات الغربيَّة؛ إلا أنّ التأسيس بين المقاربتين مختلف من حيث وجهة النظر في كلّ دراسة، وإن كانتا متقاربتين في التوجه.

لقد طبّق (بوث) على روايات غير عربيَّة وبعضها لم يترجم للعربيَّة بعد؛ فجاءت هذه الدراسة لتقرب وجهة نظر (بوث) للقارئ العربيّ بالتطبيق عليها من خلال الأدب السُّعُودِيّ والنمذجة عليه برواية (في ديسمبر تنتهي كلّ الأحلام) التي امتازت فيها الكاتبة باستخدام التقنيات البلاغية المتمثلة فيما سماه(بوث) بـ(النقاء الفني).

وقد خلصت الدراسة إلى عدة نتائج من أهمها:

١. إنّ المؤلف الروائي عندما يستخدم التِّقْنِيَّات البلاغيَّة على مستوى التفاصيل والتراكيب يجعل عمله واقعيًّا مقنعًا.
٢. يوجد تقارب بين وجهة نظر (بوث) في بلاغة الرواية ووجهة نظر شاييم بيرلمان وتيتيكا في (البلاغة الجديدة) في التركيز على الإقناع عن طريق آليات الحجاج التي تجعل العمل يجمع بين الإمتاع والإقناع معًا.
٣. لم يتفرد(بوث) في كتابه موضع الدراسة بالرأي، وإنما قدم الكثير من آراء العديد من النُّقَّاد وحاورها وأقر ما أقر منها وخالف ماخالف منها بوجهة نظر خاصة تتلخص مابين المحاورة والمخالفة لآراء من سبقوه.
٤. إنّ وجهة نظر(بوث) تحتاج إلى المزيد من التطبيق في القسم الثاني والقسم الثالث من الكتاب بحيث يحظى كل قسم بدراسة مستقلة يُطبق عليها بشكل مستقل؛ لتصل للقارئ.
٥. إن بعض وجهات نظر (بوث) يصعب ضبطها فهي تحتاج إلى تعميق لتتخلص من إمكانية تعميمها.
٦. إن كتاب (بلاغة الفن القصصي) لـ(بوث) من الكتب التي لايمكن الولوج إلى عالمها بسهولة وقد يكون مرد ذلك إما لصعوبة الترجمة أو لعدم دقتها.
٧. إن كتاب (بلاغة الفن القصصي) بحاجة إلى دراسة تجمع بين مختص في الترجمة ومختص في اللغة العربية لمعرفة وجهة نظر الكاتب بلغته الأم.
٨. إنّ رواية (في ديسمبر تنتهي كلّ الأحلام) للروائية أثير النشمي تصلح عينة للتطبيقات البلاغية لاسيما في الحجاج والأسلوبية.

وتوصي الدراسة بتلخيص وجهة نظر(بوث) في كتابه من قبل مختصين في الترجمة وصياغتها في نظريَّة مترابطة، وتغذيتها بالتطبيق على الروايات العربيَّة والسعودية منها على وجه الخصوص خدمة للأدب السعودي؛ لتتضح وجهة نظره للقارئ العربيّ.

المصادر والمراجع

الكتب:

وين بوث، ت: أحمد عردات وآخرين (١٩٩٤م)، بلاغة الفَنّ القَصَصِيّ، الرياض، مطابع جامعة الملك سعود، (ط١)

أثير النشمي، (٢٠١١ م). في ديسمبر تنتهي كل الأحلام، بيروت، لبنان، دار الفارابي، (ط١)

المراجع:

ابن منظور، (١٤١٤هـ) لسان العرب، بيروت، لبنان، دار صادر(ط٣)

أمين الخولي، (٢٠٠٣) مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، مصر، الأعمال الفكرية، مهرجان القراءة للجميع، جمعية الرعاية المتكاملة، (ط١)

جيرالد برنس، ترجمة: عابد خزندار، مراجعة: محمد بريري (٢٠٠٣) المصطلح السردي- معجم المصطلحات، القاهرة، مصر، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، (ط١)

رولان بارت، ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، (١٩٩٤) البلاغة القديمة، الدار البيضاء، المغرب، مطبعة النجاح الجديدة (ط١)

رولان بارت، ترجمة: عمر أوكان، (د.ت) قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ٠(ط١) (المغرب، أفريقيا الشرق

سعيد يقطين، (١٩٩٧) تحليل الخطاب الروائي-الزمن- السَّرْد- التبئير، بيروت، لبنان، المركز الثقافي العربيّ، (ط٣)

سوزان سليمان وآخرون، ترجمة: حسن ناظم وآخرين، القارئ في النص- مقالات في

الجمهور والتأويل، بيروت، لبنان، دار الكتاب الجديد المتحدة (ط١)

عبدالعزيز عتيق، (د.ت) في تاريخ البلاغة العربية، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية (ط١)

عبدالله صوله، (٢٠١١) في نظريَّة الحجاج–دراسات وتطبيقات، تونس، مسكيلياني للنشر والتوزيع، (ط١)

عبدالمجيد الحسيب، (٢٠٠٧) حوارية الفن الروائي، فاس، مطبعة آنفوبرانت، (ط١)

محمد علي وآخرون، (٢٠١٣) بلاغة الرواية دراسات تطبيقيَّة في السَّرْد الروائي العربيّ الحديث والمعاصر، القاهرة، مصر، مكتبة الآداب، (ط١)

محمد مشبال، (٢٠١٩) البلاغة والرواية– نحو مقاربة بلاغيَّة موسعة للرواية العربيَّة– قطر، دار كتارا للنشر، (ط١)

نانسي كريس، ترجمة: زينة إدريس (٢٠٠٩) تقنيات كتابة الرواية–تقنيات وتمارين لابتكار شخصيات ديناميكية ووجهات نظر ناجحة، بيروت، لبنان، الدار العربية للعلوم ناشرون، (ط١)

المقالات:

صليحة مرابطي، (٢٠١١) بلاغة السَّرْد بين الرواية والفيلم، الجزائر، جامعة مولود معمري تيزي وزو، مجلة الخطاب، المجلد٨، العدد: يناير٢٢٣–٢٣٥

عبد الملك مرتاض، (١٩٩٨) في نظريَّة الرواية بحث في تِقْنِيَّات السَّرْد، الكويت، عالم المعرفة، العدد: ديسمبر.

عبدالعزيز بو الشعير وآخرون، (٢٠١٤) البلاغة الجديدة– النظريَّة الحجاجيَّة عند بيرلمان– محاولة تأصيل، الجزائر، مجلة الآداب والعلوم الإنسانيَّة عدد مايو،ص:

.٢٣٥-٢٠٨

عبدالملك مرتاض، (١٩٩٨) في نظرية الرواية- بحث في تقنيات السرد، إشراف أحمد العدواني، (٢٤٠)، الكويت، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، عدد شعبان.

محمد أنقار، (٢٠٠١) بلاغة الرواية وين بوث نموذجًا، مجلة فكر ونقد، منبر الدكتور محمد عابد الجابري، العدد ٤١ بتاريخ١٢سبتمبر.

Bibliography

Sources:

Wayne Booth, T.: Ahmad Ardat and others (1994), The Rhetoric of Fictional Art, Riyadh, King Saud University Press, (1st edition)

Atheer Al-Nashmi, (2011). In December, all dreams end, Beirut, Lebanon, Dār Al-Farābi, (1 edition)

the reviewer:

Ibn Manzūr, (1414 AH) Lisān Al-ʿArab, Beirut, Lebanon, Dar Sader (3rd Edition)

Amin Al-Khouli, (2003) Renewal Curricula in Grammar, Rhetoric, Interpretation and Literature, (in Arabic) Egypt, Intellectual Works, Reading Festival for All, Integrated Care Association, (1st Edition)

Gerald Prince, translated by: Abed Khazindar, Reviewed by: Muhammad Bariri (2003) The Narrative Term - Glossary of Terms, Cairo, Egypt, The National Project for Translation, The Supreme Council for Culture, (1st Edition)

Roland Barthes, Translated by: Abdul Kabeer Al-Sharqawi, (1994) Old Rhetoric, Casablanca, Morocco, New Najah Press - (1 edition)

Roland Barthes, Translated by: Omar Okan, A New Reading of Ancient Rhetoric, (1st Edition) (Morocco, East Africa

Saʿeed Yaqtin, (1997) Analysis of the Narrative Discourse - Time - Narration - Focus, (in Arabic), Beirut, Lebanon, Arab Cultural Center, (3rd Edition)

Susan Sulaiman and others, translated by: Hasan Nazim and others, The Reader in the Text - Articles in Public and Interpretation, (in Arabic), Beirut, Lebanon, Dār Al-Jadeed Al-Muttahidah (1st Edition)

Abd al-ʿAziz ʿAteeq, in the History of Arabic Rhetoric, (in Arabic), Beirut, Lebanon, Dār Al-Nahda Al-Arabiya (1st Edition)

Abdullah Soula, (2011) In The Theory of Argumentaton - Studies and Applications, (in Arabic), Tunis, Maskiliani for Publishing and Distribution, (1st edition).

Abd al-Majīd al-Haseeb, (2007) The Dialogue of Narrative Art, (in Arabic), Faas, Infobrand Press, (1st edition)

Muhammad Ali and others, (2013) The Rhetoric of the Novel, Applied Studies in the Modern and Contemporary Arab Novel

Narrative, (in Arabic), Cairo, Egypt, Library of Arts, (1st Edition)

Muhammad Meshbal, (2019) Rhetoric and Novel - Towards an Expanded Rhetorical Approach to the Arabic Novel, (in Arabic), Qatar, Katara Publishing House, (1st Edition)

Nancy Chris, Translated by: Zina Idris (2009) Novel Writing Techniques - Techniques and Exercises for Creating Dynamic Characters and Successful Perspectives, Beirut, Lebanon, Arab Science Publishers House, (1st Edition)

Articles:

Saliha Merabti, (2011) The eloquence of narration between the novel and the film, Algeria, Mouloud Mamari Tizi Ouzou University, Al-Khattab Magazine, Volume 8, Issue: January 223-235

Abd al-Malik Murtada, (1998) in the theory of the novel, a study of narration techniques, Kuwait, The World of Knowledge, Issue: December.

Abdulaziz Bou Al-Shaer and others, (2014) New Rhetoric - Perlman's Argumentative Theory - An Attempt to Root, Algeria, Journal of Arts and Human Sciences, May issue, pp.: 208-235.

Abd al-Malik Murtada, (1998) in the theory of the novel - research in narration techniques, (in Arabic), supervised by: Ahmad Al-Adwani, (240), Kuwait, The World of Knowledge, a monthly cultural book series issued by the National Council for Culture, Arts and Literature in Kuwait, Shaaban issue.

Muhammad Anqar, (2001) The Rhetoric of the Novel, Wayne Booth as a case study, (in Arabic), Fikr and Criticism Magazine, Dr. Muhammad Abid Al-Jabri's platform, Issue 41, dated September 12.

الوُجُوهُ الأُسلُوبِيَّةُ في الخِطَابِ الحِجَاجِيِّ الوَعْظِيِّ "فِي خُطْبَةِ تَصْرِيفِ الزَّمَانِ وَذِكْرِ المَعَادِ لابنِ نُبَاتَةَ"

The stylistic aspects of the preaching argumentative discourse in the sermon "Taṣrif al-Zamān wa Dhikr al-Maʿād" (Conjugation of time and remembrance of Resurrection) by Ibn Nubātah

د. أَسمَاء عَبد الله عَبد الخَالِقِ الزَّهرانيّ

أُستَاذُ البلَاغَةِ والنَّقْدِ المسَاعِدِ بكُلِّيَّةُ الآدَابِ والعُلُومِ الإِنْسَانِيَّةِ بجَامِعَةُ البَاحَةِ

البريد الإلكتروني:Asma50@windowslive.com

مُسْتَخْلَصٌ:

تَسْعَى هَذهِ الدّراسَةُ إِلى الوقُوفِ عَلَى وَظيفةِ الوجُوهِ الأُسلُوبيَّةِ في الخِطَابِ الحِجَاجِيّ الوَعْظِيّ" في تَصْرِيفِ الزَّمَانِ وَذِكْرِ المعَادِ لابنِ نُبَاتَة الفارقيّ، بِوَصْفهِ مِن أَكبرِ خُطَبَاءِ العَربيَّةِ طُرًّا، بل السَّابِق لَهُم جَميعًا في تأليفِ دِيوانٍ كاملٍ مِن الخُطَبِ الدّينيّة المتنوّعة، بلغَ آيةَ البلاغَةِ والنُّضْجِ، حتَّى وُصِفَتْ خُطبُهُ بالمثاليَّةِ، وَوصِفَ بخَطيبِ الخُطباءِ وشيخهم على الرّغم من وفاتهِ دونَ أن يبلغَ أربعينَ سَنَةً؛ لِذَا أوصى العُلماءُ الخطباءَ بحفظِ خُطَبِهِ، ومُدارسَتِها، وقدْ بذلُوا جُهُودًا مَشْكُورَةً في جَمعِها وشَرحِها والتَّحشيةِ عَليها، وذِكرِ النّكاتِ البلاغيّةِ واللُّغويَّة فيها، والدّينيَّةِ أيضًا، بوصفِهَا خُطبًا وعظيّةً في المقَام الأوَّلِ.

ومِن ثَمّ اخترتُ خُطبةً وَعظيّةً مِن أهمّ خُطَبِ الوَعظِ في أبوابِ ديوانهِ الثّمانيةِ لدِرَاسَةِ الأُسلُوبِ مِن وِجْهَةِ نَظَرِ بَلَاغَة الحِجَاج فيها، بدايةً منَ اللَّفظِ المفْرِدِ، وما يَقتضِيه؛ فَالتَّركيبِ، وتَأْثيرِهِ الإقنَاعِيّ، لاَ سِيَّمَا أُسْلوبَ الاستِفهامِ، انتقالًا إلى التَّكْرارِ، فالسَّجْعِ، فالتَّقْسِيم الإجنَاسِيّ، وصُولًا إلى الخِتام بالتَّناصّ، ووظيفةِ كلٍّ منها في بِنيَة الأُسلُوبِ حِجَاجيًّا للوصُول إلى دَرَجةٍ منَ النَّجَاعةِ حَفِظتْ لخُطَبِهِ هذه المكانَةَ الفَريدَةَ في تُراثنا العَرَبيّ التَّليدِ، ومَا يُمكنُنا بذلُهُ من استثمارِ طاقاتِ البلاغةِ الجَديدةِ في سَبرِ أغوارِهِ والوقوفِ عَلَى أسرارِهِ.

الكَلِمَاتُ المِفْتاحيّةُ: الوعظ، الحِجَاج، الاقتِضَاء المعجميّ، الإقنَاع، الحِوَار، الأسلوب.

Abstract

This study seeks to stand on the function of stylistic aspects in the discourse of argumentative preacḥing" in conjugation of time and remembrance of resurrection by Ibn Nubāta al-Fāriqī, in his capacity as one of the greatest orators of Arabic language, rather the precedent of all of them in authoring an entire collection of various religious sermons, he reached the peak of eloquence and maturity, even his sermons were described as exemplary, and he was described as the preacher of the orators and their sheikh, despite his death before reaching forty years. therefore, scholars recommended preachers to memorize and study his sermons, and they made commendable efforts in collecting, explaining and stuffing them, and mentioning rhetorical and linguistic witticism in them, and religious as well, as sermons and sermons in the first place.

I chose a sermon and preacḥing from the most important sermons of preacḥing in the eight chapters of his collections to study the style from the point of view of the eloquence of the argumentation in it, starting from the singular pronunciation, and what it requires; In our ancient Arab heritage, and what we can do to invest the energies of new rhetoric in probing its depths and knowing its secrets.

Keywords: preach, argumentative, lexical imperative, persuasion, dialogue, style.

مُقدِّمَةٌ:

حَظِيَتْ خُطَبُ ابنِ نُبَاتَةَ الفَارِقِيِّ(أبي يَحيَى عبدالرحيم بن مُحَمَّد بن إسمَاعيلَ٣٣٥ -٣٧٤هـ) بالقبولِ قديمًا وحديثًا. ومعَ أَنَّهُ تُوفِّي قبلَ أنْ يَبلُغَ أرْبَعِينَ سَنَةً؛ فَقدْ كانَ آيَةً مِنَ النُّبُوغِ والعَبقَرِيَّةِ في خَطَابَتِهِ، وبَلَغَ مَبلَغًا نَادِرًا؛ حَتَّى وُصِفَ بالكاتب المِثَالِيّ، ورُوِيَ في ذَلِكَ رِوَايَاتٌ مُتَعَدّدَةٌ؛ مِنْهَا أَنَّهُ رَأَى النَّبِيّ-ﷺ - يَتْفُلُ فِي فَمِهِ؛ فَرُزِقَ بَلَاغَةً نَادِرَةً، وَتَرَكَ دِيوَانًا للخَطَابَةِ، لَمْ يُرَ مِثْلُهُ قَبْلَهُ، عَكَفَ الكُتَّابُ والخُطَبَاءُ والعُلَمَاءُ عَلَى جَمْعِهِ، وَحِفْظِهِ، وشَرْحِهِ، والتَّحْشِية عَلَى كَثِيرٍ مِنْ مَسَائِلِهِ اللُّغَوِيَّةِ والشَّرْعِيَّةِ، وَظَلَّ العُكُوفُ عَلَى دِيوَانِ خَطَابَتِهِ الفَرِيدِ تَوصِيَةَ العُلَمَاءِ لِرَاغِبِي الفَصَاحَةِ والخَطَابَةِ بالعُكُوفِ عَلَيهِ وَاقْتِدَاءِ طَرِيقَتِهِ. وَمَعَ كُلِّ ذلكَ لَمْ يَنجُ مِن تَحْذِيراتِ بَعْضِ الفُقَهَاءِ، وعُلَمَاءِ العَقِيدَةِ والكَلَامِ؛ لِمَا يَجِدُونَهُ، أَحْيَانًا، في بَعْضِ حُجَجِهِ وأَسَالِيبِهِ مِن شَطَطٍ في التَّأويلِ يَسُوقُها بأُسلُوبِهِ الفَرِيدِ القَادرِ عَلَى مُقَارَعَةِ الحُجَجِ والانتِصَارِ عَلَى المخَالفِ، والإقنَاعِ بِبلَاغَتِهِ، ونجَاعَةِ أُسلُوبِهِ، لَاسِيَّما في الوَعْظِ؛ فَظَلَّتْ طَرائقُهُ في الخَطَابَةِ، والمقدِّمَاتِ، والتَّمثيلِ، وَالاقتِبَاسِ والتَّنَاصّ، دُسْتُورًا فِي الخُطَبِ الدِّينيَّةِ[1]؛ ذلكَ أَنَّهُ:" قدْ فَنِيَ في الوَعظِ فنَاءً تَامًّا"[2] ؛فَامتلَكَ مُعْجَمًا لُغَويًّا، وتَرَاكِيبَ نَادِرَةً، وأَسَالِيبَ مُحْكَمَةً، جَعَلَتْ مِنْهُ الخَطِيبَ الأَقْوَى تَأْثِيرًا في نُفُوسِ متلقِّي خُطَبِهِ

(١) يراجع، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ت ٦٨٤هـ، "شرح تنقيح الفصول في علم الأصول". تحقيق ناصر بن علي الغامدي، (رسالة ماجستير، إشراف: حمزة بن حسين الفعر، جامعة أم القرى: كلية الشريعة، ٢٠٠٠ م)، ١: ٥٨، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم المصري ت ٩٧٠هـ، "البحر الرائق شرح كنز الدقائق".(ط٢،بيروت: دار الكتاب الإسلامي، د. ت)، ١ :٣٥٠، زكريا بن محمد الأنصاري السنيكيّ ت ٩٢٦هـ، "أسنى المطالب في شرح روض الطالب".(بيروت: دار الكتاب الإسلامي، د. ت)، ١ :٢٥٧.

(٢) زكي مبارك، "النثر الفني في القرن الرابع الهجريّ". (القاهرة: لونجمان، ٢٠١٠م)،٣٦٠.

مَسْمُوعَةً ومَقْرُوءةً؛ لِما اتّسَمَ بهِ مِن حُسْنِ السَّمْتِ، والمَنطِقِ، والفَصَاحَةِ، والبَلَاغَةِ، وطِيبِ السُّمْعَةِ، والوَقَارِ، والسَّكينةِ، وغَزَارَةِ العِلْمِ، والقُدْرَةِ عَلَى الإقنَاعِ، والاستِمَالَةِ بالقُدْرَةِ الفَائقَةِ عَلَى الإضْحَاكِ والإبْكَاءِ، وَجَودَةِ القَريحَةِ، فَضْلًا عَمَّا عُرِفَ عَنهُ مِنَ الزُّهْدِ والوَرَعِ والحِكْمَةِ والصَّلَاحِ؛ ومِن ثَمّ؛ فَقَدِ استَوفَى عندَ العُلماءِ الشُّرُوطَ المِثَاليَّةَ التِي اِشترَطُوها في الخَطِيبِ[١] حتَّى أَسْمَاهُ العِمَادُ الحَنْبَلِيُّ خَطِيبَ الخُطَبَاءِ[٢]، وشَيْخَ الخُطَبَاءِ الْعَالِمَ النِّحْرِيرَ، والمجْتَهِدَ الْكَبِيرَ[٣]. وَقَدِ اتَّسَمَ بآيَاتٍ مُدْهِشَةٍ في الارتِجَالِ والمشَافَهَةِ والتّواصُلِ معَ سَامِعِيهِ؛ حتَّى قَرنُوا خُطَبَهُ بِمَقَامَاتِ الحَرِيرِيّ؛ لِكَونِهَا تُحْفَظُ وتُرَدَّدُ طَلَبًا لِلمُتْعَةِ والمدَارَسَةِ فِي آنٍ وَاحدٍ[٤].

(١) يراجع، أحمد محمد الحوفي. "فن الخطابة". (القاهرة: دار نهضة مصر، د.ت)، ٥٠.

(٢) يراجع، أحمد بن محمد بن أبو العباس ابن خلكان. "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان". تحقيق إحسان عباس، (بيروت: دار صادر،١٩٧٢م)، ٣ :١٥٦ –١٥٧؛ طاهر بن صالح الجزائريّ، "شرح خطب ابن نباتة". (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧ م)، ٨٦؛ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي. "سير أعلام النبلاء". تحقيق شعيب الأرناؤوط، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م)، ١٦ :٣٢١؛ ابن تغري برديّ، "النّجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة". (القاهرة: دار الكتب والوثائق المصرية، ١٩٦٣م)،٤ :١٤٦؛ عبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبليّ، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب". تحقيق محمود الأرناؤوط، (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٦م)، ٣ :٨٣.

(٣) يراجع، محمد بن أحمد الحوامديّ ت بعد ١٣٥٢هـ، "السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصَّلوات". تصحيح محمد خليل هرَّاس، (بيروت: دار الفكر، د.ت)، ٩٢.

(٤) يراجع، ابن خلّكان، "وفيات الأعيان"، ٣: ١٥٦ –١٥٧؛ الجزائريّ، "شرح خطب ابن نباتة":٨٦؛ الذَّهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٦ :٣٢١؛ ابن تغري، "النّجوم الزاهرة" ،٤: ١٤٦؛ ابن العماد، "شذرات الذهب" ،٣ :٨٣.

أهمّ الدِّراسَاتِ السَّابقَة:

١- خطبُ ابن نباتةَ الفارقيّ(الرُّؤية والفَنّ)،خالد بن محمد الجديع مجلَّة عالم الكتب مجلد ٢ مجلد ٢٧ عدد ٥-٦،الرَّبيعان- الجُماديَّان ١٤٢٧ هـ، أبريل يوليو ٢٠٠٦م.

٢- البُعدُ التَّداوليّ في الخِطَابِ الديني (ديوان ابن نباتة أنموذجًا) ، رسالة دكتوراه، مَهْدي مشتة، إشراف: نعيمة سَعديَّة، الجزائر، جامعة بَسْكرة، كلية الآداب واللغات، قِسْم اللُّغة العَربيَّة،٢٠١٩م.

٣- تجليَّاتُ المقامِ في خُطبِ ابن نباتة الفارقِيّ ومُقوِّماتها، علي بن ناصر السَّهليّ، مجلة جامعة الملك خالد للعلُوم الإنسَانيَّةِ، مج٩, ع١، جامعة الملك خالد،٢٠٢٢م.

٤- الكِفايَةُ التَّواصُليَّة عندَ ابنِ نُباتةَ الفَارقيّ ٣٧٤ هـ، القَصْديَّة مثالًا، حمد عدل ناصر، المجلَّة الدَّوليَّة أبحاث في العُلُوم التَّربويَّة والإنسانيَّة والآداب واللُّغات، مج٣, ع٢، جامعة البَصرة ومَركَز البَحثِ وتطوير الموارد البشَريَّة رماح،٢٠٢٢م.

وكُلُّ هذِهِ الأَبحاثِ، ماعَدَا الأوَّلَ، تقعُ في نِطاقِ الدَّرسِ اللُّغويّ، والأوَّلُ دِرَاسَةٌ أَدَبيَّةٌ، ولكِنَّ بحثي يَنحُو نَحوًا حِجَاجِيًّا؛ فَيسعَى إلَى قِراءَةِ خطابِ الوعظِ في نَصّ الخُطبةِ المخْتارَةِ في ضَوءِ حِجَاجِيَّةِ الأُسْلُوبِ.

وَإِذَا كَانَ مِن وَاجِبِنَا أَنْ نتَّجِهَ بِدِرَاسَاتٍ بَلَاغيَّةٍ كَثِيرةٍ تُجَاهَ هَذهِ الخُطَبِ تَتَناسَبُ ومكَانةَ هَذَا الخَطِيبِ النَّادِرِ وَدِيوَانِ خُطَبِهِ؛ فإنَّهُ يُمْكِنُنَا أَنْ نُسبغَ عَلي ما اسْتُحْدِثَ مِنْ مَناهِجِ النَّقْدِ الجَدِيدَةِ، والنَّظريَّاتِ القِرَائيَّةَ شَيْئًا مِنَ المرُونَةِ؛ فنُكْسِبَها قُدْرَةً عَلَى سَبرِ أَغْوَارِ تُرَاثِنَا العَرِبيّ، وَاكتِشَافِ جَوَانبَ بلاغيّةٍ، ودلاليَّةٍ كانتْ مُتَاحَةً بِوُضُوحٍ، وإثَارَةٍ في ضَوءِ القِراءةِ البلَاغيَّةِ القديمةِ، التي كَانَتْ أقربَ إلى بلاغةِ أرسطوِ،

وأكثَرَ قُدْرَةً عَلَى إشْباعِ حَاجَاتِ المتَلَقِّي القَدِيمِ – وَقْتَهَا– عَقليًّا وَوِجْدَانِيًّا[١]. ومِنْ ثَمَّ؛ تصِيرُ إجَابةٌ للسُّؤَالِ عَنْ جَدْوَى حجاجيَّةِ الأسلوبِ، وَوَظِيفَتِهِ في حَيَاتِنَا، وَهُوَ السُّؤَالُ القديمُ الّذِي بَحَثَ شُدَاتُهُ عن إجَابَتِهِ مِن قَبلِ الميلَادِ؛ كَمَا نَجِدُ عِنْدَ هُورَاسَ(ت٨ ق.م)[٢] إلى عَصْرِنا الحَدِيثِ، في دِفَاعِهِم عَنِ الأدَبِ كَمَا نَجِدُ عِنْدَ دِيهَاميل(ت١٩٦٦م) [٣]، وسَارْتَر(ت١٩٨٠م) فِي بَحْثِهِم عَنْ إجَابَةٍ[٤]، وبِخَاصَّةٍ لَدَى من دَعَوا إلَى أنْ تكُونَ للأَدَبِ وَظيفَةٌ تُبرزُها البَلَاغَةُ الفَاحِصَةُ[٥]، كَمَا شَغلَتِ البَلَاغيّينَ العَرَبَ، قَديمًا، وَأَفْرَدُوا لَهَا فُصُولًا في مُصَنَّفاتِهم؛ كَمَا نَجِدُ فِي اِختِيارِ الممْتِعِ

(١) يُنْظَرُ، محمد سيد علي عبدالعال، "بلاغة الحجاج في الشعر القديم (حجاج الشّاعر شفيعا ومحرضا)". (القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١٤م)،١١.

(٢) يُنْظَرُ، جان بول سارتر، "ما الأدبُ". ترجمة مُحَمَّد غنيمي هلال، (القَاهِرَة: الهيئة المصريَّة العامَّة للكِتَابِ، ٢٠٠٥م)، ٤٦.

(٣) يُنْظَرُ، جورج ديهاميل، "دِفاعٌ عن الأدب" ترجمة مُحَمَّد مندور. تقديم عبدالمنعم تليمة، (القَاهِرَة: المجلس الأعلى للثَّقافة، ٢٠١٠م)،٢٧٠.

(٤) يُنْظَرُ، هوراس، "فنّ الشِّعْر". ترجمة لويس عوض، (القَاهِرَة: الهيئة المصريَّة العامَّة للكتابِ، ١٩٨٨م)، ٤٩.

(٥) يُنْظَرُ، سلامة موسى،" الأدب الإنجليزيّ الحديث"، (ط٣، القَاهِرَة: دار سلامة موسى للنّشر والتَّوزيع، ١٩٧٨م)، ٢٣؛ هـ.ب تشارلتن،"فنون الأدب". تعريب وشرح زكي نجيب محمود، (ط٢، القَاهِرَة، لجنة التَّأليف والتَّرجمة والنَّشر، ١٩٥٩م)، ١٠٤؛ بارك جاي وون، "نظريَّة الأدب واللُّغة عند سلامة موسى". تقديم عبدالمنعم تليمة، (القَاهِرَة: مكتبة الآداب، ٢٠٠٧م)، ١٧٧؛ مصطفى عليّ عمر، "العمل الأدبيّ بين الذَّاتيَّة والموضوعيَّة". (القَاهِرَة: دار المعارف، ١٩٨٩م)، ٣٠-٤٣؛ نسيم مجليّ، "لويس عوض ومعاركه الأدبيَّة". (القَاهِرَة: المجلس الأعلى للثّقافة، ٢٠١٠م)، ١٠٨-١٢٩.

لِلنَّهْشَلِيّ(ت٤٠٥ هـ)، وعُمْدَةِ ابنِ رَشيقٍ(ت ٤٥٦هـ)[١].

وَتَرْتكِزُ حجاجيَّةُ الأسلوبِ في الخطابِ عَلَى الحَدِيثِ عَنِ القِيَمِ الوِجدَانيَّةِ والأَخْلاقِيَّةِ والسِّيَاسِيَّةِ [٢] ووَظيفَتُهُ الدِّينيَّةُ في مُقَدِّمَةِ مَا شَغَلَهُم مِن وَظَائفِهِ[٣]، وَلَمْ يَخْلُ الأَمْرُ مِنْ إشَارَةِ بَعْضِهِم إِلَى قُدْرَةِ هذا الحِجَاجِ عَلَى التَّحْوِيلِ النَّفسِيِّ وَالسُّلُوكِيِّ لَدَى المتلَقِّي[٤]؛ أَيْ قُدْرَاتِهِ عَلَى الإقنَاعِ وتَغييرِ القَنَاعَاتِ. وَلعَلَّ أَهَمُّ إِشَارَةٍ، فِيمَا نتغيَّاهُ في بَحثِنَا، مَا ذَكَرَهُ أَرِسطُو (ت٢٨٦ق.م) من قُدْرَتِهِ عَلَى تَحْسِينِ قِيمٍ ما، وتَقْبيحِ أُخرَى[٥]؛ فحجاجِيَّةَ الأُسْلُوبِ هيَ وَسِيلتُهُ المؤَثِّرَةُ النَّاجِعَة.

(١) يُنْظَرُ، (أبو مُحَمَّد عبد الكريم بن إبراهيم النهشليّ ، ت٤٠٥ هـ)،"اختيار الممتع في عِلم الشِّعر وعَمَلِهِ". تحقيق محمود شاكر القطان، (القَاهِرَة: دار المعارف، ١٩٨٣م)، ١ :٧٧-٩٧؛ ابن رشيق القيرواني ت٤٥٦هـ، "العُمدة في محاسن الشِّعر وآدابهِ ونقدِه". حَقّقهُ النبويّ عبد الواحد شعلان، (القَاهِرَة: مكتبة الخانجي،١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)،١ :٩-٢١.

(٢) يُنْظَرُ، مُحَمَّد بن مريسيّ الحارثيّ، "وظيفةُ الشِّعرِ من منظورٍ عربيٍّ" بحثٌ ضمن كتاب (قراءة جديدة لتراثنا النَّقديّ)، (السُّعوديّة: الناديّ الأدبيّ الثَّقافيّ بجدَّة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م)، ٥٧٥.

(٣) يُنْظَرُ، روحي الخالديّ، "تاريخ عِلْمِ الأدَبِ عند الإفرنج والعرب وفيكتور هوجو". تقديم فيصل دراج، (قطر: كتاب الدّوحة، مايو ٢٠١٣م)، ٣٥؛ مريم البغداديّ،" المدخل في دراسة الأدب". (جدّة: تِهامة للنّشر، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، ٣١-٣٦.

(٤) يُنْظَرُ، أحمد يُوسُف عليّ، "مفهوم الشِّعر". (القاهرة: الأنجلو المصريَّة، ٢٠٠٤م)،٦٠.

(٥) يُنْظَرُ: أرسطو طاليس، "فنّ الشِّعر (مع التَّرجمة العربيَّة القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد)". ترجمه عبدالرَّحمن بدويّ، (بيروت: دار الثَّقافة، ١٩٥٢م)، ١٦٩.

١- حِجَاجِيَّةُ الأُسلُوبِ في خُطْبَةِ ابنِ نُبَاتَةَ:

عُنِيَ الدَّارِسُونَ فِي البَلَاغَةِ – خَاصَّةً– بالأُسْلُوبِ بِنْيَةً وَوَظِيفَةً عِنَايَةً فَائِقَةً؛ لِكَونِهِ أَهمَّ مُكَوِّنَاتِ الخِطَابِ، ومِنَ الوَظائِفِ التي التفتُوا إليهَا، مُنْذُ أرسطُو والسَّفسَطَةِ اليُونانيَّةِ(Sophists) التي تُعنَى بِالكَفَاءَةِ الأُسلُوبيّةِ والخِبْرَةِ الجَدَلِيَّةِ في القَرنِ الخَامِسِ قبلَ الميلَادِ، وَظِيفَتُهُ الحِجَاجِيَّةُ (Argumentation)، التي تَهدُفُ إِلَى إِقنَاعِ المتلَقِّي بِفكْرةٍ مَا أَو قَضِيَّةٍ مِنَ القَضَايَا؛ فلمْ يَقصُرُوا وظيفتَهُ عَلَى الإِمْتَاعِ؛ فقدِ اهتمَّ شايم بيرلمان وأولبريخت تيتكا بالبَلَاغَة الحِجَاجيّةِ؛ مُتَأَثِّرَيْنِ في ذَلكَ بِمَا تَرَكَهُ الفَيلَسُوفُ اليُونَانِيُّ أَرِسْطُو حتَّى بِيرلِمَانَ، الذي لمْ يَجِدْ فَرقًا بينَ البَلَاغَةِ والحِجَاجِ، ورأَى أنَّ هدَفَهُمَا واحدٌ؛ بمَعْنَى أَنَّ غَرَضَهُما التَّأثِيرُ والإِقنَاعُ في المخَاطَبِ.

فقدْ غَدَتِ البَلَاغَةُ حِجَاجيَّةً بِامتيازٍ؛ لِذَا صَارَتِ الصُّوَرُ البَلاغيَّةُ والمحَسّناتُ البديعيَّة، وكُلُّ ما ينتمِي لِحُقُولِ البلَاغَةِ، وَغَدَا كتابُهُ الذي أَلَّفهُ وأولبريخت تيتكا "مُختَصَرُ البلَاغَةِ" دستورًا للتّوجُّهاتِ البلاغيّةِ الحجاجِيَّةِ(١). ومِن ثَمَّ؛ فَإِنَّ كُلَّ خِطَابٍ يُنْجِزُهُ المتكَلِّمُ، وبِخَاصَّةٍ الخَطِيبُ، مُوَجَّهٌ إِلَى مُتلَقٍّ يَتَغيَّا هَدَفًا ما؛ فلابُدَّ أَنْ تَخدُمَ بِنيَتُهُ وَظِيفَتَهُ الخَطَابِيَّةَ في سَبِيلِ الإِذْعَانِ والانقِيَادِ والاقتِنَاعِ عَقْلِيًّا، أَوِ الاِستِجَابَةِ الوِجْدَانِيَّةِ وَفْقًا لِغَايةِ المخَاطَبِ مِنْ خِطَابِهِ؛ فالحِجَاجُ فِي أَصلِهِ يَعنِي القَصْدَ، وإِنْ غَلَبَ عَلَى مَا نَصِفُهُ بِإِقَامَةِ الدَّعْوَى وَالاستِدلَالِ في خِلَافٍ(٢).

---

(١) يُراجَعُ، جميل حمداويّ، "من الحجاج الى البلاغة الجديدة". (الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، ٢٠١٤م)، ٨٠.

(٢) يُراجَعُ، هشام الريفي، "الحجاج عند أرسطو ضمن كتاب أهم نظريَّاتِ الحِجَاجِ في التّقاليدِ الغربيَّةِ من أرسطو إلى اليومِ". إشراف حمَّادي صمُّود، (تونس: جامعة منوبة، كلية الآداب، د.ت)،٥٤؛ محمد الطلبة، "الحِجاج في البلاغة المعاصرة". (ط١، بيروت: دار الكتاب =

فَالأُسْلُوبُ بِكُلِّ وَسَائلِهِ الفَنِّيَّةِ والبَلَاغِيَّةِ لَهُ وَظَائِفُ حِجَاجِيَّةٌ، يَسعَى عنْ طَرِيقِها المرسِلُ إلَى إِقنَاعِ المتَلقِّينَ واستِمَالتِهم؛ وَهُوَ مَا يَسْتَلْزِمُ تِقنِيَاتٍ مُخْتَلِفَةً؛ لأَنَّ التَّلَازُمَ بينَ الحِجَاجِ والأُسلُوبِ هُوَ جَوهَرُ البَلَاغَةِ الحَدِيثَةِ؛ التِي صَارَ يَنتمِي إلَيهَا كُلُّ خِطَابٍ، يَجمَعُ بينَ الحِجَاجِ والأُسلُوبِ، ويُقنِعُ بالمتْعَةِ والإِثَارَةِ وُصُولًا لِلحِجَاجِ [١].

وهَكَذَا يَبنِي كُلُّ خِطَابٍ حِجَاجِيَّتَهُ التَّأثِيرِيَّةَ، بِمَا يَحْمِلُهُ مِنْ قِيَمٍ وَأَفكَارٍ وآرَاءٍ، لَهَا مُقتَضَياتٌ ومُؤَثِّراتٌ تَعْبِيرِيَّةٌ عنْ طَرِيقِ أُسْلُوبِ المتَكَلِّمِ في تقديمِهِ للمعَانِي التِي تُحْدِثُ نَوعًا مِنَ التَّأثِيرِ اللَّافِتِ فِي تَحْرِيكِ مَشَاعِرِ المسْتَقبِلِ وأَفْكَارِهِ، وَإِنْ كانَ الإِقنَاعُ- خَاصَّةً- قِوَامَ الخِطَابَةِ؛ لكونِهَا تَرْتَكِزُ عَلَى "تَوجِيهِ الخِطَابِ إلَى مُتَلقِّينَ مِن أَجْلِ تَعْدِيلِ آرَائِهِم، أَو سُلُوكِهِم، أو كُلّ ذَلكَ فِي الآنِ نفسِهِ [٢].

وَالأُسْلُوبُ سِمَةٌ فَرديَّةٌ خَاصَّةٌ، ومَا يُمَيِّزُ مُتَكَلِّمًا عَن آخَرَ هُوَ مَذْهَبُهُ وطَرِيقتُهُ التَّعبيريَّةُ؛ فَالأُسلُوبُ بَصْمَةٌ شَخْصِيَّةٌ، لا يُمْكِنُ أَخْذُهَا ولَا نَقْلُهَا ولا تَعديلُهَا، بوَصْفِهِ خاصِيَّةً فِي الأَدَاءِ اللُّغويِّ لا يُمكِنُ تَكْرَارُهَا [٣]، ولَا يَتَحَقَّقُ وُجُودُهُ إِلَّا عنْ طَرِيقِ خِطَابٍ مُوَجَّهٍ إلَى مُسْتَقْبِلٍ؛ فَهُوَ مَوجُودٌ فِي اللُّغةِ وبِها وَهِيَ طَرِيقَتُهُ الوحيدَةُ التي يتَّبِعُها لِيُضِيفَ إلَى فِكْرٍ مُعَيَّنٍ كُلَّ الملَابسَاتِ الكَفِيلَةِ بتَحْقِيقِ التَّأثِيرِ الذي يَتَغَيَّاهُ[٤]؛ لِذَا

=

الجديد المتحدة، ٢٠٠٨م)، ٢٤.

(١) يُراجَعُ، محمد مشبال، "البلاغة والأدب". (ط١، القاهرة: دار العين للنشر، ٢٠١٠م)، ٢٢.

(٢) يُراجَعُ، محمد الولي، "مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان" (الكويت: مجلة عالم الفكر، أكتوبر، ديسمبر، ٢٠١١م)، ٤٠: ١١.

(٣) يُراجَعُ، محمد عبد المطلب، "البلاغة والأسلوبية". (ط١، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة ١٩٩٤م)، ٢٢٥.

(٤) يُراجَعُ، صلاح فضل، "علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته". (ط١، بيروت "دار الآفاق الجديد، ١٩٨٥م)، ٨٧.

سَعَتِ الدِّراسَاتُ الأُسْلُوبِيَّةُ إلى دِرَاسَةِ الوَسَائلِ الأُسلُوبِيَّةِ للُّغَةِ؛ كالمفرَدَاتِ، والتَّراكِيبِ، والصُّوَرِ[١]. وإنْ كان الذي يقصدهُ صلاح فضل هو التَّأثيرُ الوجدانيّ والعاطفيّ بالأساسِ؛ فإنَّ هَذِهِ الدِّرَاسَةُ تُولِي الأَسَالِيبَ الأَهَمِّيَّةَ الكُبْرَى في تَشكيلِ الخِطَابِ الدِّينيّ الحِجَاجيّ الذي اتَّسَمَ بِهِ ابنُ نُبَاتَةَ الفَارِقِيّ(أبُو يَحيَى عَبدُ الرَّحيمِ بنُ مُحَمَّدٍ بنُ إسمَاعِيلَ٣٣٥ –٣٧٤هـ)؛ سَوَاءٌ أَكَانَ هَذَا التَّشكِيلُ نَابِعًا عَنِ اِنزِياحَاتٍ وَاختِياراتٍ مُعْجمِيَّةٍ، أَمْ تَركيبِيَّةٍ، أمْ بيَانِيَّةٍ، أَمْ صَوتِيَّةٍ.

يُمثِّلُ الحِجَاجُ كُلَّ مَا يَقُومُ بِوظيفةِ التَّأثِيرِ في المتلَقِّي مع إيماننا بفهم القدماءِ لهذا التَّأثير وآليّاتهِ الحجاجيَّة؛ وَعَلَى ذَلكَ لا يُمْكِنُ الفَصْلُ بَينَ اللُّغةِ ومُحتَوَاها الحِجَاجِيّ؛ إِذْ تَآزَرَتِ الصُّوَرُ البَلَاغيَّةُ مَعَ التَّراكيبِ اللُّغَوِيَّةِ والتَّبريرِ العَقْلِيّ، وإِذَا كَانَتِ الصُّوَرُ البَلَاغيَّةُ تِقنيَاتٍ تَستَدْعِيها جَماليَّةُ الأُسلُوبِ؛ فإنَّها غَيرُ قَادِرَةٍ عَلَى الصَّمُودِ أَمامَ نُفُوذِ العَقْلِ، وتَوَقُّدِ الشَّكِّ مَا لَمْ تُعَزَّزْ بِحُجَجٍ قَوِيَّةٍ تُحَقِّقُ الإِقنَاعَ[٢].

١/١- حِجَاجِيَّةُ المُقْتَضَى المُعْجَمِيّ:

من المعْلومِ أنَّ المقْتَضَى المعْجَمِيّ ذُو ارتباطٍ وَثيقٍ – وَفْقَ التَّصَوُّراتِ اللّسانيَّةِ لديكرو وموشيلار وأموسي وغيرِهم– بالمكوّناتِ اللّسَانيَّةِ المنغَرِسَةِ في بنيَةِ اللُّغةِ؛ فَلَيسَ هذَا المقتضَى حَدَثًا بَلَاغيًّا صِرْفًا، مُتعَلِّقًا بالمعْطَيَاتِ المقَامِيَّةِ والسّياقِيَّةِ فَحَسْبُ، بَلْ هُوَ مِنَ المعْطَيَاتِ اللّسَانيَّةِ، التِي تُسْتفادُ مُبَاشرَةً مِنَ اللَّفْظِ؛ وهُوَ ما يَجْعَلُ منهُ مَوضِعًا

(١) يُراجَعُ، نفسه، ١٦٥– ١٦٦.

(٢) يُراجَعُ، هاجر مدقن، " الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، (دراسة تطبيقية في كتاب المساكين للرافعي)". رسالة ماجستير (الجزائر: جامعة ورقلة، نسخة إلكترونية، ٢٠٠٣م)،٤٢.

للاتِّفَاقِ بينَ أَطْرَافِ الخِطَاب ومُستَوًى حِجَاجيًّا أَعْلَى(١).

إنَّ عَمليَّةَ اختِيَارِ كَلِمَةٍ بِعَينِها دُونَ أُخْرَى تَعُودُ إِلَى وُجُودِ مُنَاسَبةٍ واعتِبَارٍ للفظِ المنطُوقِ مِن حَيثُ الغَرضِ الذي يَهْدُفُ إليهِ المتكَلِّمُ؛ وبِناءً عَلَى ذلكَ فَإِنَّ لِلكَلمَةِ مُسَبِّباتٍ قَوليَّةً لدَى مُنْشِئِها، ثُمَّ إِنَّ وظيفةَ المقْتَضَى المعْجَمِيِّ في الخِطَابِ يَكمُنُ في أنَّ المقتَضَى المعْجَمِيَّ للكَلِمَةِ يُشَكِّلُ مُحْتَوَيَاتِهِ، فِيمَا نَشْعُرُ بِمَلْفُوظٍ ضِمْنِيٍّ، يَقبَعُ وَرَاءَ مُحْتَوَى الملْفُوظِ المنطُوقِ(٢).

والمقْتَضَى مَوجُودٌ في جَمِيعِ مُسْتَوياتِ الكَلَامِ، ويَظْهَرُ فِي الأَلْفاظِ والتَّراكِيبِ، وفي حَالَاتِ التَّفاعُلِ التَّواصُلِيِّ، لكِنَّ هَذَا لا يَمْنَعُ أَنَّ هُنَاكَ كَلِمَاتٍ لَهَا فِي ذَاتِهَا مُقتَضًى، وأَنَّها حتَّى لوِ اُستُخدِمَتْ في تَراكيبَ؛ فإنَّها تَكُونُ المسْؤُولَةَ عَنْ ظُهُورِ المقتَضَى اِنطِلاقًا مِنْ مَعْنَاها المعْجَمِيّ(٣).

١/١/١- حَرَكِيَّةُ ألفاظِ التَّنفيرِ الوَعْظِيَّةِ وَأَدْوَارُها الإقنَاعِيَّةُ:

تُقَسَّمُ خُطَبُ ابنِ نُبَاتَةَ الفَارقِيِّ ثَمانيَةَ أَقْسَامٍ، تَأْتِي خُطَبُ المِيعادِ في صَدَارتِها لأَهَمِّيّتِها، وهو الذي دَفَعنَا لاختِيَارِها؛ فَقَدْ جَاءَتْ خُطَبُ المِيعادِ في ثَمَانٍ وثَلاثينَ خُطْبَةً، تَدُورُ حَولَ الموتِ، والتَّذكِيرِ بالآخِرةِ، والقيامةِ وأهوالِها، وما أَعَدّه الله -ﷻ- مِنَ الجَنَّةِ لِمَنْ أَطَاعَهُ، وما توَعَّدَ بِهِ مِن عَذابِ النَّارِ لِمَنْ عَصَاهُ؛ فَيذكِّرُ بالتَّقوَى والزُّهْدِ، والبُعْدِ عَنِ الحَرَامِ، وَيَدْعُو إِلَى اجتِنَابِ الكَبائرِ والمعَاصِي، وكلُّها معانٍ متقاربةٌ، تحتاجُ ألفاظًا مُتقارِبةً؛ فنجدُ أنَّ ثَمَّةَ وِحْدَاتٍ مُعْجَمِيَّةً لها مُقتضًى مُعْجَمِيٌّ مَا؛ مِمَّا

(1) Amossy, Ruth. "L'argumentation dans le discours". (Paris : Nathan Université, 2000), p32.

(٢) يُراجَعُ، عبد الله صولة، "الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية". (ط١، دار الفارابي، ٢٠٠١م)، ٩٠.

(٣) يُراجَعُ، نفسه، ٨٨- ٨٩.

يَجَعَلُها ذاتَ بُعْدٍ حِجَاجِيٍّ في الخُطْبَةِ.

وَأَوَّلُ ما يُطَالِعُنا فِي مُعجَمِ الفَارقِيّ فِي خُطْبَةِ: "فِي تَصْرِيفِ الزَّمانِ وذِكْرِ المِعَادِ" الدُّنْيَا التِي ذَكَرَها بِعَدَدٍ منَ المسمَّيَاتِ:" العَاجِلَةُ، الدُّنْيَا، دَارُ الأَعلَّاءِ" يقُولُ:" أَيُّهَا النَّاسُ: أَكْرِهُوا النُّفُوسَ عَلَى مُخَالَفَةِ الأَهْوَاءِ، وَنَاجِزُوهَا فِي أَدَاءِ حَقِّ اللهِ مُنَاجَزَةَ الأَعْدَاءِ، وَاصْبِرُوها فِي العَاجِلَةِ عَلَى حُلُولِ البَلَاءِ....وَاعْلَمُوا أَنَّ الدُّنْيَا دَارٌ مَعْدُومَةُ السَّرَّاءِ...أيْنَ مَنْ كانَ قَبلَكُم مِنَ القُدَمَاءِ، مِنَ الجَبَابِرَةِ والمُلُوكِ العُظَمَاءِ، والسَّادَاتِ الأَكَابِرِ والأُمَرَاءِ، مِنْ ذَوِي الضَّبْنَةِ والضَّوضَاءِ، وأُولِي الثَّرْوَةِ والثَّرَاءِ، وأَهْلِ الغِنَى والغِنَاءِ؟ أَينَ مَنْ نَازَعَ اللهَ رِدَاءَ الكِبْرِيَاءِ، وَوثِقَ بِصِحَّتِهِ فِي دَارِ الأَعِلّاءِ؟ أينَ الَّذِينَ أَلْبَسَتْهُمُ الدُّنْيَا رَوْنَقَ السَّنَاءِ"؟[١]

إِنَّ كلمَةَ (الدُّنْيَا) وَمَا يُرَادِفُهَا فِي هذهِ الخُطْبَةِ مِنَ الكَلِمَاتِ المِحْورِيَّةِ؛ فَالدُّنْيَا في اللُّغَةِ:" اِسمٌ لِهَذِهِ الحَياةِ لبُعْدِ الآخِرةِ عَنهَا"[٢] وَذكَرَ الفَارقيُّ مَا يُرَادِفُها أَوْ مَا تَتَّصِفُ بِهِ هذهِ الدُّنْيَا مِنْ أَوْصَافٍ؛ مثل: "العَاجِلَةِ، دَارِ الأَعِلّاءِ". ولفْظُ "الدُّنْيَا" بِكُلّ مَا يَقتَضِيهِ يَؤُولُ إِلَى الدُّنُوّ والزَّوَالِ وافتِقَادِ القيمَةِ، وإِحسَاسِ الإنسَانِ بالفَقْدِ، والضَّعْفِ، وَعَدَمِ الاستِقْرَارِ، وافتِقَادِ السَّلَامَةِ النَّفْسِيَّةِ والعُضْوِيَّةِ. ومِمَّا يُرشِّحُ لمقْتَضَيَاتِ لَفْظِهَا، مَا نَجِدُهُ في لفْظِ "العَاجِلَةِ" الذي يجمعُ بينَ سُرعَةِ الزّوالِ وَانعِدَامِ القِيمَةِ، ما لمْ يكُنْ مُرتبطًا بذِكرِ الله تعالى، والعَملِ الصَّالحِ للآخرَةِ، وما والاهُ.

وبِأَتِي لَفْظُ الأَعِلَّاءِ لِيُؤَكّدَ انقِطَاعَ الصِّحَّةِ وفَقدِ السَّلَامةِ؛ مِمَّا يتضافرُ مَعَ

(١) يُراجَعُ، ابن نُبَاتةَ، "ديوان ابن نُبَاتةَ خطيب الخطباء عبد الرحيم بن محمد بن نباتة". حققه ياسر محمد خير المقداد، (ط١، الكويت: مكتبة الوعي الإسلامي، ١٤٣٣هـ)، ٢٠٢.

(٢) جمال الدين ابن منظور ت ٧١١ هـ، "لسان العرب". (القاهرة: دار المعارف، د.ت) ،٥: ٣١١ مادة (دنا).

مُقتَضَيَاتِ ماجَاءَ في الدُّنْيَا والعَاجلةِ والأعلَّاءِ عَلَى هذَا النَّحْوِ:

١. الدُّنْيَا ← تَقْتَضِي ← الدُّنوُّ والزَّوَالُ وافْتِقادِ القِيمَةِ.
٢. العَاجِلَةُ ← تَقْتَضِي ← سُرْعَة الزَّوَالِ، وانعِدَامُ القِيمَةِ.
٣. الأَعِلَّاءُ ← تَقْتَضِي ← عَدَم السَّلَامَةِ النَّفسيّةِ والعُضْوِيَّةِ، وَسُرْعَة الزَّوَال.

وَهَكَذَا تَتَلاقَى مُقْتَضَيات المفْرَدَاتِ في حَرَكِيَّتها الوَعْظِيَّةِ لِتُؤَكِّدَ وَظائفَها الإِقْنَاعِيَّةَ. فقد كَانَ أَوَّلُ مَا ذُكِرَ هُوَ: العَاجِلَةُ؛ وهِي صِفَةٌ مُلَازِمَةٌ للدُّنْيَا؛ فَمَهْمَا طَالَتِ الحَيَاةُ تَبقَى عَاجِلَةً؛ فلَا خُلُودَ، ولَا مُقَامَ فِيهَا، وَجَاءَ بِهَذَا الوَصْفِ فِي مَعْرِضِ حَدِيثِهِ عَنِ اصطِبَارِ النُّفُوسِ وَحَثِّهَا عَلَى مُجَاوَزَةِ البَلَاءِ؛ لِيَظْفَرَ الإِنسَانُ فِي الآخِرَةِ بالرَّخاءِ والهَنَاءِ؛ حَيْثُ دارُ المقَامَةِ والحَيَاةُ الأَبَدِيَّةُ. وَجَاءَتْ لَفْظَةُ:" العَاجِلَةُ" فِي مُقَامِ الدَّعْوَةِ لإِثبَاتِ أَنَّ البَلَاءَ، وإِنْ نَزَلَ، لَكِنَّهُ فِي دَارٍ لَا يَدُومُ فيهَا البَلَاءُ، وهَذَا مُقَامٌ دَعَوِيٌّ مَحْضٌ يَصُبُّ عَلَى كُلِّ بَلَاءٍ؛ سَوَاءٌ أَكَانَ هَذَا البَلَاءُ فِي المالِ أَم فِي اِصطِبَارِ النَّفْسِ عَنِ الوقُوعِ في الأَهوَاءِ؛ فَتَناسَبَتِ: "العَاجِلَةُ" مَعَ مَا قَبْلَهَا ومَا بَعْدَهَا، وَأَضفَتْ حُمُولَةً حِجَاجيَّةً، تدفعُ المتلقِّي إِلَى سلُوكِ الصَّبرِ والإِيمَانِ بِهِ بَعْدَ التَّذكِيرِ بِعَجَلَةِ الدُّنْيَا.

ثُمَّ يَقُولُ: "إِنَّ الدُّنْيَا لَا سُرُورَ دَائِمٌ فِيهَا، بَلْ إِنَّ السُّرُورَ وَالفَرحَ فِيهَا يَنْتَقِلَانِ بَينَ أَبْنَائِهَا؛ وَفِي هَذَا حَثٌّ مِنْهُ عَلَى الصَّبْرِ وتَحَمُّلِ مَشَاقِّ الدُّنْيَا، التِي أَهَمُّ مَا تَتَّصِفُ بِهِ أَنَّهَا فَانِيَةٌ. أَمَّا حَدِيثُهُ عَنِ الدُّنْيَا التِي هِيَ دَارٌ لِكُلِّ مَرِيضٍ" دَارُ الأَعِلَّاءِ"؛ فَكَانَ فِي مَعْرِضِ حَدِيثِهِ عَنْ بَيَانِ مَصِيرِ كُلِّ مَنْ كَانَ عَلَى هذِهِ الأَرْضِ، وَكُلّ مَن وَثِقَ فِي صِحَّتِهِ، ويُظَنُّ أَنَّهَا دَائِمَةٌ. ويُشِيرُ إِليهِم الخَطِيبُ لِيُبيَّنَ أَنَّهُم فَنَوا، ولمْ يَبْقَ مِنهُم أَحَدٌ، وَالمقَامُ يَسْتَدْعِي هذَا الوَصْفَ؛ لأَنَّ الإِنسَانَ الذي يثِقُ بِصِحَّتِهِ قدْ مَرِضَ، وقَدْ فَنِيَ فَإِذَا كَانَ الوَاثِقُ المتَيقِّنُ مِن دَوَامِ صِحَّتِهِ قَدْ فَنِيَ وقَضَى نَحْبَهُ؛ فَكَيفَ للبَقِيَّةِ الوُثُوقُ بِهَذِهِ الدُّنْيَا التِي تَزيَّنَتْ وَزَيَّنَتْ أَصْحَابَهَا بِالمالِ والعَبِيدِ؟!

إِنَّ إِبرَازَ الدُّنْيَا بِصِفَاتِهَا التِي ذَكَرَها الفَارِقِيُّ تَجْعَلُ لَهَا سُلْطَةً قَوِيَّةً فِي تَوجِيهِ ذِهْنِ

المتلقّي، وإقناعِهِ بفَنائِها وَزوَالِهَا، ولفت انتباهِهِ لوقائعِ الدُّنْيَا المعْرُوفَةِ عَنها بالفَنَاءِ لِيَجتَهِدَ فِي بَذْلِ كُلِّ مَا يُمْكِنُ أَنْ يُقَربَهُ إِلَى طَاعَةِ اللهِ تعَالَى.

إنَّ لتلكَ الكَلِمَاتِ– بِوَصْفِها كَلِمَاتٍ ومَعانِيَ– بُعْدًا حِجاجِيًّا، كما أنَّ لهَا أَبْعَادَهَا الحَقيقيَّةَ غَيرَ القَابِلَةِ للنِّقاشِ، وعَلَى ذَلِكَ استَطَاعَ ابنُ نُبَاتَةَ أنْ يُدخلَ المتلَقّي في حَيّزِ الخُطْبَةِ الفِكريّ الخَاصّ بالخَطِيبِ وتَوجِيهِهِ نَحْوهُ؛ فَتفَاعَلَتِ الكَلِمَاتُ: "الدُّنْيَا، العَاجِلَةُ، دَارِ الأَعِلَّاءِ" في خِطَابِهِ الحِجاجيّ؛ لتُنتِجَ فِعْلًا قَوْلِيًّا لَهُ طَاقَةٌ حِجَاجِيَّةٌ فَاعِلَةٌ ومُؤثّرَةٌ في المتَلَقّي.

١/١/٢- حِجَاجيَّةُ أَلْفَاظِ السَّلْبِ وَمقَامُ الفَقْدِ:

وقدْ ظَهَرَ هذَا المصطَلَحُ في التُّراثِ العَرَبِيّ عِنْدَ الأُصوليّينَ؛ كَمَا نجِدُ عندَ الغزَالِيّ (أبو حامد محمَّد ت٥٠٥هـ) الذي يُعرّفهُ بأَنَّهُ ما يَدُلُّ عليهِ اللَّفظُ، وتقتَضِي الضَّرورَةُ وجُودَهُ مَعَ كَونهِ غَيرَ مَنْطُوقٍ. ويُعرِّفُهُ الآمِدِيُّ بأَنَّهُ المدلُولُ المضْمَرُ اللَّفْظِيُّ الذي تقتضيهِ صِحَّةُ اللَّفظِ المخْتارِ وصِدْقُ المتكَلّمِ (١).

وَقدْ عُرِّفَ المقتَضَى تَعريفَاتٍ مُتَعدّدَةً ومُختلفَةً باختِلَافِ خَلْفيَّاتهِ المرجِعيَّةِ، وحُقُولهِ التَّداوليَّةِ، ومِن أوضَحِ التَّعْريفاتِ تَعْرِيفُ ستالنكر الذي يُعرّفُهُ بأَنَّهُ الخَلْفيَّةُ المشتَرَكَةُ بينَ مَا يعتقدُهُ المخَاطَبُ مِنَ الدَّالِّ وَمَا يَقتضِيهِ مِنْ مَدلُولَاتٍ، وَإِنْ كَانَ أَمُوسِي وچاك مُوشْلَار ودِيكرُو لا يَتَّفقُونَ مَعَهُ فِي أنْ يَكُونَ هَذَا الاتّفاقُ مُشْتَرَكًا بَينَ المتَكَلّمِ والمخَاطَبِ، والاقتِضَاءِ بِذلكَ لا يَرتَبِطُ بالسّياقَاتِ أَوِ المقَامِيَّةِ، وإِنَّمَا بالمكَوّنِ

(١) يراجع، أبو حامد محمد ين محمد الغزالي ت٥٠٥هـ، "المستصفى من علم الأصول". تحقيق حمزة زهير، (المدينة المنورة: منشورات شركة المدينة المنورة للطباعة،١٤١٣هـ)، ٣: ٤٠٣؛ علي بن محمد الآمديّ، "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق عبد الرازق عفيفي، (الرياض: دار الصّميعي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م)، ٣ :٨١-٨٢.

اللِّسَانِيّ المتأصّل في بنْيَةِ اللُّغَةِ؛ حيثُ يَضُمُّ كلَّ الدَّلالاتِ المستفادةِ مِنَ اللَّفْظِ دُونَ التِفَاتٍ إلَى طَبيعَةِ التَّلفُّظِ والسِّيَاقِ؛ مِمَّا يَجْعَلُهُ بَعِيدًا عَنِ الدَّحْضِ والإنكَارِ(١).

ويرَى طَه عبدالرحمن أنَّ البلَاغِيِّينَ العَرَبَ استَخدَمُوا كَلِمَةَ الاقتِضَاءِ، ومُقْتَضَى الحَالِ مُعبّرينَ بهَذَا الاِصطِلَاحِ عَمَّا يُضْمِرُهُ المتكَلِّمُ مِنْ كَلَامِهِ، وَيَستوجِبُهُ السِّياقُ، قَبلَ الكَلَامِ، وبَعْدَهُ وفي أَثْنَائِهِ(٢). وبناءً على ذلكَ يَعالجُ المقْتَضَى المعجميّ للكَلِمَةِ أوِ اللَّفْظِ في ضَوءِ المسبّباتِ القَوْليَّةِ(٣)، وَتَكْمُنُ وظيفةُ هَذَا المقْتَضَى فِي كَونِهِ يُشَكِّلُ مُحْتوَى الخِطابِ الحِجاجِيّ؛ فكُلُّ مَلْفُوظٍ يُضمِرُ تَحْتهُ مَلْفُوظًا آخَر؛ وبذلكَ فإنَّ كُلًّا مِنهُما يَسِمُ الآخَرَ بِميسمِهِ الحِجاجِيّ(٤).

ومِنَ الكَلمَاتِ التي كَانَ لَهَا هذا البُعْدُ الحِجَاجِيُّ، وَحَمَلَتْ فِي مُقتَضَاهَا المعْجَمِيّ قُوَّةً تَأثيريَّةً مُقنِعَةً: "الحَادِثَات، الأَيَّام، الشَّعْواء، الغَلْبَاء، الشَّنْعَاء".

لَقَدِ امتلَكَ الفَارِقِيُّ أَلْفَاظًا لَهَا مُقْتَضًى حِجَاجِيٌّ، تُناسِبُ غَرَضَ الخُطْبَةِ، وتُسَاعِدُهُ لإيصَالِ أَفكارِهِ وآرَائِهِ، مع غيماننا بأنّ كلَّ ملفوظٍ نقصدهُ لا ينفصلُ عن معناهُ؛ فَكَلِمَةُ: "الحَادِثَات" في مَجَالِ التَّداوُلِ نَجِدُها دَالَّةً عَلَى كُلِّ حَدَثٍ سَلْبِيٍّ يَخُصُّ بَنِي البَشَرِ؛ فَقَدْ دَرَجَ الشُّعَرَاءُ عَلَى إِضَافَتِها لمعَانِي الفَقْدِ والاستِلَابِ؛ كَقولِهِم: "حَادِثَات المنُونِ، حَادِثَات الزَّمَانِ، حَادِثَات الدَّهْرِ، حَادِثَات الدُّهُورِ، حَادِثَات

(١) يراجع، جورج يول، "التداولية". ترجمة قصيّ العتّابي، (الرباط: دار الأمان ،٢٠١٠م)، ١٤٧؛ يراجع، جاك موشلر، وآن ريبول،" القاموس الموسوعي للتداولية". ترجمة عز الدين المجدوب وآخرين، (تونس: دار سيناترا للنشر، ٢٠١٠م)، ٢٣٧.

(٢) يراجع، طه عبد الرحمن، "اللسان والميزان أَو التكوثر العقليّ". (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م)، ١١٥.

(٣) يراجع طه عبد الرحمن، "اللسان والميزان"، ١١٥.

(٤) يراجع، عبد الله صولة، "الحجاج في القرآن"، ٩٠-٩١.

الْفِراقِ، حَادِثَات الخُطُوبِ، حَادِثَات اللَّيَالِي، حَادِثَات صَرْفِ اللَّيالِي، ...إلخ".

فَيَأتِي تَعْرِيفُ الكَلِمَةِ تَعْرِيفًا عَهْدِيًّا لمقْتَضَى اللَّفْظِ بَينَ المخَاطِبِ والمخَاطَبينَ؛ فَكَأنَّهُ جَمَعَ فِي التَّعرِيفِ "الحَادِثَاتِ" كُلَّ مَا عُهِدَ مِن هَذهِ المعَانِي الاستلابيّةِ مُجْتَمِعَةً؛ مِمَّا يُكَثِّفُ تَأْثيرَها فِي وِجْدَانِ المتَلقِّينَ وَوَعْيِهِم. وَتأتي كلمةُ "الأَيَّامُ" بما نَجِدُهُ من هَذَا المقتَضَى فِي قَولِهِ: "انظُرُوا كَيفَ تَقَضْقَضَتْ عَلَيهِم الحَادِثَاتُ تَقضقَضَ الشَّعْوَاءِ، وصَرَعَتْهُم الأَيَّامُ بِسَيفِ المنِيَّةِ الغَلْبَاءِ(١)".

فقد دَلَّتْ لَفظَةُ "الأَيَّامِ" بَعدَ" الحَادِثَاتِ" عَلَى وَقُوعِ المصَائِبِ والنَّوَائِبِ التِي نَسَبَ إِلَيهَا الخَطِيبُ التَّفرقَةَ بَينَ النَّاسِ والقَضَاءِ عَلَيهِم بالموتِ، وَكَأنَّهُ استَبدَلَ، بمَفْهُومِ الاقتِضَاءِ، الإِضَافةَ المعْهُودَةَ: "حَوَادِث الأيَّام"، وَوَزَّعَها على لَفْظَينِ مُعَرَّفَينِ مُسْتقِلّينِ لِيُحْدِثَ كُلٌّ مِنْهُما أَقْصَى تأثيرٍ مُمْكِنٍ، بِمَا تُحْدِثُهُ الأَيَّامُ بالنَّاسِ مِن مرٍّ سَرِيعٍ، وزَوالٍ للعُمرِ وفقدٍ للصِّحَّةِ، والأَحْبابِ، والشَّبَابِ، والمالِ، والسُّلْطَةِ، وكلّ مَعَانِي الاكتِسَابِ التي سَبقَ أَنْ غرَّتِ الإِنْسَانَ بِالتَّمَلُّكِ وَالبَقاءِ.

يَسُوقُ الخَطِيبُ– هُنَا– هَذهِ الموعِظَةَ التِي يُؤْمِنُ بِهَا جَمِيعُ البَشَرِ؛ وَهُوَ الفَنَاءُ والهَلَاكُ؛ فَكَانَ المقْتَضَى الحِجَاجِيُّ هُوَ: استِشمَارُ الحَياةِ، والقُوَّةِ، والصِّحَّةِ، والعَمَلِ عَلَى مُلَاقاةِ اللهِ تَعالَى، ومُلاقَاةِ الجَزاءِ. فَإِنْ لَمْ يتِمّ استِثْمارُ هَذِهِ الحيَاةُ في طَاعَةِ الله تَعَالَى فَسَيَأتِي الموتُ أَو الهَلَاكُ والنّدمُ عَلَى مَا فَاتَ مِنَ اللَّهْوِ والتَّمتُّعِ بِمَلَذَّاتِ الحَيَاةِ.

لَقَدْ أَضَافَ الخَطِيبُ سِمَةً عَلَى الحَادِثاتِ والأَيَّامِ التي أضفَى عليهَا فِعلَ التَّفرقةِ والقُدرةِ عَلَى صَرْعِهِم وقَتلِهِم لإِقْناعِ المتَلقِّي أَنَّ هذهِ الدَّارَ دارُ فَناءٍ؛ فلا تَبقَي لأحدٍ فَيَحثُّهُ عَلَى الجِدِّ والعَمَلِ لِطَاعَةِ اللهِ.

وَمَعَ أنَّ اللَّفظَ المفترَضَ تَكرارُهُ في هذِهِ الخُطْبَةِ وَفقَ مَوضُوعِها، هُو لَفْظُ الموتِ؛

(١) ابن نباتة، "ديوان ابن نباتة خطيب الخطباء"،٢٠٢– ٢٠٣.

الَّذي يَرِدُ كَفِعلٍ منِ أَفْعَالِ "الأيَّامِ":" وَصَرَعَتْهُم الأَيَّامُ بِسَيفِ المَنِيَّةِ الغَلْبَاءِ"؛ فإنّنا نجدُ أَنَّ كَثيرًا مِنَ الأَلْفَاظِ الحِجَاجيَّةِ التي أَشَرنَا إِلَى بَعْضِهَا تَقْتَضِي ذِكْرَ الموتِ، وَإِنْ لَمْ يُذْكَرْ بِلَفْظِهِ، وَاستِحْضَارُ المخاطَبِ لَهُ بِنَفسِهِ أَنْجَعُ لِلحِجَاجِ.

١/١/٣- حِجَاجِيَّةُ اقتِضَاءِ أَلْفَاظِ الفَوَاصِلِ وَتَدَاعِي المَعَانِي:

بَنَى الفَارِقِيُّ سَجْعَتَهُ فِي الخُطْبَةِ كُلِّهَا عَلَى حَرفِ الأَلِفِ المَمْدُودَةِ؛ وهُوَ مَا يَجْعَلُ الألفاظَ تَقتضِي نَظَائِرَهَا المَلْفُوظَةَ فِي الخُطْبَةِ وَغَيرِ المَلْفُوظَةِ؛ منها:" تَقَضْقَضَتْ عَلَيهِم الحَادِثَاتُ تَقضقَضَ الشَّعْوَاءِ، وَصَرعَتْهُم الأَيَّامُ بِسَيفِ المَنِيَّةِ الغَلْبَاءِ... وأَلْبَسَتهم سَرَابِيلَ الصُّوَرِ الشَّنْعَاءِ(١)" .

فَالأَلْفَاظُ الثَّلاثةُ:" الشَّعْوَاءِ، الغَلْبَاءِ، الشَّنْعَاءِ" تتَوافَقُ صَرْفِيًّا فِي وَزْنِهَا؛ مِمَّا يُكثِّفُ من حُضُورِها واقتِضَائِهَا لِمَلْفُوظَاتٍ كَثِيرةٍ تتَعَاضَدُ فِي الحِجَاجِ نَحْوَ تَهْوِينِ أَمْرِ الدُّنيَا والاستِعدَادِ للمَعَادِ ؛ فَضْلًا عَنْ كَونِهَا صِفَاتٍ صَالِحَةً لاستِبدَالِ الموصُوفَاتِ.

فالشَّعوَاءُ- مَعَ كُلّ ما تُوحِي بِهِ مَعَانيهَا المعْجَميَّةُ بالتَّعَدُّدِ والتَّفَرُّقِ والانْتِشَارِ العَشْوَائِيِّ المحِيطِ مِن جَوَانِبَ عِدَّةٍ- مُرتَبِطَةٌ تدَاوُليًّا فِي الاستِخْدَامِ بِهَذِهَ الموصُوفاتِ فِي المدَوَّنَةِ الثَّقَافيَّة العَرَبيَّةِ المكْتُوبَةِ وَالاستِعْمالِ الشَّفْهِيّ؛ فَنَجِدُهَا غَالبًا هَكَذَا":" الغَارَةَ الشَّعْوَاءَ، الدَّاهِيَةَ الشَّعْوَاءَ، الفِتْنَةَ الشَّعْوَاءَ،...إلخ"؛ حتَّى صَارتِ صِفَةً تَسْتَحْضِرُ كُلَّ هَذِهِ الموصُوفَاتِ، وَتَكْتَسِبُ منها قُوَّتَها الحِجَاجيّة فِي الإِقنَاعِ بالخَطَرِ المدلَهِمّ فِي كَثرتِهِ وقُربِهِ واستِحَالَةِ النَّجَاةِ مِنهُ.

ووَجُودُ الغَلْبَاءِ بَعْدَ الشَّعْوَاءِ يُؤَكِّدُ استِحَالَةَ النَّجَاةِ فِي الدُّنْيَا وعَدَمَ الأَمَانِ لَهَا؛ بِمَا تُحْدِثُهُ القُوَّةُ الحِجَاجِيَّةُ المعْجَميَّةُ لِلغَلَبَةِ التي لا تُقْهَرُ، ولَا يُمْكِنُ مُقَاوَمَتُهَا، أَوِ التَّسَلُّحِ دُونَها وتَجَنُّبُها، وَقَدِ اِرْتَبَطَتْ فِي السِّيَاقاتِ المتداولَةِ فَاعِلًا لِفِعْلِهَا" غَلَبَتِ الغَلْبَاءُ"

(١) ابن نباتة، "ديوان ابن نباتة خطيب الخطباء"،٢٠٢- ٢٠٣.

وَإِذَا كانَتِ الكَلِمَاتُ الثَّلَاثُ يَجْمَعُها الوَزْنُ الصَّرفِيُّ، والقُوَّةُ الدَّلَاليَّةُ والحِجَاجيَّةُ فِي القَهْرِ والغَلَبَةِ وصُعُوبَةِ النَّجَاةِ؛ فلفظُ الشَّنْعَاءِ يَقْتَضِي أَلْفَاظًا كَثِيرَةً تُسَبِّبُ الهَلَعَ والخَوفَ والحَذَرَ، ويَسْتَحضِرُ مَا لَا يُحْصَى مِنْ كُلِّ مَا يُخَافُ مِنْهُ وَلَا يُقْدَرُ عَلَى مُقاوَمَتِهِ؛ حَتَّى إِنَّهَا يُكْتَفَى بِهَا– أَحْيانًا– لتَتْرُكَ الذِّهْنَ حُرًّا في استِدْعَاءَاتِهِ واقتِضَاءَاتِهِ، يَستَحضِرُ مَا شَاءَ مِنَ الموصُوفَاتِ والأَلْفَاظِ.

١/١/٤- حِجَاجِيَّةُ المُقْتَضَى التَّرْكِيبِي:

لَقَدْ كَثَّفَ الفَارِقِيُّ وُجُودَ الاستفهَامِ، لامتِلَاكِهِ بُعْدًا إِقنَاعِيًّا، يُسَاعِدُ الخَطِيبَ عَلَى دَعْمِ قَضَاياهُ المطرُوحَةِ؛ فبِالاستِفهامِ يَسْتطِيعُ المتَكلِّمُ إِشرَاكَ مُخَاطِبِهِ في نَصِّهِ، وانتِزاعَ إِقْرَارٍ ضِمنِيّ لا يتَطلَّبُ جَوَابًا.

وَلَيسَ الاستِفهامُ مِنَ الحَالاتِ الطَّارِئَةِ عَلَى التَّركِيبِ، بَلْ هُوَ دَاخِلٌ فِي بنيَتِهِ مُتَفَاعِلًا مَعَها، وَلَيسَتْ دَلَالَاتُهُ قاصِرَةً عَلَى نَوعِ الأَداةِ أو العَناصِرِ المكَوِّنَةِ لَهُ، ولا طَرِيقةِ تَرتيبِها، ولَا رُؤيَةِ الخَطِيبِ، إِنَّمَا هِيَ مَزيجٌ مِن ذَلكَ كلِّه ومُتَوَالِدَةٌ عَنهَا جَمِيعًا(١).

وإِلقاءُ السُّؤَالِ عَمُومًا يَنْدَرِجُ ضِمْنَ سِيَاسَةِ القَولِ التي يَنتهِجُها القائلُ لأَغراضٍ متعددَةٍ؛ منها كشفُ المضْمَرِ لَدَى المخاطَبِ، أو تهيئتُهُ لوَضْعٍ نَفْسِيّ، أو ذِهنِيّ، يُمْكِنُ عنْ طريقِه تمريرُ فكرَةٍ، أوِ التَّأثيرُ بِشُعُورٍ، أَو تَنفيقٌ لرَأْيٍ، أَو إِنْجَازٌ لفِعلٍ؛ لاستِدرَاجِ المخَاطَبِ وإِقناعِهِ بمَقَاصِدِ أسمَى، تحتاجُ نوعًا منَ التَّدبُّرِ والتَّفكيرِ(٢).

ويُمكِنُ القَولُ: إِنَّ السُّؤالَ هُوَ الَّذي يُحَقِّقُ تَفَاعُلًا في عَمَليَّةِ التَّوَاصُلِ بَينَ المتَكَلِّمِ

(١) يُنْظَرُ، حسني عبد الجليل، "الاستفهام في الشعر الجاهلي". (ط١، القاهرة: مؤسسة المختار،٢٠٠١م)، ٦-٧.

(٢) يُنْظَرُ، عبد الله بهلول، "الوصايا الأدبية إلى القرن الرابع الهجري مقاربة أسلوبية حجاجية". (ط١، بيروت: دار الانتشار العربي،٢٠١١م)، ٣١٠.

والخَطِيبِ؛ "لا يَحتاجُ إلَى إجَابةٍ؛ لأنَّهُ في الأَصْلِ جَوَابٌ يَرتَدِي ثوبَ سُؤَالٍ، أَوْ هُوَ، عَلَى حَدِّ تَعبِيرِ رُوبِريو، إثباتٌ مُقْنِعٌ... يَلجَأُ إليهِ القائلُ ضِمْنَ إستِرَاتيجيَّةٍ، تَقُومُ عَلَى اِستِدرَاجِ الآخَرِ إلَى جَوابٍ نَهَائِيٍّ، يَستَخْلِصُهُ بِنَفسِهِ، ويكُونُ مُلْزَمًا بِهِ[1]".

وهذَا هُو ما نَلمَحُهُ في خُطبَةِ استِفهامِ الفَارِقِيّ:

- "أَيْنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ مِنَ القُدَمَاءِ، مِنَ الجَبَابِرَةِ والمُلُوكِ العُظَمَاءِ، والسَّادَاتِ الأَكَابرِ والأُمَرَاءِ، مِنْ ذَوِي الضَّبَنَةِ والضَّوْضَاءِ، وَأُولِي الثَّرْوَةِ والثَّرَاءِ، وأَهْلِ الغِنَى والغِنَاءِ؟

- أَينَ الَّذِينَ أَلبَسَتْهُم الدُّنْيَا رَوْنَقَ السَّنَاءِ، وَشَمَخَتْ بِهِم العِزَّةُ فِي الشَّاهِقَةِ الشَّمَّاءِ، واستَطَالُوا بِكَثْرَةِ الأَمْوَالِ وَالعُبدَاءِ؟

- "اُنْظُرُوا كَيفَ تَقَضْقَضَتْ عَليهِم الحَادِثاتُ تَقَضْقُضَ الشَّعْواءِ[2]"؟

يَأتِي الاستِفْهامُ فِي هَذهِ المحَاوَرةِ فِي مُقَامِ الوَعْظِ حِجَاجِيًّا؛ لِيُؤَكِّدَ بِهِ حَالَ كُلِّ الأَقدَمِينَ الجَبَابِرةِ والملوكِ الأَغنيَاءِ والفُقَرَاءِ جَمِيعِهِم قَد فَنَوا، وبِهَذَا الاستِفْهامِ يَهْدِمُ الفَارِقِيُّ كُلَّ ادِّعَاءٍ عَلَى ثُبُوتِ البَقَاءِ لأَيِّ بَشَرٍ، ثُمَّ يَسُوقُ الحُجَّةَ الأقْوى التِي جَاءَتْ عَلَى صِيغَةِ الأَمرِ فِي قَولِهِ: "اُنْظُروا كَيفَ تَقَضْقَضَتْ عَليهِم الحَادِثاتُ تَقَضْقُضَ الشَّعْواءِ، وَصَرعَتْهم الأَيَّامُ بِسَيفِ المَنِيَّةِ الغَلْبَاءِ، ونزَعتْ عَنْهُم حُلَلَ النَّضَارَةِ وَالبَهَاءِ، وأَلْبَسَتْهُمْ سَرَابِيلَ الصُّورِ الشَّنْعَاءِ، حِينَ هَدَمَتْ مِن عِزِّهِم رَفِيعَ البِنَاءِ، وَسَكَّنَتْ مَنْ هُمْ حَرَكَاتُ الجَوَارِحِ وَالأَعْضَاءِ وَغَيَّبَتْهُم فِي بُطُونِ صَحَاصِحِ الأَفْلَاءِ، وَلَمْ تُغْنِ عَنْهُمْ دَقَائِقُ حِيَلِ الأَطِبَّاءِ[3]". بَعدَ سَوْقِهِ الاستِفهَامَ الذي يُجْمِعُ الكُلُّ عَلَى ثُبُوتِ الموتِ

(١) يُنْظَرُ، عبد الله بهلول،" الوصايا الأدبية إلى القرن الرابع الهجري"، ٣١١.

(٢) ابن نباتة، "ديوان ابن نباتة خطيب الخطباء"، ٢٠٣.

(٣) السَّابقُ،٢٠٢- ٢٠٣.

سَاقَ لَنا شَواهِدَ بِمَوتِ الأَقدمينَ، وأنَّ الهَلَاكَ كانَ مَصِيرَهُم حَتَّى أَنَّهم ماتُوا وَسُلِبَتْ مِنْهُم نَضَارتُهُمْ، وَهُدِمَ عِزُّهُم وَجَاهُهُم، وَسَكَنَ كُلُّ مُتَحَرّكٍ مِنْ أَعْضَائِهِم حَتَّى غَابُوا في تُربَةِ الأَرْضِ، ولَمْ يُغْنِهِم طِبُّ الطَّبيبِ ولَا حِيَلُهُ، ثُمَّ يَسُوقُ حُجَّةً مُشَاهَدَةً بِالعَينِ؛ فَيقُولُ: "فَتلْكَ قُبُورُهم مَهجُورَةُ الفِنَاءِ، وَتِلْكَ قُصُورُهُم مُظْلِمَةُ الأَرْجَاءِ، مُوحِشَةُ المقِيلِ فِي الإِصْبَاحِ وَالإِمْسَاءِ، تُسْمَعُ فِي أَقْطَارها مِنْ تَجَاوُبِ خُطَبِ الأَصْدَاءِ(١)".

لَقَدْ تَدرَّجَ الفَارِقِيُّ في هَذهِ الحُجَّةِ مِنَ السُّؤالِ بـ"أينَ" إلَى أَنْ وَصَلَ إِلَى النَّتيجَةِ المقنِعَةِ والحَتِّ عَلَى الاِعتِبَارِ بالأَقوَامِ السَّابقينَ، ويُمْكِنُنَا تَمْثِيلُ الحُجَّةِ عَلَى النَّحوِ الآتِي:

- الحُجَّةُ الأُولَى(مُقَدِّمَةٌ): أَيْنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ مِنَ القُدَمَاءِ، مِنَ الجَبَابِرَةِ والمُلُوكِ العُظَمَاءِ؟
- الحُجَّةُ الثَّانيَةُ: أَيْنَ مَنْ نَازَعَ اللهَ رِدَاءَ الكِبرِيَاءِ، وَوَثِقَ بِصِحَّتِهِ فِي دَارِ الأَعِلَّاءِ؟
- الحُجَّةُ الثَّالِثَةُ: أَيْنَ الَّذِينَ أَلبَسَتْهُم الدُّنْيَا رَوْنَقَ السَّنَاءِ، وَشَمَخَتْ بِهِم العِزَّةُ فِي الشَّاهِقَةِ الشَّمَّاءِ؟
- الحُجَّةُ الرابعة(نَتِيجَةٌ): انظُرُوا كَيفَ تَقَضْقَضَتْ عَلَيهِم الحَادِثَاتُ تَقضقَضَ الشَّعْوَاءِ، وصَرعَتْهُم الأَيَّامُ بِسَيفِ المنِيَّةِ الغَلْبَاءِ.
- الحُجَّةُ الخَامِسَةُ: فَتِلْكَ قُبُورُهُم مَهجُورَةُ الفِنَاءِ، وتِلْكَ قُصُورُهُم مُظْلِمَةُ الأَرْجَاءِ ...مَوَاعِظُ أَبْلَغُ مِنْ مَوَاعِظِ الخُطَبَاءِ.
- الحُجَّةُ السَّادِسَةُ: (المَوْعِظَةُ الَّتِي يُرِيدُ الخَطِيبُ إِقْنَاعَ المخَاطَبِينَ بِهَا): فَرِحِمَ اللهُ امرَءً اِعتَبرَ بِمَا عَايَنَهُ مِنْ هَؤُلَاءِ، وَاستَحْيَا مِنَ اللهِ حَقَّ الحَيَاءِ وَأَسْبَلَ.

الاستِفهَامُ بِـ " أَيْنَ مَنْ" المتكّررة مرتينِ، ثمّ تسبدل بها" أَيْنَ الذينَ" يَنجَحُ في تَحقيقِ الوَحدَةِ في أَمرينِ:

(١) ابن نباتة، "ديوان ابن نباتة خطيب الخطباء"، ٢٠٢-٢٠٣.

أَوَّلُهُما: لهَذا الأسلُوبِ إمكَاناتٌ دَلاليَّةٌ، وتَدَاوليَّةٌ، وحِجَاجيَّةٌ، وقُدْرتُهُ عَلَى الإثَارةِ والتَّوليدِ.

والثَّاني: قُدرةُ الفارقيّ عَلَى استِغلَالِ إمكَانَاتِ الاستِفْهَامِ، والإضَافةِ إليهَ؛ إِذْ يظَلُّ مِن خِلَالِهِ مُسَيطِرًا عَلَى نَسِيجِ بِنْيَةِ الخُطْبَةِ حَتَّى تَتِمَّ المحَاجَاةُ في إِثَارَةٍ وتَشْوِيقٍ، تبدأُ هَذهِ الإثَارةُ عِندَ الخَطِيبِ، وتَنتَهِي عِندَ المستَقبِلِينَ لخُطبِهِ بمُشَارَكَتِهِم الفَعّالَةِ في الموقِفِ الوَعْظِيّ، وإِنْ كَانَ التَّساؤُلُ هُنا لا ينْتَظَرُ مِنْهُم وَرَاءَهُ إجَابَةً، بقدرِ ما يُحَاوِلُ إِثَارَةَ حِوَارٍ قَائِمٍ عَلَى الجَدلِ بينَ مَا يَفرِضُهُ وَاجِبُهُ الدِّينِيُّ مِن نَاحِيَةٍ، وَبَينَهُ بوصْفِهِ مُرسِلًا والمتلقِّين مِن نَاحِيَةٍ ثَانِيَةٍ، ولا يَخْفَى ما لهَذَا الحوَارِ الجَدَلِيّ مِنْ تَأْثيرٍ فِي وَحْدَةِ مَوقِفِ الخَطِيبِ وانفْعَالِهِ بِمَا يَدْعُو إِلَيهِ وارتِباطِ النّفسيّ بهِ مِمَّا يُسيطر عَلَى موقفِ المحاجَاةِ(١).

وكُلُّ هَذِهِ الوَظَائفِ الحِجَاجيَّة لِلاستِفْهَامِ لا تَنفِي بقَاءَ مَعنَاه في كُلِّ جُملَةٍ مِنْ جُمَلِهِ، وأَمْرٍ مِنْ أمُورِهِ، وهَذَا سِرٌ مِنْ أَسْرَارِ تَأْثِيرِهِ الحِوَاريّ أَوِ الدِّرَامِيّ الذي "ينتجُ مِنَ الإحسَاسِ بِأَنَّ السُّؤَالَ يَتَطَلَّبُ إجَابَةً ولا تَأْتِي الإجَابةُ(٢)"، وهُو ما يُحَمِّلُ الاستِفهَامَاتِ المجَازِيَّةَ إِثَارَةً أَشَدَّ لعَاطِفَةِ المتَلَقِّينَ وشَغلًا لتَفكِيرِهِم؛ لِأَنَّ المرْسِلَ يُشَكِّلُ حِوَاريَّةً جَدَليَّةً نَامِيَةً مِن خِلَالِ الاستِفهَامِ؛ الذي يَتَشَكَّلُ أَمَامَ المخاطَبِينَ، وبِمُشَارَكَتِهِم؛ وهكذا تُمَكِّنُ رُوحُ الاستِفهَامِ الخَطِيبَ مِن تَقدِيمِ دعْوَاهُ أكثرَ إقنَاعًا ومُحاجَاةً(٣).

ويُمَثِّلُ الاستفهامُ: "أَيْنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ مِنَ القُدَمَاءِ، مِنَ الجَبَابرَةِ والمُلُوكِ العُظَمَاءِ؟" مَطلَعَ الاستِفهَامَاتِ المتَتَالِيَةِ بِمَا يَمْلِكُهُ مِنَ الكَفَاءَةِ الحِجَاجيَّةُ؛ إِذْ يقعُ بِمَثَابَةِ

(١) يُنْظَرُ، محمد سيد علي عبدالعال،" بلاغة الحجاج "،٤٢-٤٣.
(٢) يُنْظَرُ، عبد الجليل، "أساليب الاستفهام"، ١٠.
(٣) يُنْظَرُ، محمد سيد علي عبدالعال،" بلاغة الحجاج "،٤٣-٤٤.

حِكْمَةٍ جَاءَتْ في صُورَةِ استِفهَامٍ تَّقريرِيٍّ؛ بتَركِيبتِهِ المِجازيَّةِ المشهُورةِ، الذِي يُولِّدُ حِوَارًا بَينَ طَرَفينِ؛ لأنَّهُ لَيسَ مَقْصُودًا لذاتِهِ، ولَا يَبحَثُ عن إجابَةٍ؛ وتَعُودُ القدرةُ الحجاجيَّةُ في هذَا النَّوعِ مِنَ الاستِفهَامِاتِ في تَحقِيقِ أمرَينِ:

أوَّلُهما: إمكَانَاتُ الأُسلُوبِ الدَّلَاليَّةُ، وتنوُّعُها، وقُدرتُها المِضَاعَفَةُ عَلَى إثَارةِ المزيدِ منَ الأسئلَةِ والحِواراتِ والتَّوليدِ لِصِيغٍ أُخرَى مكافِئةٍ للسُّؤالِ المطروحِ، **وثَانيهما:** قُدرةُ الخَطِيبِ على استِغلالِ إمكَانَاتِ الأسئلَةِ، والإضَافةِ بالتَّدَاعي إليهَا؛ إذْ يُسَيطِرُ الاستِفهَامُ علَى نَسيجِ البِنيَةِ، ثمَّ يتصاعدُ حِجَاجُهُ في إثَارةٍ، تَبدَأُ منَ المِحَاجِجِ، وتنتهِي عندَ المِحَاجَجِينَ بالمِشَارَكَةِ الفعّالَةِ في الموقِفِ الحِجاجيّ، وهُمُ الطَّرفُ الّذي تقَعُ علَيهِم مَسئوليَّةُ توجيهِ قَصدِ الخَطِيبِ ؛ الذي هوَ مِحورُ التَّواصُلِ بما يُؤسّسُهُ مِن عَلائِقَ لُغويَّةٍ، ترتَكزُ عليهِا ذَاتُهُ المرسِلةُ المِحَدِّدَةُ لِنَوْعيَّةِ التَّواصُلِ(١).

والبِنَاءُ الحِكْمِيّ، هُنَا، لَمْ يَأتِ بِاصْطِنَاعٍ سَاذِجٍ؛ كَمَا يَنغَمِسُ فيه بَعضُ الخُطَباءِ، بحيثُ تأتِي حكمُهُم مُفَكَّكَةً بلَا رَابِطٍ بَينهَا وبَينَ الخُطْبَةِ، وإنَّما زَجُّوا بها لإظهَارِ الوَعْظِ المباشِر، أو لمجردِ الزَّخَارِفِ الّتِي يستَعرِضُونَ بها الحِكَمَ والمعَارفَ والثَّقافَةَ، وإن لمْ تبعدْ عَمَّا اصطَلَحَ عليه الحِجاجيُّونَ بالبَدَاهَاتِ المشتَرَكَةِ(Evidences) (٢)فَالحِكْمةَ، بتأثيرها الحِجَاجِيّ، تُبسُطُ سُلطَانَها علَى المتلقّين، وتَستَحوِذُ عليهِم، وخاصَّةً الحِكْمَةَ الحَقِيقيَّةَ الصَّادِقَةَ، التي تلقَى قَبُولًا وجدانيًا ومَنْطِقيًّا. ويَشْغلُ الحَكِيمُ عِندَ العَرَبِ مِنْزلَةَ الفَيلَسُوفِ عِندَ اليُونانِ؛ فالحِكمَاءُ يَقُومُونَ بِوظِيفَةِ أَشبَهَ بوظيفَةِ الرُّسُلِ والأنبيَاءِ، وهِيَ

(١) يُنْظَرُ، حسن بدوح، "المحَاوَرَةُ (مُقاربةٌ تداوليَّةٌ)". (الأردن: إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٢م)، ٣٢.

(٢) يُنْظَرُ، محمد سيد علي عبدالعال، "بلاغة الحجاج"، ٥٠؛ عليّ الشَّبعان، "الحجاج بين المنوال والمثال". (تونس: مسكيلياني للنَّشر والتَّوزيع، ٢٠٠٨م)، ٢٧.

مِنحَةٌ مِن اللهِ غالِيَةٌ[1]؛ لِذَا كانتْ مَدْخَلًا صَالِحًا للحِجَاجِ؛ لِكَونِهَا أَشَدَّ ارتِبَاطًا بالجَدَلِ؛ فغدتْ بابًا واسِعًا لِلْحِوَارِ المنطقيّ، ومُقارعَةِ الحُجَّة بالحُجَّةِ[2].

١/١/٥- الاستفهامُ وَحِجَاجِيَّةُ التَّكرَارِ:

يُعَدُّ الاستِفْهَامُ مِنْ أَكثَرِ الأَفْعَالِ اللُّغَوِيَّةِ التي قَدْ يُوظِّفُها الخَطيبُ لأَغْرَاضٍ حِجَاجيَّةٍ إقنَاعيَّةٍ، وفَضْلًا عَن قُدْرَتِهِ في الإسْهَامِ في الرَّبْطِ بينَ المعَانِي التي تُفْصِحُ عَنْها الخُطْبَةِ مِنَ التّخلُّصِ مِن غُرُورِ الدُّنْيَا والزُّهْدِ فيهَا والاستِعدادِ لِمَا عندَ اللهِ في يومِ اللِّقاءِ والمعَادِ. ولا يُرادُ منَ الاستفهامِ المتكرّرِ، هَهُنا، إجَابَةً مَا؛ وإنَّمَا يَطْرحُ السُّؤالُ فِعْلًا كلامِيًّا غيرَ مُباشِرٍ يتغيَّا الفَارقيُّ مِن خِلالهِ تَهْوينِ أمرِ الدُّنْيَا التي يَعيشُهَا الإنسانُ مِن جِهَةٍ وكَونِهِ غافلًا عَنِ المصيرِ والمعَادِ مِن جِهَةٍ أُخْرَى.

وهذا التَّكرارُ اللَّفْظيُّ لصِيَغِ الاستِفهامِ؛ كَمَا نَجِدُ لدَى الفارقِيّ لهُ وقعُهُ في قُلُوبِ المتَلَقّينَ، ولِتكْرَارِ اللَّفْظِ مَعَ الصّيغَةِ أثرُهُ البَليغُ في أسماعِهم مرُورًا إلى أَذْهانِهِم؛ مِمَّا يجعلُ منهُ رافدًا مُهمًّا من روافدِ حِجاجِه في خُطبَتِهِ، وبخاصَّة أنَّهُ مُطَالَبٌ في كُلّ مَرّةٍ يُعِيدُ فيها الاستِفهامَ أنْ يُحْسِنَ الصّيَاغَةِ، و يُبْرِزَ قُدرَتَهُ عَلَى إحلالِ اللّفظِ المكرَّرِ، والتَّركيبِ المعادِ في مَحلّهِ المناسِبِ لَهُ في خطبَتِهِ؛ لئلَّا ينقلبَ عيبًا يشينهُ.

ولذلك نَجِدُهُ يَعْدِلُ عَنِ التّكرَارِ في الاسمِ الموصُولِ "مَنْ" إلَى نَظِيرِهِ" الَّذين": "أيْنَ مَنْ كانَ قَبلَكُم مِنَ القُدَمَاءِ؟ ...، أَينَ مَنْ نَازَعَ اللهَ رِدَاءَ الكِبْرِيَاءِ؟، أينَ الَّذِينَ أَلْبَسَتْهُمُ الدُّنْيَا؟" ثمّ يعدلُ عن اسم الاستفهام نفسهِ" أين"، إلى "كيف":" كَيفَ تَقَضْقَضَتْ عَلَيهِم الحَادِثَاتُ تَقضقَضَ الشَّعْوَاءِ؟"

---

(١) يُنْظَرُ، مُحَمَّد عويس، "الحكمة في الشعر العربي في الجاهلية والإسلام". (ط٢، القَاهِرَة، المركز الثقافي، ١٩٩٤م)، ٣-٩.

(٢) يُنْظَرُ، عبدالله التطاوي،"الشعر والفلسفة". (القَاهِرَة: دار غريب للطباعة والنشر، ١٩٩٥م)، ١٦.

وفِي التَّحَوُّلِ الأَخِيرِ مِنَ المكَانِ عَنِ الكيفيّةِ تَحْرِيكٌ للذّهنِ مِنَ البَحثِ عَنِ المادِيَّاتِ إلَى المجرَّداتِ؛ لئلَّا يَفْقِدَ تَكْرارُ الاستِفْهَام تَأثيرَهُ، ويَتَحوَّلَ إلَى رَتَابَةٍ في استِقبالِ الأَسئِلَةِ بِلَا تَفَاعُلٍ أَو مُحَاجَاةٍ.

١/٢- السَّجْعُ وحِجَاجيَّةُ التّكْرارِ الإيقاعِيّ:

التَزمَ ابنُ نباتةَ في الخُطْبَةِ بالسَّجْعِ المبنِيّ عَلَى الأَلَفِ الممدودَةِ في الفاصِلَةِ؛ فبدأ المقدّمةَ هكذا:" الحمد لله مؤلّف الأشياء بلا اقتداء، ومُصَرّفِ القَضَاءِ بِلَا اعتِداءِ، وسَامِكِ السَّمَاءِ بغيرِ عمَدٍ في الهَواءِ...". ونُلاحِظُ أَنَّهُ جمعَ في إيقاعِ الجُملِ بين الإيقاعِ الصَّرفِيّ لكَلِمَاتِ الفَاصِلَةِ؛ كَمَا نَجِدُ" اقتداء/ اعتداء، الإحْصَاء/الإعْطَاء، الصّمَّاء/ الضَّرَّاء، الظّلْمَاء/ الدَّأْمَاء، الأَهْوَاء/ الأَعْدَاء، الرَّخَاء/الدَّوَاء، القُدَمَاء/ العُظَمَاء، الأَعْضَاء/ الأَفلَاء، إلخَ"

والتّوازي للجُمَلِ المتَسَاويَة إيقاعًا صوتِيًّا إلى حدٍّ بعيدِ: "يا أهل الجنّة خلودًا في الجَنَّةِ بِلَا اِنقِضَاء، يَا أَهْلَ النَّارِ خُلُودًا فِي الجَحِيمِ بِلَا انتِهَاء"، "يَومَ يتجلَّى الحُكمُ العَدْلُ لِفَصْلِ القَضَاءِ، يَومَ يَقُومُ المجْرِمُ مَقَامَ الأَذِلَّاءِ"، "فَتِلْكَ قُبُورُهُمْ مَهْجُورَةُ الفِنَاء، وتِلْكَ قُصُورُهُمْ مُظلِمَةُ الأَرْجَاء"...إلخَ".

ويُعَدُّ التَّكريرُ الصَّرْفِيُّ: لَونًا مِنَ التَّكريرِ الإيقَاعيّ الشَّكْلِيّ بتَكْرِيرِ الصّيغَةِ الصَّرفيّةِ عَلَى مَسَافاتٍ مُتَسَاوِيَةٍ، وهُو فَوقَ ما يُؤدّيهِ من تَرابُط الخُطبَةِ، ورَسمِ صُورَةٍ كُليَّةٍ للوَعظِ المقدّمِ[١]، يقوّي النَّزعَةَ الحِجَاجيَّةَ فيها، ويُقلّلُ عَزيمَةَ المخَاطَبِ أمامَ المحَاجَج بالتَّسْلِيم لَهُ [٢]، وكأَنَّهُ يَقُومُ مَقَامَ القَافيَةِ، التِي إنْ ظَلَّتْ مَحَطَّ عِنَايَةِ البَلَاغِيّينَ

(١) يُنْظَرُ: منير سُلطان، "الإيقاعُ الصَّرفيُّ في شِعر شوقيّ". (الإسكندريَّة: منشأة المعارف، ٢٠٠٠م)، ٢٣.

(٢) يُنْظَرُ، عزّ الدّين السيّد، "التَّكريرُ بين المثيرِ والتَّأثيرِ". (القَاهِرَة: دار الطِّباعة المحَمَّديَّة، =

والعَرُوضِيّينَ واللُّغَويّينَ ورعَايَتهم في الشّعر[١]، فإنَّ العِنَايَةَ بفَاصِلَةِ السَّجْعِ أَوْلَى مِنْها في النَّثْرِ؛ لِذَا يَأتِي حَشْدُها في هَذِهِ الخُطْبَةِ أَهمَّ وأَولَى بالعِنَايَةِ. مِنَ المعلُومِ أنَّ هَذَا التَّكْرَارَ الإيقَاعِيَّ المُوَحَّدَ تَقريبًا يُؤدِّي، كَمَا تَوَصَّلَ القُدَمَاءُ، إِلَى تَثبيتِ المعنَى وتَوكِيدِهِ في وِجدَانِ المتَلَقِّي وَوعْيِهِ، كَمَا تُشْعِرُهُ بالرِّضَا والإعجَابِ[٢]. ومِنَ المعلُومِ- أيضًا- أنَّ هذا التَّوافُقَ الإيقَاعِيَّ يَتَنَاسَبُ مَعَ العَواطِفِ القَويَّةِ الصَّادِقَةِ فَرَحًا وَحُزْنًا لِمَا يتَّسِمُ بِهِ مِن نَشَاطٍ حَرَكِيٍّ، تُشبهُ جَلْجَلَةَ الخَطِيبِ في دِفَاعِهِ عَنْ قَضيَّتِهِ[٣].

وفِي كُلِّ مَرَّةٍ يَستَشْعِرُ المتلقِّي مَا لِهَذَا التَّكْرَارِ الإيقَاعِيّ من قِيمَةٍ في تركِيزِهِ علَى الحُجَجِ وتواليها، وتَكْرَارُ الألفِ الممدودة في كُلِّ الفَواصِلِ الإيقَاعيَّةِ؛ وهُوَ مِنْ أَطْوَلِ الأَصْوَاتِ في اللُّغَةِ العَربيَّةِ؛ يَزيدُ مِنَ البُطْءِ الموسِيقيِّ[٤]؛ ويُسْهِمُ بِدَورِهِ في إِثَارةِ انتِبَاهِ المسْتقْبِلِينَ، وَزِيَادَةِ يَقظَتِهِم الذِّهْنِيَّةِ لِمَا يُعْطِيهِ لَهُم مِنَ الاسترخَاءِ الموسِيقيِّ الذي يَمنحُهُم فُرْصَةً كَافيةً للتَّأمُّلِ والتَّفكِيرِ لِرَسمِ صُورةٍ ذِهنيَّةٍ أكثرَ إقناعًا وتَأثيرًا واكتِمَالًا، وامتِدَادًا لِمَا يُحَاجِجُ فيهِ مُخَاطبِيهِ[٥]، لتركِيزِهِم على القضيَّةِ التي يُحَاجِجُ بها، وَعَرضِ

=

١٣٩٨هـ /١٩٧٨م)، ١٣٢.

(١) يُنْظَرُ، مُحَمَّد عبدالمجيد الطَّويل، "القافية: دراسةٌ في الدَّلالة". (القَاهِرَة: دار الثَّقافة العربيَّة،١٩٩١م)، ٤٩.

(٢) يُنْظَرُ، حسن البنداريّ، "الخطاب النفسيّ في النَّقد العربيّ القديم". (ط٣، القَاهِرَة: مكتبة الآداب، ٢٠٠٦م)، ١٧٠-١٧١.

(٣) يُنْظَرُ، مُحَمَّد النويهي، "الشِّعرُ الجاهليُّ: مَنْهجٌ في دراستِهِ وتقويمِهِ". (القَاهِرَة: القومية للطِّباعة والنشر، د.ت)، ١ :٦١.

(٤) يُنْظَرُ، إبراهيم عبدالرّحمن مُحَمَّد، "قضايا الشِّعر في النَّقد العربيّ". (القَاهِرَة: مكتبة الشَّباب، ١٩٧٧م)، ٨٣.

(٥) يُنْظَرُ، مُحَمَّد سعيد عبدالرَّحمن، "دراسةٌ أسلوبيّةٌ في سُورةِ الكهفِ". رسالة ماجستير، (نابلس:

=

مَوقفِهِ بِهُدُوءٍ مِنَ القَضيَّةِ، وعَلاقتِه بها، وصِلته بِجُمهورِه، وكأنَّهُ بذَلكَ الإيقاعِ المتَكرّرِ ضَمِنَ مِن مُخاطَبيهِ الإصغَاءَ التَّامّ انسِجَامًا وَطَربًا مَعَ الإيقاعِ المتكَرّرِ وانتِظَارًا لتَكرَارِه في كُلّ جملةٍ.

١/٣- الصُّورُ البَلَاغيَّةُ والكَفَاءَةُ الحِجَاجيَّةُ:

إنَّ حِجَاجَ الصُّوَرِ البَلَاغِيَّةِ مِنْ أَقوَى وَسَائلِ الحِجَاجِ فِي النَّصّ الحِجَاجِيّ؛ لِذَا فَهِيَ الأَجدَرُ بالاهتمامِ والدَّرسِ. والحِجَاجُ بالصُّورَةِ هُوَ تَوجّي أَسَاليبَ مُلائِمةٍ للمَقامِ بِغَرَضِ استِمَالَةِ المتلقّين ومُحاوَلَةِ التَّأثيرِ فِيهِم وإقنَاعِهِم. ومِن ثَمَّ؛ يَظَلُّ المقصُودُ بِوَظِيفَةِ الصُّوَرِ البَلَاغِيَّةِ حِجَاجيًّا إحدَاثَ التَّغييرِ المطْلُوبِ فِي مَوَاقفِ المتلقّينَ وِجْدَانيًّا وَفِكْريًّا. وَتَكمُنُ تِلكَ الوَظِيفةُ في مُحَاوَلَةِ المحَاجَج إلَى إحدَاثِ نَوعٍ مِنَ التَّعَاقُدِ الضِّمْنِيّ المشْتَركِ، الذي يَتِمُّ فِيهِ إنْتَاجُ أَفكَارٍ وتَصَوَّراتٍ ورُؤًى مُشْتَركةٍ بينهُ وبينَ جُمهُورِه، لتَعزيز خِطَابِهِ الوَعْظِيّ بِأَسَاليبَ مُخْتَلِفَةٍ وَحِجَجٍ مُتَنوّعَةٍ، ومَدَاخلَ مُتجدّدَةٍ[(١)].

ويَرَى الحِجَاجيُّون الاستِعَانَةَ بالصُّورِ الحِجَاجيَّةِ، أو التَّمثِيلِ (L'analogie) ألصَقَ وَسَائِلِ الاستِدلَالِ؛ لأنَّها احتجاجٌ قَائِمٌ عن طَرِيقِ التَّشَابُهِ؛ أو ما يُسَمّيهِ الفَلَاسِفةُ والبَلَاغيُّون القياسَ الذي يَجمعُ بين الجَمَالِ والإقنَاعِ[(٢)].

=

كليَّة النَّجاح الوطنيَّة، ٢٠٠٦م)، ٣٤.

(١) يُنْظَرُ، قالط بن حجّيّ العنزِيّ، "رسائل هلال بن المحسّن ت٤٨٨هـ في كِتَابِهِ غُررِ البلاغَةِ (دراسةٌ في دَلالاتِ الأقوالِ)، وأُطُرها الفنيَّة". رسالة ماجستير، (السُّعوديَّة: جامعة الملك سعود الإسلاميَّة، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١٢م)، ٣١٨-٣٢٠.

(٢) يُنْظَرُ، سامية الدّريديّ، "دراسات في الحِجَاجِ (قراءات لنُصُوصٍ مُخْتَارةٍ من الأدَبِ العربيّ القديم)". (إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٩)، ٩٥.

١/٣/١- التَّشْبيهُ والصُّورَةُ الجَامِعَةُ:

ظَهَرَتِ الصُّورَةُ الحِجَاجيَّةُ في خطبة الفارقيّ في صُورٍ مُختلفةٍ؛ مِنها التّشبيهُ" تَقَضْقَضَتْ عَليهِم الحَادِثاتُ تَقَضْقُضَ الشَّعْواءِ"؛ فتَشبيهُ ما يَحيقُ بالنّاسِ مِن مَصَائِبَ مُتَتالِيَةٍ، وتتَابُعِها بإحَاطَةِ الغَارةِ الشَّعْواءِ العَاصِفَةِ بكتائبِها الكَثيرَةِ المتفرّقَةِ بالأَعدَاءِ؛ وهُوَ تَصويرٌ لِعَداءِ الدُّنيَا للإنْسانِ، وغَدرهَا، وإلحَاقِ الأذَى بِهِ، والمِضَارّ المتنوّعَةِ التي تُصيبُهُ مِن جَرَّائِها مِن حَيثُ لا يَحتَسِبُ، ولا يُمكنُهُ أنْ يَحذَرَ، أو يُقاوِمَ، وضَعفِ قُوَّتهِ في تلكَ المُوَاجَهَةِ الخَاسِرةِ.

١/٣/٢- الاستِعَارةُ الحِجَاجيَّةُ:

تَوقَّفَ البَلَاغيُّون طَوِيلًا إزاءَ الاستِعارَةِ ؛ لكونها أقوى الصُّور البلاغيّة في الحِجَاج؛ وَرَأَى بَعضُهم أنَّ القُدَماءَ قَدِ التفَتُوا إلَيها، أَمدَّها عبدُالقاهرِ الجرجانيُّ(ت٤٧١هـ) بِنظَراتٍ دقيقةٍ[١]،وعرَّفَ ابنُ الأثيرِ(ت٦٣٧هـ) بِدَوْرِها الخطيرِ في التَّأثير عَلَى المتَلقِّين، وتوجيههم، بِمَا يُحَدِّدُهُ المخَاطِبِ؛ وَعَدَّها مَركزَ الحِجَاجِ، بِمَا تُحقِّقُهُ مِن وَظَائفَ حِجاجيَّةٍ تُقرّبُ المعَني إلى أَذْهانِ المتَلَقّينَ، وتَوضّحُهُ، وتُزيلُ اللَّبسَ والغُمُوضَ، وتُظْهِرُ الخَفِيَّ؛ لذَا تسهمُ في تحقيقِ هَدَفِهَا بِإقْنَاعِ المتَلَقِّينَ[٢]؛ لأنَّهُ لا تُوجدُ استِعارَاتٌ مُحايدةٌ؛ بل تُولَدُ لتوَجّه المخاطبينَ وِجْهَةَ نَظَرٍ مُحَدّدَةً، وتطمسُ أُخْرَى، ممّا يولّدُ صِراعًا بينَ الاستِعاراتِ في النَّصِّ، يُؤدّي دَورَهُ حِجَاجِيًّا[٣]. وقد استعانَ الفارقيُّ

(١) يُنْظَرُ، عبدالرَّحمن طه، "اللّسان والميزان"،٣٠٤.

(٢) يُنْظَرُ: نعيمة يعمرانن ، "الحِجَاجُ في كِتَابِ المَثَلِ السَّائِرِ لابن الأثيرِ". رسالة ماجستير، (الجزائر: تيزي وزو، كليَّة الآدابِ واللُّغَاتِ، ٢٠١٢م)، ٥٩-٦٠.

(٣) يُنْظَرُ: إيلينا سيمينو ، "الاستعارةُ في الخِطابِ". ترجمة عماد عبداللطيف، وخالد توفيق، (القَاهِرَة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠١٣م)، ٨٠-٨١.

باستعاراتٍ مُختلفةٍ؛ كمَا نَجِدُ في صُورِهِ البلاغيَّةِ:" أَكرِهُوا النُّفُوسَ عَلَى مُخَالفَةِ الأَهوَاءِ"،" أَلْبسَتْهُمُ الدُّنْيَا رَوْنَقَ السَّنَاءِ"، "شَمَخَتْ بِهِمُ العِزَّةُ في الشَّاهِقَةِ الشَّمَّاءِ"، وكلُّها استِعارَاتٌ تُؤَكّدُ مَفْهُومَ الخِدَاعِ الذي تُمَارِسُهُ الدُّنْيَا عَلَى أَهْلِهَا.

ومَعَ الاستِعَاراتِ القَصِيرَةِ السَّرِيعَةِ تأتِي الاستِعارَةُ التَّمثيليَّةُ" وَاصْبِروها في العَاجلَةِ عَلَى حُلُولِ البَلَاءِ، تُظْفَرُوها في الآجِلَةِ بِطُولِ الرَّخاءِ؛ فَإِنَّما أُكرِه المريضُ عَلَى مُرِّ الدَّواءِ، لِمَا أَمَّلَ في عَاقِبَتِهِ مِنْ إِزَالَةِ الدَّاءِ، واعلَمُوا أَنَّ الدُّنْيَا دَارٌ مَعْدُومَةُ السَّرَّاءِ، تَنْقُلُ الأَفْيَاءَ...".

ففيمَا عَرَضْتُهُ آنِفًا مِن أمثَلَةٍ يأتي الشّاهدُ الأخيرُ علَى سَبيلِ الاستِعَارةِ التَّمثيليَّةِ التي تقومُ عَلَى تَشْبيهِ هَيئةٍ بِهَيئةٍ، أَو حَالَةٍ بِحَالَةٍ؛ لذَا فَهَذهِ الاستِعَارَةُ أقوى الصُّورِ البَلَاغِيَّةِ، وأَعْلَاها تَأثِيرًا ومُحَاجَجَةً، لِتَجْسِيدِها المعَانيَ المعقُولَةِ، وتَشْخيصِهَا[١]؛ مِمَّا يَسْتَحْضِرُ الصُّورةَ أمَامَ خَيَالِ المحَاجَجِ زَاخِرَةً بالحَياةِ في حَيويَّةٍ، مُتلوّنَةً بثقافَةِ المخَاطَبينَ بمَا يؤيّدُ حجَّتَهُ[٢].

١/٤- التّنَاصُّ وَتَوظِيفهُ الحِجَاجِيُّ:

قَسَّمَ ابنُ نُبَاتَةَ خُطبَهُ؛ كما يَرى الباحِثونَ، ثَمانيَةَ أَقْسَامٍ، خَصَّ منها أَرْبعةً فَقطْ بالتَّقسيم الثُّلاثيّ المعهودِ للنّوعِ الأدبيّ: مُقدّمَة، ومَوضُوع، وخَاتمَة؛ هي: خُطَبُ المعَادِ، والمواقِيتِ، والجِهَادِ، ولَواحِقِ خطبِ المواقيتِ، وهيَ مقدّماتٌ متقاربةٌ في طُولِها، تتّسِمُ بالتَّوازي اللَّفْظِيّ، والبدايةِ بالحَمْدَلَةِ، ثُمَّ التَّصْلِيَةِ، وتبدُو أنَّها وِحدَةٌ مُستقلَّةٌ لا عَلاقَةَ لهَا

(١) يُنْظَرُ، عبدالمجيد قطامش، "الأَمْثَالُ العربيّة (دراسة تاريخيَّة تَحليليَّة)". (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨ م)، ٢٥٣.

(٢) يُنْظَرُ، عبدالرَّحمن طه،"اللّسان والميزان"، ٢٣٤.

بمَوضوعِ الخُطبَةِ(١).

وَكَونُ الفَارقِيِّ خَصَّ هذا النَّوعَ مِنَ الخُطَبِ بالمُقَدّمَاتِ دَلِيلٌ عَلَى أَهَمِّيَّتِهَا، ووظيفتُها؛ لذا لا أَتّفِقُ مَعَ البَاحثينَ في ان تكونَ المقدِّمَةُ مُستقلّةً؛ فقَدْ مَثَّلَتْ مُقدِّمةُ خُطْبَةِ"في تَصْرِيفِ الزَّمَانِ وذِكْر المعَادِ" جُزءًا مُهِمًّا مِنَ الخُطبَةِ وَثيقَ الصِّلَةِ بها، ولا يَخلُو مِن توظيفٍ حِجَاجِيٍّ. كَمَا نَلحَظُ مِن بنيتها لفظيًّا ودلاليًّا:" الحمدُ للهِ مُؤَلِّفِ الأشياءِ بِلَا اقتِدَاءٍ، وَمُصَرِّفِ القَضَاءِ بلا اعتِدَاءٍ...إلخ" وهِيَ مُقَدّمةٌ تأخذُنا إلى موضُوع الخُطبةِ من جُمَلِهَا الأُولَى وتُهيِيء أَذْهَانَ المتلقّينَ لموضُوعها وخِطَابِها ومُحَاجَاتِهَا. ويَختِمُها بالتَّناصِّ مِنَ القُرآنِ الكَرِيمِ؛ مُقَدِّمًا لتَنَاصِّهِ بمَا يَجعلُهُ أوقعَ فِي الإقنَاعِ والمحَاجَاةِ "إنّ أَبْلَغَ عِظَاتِ البُلَغَاءِ، وأَنْفَعَ وُصَاةِ الحُكَمَاءِ، كَلَامُ مَنْ هُو شَيءٌ لا كالأشيَاءِ"؛ فكونُ القائلُ لا يُشبِهُهُ أَحَدٌ فَإنَّ كَلَامَهُ لا يَحتَمِلُ إلَّا القَبُولَ والرِّضَا والإذْعَانِ؛ ثُمَّ يَخْتِمُ بهَاتَينِ الآيتينِ الكريمتينِ مِن سُورةِ الحَشْرِ:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ١٨ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ١٩ ﴾(٢).

وإذا تأمّلنا مقاصد الآيتين الكريمتينِ تَأكَّدَ لَدينَا أنَّ هذا التَّنَاصَّ لَمْ يأتِ اعتِباطيًّا، بلْ فيهِ قَصديَّةٌ الّتي تُوجِيهِ المتلَقّين نَحوَ مَظَانٍّ يقْصدُها الخَطِيبُ(٣)، وقَد التَفَتَ العَرَبُ القُدَمَاءُ إلَى دَورِ التَّنَاصِّ، ولَاسيَّمَا التَّنَاصُّ القُرآنِيُّ بِمَا لَهُ مِنْ قُدرةٍ خَاصَّةٍ بالنّصِّ الإلهيّ في إقناعِ الآخرينَ وإلهَامِ الخَطِيبِ بمَزِيدٍ مِنَ الحُجَجِ النَّقليَّةِ

(١) يُنْظَرُ، خالد بن محمد الجديع، "خطب ابن نباتة"، ٤٧٣.

(٢) سُورةِ الحَشْرِ١٨- ١٩:

(٣) يُنْظَرُ، مُحَمَّد مِفتاح، "تحليلُ الخِطابِ الشِّعريّ (استراتيجية التناص)". (ط٣، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢م)، ١٣١.

لإقناعِهم[١]؛ لِكَونِهِ يُصَوِّرُ أفكَارًا تَدَاوُلِيَّةً وحُجَجًا مِثَاليَّةً يُرسلُها الخَطِيبُ ليضعَ المخَاطَبِينَ في أُفُقِ قنَاعَاتِهِ ومُحَاجّاتِهِ؛ وقَدْ أظهرَ ابنُ نباتَةَ بَرَاعَةً في الخَتمِ بهَاتَينِ الآيتَينِ اللَّتين يتَدَاوَلُهُما الحُضُورُ ليُحقّقَ لخُطْبَتِهِ أَعْلَى قَدْرٍ مُمْكِنٍ مِنَ المقْصِدِيَّةِ والتَّدَاوُلِيَّةِ والإقنَاعِ والمحَاجَاةِ في وَعْظِهِ بِتخويفِ المتلقّينَ مِن تَصْريفِ الزَّمَانِ، وتَذكيرِهم بالمعَادِ، والعَمَلِ لهُ في دُنياهم الفانيَةِ العَاجِلَةِ انتظارًا لأُخرَاهم البَاقيَةِ.

(١) يُنْظَرُ، عبدُالرّحمن بن الكمال بن مُحَمَّد جلال الدّين السّيوطيُّ ٨٤٩-٩١١هـ، "المزهر في عُلُومِ اللُّغَةِ العربيَّةِ وأنوَاعِهَا". ضبطَه مُحَمَّد أحمَد جَاد المولَى ومُحَمَّد أبو الفضْل إبراهيم، (ط٣، القَاهِرَة: مكتبة دار التُّرَاثِ)، ١: ٤٨٦-٤٨٧.

الخَاتِمَةُ:

حاولتُ في هذا البحثِ الوقوفَ عَلَى الدَّورِ الحِجَاجِيِّ للوجُوهِ الأُسلُوبيَّةِ في خِطَابِ الوَعْظِ" عندَ ابنِ نُبَاتَة من خلال خُطبَتِهِ" في تَصْرِيفِ الزَّمَانِ وَذِكْرِ المَعَادِ" وقد بدأتُ بدراسةِ الحجاجِ بِاللَّفظِ المفْردِ، وذلك بما يقتضيه مُعجميًّا؛ ثُمَّ دَرَستُ حِجَاجيَّةَ التَّراكِيبِ، وتأْثيرهَا الإقنَاعِيّ، لاَ سِيَّمَا أُسْلوبَ الاستِفهامِ، ثمَّ درستُ أَثرَ التَّكْرارِ، فَالسَّجْعِ، فالتَّقْسِيم الإجنَاسِيّ، والتَّناصّ، ودَورها جَميعًا في بِنيَةِ الأُسلُوبِ حِجَاجيًّا للوصُول إلى نَجَاعَةٍ حَفِظتْ لخُطَبِهِ مَكانَةً فَرِيدَةً في النّثْر العَرَبِيّ؛ لِمَا بَذَلَهُ مِن استِثمارِ طاقاتِ البلاغةِ الحجاجيّة في الأوجه الأُسلوبيَّةِ لخُطبهِ؛ مما استوجبَ درَاستَها، وتحديد خصائصِها الحجاجيَّة التي يمكنُ تلخيصُها هَكذا:

١- كشفتِ الدّراسةُ عن امتلاكِ الفَارِقِيّ أَلْفَاظًا لَهَا مُقْتَضَى حِجَاجِيٌّ؛ مثَّلنا لهُ من خلال حِجَاجيَّةِ أَلْفَاظُ السَّلْبِ وَمقَامَاتِ الفَقْدِ؛ فأسهمَ في إِيصَالِ أَفكارِهِ في التَّركيزِ عَلَى المعَانِي الاستلابيّةِ مُجْتَمِعَةً؛ مِمَّا كَثَّفَ من تَأْثيرَها فِي وِجْدَانِ المتَلقِّينَ وَوَعْيِهِم وإِقْناعِهم.

٢- وجدنا في درسنا لحَرَكِيَّةِ أَلْفَاظِ التَّنفِيرِ الوَعْظِيَّةِ وَأَدْوَارُها الإقنَاعِيَّةُ تَلاقَي مُقْتَضَيَاتِ المفْرَدَاتِ في حَرَكِيَّتها الوَعْظِيَّةِ لِتُؤَكِّدَ أَدْوارَها الإِقْنَاعِيَّةَ، بما لَهَا من سُلْطَةٍ في تَوجِيهِ المتلقِّين، والتأثير فيهم، وإقناعِهِم.

٣- جَمَعَتْ مُعظمَ فَواصِلِ الخُطبَةِ وَزْنٌ صَرْفِيٌّ وَاحِدٌ، كان لهُ قُوَّةٌ دَلَالِيَّةٌ وحِجَاجيَّةٌ في القَهْرِ والغَلَبَةِ وصُعُوبَةِ النَّجَاةِ؛ تَرَكَ هذا الإيقاعُ الذِّهْنَ حُرًّا في استِدْعَاءَاتِهِ واقتِضَاءَاتِهِ يَستَحضِرُ مَا شَاءَ مِنَ الموصُوفَاتِ والأَلْفَاظِ؛ وقد مثّلنا لها من خلالِ أمثلةٍ دالّةٍ لِ حِجَاجِيَّةِ اقتِضَاءِ أَلْفَاظِ الفَوَاصِلِ وَتَدَاعِي المعَانِي.

٤- اكتشفتُ تكثيفَ الفَارِقِيّ مِنْ وُجُودِ الاستفهَامِ، من خلال درسنا لحِجَاجِيَّةِ المقْتَضَى التَّركيبِيّ؛ لامتِلَاكِهِ بُعْدًا إِقنَاعِيًّا يَدْعَمُ قَضَاياهُ المطرُوحَةِ؛ فبِالاستِفهامِ

اسْتطِاعَ إِشرَاكَ مُخَاطِبهِ في نَصِّهِ، وانتزعَ إِقْرَارَهُ الضِّمنيّ.

٥- لاحظتُ أنّهُ في تحوُّلهِ منَ الاستفهامِ عن المكَانِ إلى السُّؤال عنِ الكيفيّةِ تَحْرِيكٌ للذّهنِ مِنَ البَحثِ عَنِ المادِيَّاتِ إلَى المجرَّداتِ؛ لئلَّا يَفْقِدَ تَكْرارُ الاستِفْهَام تَأثيرَهُ، ويَتَحوَّلَ إلَى رَتَابَةٍ في استِقبالِ الأَسئِلَةِ بِلَا تَفَاعُلٍ أَو مُحَاجَاةٍ.

٦- التَزمَ ابنُ نباتةَ في الخُطْبَةِ بالسَّجْعِ المبنِيّ عَلَى الأَلَفِ الممدودَةِ في الفاصِلَةِ؛ فجَمعَ في إيقاعِ الجُملِ بينَ الإيقاعِ الصَّرفِيّ لكَلِمَاتِ الفَاصِلَةِ، وتكرار طرائقِ تراكيبِ الجُملِ المتقاربَةِ، ممَّا أعطى للسَّجْعِ عندهُ حِجَاجيَّةً لقدرتهِ على التَّكْرارِ الإيقاعِيّ.

٧- أدّى التَّكريرُ الصَّرْفِيُّ في الخطبةِ إلى التَّكريرِ الإيقَاعيّ بتَكْريرِ الصّيغِ الصَّرفيّةِ؛ ممَّا اكسبَ الخُطبَةَ تَرابُطًا، ورَسَمِ صُورَةٍ كُليَّةٍ للوَعظِ، وقوَّى النَّزعَةَ الحِجَاجيَّةَ فيها.

٨- وجدتُ أنّ مِن أقوَى وَسَائلِ الحِجَاجِ في خطبةِ الفارقيّ حِجَاجَ الصُّوَرِ البَلَاغِيَّةِ؛ لكونها أكثرها تَوَجّيًا للأَسَاليبِ الملائِمَةِ لاستمالَةِ المتلقّين والتَّأثيرِ فِيهِم وإقنَاعِهِم حِجَاجيًّا، وإحدَاثِ التَّغييرِ المطلُوبِ في المتلقّين وجدانيًّا وفكريًّا.

٩- كان للصورِ دورٌ لا يُجحدُفي خطبتهِ؛ فقد جاء التّشبيهُ تَصويرًا منفّرًا لِعَداءِ الدُّنيَا للإنْسانِ، وغَدرهَا، وإلحَاقِ الأذَى بِهِ، بما لا يُمكنُهُ الحذَرُ، أو المواجَهَةُ، كما جاءتِ الاستِعَارَةُ أقوى مُحَاجَجَةً، وأَعْلَى تَأثِيرًا، لِتَجْسِيدِها المعقُولَات، وتَشْخيصِهَا؛ مِمَّا يَسْتَحْضِرُها أمَامَ خَيَالِ المحَاجَجِينَ زَاخِرَةً بالحَياةِ في حَيويَّةٍ، مُتلوّنَةً بثقافَتهم

١٠- لحظتُ أنَّ للتَّنَاصِّ القُرآنِيّ قُدرةً خَاصَّةً في إقنَاعِهِ المخَاطَبِينَ بإلهَامِه المزيدَ مِنَ الحُجَجِ النّقليَّة لإقنَاعِهم؛ بأفكَارٍ تَدَاوُليَّةٍ وحُجَجٍ مِثَاليَّةٍ يُرسلُها الخَطِيبُ ليضعَهم في أُفُقِ مُحَاجّاتِهِ في وَعْظِهِ بِتخويفِ المتلقّينَ مِن تَصْريفِ الزَّمَانِ، وتَذكيرِهم بالمعَادِ، والعَمَلِ لهُ في دُنياهم الفانيَةِ العَاجِلَةِ انتظارًا لأُخرَاهم البَاقيَةِ.

المَصَادِرُ والمَراجِعُ

أوَّلا المَصَادِرُ:

الجزائريّ، طاهر بن صالح. "شرح خطب ابن نباتة". (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧ م).

ابن نُبَاتةَ، "ديوان ابن نُبَاتةَ خطيب الخطباء عبد الرحيم بن محمد بن نباتة". حققه ياسر محمد خير المقداد. (ط١، الكويت: مكتبة الوعي الإسلامي، ١٤٣٣هـ).

ثانيًا المَراجِعُ:

الآمديّ، علي بن محمد. "الإحكام في أصول الأحكام". حققه عبد الرازق عفيفي. (الرياض: دار الصّميعي للنشر والتوزيع،٢٠٠٣م).

بدوح، حسن. "المحَاوَرَةُ (مُقاربةٌ تداوليَّةٌ)". (الأردن: إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٢م).

البنداريّ، حسن. "الخطاب النفسيّ في النَّقد العربيّ القديم". (القَاهِرَة: مكتبة الآداب، ط٣، ٢٠٠٦م).

بهلول، عبد الله. "الوصايا الأدبية إلى القرن الرابع الهجري، مقاربة أسلوبية حجاجية". (ط١، بيروت: دار الانتشار العربي، ٢٠١١م).

تشارلتن، هـ.ب. "فنون الأدب". تعريب وشرح زكي نجيب محمود. (ط٢، القَاهِرَة: لجنة التَّأليف والتَّرجمة والنَّشر، ١٩٥٩م).

التطاوي، عبدالله. "الشعر والفلسفة" (القَاهِرَة: دار غريب للطباعة والنشر، ١٩٩٥م).

ابن تغري برديّ. "النّجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة". (القاهرة: دار الكتب والوثائق المصرية، ١٩٦٣م).

الحارثيّ، مُحَمَّد بن مريسيّ. "وظيفةُ الشِّعرِ من منظورٍ عربيٍّ بحثٌ ضمن كتاب (قراءة جديدة لتراثنا النَّقديّ)". (السُّعوديّة: الناديّ الأدبيّ الثَّقافيّ بجدَّة،

١٤٠٩هـ/١٩٨٨م).

حمداوي، جميل، "من الحجاج الى البلاغة الجديدة". (الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، ٢٠١٤م).

الحنبليّ، ابن العماد عبد الحي بن أحمد. "شذرات الذهب في أخبار من ذهب". تحقيق محمود الأرناؤوط. (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٦م).

الحوامديّ، محمد بن أحمد ت بعد ١٣٥٢هـ. "السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصَّلوات". تصحيح: محمد خليل هرَّاس (بيروت: دار الفكر، د.ت).

الحوفي، أحمد محمد. "فن الخطابة". (القاهرة: دار نهضة مصر، د.ت).

الخالديّ، روحي. "تاريخ عِلْمِ الأدَبِ عند الإفرنج والعرب وفيكتور هوجو". تقديم فيصل دراج. (قطر: كتاب الدّوحة، مايو ٢٠١٣م).

ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبو العباس. "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان". تحقيق إحسان عباس. (بيروت: دار صادر،١٩٧٢م).

الدِّريديّ، سامية. "دراسات في الحِجَاجِ (قراءات لنُصُوصٍ مُخْتَارةٍ من الأدَبِ العربيّ القديم)". (إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٩م).

ديهاميل، جورج. "دِفاعٌ عن الأدب". ترجمة مُحَمَّد مندور. تقديم عبدالمنعم تليمة. (القَاهِرَة: المجلس الأعلى للثَّقافة، ٢٠١٠م).

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد ابن أحمد. "سير أعلام النبلاء". تحقيق: شعيب الأرناؤوط. (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م).

الريفي، هشام. "الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب أهم نظريَّاتِ الحِجَاجِ في التّقاليدِ الغربيَّةِ من أرسطو إلى اليومِ". إشراف حمَّادي صمُّود. (تونس: جامعة منوبة كلية الآداب د.ت).

سارتر، جان بول. "ما الأدبُ". ترجمة مُحَمَّد غنيمي هلال. (القَاهِرَة: الهيئة المصريَّة

العامَّة للكِتَابِ، ٢٠٠٥م).

سُلطان، منير. "الإيقاعُ الصَّرفيُّ في شِعر شوقيّ". (الإسكندريَّة: منشأة المعارف، ٢٠٠٠م).

سيمينو، إيلينا. "الاستعارةُ في الخِطابِ". ترجمة عماد عبداللطيف، وخالد توفيق. (القَاهِرَة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠١٣م).

السنيكيّ، زكريا بن محمد الأنصاري ت ٩٢٦هـ. "أسنى المطالب في شرح روض الطالب". (بيروت: دار الكتاب الإسلامي، د. ت).

السّيوطيُّ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ٨٤٩-٩١١هـ. "المزهِر في عُلُومِ اللُّغَةِ العربيَّةِ وأنوَاعِهَا". شرَحه، وضبطَه مُحَمَّد أحمَد جَاد المولَى ومُحَمَّد أبو الفضْل إبراهيم. (ط٣، القَاهِرَة: مكتبة دار التُّرَاثِ).

الشَّبعان، عليّ. "الحجاج بين المنوال والمثال". (تونس: مسكيلياني للنَّشر والتَّوزيع، ٢٠٠٨م).

صولة، عبد الله. "الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية". (ط١، دار الفارابي، ٢٠٠١م).

طاليس، أرسطو. "فنّ الشِّعر (مع التَّرجمة العربيَّة القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد)". ترجمه عن اليونانيَّة وشرحهُ، وحقَّق نصُوصَه عبدالرَّحمن بدويّ. (بيروت: دار الثَّقافة، ١٩٥٢م).

الطلبة، محمد. "الحِجاج في البلاغة المعاصرة". (ط١، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٨م).

الطَّويل، مُحَمَّد عبدالمجيد. "القافية: دراسةٌ في الدَّلالة". (القَاهِرَة: دار الثَّقافة العربيَّة، ١٩٩١م).

عبد الجليل، حسني. "الاستفهام في الشعر الجاهلي". (ط١، مؤسسة المختار، ٢٠٠١م).

عبد الرحمن، طه. "اللسان والميزان، أَو التكوثر العقليّ". (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م).

عبدالرَّحمن، مُحَمَّد سعيد. "دراسةٌ أسلوبيّةٌ في سُورةِ الكهفِ". رسالة ماجستير (نابلس: كليَّة النَّجاح الوطنيَّة، ٢٠٠٦م).

عبدالعال، محمد سيد علي. "بلاغة الحجاج في الشعر القديم (حجاج الشّاعر شفيعا ومحرضا)". (القاهرة، مكتبة الآداب، ٢٠١٤م).

عبد المطلب، محمد. "البلاغة والأسلوبية". (ط١، القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر، ١٩٩٤م).

عليّ، أحمد يُوسُف. "مفهوم الشِّعر". (القاهرة: الأنجلو المصريَّة، ٢٠٠٤م).

ابن العماد الحنبليّ، عبد الحي بن أحمد. "شذرات الذهب في أخبار من ذهب". تحقيق محمود الأرناؤوط. (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٦م).

عمر، مصطفى عليّ. "العمل الأدبيّ بين الذَّاتيَّة والموضوعيَّة". (القَاهِرَة: دار المعارف، ١٩٨٩م).

العنزِيّ، قالط بن حجّيّ. "رسائل هلال بن المحسّن ت٤٨٨هـ "في كِتَابِهِ غُررِ البلاغَةِ (دراسةٌ في دَلالاتِ الأقوالِ)، وأُطُرها الفنيَّة". رسالة ماجستير (السُّعوديَّة: جامعة الملك سعود الإسلاميَّة، ١٤٣٢هـ/١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م).

عويس، مُحَمَّد. "الحكمة في الشعر العربي في الجاهلية والإسلام". (ط٢، القَاهِرَة: المركز الثقافي،١٩٩٤م).

الغزالي، أبو حامد محمد ين محمد ت٥٠٥هـ. "المستصفى من علم الأصول". تحقيق حمزة زهير. (المدينة المنورة: منشورات شركة المدينة المنورة للطباعة،١٤١٣هـ).

فضل، صلاح. "علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته". (ط ١، بيروت: دار الآفاق الجديد، ١٩٨٥م).

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس ت ٦٨٤هـ. "شرح تنقيح الفصول في علم الأصول". تحقيق ناصر بن علي الغامدي. رسالة ماجستير، إشراف حمزة بن حسين الفعر. (جامعة أم القرى: كلية الشريعة، ٢٠٠٠ م).

قطامش، عبدالمجيد. "الأَمْثَالُ العربيّة (دراسة تاريخيَّة تَحليليَّة)". (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

القيرواني، ابن رشيق ت٤٥٦هـ. "العُمدة في محاسن الشِّعر وآدابهِ ونقدِه". تحقيق النبوِيّ عبد الواحد شعلان. (القَاهِرَة: مكتبة الخانجي، ١٤٢٠هـ /٢٠٠٠م).

مبارك، زكي. "النثر الفني في القرن الرابع الهجريّ". (القاهرة: لونجمان، ٢٠١٠م).

البغدادي، مريم. "المدخل في دراسة الأدب". (جدّة: تِهامة للنّشر، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).

مجليّ، نسيم. "لويس عوض ومعاركه الأدبيَّة". (القَاهِرَة: المجلس الأعلى للثّقافة، ٢٠١٠م).

مُحَمَّد، إبراهيم عبد الرّحمن. "قضايا الشِّعر في النَّقد العربيّ". (القَاهِرَة: مكتبة الشَّباب، ١٩٧٧م).

مدقن، هاجر. "الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، (دراسة تطبيقية في كتاب المساكين للرافعي)". رسالة ماجستير (الجزائر: جامعة ورقلة، نسخة إلكترونية، ٢٠٠٣م).

مشبال، محمد. "البلاغة والأدب". (ط ١، القاهرة: دار العين للنشر، ٢٠١٠م).

مِفتاح، مُحَمَّد. "تحليلُ الخِطابِ الشِّعريّ (استراتيجية التناص)". (ط٣، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢م).

ابن منظور جمال الدين بن منظور ت٧١١هـ. "لسان العرب". (القاهرة: دار المعارف، د.ت)

موسى، سلامة. "الأدب الإنجليزيّ الحديث". (ط٣، القَاهِرَة: دار سلامة موسى

للنّشر والتّوزيع، ١٩٧٨م).
موشلر، جاك، وريبول، آن. "القاموس الموسوعي للتداولية" ترجمة عز الدين المجدوب وآخرين. (تونس: دار سيناترا للنشر، ٢٠١٠م).
ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم، ت ٩٧٠هـ. "البحر الرائق شرح كنز الدقائق" (ط٢، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، د. ت).
النهشليّ أبو مُحَمَّد عبد الكريم بن إبراهيم ت٤٠٥ هـ. "اختيار الممتع في عِلم الشِّعر وعَمَلِهِ". تحقيق محمود شاكر القطان. (القَاهِرَة: دار المعارف، ١٩٨٣م).
النويهي، مُحَمَّد. "الشِّعرُ الجاهليُّ: مَنْهجٌ في دراستِهِ وتقويمِهِ". (القَاهِرَة: القومية للطِّباعة والنشر، د.ت).
هوراس، فنّ الشِّعْر. ترجمة لويس عوض. (القَاهِرَة: الهيئة المصريَّة العامَّة للكتابِ، ١٩٨٨م.
الولي، محمد. "مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان". (الكويت: مجلة عالم الفكر، أكتوبر، ديسمبر، ٢٠١١م) ٤٠.
وون، بارك جاي. "نظريَّة الأدب واللُّغة عند سلامة موسى". تقديم عبدالمنعم تليمة. (القَاهِرَة: مكتبة الآداب، ٢٠٠٧م).
يعمرانن، نعيمة. "الحِجَاجُ في كِتَابِ المَثَلِ السَّائِرِ لابن الأثيرِ". رسالة ماجستير (الجزائر: تيزي وزو، كليَّة الآدابِ واللُّغَاتِ، ٢٠١٢م).
يول، جورج، "التداولية". ترجمة قصيّ العتّابي. (الرباط: دار الأمان ،٢٠١٠م).

المراجع الأجنبيَّة:

Amossy, Ruth . "L’argumentation dans le discours". (Paris : Nathan Université, 2000).

Bibliography

First: Resources: -

Al-Jazāʾiri, Taḥir bin Saleḥ. ***"Sḥarḥ Kḥutab Ibn*** Nubātaḥ". (Beirut: Scientific Book Publishing Ḥouse, 2007).

Ibn Nubātaḥ, ***"Dīwān Ibn Nubātaḥ Kḥatīb Al-Kḥutabā' ʿAbd al-Raḥīm bin Muḥammad bin Nubātaḥ"***, Investigated by: Yasir Muḥammad Kḥair Al-Miqdad. (1st Edition, Kuwait: Islamic Awareness Library, 1433AḤ).

Second: References: -

Al-Amidi, Ali bin Muḥammad. ***"Al-Iḥkām fī Ūṣūl Al-Aḥkām"***. Investigated by: Abd al-Razāq ʿAfifi. (Riyadḥ: Al-Samiei Publishing House for Publishing and Distribution, 2003).

Badoḥ, Ḥasan. ***"The Dialogue (Pragmatic Approach)" (in Arabic).*** (Jordan: Irbid, The World of Modern Books, 2012).

Bandari, Hasan. ***"The psychological discourse in ancient Arabic criticism" (in Arabic).*** (Cairo: Library of Arts, 3rd edition, 2006).

Baḥloul, ʿAbdullaḥ. ***"Literary testaments to the fourth century AH, a stylistic argumentative approach" (in Arabic).*** (1st Edition, Beirut: Al-Intisḥar Al-ʿArabi Publishing Ḥouse, 2011).

Charlton, H.B. ***"Funūn Al-Adabī"***. Translated and explained by: Zaki Najib Maḥmoud. (2nd Edition, Cairo: Autḥorsḥip, Translation and Publication Committee, 1959).

Al-Taṭāwi, ʿAbdullaḥ. ***"Al-Sḥiʿr wa al-Falsafah".*** (Cairo: Gḥarib Publishing House for Printing and Publishing, 1995).

Ibn Tagḥari Bardi. ***"Al-Nujūm Al-Zāhiraḥ Fī Mulūk Misr wa al-Qāhiraḥ".*** (Cairo: The Egyptian Book and Documentation Publishing Ḥouse, 1963).

Al-Ḥaritḥi, Muḥammad bin Merisi. ***"The Function of Poetry from an Arab Perspective, Research Within the Book (A New Reading of Our Critical Heritage)" (in Arabic).*** (Saudi Arabia: The Literary and Cultural Club in Jeddah, 1409Ḥ/1988).

Ḥamdāwi, Jamil, ***"From Al-Hijjaj to the New Rhetoric" (in Arabic).*** (Casablanca: East Africa, 2014).

Al-Ḥanbali, Ibn Al-Imad Abdulḥai bin Ahmad. ***"Sḥadḥārāt Al-Dḥaḥab Fī Akḥbār Man Dḥaḥab".*** Investigated by: Maḥmoud Al-Arnaout. (Beirut: Al-Fikr Publishing House, 1986).

Al-Ḥawamdi, Muḥammad bin Ahmad. ***"Al-Sunan wa al-mubtadaʿāt Al-Mutaʿaliqaḥ be al-Adḥkār wa al-Ṣalawāt"***. Corrected by: Muḥammad Kḥalil Ḥarras (Beirut: Al-Fikr Publishing Ḥouse,

(No Date).

Al-Ḥoufi, Ahmad Muḥammad. ***"Fann Al-Kẖaṯābaḥ"*** (Cairo: Naḥdat Misr Publishing House, (No Date).

Kẖālidi, Rouḥi. ***"History of the science of literature among the Franks and Arabs and Victor Hugo"*** *(in Arabic).* Presented by: Faisal Daraj. (Qatar: Doha Book, May 2013).

Ibn Kẖilikan, Ahmad bin Muḥammad. ***"Wafiyāt Al-Aʿyān Wa Anbā' Abnā' Al-Zamān".*** Investigated by: Iḥsan Abbas. (Beirut: Sadir Publishing House, 1972).

Al-Dridi, Samia. ***"Studies in Argumentations (Readings of Selected Texts from Ancient Arabic Literature)" (in Arabic).*** (Irbid: The World of Modern Books, 2009).

Deḥamel, George. ***" A defense of literature"***. Translated by: Muḥammad Mandour. Presented by: Abd al-Munʿim Talima. (Cairo: Supreme Council of Culture, 2010).

Al-Dḥaḥabi, Muḥammad Ibn Aḥmad. ***"Siyarr Aʿlām Al-Nubalā".*** Investigated by: Sḥuʿaib Al-Arnaout. (3rd Edition, Beirut: Al-Resala Establishment, 1985).

Al-Rifi, Ḥisḥam. ***""Argumentations by Aristotle, within the book The Most Important Theories of Argumentations in the Western Tradition from Aristotle to Today" (in Arabic).*** Supervised by: Ḥammadi Sumoud. (Tunisia: Manouba University, Faculty of Arts, (No Date).

Sartre, Jean-Paul. ***"What is literature?"*** Translated by: Muḥammad Gḥunaimi Ḥilal. (Cairo: The Egyptian General Book Organization, 2005).

Sultan, Munir**.** ***"The morphological rhythm in Shawqi's poetry" (in Arabic)***. (Alexandria: Mansḥāt Al-Mārif, 2000).

Cimino, Elena. ***"Metaphor in Discourse"***. Translated by: Emad Abdulatif and Kẖaled Tawfiq. (Cairo: Supreme Council of Culture, 2013G).

Al-Sunaiki, Zakaria bin Muḥammad Al-Ansari. ***"Asnā Al-Maṭālib Fī Sḥarḥ Rawd Al-Ṭālib".*** (Beirut: Al-Kitab Al-Islami Publishing House, (No Date).

Al-Suyouṭi, ʿAbd al-Raḥman bin Abi Bakr ***"Al-Muzḥir Fī ʿUlūm Al-Lugḥa Al-ʿArabīyaḥ Wa Anwāʿiḥā"***. Explained and investigated by: Muḥammad Aḥmad Jād al-Mawla and Muḥammad Abu al-Fadl Ibraḥim. (3rd Edition, Cairo: Al Turatḥ Library Publishing House).

The Sḥabān, ʿAli**.** ***"Argumentations between the method and the example", (in Arabic).*** (Tunisia: Maskiliani for Publishing and Distribution, 2008).

Soula, Abdullaḥ. ***"Argumentations in the Qur'an through its most important stylistic characteristics "*** (in Arabic). (1st Edition, Al-Farabi Publishing Ḥouse, 2001).

Aristotle. ***"The Art of Poetry (with ancient Arabic translation and explanations of Al-Farabi, Ibn Sina and Ibn Rushd)" (in Arabic).*** Translated from Greek, explained, and investigated by: Abdulraḥman Badawi. (Beirut: The Culture Publishing House, 1952).

Al-Tulba, Muḥammad**.** ***"Argumentations in contemporary rhetoric", (in Arabic).*** (1st Edition, Beirut: New Book United Publishing House, 2008).

Al-Ṭaweel, Muḥammad ʿAbd al-Majīd**.** ***"Al-Qāfīyaḥ: Drāsaḥ Fī Al-Dalālaḥ"***. (Cairo: Arab Culture Publishing House, 1991).

Abd al-Jalil, Ḥusni. ***" Interrogative in pre-Islamic poetry", (in Arabic)***. (1st Edition, Al-Mukḥtar Establishment, 2001).

Abd al-Raḥman, Ṭāḥa. ***"Al-Lisān wa al-Mīzān, Aw Al-Takawtḥur Al-ʿAqlī".*** (Casablanca: Arab Cultural Center, 1998).

ʿAbd al-Raḥman, Muḥammad Saʿeed. ***"Dirāsaḥ al-Ulūbīyaḥ Fī Sūrat Al-Kḥaf".*** (Nablus: An-Najaḥ National College, 2006).

ʿAbd al-ʿĀl, Muhammad Sayyid ʿAli. ***"Rhetoric Argumentations in Ancient Poetry (the Poet's Argumentations Intercessor and Instigator)", (in Arabic).*** (Cairo, Library of Arts, 2014).

ʿAbd al-Muṭṭalib, Muḥammad. ***"Al-Balāgḥaḥ wa al-Uslūbīyaḥ".*** (1st Edition, Cairo: The Egyptian International Publishing Company, 1994).

ʿAli, Ahmad Yousuf. ***"The concept of poetry", (in Arabic).*** (Cairo: The Anglo-Egyptian, 2004).

Ibn Al-ʿImād Al-Ḥanbali, ʿAbd al-Ḥai bin Aḥmad. ***"Sḥadḥārāt Al-Dḥaḥab Fī Akḥbār Man Dḥaḥab".*** Investigated by: Maḥmoud Al-Arnaout. (Beirut: Al-Fikr Publishing House, 1986).

Omar, Mustafa Ali**.** ***" Literary work between subjectivity and objectivity"***. (in Arabic). (Cairo: Al-Maʿārif Publishing Ḥouse, 1989).

Al-ʿAnazi, Qalit bin Ḥaji. ***"Rāsāʾīl Ḥilāl Bin Al-Muḥsin Died 488 AH" Fī Kitābiḥ Gḥurar Al-Balāgḥaḥ (Dirāsaḥ Fī Dalālāt Al-Aqwāl); Wa Uturuḥā Al-Fannīyaḥ",*** Master's Thesis (Saudi Arabia: King Saud Islamic University, 1432Ḥ/1433Ḥ/2012).

Uwais, Muḥammad. ***"Al-Ḥikmaḥ Fī Al-Sḥiʿr Al-ʿArābī Fī Al-Jāḥilīyaḥ wa al-Islām".*** (2nd Edition, Cairo : The Cultural Center, 1994).

Al-Gḥazāli, Abu Ḥamid Muḥammad bin Muḥammad. ***"Al-Mustasfā Min Ilm Al-Uṣūl".*** Investigated by: Ḥamza Zuḥair. (Al-Madinaḥ: Publicated by: Al-Madinaḥ Al-Munawwaraḥ Publishing Company, 1413 AH).

Fadl, Salaḥ. ***"ʿIlm Al-Uslūb Mabādiʾuḥ wa Ijrāʾātiḥ".*** (1st Edition, Beirut: New Ḥorizons Publishing House, 1985).

Al-Qarāfi, Aḥmad bin Idris. ***"Sḥarḥ Tanqīḥ Al-Fuṣūl Fī ʿIlm Al-Usūl".*** Investigated by: Nasir bin ʿAli Al-Gḥamidi. Master Thesis, supervised by: Ḥamza bin Ḥusain Alfār. (Umm Al-Qura University: College of Sḥaria, 2000).

Qatamisḥ, ʿAbd al-Majeed. ***"Al-Amtḥāl Al-ʿArabīyaḥ (Dirāsaḥ Tārīkḥīyaḥ Taḥlīlīyaḥ)".*** (Damascus: Al-Fikr Publishing Ḥouse, 1408AḤ / 1988).

Al-Qayrawāni, Ibn Rasḥeeq. ***"Al-ʿUmdaḥ Fī Maḥāsin Al-Sheʿr wa al-Ādābiḥ wa Naqdih".*** Investigated by: Al-Nabawi Abd al-Waḥid Sḥalʿān. (Cairo: Al-Kḥanji Library, 1420AḤ/2000).

Mubarak, Zakki. ***"Al-Natḥr Al-Fanī Fī Al-Qarn Al-Rābiʿ Al-Ḥijrī"*** (Cairo: Longman, 2010).

Al-Bagḥdādi, Maryam. ***"Al-Madkḥal Fī Dirāsat Al-Adab"*** (Jeddaḥ: Tiḥama Publishing, 1402AḤ/1982AḤ).

Majalli, Naseem. ***"Louis ʿIwad and his literary battles", (in Arabic).*** (Cairo: The Supreme Council of Culture, 2010).

Muḥammad, Ibraḥim ʿAbd al-Raḥman. ***"Qadāyā Al-Sḥeʿr Fī Al-Naqd Al-ʿArabi"***. (Cairo: Youtḥ Library, 1977).

Mudqen, Ḥajar**.** ***"Argumentations discourse, its types and characteristics, (an applied study in Al-Masakin's book by Al-Rafi'i)", (in Arabic).*** Master's Thesis (Algeria: University of Ouargla, Electronic version, 2003).

Mesḥbāl, Muḥammad. ***"Al-Balāgḥaḥ wa al-Adab".*** (1st Edition, Cairo: Al-Ain Publishing House, 2010).

Miftāḥ, Muḥammad. ***"Poetic discourse analysis (intertextuality strategy)"***. (3rd Edition, Casablanca: The Arab Cultural Center, 1992).

Ibn Manẓour Jamal al-Din bin Manẓour **.** ***"Lisān Al-ʿArab"*** (Cairo: Al-Ma'arif Publishing House, No Date).

Musa, Salāma. ***"Modern English Literature", (in Arabic).*** (3rd Edition, Cairo: Salama Musa Publishing Ḥouse for Publishing

and Distribution, 1978).

Muschler, Jacques, and Reboul, Anne. ***"Dictionaire Encyclopédique De Pragmatique",*** translated by: Ezzuddin Al-Majdoub and others. (Tunisia: Sinatra Publishing House, 2010).

Ibn Najim Al-Masri, Zain al-Dīn bin Ibraḥim. ***"Al-Baẖr Al-Rāʾiq Sḥarḥ Kanz Al-Daqāʾīq".*** (2nd Edition, Beirut: Al-Kitab Al-Islami Publishing House, No Date).

Al-Naḥshli Abu Muḥammad Abd al-Karim bin Ibraḥim. ***"Ikẖtīyār Al-Mumtiʿ Fī ʿIlm Al-Sḥeʿr wa ʿAmalih".*** Investigated by: Maḥmoud Sḥakir Al-Qattan. (Cairo: Al-Mārif Publishing House, 1983).

Al-Nuwaiḥi, Muḥammad. ***"Al-Sḥeʿr Al-Jāhilī: Manḥaunj Fī Dirāstiḥ wa Taqwīmiḥ".*** (Cairo: National for Printing and Publishing, No Date).

Ḥorace, ***"Fan Al-Sḥeʿr".*** Translated by: Louis ʿIwad. (Cairo: The Egyptian General Book Organization, 1988).

Wali, Muḥammad. ***"An Introduction to the Argumentations: Plato, Aristotle, and Chaim Perelman", (in Arabic).*** (Kuwait: World of Thought Magazine, October, December, 2011).

Won, Park Jae. ***"Nazariyāt Al-Adab wa al-Lugẖa ʿInda Salāmaḥ Musā".*** Presented by: ʿAbd al-Munʿim Talima. (Cairo: Library of Arts, 2007).

Yamranen, Naima. ***"Al-Ḥijāj Fī Kitāb Al-Matḥal Al-Sāʾir Li Ibn Al-Atḥīr".*** Master's Thesis (Algeria: Tizi Ouzou, Faculty of Arts and Languages, 2012).

Yule, George, ***"Paragmatic"***. Translated by: Qusay Al-ʿAttabi. (Rabat: Al-Aman Publishing House).

تَوْظِيفُ الأَسَالِيبِ البَلَاغِيَّةِ فِي النَّقْدِ السَّاخِرِ
"دِرَاسَةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ عَلَى مَا جَاءَ فِي بَابِ ذَمِّ الشِّعْرِ الرَّدِيءِ مِنْ كِتَابِ المُوَشَّحِ لِلْمَرْزُبَانِيِّ"

Employing Rhetorical Methods in Satirical Criticism
An Applied Study on the Chapter of Whatever Comprised about the Vilification of Bad Poetry from "Al-Muwashah Book" by Al-Marzbani

د. عواد بن ملفي زايد الشمري

أستاذ البلاغة والنقد المساعد بكلية الآداب والفنون بجامعة حائل

البريد الإلكتروني: aw.alshammary@uoh.edu.sa

المستخلص

دَرَسَ البَحْثُ تَوْظِيفَ الأَسَالِيبِ البَلَاغِيَّةِ فِي النَّقْدِ السَّاخِرِ، فِي بَابِ مَا جَاءَ فِي ذَمِّ الشِّعْرِ الرَّدِيءِ، من كِتَابِ المُوَشَّحِ لِلْمَرْزُبَانِيّ، دِرَاسَةً بَلَاغِيَّةً. وَجَاءَتِ الدِّرَاسَةُ فِي مُقَدَّمَةٍ تَضَمَّنَتِ الحَدِيثَ عَنْ سَبَبِ اخْتِيَارِ المَوْضُوعِ، وهَدَفِه، وخُطَّتِهِ، وَمَنْهَجِهِ، وَالدِّرَاسَاتِ السَّابِقَةِ. وَأُعْقِبَتِ المُقَدَّمَةُ بِتَمْهِيدٍ خُصَّ لِلْحَدِيثِ عَنْ السُّخْرِيَّةِ بِوَصْفِهَا آلِيَّةً نَقْدِيَّةً، وَعَنِ المَرْزُبَانِيّ وَكِتَابِهِ المُوَشَّحِ. ثُمَّ بَدَأَتْ مَبَاحِثُ الدِّرَاسَةِ –أَوَّلًا– بِتَنَاوُلِ تَوْظِيفِ أَسَالِيبِ عِلْمِ المَعَانِي فِي النَّقْدِ السَّاخِرِ. ثُمَّ تَنَاوَلَتْ –ثَانِيًا– تَوْظِيفَ أَسَالِيبِ عِلْمِ البَيَانِ فِي النَّقْدِ السَّاخِرِ. ثُمَّ تَنَاوَلَتْ –ثَالِثًا– تَوْظِيفَ أَسَالِيبِ عِلْمِ البَدِيعِ فِي النَّقْدِ السَّاخِرِ. وَذُيِّلَتْ بِخَاتِمَةٍ تَضَمَّنَتْ نَتَائِجَ البَحْثِ وتَوْصِيَاتِهِ، وَثَبْتٍ لِلْمَصَادِرِ والمَرَاجِعِ. وَتَنَاوَلَ البَحْثُ مُقَارَبَةَ المَوْضُوعِ باسْتِقْرَاءِ المُدَوَّنَةِ وَجَمْعِ الشَّوَاهِدِ مِنْهَا، ثُمَّ إِخْضَاعِهَا لِلتَّحْلِيلِ البَلَاغِيّ، وَاسْتِنْبَاطِ مَا فِيهَا مِنْ مَضَامِينَ بَلَاغِيَّةٍ سَاخِرَةٍ. وَمِنْ أَبْرَزِ مَا أَسْفَرَتْ عَنْهُ الدِّرَاسَةُ الوُقُوفَ عَلَى تَجَلِّيَاتِ تَوْظِيفِ عَدَدٍ مِنَ الأَسَالِيبِ البَلَاغِيَّةِ السَّاخِرَةِ، فِي نُصُوصٍ نَقْدِيَّةٍ مُتَنَوِّعَةٍ، فِي بَابِ مَا جَاءَ فِي ذَمِّ الشِّعْرِ الرَّدِيءِ، مِنْ كِتَابِ المُوَشَّحِ لِلْمَرْزُبَانِيّ.

الكلمات المفتاحيَّة: بلاغة؛ نقد؛ سخرية؛ الموشح، المرزباني.

Abstract

The research rhetorically studied the employment of rhetorical methods in satirical criticism, in the chapter of whatever comprised about the vilification of bad poetry, from Al-Muwashah book by Al-Marzbani. The study started with an introduction that included a discussion of the motives for choosing the topic, objective, plan, methodology, and previous studies. Followed by a preface deliberating about satire as a critical mechanism, and about Al-Marzbani and his book Al-Muwashah. Then, the research chapters included, firstly, the employment of semantic methods in satirical criticism; secondly, the employment of rhetoric methods in satirical criticism, and thirdly, the employing of the figures of speech in satirical criticism. Finally, the conclusion included the results and recommendations and established the sources and references.

The research approached the topic by extrapolating the written texts and collecting evidence, then subjecting them to rhetorical analysis, and eliciting the satirical rhetorical contents. One of the most prominent results is considering the manifestations of the employing several satirical rhetorical methods in various critical texts in the chapter of whatever comprised about the vilification of bad poetry, from Al-Muwashah book by Al-Marzbani.

Keywords: rhetoric; criticism; satire; Al-Muwashah; Al-Marzbani

المقدَّمة

ارتبطت دراسة المسائل البلاغيَّة في أطوارها الأولى بعلوم متنوِّعة وحقول مختلفة، ومن بين هذه العلوم يبرز علم النَّقْد، فعند مطالعة بعض المصنَّفات النَّقْديَّة القديمة تجد بعض المباحث البلاغيَّة مبثوثة فيها، ممَّا يُشير إلى وجود وشائج قربى بين العلمين؛ ولعلَّ مرجع التقارب بينهما يكمن في أنَّ كثيرًا من الآليَّات النَّقْديَّة هي في أصلها منبثقة من أساليب بلاغيَّة. وهذا يظهر بصورة جليَّة في آليَّة السُّخريَّة بوصفها أحد الآليات النَّقْديَّة، فغالبًا ما تستمدُّ مضامينها السَّاخرة من أحد الأساليب البلاغيَّة.

ومن هذا المنطلق جاءت فكرة الدِّراسة، فهي تسعى إلى دراسة توظيف الأساليب البلاغيَّة ذات المدلولات السَّاخرة في النَّقْد السَّاخر، هادفةً إلى الجمع بين العلمين في دراسة واحدة. ووجدت الدِّراسة بغيتها في كتاب "المُوَشَّح" للمَرْزُبَانِيّ؛ وذلك لما شاع فيه من أساليب بلاغيَّة ساخرة وُظِّفت في كثيرٍ من نصوصه النَّقديَّة، إلَّا أنَّ الكتاب حوى في أبوابه الكثير من تلك الأساليب، وهذه الكثرة ستضخِّم حجم الدِّراسة؛ ولتلافي ذلك رأت الدِّراسة التركيز على أحد أبواب الكتاب، فوقع الاختيار على الباب الرَّابع الَّذي جاء بعنوان: "ما جاء في ذَمِّ الشِّعر الرَّديء"؛ لارتباط غرض الذَّمِّ بموضوع السُّخريَّة في وجهٍ من الوجوه.

وهذا الموضوع _على طرافته وجدَّته_ لم تسبق دراسته، بحسب ما وقف عليه الباحث، ولكنَّه وقف على دراستين لهما ارتباط بالبحث، وفي التَّالي استعراض لهما:

الدِّراسة الأولى: دراسة بعنون: "أساليب السُّخريَّة في البلاغة العربيَّة: دراسة تحليليَّة تطبيقيَّة". وهي رسالة ماجستير نُوقشت سنة (١٤١٤هـ) في رحاب جامعة أُمِّ القرى للدكتور شعيب الغزالي. وهذه الدِّراسة تناولت المدلول السَّاخر لبعض الأساليب

البلاغيَّة في كُتُبِ البلاغة العربيَّة، فهي لم تسعَ إلى دراسة الأساليب البلاغيَّة السَّاخرة في مدوَّنة معيَّنة أو في خطابٍ معيَّن، وإنَّما كان غرضها التَّركيز على إشارات علماء البلاغة إلى المدلولات السَّاخرة في بعض الأساليب البلاغيَّة.

الدِّراسة الثانية: دراسة بعنوان: "بلاغيَّة حجج النُّقاد على الشُّعراء من خلال كتاب المُوَشَّح للمَرْزُبَانِيّ". وهو بحث للدكتور بدر لافي الجابري، منشور في مجلَّة جامعة بيشة للعلوم الإنسانيَّة والتَّربويَّة في العدد الثَّامن الصَّادر سنة (٢٠٢٠م). وهذه الدِّراسة تتناول ما جاء في كتاب "المُوَشَّح" من حديثِ النُّقَّاد عن جملة من الأساليب البلاغيَّة، فهو _مثلًا_ يأخذ أسلوب التَّشبيه فيبحث عن أمثلة له في كتاب "المُوَشَّح"، ذاكرًا تعليقات النُّقَّاد على أسلوب التَّشبيه في تلك الأمثلة، ولم يتطرَّق للمدلولات السَّاخرة في الأساليب البلاغيَّة.

وفي ضوءِ ما تقدَّم، يتبيَّن أنَّ هاتين الدِّراستين لا تتناولان موضوع الأساليب البلاغيَّة السَّاخرة في كتاب "المُوَشَّح" عامَّة، فضلًا عن تناول الأساليب البلاغيَّة السَّاخرة في باب ما جاء في ذَمِّ الشِّعر الرَّديء. وبهذا، يكون موضوع الدِّراسة: "تَوْظِيفُ الأَسَالِيبِ البَّلاغِيَّةِ فِي النَّقْدِ السَّاخِرِ: دِرَاسَةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ عَلَى مَا جَاءَ فِي بَابِ ذَمِّ الشِّعْرِ الرَّدِيءِ مِنْ كِتَابِ المُوَشَّحِ لِلْمَرْزُبَانِيّ" لم يُدْرَسْ مِنْ قَبْلُ.

وقد اقتضى البحث أنْ يتكوَّن من مقدَّمة أبانت عن سببِ اختيار البحث، وأوضحت هدفه وخُطَّته ومنهجه، وتطرَّقت إلى الدِّراسات السَّابقة. وتلا المقدَّمةَ تمهيدٌ تحدَّث عن السُّخريَّة بوصفها آليَّة نقديَّة، وعن المَرْزُبَانِيّ وكتابه "المُوَشَّح". ثُمَّ جاء صلب البحث في مباحث ثلاثة: عالج في الأوَّل منها توظيف أساليب علم المعاني في النَّقْد السَّاخر، وتناول في الثَّاني منها توظيف أساليب علم البيان في النَّقْد السَّاخر،

وقارب في الثَّالث منها توظيف أساليب علم البديع في النَّقْد السَّاخر.

وسلَكَ البحث في تناول هذه المباحث طريقًا يجمع بين الاستقراء والاستنباط؛ فتتبَّع الأساليب البلاغيَّة في المدوَّنة المدروسة، ثُمَّ دوَّن الأساليب ذات المدلولات السَّاخرة، عامدًا إلى تصنيفها وفق انتمائها إلى أحد علوم البلاغة، فَوُضِعَتْ _بناء على ذلك التصنيف_ في مباحث ثلاثة. ثُمَّ أُخضعت هذه الأساليب للتَّحليل البلاغيّ بغية استنباط المضامين السَّاخرة منها.

التَّمهيد

أوَّلًا: السُّخريَّة آليَّة نقديَّة:

يُؤدِّي النَّقْد وظيفة تقويميَّة للأعمال الإبداعيَّة المنجزة، فهو يسعى إلى وضْع اليد على مواطن الحُسْنِ والقُبْحِ، وهو في خضمِّ ذلك المسعى تتنوَّع أساليبه في تقديم تقويمه، فتارَّة يعتمد على الأسلوب الجادِّ، وتارَّة أخرى يعدل إلى الأسلوب الهزلي السَّاخر، ولكلِّ أسلوب منهما دواعٍ وأسبابٌ تسوّغ اعتماده.

ومن الأسباب الَّتي تُسوّغ استخدام الأسلوب السَّاخر استهجان النَّاقد لقيمة العمل الفنِّي؛ لأنَّ السُّخريَّةَ قادرةٌ _بما تحويه من طاقات انفعاليَّة_ على "التَّعريض بشخص ما، أو مبدأ أو فكرة أو أيِّ شيء، وتعريته بإلقاء الأضواء على الثَّغرات والسلبيات وأوجه القصور فيه"(١). وهذه الأمور الَّتي تحقِّقها السُّخريَّة هي غاية المستهجِن وأسمى مطالبه، وبذلك يظهر أنَّ السُّخريَّة تناسب مقامات الاستهجان والاستخفاف، لِمَا لها من قدرة في زيادة العبث بالمستهجَن منه؛ ذلك أنَّ السُّخريَّة قادرة على وَضْعِ المستهجَن منه في مكانٍ يتندَّر به ويضحك عليه ويهزأ منه. والإنسان يكره أنْ ينزَّل في هذه المنازل وأنْ يكون عُرضة للتَّندُّر والضَّحك، والنَّاقد السَّاخر يدرك هذه الأحوال في النَّفس الإنسانيَّة، ومن أجل هذا تراه يعمد في هذا المقام إلى تسليط الضَّوء على ما يثير الضَّحك فينا، ومن هنا نفهم وصيَّة جرير لابنه حينما قال له: "إذا هجوت فأضحك"(٢).

(١) نبيل راغب، "الأدب الساخر". (د. ط، القاهرة: مكتبة الأسرة، د.ت)، ١٣.

(٢) الحسن بن رشيق القيرواني، "العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده". تحقيق عبد الحميد هنداوي (د.ط، بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٤م)، ٢: ١٩١.

وهذه القُدرة على الإضحاك والعبث والهزء تحتاج إلى ناقدٍ ساخر رُزِقَ عقليَّة ساخرة يستطيع بها الانتقاء "من صور السُّخريَّة ما يراه مسعفًا له على إدراك غايته، وهو التَّنكيل بخصمه، أو الوصول إلى هدفه في اقتلاع رذيلة من الرذائل بفنِّه السَّاخر، وهو في ذلك يرجع إلى طبعه وما جُبل عليه"(١).

فالسُّخريَّة على ذلك آليَّة من الآليَّات النَّقديَّة الَّتي يوظِّفها النَّاقد في إصدار أحكام تتَّسم بالتَّأثير الشَّديد في النفس الإنسانيَّة؛ ولأنَّها كذلك وصفها أحد الدَّارسين بأنَّها "سلاح يوجِّهه السَّاخر نحو الشَّخص الَّذي يسخر منه، أو الموضوع الَّذي يوجَّه إليه السُّخريَّة، وهذا السِّلاح مصوغ في أسلوب قد تشتدُّ حِدَّته وقد تلين ... فهو سلاح من أسلحة الحرب النَّفسيَّة، ولكنَّه من أشدِّ أسلحتها خطورة"(٢). وهذه الحدِّة والجفاء في النَّقْد السَّاخر قد يطلبها السِّياق والمقام، ومَن يحاول تجاهل تلك المقامات يُضِيع على نفسه استثمار آليَّة نقديَّة ذات تأثير فاعل في منظومة العمل النَّقْديّ، كما يُضِيع على الآخرين في الوقت نفسه الاستمتاع بإبداعات العقول السَّاخرة.

ثانيًا: المَرْزُبَانِيُّ وكتابه المُوَشَّح:

المَرْزُبَانِيُّ هو: محمَّد بن عمران بن موسى بن سعيد المَرْزُبَانِيّ(٣)، واسم

(١) نعمان محمد أمين طه، "السخرية في الأدب العربي". (ط١، القاهرة: دار التوقيفية، ١٩٧٨م)، ٤٨.

(٢) عبد الحليم حفني، "التصوير الساخر في القرآن الكريم". (د.ط، القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٢م)، ١١.

(٣) ينظر: ياقوت بن عبد الله الحموي، "معجم الأدباء". تحقيق إحسان عباس، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م)، ٦: ٢٥٨٢.

(المَرْزُبَانِيّ) في آخر اسمه نسبة إلى أحد أجداده المعروف بالفضل والرِّئاسة؛ لأنَّ كلمة (المَرْزُبَان) تشير إلى هذه المعاني، فهي كلمة فارسيَّة تعني: "الرَّئيس من الفُرس"(١).

وممَّا جاء في بيانِ سعة علم (المَرْزُبَانِيّ) وكثرةِ حفظه ما نقله الحمويُّ في ترجمته، من أنَّه كان "راوية صادق اللَّهجة واسع المعرفة بالرِّوايات كثير السَّماع"(٢)، والمطِّلع على كتاب "المُوَشَّح" يُدهشه حجم الرِّوايات المعزوَّة إلى أصحابها بالسَّند، ممَّا يجعله يُقرِّ للحمويّ على سعة معرفة (المَرْزُبَانِيّ) بالروايات وكثرة السَّماع.

وأمَّا كتاب "المُوَشَّح" للمَرْزُبَانِيّ فهو كتاب نقديٌّ يعتمد على الرِّواية ونقل الأخبار بالسَّند، ويسعى إلى بيان مآخذ العلماء على الشُّعراء من عيوب رأوها في أشعارهم، فالكتاب على ذلك له هدف وغاية، وقد كشف المَرْزُبَانِيُّ هدفه وغايته، وذلك في قوله: "وأودعتُ هذا الكتاب ما سهل وجوده، وأمكن جمعه، وقرب متناوله من ذكر عيوب الشُّعراء الَّتي نبَّه عليها أهل العلم"(٣).

وتضمَّن الكتاب في طيَّاته مقدِّمة تحدَّث فيها عن: السناد، والإقواء، والإكفاء، والإيطاء، والرمل. ثُمَّ نقل ــأوَّلًاــ حديث العلماء عن الشُّعراء الجاهليين مبتدئًا بامرئ القيس ومنتهيًا بعمرو بن أحمر الباهلي، وذيّل هذا الباب بالحديث عن جماعة من الشُّعراء الجاهليّين القدماء، وأضاف له ملحقًا خُصَّ لعيوب الشِّعر الَّتي تلحق وزنه

(١) موهب بن أحمد الجواليقي، "المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم". تحقيق أحمد محمد شاكر، (ط٣، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٩٥م)، ٣١٧.

(٢) الحموي، "معجم الأدباء"، ٦: ٢٥٨٢.

(٣) محمَّد بن عمران المرزباني، "الموشَّح: مآخذ العلماء على الشُّعراء في عدَّة أنواع من صناعة الشِّعر". تحقيق علي محمَّد البجاوي، (د.ط، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت)، ٤٥٤.

ومعانيه، وختمه بالحديث عن ضرورات الشِّعر. ثُمَّ انتقل إلى الشُّعراء الإسلاميّين _ثانيًا_ فبدأ بالفرزدق وانتهى بالحسين بن مطير، وختم الحديث عن الشُّعراء الإسلاميّين بجماعة من الشُّعراء منهم عمر بن أبي ربيعة، وتحدَّث في نهاية هذا القسم عن جملةٍ من عيوب معاني الشِّعْر. ثُمَّ تحدَّث _ثالثًا_ عن الشُّعراء المحدثين، فبدأ ببشَّار بن بُرد وختم بعلي بن العبَّاس الرومي. ووضع _رابعًا_ بابًا لما جاء في ذَمِّ الشِّعْر الرَّديء. وبهذا الباب تمَّت مباحث الكتاب وطويت صفحته.

المبحث الأول: توظيف أساليب علم المعاني في النقد الساخر

يشتمل علم المعاني على جملةٍ من اللطائف والنكات البلاغية، وهذه اللطائف تحتاج لدِّقتها إلى إطالة نظر وتوقُّد ذهن وسلامة ذوق في البحث عنها. وعلم المعاني من أكثر علوم البلاغة ارتباطًا بعلم النحو، ومن هذه العلاقة بينه وبين علم النحو انبثقت نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، وهذه العلاقة تبدو ظاهرةً من قول الجرجاني: "اعلم أن ليس النظم إلَّا أنْ تضع كلامك الوضع الَّذي يقتضيه علم النحو"(١).

وعلم المعاني يكتنز الكثير من الأغراض البلاغية التي تنحى إلى السخرية والتهكم والاستهزاء، تجد ذلك في حديث البلاغيين عن جلِّ مباحثه، وكذلك في المقدمة عن الفصاحة والبلاغة الَّتي تسبقه، ومن المواضع البلاغية الساخرة الَّتي وقف البحث عليها في باب ما جاء في ذَمِّ الشِّعْر الرديء من كتاب "المُوَشَّح" للمَرْزُبَانِيِّ ثلاثة مواضع عُولجتْ في ثلاثة مطالب؛ فخصَّ المطلب الأوَّل لتوظيف الألفاظ غير الفصيحة، والثاني لتوظيف التعريف في النَّقْد الساخر، والثالث لتوظيف الأساليب الطلبية في النَّقْد الساخر. وفي التالي تفصيل لهذه المطالب الثلاثة:

أوَّلًا: توظيف المفردات غير الفصيحة في النَّقْد الساخر:

ذكر البلاغيُّون عِدَّةَ عيوبٍ تُخِلُّ بفصاحة الكلمة المفردة؛ فتكلَّموا عن تنافر حروفها، وغرابتها، ومخالفتها للقياس اللغوي، وكراهتها في السمع. فمتى ما اتَّصَفَتِ الكلمة بواحد أو أكثر من تلك العيوب طُعِنَ في فصاحتها؛ وقِيلَ: إنَّها كلمة غير فصيحة. وهذه المعايير والأحكام التي نصَّ عليها البلاغيُّون ليست قيودًا ملزمةً لا

(١) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، "دلائل الإعجاز". تحقيق محمود محمد شاكر، (ط٥، الرياض: مكتبة المعارف، ٢٠٠٤م)، ٨١.

يستطيع المبدع الانعتاق منها، فهي أحكام لا تتعلَّق بالصواب والخطأ كما هو الحال في الأحكام النحوية، بل هي أحكام هادية لا حاكمة، ولذلك ترى بعض الدارسين يشير إلى أنَّ اتِّصاف الكلمة بشيء من تلك العيوب ليس معيبًا على كلِّ حال وعلى جهة التعميم والشمول والإطلاق؛ "بل إذا اقتضاه المقام كان من أهمِّ مظاهر فصاحة الكلمة"(١). ولذلك يُعَوَّل في هذه المسألة على الاحتكام إلى الذوق وسلامة السليقة أكثر من التعويل على تلك المقاييس، ولأبي يعقوب المغربي عبارة موجزة تعضد القول بالتعويل على الذوق، وذلك في تعليقه على التنافر في الحروف قائلًا: "والمحكم في التنافر الذوق"(٢).

ومن هذا الباب دخل بعض المبدعين ساحة المفردات غير الفصيحة؛ لتوظيفها في ممارستهم الإبداعية، فوجد النُّقَّاد فيها أدوات نقديَّة ساخرة لاذعة، فاستثمروا طاقاتها في نقد رديء الشِّعر، ومن صور توظيفها في باب ما جاء في ذمِّ الشِّعر الرديء من كتاب "المُوشَّح" للمرزبانيّ صورتان:

الأولى: توظيف الكلمات الغريبة:

ذكر المَرْزُبَانِيُّ أنَّ رجلًا عَرَضَ على الأصمعيّ وهو ببغداد شِعرًا رديئًا، فما كان من الأصمعيّ بعد سماعه إلَّا البكاء، فَسُئِلَ: ما الَّذي يبكيك؟ فقال: "يبكيني أنَّه ليس لغريب قَدْرٌ، لو كنتُ ببلدي بالبصرة ما جسر هذا الكَشْحَانُ أنْ يعرض عليَّ هذا الشِّعر وأسكتُ عنه"(٣).

---

(١) بسيوني عبد الفتاح فيود، "علم المعاني: دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني". (ط٢، القاهرة: مؤسَّسة المختار، ٢٠٠٤م)، ١٧.

(٢) أحمد بن محمد بن يعقوب المغربي، "شرح مواهب الفتاح على تلخيص المفتاح". تحقيق عبد الحميد هنداوي، (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٦م)، ١: ٥٣.

(٣) محمَّد بن عمران المرزباني، "الموشَّح: مآخذ العلماء على الشُّعراء في عدَّة أنواع من صناعة الشِّعر". تحقيق علي محمَّد البجاوي، (د.ط، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت)، ٤٥٤.

وَصَفَ الأصمعيُّ ذلك الشاعر بـ(هذا الكَشْحَان)، وهذه المفردة مُشْكِلٌ معناها؛ لأنَّها تحتمل معاني متعدِّدة، فلو ضُبِطتْ بفتح الشِّين (الكَشَحَان) فهي مصدر على صيغة (فَعَلَان) كالغليان والغثيان، فتكون _كما ذكر محقِّق كتاب "الموشَّح" علي البجاوي[١]_ اسمًا للداء الَّذي يصيب الكَشْحَ، لكنَّ البجاويَّ ضبط الكلمة بتسكين الشين، وهذا الضبط يُبعد المعنى عن الَّذي ذكره؛ لأنَّ مفردة (الكَشَح) ذُكِرَتْ بفتح الشين كما جاء في نقل ابن منظور عن الجوهريّ: أنَّ الكَشَحَ بالتحريك داءٌ يصيب الإنسان في كَشْحِهِ فيكوى، وقد كَشَحَ الرَّجُلُ كَشَحًا إذا كُوِيَ منه[٢]. ولكنَّ البجاويَّ ضبط (الشين) بالتسكين، وهذا الضبط يجعل الكلمة تدلُّ على معنًى غير المعنى الَّذي ذكره؛ لأنَّ (الكَشْحَان) بتسكين الشين يجعل للمفردة معنيين ليس منهما معنى الداء الَّذي يصيب الكَشْحَ، ففي هذه الحال تكون بمعنى الخصرين، وقيل: جانبا البطن من ظاهر وباطن[٣] أي موضع السيف من المُتقلَّد. ويشترك مع هذه المفردة معنًى آخر وهو "الدَّيُّوثُ الَّذِي لَا غَيْرَةَ لَهُ، وَكَشَحَهُ وَكَشَحْته شَتَمْته، وَيُقَالُ يَا كَشْحَانُ"[٤].

وهذه المفردة بهذا المعنى ذكرها صاحب العروس فذكر: "والكَشْحَانُ:

(١) المرزباني، "الموشَّح"، حاشية رقم (١) ، ٤٥٤.
(٢) ينظر: محمد بن مكرم ابن منظور، "لسان العرب". تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون، (د.ط، القاهرة: دار المعارف، د.ت)، مادة كَشَحَ، ٥: ٣٨٨٠.
(٣) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"، مادة كَشَحَ، ٥: ٣٨٨٠.
(٤) زين الدين بن إبراهيم ابن نجيم المصري، "البحر الرائق شرح كنز الدقائق". (ط٢، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، د.ت)، ٥: ٥١.

القَرْنانُ[1]، أورده الفقهاء ولا إخاله عربيًّا، قاله شيخنا نقلًا عن بعضهم. قلت: وهو خطأ والصواب بالخاء المعْجَمة"[2]. والظاهر أنَّ هذه المفردة _بغضِّ النظر عن كونها عربية أو دخيلة، وسواء أكانت بالحاء المهملة أم بالخاء المعجمة، وبغضِّ النظر أيضًا في صحة نسبتها إلى الأصمعي_ يُراد بها هذا المعنى، أي الديوث، وهي بهذا الرسم وبهذا المعنى أوردها الزبيدي قبل أن يخطِّئ رسمها بالحاء المهملة ذاكرًا أنَّ الصواب بالخاء المعجمة، فلا يهم في هذا المقام وجود التصحيف في المفردة، بل المهم أن هناك من يستعمل مفردة (الكشحان) بهذا الرسم بمعنى الديوث.

وتأسيسًا على ما تقدم، فإنَّ وصف الأصمعي للشاعر بـ(هذا الكشْحان) لا يعني وصفه بالداء الَّذي يصيب الكشْح، كما ذكر البجاويُّ، إذ لا معنى أنْ يُوصَفَ شاعر بأنَّه مصاب بداء الكَشَحِ، بل إنَّ المُراد وصفه بـ(الدَّيُّوث)؛ لأنَّ هذا الوصف ينسجم مع غضب الأصمعيِّ، ويتَّسق مع معاني الاستهزاء والسخرية بالشاعر والعبث به.

وبسبب هذه المراوغة في تأويل معنى (الكشْحان) فإنَّها كلمة غريبة اجتمع فيها صفة الوحشيَّة والتخريج البعيد لمعناها، كما فعل البجاويُّ. ثم إنَّ البلاغيِّين ذكروا من علامات فصاحة الكلمة أنْ "يكون استعمال العرب الموثوق بعربيَّتهم لها كثيرًا، أو أكثر من استعمالهم ما بمعناها"[3]، وهم يقصدون أنَّ المفردة إذا كان لها مرادف وكان استعمال أحدهما أكثر من استعمال الأخرى، فإنَّ الأولى فصيحة؛ لكثرة الاستعمال، وتكون الثانية غير فصيحة؛ لقلّة الاستعمال. وما قالوه ينطبق على مفردة

(١) القرنان هو "الديوث المشارك في قرينته لزوجته، ... وإنما سمي القرْنان؛ لأنه يقرنُ بها غيره". يُنظر: محمد مرتضى الزبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق علي شيري، (ط١، بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٥م)، مادة قرن، ١٨: ٤٥٠.

(٢) الزبيدي، "تاج العروس"، مادة كشح، ٤: ١٨٤.

(٣) محمد بن عبد الرحمن المعروف بالخطيب القزويني، "الإيضاح". تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ٢٠٠٦م)، ١٣.

(الكَشْحَان)، فمرادفها وهو (الدَّيُّوث) أكثر استعمالًا منها، فتكون _أيضًا_ غير فصيحة من هذه الجهة.

ومفردة (الكَشْحان) تستدعي العبث والهزء والسخرية من جهات عدَّة، فهي كلمة غريبة وحشيَّة نابية غير مأنوسة الاستعمال، والنفس تميل إلى الواضح السهل، فإذا سمعتْ كلمة غريبة انزعجتْ منها وانكمشتْ ونفرتْ، وزاد فُحش معناها من النفور منها، وهذا الحشد الانفعاليُّ في المفردة استثمره الأصمعيُّ في وصف ذلك الشاعر، قاصدًا تحقير شأنه والسخرية من شعره، ويُضاف إلى غرابة المفردة نبوء معناها وحقارة من يتَّصف بها، فتضاعفتْ معاني التحقير وارتفعتْ نبرة السخرية وتحقَّق غرض الاستهزاء.

الثانية: توظيف الكلمات المكروهة في السمع:

جاء في "مُوَشَّح" المَرْزُبَانِيّ أنَّ رجلًا أتى الفرزدق يُرِيدُ عَرْضَ شِعره عليه، وبعد أنْ سمع منه، قال له: "إنَّ الشِّعر كان جملًا بازلًا عظيمًا؛ فأخذ امرؤ القيس رَأْسه، وعمرو بن كلثوم سنامه، وعبيد بن الأبرص فخذه، والأعشى عجزه، وزهير كاهله، وطرفة كركرته، والنابغتان جنبيه، وأدركناه ولم يبقَ إلَّا المذارع والبطون، فتوزّعناه بيننا! فقال الجزَّار: لم يبقَ إلَّا الفرث والدم، وقد تعنّيتُ، وقمتُ لكم، فمروا به لي، قلنا: هو لك! فأخذ الفرث والدم فطبخه وأكله، ثم خرِئَه، فشِعْرُكَ من خرء الجزَّار! فقال: هذا رأيك! فوالله لا ذكرته لأحد بعدك!"(١).

أراد الفرزدق تنفير السائل عن قول الشِّعر؛ لأنَّه رأى في شِعره سُقمًا ورداءة. فعمد إلى تصوير الشِّعر بالجمل البازل العظيم، وأنَّ هذا الجمل تقاسم أعضائه فُحول الشُّعراء الكبار. فكان نصيبُ امرِئ القيسِ رأسَه، وعمرو بن كلثوم سنامه، وعبيد بن الأبرص فخذه، والأعشى عجزه، وزهير كاهله، وطرفة كركرته، والنابغتان جنبيه. ثم إنَّه

(١) المرزباني، "الموشَّح"، ٤٤٧.

بقِي من الجمل المذارع والبطون، فُوزِّعت على الفرزدق وجيله من الشُّعراء المبرَّزين. وبذلك لم يبقَ من الجمل البازل سوى أقذر ما فيه، وهو الفرث والدَّم، فكان من نصيب الجزَّار أُجْرة على تكلُّفه وعنائه في توزيع أعضاء الجمل على الشُّعراء. وهذا الفرث والدَّم طبخه الجزَّار، وأكله، ثم أخرجه. وهذا الإخراج _الذي هو من فضلات ذلك الجزار والتي هي في الأصل الفرث والدَّم_ هو حظُّ السائل من الشِّعر، فما كان منه _بعد أنْ سمع ما سمع_ إلَّا أنْ أقسم بالله ألَّا يعرضه على أحد بعد ذلك. وبهذا حقَّق الفرزدق مراده من تنفير السائل عن قول الشِّعر.

وموضع الشاهد قوله: (فشِعْرُكَ من خرء الجزَّار)، والخرء اسم السَّلْحِ، يقال: "خَرِئَ خَرَاءَةً وخُرُوءَةً وخَرْءًا: سَلَحَ ... والاسم: الخِرَاءُ"(١). وبعد أنْ اتَّضح معنى (الخرء) يظهر أنَّها غير فصيحة؛ لكراهتها في السمع ونفور الأذن منها. وهذا العيب يؤثِّر في فصاحة الكلمة عند البلاغيين؛ ويُرجعون علَّة ذلك إلى مجيء الكلمة "غير ملائمة للسياق الَّذي قيلت فيه، ولو كانت الكلمة فصيحة في حدِّ ذاتها"(٢). وإذا نُظِر في كلمة (الخرء) في هذا السياق وُجِد أنَّ الأذن تنفر منها وتعرض عنها؛ لأنَّ المقام مقام نصح وإرشاد، وهذا المقام يقتضي لين اللفظ لا غلاظته، ولطف المعنى لا قساوته، والبعد عن ما يُشعر بالتقزز والقرف.

وقول الفرزدق للسائل: (فشِعْرُكَ من خرء الجزَّار) يُشْعِرُ بالسخريَّة؛ وذلك لِمَا في معنى (الخرء) من حمولة دلالية تقتضي نفور النفس منها ولو كانت من الإنسان عينه فكيف أن تكون من غيره، وبإضافة الخرء إلى الجزَّار تنامى النفور والتقزز، فهذا الخرء إنَّما هو خرء جزار، ويزيد الإمعان في السخرية والتحقير عند استحضار أصل هذه الفضلات وهي فرث الجمل ودمه. ثمَّ انظر إلى الفاء في قوله: (فشعرك) وما في

(١) ابن منظور، "لسان العرب"، مادة خَرَأَ، ٢: ١١٢٠.

(٢) فيود، "علم المعاني"، ٢٠.

الفاء من مفاجأة بالنتيجة _بعد سرد تفاصيل توزيع أعضاء الجمل_ فكانت بمنزلةِ الصدمة التي نبَّهت "مراكز الإحساس عنده، فيتلقى الخبر بما يجب أن يتناسب مع خطره وأهميته"(١)، وتجد _أيضًا_ في إضافة الشِّعر إلى قائله إيحاء بتحقير شأن المضاف والمضاف إليه. ثم يصل الفرزدق في قوله: (من خرء الجزَّار) إلى ذروة العبث بالسائل والحطِّ من شأنه، فعلى قذارة (الخرء) ونجاسته إلَّا أنَّ الفرزدق استكثره على السائل فلم يجعل شِعره كل (الخرء) بل بعضه، وهذه الدلالة مُستقاة من دلالة (من)، فمن معانيها أن تكون "للتبعيض كقولك: هذا من الثوب، وهذا منهم، كأنك قلت: بعضه"(٢). لقد أمعن الفرزدق بالسخرية والاستهزاء، ولا يبعد عن الصواب من قال إنَّ الفرزدق كما برع في غرض الهجاء شِعرًا برع في السخرية اللاذعة نقدًا، ويمكن أنْ يستشفَّ أثر النقد الساخر في ردِّ الشاعر على الفرزدق، فهو لم يكتفِ بالامتناع عن قول الشِّعر، بل تراه أقسم ألَّا يذيعه على أحدٍ قط، بعد أن أدرك _من حكم الفرزدق_ انحطاط شِعره ورداءته.

ولا أود الاستزادة من استعراض أمثلة في هذا المبحث؛ لأنَّ بعض النقاد أفحش في استعمال المفردات التي تأباها الأنفس الكريمة، كتوظيف أعضاء المرأة التناسلية في نقده الساخر، ولعلَّ في الَّذي ذُكر كفاية في إبراز دور استعمال المفردات غير الفصيحة في النقد الساخر، فتلك المفردات، بما تحمله من مثيرات باعثة على السخرية والاستهزاء، تضفي على العمل النقدي روح الطرافة والملاحة، كما تكسبه قوَّة في النفاذ وثقلًا في التأثير.

(١) محمد الأمين الخضري، "من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم: الفاء وثم". (ط٢، القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠٠٧م)، ٢٨.

(٢) محمد الأمين الخضري، "من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم". (ط٢، القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠١٥م)، ٣٦٩.

ثانيًا: توظيف التعريف في النَّقْد الساخر:

ذكر البلاغيون لتعريف المسند إليه والمسند أغراضًا يُرشد إليها السياق وقرائن الأحوال، ونصُّوا على أنَّ وراء التعريف بأحد أنواع المعارف نكاتًا ولطائفًا، ومن تلك النكات السخرية؛ وذلك كأنْ يُقصد بالتعريف الإهانة والتحقير والتهكم، أو الوصف بالبلادة والغفلة والخسَّة، أو إلى غير ذلك من المعاني الَّتي تستدعي السخرية والاستخفاف(١).

ويعمد المبدع إلى التعريف الساخر؛ لكي يجعل مَن يتحدَّث عنه، بعد تمييزه بالتعريف، مثارًا للتَّندر والتهكُّم ومدعاة للعبث به، ومن تجلِّيات ذلك في باب ما جاء في ذَمِّ الشِّعْر الرديء من كتاب "المُوشَّح" للمرزبانيّ ما يلي:

١. التعريف بالضمير:

أورد المَرْزُبَانِيُّ حديثًا مسندًا إلى أبي الجهم بن أبي سفيان بن العلاء، جاء في أعطافه، أنَّه كان عائدًا من الحجِّ برفقة أبي عمرو بن العلاء، فمرَّوا ببستان فإذا برجل أناخ بهم يسأل عن أبي عمرو، فَدُلَّ عليه. فقال لأبي عمرو: إنِّي قلتُ شِعرًا وأودُّ أنْ أعرضه عليك. فقال أبو عمرو: قد قفلنا من الحجِّ ونحن في شغل عن الشِّعر. فقال له أبو الجهم: "إليَّ؛ فإنك تُصيب عندي ما تُصيب عنده، فأنشدني:

لَئِن قدمتُ من دمَشْقَ صالحا وقد تمتَّعتُ متاعًا صالحا
لآتينَّ بالعراق صالحا إنِّي وجدتُّ صالحًا لي صالحا

فقلت له: أنتَ أَشْعَرُ النَّاسِ! فقال لي أبو عمرو: يا عدوَّ الله، أتغري الرجل؟ أما تخشى الله!"(٢).

---

(١) للتوسع في الأغراض البلاغية لتعريف المسند إليه ينظر في: السكاكي، "مفتاح العلوم"، ١٧٨. والقزويني، "الإيضاح"، ٤٦. ابن يعقوب المغربي، "شرح مواهب الفتاح"، ١: ١٦٠.
(٢) المرزباني، "الموشَّح"، ٤٥٢ و٤٥٣.

يُخبر أبو الجهم عن رجلٍ جادٍّ في طلبِ أبي عمرو حريص على لقائه، يُريد أنْ يعرض عليه شعره ويعرف قدره ومنزلته، فلمَّا سقط على أبي عمرو في ذلك البستان بعد بحث وسؤال أعرض أبو عمرو عنه؛ وعلَّل إعراضه بقفوله من الحجِّ فهو في شغل عن الشِّعر. وفي هذه الأثناء تدخَّل أبو الجهم وطلب من السائل أن ينشد له، وقد وعده بأنَّه سيصيب عنده ما عند أبي عمرو، فلمَّا أنشد وَجَدَ شِعرًا ضعيفًا ساقطًا لا يستحقُّ النظر فيه والاحتفال له، فحكم له بحكم ظاهره الإشادة وباطنه السخريَّة، فأنكر أبو عمرو عليه ما صنع، ويبدو من إنكار أبي عمرو أنَّ السائل لا يستطيع تمييز الجدِّ من الهزل، فخشي أبو عمرو أن يصدَّق الرجلُ مقالة أبي الجهم.

وفي قول أبي الجهم: (أنتَ أشعر الناس) تعريف للمسند إليه بضمير الخطاب (أنت)، وقد تكلَّم البلاغيون عن دواعي مجيء المسند إليه معرَّفًا بالإضمار، وهذه الدواعي محصورة في أحد المقامات الثلاثة: التكلُّم، والخطاب، والغيبة. وفي هذه المقامات لمحات ومُلح لطيفة صالحة لعدَّة أغراض من بينها السخرية والاستخفاف.

ومقام الكلام _هنا_ يستدعي التعريف بضمير الخطاب، فقال أبو الجهم للذي أنشده: (أنتَ أشعر الناس)، فأفاد تعريف المسند إليه تحديده وتمييزه عن غيره وصار بذلك هو المعنيُّ بالكلام، فكأنَّ ذلك التحديد جعل المخاطَب بارزًا على صعيد يحيط به جمع من الناس لهم معرفة واسعة ودراية معمَّقة بأصول الصنعة الشِّعريَّة، وقد أدركوا من الوهلة الأولى ضعف شِعره ورداءته، فأراد أبو الجهم تعريفه بضمير الخطاب (أنت) متوسِّلًا بهذا التعريف التشهير به، وجعله حاضرًا معلومًا لكلِّ من كان في ذلك البستان، فيكون بذلك أدعى للسخرية والتهكم والاستخفاف. وقد زادت دلالات السخرية عندما أخبر عنه بصيغة أفعل التفضيل (أشعر الناس)، وهو لا يريد حقيقة

دلالة (أفعل) التفضيل الَّتي تقتضي "الزيادة في أصل الفعل غالبًا"(١)، بل يريد السخرية والاستخفاف به، فأنَّى لهذا أنْ يُعدَّ شاعرًا فكيف يكون أشعر الناس.

٢. التعريف باسم الإشارة:

نقل المَرْزُبَانِيُّ عن ابن دريد أنَّ جريرًا قِدم "على هشام بن عبد الملك، فسمع سهيل بن أبي كثير ينشد:

أَبْشِرْ يَا أَمِينَ اللهِ أَبْشِرْ بالدنانير
وَبُخْتٍ عربيَّات تَهَادَى في المقاصير

فقال: مَن هذا؟ قالوا: شاعر أمير المؤمنين. فقال: شاعر أمير المؤمنين يقول بخت عربيات! ليس لي ههنا رزق! ووضع رجله في غرزه ورجع، فلم يعد إلى هشام"(٢).

يتعجَّب جرير من سذاجة ما سمع، ومن اضطراب المعنى في ذهن الشاعر، إذ كيف ينعت الإبل الخرسانية (البخت) بـ(العربيات)! فقال ساخرًا ومستخفًّا به: (من هذا؟). ولكنَّه فوجِئ بالجواب؛ فالذي قال: (وبخت عربيات) إنَّما هو شاعر الأمير! عندها أدرك جرير أنَّه بين يدي أمير لا دراية له بالشِّعر، ومن لا دراية له بالشِّعر فلن يقدِّر موهبته، ومن ثَمَّ لن يجد عنده ما كان يؤمِّله من العطايا والهبات، فحمل نفسه من فوره وغادر الديار ولم يعد إلى هشام.

وجرير عرَّف المسند إليه باسم الإشارة فقال: (من هذا؟)، ولا يخفى أنَّ (هذا) مبتدأ مؤخَّر و(مَن) خبر مقدَّم، وذكر البلاغيون أنَّ الحالة الَّتي تقتضي مجيء المسند إليه اسم إشارة تكمن في صحَّة "إحضاره في ذهن السامع بوساطة الإشارة إليه حسًّا،

(١) فاضل صالح السامرائي، "معاني النحو". (ط١٥، عمَّان: دار الفكر، ٢٠١١م)، ٤: ٢٦٩.
(٢) المرزباني، "الموشَّح"، ٤٤٨.

واتَّصل بذلك داع"[١]. وتعريف المسند إليه باسم الإشارة في هذا المقام متَّسق مع ما ذكروه؛ لأنَّه يصحُّ إحضار المسند إليه بالإشارة الحسيَّة، كما أنَّه اتَّصل في تعريفه داعٍ بلاغيٌّ تمثَّل في السخرية.

وعمد جرير إلى تعريف المسند إليه باسم الإشارة (هذا) بُغية التحقير والاستخفاف بشاعر يصف الإبل الخراسانية (البخت) بالعربية. ودلالة التحقير مستفادة من أنَّ أسماء الإشارة في أصل وضعها منها ما وُضِع للإشارة إلى قريب، ومنها ما وُضِعَ للإشارة إلى بعيد، وقد تخرج عن هذا الأصل إلى معانٍ بلاغيَّة متنوّعة، وهذا "معنًى طيّع خاضع لسياق الكلام ما دام الَّذي يصوغ الأسلوب من ذوي البصر في رياضة التراكيب"[٢]، وبالعودة إلى ما قاله جرير تجد في إشارته إلى الشاعر باسم الإشارة الموضوع للقريب (هذا) معاني التحقير والاستخفاف والاستهزاء؛ ذلك لأنَّه نزَّل القرب الحسيَّ منزلة دنوِّ الشِّعر وانحطاط المكانة، وفي ذلك إعلان ساخر من جرير يرفض فيه ما سمع، وتعاظمت السخرية بخروج الاستفهام (مَن هذا؟) إلى الاستخفاف والاستهزاء.

ثالثًا: توظيف أساليب الإنشاء الطلبي في النَّقْد الساخر:

الإنشاء الطلبي هو "ما يستدعي مطلوبًا غير حاصل وقت الطلب"[٣]، وله خمسة أساليب، وهي: الأمر، والنهي، والاستفهام، والنداء، والتمنِّي. وكلُّ أسلوب

(١) يوسف بن أبي بكر السكَّاكي، "مفتاح العلوم". تحقيق نعيم زرزور، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م)، ١٨٣.

(٢) محمد محمد أبو موسى، "خصائص التراكيب: دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني". (ط٨، القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠٠٩م) ، ٢٣٩.

(٣) أحمد مطلوب، "معجم المصطلحات البلاغية وتطورها". (د.ط، بغداد: المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٧م)، ٣: ٧٠.

منها قد يخرج إلى معانٍ ودلالات تُستقى من سياق الكلام وقرائن الأحوال، وهذه المعاني أغرت كثيرًا من المبدعين فسعوا إليها؛ لأنَّها "أساليب تُظْهِر خفايا النَّفس ومكنوناتها، فترى العواطف والانفعالات على هيئة سؤال لا يبحث عن إجابة، أو أمر ونهي ليسا على حقيقتهما، أو نداء لا يُراد به الإقبال"(١). ومن ثَمَّ فإنَّ هذه الأساليب تغدو أرضًا خصبة لإنتاج السخرية في العمل النقدي، ومن الأساليب الإنشائية الَّتي وُظِّفت في باب ما جاء في ذمِّ الشِّعر الرديء من كتاب "المُوَشَّح" للمَرْزُبَانِيّ ما يلي:

١. توظيف أسلوب الاستفهام:

نقل المَرْزُبَانِيُّ عن إسحاق بن إبراهيم الموصلي أنَّه أنشد "أبا عبيدة أبياتًا لبعض القدماء، فقال: "أترى فيها مثلًا أو معنًى حسنًا؟ فقلتُ :لا! فقال: مَن جعلك حامل أسفار!"(٢).

يظهر أنَّ أبا عبيدة رافض لما أنشده إسحاق الموصلي، فعمد إلى أسلوب الاستفهام التقريري، فسأل إسحاق عن مدى وجود مَثَل يعلي من قيمة ما أنشده أو معنًى يحلِّيه، وهو يعلم في يقينه الإجابة، فلمَّا جاءت الإجابة المنتظرة علَّق عليها باستفهام لا يخلو من روح النكتة والتفكُّه: (مَن جعلك حامل أسفار!).

والاستفهامان في تعليق أبي عبيدة على ما أنشده الموصلي لا يُراد بهما حقيقة الاستفهام، وهو طلب الفهم، وإنَّما أراد بالاستفهام الأول معنى التقرير، فهو يريد حمل الموصلي على الإقرار بما يريده، والاستفهام التقريري يحقِّق له ذلك؛ لأنَّ المتكلِّم في الاستفهام التقريري يكون "طالبًا لجواب المخاطَب ليسجِّل عليه اعترافه"(٣)، ولمَّا

(١) عواد ملفي الشمري، "الإنشاء الطلبي في شعر رثاء مدن الأندلس". (رسالة دكتوره غير منشورة، جامعة الملك عبد العزيز، ٢٠٢٠م)، ٢.

(٢) المرزباني، "الموشَّح"، ٤٤٣.

(٣) عبد الفتاح لاشين، "معاني التراكيب". (د. ط، القاهرة: دار الكتاب الجامعي، د. ت)، ٢: ٨٥.

حصل لأبي عبيدة ما أراد وسجَّل على الموصلي اعترافه تهيَّأ له التعليق على جواب الموصلي فقال: (مَن جعلك حامل أسفار؟). وهذا الاستفهام لا يُراد به انتظار الإجابة، بل يُراد به التفكُّر في الأمر والتنبيه على سذاجة وحماقة من يحمل هذا الشِّعر، فمثل من يحمل ساقط الشِّعر كمثل حامل الأسفار، وفي ذلك تقاطع مع الآية الكريمة: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾[١]، فكأنَّ أبا عبيدة بهذا الاستفهام بمعاونة التداخل مع الآية الكريمة يُريد السخرية بالموصلي؛ لأن الاستفهام _هنا_ يُشعر أن لا أحد طلب منه ذلك، فكيف يتعنَّى ويتكلَّف لشيءٍ ساقط لم يُطلب منه، فليس في ذلك الحَمْل سوى العناء والمشقَّة، فحاله في حَمْل مثل هذا الشِّعر كحال الحمار الَّذي لا ينال من حمله الأسفار سوى المشقَّة والعناء.

ومن الصور _أيضًا_ لتوظيف أسلوب الاستفهام _في باب ما جاء في ذمِّ الشِّعر الرديء من كتاب "المُوَشَّح"_ ما نقله المَرْزُبَانيُّ عن "يوسف بن يحيى بن علي المنجم، عن أبيه، قال: قال أبي أبو الحسين علي بن يحيى يومًا لخالي أبي العباس أحمد بن أبي كامل: أنشدك أبو قدامة شِعره؟ وأبو قدامة إنسان من الكتَّاب كان يتعاطى قول الشِّعر فيكسره ويلحن فيه. فقال: ولِمَ، فنيَ الصفع حتَّى ينشدني شِعره؟"[٢].

كان أبو الحسين جالسًا مع أخي زوجته، ويبدو أنَّها كانت جلسة عائلية غرضها السَّمَر والتفكُّه، فأرد فتح باب للطرفة والسخرية، فسأل أبو الحسين أخا زوجته عن شاعر من الكتَّاب _اشتُهر بضعف الشِّعر وكسر الوزن مع اللحن_ أسَبَقَ أنْ أنشدك شِعره؟ فردَّ عليه أخو زوجته باستفهام يفهم منه أنَّ هذا الكاتب لا يجرؤ على إنشاد الشِّعر عليه؛ لأنَّه يعلم الجزاء الذي ينتظره إنْ فعل ذلك.

وجواب أبي العباس على سؤال أبي الحسين (ولِمَ، فنى الصفع حتَّى ينشدني

(١) سورة الجمعة: ٥.

(٢) المرزباني، "الموشَّح"، ٤٦٣.

شِعره؟) يفهم منه السخرية والاستهزاء بهذا الشاعر، فهو يريد بهذا الاستفهام تحقيره؛ لأنَّ المعنى: كيف له إنشاد الشِّعر عليَّ والصفع موجود ولم يفنَ، فكأنَّه بهذا الاستفهام أخبر أنَّه لا جزاء عنده لهذا الشاعر على شعره سوى الصفع، واستفهامه هذا يقتضي أنَّ ذلك الشَّاعر يعلم مغبَّة إنشاد الشِّعر على أبي العبَّاس. ولا يخفى أنَّ التحقير حاصل من دلالة (الصفع)، فهو "ضرب بجُمْع اليد على القفا"(١)، وهذه الدلالة مشعرة بتحقيره والاستهانة به وأنَّه من دنو القدر بمكانٍ يكفيه الصفع على قفاه، فالأنفس الأبية تأبى أن تكون في مثل هذه المنزلة. ثمَّ إنَّ أبا العباس في استفهامه السابق لا يريد التساؤل عن الصفع فنى أم لم يفنَ، بل يريد منه التعجُّب الممتزج بمعاني التحقير والاستهانة.

٢. توظيف أسلوب الأمر:

أورد المَرْزُبَانِيُّ حوارًا دار بين أبي العتاهية وابنه بعد أنْ أنشد الأخير عليه شعرًا، "فقال أبو العتاهية: إنِّي والله قد نهيته عن هذا، فليس يقبل. فقال ابنه: أريد أنْ أتعوَّده وأنشأ عليه. فقال: يا بني، هذا الأمر يحتاج إلى رقَّة وطبع فائض، وأنتَ ثقيل الجوانب، مظلم الحركات؛ فاذهب إلى سوقك سوق البزِّ، فإنَّه أعود عليك!"(٢).

يظهر أنَّ أبا العتاهية ممتعض من ابنه؛ لأنه نهاه عن قول الشِّعر مرارًا، لكنَّ الابن مصرٌّ على قول الشِّعر مسوِّغًا ذلك بأنَّه يريد التعود على قوله والنشأة عليه. ويبدو من تسويغ الابن لقول الشِّعر أنَّه عالم بضعف شِعره وسقمه، فما كان من أبي العتاهية بعد أنْ سمع التسويغ إلَّا أن قال ساخرًا: الشِّعر يحتاج إلى مواهب فطرية لا تتوفَّر فيك، والأجدر بك أنْ تذهب إلى سوق البزِّ فهو المكان اللائق بحالك.

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي، "كتاب العين". تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (د.ط، بيروت: دار ومكتبة الهلال، د.ت)، ١: ٣٠٨.

(٢) المرزباني، "الموشَّح"، ٤٥٨.

والسخرية تجلَّت في فعل الأمر (فاذهب)، فالأمر ـهناـ خرج عن دلالته الأصلية إلى التهكم، فالابن يسوّغ قول الشِّعر ـمع نهي الأب لهـ بإرادة التعود عليه، فلمَّا سمع الأب مقالة ابنه قال ساخرًا بحاله: الشِّعر له مقومات ليستْ فيك، وانظر إلى عبارة الأب (هذا الأمر يحتاج إلى رقَّة وطبع فائض، وأنتَ ثقيل الجوانب، مظلم الحركات) وما فيها من توبيخ وتقريع يحثُّ الابن على اعتزال قول الشِّعر، ولذا جاء الأمر (فاذهب إلى سوقك سوق البزّ) بعدها؛ لكي يبيّن له المكان الَّذي يتناسب مع إمكانيَّاته وقدارته. وفي إضافة السوق إلى الابن إشعار بالتهكم في المضاف والمضاف إليه، وهذا الإشعار مستشفٌ من عطف البيان بعده، فسوق البز بيانٌ لسوقك، وكان (سوق البز) تهكمًا؛ لأنَّ فيه بيانًا أوضح للابن، المكان المتَّسق مع طباعه وحدود معارفه بعيدًا عن مكان الشِّعر الَّذي يحتاج إلى مَلكة لا تتوفر فيه. وفي قول أبي العتاهية: (أعود عليك) دون (أعود لك) ما يدل على إرادة الاستعلاء، فكأنَّ سوق البز هو مَن يحاول جاهدًا الاعتياد عليه، وفي ذلك قدرٌ من السخرية والتهكم عضدت دلالات السخرية المتقدِّمة.

ومن صور خروج الأمر إلى معاني السخرية والتهكم ـفي باب ما جاء في ذَمِّ الشِّعر الرديء من كتاب "المُوَشَّح" للمَرْزُبَانِيّـ ما نُقل فيه عن الأصمعي قوله: "جاء رجل إلى خلف الأحمر، فقال: إنِّي قد قلتُ شعرًا أحببتُ أنْ أعرضه عليك لتصدقني عنه. قال: هات. فأنشده:

رَقَدَ النَّوى حتَّى إذا انْتَبَهَ الهَوَى بَعَثَ النَّوى بالبَيْنِ والتَّرحَال

ما للنَّوى جدَّ النَّوى قُطِعَ النَّوى بالوصل بين ميَامِن وشَمال

فقال له خلف: دع قولي، واحذر الشاة، فوالله لئن ظفرت بهذا البيت لتجعلنه

بعرًا! على أنِّي ما ظننتُ بك هذا كله!"[١].

كان خلف الأحمر عالمًا بالشِّعر، وهو من رواته ونقَّاده المشار إليهم بالبنان، ولقدر مكانته العلمية كان يفد عليه بعض الشُّعراء لعرض شعرهم عليه طمعًا في الإجازة ورغبة في الثناء. وبناءً على مكانته تلك، جاء إليه رجل يريد عرض شِعره عليه ومعرفة رأيه فيه، فأذن له، فأنشد شعرًا ركيكًا لا تنتفع به حتَّى البهائم، عندها قال له الأحمر ساخرًا ومتهكِّمًا: اترك رأيي في شِعرك ولكن انتبه عليه من المواشي، فلو حصلت عليه لوضعته مع قاذوراتها، كنايةً منه على عدم الانتفاع به.

وفي جواب خلف الأحمر على ذلك الرجل فعْلا أمر، فالأول قوله: (دع)، والثاني قوله: (احذر). ودلالة الأمر في كليهما خرجت إلى الإهانة؛ ذلك أنَّ معنى الإهانة يتحقَّق في أسلوب الأمر "باستعمال صيغة الأمر في مقام عدم الاعتداد بشأن المأمور"[٢]، ويبدو من معارض قول الأحمر أنَّه لا يعتدُّ بشأن المأمور، وكأنَّه يريد أن يقول: حكمي في الشِّعر ورأيي فيه أجلُّ من أنْ أعطي رأيًا في هذا الشِّعر الركيك الضعيف، ولكن تجاوز رأيي فلستَ كفْئًا له ولن تنال شرفه وانتبه على شِعرك من البهائم، فلو تهيَّأ لها أَخْذُهُ فلن تنتفع به وستطرحه مع فضلاتها، وفي ذلك إمعان في السخرية والتحقير.

٣. توظيف أسلوب النداء:

وجد المَرْزُبَانِيُّ بخط محمد بن القاسم بن مهْرَوَيه ما نصه: "حدثني محمد بن

(١) المرزباني، "الموشَّح"، ٤٥٠.

(٢) عبده عبد العزيز قلقيلة، "البلاغة الاصطلاحية". (ط٤، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت)، ١٥٠.

يزيد، قال: عرض رجل على بشَّار شِعرًا له فقال: يا هذا، اخبأ[١] هذا الشِّعر كما تخبأ[٢] سَوأتك"[٣].

بعد أنْ سمع بشار شِعرَ الرجل نصحه نصيحة موجزة لا تخلو من السخرية والتهكم، وقد أخرج تلك النصيحة على أسلوب التشبيه، وخلاصة نصحه للرجل بأن يحرص على إخفاء شعره كحرصه على إخباء عورته.

والنداء ـهناـ نداء ساخر، فهو لم يناده باسمه، بل ناداه باسم الإشارة (هذا)، وفي بناءِ النداء على هذه الصورة تحقير له، فمن دواعي التعبير باسم الإشارة "إرادة إهانة المتَحَدَّث عنه، والتعبير عن انحطاط منزلته"[٤]، وقد تعاضد أسلوب التشبيه (كما تخبأ سَوأتك) والأمر (اخْبئ) مع النداء (يا هذا) على إبراز معاني السخرية. وتجد أنَّ بشَّارًا عبَّر بالفعل (اخبئ) دون (اخفِ) مثلًا؛ لأنَّ في (اخبئ) خصوصية لا توجد في (اخفِ)، والخصوصية تكمن أنَّ في الإخباء معاني الستر، يقال: "خبأ الشيء يخبُّوه خبأً: ستره ... وجارية مُخْبَأَةٌ أي مُستترة"[٥]. بينما لا تجد في أخفى تلك المعاني، بل إنَّ (أخفى) من الأضداد، فيقال: "خَفَيْتُ الشيء أخْفِيهِ: كتمته. وخَفَيْتُهُ

(١) الصواب (أخبئ)، فهو فعل أمر ماضيه رباعيًّا فيكتب بهمزة قطع لا وصل، والهمزة المتطرفة على كرسيٍّ؛ لأنَّ ما قبلها مكسورًا.

(٢) الصواب (تخبئ)، الهمزة المتطرفة على كرسيٍّ؛ لأنَّ ما قبلها مكسورًا.

(٣) المرزباني، "الموشَّح"، ٤٥٢.

(٤) عبد الرحمن حسن حبنَّكة، "البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها". (ط٣، دمشق: دار القلم، ٢٠١٠م)، ١: ٤٢٣.

(٥) ابن منظور، "لسان العرب"، مادة خَبَأَ، ٢: ١٠٨٥.

أيضًا: أظهرته، وهو من الأضداد"(١). وكأنَّ بشَّارَ بهذا يريد من الذي أنشده الحرص على ستر شِعره، ملمِّحًا إلى أنَّ هذا الشِّعر ممَّا يُكره اطِّلاع الناس عليه، وتعزَّز هذا المعنى بتشبيه ستر شِعره بستر سوأته، فالإنسان يجتهد في إخفاء عورته ويحرص كلَّ الحرص على ستره. ويظهر أنَّ معاني السخرية في النداء الساخر تُستقى من لفظ المنادى، فضلًا عن دور فحوى الكلام وما تشعر به مقاصده من إبراز تلك المعاني.

ومن صور النداء الساخر _أيضًا_ ما ذكره المَرْزُبَانِيُّ من أنَّ "ابن التختاخ وكيل إبراهيم بن المهدي كان يقول شِعرًا رديئًا، وينشده الناس على أنَّه لغيره؛ فمن استرداه عاداه. فقال له إبراهيم: شاور أبا العتاهية. فشاوره وأنشده. فقال له: إياك أن تعاود. فغضب. فقال أبو العتاهية:

يا عجبًا ما عجبتُ يا عجبًا ممَّنْ إذا لم يسخر به غضبا"(٢).

في الَّذي نقله المَرْزُبَانِيُّ عن فعل ابن التختاخ ما ينبئ عن شخصية مهزوزة انتهازية: مهزوزة؛ لأنَّه لا يثق بجودة شِعره ويخاف أنْ لا يُعجب الناس شِعره فيكون عُرضة للسخرية والاستهزاء، ومن أجل ذلك يُنْشِدُ نظمه على أنَّه لغيره. وانتهازية؛ لأنَّه يستغل مكانته السياسية في الضغط على الَّذين ينشدهم، فمن لم يبدِ الإعجاب بما ينشده يكون عُرضة للعداء، والناس عرفوا حيلته وأدركوا رغبته في الثناء على ما يُنشده، كما أدركوا أنَّ عدم الإعجاب والثناء يولِّد عداوته. ثُمَّ إنَّه أشار عليه أحدهم بمشاورة أبي العتاهية في أمر نظمه، وحصل ذلك، ولكنَّ جواب أبي العتاهية كان صريحًا وبلغة قاطعة خالية من المجاملة والمداهنة مصبوغة بالتحذير: (إياك أن تعاود)،

(١) ابن منظور، "لسان العرب"، مادة خَفَا، ٥: ١٢١٦.
(٢) المرزباني، "الموشَّح"، ٤٥٨.

فما كان من أمر هذا الأحمق إلَّا أنْ عادى أبا العتاهية، ويبدو أنَّ غضبه أَغْضَبَ أبا العتاهية فأنشد فيه البيت السالف.

والنداء في قول أبي العتاهية: (يا عجبًا ما عجبتُ يا عجبًا) أفاد التعجُّب من حال هذا الأحمق فكيف لمن تُبدي له الصدق في المشورة وتخلص له في النصيحة وتتجنَّب السخرية به الغضب منك والعداء لك! وانظر إلى تكرار مادة (عجب) في صدر البيت ثلاث مرات، مع تكرار النداء وما يشعر به من بلوغ أبي العتاهية ذروة الانفعال. وهذا النداء لا يتمحَّض للتعجب، بل هو تعجب مشوب بمعاني التهكم والسخرية، وهذه المعاني بادية من قوله: "ممَّنْ إذا لم يسخر به غضبا"، والمعاني في الأساليب الطلبية لا ضير من تعددها في الأسلوب الواحد، فالنكت البلاغية لا تتزاحم.

المبحث الثاني: توظيف أساليب علم البيان في النَّقْد الساخر

يعتني علم البيان بالتصوير، وطرق التعبير عن المعنى الواحد بطرق مختلفةٍ في وضوح الدلالة عليه. وبفضل جماله الفني والبلاغي قيل في منزلته المقالات الطوال، ونال من العناية الجهود الكثار. وتنحصر مباحث هذا الفن في مباحث ثلاثة؛ أُولاها التشبيه، وثانيها المجاز، وثالثها الكناية.

وهذه المباحث لا تخلو من الأغراض الساخرة، ومن مقاصد التهكم والعبث بالخصم؛ ولذا شاعت تلك الأساليب في باب ما جاء في ذَمِّ الشِّعْر الرديء من كتاب "المُوَشَّح" للمَرْزُبَانِيّ، وفي التالي استعراض لهذه الأساليب وبيان صور توظيف النُّقاد لها:

أوَّلًا: توظيف أسلوب التشبيه الساخر:

التشبيه من الأساليب البيانية الَّتي كُثر إقبال الدارسين على البحث في أسراره وتجلية محاسنه، وهناك من علَّل العناية الفائقة به بشيوع "هذه الخاصية وجريانها في كثيرٍ من فنون الكلام، فضلًا عن كثرتها في القرآن الكريم، وحديث رسول الله ــصلَّى الله عليه وسلمــ وكأنَّها جزءٌ أصيل في بلاغة اللغة وآدابها"(١).

والتشبيه ضربٌ من التصوير يعمد فيه مبدع الصورة إلى إنشاء علاقة بين طرفين يشتركان بعلاقة قد تكون واضحة جلية في بعض صور التشبيه، وقد تغمض إلى درجات يتفاوت غموضها، وهذه العلاقة يدركها مَن سلم ذوقه ورهف حسه، فيفطن إلى قواسم مشتركة لا يُفطن لها إلَّا بعد التمعُّن في أجزاء الصورة البيانية. ولهذا الأسلوب مقاصد كثيرة يسعى إليها المبدعون، ومن هذه المقاصد إرادة السخرية والتهكم والتفكُّه، ومن أمثلة توظيف أسلوب التشبيه الساخر في باب ما جاء في ذَمِّ الشِّعْر الرديء من كتاب "المُوَشَّح" للمَرْزُبَانِيّ ما نقله المَرْزُبَانِيُّ عن محمد بن يحيى،

(١) محمد محمد أبو موسى، "التصوير البياني: دراسة تحليلية لمسائل البيان". (ط٧، القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠٠٩م)، ٨٠.

أنَّه "قال: زعم المدائني أنَّ ذا الرمة قال للفرزدق: كيف ترى شِعري هذا يا أبا فراس لشِعرٍ أنشده؟ قال: أرى شِعرًا مثل بعر الصِّيران، إنْ شَمَمْتَ شممتَ رائحة طيبة، وإنْ فَتَتَّ فَتَتَّ عن نَتنٍ"(١).

طلب ذو الرمة من الفرزدق رأيه حول شِعر أنشده له، فأجاب الفرزدق بأنَّه يرى شعرًا كالصيران، والصِّير شيء "كالحظائر يتَّخذ للبقر"(٢)، والمعنى شِعرك كبعر المواشي في تلك الحظائر، فهي ذات رائحة طيِّبة ولكن إن أردتَّ تفتيتها تغيِّرت إلى نتن.

وقول الفرزدق: (أرى شِعرًا مثل بعر الصِّيران، إنْ شَمَمْتَ شممتَ رائحة طيبة، وإنْ فَتَتَّ فَتَتَّ عن نَتنٍ) جاء على أسلوب تشبيه طريف، فقد شبَّه شِعر ذي الرمة ــوهو ذو صورة مسموعةــ ببعر الصِّيران ــوهو ذو صورة مشمومةــ، ووجه الشبه بينهما يكمن في صورة شيء يعجبك مظهره وإذا نظرت في مخبره تبدَّى لك سوؤه. والتشبيه ــهناــ جمع بين متباعدين، والجمع بين متباعدين من الصفات الَّتي أشاد بها عبد القاهر الجرجاني ونبَّه إليها، وذلك في قوله: "إنَّما الصنْعة والحِذْقُ، والنظرُ الذي يَلْطُف ويدِقُّ، في أن تُجمع أعناق المتنافرات والمتباينات في ربْقة، وتُعقَّد بين الأجنبيَّات معاقدُ نسب وشُبْكة"(٣).

وتشبيه شِعر ذي الرمة ببعر الصيران، وهو روث البهائم، فيه سخرية بحال الشِّعر واستخفاف بحال الشاعر، وهذه السخرية تُدرك من تشبيه الشِّعر بشيء قذر، فلا يشبَّه بالقذر إلا قذر، ومن ثمَّ فإن الاستخفاف بالشِّعر يستتبع الاستخفاف بصاحبه.

(١) المرزباني، "الموشَّح"، ٤٤٥.

(٢) أحمد بن فارس بن زكريَّا، "مقاييس اللغة". تحقيق أنس محمد الشامي، (د. ط، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٨م)، ٥٠٠.

(٣) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، "أسرار البلاغة". تحقيق محمود محمد شاكر، (ط١، جدة: دار المدني، ١٩٩١م)، ١٤٨.

وهو بهذا التشبيه الساخر يشير إلى أنَّ شِعر ذي الرمة يطربك سماعه، ولكنَّك إن أردت سبر أغواره انكشف لك نتنه، وهذا حكم نقديٌّ أخرجه الفرزدق بأسلوبٍ بلاغي ساخر.

ومن صور توظيف أسلوب التشبيه الساخر في باب ما جاء في ذَمِّ الشِّعر الرديء من كتاب "المُوشَّح" للمرزبانيّ ما ذكره "عن أبي سعيد السكري، قال: قال المغيرة ابن حَبْناء لأخيه صخر في كلمة:

ألا أبْلِغَا صخرًا فإنّي لم أكن ... لأَقْذف صخرًا بالنِّفاق ولا الكفر
ولكِنْ في صخر عيوبًا كثيرة ... إذا ذكرتْ نقَّبن من حيث لا يدري
عيوبًا وفحشًا للصديق وغيلة ... وغشًّا وشِعْرًا مثل شِعر أبي الجبر

قال: أبو جَبْر مجنون من بني ربيعة بن حنظلة، كان يقول شعرًا مخلَّطًا محالا"[1].

بدأ المغيرة الأبيات بطلب إبلاغ أخيه أنَّه لم يكن منه قذف له بالنفاق والكفر، ثمَّ استدرك وأخبر أنَّ في أخيه عيوبًا كثيرة، فذكر أنَّه ذو فحش وغيلة وغش للصديق، وذكر مع هذه العيوب أنه ذو شعر لا تنتظم ألفاظه ولا تستقيم معانيه، وهذا المعنى مستمدٌّ من تشبيه شِعر أخيه بشِعر أبي الجبر المجنون الَّذي عُرف بقول شِعر مخلَّط محال.

فالمغيرة يشبه شِعر أخيه بشعر أحد المجانين، ووجه الشبه بينهما قول شيء لا يستقيم معناه ولا يتوصَّل إلى مبتغاه. وفي هذا التشبيه سخرية تكمن في قَرْنَ شِعر أخيه بشعر ذلك المجنون، ومعلوم أنَّ كلام المجنون _إذا حاول أن يخرجه مخرج الشِّعر_ يثير فينا الضحك لا من حاله، بل من حال تبعثر ألفاظه واضطراب تراكيبه فيبدو شِعره خارجًا عن مألوف الكلام. ثمَّ إنَّ في وضع رداءة شِعر أخيه مع عيوب أخيه الجسيمة (الفحش والغيلة والغش) على بساط واحد طرافة أضفت على الخطاب ميسم الهزل والتفكُّه.

(١) المرزباني، "الموشَّح"، ٤٤٩.

ثانيًا: توظيف الأساليب المجازية الساخرة:

يأتي الكلام حقيقة تارة، وتارة أخرى يأتي على صورة المجاز، فإذا وضع اللفظ أو الإسناد إلى ما هو له كان الكلام حقيقة، كقولك: رأيت أسدًا في الحديقة، وإذا وضع اللفظ أو الإسناد إلى ما هو ليس له كان الكلام مجازًا، كقولك: رأيت أسدًا في الحديقة يحمل سيفًا.

والبلاغيون يقسمون المجاز إلى عقليٍّ ولغويٍّ، ويقسمون اللغويَّ إلى استعارة ومجازٍ مرسل(١)، وعلى ضوء هذه التصنيفات سيتناول البحث أسلوب المجاز العقلي الساخر، وأسلوب الاستعارة الساخرة، وأسلوب المجاز المرسل الساخر في التالي:

١. أسلوب المجاز العقلي الساخر:

عرَّف القزويني المجاز العقلي بإسناد "الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأول"(٢)، وهو يعني بذلك أن لا تسند الفعل أو ما يشبهه كالمشتقات والمصادر إلى فاعلها الحقيقي، بل تسنده إلى ملابس له، كأن تسند الفعل إلى سببه، فتقول: بنى الأمير المدينة. فالذي بنى المدينة العمال وليس الأمير وإنما أسند الفعل إلى الأمير؛ لأنه سببٌ في بنائها. وهذا التعريف لا يحيط بأجزاء المجاز العقلي، فهو لا يتضمَّن ـمثلاًـ الإشارة إلى التجوُّز في النسب الإضافية، ولذا كان تعريف عبد القاهر للمجاز العقلي أتم وأوفى إذ قال في تعريفه: إنَّ "كلَّ جملة أُخرجتَ الحكم المُفاد بها عن موضعه من العقل لضرب من التأوُّل، فهي مجاز"(٣)؛ لأنَّه لم يقيد المجاز العقلي بالفعل أو معناه كما فعل القزويني، وبذلك اتَّسع تعريفه ليشمل كل صور المجاز العقلي.

---

(١) محمد إبراهيم شادي، "علوم البلاغة وتجلي القيمة الوظيفية في قصص العرب". (ط١، المنصورة: دار اليقين، ٢٠١١م)، ٣٢٠.

(٢) القزويني، "الإيضاح"، ٣٤.

(٣) الجرجاني، "أسرار البلاغة"، ٣٨٥.

وينحى المبدع بأسلوب المجاز العقلي إلى مقاصد شتَّى، ومن تلك المقاصد إرادة السخرية والتهكم وإضفاء روح الطرفة على كلامه، ومن صور توظيف المجاز العقلي في باب ما جاء في ذَمِّ الشِّعْر الرديء من كتاب "المُوشَّح" للمَرْزُبَانِيّ ما نقله عن المفضَّل أنَّه قال: "ما لم يكن من الشِّعْر حسنًا عينًا فبطون الصحف أحمل لمئونته من صدور عقلاء الرجال"(١).

يقرِّر المفضَّل أنَّ صدور عقلاء الرجال لا تطيق حمل ساقط الشِّعْر، فلا تحمل تلك الصدور إلَّا الشِّعر الجيِّد المشار إليه بالحُسن، وأمَّا غيره من الشِّعر السمج البارد المغسول فمكانه بطون الصحف، وهو بهذا يشير إلى أنَّ هذا الشِّعر _لفرط ركاكته_ تناهى في الثقل المعنوي إلى درجة جعلت مَن يدرك جيِّد الشعر لا يطيق حمله.

وفي قوله: (فبطون الصحف أحمل...) مجاز عقلي؛ لأنَّه أضاف البطون إلى الصحف، والبطن من الإنسان وسائر الحيوان خلاف الظَّهر(٢)، وعليه، فإنَّ الصحف ليس لها بطون، وعند النظر إلى هذا التركيب يتبيَّن أنَّ المجاز يكمن في النسبة الإضافية والملابسة المكانية. وفي هذا المجاز في النسبة الإضافية سخرية وتهكم واستخفاف بهذا الشِّعر، فمكانه البطن الذي هو وعاء للطعام، وتتَّضح هذه السخرية بما جعله مقابلًا للبطن، وهو الصدر، الَّذي هو وعاء للحفظ والبصيرة، وشتَّان ما بين الوعاءَيْنِ.

٢. أسلوب الاستعارة الساخرة:

عرَّف السكَّاكي الاستعارة بقوله: "هي أنْ تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد الطرف الآخر"(٣)، وبعبارة أوضح، فإنَّ الاستعارة هي: تشبيه حُذف أحد طرفيه، فإنْ حُذف المشبه وذكر المشبه به فهي تصريحية، وإنْ ذُكر المشبه وحذف المشبه به فهي مكنية.

(١) المرزباني، "الموشَّح"، ٤٤٢.

(٢) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"، مادة بَطَنَ، ١: ٣٠٣.

(٣) السكَّاكي، "مفتاح العلوم"، ٣٦٩.

وهذان التقسيمان من أشهر تقسيماتها، وهناك غيرهما كثير، ولكن المقام لا يسمح بأكثر من ذلك. والاستعارة من روائع البيان؛ لما فيها من إثارة المشاعر "وتنبيه العقول وتنشيط الأذهان"(١)، وتتَّسم بتكثيف المعاني والإيجاز في الألفاظ؛ ولذا فهي من صور الإيجاز.

والاستعارة _كغيرها من الأساليب البلاغية_ يمكن توظيفها في أغراض شتَّى، ومن هذه الأغراض السخرية، ومن صور ورودها في باب ما جاء في ذَمّ الشِّعْر الرديء من كتاب "المُوَشَّح" للمَرْزُبَانِيّ ما رُوي عن عروة بن الزبير من أنَّه "سمع من ابن له شِعرًا، وكان ابنه ذلك يقول الشِّعر، فقال له: يا بني، أنشدني. فأنشده حتى بلغ ما يريد من ذلك، فقال له: يا بني، إنَّه كان شيء في الجاهلية يقال له الهُزْرُوف بين الشِّعر والكلام، وهو شِعْرُكَ!"(٢).

أراد عروة الاستماع لابنه ليعرف مكانة شِعره، فطلب منه أنْ ينشد له، فأنشده فلمَّا وصل إلى الموطن الَّذي بَانَ فيه نقصُ شِعْره وضعفه أصدر حكمه في قالب ساخر تهكمي، فوصف شِعر ابنه بالهُزْرُوف، وهو وصف يُراد منه الاستنقاص من الشِّعْر والحط من قيمته.

وفي قوله: (الهُزْرُوف) استعارة، فقد شبَّه الشِّعر بالهُزْرُوف، وحذف المشبه (الشِّعر) وذكر المشبه به (الهُزْرُوف) على سبيل الاستعارة التصريحية. والهُزْرُوف من الدواب ما كان على ثلاثة أرجل، فقد كانت "العرب تسمي الناقص القائمة من الدواب الَّتي تمشي على ثلاثة قوائم: الهُزْرُوف"(٣)، والعلاقة بين طرفي الاستعارة تقوم على الاشتراك في صفة النقص، فالهُزْرُوف ناقص القوائم والشِّعر ناقص في صفة

(١) بسيوني عبد الفتاح فيود، "علم البيان: دراسة تحليلية لمسائل البيان". (ط٣، القاهرة: مؤسسة المختار، ٢٠٠٤م)، ١٨٩.

(٢) المرزباني، "الموشَّح"، ٤٤٣.

(٣) المرزباني، "الموشَّح"، ٤٤٣.

الشِّعرية. وفي هذه الاستعارة سخرية وتهكُّم، فقد جرت العادة أنَّ النقص في الشيء يكون معيبًا، ومن ثُمَّ فإنَّ وصف الأشياء بالأمور المعيبة دليلٌ على الاستخفاف، وبذلك تكون صالحة للسخرية والتهكم؛ لأنَّه يحلو في المقامات الساخرة رمي الآخر بالعيب والنقص.

٣. أسلوب المجاز المرسل الساخر:

يشارك المجازُ المرسل الاستعارةَ في الانتماء إلى المجاز اللغوي، ويختلف مع الاستعارة في كون العلاقة ـفي المجاز المرسلـ "بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير التشبيه"(١)، بينما العلاقة في الاستعارة ـكما تقدَّمـ قائمة على التشبيه. وللمجاز المرسل ملابسات كثيرة، منها الآلية وهي "التعبير بالآلة عن أثرها وما مورس بها"(٢)، ومن صور مجيئها في باب ما جاء في ذَمِّ الشِّعْر الرديء من كتاب "المُوشَّح" للمَرْزُبَانِيّ قول عمر بن لجأ لابن عمٍّ له: "أنا أشعر منك. قال له: وكيف؟ قال: إنِّي أقول البيت وأخاه، وتقول البيت وابن عمه! قال: وأنشد عمرو بن بحر:

وشِعر كبعْر الكبش فرَّق بينه لسانُ دعيٍّ في القَريض دخيل"(٣).

ما قاله عمر بن لجأ داخل في باب المفاخرة والاعتداد بالذات، وعادة ما يصاحب هذا المقام الإشادة بالنفس والحط من الآخر، وهذا ما صنعه ابن لجأ، فلم يثنِ على شِعره بل عمد إلى الاستنقاص من شِعر ابن عمِّه، فقال: أنا أشْعر منك. فسأله ابن عمِّه وبمَ كنتَ أشْعر منِّي. فقال: أنا أقول الأبيات المتلاحمة وأنت تقول الأبيات المتفرِّقة. وصفة التلاحم بين الأبيات وغربة البيت عن سابقه ولاحقه من الأمور المعيبة في صنعة الشِّعر، واستشهد على هذا العيب بقول عمرو بن بحر في هذا المقام.

(١) مطلوب، "معجم المصطلحات البلاغية وتطورها"، ٣: ٢٠٥.

(٢) قلقيلة، "البلاغة الاصطلاحية"، ٨٤.

(٣) المرزباني، "الموشَّح"، ٤٤٦.

وقول الشَّاعر: (لسان دعيٍّ) يتضمَّن مجازًا مرسلًا علاقته الآلية؛ لأنَّ اللسان في حقيقته آلة ووسيلة لقول الشِّعر، ولذلك عبَّر عن الشِّعر في هذا المقام بآلته وهي اللسان، والسخرية تتجلَّى في إضافة (اللسان) إلى (الدعي)، والدعيُّ هو من يدَّعي لنفسه ما هو ليس لها، وكأنَّ الَّذي يفرِّق بين أبيات قصيدته ولم يسعَ إلى جعلها ملتحمة يأخذ بعضها ببعض لا يُعَدُّ شاعرًا، فـ(لسان دعي) هو من يدعي قول الشِّعْر وينسب لنفسه قوله، ولكنَّه في الحقيقة هو أبعد ما يكون عن طبقة الشُّعراء، وفي هذا حطٌّ من منزلة شِعْره وسخرية بما يقول، وتعاظمت السخرية حين سمَّى الشاعر بـ(لسان دعي)، فحرَمه بالتعبير عنه بالمجاز المرسل من لقب (شاعر)، وهذا يُشعر بأنَّه لا يستحقُّ ذلك اللقب.

ثالثًا: توظيف أسلوب الكناية الساخرة:

الكناية من التكنية، وهي الخفاء، يقال كنَّ "الشيء يكُنُّهُ كنًّا وكُنُونًا وأَكَنَّهُ وكَنَّنَهُ: ستره"(١). ففي هذا الأسلوب عدول عن التصريح، والمراد بها عند البلاغيين "أن يريد المتكلِّم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود"(٢). وبسبب كونها تعتمد على التكنية والتلويح وتجنب التصريح تبدو مفضَّلة في مقامات السخرية والهجاء؛ لأنَّ التعريض ــ كما ذكر ابن رشيق ــ أهجى من التصريح لاتساع الظن به "وشدَّة تعلق النفس به، والبحث عن معرفته وطلب حقيقته، فإذا كان الهجاء تصريحًا أحاطت به النفس علمًا، وقبلته يقينًا في أوَّل وهلة، فكان كلّ يوم في نقصان لنسيانٍ أو مللٍ يعرض"(٣).

(١) ابن منظور، لسان العرب"، مادة كنن، ٥: ٣٩٤٢.

(٢) الجرجاني، "دلائل الإعجاز"، ٦٦.

(٣) الحسن بن رشيق القيرواني، "العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده". تحقيق عبد الحميد هنداوي (د.ط، بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٤م)، ٢: ١٩١.

ومن المواطن الَّتي وظِّفت فيها الكناية في باب ما جاء في ذمِّ الشِّعر الرديء من كتاب "المُوَشَّح" للمَرْزُبَانِيّ أنَّ رجلًا أنشد "أبا الشمقمق شعرًا له، وقال: كيف ترى؟ قال: جيدا! قال: أنا قلته في المخرج. قال: رائحة ذاك منه!"(١).

ما أتعس هذا الرجل، يعرض على أبي الشمقمق المعروف بالسخرية المقذعة شِعره، ولم يكتفِ بجواب أبي الشمقمق المقتضب، بل راح يعلِّل سبب قوله والمكان الَّذي قاله فيه، فقال: أنا قلته في المخرج. فالتقط أبو الشمقمق هذه الكلمة (المخرج) فقال رائحة ذاك منه؛ يعني أن رائحة شِعرك من رائحة ما يخرج من مخرج الفضلات، وهذه سرعة بديهة منه وفطنة تعبِّر عن ولع أبي الشمقمق بالسخرية.

والكناية تكمن في قول أبي الشمقمق (ذاك)، فاسم الإشارة كناية عن الخارج من أحد السبيلين، وهذه كناية عن موصوف؛ لأنَّ اللفظ المكنَّى به دالٌّ على موصوف معيَّن. وسخرية أبي الشمقمق في هذه الكناية تبدو مقذعة ومضحكة، فلن تتمالك نفسك عند سماعها من الضحك، وتنامى الإقذاع بأن جعل رائحة الخارج من أحد السبيلين من رائحة شِعره، وكأنَّ الرائحة الكريهة فيه متأتية من شعرك لا منه.

(١) المرزباني، "الموشَّح"، ٤٦٠.

المبحث الثالث: توظيف أساليب علم البديع في النقد الساخر

عرفَّ القزويني علم البديع بأنَّه "علم يُعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة[١]، ولهذه الصفة فيه يُوضع بعد علمي المعاني والبيان، فهو على ذلك ثالث علوم البلاغة. ثُمَّ إنَّ هذا العلم أكثر علوم البلاغة تنوعًا في الأساليب والفنون إلى درجة تجاوزت تلك الأساليب عند بعضهم مائة فنٍّ[٢]، وهذه الفنون في معظمها صالحة لأغراض السخرية والتهكم، فيمكن للمبدع توظيف آليَّاتها لتحقيق أغراضه الساخرة. ومن تلك الأساليب الَّتي وقف عليها البحث في باب ما جاء في ذَمّ الشِّعْر الرديء من كتاب "المُوَشَّح" للمَرْزُبَانِيّ ما يلي:

١. **الطباق الساخر:**

يختصُّ الطباق بجمع الضدين في مكانٍ واحد، كأن يُجمع بين الطول والقِصر في كلام واحد. ولكونه كذلك يبدو هذا الفنُّ البديعيُّ مناسبًا لأغراض السخرية والتهكم والهجاء؛ لأنَّ الساخر عندما يبرز نقائض الأشياء يثير فينا الضحك عند رؤية التناقض بين المعنين. والضحك غاية عند الساخر وإليها يسعى؛ لأنَّ فيها إيلامًا وإيجاعًا، وقد أدرك جرير قيمة الضحك في هذه المقامات فقال لابنه ناصحًا: "إذا هجوت فأضحك"[٣].

ومن صور توظيف الطباق الساخر المثير للضحك في باب ما جاء في ذَمّ الشِّعْر الرديء من كتاب "المُوَشَّح" للمَرْزُبَانِيّ ما جاء في إنشاد "الأشنانداني سعيد بن هارون:

أرى كلَّ ذي شِعْرٍ أصاب بِشِعْره ولـكـنَّ عـوَّامًـا بِـمَا قـال عَـيَّـلا

(١) القزويني، "الإيضاح"، ٣٦٢.

(٢) كما هو الحال عند ابن أبي الأصبع المصري في كتابه تحرير التحبير.

(٣) ابن رشيق، "العمدة"، ٢: ١٩١.

فلا تنطقن شِعرًا يكون حويره كما شِعْر عوَّامٍ أعام وأرْجَلا"[١].

يريد الأشنانداني من البيتين وصف رداءة شِعر عوَّام، فيخبر بأنَّ مَن له شيء من الشِّعر وجد منه منفعة ورزقًا، لكنَّ عوَّامًا بما يقول من شِعر افتقر ولم ينتفع به، ثم يقرر في البيت الثاني هذا المعنى ويزيده تأكيدًا عندما نهى بصيغة العموم من قول شِعر كشِعر عوَّام الَّذي هلك بشِعره ولم يجد منه رزقًا ومنفعة.

والطباق الساخر _هنا_ يتجلَّى بين (أصاب) بمعنى اغتنى، و(عَيَّلا) بمعنى افتقر، فعَالَ "يَعِيلُ عَيْلًا وَعَيْلَةً وعُيُولًا وعِيُولًا وَمَعِيلًا: افْتَقَرَ. والعَيِّل: الفَقِيرُ"[٢]. فهو يريد من (أصاب) أنَّه بشِعره حصل على الأموال والهبات والعطايا فصار غنيًّا، ويريد من (عيَّل) أنَّه لم ينل من شِعره ما ناله غيره من رزق وأموال فصار فقيرًا. ويفهم من هذا الطباق أنَّه ذو شِعر رديء. وقد أضفتْ تراكيب البيتين على الطباق مزيد سخرية؛ ذلك أنَّه نكَّر (شِعر) في قوله: "أرى كلَّ ذي شِعْرٍ"، وهذا التنكير يشعر بالتقليل، فمن خصائص التنكير دلالته على هذا المعنى، وفي ذلك إخبار بأنَّ مَن له أدنى حظٍّ من الشِّعرية حصل على الاغتناء، وفي ذلك إلماح على أنَّ عوَّامًا ليس له من الشِّعرية حتَّى قليلها. ثُمَّ جاء البيت الثاني بأسلوب إنشائي يحذِّر من قول شِعر تكون مغبَّة قوله العداوة والمضارة كشِعر عوَّام، الَّذي (أعام) بمعنى هلكتْ إبله ولم يجد لبنًا، و(أرجل) أي صار يمشي على قدميه بعد هلاك مطيَّته.

٢. **المقابلة الساخرة:**

تشارك المقابلةُ الطباق في الجمع بين المتضادات، ولكنَّ التضاد في الطباق يكون في معنى واحد بواحد، كالتضاد بين الليل والنهار في قوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ

(١) المرزباني، "الموشَّح"، ٤٤٦.

(٢) ابن منظور، "لسان العرب"، مادة عَيَلَ، ٤: ٣١٩٤.

لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ﴾[١]، بينما يكون التضاد في المقابلة بين معنيين اثنين أو أكثر بمعنيين اثنين فأكثر، كما في قوله تعالى: ﴿فَلۡيَضۡحَكُواْ قَلِيلٗا وَلۡيَبۡكُواْ كَثِيرٗا جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾[٢]، فالمقابلة حاصلة بين (فَلۡيَضۡحَكُواْ قَلِيلٗا) و(وَلۡيَبۡكُواْ كَثِيرٗا). ولذلك أشار أحد الدارسين المحدثين إلى أن المقابلة "من الطباق؛ لأنها عبارة عن طباق متعدِّد"[٣]، وإذا كان ذلك كذلك فإنَّ ما قيل في ملائمة الطباق _المتقدِّم ذكره_ لغرض السخرية هو ما يُقال _أيضًا_ في ملائمة المقابلة لغرض السخرية، فلا يُعاد ذكره _هنا_ تجنبًّا للتكرار.

ومن صور توظيف المقابلة الساخرة في باب ما جاء في ذَمِّ الشِّعر الرديء من كتاب "المُوَشَّح" للمَرْزُبَانِيّ ما نقله محمد بن القاسم الأنباري، عن أبيه، عن محمد بن عبد الرحمن السلمي، من أنَّ ابن عائشة قال له: "مدحني خالد النجار بشِعر رديء، فقلت له: ويلك! ما تحسن أنْ تمدح! إنَّما تحسن أنْ تهجو"[٤].

يبدو أنَّ شِعر الشاعر كان مضطربَ التراكيب مشوَّش المعاني، وهذا مستمدٌّ من قول المرزبانيّ: "وخالد النجار هو القائل: الحمد لله لا شريك له من شهوة التمر بُرْسِمتْ بنْتي"[٥]. وكأنَّه بنقله هذا البيت يريد إبانة خلل شِعر خالد وعَوره. والحاصل أنَّ الخبر الذي نقله السلمي عن ابن عائشة يفهم منه أنَّ خالدًا أراد مدح ابن عائشة، لكن لضعف شعره واضطرابه انقلب المدحُ هجاءً، ولمَّا تبيَّن ابن عائشة المعنى صرخ عليه قائلًا: ويلك! ما تحسن أنْ تمدح! إنَّما تحسن أنْ تهجو!

(١) سورة القصص: ٧٣.
(٢) سورة التوبة: ٨٢.
(٣) بسيوني فيود، "علم البديع"، ١٢٦.
(٤) المرزباني، "الموشَّح"، ٤٦١.
(٥) المرزباني، "الموشَّح"، ٤٦١.

وتتمظهر المقابلة الساخرة بين (ما تحسن أنْ تمدح) وبين (إنَّما تحسن أنْ تهجو)، فالإحسان المنفي يقابل الإحسان المثبت، والمدح يقابل الهجاء، وهذا ينمُّ عن سخرية بحال ذلك الشاعر، وأنَّه من الحماقة بمكان لا يعرف ما يكون مدحًا وما يكون هجاء، فهو يريد المدح (مدحني خالد النجار بشعر رديء)، ولكنَّه لفرط حمقه وجهله هجى الرجل وهو يظنُّ أنَّه يمدح.

٣. **السخرية في الهزل الذي يراد به الجد:**

هذا باب من الأبواب البديعية الطريفة يعمد فيها المتكلِّم إلى "مدح إنسان أو ذمّه، فيخرج ذلك المقصود مخرج الهزل المعجب"(١)، وهذا الفنُّ البديعيُّ من الأساليب الساخرة الماكرة؛ لأنَّه أسلوب يشعرك أنَّ المقام مقام هزل فلا تكترث للسخرية، ولكنَّ الأمر في نيَّة الساخر إرادة الجدِّ لا الهزل. ومن صور هذا الأسلوب في باب ما جاء في ذَمّ الشِّعْر الرديء من كتاب "المُوَشَّح" للمَرْزُبَانِيّ ما نقله أحمد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة، عن أبيه أنه قال: "سَمِعَ أعرابيٌّ رجلًا ينشد شعرًا لنفسه، فقال له: كيف تراه؟ فقال: سكَّر لا حلاوة له"(٢).

أَرَادَ الرجل أنْ ينال إعجاب الأعرابيّ؛ ذلك أنَّ الأعراب عُرفوا بإدراك جيّد الشِّعر من رديئه، فسأل الأعرابيَّ عن شِعره الَّذي أنشده عليه: كيف وجدته؟ فأجاب الأعرابيُّ بأنَّه وجد في شِعره سكَّرًا لا حلاوة له.

والأعرابيُّ أخرج حكمه على شِعر ذلك الشاعر مخرج الهزل، ولكنَّه يريد به الجدَّ وإيضاح حقيقة شِعره له. والسخرية تكمن في قوله: (سكَّر)، فهذه العبارة مشِّعرة

(١) عبد العظيم بن عبد الواحد ابن أبي الأصبع، "تحرير التحبير في صناعة الشِّعر والنثر وبيان إعجاز القرآن". تحقيق حفني محمد شرف، (د.ط، القاهرة: وزارة الأوقاف، ٢٠١٢م)، ١٣٨.

(٢) المرزباني، "الموشَّح"، ٤٤٨.

بالثناء والحمد، ولكنَّ الحمد والثناء أنقلب إلى ذمٍّ وسخرية عند وصف (السكَّر) بأنَّه (لا حلاوة له). وتجد في هذا الأسلوب تخييب لأمل الشاعر؛ ذلك أنَّه لمَّا قال: (سكر) ظن أنَّ الأعرابيَّ سيُشِيدُ بشعره، ولكن سرعان ما بانت الخيبة عندما قال: (لا حلاوة له). ثمَّ إنَّ في تنكير سكرًا إشعار بغرابة نوعه وجنسه، فليس هو ممَّا نعرفه عن حقيقة السكَّر ومذاقه، بل هو نوع غريب خاص متميز عن سائر السكريات، فالَّذي نعرفه عن حقيقة السكريات أنَّها حالية، وهذا السكر الذي يعنيه الأعرابي غير الَّذي نعرفه، فهو نوع من جنس السكر لا تعرفه الناس ولم يعهدوه.

٤. التَّنْدير الساخر:

التَّنْدير هو "أن يأتي المتكلِّمُ بنادرة حلوة، أو مَجْنَة مستطرفة، وهو يقع في الجدِّ والهزل"(١)، وقد يلتبس هذا الأسلوب بأسلوب الهزل الذي يُراد به الجد، ولهذا الالتباس فرَّق ابن أبي الأصبع بين ما يمكن أن يلتبس معه فقال: "والفرق بين التندير وما قبله من باب التهكَّم وما يلتبس بالتهكَّم من الهزل الَّذي يُراد به الجد أنَّ التندير ظاهره وباطنه هزل بخلاف البابين"(٢) السابقين. ومن صور التَّنْدير الساخر في باب ما جاء في ذَمِّ الشِّعْر الرديء من كتاب "المُوَشَّح" للمَرْزُبَانِيّ ما نُقِلَ عن "عن ابن الأعرابيّ، ولم يذكره الصولي:

والشُّعراء فاعلمنَّ أربعه فشاعرٌ يُنْشدُ وَسْطَ المجْمَعهْ
وشاعرٌ آخَر لا يُجْرَى مَعَهْ وشاعرٌ يُقالُ خَمَّرْ في دَعَهْ
وشاعرٌ لا يُرْتَجَى لمَنْفَعهْ

قال الصولي: فقال له إنسان: وفيها بيت آخر: وشاعرٌ مستوجب أن تصفعه.

(١) ابن أبي الأصبع، "تحرير التحبير"، ٥٧١.
(٢) ابن أبي الأصبع، "تحرير التحبير"، ٥٧٣.

فضحك، وقال: هذا مما زيد"(١).

تقرِّر هذه الأبيات مراتب الشُّعراء، إذ وضعتهم في مراتب أربع؛ فالأول منهم يُنشد وسط الحشود، والثاني منهم لا يُجارى في الشِّعر، والثالث منهم يُطلب منه لزوم بيته، والرابع منهم عُدمتْ فيه المنفعة. فلمَّا انتهى من إنشاد الأبيات أضاف رجل _وكأنَّه يستدرك على هذ التصنيف_ مرتبةً خامسة قائلًا: وشاعر مستوجب أنْ تصفعه. فضحك أحمد بن يحيى من هذه المرتبة الجديدة، وضحكه دليل على طرافة هذا التندر، وقال: هذا ممَّا زيد.

والَّذي قاله الرجل: "وشاعرٌ مستوجب أنْ تصفعه" يدخل في باب التنْدير الساخر؛ لأنَّ الَّذي أضافه يبعث على الضحك، فلم يقل: (يستحق) بل قال: (يستوجب)، فكأنَّ هذا الشاعر تجاوز مرحلة عدم الانتفاع بشِعره فوصل أذى شِعره إلى درجة تُوجب عليك صفعه. والغرض كما هو ظاهر يكمن في السخرية بحال شُعراء هذه المرتبة.

(١) المرزباني، "الموشَّح"، ٤٤٥.

الخاتمة

تَنَاوَلَ البحثُ دِرَاسَةَ الأساليب البلاغيَّة السَّاخرة في باب ما جاء في ذَمِّ الشِّعْر الرَّدِيءِ من كتاب "المُوَشَّح" للمَرْزُبَانِيّ في مباحث ثلاثة، وقد خُلص إلى جملة من النَّتائج والتَّوصيات إيجازها في التَّالي:

١. عَمَدَ بعضُ النُّقَّادِ في المدوَّنة المدروسة إلى توظيف بعض المفردات غير الفصيحة بغرض السخرية، وأكثروا من استخدام ألفاظ ذات مدلولات فاحشة أَعْرَضَ البحثُ عن الخوض فيها.

٢. وظَّفَ بعضُ النُّقَّادِ في المدوَّنة المدروسة أساليب علم المعاني في نقدهم الساخر، ومن ذلك توظيفهم للمعارف من ضمير واسم إشارة. ومنها _أيضًا_ توظيف الأساليب الطلبيَّة الإنشائيَّة من استفهام وأمر ونداء.

٣. حَضَرَتْ الأساليبُ البيانيَّةُ في المدوَّنة المدروسة بصورة مكثَّفة، فاستُعملتْ أساليب التشبيه والمجاز والكناية بغرض السخرية والتهكم.

٤. أدَّتْ أساليبُ عِلْمِ البديع دورًا في المدوَّنة المدروسة، فأضفتْ أساليبُ الطباق، والمقابلة، والسخرية في الهزل الَّذي يُراد به الجدَّ، والتَّنْدير الساخر، على النَّقْد سمات الطرافة والفكاهة.

٥. يُلحظ أنَّ المَرْزُبَانِيَّ أَعْرَضَ كثيرًا في هذا الباب عن ذكر الأشعار المستقبحة، واكتفى بذكر أحكام النَّقاد عليها.

هذه نتائج البحث، وأمَّا توصياته فتتمثَّل في لفت عناية الباحثين إلى أنَّ الأساليب البلاغيَّة ذات المدلولات الساخرة حاضرة بكثافةٍ في المدوَّنات النَّقْديَّة، إذ يمكن دراسة توظيف تلك الأساليب في مدوَّنات نقديَّة أخرى.

المصادر والمراجع

ابن أبي الأصبع، عبد العظيم بن عبد الواحد. "تحرير التحبير في صناعة الشِّعر والنثر وبيان إعجاز القرآن". تحقيق حفني محمد شرف. (د. ط، القاهرة: وزارة الأوقاف، ٢٠١٢م).

ابن زكريَّا، أحمد بن فارس. "مقاييس اللغة". تحقيق أنس محمد الشامي. (د. ط، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٨م).

ابن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب". تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون. (د. ط، القاهرة: دار المعارف، د. ت).

ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم. "البحر الرائق شرح كنز الدقائق". (ط٢، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، د. ت).

أبو موسى، محمد محمد. "التصوير البياني: دراسة تحليلية لمسائل البيان". (ط٧، القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠٠٩م).

أبو موسى، محمد محمد. "خصائص التراكيب: دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني". (ط٨، القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠٠٩م).

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن. "أسرار البلاغة". تحقيق محمود محمد شاكر. "ط١، جدة: دار المدني، ١٩٩١م).

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن. "دلائل الإعجاز". تحقيق محمود محمد شاكر. (ط٥، الرياض: مكتبة المعارف، ٢٠٠٤م).

الجواليقي، موهب بن أحمد. "المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم". تحقيق أحمد محمد شاكر. (ط٣، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٩٥م)، ٣١٧.

حبنَّكة، عبد الرحمن حسن. "البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها". (ط٣، دمشق:

دار القلم، ٢٠١٠م).
حفني، عبد الحليم. "التصوير الساخر في القرآن الكريم". (د. ط، القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٢م).
الحموي، ياقوت بن عبد الله. "معجم الأدباء". تحقيق إحسان عباس. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م).
الخضري، محمد الأمين. "من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم: الفاء وثم". (ط٢، القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠٠٧م).
الخضري، محمد الأمين. "من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم". (ط٢، القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠١٥م).
راغب، نبيل. "الأدب الساخر". (د. ط، القاهرة: مكتبة الأسرة، د. ت).
السامرائي، فاضل صالح. "معاني النحو". (ط١٥، عمَّان: دار الفكر، ٢٠١١م).
السكَّاكي، يوسف بن أبي بكر. "مفتاح العلوم". تحقيق نعيم زرزور. (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م).
الشمري، عواد ملفي. "الإنشاء الطلبي في شعر رثاء مدن الأندلس". رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الملك عبد العزيز. (٢٠٢٠م).
طه، نعمان محمد أمين. "السخرية في الأدب العربي". (ط١، القاهرة: دار التوقيفية، ١٩٧٨م).
الفراهيدي، الخليل بن أحمد. "كتاب العين". تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. (د. ط، بيروت: دار ومكتبة الهلال، د. ت).
مطلوب، أحمد. "معجم المصطلحات البلاغية وتطورها". (د. ط، بغداد: المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٧م).
فيود، بسيوني عبد الفتاح. "علم البيان: دراسة تحليلية لمسائل البيان". (ط٣، القاهرة:

مؤسسة المختار، ٢٠٠٤م).

فيود، بسيوني عبد الفتاح. "علم المعاني: دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني". (ط٢، القاهرة: مؤسَّسة المختار، ٢٠٠٤م).

القزويني، محمد بن عبد الرحمن. "الإيضاح". تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي. (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ٢٠٠٦م).

قلقيلة، عبده عبد العزيز. "البلاغة الاصطلاحية". (ط٤، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت).

القيرواني، الحسن بن رشيق. "العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده". تحقيق عبد الحميد هنداوي. (د ط، بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٤م).

لاشين، عبد الفتاح. "معاني التراكيب". (د. ط، القاهرة: دار الكتاب الجامعي، د. ت).

المرزباني، محمَّد بن عمران. "الموشَّح: مآخذ العلماء على الشُّعراء في عدَّة أنواع من صناعة الشِّعر". تحقيق علي محمَّد البجاوي. (د. ط، القاهرة: دار الفكر العربي، د. ت).

Bibliography

Abū Mūsá, Muḥammad Muḥammad. "Al-Taṣwīr Al-bayānī: dirāsah taḥlīlīyah li-masā'il al-Bayān". (ṭ7, Cairo: Wahba Printing House, 2009).

Abū Mūsá, Muḥammad Muḥammad. "Khaṣā'iṣ al-tarākīb: dirāsah taḥlīlīyah li-masā'il ʻilm al-maʻānī". (ṭ8, Cairo : Wahba Printing House, 2009).

Al-Farāhīdī, Al-Khalīl ibn Aḥmad. "Kitāb al-ʻAyn". Annotated by Mahdī al-Makhzūmī wa-Ibrāhīm al-Sāmarrā'ī. (D. Ṭ, Beirut : Dār Al-Hilāl Printing House, D. T).

Al-Ḥamawī, Yāqūt ibn ʻAbd Allāh. "Muʻjam al-Udabā'". Annotated by Iḥsān ʻAbbās. (Ṭ1, Beirut: Dār Al-Gharb Al-Islāmī, 1993).

Al-Jawālīqī, Mwhb ibn Aḥmad. "al-Muʻarrab min al-kalām al-Aʻjamī ʻalá ḥurūf al-Muʻjam". Annotated by Aḥmad Muḥammad Shākir. (ṭ3, Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, 1995), 317.

Al-Jurjānī, ʻAbd al-Qāhir ibn ʻAbd al-Raḥmān. "Asrār al-balāghah". Annotated by Maḥmūd Muḥammad Shākir. "Ṭ1, Jeddah: Dār Al-Madanī, 1991).

Al-Jurjānī, ʻAbd al-Qāhir ibn ʻAbd al-Raḥmān. "Dalā'il al-iʻjāz". Annotated by Maḥmūd Muḥammad Shākir. (ṭ5, Riyadh: Maktabat al-Maʻārif, 2004).

Al-Khuḍarī, Muḥammad Al-Amīn. "Min Asrār ḥurūf al-ʻaṭf fī al-dhikr al-Ḥakīm : al-Fā' wthm". (ṭ2, Cairo: Wahba Printing House, 2007).

Al-Khuḍarī, Muḥammad Al-Amīn. "Min Asrār ḥurūf al-jarr fī al-dhikr al-Ḥakīm". (ṭ2, Cairo: Wahba Printing House, 2015).

Almrzbāny, Mḥmmad ibn ʻUmrān. "Almwshshaḥ: Ma'ākhidh al-ʻulamā' ʻalá alshshuʻrā' fī ʻddah anwāʻ min ṣināʻat alshshiʻr". Annotated by ʻAlī mḥmmad Al-Bajāwī. (D. Ṭ, Cairo : Dār al-Fikr al-ʻArabī, D. T).

Al-Qayrawānī, Al-Ḥasan ibn Rashīq. "Al-ʻUmdah fī Maḥāsin al-shiʻr wa-ādābuh wa-naqdih". Annotated by ʻAbd al-Ḥamīd Hindāwī. (D Ṭ, Beirut : Al-Maktabah al-ʻAṣrīyah, 2004).

Al-Qazwīnī, Muḥammad ibn ʻAbd al-Raḥmān. "al-Īḍāḥ". Annotated by Muḥammad ʻAbd al-Munʻim Khafājī. (Ṭ1, Riyadh: Maktabat al-Maʻārif, 2006).

Al-Sāmarrā'ī, Fāḍil Ṣāliḥ. "Maʻānī al-naḥw". (ṭ15, Amman: Dār al-Fikr, 2011).

Al-Shammarī, ‘Awwād Malfī. "Al-inshā’ al-ṭalabī fī shi‘r rithā’ Mudun al-Andalus". Unpublished Ph.D. thesis, King Abdulaziz University. (2020).

Alskkāky, Yūsuf ibn Abī Bakr. "Miftāḥ al-‘Ulūm". Annotated by Na‘īm Zarzūr. (ṭ2, Beirut : Dār al-Kutub Al-‘Ilmīyah, 1987).

Fywd, Basyūnī ‘Abd al-Fattāḥ. "‘ilm al-Bayān: dirāsah taḥlīlīyah li-masā’il al-Bayān". (ṭ3, Cairo: Mu’assasat Al-Mukhtār, 2004).

Fywd, Basyūnī ‘Abd Al-Fattāḥ. "‘ilm al-ma‘ānī: dirāsah balāghīyah wa-naqdīyah li-masā’il al-ma‘ānī". (ṭ2, Cairo: Mu’assasat al-Mukhtār, 2004).

Ḥbnnakh, ‘Abd al-Raḥmān Ḥasan. "Al-balāghah al-‘Arabīyah ususuhā wa-‘ulūmihā wa-funūnuhā". (ṭ3, Damascus: Dār al-Qalam, 2010).

Ḥifnī, ‘Abd Al-Ḥalīm. "Al-Taṣwīr al-sākhir fī al-Qur’ān al-Karīm". (D. Ṭ, Cairo: Al-Hay’ah al-Miṣrīyah lil-Kitāb, 1992).

Ibn Abī al’ṣb‘, ‘Abd al-‘Aẓīm ibn ‘Abd al-Wāḥid. "taḥrīr al-Taḥbīr fī ṣinā‘at alshshi‘r wa-al-nathr wa-bayān I‘jāz al-Qur’ān". Annotated by Ḥifnī Muḥammad Sharaf. (D. Ṭ, Cairo: The Ministry of Awqaf, 2012).

Ibn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. "Lisān al-‘Arab". Annotated by ‘Abd Allāh ‘Alī al-kabīr wa-ākharūn. (D. Ṭ, Cairo: Dār al-Ma‘ārif, D. t).

Ibn Nujaym al-Miṣrī, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm. "al-Baḥr al-rā’iq sharḥ Kanz al-daqā’iq". (ṭ2, Beirut : Dār al-Kitāb al-Islāmī, D. T).

Ibn zkryyā, Aḥmad ibn Fāris. "Maqāyīs al-lughah". Annotated by Anas Muḥammad al-Shāmī. (D. Ṭ, Cairo : Dār al-ḥadīth, 2008).

Lāshīn, ‘Abd Al-Fattāḥ. "Ma‘ānī al-tarākīb". (D. Ṭ, Cairo: Dār al-Kitāb al-Jāmi‘ī, D. T).

Maṭlūb, Aḥmad. "Mu‘jam al-muṣṭalaḥāt al-balāghīyah wa-taṭawwuruhā". (D. Ṭ, Bagdad: al-Majma‘ al-‘Ilmī al-‘Irāqī, 1987).

Qalqīlah, ‘Abduh ‘Abd al-‘Azīz. "Al-balāghah al-iṣṭilāḥīyah". (ṭ4, Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, D. T).

Rāghib, Nabīl. "Al-adab al-sākhir". (D. Ṭ, Cairo: Maktabat al-usrah, D. T).

Ṭāhā, Nu‘mān Muḥammad Amīn. "Al-Sukhrīyah fī al-adab al-‘Arabī". (Ṭ1, Cairo : Dār altwqyfyh, 1978).

الرسائل النقدية في العصر الحديث: بدر شاكر السياب أنموذجا

Critical Messages in the Modern Era: Badr Shaker Al-Sayyab As Case Study

د. سالم بن محمد بن سالم الضمادي

أستاذ الأدب والنقد المساعد بقسم اللغة العربية بكلية الآداب والفنون بجامعة حائل

البريد الإلكتروني: salem9355@hotmail.com

المستخلص:

برز على الساحة الأدبية في العصر الحديث أدب الرسائل الذي يهتم بالجانب النقدي، انطلاقا من التذوق الفني، والتتبع الدقيق للحراك الثقافي والأدبي، والمنطلقات التي يمارسها على الإبداع المتنوع، وأثر ذلك اللون في الحركة الإبداعية، والوظيفة المتعلقة به، وقد كثر هذا اللون في رسائل الأدباء والشعراء، وبهذا أخذت الرسائل منحى آخر من حيث البناء والغاية، ويهدف البحث إلى الوقوف على القضايا النقدية التي مارسها السياب في مراسلاته، وتتبعه الدقيق لرسالة الشعر والأديب، والتناسب والانسجام بين البناء والغرض، وموقفه من الشعر الحر، واللغة الفصيحة، والانسجام بين المعاني والتراكيب، وتناسب الموضوعات والهيكل الإبداعي، والموقف من التراث في الإبداع الشعري.

الكلمات المفتاحية: الرسائل النقدية، مراسلات، النقد، الرسائل، السياب.

Abstract

The literature of letters emerged on the literary scene in the modern era, which is concerned with the critical aspect, based on artistic taste, careful tracking of the cultural and literary movement, and the starting points that it practices on various creativity, and the impact of that color on the creative movement, and the function related to it, and this color has increased in the letters of writers and poets, and thus the letters took another turn in terms of structure and purpose, and the research aims to stand on the critical issues practiced by al-Sayyab in his correspondences, and his careful tracking of the message of poetry and the writer, and the proportionality and harmony between structure and purpose, and his position on free poetry, eloquent language, and harmony between meanings and structures, and the proportionality between themes, creative structure, and attitude to heritage in poetic creativity.

Key words: Critical letters, correspondences, criticism, letters, and al-Sayyab.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه أجمعين، أما بعد:

فأدب الرسائل متجذر في التاريخ الإبداعي، وله أبعاده المختلفة، ومنها التخاطب الثنائي لبث المشاعر والأحاسيس، وتداولية المعاني، وهذا اللون له رواده قديما وحديثا، وقد أخذت الرسائل أبعادا مختلفة، بحسب مقتضيات العصر وظروفه، وقد ظهر هذا اللون الإبداعي في العصر الحديث بغزارة، ولا شك أن الشاعر يمتلك حسا نقديا يمارسه على عمله قبل أن يخرج للنور، فيقومه ويهذبه، ويثقفه، والسياب كان يكتب للشعراء والأدباء بشكل متتابع، وأثناء قراءتي لرسائله وجدتها تهتم بالجانب النقدي، وقد تنوع نقد السياب بين الانطباعي والفني.

والناظر في رسائل السياب يجدها تتدفق بالملامح النقدية التي تأخذ أبعادا مختلفة فقد تناول قضايا نقدية، ومنها قضية التراث واللغة العامية والفصيحة، وموسيقى الشعر الخارجية والداخلية، والتناسب بين الألفاظ ومعانيها، والتلاقي بين الأفكار والصور التعبيرية عنها، مداحا ما يستحق المدح وموجها ما جاء بخلاف ذلك.

تنبع أهمية الدراسة من ثراء المادة النقدية وتنوعها في رسائل السياب، فضلا عن تنوع الاتجاه النقدي الذي جمع بين الذاتية والقائم على القواعد والأسس النقدية، وكانت غاية السياب تقديم النصح للأدباء بضرورة التحري وضبط المعاني قبل أن تخرج للنور، فضلا عن عدم الانشغال بالقضايا الفرعية والانتماءات الحزبية فالشعر من وجهته غاياته أسمى وأرفع من ذلك وعليه أن يكتب الشعر من أجل الوظائف النافعة وليس من أجل توجيهه لقضايا مختلفة لا طائل من ورائها.

ما يتسم به نقد السياب من الرصانة والعمق في قراءة الأعمال الأدبية والحكم عليها بالجودة والرداءة من منطلقات نقدية فاعلة، واهتمامه بالقضايا القضية المتداولة

على الساحة النقدية، ومنها قضية الحداثة في الشعر، والوضوح والغموض، والموسيقى الداخلية والخارجية، وفصاحة اللغة، ومن القضايا التي تناولها، معايير الشعر الجيد، والإبداع الشعري، ورسالة الشعر والأديب، والموضوعات الشعرية.

شكلت آراء السياب منحى نقديا فاعلا ومثمرا فقد تتبع الحركة الإبداعية وأبدى رأيه بصراحة، وكان نقده يمتاز بالتعليل والتمثيل.

كان يرحب بالأفكار والموضوعات الجديدة وفق المناهج الحديثة شريطة التوافق بين الموضوعات والبناء الإبداعي.

كان السياب مطلعا على النقد الغربي ومع ذلك ظل محتفظا بالثوب العربي الأصيل لغة وإبداعا.

تهدف الدراسة إلى الكشف عن طبيعة النقد في رسائل السياب، وأهم القضايا التي تناولها في مراسلاته، والكشف عن آراء النقاد حول شعره، ومدى تقبله له، وأثر السياب في قرائه، وطبيعة التبادل الثقافي والأدبي بينه وبين الكتاب والشعراء، وأسس المعايير النقدية التي مارسها السياب في قراءة الناتج الأدبي المتتابع، وما أهم المصطلحات النقدية في مراسلات السياب.

رغم وفرة رسائل السياب إلا أنني لم أجد دراسة فيما أعلم تناولت رسائل السياب من الوجهة النقدية، وما وجدته هي دراسة بعنوان بدر شاكر السياب ناقدا للباحثة هيام عبد زيد عطية في مجلة القادسية للعلوم الإنسانية المجلد الثاني عشر العدد الثالث لعام ٢٠٠٩م. وبعد فحص البحث وجدته بعيدا عن موضوعي حيث اقتصر عمله على دراسة الشعر، أما بحثي فيتناول الاتجاه النقدي للسياب من خلال مرسلاته النثرية، وهو ما لم تتناوله الباحثة.

هذا، وقد اقتضت طبيعة الدراسة أن تكون في: مقدمة، وثلاثة مباحث،

المبحث الأول: الرسائل النقدية في العصر الحديث، والمبحث الثاني: النقد النظري في رسائل السياب، والمبحث الثالث: النقد التطبيقي في رسائل السياب، ثم أردفت ذلك بالخاتمة التي اشتملت على نتائج البحث، ثم ثبت المصادر والمراجع.

أسأل الله أن يوفقني للصواب، ويهديني سبيل الرشاد، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله، وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

المبحث الأول: الرسائل النقدية في العصر الحديث

إن أدب الرسائل مجال واسع من مجالات الكتابة عرفته مختلف الثقافات القديمة في العصور المتتابعة. وازداد انتشارا في الآداب الغربية الكلاسيكية والحديثة، وفي الأدب العربي الحديث، ولم تنفك أجناسه وأساليبه تتطور بتطور أنواع التواصل المكتوب وفنون النثر الرسائلي(١). وهذا اللون الإبداعي هو من أقدم الأنواع الأدبية النثرية وأعرقها عند الأمم القديمة والحديثة على حد السواء، ويتميز بالاستمرار، وذلك لأن الرسالة بطبيعتها من أفضل الوسائل التي توصل إليها الإنسان ليوفر الاتصال بها عن بعد بينه وبين بني جنسه، ولذا كانت مزدهرة في كل العصور(٢).

ويكاد يجمع أكثر الأدباء والنقاد المعاصرين أن أدب الرسائل ونقده لم ينل حقه من الاعتناء والاحتفاء أسوة بالأجناس أدبية الأخرى، رغم أن الرسائل الأدبية قديمة الأصول والجذور(٣).

وقد مر مصطلح أدب الرسائل عبر عصور تطوره قديما وحديثا بمصطلحات عدة: كالترسل، أو المكاتبات، أو الرسائل، أو المراسلات، أو الترسل والترسيل، أو المكاتبات الرسائلية، أو الترسلية، أو الرقعة، وأضحى بعد ذلك جنسا أدبيا قائما بذاته، له أصحابه وأربابه، وكتابه ودواوينه، وأدواته وطرقه(٤).

---

(١) ينظر: صالح بن رمضان، "الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم"، (ط٢، بيروت، دار الفارابي، ٢٠٠٧م)، ص٧.

(٢) ينظر: محمود المقداد، "تاريخ الترسل النثري عند العرب في الجاهلية"، (ط١، لبنان، دار الفكر المعاصر، ١٩٩٣م)، ص٥.

(٣) ينظر: فهد بن إبراهيم البكر، "من يعيد البريد: مقالات في أدب الرسائل ونقده"، (ط١، بيروت، مؤسسة الانتشار، ٢٠٢١م)، ص١١.

(٤) ينظر: حمدان بن إبراهيم الحارثي، "فن الرسائل في الأدب السعودي"، (ط١، الرياض، شركة =

ويطلق مفهوم الرسائل على كل: "ما يكتبه امرؤ إلى آخر معبرا فيه عن شؤون خاصة أو عامة، وتكون الرسالة بهذا المعنى موجزة لا تتعدى سطورا محدودة، وينطلق فيها الكاتب عادة على سجيته، بلا تصنع أو تأنق. وقد يتوخى حينا البلاغة والغوص على المعاني الدقيقة فيرتفع بها إلى مستوى أدبي رفيع"(١)، والرسائل تعني التواصل بين طرفين في موضوع ما، ويشترط أن تقوم الرسالة على أصول فنية وقواعد أساسية، وأسس سليمة، حتى تؤدي المهمة المنوطة بها رؤية وفنا(٢).

وإذا ما نظرنا إلى أدب الرسائل في العصر الحديث نجده قد مر بعدة مراحل:

أولها: أنها امتداد لما كانت عليه الرسالة في العصور السابقة حيث تناولت موضوعات تقليدية، بألفاظ وأساليب مختارة من المعجم النثري الفني العربي القديم، وتعكس نوعا من التأنق الأسلوبي والاستقصاء وتتبع المعاني، ومن أشهر كتابها: اليازجي وحفني ناصف وغيرهما. ثانيها: رسائل اعتمدت على التأنق في الألفاظ الغريبة، والبيان، والسجع، والعاطفة الجياشة، ومن كتابها: المنفلوطي والرافعي والزيات. ثالثها: رسائل اتخذت طابعا وجدانيا خالصا، وعكست نوعا من الرسائل الشخصية التي تبادلها الأدباء والأديبات فيما بينهم، وهو ما نجد في رسائل مي زيادة لجبران خليل جبران(٣).

=

تكوين للنشر والتوزيع، ٢٠٢٠م)، ص٣٧.

(١) ينظر: جبور عبد النور، "المعجم الأدبي"، (ط٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م)، ص١٢٢.

(٢) ينظر: فهد بن إبراهيم البكر، "التحليل التداولي للنثر العربي القديم: رسائل الصاحب بن عباد نموذجا"، (ط١، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، ٢٠٠٨م)، ص٢٥.

(٣) ينظر: محمد بن صالح الشنطي، "الأدب العربي الحديث"، (ط١، دار الأندلس للنشر والتوزيع، =

وتحمل مراسلات الأدباء الحديثة عددا من القضايا النقدية، والتوجيهات الفكرية، والمقدرة اللغوية التي مكنتهم من الكتابة الأدبية، ودلت على الاتساع الثقافي الذي يتمتعون به، وهذا يسهم في زيادة التفاعل بين الذوات المترسلة، بغرض تحقيق الغاية التي قصدها هؤلاء الكتاب، وهذا يؤكد أن ذات الناقد داخل الخطاب الترسلي لا تقف معزولة عن قضايا الأدب واللغة والعالم الثقافي بعامة(١).

وفي العصر الحديث ظهرت مراسلات نقدية عدة دارت بين الشعراء والأدباء، وقد كشفت عن العديد من الآراء الأدبية والنقدية، وكانت ذات قيمة فنية، وكان من أعلامها: محمود العقاد، ومصطفى الرافعي، ومي زيادة، وأمين الريحاني، وجبران خليل جبران، وميخائيل نعيمة، وأبي القاسم الشابي، ونازك الملائكة، وبدر شاكر السياب، ومحمود درويش، وسميح القاسم، وغسان كنفاني، وطه حسين، ونزار قباني.

وإذا كان السياب قد قدم مشروعا شعريا رائدا، وحمل العديد من الأفكار التجديدية في شكل القصيدة وبنيتها، حتى بلغ مرتبة رفيعة في عالم الإبداع الشعري(٢)، فإنه قد برع في الكتابات النثرية، وبخاصة ما نجده في مراسلاته بين الأدباء(٣).

=

حائل، ١٩٩٢م)، ص٢٥٣-٢٦٤؛ وينظر: حلمي القاعود، "مدرسة البيان في النثر الحديث"، (ب.ط، دار القافلة للنشر والطبع، الخفجي، ٢٠٠٧م)، ص٢١٢-٢٣٠.

(١) ينظر: طنف بن صقر العتيبي، "السردية في الخطاب الترسلي العربي الحديث"، (ط١، ملامح للنشر والتوزيع، الشارقة، ٢٠١٩م)، ص١١١.

(٢) ينظر: ماجد صالح السامرائي، "بدر شاكر السياب: شاعر عصر التجديد الشعري"، (ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠١٢م)، ص٢٩.

(٣) ينظر: حسن الغرفي، "كتابات السياب النثرية"، (ب.ط، كتاب المجلة العربية رقم (١٩٤)، الرياض، ١٤٣٤هـ)، ص٧.

وقد كشفت مراسلات السياب عن شخصيته الذاتية والاجتماعية والإبداعية، وآرائه النقدية من خلال تواصله مع الأدباء والنقاد، وشملت العديد من القضايا، كقضية الشعر الحر، والتجديد، ووظيفة الشعر ورسالته، ومعايير الشعر الجيد، وضرورة وفرة التناسب بين الألفاظ والمعاني، والحفاظ على التراث، والالتزام بالفصحى، والمتابعة الحثيثة لحركة الإبداع الشعري والنثري، وبدا ذلك واضحا في رسائله لكل من أدونيس، ويوسف الصائغ، وجبرا إبراهيم جبرا، ويوسف الخال، وسهيل إدريس، وخالد الشواف، وجواد الطعمة، ومحمد علي إسماعيل، وعبد الكريم الناعم، وأحمد دحبور، وشاذن طاقة، وسيمون جارجي..وغيرهم.

المبحث الثاني: النقد النظري في رسائل السياب

تكشف المراسلات الخاصة عن آراء الكتّاب في الأدب والشعر من الناحية النظرية العامة، ومواقفهم من أدباء العصر ومختلف الآثار والنصوص التي كانت موضع جدل وخلاف، وسلموا بقيمة الآراء النقدية التي تضمنتها الرسائل، فكانت نافذة مهمة في الساحة النقدية.

وكثرة إنتاج الرسائل النقدية لا يعني كسرها لمقام التخاطب الثنائي أو التقليل من الوظيفة التواصلية لها، ولكن النقد كان حاضرا بها، مما يؤكد اعتناؤهم بهذا الجانب، فقد جاء هذا النوع من الرسائل إرواء لظمأ القراء ، فقد وجدوا في النقد الأدبي محورا مهما في الكتابة الترسلية المتداولة بينهم، ولا شك أن الرسائل جنس أدبي تسمح صيغ التخاطب فيها بالتوسع في الحديث عن الأدب، وإيضاح الرؤى وإبرازها لقضاياه، وأعلامه وآثاره، فينزع في بعض الأحيان إلى التحاور والقراءة النقدية، وبخاصة إذا كان المترسلين كتّابا وشعراء ونقادا في آن واحد(١).

وكان من بين هذا النوع من الرسائل مراسلات السياب النقدية لشعراء وكتاب عصره، وقد تنوعت بين النقد الانطباعي الذاتي، والنقدي الفني القائم على أسس ودعائم راسخة.

ومن القضايا الفنية التي تناولها السياب قضية التجديد الشعري، وكان صوته فيها واضحا، عارضا وجهة نظره التي تأثر فيها بالزيات والرافعي، فالتجديد عنده لا يعني التنوع في أوزان القصيدة الواحدة، بل في جدة الموضوع ووحدة الغرض، وإطلاق الخيال فيما يثيره موضوع النص الشعري من خواطر، وما يتعلق به من ذكريات

(١) ينظر: حمدان بن إبراهيم الحارثي، "فن الرسائل في الأدب السعودي"، ص١٢٤.

وأغراض مع سلامة اللفظ والأسلوب[١].

كما يرى أن التجديد الشعري يعني كتابته بأسلوب جديد من خلال التعبير عن المعاني بصورة غير مباشرة، فـ(تموز) رمز للخصب والحياة، وفي موته موت للخصب والنماء، وفي (مرجانة الزنجية) إضاءة للنور، وفتح المذياع لتتصل سيدتها بالعالم، والمقارنة بين نقالة الإسعاف في أول القصيدة وبين نقالة الموتى في ختامها، وبين الأسماك المصنوعة من الذهب والفضة، وبين الخضر وسمكته الميتة التي ألقاها في مياه بحر الحياة فعادت حية[٢].

وهذا الطرح الجديد من السياب كان يأمل أن يجد قبولا عند القراء: "أنها محاولة لا أدعي أنها ناجحة، فهل تجد لنفسها مجالا في صفحات الآداب؟ أرجو ذلك"[٣].

وقد أكد المعنى السابق في قوله: أنا من أعداء التفلت من القافية، وأن الحركات الإعرابية والأوزان الشعرية من خصائص اللغة العربية، وأن الاستجابة للتفلت من الوزن الشعري ليس مقبولا على إطلاقه أما خلو الشعر من القافية، فغير مقبول لعدم قبول الأذن لذلك، وأن المحافظة عليها يضاعف من أثر الصورة والتفكير والعاطفة على النفس[٤].

ومن القضايا التي وقف عليها السياب في رسائله قضية الشعر الحر، ويتضح ذلك من خلال إجابته على سؤال من صديقه أحمد دحبور قائلا: "من قال لك أني

(١) ينظر: ماجد السامرائي، جمع: "رسائل السياب"، (ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٤م)، ص٦٣.

(٢) ينظر: ماجد السامرائي، "رسائل السياب"، ص١٢٣.

(٣) المصدر السابق، ص١٢٣.

(٤) المصدر السابق، ص١٥٦.

لا يعجبني إلا الشعر الحر؟ إن المناسبة، كما قلتَ، تحتم عليك أن تكتب على النهج القديم، أي النهج الذي يربطنا بتراثنا، بماضينا.. يوم كانت فلسطين للعرب، ويوم حرر العرب فلسطين من الروم.. لقد شعرتُ بأن تراثنا كله، ماضينا وحاضرنا الذي يستمد معناه منه مهددة بالزوال. ولهذا كتبت قصيدتي عن بور سعيد على النهج القديم.. لتكون صلة بين الحاضر والماضي، ألم أقل في القصيدة:

فالويلُ لو كان للعادينَ ما قدَروا! لاهَدَّ من حاضر ماضٍ فأخزانا!"[(١)].

ويتأسف السياب على الدعوات غير المدروسة بعناية، وغياب الدوافع الحقيقة لها، فقد جعل الضابط في قبول هذا اللون الإبداعي الجديد وجود مناسبة وتوافق بين التجربة والشكل الفني الملائم لها، أي توافق الأبعاد الموسيقية مع المضمون والتجربة الشعرية، والدفقة الشعورية.

ويعلن السياب خوفه من السيل الجارف من بعض المتشاعرين، فيقول مخاطبا الشاعر أدونيس:" أما رأيت إلى الشعر الحر كيف استغله بعض المتشاعرين"[(٢)] ثم أتى بنموذج شعري فاقد لأهلية الشعر؛ لافتقاره إلى المضمون، مُصرحا بأنه "إذا شاعت كتابة الشعر دون التقيد بالوزن، فلسوف تقرأ وتسمع مئات من القصائد"[(٣)].

وفي الجانب الآخر يعجب السياب بقصائد نسجت على الشعر الحر، وكانت غاية في الإبداع، فنراه يقارن بين إحدى قصائد الشعر الحر وبين قصيدة أخرى خلت من ذلك: "أين هذه القصيدة من (البعث والرماد)، تلك القصيدة العظيمة التي ترى فيها الفكرة وهي تنمو وتتطور.. والتي لا تستطيع أن تحذف منها مقطعا دون أن

(١) الأعمال الشعرية الكاملة، بدر شاكر السياب، بيروت: دار العودة، ب. ط، ٢٠٠٥م، ٢/ ١٣٤.

(٢) ماجد السامرائي، "رسائل السياب"، ص١٣٥.

(٣) ماجد السامرائي، "رسائل السياب"، ص١٣٥.

تفقد القصيدة معناها. أما قصيدتك الأخيرة فلو لم تبق منها سوى مقطع واحد لما أحسست بنقص فيها. ليس هناك من نمو للمعنى وتطور له"[١].

لقد صرح السياب بمعايير قبول الشعر الحر، ومنها: ما توفر فيه نمو المعنى، والتحام عناصره، وانسجام أبنيته ومدلولاته، كما أعلن رأيه في وظيفة الشعر ورسالته، فالأديب يجب أن يتخلى عن الانتماءات الحزبية، وأن يعتمد على ذوقه وثقافة عصره، وأن الأدب الواقعي أدب شكل وجوهر معا في آن واحد، ولا يؤمن بالفصل بينهما فهما كالجسد الحي الذي لا يمكن فصل وظيفة الأدب عن الحياة، وهي وظيفة سامية وباقية مهما حاول أصحاب الرأي الآخر في فرض رأيهم، إذ لا يصح إلا الصحيح من وجهة نظره[٢].

ويؤمن بأن موضوع القصيدة يفرض نفسه؛ لهذا يدعو الشعراء إلى مراجعة إبداعاتهم جيدا قبل أن تخرج أعمالهم للنور، فكلما عالجت القصيدة موضوعا عصريا كانت مقبولة من القراء، فضلا عن تجردها من النوازع الشخصية، والرغبات الفردية، وقد استطاع السياب أن يطبق هذه النظرة عمليا[٣].

وأكد السياب رأيه في رسالة أخرى قائلا: "ستصلك في البريد نسختك من قصيدتي الجديدة (الأطفال والأسلحة)، نقدمها برهانا على أننا نؤمن بالإنسانية والقومية، لا بالأشخاص بذاتهم ولا بحزب سياسي بذاته (...) وإن لنا ولأمتنا التي نحاول جاهدين إخصاب تراثها المجيد بطارف من الفكر والأدب"[٤].

(١) ينظر: المصدر السابق، ص١٣٥.
(٢) ينظر: المصدر السابق، ص١٠٩.
(٣) ينظر: المصدر السابق، ص١١٦.
(٤) ماجد السامرائي، "رسائل السياب"، ص١١٤.

فالقول الفصل لديه هو قيمة العمل الأدبي، وأن يكون الأدب عالميا وخالدا، وهذا لا يكون إذا حصر الأديب نفسه في دائرة التيارات المختلفة وأن يخلص للشعر جملة وتفصيلا.

وصرح السياب في أكثر من رسالة عن رأيه في معايير الشعر الجيد، وبدا ذلك في حرصه على أن يكون الشعر مترفعا عن اللغة العامية، وأن يكتب بلغة فصيحة حتى لا يكون محليا، بل عليه يتسع لأكبر عدد من القراء، وهذا يقوم اللغة الفصيحة(١).

فاللغة العامية لا تستطيع أن تتحمل القضايا التي يعالجها الشاعر العربي المعاصر، بل تنفصل عن التراث المجيد، وأن ما يقوله أصحاب الآراء الأخرى بأن الشاعر يكتب بلغة وبأسلوب يفهمهما الجمهور، غير مقبول، وتخلف حضاري وثقافي.

ويستشهد على رأيه بما بلغه الشعراء الكبار في الأدب العالمي أمثال: ت. س. ايليوت الذين يفلتون من التراث والاحتكام للموهبة الشعرية، ويرى السياب أنه مانع من إبداع الغربيين خاصة الذي ينطقون بالعربية، ولديهم الحس العربي(٢).

كما يؤكد أن الشعر يحمل رسالة في لغة شعرية مناسبة، لا أن تكون لغة وعظ وإرشاد وتوجيه، المهم هو الشعر. وليس أن تكون واعظا(٣).

ويكشف السياب عن الدواعي الحقيقية للكتابة الشعرية، وسبل تفعيلها، مرجعا ذلك إلى المدينة التي تموج بالحركة، بخلاف الريف التي يصيب المبدع بالخمول والخمود، ولم يتأثر السياب بما يجري على الساحة الإبداعية من أنها تضعف في بيئة ما، مؤكدا أن هذا وهم مر، واعتقاد مؤلم؛ إن الفراغ، والبطالة، والسأم، والخمود تمتزج بجو الريف

(١) ينظر: المصدر السابق، ص١٣٠.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ص١٣٠.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ص١٥٤.

اللاهب، الساكن سكون الصورة الشوهاء ترسمها يد مشلولة عن التحليق، مهيضة لا تبلغ سماء الفن في حال، كل هذه الأشياء توهم لإنسان تعوَّد الحركة، والنشاط، والعاطفة الجامحة، أنه أصبح شيئا غير ما كان، أو قل أنه عاد لا شيء مما كان(١).

وأكد على عبقرية المكان في الإبداع، منطلقا من الواقع الخاص به فليل الريف الندي، تهب فيه أنسام الشمال التي أحسبها آتية من بغداد، أقول لكن هذا الليل تسرق فيه الأحلام خطاها الخفية الواهنة، مفضضة بالشعاع الباهت ينطف من نهر المجرة المختفي وراء الأبعاد، أهاج لي الألم، واستنزل على صدري الخافق مسرات راعدة، وآهات صاعدة، ضاق بها صدر الأفق الأرقط(٢). فالمكان له دوره الفاعل في الإنتاج الشعري الساحر.

ويعلن السياب عن نهجه الشعري، ومنهجه الإبداعي، وميوله النفسي نحو اليأس والألم والفناء، معتذرا للقراء على هذا الذي لا حيلة له في تغييرها، وأمله الذي عجز عن تحقيقه، وهو الكتابة عن السعادة والبهجة: "كم عاهدت نفسي أن أخفت نغمة اليأس في أشعاري، وأمحو صورة الموت من أفكاري، حتى لا تسمع الآذان ركزا من تلك، ولا تبصر العيون خطأ من هذه"(٣).

ويترقب الحالة والجو الذي يشجع على الإبداع: "أنا في انتظار (قصائد في الأربعين)، وعدد (شعر) الخاص بالجزائر. إنني الآن في حالة استرخاء شعري، أتوقع أن تعقبه فترة إنتاج كثير. على كل إن ظروفي هي التي تحجب الشعر عني، عدم

(١) ينظر: ماجد السامرائي، "رسائل السياب"، ص٩٤.
(٢) ينظر: المصدر السابق، ص٩٤.
(٣) المصدر السابق، ص٨٩.

الاستقرار"[١].

ويقول في رسالة أخرى: "ستجتاحني –كما يبدو– موجة دافقة من الشعر عن قريب. ابتدأ رذاذها يغمرني منذ الآن. البصرة تفتح شاعريتي"[٢].

ويربط الشاعر بين الإبداع والحالة النفسية التي تنتابه وأثرها الفاعل في الصبغة الشعرية، فكلما عاش الشاعر في بيئة مؤلمة تأثر به، وكان شعره آخذا هذا المنحى، وكأن السياب يدافع عن اللون الشعري الذي يغلب على إبداعه، وهو ما اتسم شعره بلون الألم والفقد واليأس[٣].

ويؤكد ذلك في رسالة أخرى قائلا: "إنني أفتقدك كثيرا، وأفتقدها –بصراحة– أكثر أعني (لوك)، شاعرتي، صديقتي، أميرة خيالي وشعري. لم أكتب ولا بيتا واحدا من الشعر بعد قصيدتي اللتين كتبنهما في باريس. لعل الجو العائلي الذي أعيش فيه هو السبب في جفاف ينبوع الشعر. سأبدأ بعد أن أرتاح قليلا، أنا واثق من ذلك"[٤]. وما قاله السياب يدور بخلد الشعراء ولا يبوحون به.

ويعدد السياب الأسباب التي تُقعده عن الإبداع الشعري، ومنها: قلة التجارب الداعية للكتابة سبب الانكفاء على الذات، وعدم معايشة التجارب الحياتية، فضلا عن الضعف الصحي، وما انتابه من أمراض[٥]، ومكوثه في بيته لفترة طويلة[٦].

وفي إحدى الرسائل يقوم السياب بعملية الإشهار لمشروعه الكتابي الجديد،

(١) المصدر السابق، ص١٥٢.
(٢) المصدر السابق، ص١٥٤.
(٣) ينظر: ماجد السامرائي، "رسائل السياب"، ص٢٤٣.
(٤) المصدر السابق، ص٢٠٥.
(٥) ينظر: المصدر السابق، ص٢٣٢.
(٦) ينظر: المصدر السابق، ص٢٢٩.

وأنه سيخرج للنور قريبا بعد فترة الانكماش التي قبع فيها للقراءة المتنوعة، ويأسي على الزمن الذي تأخر فيه إنتاجه بسبب صحته التي ضعفت، وأقعدته عن مشروعه الشعري الذي يحلم به(١).

ويؤمن السياب بضرورة الحفاظ على التراث في الإبداع الشعري، ويؤكد على التلاحم بينهما، وألا ينسلخ الشعراء عن لغتهم، ومجدهم، وإن تناولوا قضايا عصرية؛ ولهذا يجب الربط بين القديم والجديد، وأن تبقى بعض ملامح القديم فيما نسميه جديدا. وألا يكون شعرنا مسخا غربيا في ثياب عربية أو شبه عربية. وأن نستفيد من أحسن ما في تراثنا الشعري، في نفس الوقت الذي نستفيد فيه مما حققه الغربيون وخاصة الناطقون باللغة الانكليزية في عالم الشعر"(٢).

ونجد السياب يستشهد على قناعاته بما ورد من شعره: "تلاحظ في قصيدتي هذه محاولة للعودة إلى الماضي، إلى التراث.. فقد ألزمت نفسي بعدد من القوافي، بعد أن كان تحرري منها كبيرا. أما الرموز البابلية فاستعمالي لها لم يكن إلا لما فيها من غنى ومدلول. وهي بعد قريبة منا: لا لأنها نشأت في بلد نسكنه اليوم (...) ومع ذلك فليس شرطا أن نستعمل الرموز والأساطير الي تربطنا بها رابطة من المحيط أو التاريخ أو الدين"(٣).

ونراه ينكر بعض الأصوات التي تريد فصل الشعر عن التراث والإسلام، فيقول في أحد اللقاءات: "لقد كان مؤتمر الأدب العربي يقع مع أدباء الصف الأول في العالم. ارتفعت بعض الأصوات محاولة الغض من قيمة الإسلام والتراث الأدبي العربي.

(١) ينظر: المصدر السابق، ص٢٢٨.

(٢) المصدر السابق، ص١٣٠.

(٣) ماجد السامرائي، "رسائل السياب"، ص١٣٢.

لكننا أخرسناها، بل وانتصر للعروبة وللأدب العربي كل المستشرقين الذين كانوا أكثر غيرة على قضايانا من بعض المحسوبين على الأدب العربي"(١).

ولم تغب الحركة الأدبية في الأقطار العربية عن الشاعر، فقد كانت يتابعها عبر الصحف والمجلات بشكل مستمر، ومنها مخاطبته لجبرا إبراهيم جبرا قائلا: "أرجو أن تكون تمتعت بصيف لبنان، لابد أنك قد واصلت نشاطك الأدبي هناك! بمن اجتمعت غير توفيق صايغ ويوسف الخال؟ أرأيت سلمى الخضراء الجيوسي وليلى بعلبكي؟ أتستطيع أن تكتب لي بالتفصيل عن أوجه النشاط الأدبي في لبنان؟ سمعت بل وقرأت أنك ستلقي سلسلة من المحاضرات الأدبية في راديو بغداد. نعم ما تفعل. إن شيئا من الصدأ قد أخذ يعلق بالحياة الأدبية عندنا، وإنه لواجب الأدباء الكبار أن يزيلوه بعد أن أصبح الميدان مفتوحا أمام المبدعين والخلاقين"(٢).

ويقول في رسالة أخرى لجبرا إبراهيم جبرا: "اسمع هذا النذر: لئن تحسنت صحتي وجئت إلى بغداد لنسكرن سكرة شاعرية عظيمة (...) أما لك زيارة قريبة للبصرة؟ أنا في غاية الشوق إلى رؤيتك والتحدث إليك. وما هي مشاغلك الجديدة؟ تكتب شعرا أم قصصا قصيرة أم رواية أم دراسات نقدية؟ أم لعلك تترجم كتبا تجمع بين حسن الاختيار وبين روعة الترجمة؟"(٣).

وكان يرغب الشاعر في التواصل الأدبي فيقول مصرحا: "أرجو أن تبدي ملاحظاتك حول هذه المقطوعات وترسل إلي شيئا من شعرك ولتثق أني لا أمل قصائدك أو رسائلك مهما طالت الساعة التي أقرا فيها رسالتك كالساعة التي

(١) المصدر السابق، ص١٧٤.

(٢) المصدر السابق، ص٢٢٧.

(٣) المصدر السابق، ص٢٣٢.

أجالسك فيها وهل أمل مجالستك أيها الشاعر، معاذ الله وإلى اللقاء"[١].

ويقول في رسالة أخرى: وأن بانتظار جوابك وفيه ملاحظاتك حول هذه الأبيات وما تجود به من شعرك، وتقبل تحية جميع الإخوان"[٢].

ويكشف السياب عن رغبته في التواصل الأدبي من أجل الاستماع المباشر للإبداع: "شوقتني أيها الأخ إلى الكلام الكثير جدا الذي تريد أن تصبه في مسمعي، فمتى يكون هذا؟ قريبا، لا بعد أشهر، فلولا ما أشار به بعض أقاربي لكنت في بغداد قبل انتهاء رسالتي إليك"[٣]. وتنم الرسالة السابقة عن أمل اللقاء من الطرفين، وسعي كل منهما للتفاعل الأدبي المثمر.

ومن أدلة متابعة لحركة الإبداع وسؤاله الدائم عن الأدباء وعن أعمالهم: "أما عن الكتب التي تحتاج إليها، فإن لي سفرة إلى بغداد في منتصف الأسبوع القادم وأرجو أن أحصل لك عليها من هناك. لم ترسل لي دار العلم للملايين النسخ المخصصة لي من (المعبد الغريق)، و(منزل الأقنان). سأرسلهما لك بعد حصولي عليهما من مكتبات بغداد"[٤].

ويسعى السياب إلى تبادل الكتب والدواوين الشعرية بين مراسليه، وضرورة إعادة الكتاب لما استعاروه من الكتب سابقا كديوان الشاعر الانكليزي روبرت بروك[٥].

(١) ماجد السامرائي، "رسائل السياب"، ص٣١.
(٢) المصدر السابق، ص٤٠.
(٣) المصدر السابق، ص٦٦.
(٤) المصدر السابق، ص٢١٣.
(٥) ينظر: المصدر السابق، ص١٠١.

ويكشف السياب عن رغبته في اقتناء الكتب الأدبي، فيقول: "كما أرجو أن تخسر ليرتين، أو حوالي ذلك، من أجلي فتشتري لي نسخة من كتاب أسعد رزوق: (الأسطورة في الشعر المعاصر)"(١).

ومن الأدلة على بروز الإحساس الأدبي لدى السياب تبادله للدواوين والصحف والمجلات الأدبية التي تحوي إبداعا شعريا ونثريا، حيث يفتح له هذا اللون أفاقا شعرية جديدة(٢).

وكان السياب شغوفا بالإنتاج الأدبي المتنوع عبر الصحف والمجلات، وكان يدلي فيها برأيه متفقا أو مختلفا، وهذا يعكس حسه الأدبي المتنوع المشارب دون التركيز على جماعة بعينها أو إقليم بعينه، فيقول في إحدى مراسلاته لأدونيس: "هل كتبت أنت جديدا: قصيدة أو قصائد على غرار رائعتك (الصقر)؟ إن كتبت شيئا فأرسله لي. ما آخر أخبار الأدب؟ (...) أظن أن الحياة الأدبية عادت إلى بيروت بعد أن عاد الأدباء والشعراء من المصيف، وبعد أن عاد طلبة الجامعة (وطالباته أيضا وبصورة خاصة) من بيوتهم إلى بيروت (...) أما وجهت إليك الدعوة لحضور مؤتمر الأدب العربي المعاصر في روما؟"(٣).

وكان السياب دائم السؤال عن الأدباء، والمتابعة الحثيثة لصور إبداعهم، كيوسف الخال، وأدونيس، ورغبته في التواصل معهم(٤).

كما يعلن رغبته في التواصل الأدبي بشكل مستمر:" هل تكتب شيئا: شعرا أو قصة أو مقالات؟ وهل تستطيع أن ترسل إليّ نماذج مما تكتب طي رسائلك؟ سأكون

(١) المصدر السابق، ص١٣٧.
(٢) ينظر: ماجد السامرائي، "رسائل السياب"، ص١٥٠.
(٣) المصدر السابق، ص١٩٢.
(٤) ينظر: المصدر السابق، ص٢٣٩، ص٢٣٥.

شاكرا لو فعلت"[١].

كما أكد تتبعه للدواوين المنشورة، فنراه يقول: "لست أدري، هل صدر ديوان الآنسة نازك الملائكة (شظايا ورماد) إلى الأسواق أم لا؟ وماذا جد في عالم الشعر والأدب خلال هذه المدة؟"[٢].

(١) المصدر السابق، ص٢٢٢.

(٢) المصدر السابق، ص١٠١.

المبحث الثالث: النقد التطبيقي في رسائل السياب

أخذت المرسلات حديثا في الحديث عن الجانب النقدي، والدمج بين الجانب النظري والتطبيقي، وشاع ذلك في المجلات الأدبي، وكانت هذه الرسائل النقدية تعمل كموجه عملي للأدباء، والأخذ بأيديهم نحو تجويد أعمالهم ومراجعتها قبل نشرها، وتناولت هذه المرسلات مسائل نقدية ومنها الكشف عن ماهية الكتابة ووظائفها، ونظرية الحداثة والتجديد، والفرق بين الشعر والنثر، والشعر الحر، والتراث وغيرها، والوزن الشعري، فضلا عن المتابعة الحثيثة لعملية الإبداع، والوقوف على مناهجا ومدارسها المختلفة، والموقف المباشر في الإبداع بأنواعه والحكم عليه.

وبدا ذلك واضحا في رسائل السياب النقدية، واللافت للنظر ما سجله الشاعر على صفحات المجلات، حيث كشف عن آراء نقدية منطلقة من الذوق تارة، وقائمة على أسس النقدية تارة أخرى، وقد تجلى ذلك من خلال التخاطب الثنائي في المراسلات الخاصة للشعراء المعاصرين، ويفصح كثيرا في خطابه النقدي عن آراء تتميز بالعمق والموضوعية فضلا عن حسه النقدي المرهف، ومن ذلك نقده لشعره، فضلا عن شعر الآخرين.

كم كان يصر على ضرورة الحفاظ على صحة المفردات والتراكيب، وعلى قواعد اللغة، فيقول: "إن القصر (أي حذف الهمزة من الكلمات الممدودة التي تنتهي بها) عيب يتجنبه الشاعر العربي الحديث ما أمكن. إن تسمية الصحراء: (صحرا)؛ مستهجن في ذوقي على الأقل"[(١)].

ومن ذلك أيضا: " كلمة (جنح) لها معنى غير معنى (جناح). جنح، معناها جانب إلى حد ما. من هنا جاءت (الجوانح). حين يقول العاشق: (تكاد تضيء النار

(١) ماجد السامرائي، "رسائل السياب"، ص١٥٦.

بين جوانحي)، فهو لا يعني تكاد تضيء النار بين أجنحتي. أنت تقصد (حس كجناح البوم)، وليس (كجنح البوم). ومثل ذلك قولك: (وغدا ألم الجنح)"[١].

وكذلك ضرورة الحفاظ على صحة الرسم الإملائي "يهتز في بله رتيب الاحتراق.. همزة (الاحتراق) موصولة. يجب أن تلفظ: (إلحتراق)، لكنها من (الضرائر) وأنا ضد الضرائر"[٢].

وقد يجمع بين النقد الانطباعي، والنقد الفني القائم على التعليل، ومن ذلك ملاحظاته لبعض الشعراء حين قال: (ومصلوبا بيد الله، مشدودا بأشيائي) بتشديد الدال في لفظة (بيد) وهي (بيدِ) دون تشديد. الوزن هو الذي ألجأك إلى ذلك. تستطيع جعلها (بكف الله) أو (بأيدي الله). وعندك بيت آخر تقول فيه:

بلا حرف إلهي، بلا جدوى، بلا كلمة

الوزن هنا مختل. تستطيع جعله:

بلا حرف إلهي، دونما جدوى، بلا كلمة..

ليستقيم الوزن. أهنئك، مرة أخرى، على هذه القصيدة الرائعة[٣].

وكان السياب محبا للتراث والمحافظة على الموسيقى الخارجية والداخلية، ولهذا كثر نقده للشعر الفاقد لهذ المعيار، المتعمق في الحداثة بلا داع، ومن ذلك قوله مخاطبا أحد الشعراء: "بيتك: "(فاستحضري يا تدمرُ (أو يا تدمرٌ) أشهى البلح)" فيه نشاز موسيقى. إذا قلت (يا تدمرُ) اختل الوزن (موسيقيا لا عروضيا)، وإذا قلت (يا تدمرٌ) فإني لا أرى أن يلجأ الشاعر إلى (الضرائر مما يجوز للشاعر دون الناثر). يمكنك أن

(١) المصدر السابق، ص١٥٧.

(٢) ماجد السامرائي، "رسائل السياب"، ص١٥٨.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ص١٧٤.

تقسم البيت إلى شطرين:

فاستحضري يا تدمر

أشهى البلح..

وحينذاك يظهر الأثر السيئ الذي تركه تخليك عن القافية، بأشنع مظاهره"[١].

وكلما وجد وزنا شعريا مغيبا كشف عنه، وطالب الأديب بإعادة النظر، معللا أحكامه بما لديه من مخزون لغوي: "أما زال ميناها أشما وراسيا، إن كلمة (أشم) ممنوعة من الصرف.. ومع أن الضرورة الشعرية تجيز صرفها، فليس هناك داع لذلك ما دام الوزن لا يختل إذا قلت: أما زال ميناها أشم وراسيا. يجب على الشاعر أن يتحاشى اللجوء إلى الضرائر ما أمكن ذلك"[٢].

ومن تأكيداته على قضية ضرورة المحافظة على الوزن الشعري قائلا: "لا يجوز تسكين الكلمات الواقعة في وسط البيت (في أوله أو بعد ذلك). أما الكلمات التي ينتهي البيت بها فجائز تسكينها. قولك:

(فهنا القدم إثر القدم)

خطأ بالغ. يمكنك أن تقسم هذا البيت إلى شطرتين مستقلتين ليصبح صحيحا من الناحية اللغوية:

فهنا القدم

إثر القدم"[٣].

والسياب مقتنع بقضية التلاحم بين المعاني، والارتباط بين أركانها (بشأن شباك وفيقة) إن البيتين الأخيرين يفسران البيت الذي قبلهما... وعلى كل تستطيع حذفهما

(١) ماجد السامرائي، "رسائل السياب"، ص١٥٧.

(٢) ماجد السامرائي، "رسائل السياب"، ص١٧٨.

(٣) المصدر السابق، ص١٥٦.

شريطة أن تكرر الأبيات الأولى من القصيدة في ختامها، لئلا تبدو مبتورة:

شباك وفيقة القرية
نشوانُ يُطلُّ على الساحة
كجليل تحلم بالمشيه
ويسوع..
ويُحرق ألواحه"(١).

وكان السياب يميل إلى الانسجام بين الألفاظ والمعاني داخل البيت الشعري: "لم يعجبني ذكرك للنمل بعد الدود. الموت وتفسخ جثث الموتى يقترنان بالدود وليس بالنمل:

فغدا يجوب الدود محرابيهما
والنمل يمضي خلف هاتيك الكوى

ولو أنك نسبت للنمل فعلا غير (المضي خلف هاتيك الكوى) لأمكن ما على شيء آخر"(٢).

ومن الانسجام بين المعاني وقناعته به نراه يعلق على قصيدة أحد الشعراء المعاصرين: "الانسجام ضروري في صور القصيدة وأجوائها. قولك:

ويقيئني درب جليدي المدى
في عرض بحر من رمال تصطخب..

فيه تنافر بين الجليد البارد والرمال المتوهجة. من قال أن الموت له صفة واحدة،

(١) الأعمال الشعرية الكاملة، بدر شاكر السياب، ٢/ ٢٠٧.
(٢) ماجد السامرائي، "رسائل السياب"، ص١٥٧.

هي البرودة: الجليد، الثلج؟"[١].

ويميل السياب إلى الاتزان في نقل المعاني، وعدم تجاوزها عن الحد المألوف للذوق، أو الغلو في المعنى، ويمدح عفويته القول، داعيا الشعراء إلى ضرورة الترفع عن المبالغات التي شاع استعمالها في الفترة المظلمة، فترة انتكاس الشعر العربي والعرب كقوة سياسية وحضارية، إنك تستطيع إعادة صياغة هذا الشطر، لتخلص قصيدتك الرائعة من هذا العيب [٢]، فالمبالغة لها حدان: التضخيم والتصغير معا. وقول أحد الشعراء (أشلاء ذرات الرمال) مبالغة تجمع بين التضخيم والتصغير معا. يحسن بالشاعر الحديث أن يتجنب هذا [٣]، والترفع عن إسباغ شيء ما على شيء آخر[٤].

وكثيرا ما دعا السياب إلى ضرورة الانسجام وخلو القصيدة من الصور المنفرة، فضلا عن تسلسل الأفكار في القصيدة، ففي وصف الفم الذي يرف بمهجة الورد سقاها معين أنه (كجرح الطعين). إن (جرح الطعين) يرسم أمام القارئ صورة بشعة.. صدر عريض مكسو بالشعر، عليه طعنة تسيل دماؤها ويجتمع حولها الذباب[٥].

وكان يميل إلى استقامة المعاني، وترابطها فنراه يعلق على إحدى القصائد: "أتذكر قصيدتك (خذ أمانا) كان هذا المعنى ماثلا فيها، أظن أن القافية اضطرتك إلى ذلك.. ولكنك تستطيع أن تجد كثيرا من (الجموع المذكرة السالمة). تستطيع أن تقول

(١) المصدر السابق، ص١٥٧.
(٢) ينظر: المصدر السابق، ص١٧٨.
(٣) ينظر: المصدر السابق، ص١٥٦.
(٤) ينظر: المصدر السابق، ص١٥٧.
(٥) ينظر: ماجد السامرائي، "رسائل السياب"، ص٨٠.

مثلا: (أو لفم رف على اللاثمين)، أو غير هذا.. ولك الرأي الأخير"[١].

وكلما وجد السياب صورة قلقة في القصيدة طلب من الأديب حذفها أو تغييرها، بلا مجاملة، فنراه مخاطبا أدونيس بضرورة حذف البيتين أو الأكثر اللذين أولهما (وأريل الجديد.. الهدرجين واهب الحياة للقفار). وحذف المقطع الرابع (رقم ٤) برمته والمقطع (٧) والإبقاء على الأبيات الخمسة الأخيرة: (ولفني الظلام في المساء) وكذا حذف المقطع الذي يبتدئ بـ(سيعود إذا انتصف الليل) وينتهي بـ(والليل الراكد، بالخضر). وحذف الأبيات الثلاثة الأخيرة من قصيدة (قافلة الضياع) والاستعاضة عنها بتكرير الأبيات السابقة الأربعة الأخيرة (فاشهدي يا سماء) إلى (إننا أقوياء)[٢].

ويرنو السياب إلى العفوية في قول الشعر وضرورة الترفع عن التكلف، ومن ذلك نقده إحدى أبيات قصيدة خالد الشواف:

ورضيتُ حين فتاكَ أغرقه الرِّضى أشقيتَ حين الصبَّ أحرقه الشقا

فلقد لمح السياب التكلف في البيت السابق[٣].

والنقد عند السياب لشعر غيره لا يعرف الهدم بل هو النقد البناء فنراه يمدح ما يستحق المدح: "ليس في الريف –على ما به من عطور– أريج كأريج ياسمينك– حتى عرف (الأقحوانة!!)، فالمنظر الذي رأيته يوحي بما قلته من سحر وفن.. والقصيدة تستحق التهاني الكثيرة لا التهنئة الواحدة.. إنك تنقل بالقارئ في جو عاطر.. مفعم بالأنغام والعواطف، وقد ملكت عليه نفسه فلا يحس إلا أنه في حلم"[٤].

(١) المصدر السابق، ص٨٠.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ص١٤٢-١٤٣.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ص٧٦.

(٤) ماجد السامرائي، "رسائل السياب"، ص٨٠.

ويمدح السياب الإنتاج الأدبي الجيد وإن وردت فيه بعض الهنات التي لا تقلل من قيمته "ولعلك تسمح لي بأن أتكلم شيئا حول قصيدتك في (ذات الرقي) ؟: كانت جميلة منطلقة عن عاطفة فخلت من التكلف.. ولعلي مخطئ إذا قلت: إلا بيتا واحدا أرى عليه سمة التكلف:

ورضيتَ حين فتاك أغرقه الرضى أشقيت حين الصبَّ أحرقه الشقا"(١).

ومن إعجابه بإبداع الأدباء قوله: "(أما أرى كيف ركّب الشجر؟)، (ركّب اللحاء والخشب اليابس والشوك بنية الثمر) فلا بأس من شوكة واحدة في دوحة فينانة مثمرة.. ولعلها لم تكن شوكة.. بل برعما أخطأت عيني في رؤيته. ولست أدري أأهنؤك أم اكتفي أن أقول: أن كل كلمة من قصيدتك تهنئة لك"(٢).

ونرى السياب يوازن بين صور الإبداع قديما وحديثا، فنراه يعلل للأحكام ويوازن بين الشعر بين بكاء الشعراء قديما وحديثا، فقول مهيار: لقد بكى مهيار مرتين.. يوم الفراق، وكانت الدار عامرة.. وذاك اعتاد المحبون عليه، ويوم الإياب، والدار مقفرة، وذاك أيضا ما اعتاد المحبون عليه. أما شاعرنا فما اقتصر بكاؤه على موقفين.. لقد ظل باكيا.. منذ يوم الفراق وهذا حق حتى في اللقاء، وهذا ما انفرد به وحده، فكنا نتوقع أن يجفف اللقاء دمعه ولكنه لا يزال منسكبنا؛ ولكن الشاعر نفسه، ولكني مع الشاعر، لا أرى في ذاك شذوذا.. أو ليس من هواها ملك غيره؟ فكيف يفرحه لقاء.. ثم أنه اعتاد على البكاء.. فلا يستطيع تركا له. إن بيتك ولا محاباة ولا رياء أسمى بكثير وكثير من بيت مهيار.. إنه وإن كان بيت مهيار مما يعجب به يعدل ألفا من أمثال بيت مهيار هذا في نظري ولعل شاعرنا يتواضع فلا يرى معي ما أرى(٣).

(١) المصدر السابق، ص٧٦.

(٢) المصدر السابق، ص٧٦.

(٣) ينظر: ماجد السامرائي، "رسائل السياب"، ص٧٧.

وهذا يؤكد على حصافة السياب، وعمقه النقدي، واستيعابه للتراث الماجد، وإنصاف القديم والحديث معا.

والسياب قارئ من الطراز الأول، ومتابع جيد للمناهج الإبداعية المعاصرة، فنراه يدلي بدلوه في جل ما يقرأه، عارضا آراءه صريحة، وكاشفا عن قناعاته الشخصية تجاه ما يقرأه ومن ذلك رأيه في مجلة أدب، وما ينشر على صفحاتها فيقول: "أذهلتني (أغاني مهيار الدمشقي). إن أدونيس كما عرفت ذلك منذ مدة غير قصيرة، شاعر عظيم.. عظيم. والدكتور إدريس أظن أن مجلته منعت من دخول سوريا. فهل يريد الاقتصاص من جلة شعر. ليمنع دخولها الشام أو مصر على الأقل. أنه يفقد خيرة كتابه وشعرائه واحدا بعد واحد. كان محيي الدين محمد آخر هؤلاء (المفقودين) كما أخبرني في رسالة. أصحيح أنه سيأتي إلى بيروت للمساهمة في تحرير (أدب)؟ سيكون ذلك حدثا عظيما. الكلمة الخيرة الصادقة هي التي ستنتصر أخيرا"(١).

ويهنئ الشعراء على إبداعهم الذي راق له فقبل أن أبدأ رسالتي أود أن أشد على يدك مهنئا على قصتك الرائعة (رسالة إلى أمي) التي أغنيت بها العدد الأخير من الآداب. لقد أعجبت به وأعجب بها كل أصدقائنا الذين قرأوها. إنها جاءت في الوقت المناسب تماما، وستبقى ما بقي ضمير إنساني وذوق أدبي. نحن في انتظار المزيد من هذه الروائع"(٢).

ويصرح السياب عن أثر الإبداع على المتلقي لقد كانت كلمتك (يتهمون الآداب) رائعة وافية بالغرض وقد تركت أثرا طيبا في أنفس قارئيها ودم لأخيك"(٣).

(١) المصدر السابق، ص١٨٢.

(٢) المصدر السابق، ص١٠٧.

(٣) المصدر السابق، ص١١٥.

وقوله: "قرأنا افتتاحية العدد الأخير من الآداب، وإنك لتستحق الشكر والتهنئة على هذا المقال المخلص الشجاع"(١).

ويصرح بإعجابه بإحدى مجلات الأدب وما تعرضه من إنتاج متميز فمجلة (أدب) من وجهة نظره تحفة من حيث محتواها وإخراجها(٢).

أما عن متابعته للإنتاج الإبداعي فيصرح بذلك قائلا: "وماذا عن مجموعتكم الشعرية الجديدة؟ أهي غير (معلقة توفيق صايغ)؟ أظن أنني قد أبلغتك إعجابي الشديد بتلك المجموعة وهنأتك عليها. أكرر التهنئة والإعجاب"(٣).

كان السياب متتبعا لنقد الأدباء لشعره، وكاشفا عن الدافع للإبداع، وسبب وروده على صورته، مرجعا ذلك إلى ظروفه الحياتية والاجتماعية أما عما الذي قصدته بقولي (إذ قضى من يردني لسكوني) فإن ذلك يرجع إلى حالة الحزن والشجون التي كنت أعيها في تلك الآونة، وهو يتأسى على من كانت تخفف عنه آلامه وأحزانه، كما أن الذي دفعه لقوله (أيها القلب هل تلام شمالي) هذا الحديث النفسي وحواره مع ذاته رغبة في التسلي، وإذابة ما اعتراه من الهم والألم، ولذا يتساءل هل تلام اليد اليمنى على ما بدا منها؟، ولذا يجيب عن ذاته قائلا:

لا تلمني فلستُ قد علم الله أردُّ القضـــاء لو يأتيني(٤).

لقد كشف رد السياب عن سؤال ما بدا من شعره من غرابة في المعاني، بأن ذلك كان استجابة لدواعي نفسية، وظروف حياتية، وجاء تعليله مقنعا.

(١) المصدر السابق، ص١١٦.
(٢) ينظر: ماجد السامرائي، "رسائل السياب"، ص١٨٠.
(٣) المصدر السابق، ص٢١٨.
(٤) المصدر السابق، ص٤١.

ويدافع السياب عن الغموض الشعري، المعبر عن المقصود، ولا بديل عنه، حيث وصفه بالعقدة المسحورة، والحق أنه مصيب طالما أتى الغموض في موطنه، وعبر عن المراد فالغموض عنده هو العقدة المسحورة التي أوجدتها يد العاطفة في ساعة جنون، إذا انحلت فقد الطلسم ما كان يحمل من تمتات عبقر(١).

وينافح السياب عن شعره، وموجها الخطاب لمن نقده بأنه لم ينظر إلى السياق الشعري في الحكم، كاشفا عن غرضه: "رأيت تعليقاتك عن الشتاء فاستفدت منها كثيرا، ولكن يظهر أنك لم تفهم الغرض من المطلع أو قل إنني لم أوضح ما أردت قوله. فليس قولي (صيف يودع أم شتاء قادم) ناتج عن عدم معرفة بأن بعد الصيف يأتي الخريف إنما غرضي أن أتساءل عن هذه الرياح المتزاحمة وفودها وهي لا تتزاحم هكذا، إلا في أوائل الخريف (أو في وداع الصيف) وفي مقدم الشتاء"(٢).

ويستجيب السياب للنقد إذا كان في موطنه، ويعلن تراجعه استجابة لكلمة النقد: "صدقت في أقوالك عن قصيدة مريضة، نعم! لقد كنت متكلفا ولذا فقد حذفت القصيدة نهائيا"(٣).

كان السياب صاحب نفس متزنة يقبل التوجيه، ويستجيب له، بل كان يطلب من النقاد إبداء الآراء حول إنتاجه، وكثيرا ما كان يوجه شعره لغيره وينتظر رأيه صريحا، ومن ذلك طلبه الصريح من الناقد جبرا إبراهيم جبرا في قصيدته (نبوءة في عام ١٩٥٦). ويطلب منه قراءتها ليسمع رأيه فيها، كما يود منه قراءة شعره الآخر(٤).

(١) الأعمال الشعرية الكاملة، بدر شاكر السياب، ١/ ٩٦.
(٢) ماجد السامرائي، "رسائل السياب"، ص٥٩.
(٣) المصدر السابق، ص٥٩.
(٤) ينظر: المصدر السابق، ص١٠٢.

ويقول في إحدى رسائله: "أرجو أن تبين رأيك الصريح في قصيدتي وأن تنتقدهما أصدق النقد وأقساه"[١]، ومن ذلك طلبه من أحد النقاد سماع رأيه، وبيان ما بها من خلل[٢]. كل هذا يؤكد رغبة السياب في تجويد شعره، والاستجابة الصريحة للنقد.

وكذلك يريد من النقاد المشاركة الفاعلة في بعض الأبيات التي يود أن يكملها، كما يطلب معاونته في الاختيار العنوان، وهذا يدل على الأريحية الكاملة للغة النقد[٣].

ويعلن السياب تراجعه استجابة لرأي النقاد، وتعد هذه من محامد الشاعر، فلا يتعصب لقول أو يرفض التراجع طالما أصاب المحز: "ولقد كنت محقا فيما قلته عن أحد أبيات قصيدة رجاء ويأس (أفقر العمر..) نعم لقد تكلفت.. وبناء على رغبتي في إرضائك وإرضاء نفسي والناس، فقد حذفت البيت المذكور"[٤].

ومنه أيضا: "أما عن (أأنت راضية..) فقد غيرته فأصبح (أأنت راضية أن الفؤاد صبا إلى لقاك فلا يحظى بلقياك؟)"[٥].

ويناقش النقاد فيما أبدع صانعا حوارا فاعلا، وسؤالا صريحا: "وعن البيت الأخير من القصيدة (لم أجدها..) أقول: أظن أنني لا أستطيع أن أقول (فقد تغارين إن رافقت إلاك)؟ وعلى ذلك أسألك هل من الأحسن أن أذكر قبل هذا البيت بيتا يكون معناه (إن عيونك لا تخيب إذا وجهت النظرات إلى شخص ما فكأن الخيبة

(١) المصدر السابق، ص٨٨.
(٢) ينظر: المصدر السابق، ص١٣٨.
(٣) ينظر: المصدر السابق، ص١٥٩.
(٤) ماجد السامرائي، "رسائل السياب"، ص٥٢.
(٥) المصدر السابق، ص٥٢.

عدوة لك) أم أن أغير عجز البيت وأذكر بعده بيتا معناه (عسى أن تغاري إذا رافقت غيرك أو فقد تغارين إن رافقت غيرك)؟ أرجوك أن تجيبني ولك الشكر"(١).

واتسم السياب بسعة الصدر وتقبله لآراء النقاد لشعره، وكان يصرح بالإفادة منه، ومن ذلك: "ولقد أعجبني كثيرا ملاحظاتك حول ما أرسله إليك من الأشعار. إنني (أقول ذلك وأنا خجل من تكاسلي) ابتدأت بنقل ما نظمته من القصائد في دفتر خاص لذلك فقد أفدتني كثيرا بآرائك"(٢).

ويوجه الشكر للنقاد الذين أبصروه بالعيوب الواردة في بعض قصائده: "وعلى كل فإني مقدر لك هذا الشعور النبيل والعاطفة الفياضة. لقد كانت اعتراضاتك عين الصواب وإني لشاكر لك أن نبهتني إلى أشياء مرت عليَّ ولم ألتفت إليها. كمن (اسكرته!) رعاك الله أيها الخل الوفي على ما طوقتني به من جميل، وفي (نوح) وانشاد) خطأ كبير، وغفلة عميقة، نبهتني منها بريق كلامك. إذا في شدو أو نحوها"(٣).

كثيرا ما أدلى أصحاب النقد الانطباعي والذوقي بآراء نقدية غير معللة في شعر السياب يقول: "على كل أنا الآن لا أكتب إلا شعرا ذاتيا. أما القصائد الملتزمة فنادرة تكاد تساوي عدم الوجود"(٤).

ويصرح بسعادته للآراء النقدية الانطباعية: "لقد أسعدني أن تنال قصائدي المتواضعة إعجابك، كما أسعدني أن يفكر كاتب عميق وأديب واع مثل الأستاذ

(١) المصدر السابق، ص٥٢.
(٢) المصدر السابق، ص٣٢.
(٣) المصدر السابق، ص٢٥.
(٤) ماجد السامرائي، "رسائل السياب"، ص٢١٠.

شاكر مصطفى بالكتابة عن (المومس العمياء). بلغه سلامي"[١].

ولا شك أن شعر السياب كان له أثر كبير لدى القراء، فكم كانوا ينتظرون إبداعه، ويتأثرون به، وكان السياب سعيداً بهذا أيضا: "أنا مسرور لأن ديواني قد وصل إليكم. فهل تراه لاقى رواجا؟ يهمني كثيرا أن يلاقي رواجا في ربوعكم لأنكم تفهمون هذا اللون من الشعر الجديد (...) لقد كانت رسالتك شعرا كلها وهي لا يمكن أن تنطلق إلا من قلب شاعر، سواء أكان يكتب الشعر أم يدمن قراءته فحسب"[٢].

وكان السياب يسعد ببلوغ شعره الأقطار العربية، "هل كتب أحد شيئا عن أنشودة المطر؟ أرجو أن تردكم طلبات من عمان والكويت وقطر وتونس والجزيرة العربية. هل أرسلتم نسخا إلى الجمهورية العربية المتحدة بإقليمهما الشمالي والجنوبي؟"[٣].

ويمتلئ السياب غبطة ويتيه فرحا إذا علم اهتمام القراء والباحثين بشعره، فيقول مصرحا: "حاولت اجتذاب الناقد المصري الكبير محيي الدين محمد إلى (حوار) فلم أنجح. لقد أعد دراسة نقدية عن شعري وسأسعى إلى نشرها في كتاب. إنها طويلة جدا تكفي لملء كتاب. كما أن هناك دراسة نقدية لـ(أنشودة المطر) تنشر الآن في إحدى الصحف العراقية المهمة تباعا، وقد تنشر، بعدئذ في كتاب، هناك تشجيع هائل للأدباء في العراق الآن"[٤].

(١) المصدر السابق، ص١١٤.
(٢) المصدر السابق، ص١٥٣.
(٣) المصدر السابق، ص١٥٠.
(٤) المصدر السابق، ص٢١٠.

وكانت لإبداع السياب مكانة مرموقة في عالم الشعر محليا وعالميا، فقد ترجم شعره إلى لغات عدة، وقد روى ذلك بنفسها، وجرى على لسانه فرحا بذلك: "تترجم لي الآن عدة قصائد إلى الفرنسية وستنشر في باريس ولوكسمبرغ: في المجلات طبعا. كما تفكر إحدى الأديبات الفرنسيات بترجمة إحدى قصائدي إلى الانكليزية"(١).

(١) ماجد السامرائي، "رسائل السياب"، ص٢٢٥.

الخاتمة

بعد معايشتي لرسائل السياب، والوقوف على القضايا النقدية التي تناولها، أسجل أهم ما توصلت إليه من نتائج:

الرسائل جنس أدبي تسمح صيغ التخاطب فيها بالتوسع في الحديث عن الأدب، وإيضاح الرؤى وإبرازها لقضاياه، وأعلامه وآثاره، فينزع في بعض الأحيان إلى التحاور والقراءة النقدية، وبخاصة إذا كان المترسلون كتاباً وشعراء ونقاداً في آن واحد.

اعتماد المراسلات على النقد الأدبي لا يعني كسرها لمقام التخاطب الثنائي أو التقليل من الوظيفة التواصلية لها، وكانت مرسلات السياب النقدية تأتي إرواء لظمأ القراء، وتفاعلا مع القضايا المثارة في تلك الآونة.

تنوعت رسائل السياب النقدية التي كانت ترسل للشعراء والكتاب في عصره، بين النقد الانطباعي الذاتي، والنقدي الفني القائم على أسس ودعائم راسخة.

تناول السياب في مراسلاته العديد من القضايا، ومنها: قضية التجديد الشعري، موضحا أن التجديد في جدة الموضوع ووحدة الغرض وإطلاق الخيال فيما يثيره موضوع القصيدة من خواطر، وما يتعلق به من ذكريات وأغراض مع سلامة اللفظ والأسلوب، وليس في تنوع الأوزان في القصيدة الواحدة، فضلا عن التعبير عن المعاني بصورة غير مباشرة.

وقف السياب في رسائله على قضية الشعر الحر، وكان يتأسف على الدعوات غير المدروسة بعناية، مصرحا عن الضابط في قبول هذا اللون الإبداعي الجديد وهو أن يعتمد على المناسبة والتوافق بين التجربة والشكل الفني الملائم لها، وتوافق الأبعاد الموسيقية مع المضمون والتجربة الشعرية، والدفقة الشعورية، وضرورة الالتزام بالموسيقي الخارجية والداخلية، ونمو المعني والتحام عناصره، وانسجام أبنيته ومدلولاته. وكان السياب محبا للتراث ولهذا كثر نقده للشعر الفاقد لهذ المعيار، الموغل في الحداثة بلا داع.

كشف السياب عن سمات الشعر الجيد وخصائصه، ويتمثل ذلك في فصاحة اللغة المكتوب بها حتى لا يكون محليا، بل عليه أن يتسع لأكبر عدد من القراء، فضلا عن ارتباطها بالتراث الماجد، كما يؤكد أن الشعر يحمل رسالة في لغة شعرية مناسبة، لا أن تكون لغة وعظ وإرشاد وتوجيه المهم هو الشعر. ليس أن تكون واعظا.

كان السياب يقبل الشعر القائم على الاتزان في نقل المعاني، وعدم تجاوزه عن الحد المألوف للذوق، أو الغلو في المعنى، ويمدح عفوية القول، وخلو القصيدة من الصور المنفرة، فضلا عن تسلسل الأفكار في القصيدة، وترابطها، ويمدح السياب الشعر الجيد، وينقده نقدا بناء، متسامحا عن بعض الهنات العفوية التي ترد في الشعر.

كشف السياب عن رأيه في الغاية من الشعر ورسالته، وأوجب على الشعراء ضرورة التخلي عن الانتماءات الحزبية، والاعتماد على الذوق وثقافة العصر، وهو بهذا يدافع عن الأدب الواقعي القائم على تلاحم الشكل والجوهر معا في آن واحد، فهما كالجسد الحي إذ لا يمكن فصل وظيفة الأدب عن الحياة.

دافع السياب عن الشعر القائم على الغموض الشعري، المعبر عن المقصود، وأنه لا بديل عنه، حيث وصفه بالعقدة المسحورة، وأكد على ضرورة النظر إلى السياق الشعري قبل الحكم على العمل الإبداعي، وهذه رسالة النقد.

كان السياب سعيدا ببلوغ شعره الأقطار العربية، وخارجها من الترجمة إلى لغات عدة، وقد روى ذلك بنفسه، وجرى على لسانه.

وبما أن الرسائل النقدية لم تتناول بشكل موسع فإن الدراسة توصي بتناول القضايا النقدية في مدونات الرسائل الأخرى بين الأدباء والشعراء حديثا، وبدراسة مظاهر الشعرية في مراسلات السياب.

المصادر والمراجع

البكر، فهد بن إبراهيم، "**التحليل التداولي للنثر العربي القديم: رسائل الصاحب بن عباد نموذجا**"، (ط١، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، ٢٠٠٨م).

البكر، فهد بن إبراهيم، "**من يعيد البريد: مقالات في أدب الرسائل ونقده**"، (ط١، بيروت، مؤسسة الانتشار، ٢٠٢١م).

بن رمضان، صالح، "**الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم**"، (ط٢، بيروت، دار الفارابي، ٢٠٠٧م).

الحارثي، حمدان بن إبراهيم، "**فن الرسائل في الأدب السعودي**"، (ط١، الرياض، شركة تكوين للنشر والتوزيع، ٢٠٢٠م).

السامرائي، ماجد صالح، "**بدر شاكر السياب: شاعر عصر التجديد الشعري**"، (ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠١٢م).

السامرائي، ماجد، جمع: "**رسائل السياب**"، (ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٤م).

السياب، بدر شاكر، "**الأعمال الشعرية الكاملة**"، (ب. ط، دار العودة، بيروت، ٢٠٠٥م).

الشنطي، محمد بن صالح، "**الأدب العربي الحديث**"، (ط١، دار الأندلس للنشر والتوزيع، حائل، ١٩٩٢م).

عبد النور، جبور، "**المعجم الأدبي**"، (ط٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م).

العتيبي، طنف بن صقر، "**السردية في الخطاب الترسلي العربي الحديث**"، (ط١، ملامح للنشر والتوزيع، الشارقة، ٢٠١٩م).

الغرفي، حسن، "**كتابات السياب النثرية**"، (ب.ط، كتاب المجلة العربية رقم (١٩٤)، الرياض، ١٤٣٤هـ).

القاعود، حلمي، "**مدرسة البيان في النثر الحديث**"، (ب.ط، دار القافلة للنشر والطبع، الخفجي، ٢٠٠٧م).

المقداد، محمود، "**تاريخ الترسل النثري عند العرب في الجاهلية**"، (ط١، لبنان، دار الفكر المعاصر، ١٩٩٣م).

References

Al-Bakr, F. b. I., “Who Returns the Post: Essays on the Literature of the Letters and Its Criticism” (1 ed.), Beirut, Al-Intifhar Institution, 2021.

Bin Ramadan, S. “Literary Letters and their Role in the Development of Ancient Arabic Prose,” (2nd ed.) Beirut, Dar Al-Farabi, 2007.

Al-Harthy, H. b. I., “The Art of Messages in Saudi Literature,” (1 ed.), Riyadh, Takween Publishing and Distribution Company, 2020.

Al-Samarrai, M. S. “Badr Shaker Al-Sayyab: Poet of the Age of Poetic Renewal,” (1 ed.), Center for Arab Unity Studies, Beirut, 2012 .

Al-Samarrai, M. collection: "Al-Sayyab’s letters", (2nd ed.), The Arab Institute for Studies and Publishing, Beirut, 1994.

Al-Sayyab, B. S. "The Complete Poetic Works", (p.i., Dar Al-Awda, Beirut, 2005.

Al-Shanti, M. b. S. "Modern Arabic Literature", (1 ed.), Dar Al-Andalus for Publishing and Distribution, Hail, 1992.

Abdel Nour, J. "The Literary Lexicon", (2nd ed.), Dar Al-Ilm for Millions, Beirut, 1984.

Al-Otaibi, T. b. S. “Narrative in the Modern Arabic Epistle Discourse,” (1ed.), Features for Publishing and Distribution, Sharjah, 2019.

Al-Ghurfi, H. “The Prose Writings of Al-Sayyab,” P.I., The Arab Journal Book No. (194), Riyadh, 1434.

Al-Qaoud, H. “The School of Al-Bayan in Modern Prose,” (p.d., Dar Al-Qafila for Publishing and Printing, Al-Khafji, 2007.

Al-Miqdad, M. “The History of Prose Transmission among the Arabs during the Pre-Islamic Period,” (1 ed.), Lebanon, Dar Al-Fikr Al-Moasr, 1993.

تعدد اللغات الإنسانية ودوره في تشكيل السرد
دراسة في رواية محمد حسن علوان (جرما الترجمان)

Multilingualism and its Role in Shaping the Narrative
A Study of the Novel of Muhammad Hasan Alwan
(Jarrma Al-Turjuman)

د. دلال بنت بندر المالكي

أستاذ مشارك بكلية العلوم والدراسات الإنسانية بحريملاء بقسم الأدب والنقد الحديث

–جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني:Dbm1399@hotmail.com

الملخص العربي:

يسعى هذا البحث الموسوم بـ " تعدد اللغات الإنسانية ودوره في تشكيل السرد –دراسة في رواية محمد حسن علوان جرما الترجمان" إلى رصد تعدد اللغات الإنسانية في الرواية؛ وتحليل أسباب تعلمها وأثرها؛ على المترجم جرما الذي تعلم العديد من اللغات، وهي: اللغة العربية والسريانية التركية والفرنسية والعبرية، كما يكشف البحث عن دور ذلك التعدد في تشكيل مكونات السرد أو التأثير فيها مثل تأثيره في: الشخصية والمكان، وأبعاد ذلك تأثير على الهوية الثقافية قوة وضعفًا.

الكلمات المفتاحية: السرد، الرواية، محمد حسن علوان، جرما الترجمان، التعدد اللغوي، تعدد اللغات.

Abstract

This research, titled "multilingualism and its role in shaping the narration - a study in the novel of Muhammad Hasan Alwan Jarma al-Turjuman", seeks to monitor the multiplicity of human languages in the novel; analyze the causes and impact of their learning on Mutarjim Jarma who have learned many languages, namely: Arabic, Syriac, Turkish, French and Hebrew. The research also reveals the role of that pluralism in forming or influencing the components of the narrative, such as its impact on: personality and place, and the dimensions of this influence on cultural identity, strength and weakness.

Keywords: narration, Muhammad Hasan Alwan, Jarma al-Turjuman, multilingualism.

المقدمة:

ينهض هذا البحث على فكرة تعدد اللغات الإنسانية التي مثَّلت عنصرًا فعالاً من خلال شخصية المترجم (جرمانوس) في رواية محمد حسن علوان (جرما الترجمان)[١] الصادرة في طبعتها الأولى عن دار تشكيل عام (٢٠٢٠)؛ حيث ساهم تعدد اللغات بصراعاته المرجعية المختلفة في تشكيل السرد الروائي.

أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية هذه الدراسة في الكشف عن أثر تعدد اللغات الإنسانية في تشكيل البناء السردي، المتمثل في خلق نموذج شخصية الوسيط اللغوي (جرمانوس)، وهو الشخصية الرئيسة ذات الخصوصية والأبعاد المتماسة مع جوهر الصراع الحضاري والخلاف الديني والمؤامرات السياسية، ودور هذا التعدد في تشكيل أبعاد شخصيته؛ وعلاقة ذلك بإعادة تشكيل الأحداث وسيرها، وتأثيره في المكان وتأثره به.

الدراسات السابقة:

تتناول الدراسات السابقة نوعين من الدراسات، وهي:

أولًا: دراسة سابقة تتناول الرواية محل الدراسة وقد وقع البحث على دراستين؛ هما:

(١) تدور الرواية حول شخصية المترجم المسيحي (جرمانوس) الذي يتقن لغات متعددة تمنحه فرصة العمل مترجمًا للسلطان التركي، لكنها أيضًا تفرض عليه الخروج والتنقل بين مدن مختلفة مختارًا أو مجبرًا؛ ويجد جرما في شخصية السلطان معادلًا موضوعيًا له فهو هارب أيضًا من أخيه الذي يتربص به، في حين أجبر والد جرما ابنه على الخروج بدءًا لكنه حين أمكنه العودة لم يعد وفضل الابتعاد عن والده مدفوعًا بشعور الكراهية والرفض لوالده.
وبين المجتمعات المختلفة في اللغة والدين والسلطة يجد جرما نفسه في مفارقات متباينة يفرضها التوجس من الآخر، وهنا الرواية تنقل وجهات النظر المختلفة.

١–سيرورة السرد في الخطاب الروائي العربي (جرما الترجمان– أنموذجًا) أروى محمد أحمد الملا، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، القاهرة، العدد١٣٨، المجلد٣٩، يناير ٢٠٢٢م، ص٢٣١.

٢–الصورة السردية في رواية جرما الترجمان: دراسة في الساد وتجليات قلق الوجود، أمينة الجبرين، مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، جامعة ذمار، اليمن، العدد١٠، المجلد ١٠، يونيو ٢٠٢١م، ص١٤١. ولايوجد دراسات سابقة حول هذه الرواية في هذا العنوان تحديدًا.

ثانيًا: دراسات تتناول المفهوم، وهو تعدد اللغات الإنسانية، وهو مصطلح متَّسع الدلالة؛ وهنا بعض هذه الدراسات القريبة التناول من مضمون البحث:

١–من الأحادية اللغوية إلى التعدد اللغوي في الرواية الجزائرية المكتوبة باللغة العربية، كاهنة عصماوي، مجلة الكلم، وهران، الجزائر، العدد السابع، ديسمبر ٢٠١٨، ص٦٨.

٢–دور الشخصية في التعدد اللغوي والأيديولوجي (رواية حضرة الجنرال لكمال قرور أنموذجًا) – نجمة قرواز، بوزيد مومني، المدونة المجلد ٨، العدد ٣، سبتمبر ٢٠٢١، ص٢٦٨٥–٢٧٠٠– جامعة البليدة، الجزائر، كلية الآداب واللغة، مخبر الدراسات الأدبية والنقدية.

٣–التعدد اللغوي أبعاده الجمالية والدلالية في رواية فاجعة الليلة السابعة بعد الألف رمل الماية لواسيني الأعرج، زهور اليوم هطال، رسالة دكتوراه، جامعة محمد خضر، بسكرة، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية، ٢٠٢٠–٢٠٢١.

وتركز هذه الدراسات على أثر تعدد اللغات في السرد، إضافة إلى العديد من الدراسات التي تناولت تعدد اللغات وأثره الاجتماعي والأيديولوجي والثقافي ولا يتسع المجال لسردها، كما أن ذكرها لا يتسق وإشكالية الدراسة.

الأهداف:

يهدف البحث إلى ما يلي:

١-رصد أثر تعدد اللغات في تشكيل الهوية.

٢-الكشف عن أثر تعدد اللغات في تشكيل الشخصية الروائية.

٣-وصف دور المكان في خلق تعدُّد اللغات.

٤-دور تعدد اللغات في إعادة تشكيل الحدث الروائي.

تساؤلات الدراسة:

تسعى هذه الدراسة إلى الإجابة عن التساؤلات التالية:

١-ما أثر تعدد اللغات في تشكيل الهوية؟

٢-ما أثر تعدد اللغات في تشكيل الشخصية الروائية؟

٣-ما دور المكان في قدرة المترجم على إتقان اللغات المتعددة.

٤-ما دور تعدد اللغات في إعادة تشكيل الحدث الروائي؟

خطة البحث:

المقدمة.

المدخل: تعدد اللغات-المصطلح والاستخدام.

أولاً: تعدد اللغات وصراع المرجعيات:

١-تعدد اللغات/ الهوية.

٢-تعدد اللغات/ الدين.

٣-تعدد اللغات/ الأيديولوجيا.

ثانيًا: تعدد اللغات وتشكيل الشخصية:

١-البعد النفسي.

٢-البعد الاجتماعي.

ثالثًا: تعدد اللغات والمكان:

١–المكان مؤثرًا في تكوين اللغات المتعددة.

٢–المكان متأثرًا باللغات المتعددة.

٣– المكان كاشفًا عن اللغات المتعددة.

الخاتمة.

المنهج: يتبع البحث المنهج الاستقرائي الذي يقوم على تحديد الظاهرة وخصائصها ووصفها والعلاقة التأثيرية المتبادلة بينها وبين عناصر السرد المختلفة.

المدخل: تعدد اللغات- المصطلح والاستخدام

يؤطر هذا المدخل لاستخدام مصطلح تعدد اللغات في هذه الدراسة؛ إذ إن هذا المصطلح يتداخل مع مصطلحات أخرى ومرادفات تقترب أو تبتعد عن دلالته المقصودة بحسب السياق والحقل الذي تتناوله.

ويقابل مصطلح تعدد اللغات مصطلح التعدد اللغوي وهو المستخدم في الكثير من الدراسات الاصطلاحية، ولأن هذا المصطلح نشأ في الدراسات الغربية في حقول معرفية متعددة قبل انتقاله إلى الدراسات النقدية؛ إضافة إلى تأثره بفعل الترجمات والتعريب، فسنجد له عدة تعريفات؛ منها: أن التعدد اللغوي هو: "المقابل العربي للفظ الأجنبي MULTI LINGUISME وهو يصدق على الوضعية اللسانية المتميزة بتعايش لغات وطنية متباينة في بلد واحد، إما على سبيل التساوي إذا كانت جميعها لغات عالمية كالألمانية والفرنسية والإيطالية في الجمهورية الفدرالية السويسرية، وإما على سبيل التفاضل إذا تواجدت لغات عالمية كالعربية بجانب لغات عامية، مثل الهوسا، والغورمانشة، والسوناي زارما، والتماشيق، والفولفولدة، والتوبو في جمهورية النيجر"(١)، كما يعرّف أيضًا بأنه: "استعمال أكثر من لغة واحدة، أو القدرة بأكثر من لغة"(٢)، وثمة تعريف آخر يقول بأنه: "استعمال مجموعة ألسنة متباينة أو متقاربة في مجتمع واحد"(٣).

وتقصد الدراسة إلى استخدام تعدد اللغات بمعنى اللغات المختلفة التي لا تنشق عن

(١) محمد الأوزاعي، **التعدد اللغوي وانعكاساته على النسيج الاجتماعي** (الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ط١، ٢٠٠٢م)، ص١١.

(٢) فلوريان كولماس، **دليل السوسيو لسانيات**، ترجمة: خالد الأشهب، ومجدولين النهيني (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠٩م) ص٦٥٠.

(٣) صالح بلعيد، **في الأمن اللغوي**، (الجزائر، دار هومة، د.ط، ٢٠١٠م) ص٢٢٤.

لغة واحدة –اللهجات– وضابطها أن تكون ضمن حيز مكاني واحد، أو يمتلكها فرد واحد، أما ضابطها المكاني فيدخل ضمن الدراسات اللسانية، فيما تتناول هذه الدراسة إشكالية التعدد اللغوي لدى شخصية واحدة؛ إذ تتحدث الشخصية الرئيسة في رواية محمد حسن علوان "جرما الترجمان" بأكثر من لغتين في مجتمع أرغم على العيش فيه، نظرًا للاحتياج إلى القوة اللغوية التي يمتلكها ويفتقدها ذلك المجتمع، ونؤكد هنا إلى أن التعدد اللغوي سمة يُوصَف بها الشخص والمجتمع والمدونة.

ونشير هنا إلى وجود مصطلحات متعددة ترادف هذا المصطلح منها: متعددو اللغات، التنوع اللغوي، الثنائية اللغوية الازدواجية اللغوية، والهجين، تعدُّد الأصوات، وتُستخدم هذه المصطلحات باتساع في حقل اللسانيات للدلالة على تطور اللغة وتغيّرها وتحوّلها وانقسامها في أجزائها ووحداتها المختلفة الصوتية والصرفية والتركيبية والدلالية، ولكن تركّز هذه الدراسة على حضور مصطلح تعدد اللغات في صورة الفرد متعدّد اللغة؛ بعيدًا عن تعددها بصورته الرسمية أو الاجتماعية، وسيكون التركيز على هذه الظاهرة بوصفها سمة من سمات الشخصية الرئيسة التي أدت دورًا بارزًا في تشكيل السرد؛ وليس بوصفها ممارسة لغوية.

وقد اقترن تعدد اللغات على لسان الشخصية بالتفاعل الزماني والمكاني بين العديد من الفئات في بيئة واحدة؛ حيث أسهم اتحاد مكوناتهم وتقارب ثقافتهم المتصلة بالعرق، أو اختلافها في تعدد لغاتهم.

ونشير هنا إلى أن الدراسة تستحضر سمة معينة بسطت هيمنتها على الرواية بشكل فاعل ومؤثر، مما شكل نظامًا متجانسًا مؤثرًا في البناء السردي، وهذه السمة هي التعدد اللغوي–تعدد اللغات– فقد أتقن الترجمان (جرمانوس) في رواية "جرما الترجمان" عددًا من اللغات في ظروف متعددة فأصبح يتقنها كإتقانه لغته الأم، وهذه اللغات هي: العربية، والسريانية، والتركية، والإيطالية، والفرنسية، والعبرية، وهذه السمة العميقة ساهمت في تكوين النسيج السردي وصناعة تجربة خاصة به.

وثمة عوامل عدة ساهمت في تعلم (جرمانوس) تلك اللغات؛ فقد أتقن العربية؛ لأنه مسيحي يعيش في مجتمع عربي مسلم في حلب، في حين أن السريانية هي لغة عقيدته المسيحية، وتأتي الإشكالية هنا في تحديد أيهما لغته الأم، هل هي لغة الحياة الاجتماعية أو لغة الهوية والدين؟ ثم تأتي اللغة التركية في ترتيب تعلمها من والدته التركية المسلمة، ثم الإيطالية التي تعلمها على يد (باندكا)[١] في الماغوصة[٢]، في حين تعلم الفرنسية والعبرية لاحقًا في ظروف هروب مختلفة.

ولأن عوامل توحدية اللغة أقوى من عوامل تعدديتها كان متعددو اللغة أقل عددًا من أحاديي اللغة، ومع هذا فقد توفرت تلك الظروف القاسية في (جرمانوس)؛ مما جعل من هذه اللغات مصدر قوة وأمان له في كل مكان يستقر فيه أو يضطر للهروب إليه.

(١) اسم الفتاة التي أحبها في الماغوصة.

(٢) مدينة في شمال قبرص.

أولاً- تعدد اللغات وصراع المرجعيات:

١–تعدد اللغات/ الهوية:

يرتبط مصطلح الهوية بالذات ومرجعيتها الثقافية؛ حيث تبرز أصالتها حين تدخل الذات في مغامرة التنوع والاختلاف الثقافي؛ إذ تكشف تلك السياقات المختلفة عن وعي الذات بهويتها ومعرفة الثابت والمتغير فيها، وتعرف الهوية الثقافية تحديدًا بأنها:" مجموعة الخصائص والمميزات العقائدية واللغوية والمفاهيمية والأخلاقية والثقافية والعرقية والتاريخية، والعادات والتقاليد والسلوكيات التي تطبع شخصية الفرد والجماعة والأمة بطابع معين ينفرد به عن باقي الأمم"(١)، وعليه فإن الهوية: "لا تعطى مرة واحدة وإلى الأبد فهي تتشكل وتتحول على طول الوجود"(٢)؛ إذ تسهم عدة مكونات وظروف في تشكيلها وتغيُّرها، وتمنح أصحابها الخصوصية والتميز عن الغير؛ ومن ثم فهي:" مجموع الصفات أو السمات الثقافية العامة التي تمثل الحد الأدنى المشترك بين جميع الأفراد الذين ينتمون إليها والتي تجعلهم يعرفون ويتميزون بصفاتهم تلك عن سواهم من أفراد الأمم"(٣).

وتختلف الآراء في مقومات الهوية الثقافية لكنها تشير في مجملها إلى أن اللغة والدين والتاريخ هي أهم هذه المقومات، وقد تزداد مكونات الهوية تعقدًا وانتماءاتها تناقضًا وتركيبًا مما يصعّب معرفة التوجه الحقيقي للذات حين تتعدد هذه المقومات

(١) سعيد السعيد، ومحمود الناقة، **مناهج التعليم والهوية الثقافية**، المؤتمر العلمي العشرون: التعليم والهوية (القاهرة، دار الضيافة، ط١، ٢٠٠٨م)، ص١٢٨

(٢) أمين معلوف، **الهويات القاتلة**، ترجمة: نبيل محسن (دمشق، ورد للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٩م) ص٢٥.

(٣) خالد حامد، **النسق المجتمعي وأزمة الهوية**، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية (الجزائر، جامعة بيسة، د.ت)، ص٣٣٩.

ومصادرها الموجهة للذات الواحدة؛ وتعد شخصية (جرمانوس) هوية معقدة بتعدد مرجعياتها وظروفها، فقد تكونت من روافد متعددة فهو المسيحي الذي نشأ في حلب المسلمة بقيادتها السياسية، ومن ثم فقد امتلك لغات متعددة لكل لغة مرجعيتها الدينية والعرقية، فقد تعلّم لغة ديانته في الكنيسة، ولغة السلطة من المدينة، وليست المسيحية أمرًا شاذًّا في عالم إسلامي شرقي، لكنه يكتشف أن الإسلام أقرب إليه من مجتمع يمارس فيه المسيحية بحرية حين يدرك عقيدة أمه التركية المسلمة، وخوفًا من أن ينضم تحت لواء المسلمين للدفاع عن حلب يفر إلى قبرص؛ حيث تحمي السياسة الديانة المسيحية، ثم يتابع رحلاته للتعرف على هويات متعددة، وفي كل مرة يواجه تحديات جديدة يعامل فيها على أثر تلك الخلفيات، فكونه مسيحيًّا في بلد إسلامي يظل محلاً للشك في مسيحيته، وحين يصبح ترجمانًا للسلطان المسلم يعيش في صراع الخوف من أن يُرْغَم على الإسلام.

وهكذا يعيش (جرمانوس) صراعًا مع هويات متعددة متناقضة ومتذبذبة؛ إذ ليس لديه ركائز يلتزم بها أو يقدّسها، فهو في حالة اغتراب تتجاوز حالة الاغتراب الجغرافي فليس لديه انتماء إلى مكان أو هوية إلا بقدر ما يتحقق له من الأمان؛ وهذا يؤكد أن: "معظم الثقافات هي ثقافات هجينة، وأي محاولة لخلق هويات نقية، ستكون عملية خطيرة"(١)، ولكن هؤلاء الذي يعايشون تلك الثقافات المختلفة: "يصبحون أكثر وعيًا وإحساسًا بثقافتهم حين يقفون على حدودها؛ أي حين يواجهون ثقافات أخرى"(٢)، ثم تأتي النتيجة الحتمية لهذا الامتزاج في: "تكوّن نظرتنا

(١) هارلمبس وهولبورن، **سوشيولوجيا الثقافة والهوية**، ترجمة: حميد محسن (دمشق، دار كيوان، د.ط، ٢٠١٠) ص١٠٠.

(٢) نادر كاظم، **تمثيلات الآخر: صورة السود في المتخيل العربي الوسيط** (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، د.ط، ٢٠٠٤) ص٢٢.

إلى العالم وهي صيرورة الفرد الهوياتية"[١]؛ حيث يكتشف المرء: "الآخرين في ذاته، وإدراك أنه ليس جوهرًا متجانسًا وغريبًا بشكل جذري عن كل ما ليس له"[٢].

وفي ظل هذه التباينات بين الثقافات والأديان، تبرز اللغة ممثلة لتلك الصراعات داخل الفضاء الواحد؛ إذ تفرض السلطة الغالبة لغتها التي تُستخدم في العلاقات الاجتماعية، وهي في هذه الرواية اللغة العربية في حلب، مما يضطر (جرمانوس) إلى تعلمها بوصفها النذ الأول للغته الأم السريانية؛ لغة ديانته المسيحية، ومن ثم فقد تشرَّب من هاتين اللغتين الثقافات والعادات والسلوكيات والعقائد؛ لكنه ظل متعصبًا للسريانية فهي لغته الأم ومكوّن هويته.

وترتبط اللغة بالهيئة الخارجية من اللباس واللون بوصفها دالاً على الهوية: "سطح السفينة في الصباح نشط مثل سوق صغير. رأيت وجوهًا لم أرها أمس، واختلطت في أذني لغات شتى ميزت منها اليونانية والإيطالية والعربية، ومن ثياب الناس ميزت التجار والكهنة والمسلمين والمساجين المصفدة أرجلهم يتبادلون نوبات التجديف"[٣].

يحتدم الصراع بين هويته الشرقية ومعايشته للمسلمين وتأثره بعقائدهم واعتقاداتهم، وبين هويته المسيحية من جهة، وبين هويته المسيحية الشرقية وإخوته المسيحيين بانتماءاتهم المختلفة، وتبدو الأزمة ماثلة بين لغته العربية التي يتقنها، ويحاول أن يجد من خلالها طوق نجاة، وبين أزمته في مرجعية هذه اللغة إلى حيث الإسلام وابتعادها به عن المسيحية؛ يحدّث (جرمانوس) نفسه: "ماذا لو غيرت هيئتي وتحدثت

(١) مارتن هيدغر، **الفلسفة – الهوية – الذات**، ترجمة: محمد مزيان (المغرب، دار الأمان، ط١، ١٩٩٨م) ص٢٠٠.

(٢) تزفيتان تودروف، **فتح أمريكا– مسألة الآخر**، ترجمة: بشير السباعي (القاهرة، سينا للنشر، ط١، ١٩٩٢) ص٩.

(٣) محمد حسن علوان، **جرما الترجمان** (الرياض، دار تشكيل، ط١، ٢٠٢٠) ص ٣٥.

بلغة أخرى وتسللت إلى أيّ سفينة في الميناء لأعمل فيها وتعيدني إلى حلب؟ وماذا أفعل في حلب؟ سيجرني نائب السلطنة إلى الحرب، وسأموت جزعًا قبل أن تلتحم الصفوف. ربما أذهب إلى مكان غير حلب. إذا تحدثت العربية قد تأخذني سفينة إلى مصر. ماذا سأفعل في مصر؟ هل يوجد مسيحيون هناك؟ حتمًا يوجد مسيحيون وأديرة"(١)، فلغته العربية إما أن تعيده إلى الحرب في حلب، أو تتجه به إلى مصر، وهو لا يعلم شيئًا عن وجود الأديرة والكنائس وتعايش المسيحين مع المسلمين، وهي مفارقة عجيبة عما كان يعيشه باندماج في حلب دون أن يشعر بذلك الفارق بين اللغات وما تحيل إليه: "الذي نشأ سريانيًّا في حلب يتحدث السريانية في بيته وكنيسته، والعربية في السوق والشارع؛ لم يكن هناك مسيحي في حلب لا يتحدث لغتين"(٢).

وتظل الهوية المشرقية المسيحية لـ(جرمانوس) مُهدِّدًا لأمانه حتى بعد وصوله إلى قبرص ينظر إليه مسيحيو الكنيسة الغربية بقلق وارتياب؛ إذ يظنه القسيس مسلمًا: "لقد عشت في بلاد المسلمين طوال حياتي. قد تظنون أننا في المشرق صرنا أقرب إليهم منكم. أليس كذلك؟ ألم تهاجمنا الجيوش الصليبية مثلما هاجمتهم؟ ألم ينهبوا كنائس القسطنطينية؟"(٣).

ويظل هاجس التذبذب بين الأديان والهويات المختلفة مُؤرِّقًا لجرما ومصدر خوف لا يتوقف: "هل يظنني تعاطفت مع الهراطقة لأني كنت مسيحيًّا شرقيًّا؟ أو تعاطفت مع المسلمين لأني أعيش في حلب؟ أو تعاطفت مع اليهود من فرط ما

(١) المرجع نفسه، ص ٤٧.
(٢) المرجع نفسه، ص ٥٣.
(٣) المرجع نفسه، ص٦٠.

قضيت من وقت في حيهم"[١].

لقد تمزق (جرمانوس) بين الأديان والمذاهب والسلطات السياسية، لكنه لم ينظر للمسلمين نظرة تطرف يومًا، يقول القسيس لجرما: "هل تظن أن كل ما حدث لك لم يكن مُقدَّرًا عن الرب؟ هل تظن أن هروبك من هؤلاء السراسنة ولجوءك إلى كنيستنا محض صدفة؟"[٢]، لينتبه (جرمانوس) إلى حقيقته: "إن كلمة السراسنة كانت تُطلق على المسلمين مِن قِبَل المسيحيين دون أن ينطقوها"[٣].

ويأتي المستوى الثاني من مستويات صراع الهوية بين (جرمانوس) المسيحي وغيره من المسيحيين الذين يختلفون عنه في عقائد الكنيسة أو اللغة، ففي الماغوصة يلتقي (جرمانوس) برهبان يتحدثون اليونانية لا يشعر معهم باختلاف غير أن هذا الاختلاف ينكشف حين يصل سيمون من حلب: "ماذا أسرق من دير رهبان؟ كلهم يتحدث اليونانية هنا. أنا أعرف القليل من اليونانية أيضًا"[٤]، غير أن (جرمانوس) يجلي لـ(سيمون) هذا التسامح وذوبان الفروق حين تتفق الديانة، مبررًا له عناق القمص بولس له: "وهذا ما يفعله بكل سرياني يحل علينا ضيفًا، وما فعله بي أيضًا في ذلك اليوم البعيد الذي دخلت الدير أول مرة"[٥].

ويكشف (جرمانوس) اختلاف رهبان الماغوصة عن رهبان حلب في تطبيقهم مبدأ العدالة والمساواة حتى في الفقر والحاجة واقتسام أبسط مقومات الحياة، حين يشرب سيمون حليب العنزة وحده في حين كان الرهبان يقتسمون ذلك الحليب على

(١) المرجع نفسه، ص٨٧.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٨٧.
(٣) المرجع نفسه، ص ١٨٨.
(٤) المرجع نفسه، ص ١٠.
(٥) المرجع نفسه، ص ١٣.

قلته سويًّا: "إنها عادتنا في هذا الدير يا سيمون. نبدأ يومنا باقتسام الحليب والطعام لا شبعًا ولا ريًّا ولكن حبًّا وألفة"(١).

ويأتي الخلاف الآخر على مستوى الكنيسة حين يلتقي (جرمانوس) بـ(لورينكو)[٢] فتبدأ المواجهة بين الكنيسة الغربية والكنيسة الشرقية في توجس أحدهما من الآخر والذي يزول بعد مناظرة طويلة: "صباح اليوم التالي اصطحبني (لورينكو) إلى السوق بعد أن زال توجسه من عقيدتي السريانية أخيرًا وزال توجسي من لغته الصقلية التي تقفز منها الكلمات العربية والفرنسية بين جملة وأخرى. أربكت سمعي أول الأمر ثم اعتدت ذلك وصار يدهشه أن أنبّهه إلى كلمة قالها يظنها إيطالية وهي عربية أو فرنسية. ضحك وهو، يقول:

–رحل الغزاة الملاعين عن أرضنا، ولكن غرسوا كلماتهم في ألسنتنا إلى الأبد..."[٣]. لكن وبرغم زوال التوجس بقيت النظرة الفوقية لرهبان الكنيسة الغربية مسيطرة يظهر ذلك في التباهي باللغة اليونانية التي يجهلها (جرمانوس) برغم اتساع مداركه اللغوية وتعددها: "شعرت بالخجل من ضحكه. كنت أعرف ماذا تعني الحورية، وماذا تعني الأسطورة ولكنه قالها باليونانية التي لا أعرفها. وبين اللغتين سقط المعنى. ظننته يتحدث عن امرأة هاربة من سفينة..."(٤)، وتصبح هويته الشرقية مثار سخرية وتندُّر من قساوسة الكنيسة الغربية: "قال لي وهو يضحك: إن الرهبان الكثالكة الذين لا يتزوجون تختل عقولهم بعد الأربعين، والرهبان الشرقيين الذين

(١) المرجع نفسه، ص ١٨.
(٢) راهب من الكنيسة الغربية.
(٣) المرجع نفسه، ص ١٩٦.
(٤) المرجع نفسه، ص ١٩٧.

يتزوجون تختل عقولهم فورًا"[١].

لقد اكتشف (جرمانوس) مأزق اللغة اليونانية بينه وبين المسيحيين خارج حلب مذ بدأ يبحث عن عمل في الماغوصة: "اللعنة إلى أين يتجه الباحثون عن عمل في هذه المدينة؟ لم يجبني أحد. ربما لأني لا أتكلم اليونانية. كل العمال هنا يتحدثونها. ربما كانت كل الإجابات موجودة حولي ولكني لا أفهمهما"[٢].

وتبرز هويته العربية بعيدًا عن صراعها مع هويته المسيحية في ترجماته للسلطان حتى في تلك التي يدرك أن السلطان يمكنه التعبير عنها بلغة مُحدِّثه الذي يتقن التركية، ويمكنه الرد بها دون حاجة للترجمان، لكن السلطان يتعمد انتظار (جرمانوس) ليرد باللغة العربية: "ارتفع صوت من خلفي يتحدث التركية السليمة: إنه لشرف عظيم أن نستقبلكم في جزيرتنا المتواضعة أيها السلطان جيم، أشار السلطان برأسه وقال وهو يشد على يدي باللغة العربية: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، إني أشكرك أيها القائد والصديق على كرمك وترحيبكم ... وعلمت أن سلطان قد تعمد الكلام بالعربية حتى أترجم له"[٣]، ويؤكد ذلك ارتباط اللغة بالهوية ذات المرجعية الدينية والسياسية.

ويتعلم (جرمانوس) مع (الفونسو) في قبرص ما لم يتعلمه في حلب: "ذلك أن وثائق اليهود تراكمت فوق مكتبي بعد مصادرتها كانت جميعها مكتوبة بالعبرية كما هو متوقع. فلما جلبنا مترجمًا عبريًّا استعصى عليه فهمها.

طلبت منه أنه يقرأها بصوت عالٍ، فإذا بها كلمات عربية تتدفق من فمه رغم نطقه الصعب لها. قال (ألفونسو):

(١) المرجع نفسه، ص ٢٠٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ٥٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٢٩.

– قلت لك إنهم عجيبون. يكتبون بحروف عبرية كلامًا عربيًّا. هكذا أصبحت مسؤولاً عن ترجمة الوثائق اليهودية مع المترجم العبري يقرأ هو فأفهم أنا ثم نسجل ذلك كله بالإيطالية"(١).

وبمثل ما ينظر إلى اللغة العربية بهذه الدونية في التلاعب بأحرفها، ثمة من ينظر بالدونية إلى اللغات الأخرى في بلاط السلطان جيم: "رغم أن وزيره المقرب نصوح باشا يتحدث الفرنسية، ولكنه يحجم عن الترجمة، ويرى شأنها أقل من أن يقوم به موظف في مقامه، وعلى كل حال، فإن بصره ضعيف ولا يستطيع قراءة الحروف اللاتينية الصغيرة.

ولم تكن الرسائل الفرنسية كثيرة على كل حال. جُلّ الرسائل بالتركية من القبائل التي مازالت تدين له بالولاء في قلب الأناضول، أو بالعربية من مصر التي لا تزال عائلته تقيم فيها..."(٢).

وتظل اللغة ركنًا عميقًا من أركان الهوية وانتماءاتها وحمولاتها الثقافية، سببًا من أسباب الاستقرار والعمل منقذًا لمن يتعلمها ليفرّ من واقعه المؤلم كما حدث مع (جرمانوس) حينما فكَّر في الهرب: "ربما أسأل بعض المارة إذا وجدت فيهم من يتحدث السريانية أو التركية أو العربية"(٣).

وتعكس حرية الاستعمال اللغوي دون قيود أو حذر حرية الحياة والفكر كما حدث لـ(جرمانوس) في باليرمو٤: "والحق أن الحياة في باليرمو تعطي لساني فرصة التحدث بكل اللغات التي تعلمتها. فأتحدث العربية مع اليهود، والإيطالية مع التجار،

(١) المرجع نفسه، ص ٢٢٩.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٤٩.
(٣) المرجع نفسه، ص ٤٣.
(٤) مدينة إيطالية.

والفرنسية مع الرهبان الدومينيكيين"[١].

لقد أدرك (جرمانوس) مبكرًا ارتباط تعدد اللغات بالأمان برغم أن تعلمه تلك اللغات كان اختياريًّا واعيًا لأنه وقف على حدود الهوية دون طمسها:

"–كيف تتقن كل هذه اللغات؟

–لا أعرف، لقد بدأ ذلك بالمصادفة ثم أصبحت شغوفًا بتعلمها.

–هل يجعلك ذلك سعيدًا.

–لا أدري عن السعادة، ولكن يجعلني أشعر ببعض الأمان..."[٢].

بقي أن نشير إلى أن العلاقة بين اللغة العربية والسريانية علاقة قديمة بدأت قبل ظهور الإسلام؛ إذ تؤكد المراجع العربية عليها: "فقد قامت الترجمات الأولى إلى العربية على أكتاف المترجمين السريان، الذين كان وراءهم تراث تليد في هذا المضمار يرجع إلى عهد الوثنية... هكذا عنيت جماعة نصرانية بالفلسفة الإغريقية فشرعت في ترجمتها إلى السريانية وهمها في ذلك نشر المسيحية في بلاد ما بين النهرين"[٣].

ولا يمكن نزع اللغة من الثقافة التي تُعبّر عنها فهي جزء من الهوية؛ ولذلك لا وجود لثقافة ليست اللغة أحد مكوناتها؛ لأن اللغة زاخرة بالمعطيات الثقافية والحضارية والأيديولوجية؛ إذ لا بد للمترجم من المعرفة بثقافة اللغة المترجم منها وإليها مع التمكن بقواعد اللغتين، والربط بين الثقافات، والتمييز بينها؛ نظرًا لوجود العديد من القواسم المشتركة بين اللغات والتجارب الإنسانية والفكر والمعرفة.

(١) المرجع نفسه، ص ٢٢٣.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٩٦.

(٣) محمد الديداوي، **الترجمة والتواصل** (الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٠م) ص٨٣.

٢–تعدد اللغات/ الدين:

ويقصد بالدين: "ما يعتنقه الإنسان ويدين به ويعتقده من أمور الغيب والشهادة"(١)، فالدين في عقائده وقيمه يحتكم إلى تلك النصوص: "القابلة للتأويل في ضوء اختلاف الأزمنة واختلاف الأمكنة"(٢).

ويدور الصراع في الرواية بين ديانتين هما الإسلام والمسيحية؛ حيث يعتنق (جرمانوس) المسيحية، ويعيش بين المسلمين في حلب، ثم ينتقل إلى الماغوصة في بيئة مسيحية صرفة، لكنها تختلف في بعض عقائدها عن المسيحية في حلب، ثم يعمل مع السلطان جيم التركي المسلم الذي يحتمي ببلاط المسيحين خوفًا من أخيه المسلم، ولكنه بالرغم من ذلك ينتقد دينهم، وخلال هذه التنقلات يشعر (جرمانوس) بغربته بين مسلمي حلب، ثم يرى نفسه غريبًا بين مسيحي الغرب.

وترتبط اللغات المتعددة في الرواية بمرجعياتها الدينية، فللديانة المسيحية لغة رسمية أولية نزل بها الكتاب المقدس، ثم انقسم الناس عنه وتنوّعت لغاته، أما الإسلام فقد انتشر انتشارًا واسعًا بلغته الرسمية، وتسبب هذا الابتعاد عن لغة نزول الدين في الجهل بالمعرفة الدقيقة بحقائق الدين ذات العلاقة الوطيدة باللغة؛ حيث يكشف الحوار بين (لورينكو) و(جرمانوس) عن جهل الأول باللغة الأولى التي تكلم بها المسيحيون والتي يتحدث بها (جرمانوس) ومسيحيو الشرق في حلب: "–أنتم سريان؟ ماذا يعني سريان.

–ألا تعرف ماذا يعني سريان؟ نحن المسيحيون الأوائل. الذين تكلم الرب مثل كلامهم وكان منهم.

---

(١) سعود الخلف، **دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية** (الرياض، دار أضواء السلف، ط١، ٢٠٠٤) ص٩.

(٢) حسن النعمي، **بعض التأويل– مقاربات في خطاب السرد** (الرياض، النادي الأدبي، ط١، ٢٠١٣) ص٩٧.

أكملت:

–السريان هم الآراميون.

–الآرامية لغة المسيح فعلاً، ولكن المسيح كان يهوديًّا وليس سريانيًّا.

–أو كل السريان كانوا يهودًا يا لورينكو. كل الناس كانوا يهودًا أو وثنيين.

–بماذا يؤمن السريان.

ماذا.. تعني؟؟"(١).

ويدرك رهبان المسيحية في الماغوصة بأن المسيحية قد تفرَّقت إلى عدة مذاهب بين النساطرة والزنادقة؛ وأن الفيصل بين كل تلك الانشقاقات العودة إلى الكتاب المقدس: "فلن يعصمكم من أفكارهم إلا هذا الكتاب المقدس"(٢).

ويأتي الحديث عن الإسلام والصراع بينه وبين المسيحية في حديث السلطان مع عشيقته جين بلغته التركية تمسكًا منه بهويته العرقية برغم إتقانه العربية، وبرغم أن جين لا تعرف اللغتين العربية والتركية، ولكنه مع ذلك آثر الحديث عن ديانته بلغته الأم: "إنهم ياجين كما يقول القرآن لهم عيون لا يرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها.

–القرآن؟ ما القرآن؟

–إنه كتاب المسلمين يا جين.

–من المسلمون؟

–المسلمون؟ يا لك من لعوب يا جين. المسلمون هم نحن، أنا مسلم.

–أو حقًّا ألستم تُركًا؟

–نحن تُرك بالتأكيد يا جين. الإسلام هو ديننا.

(١) علوان، مرجع سابق، ص ص ١٨٢–١٨٣.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦٦.

– أو تعني مثلما أن ديني هو المسيحية"[١]، وتأتي المفارقة في أن هذا الحوار يدور بين السلطان وعشيقته في لقاء غرامي يتولى (جرمانوس) ترجمته، وهو يقبع تحت السرير الغرامي، الذي ينقل العداء بين الإسلام والمسيحية من وجهة نظر سلطان مسلم.

ويبث السلطان التركي عداءه للمسيحية في شتائمه لأبناء تلك الديانة بلغته التركية، وهو يكتب رسالة لأخيه: "أمر السلطان النيشانجي أن يحضر قلمه... أملى عليه بالتركية... ها أنا أخرج من ديار آبائي وأجدادي وأرمي بنفسي بين يدي المسيحيين؛ لأنك بلا قلب وبلا رحمة وبلا أخلاق، وها هو أخوك على سفينة أعدائنا الأزليين أعداء الدين وأعداء الأمة وأعداء بني عثمان... وكنت أسمع هذه الكلمات المزدحمة بالشتائم ضد ديني وأفكر: أيجبرني السلطان يومًا على الإسلام؟ إنهم يفعلون ذلك مع جواريهم، ولكن لا أدري عن تراجمهم. سيكون ذلك فظيعًا، ولا أظنه يجرؤ على ذلك، ونحن متجهون إلى رودس. رغم أنهم لاتينيون إلا أنهم بالتأكيد لن يسمحوا لأحد أفراد الأمة المسيحية أن يتحول إلى الإسلام رغمًا عنه"[٢].

وفي الفريق الثاني تظهر المسيحية في حالة معاداة للإسلام على لسان رهبانها وقساوستها، لا سيما أولئك الذين لم يتعايشوا مع المسلمين في إطار جغرافي واحد، يظهر ذلك في الحوار بين (لورينكو) و(جرمانوس) عن الكنائس والمساجد، والشبه الذي يجمعهما وعن مدى الحرية المسيحية في حلب وإمكانية بناء الكنائس هناك:

"–لورينكو هل أنت جاد فيما تقول؟ أنا من حلب. حلب من بلاد المسلمين. بالتأكيد أعرف المساجد.

–هؤلاء المسلمون كما تسميهم أشرار. لقد كانوا هنا من قبل، وقد فعلوا منكرات يكرهها الرب.

(١) المرجع نفسه، ص ٢٩٤.

(٢) المرجع نفسه، ص١١٨.

–متى؟

–هنا هنا في سرقوسة وصقلية...

كسر لورينكو الصمت، وقال:

–هل توجد كنائس في حلب؟

–أجل كنائس كثيرة، وكانت أكثر منها الآن قبل هجوم المغول.

–هدموا الكنائس بالتأكيد...

–أجل يالورينكو. لا ريب أن هذا الأمر آلَم أهل هذه الكنيسة. وقد اضطررنا نحن السريان مرارًا أن نصلي في كنائس الأرمن والكثالكة حتى تكتمل أموال بناء كنائسنا"(١).

يحمل لورينكو ممثل الكنيسة الغربية عداءً شديدًا للإسلام يبدأ في نقله قراءاته إلى (جرمانوس) حتى أصبح الأخير يتساءل: "لماذا يقرأ عليَّ تاريخًا كهذا إلا لينقيني من كل المشاعر الجيدة تجاه المسلمين؟ أكل هذا لأني حلبي؟ أو لأني عملت ترجمانًا لسلطان مسلم؟ إذن ماذا سيقرءون عليَّ لو علموا أن أمي كانت تقف بين المسيحية والإسلام وتتمسح بثياب يسوع ومحمد معًا"(٢).

ولأن (لورينكو) أصبح على معرفة عميقة ب(جرمانوس) وعقيدته المسيحية تحوّل شعوره تجاهه إلى الحب بينما بقي العداء بين مسيحيي الكنيسة الغربية والكنيسة الشرقية ماثلاً من خلال أولئك الجنود الذين يلتقي بهم (جرمانوس) في كل مكان، ويعبّرون عن عدائهم له بشكل سافر: "قلت بمرح:

–كم أحبّ التحدث بالفرنسية! هذا أفضل. ما الذي جاء بذلك الكتلاني ضمن الفرسان؟

(١) المرجع نفسه، ص ١٨٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٩٤.

أجابني أحدهما بجفاء الذي يرفض الانتقاص من زميله:

–الفرسان ينتمون إلى كل أمة مسيحية في أوروبا.

–في قبرص لا نعرفهم إلا قراصنة. يتسللون ليلاً وينهبون الميناء ويثيرون الذعر.

تبادل النظرات مع الحارس الآخر ثم الضحكات، وقال:

– صدقني! مازالوا يثيرون الذعر هنا أيضًا.

مرت لحظة صمت قبل أن يقول أحدهم بنبرة ماكرة:

– وما الذي جاء بك أنت مع السراسنة؟

أدركت مغزى سؤاله فافتعلت ضحكة قصيرة وقلت:

–أوه. لا بد أن هذا يبدو لكما غريبًا، ولكني مجرد موظف. أنا ترجمان السلطان.."[١].

ويظل المسيحي الذي نشأ في المشرق يعيش مخاوفه حتى بعد خروجه من البيئة المسلمة، ويخفي آثار عقيدته يظهر ذلك في وصف (جرمانوس) لسيمون في الماغوصة: "ألفيته واقفًا لدى باب الدير مرتديًا عباءة من الصوف فوق ثوبه رغم حرارة هذا اليوم في الماغوصة. يظهر الخيط الجلدي الحامل لصليبه حول عنقه في حين يختفي الصليب نفسه خلف الثياب وكأنه لم يزل في حلب"[٢].

وبرغم تأقلم مسحيي المشرق مع بيئاتهم إلا أن المسيحين في حلب يعانون من الخوف الدائم من ذوبان شخصيتهم الدينية واختفاء معالمهما: "يؤمن طونيوس بذلك، وأبي يقول: إننا سنصبح يومًا، ونجد طونيوس مسلمًا لكثرة معهم في معتقداتهم. بل إنه يعيش بينهم وبيته محفوف ببيتين مسلمين، وهو أقرب للجامع من الكنيسة وبالتأكيد لم يلبس طونيوس صليبًا منذ سنوات، ولا نراه في القداس الأسبوعي إلا لمامًا... ولكنه

(١) المرجع نفسه، ص ص ١٤٦–١٤٧.

(٢) المرجع نفسه، ص٧.

رغم هذا كله ظل يحتفظ بمكانته بين المسيحيين"[١].

بقي أن نشير إلى أن ثمة مبادئ تشترك فيها المسيحية مع الإسلام يقف عندها (جرمانوس) مثل تحذير والدته له من النفاق وحثّها له على العبادة في الخلوات: "ألم تتعلم شيئًا في الكنيسة؟ ألم تسمع يومًا قسيسًا يقول: لا تكونون مثل المرائين الذين يحبُّون أن يصلوا في المجامع والزوايا والشوارع ليراهم الناس، ادخل غرفتك وأغلق عليك الباب، وصلِّ إلى أبيك في الخفاء، وأبوك الذي يرى في الخفاء هو يكافئك"[٢].

وأخيرًا فإن الصراع بين العقائد ولغاتها يجعل المرء يعود إلى لغة العِرْق الذي ينتمي إليه؛ تجردًا من التعصب، وإيمانًا بالتوحيد الذي هو جوهر كل الديانات، وهو ما أدركته والدة (جرمانوس) حين قالت بلغتها التركية: "بين دينين وُلِدْت على أحدهما ونَشَأت على الآخر"[٣].

٣–تعدد اللغات/الأيديولوجيا

صاغ (ديستوت دي تراسي) مقاربة عقلانية للأفكار التي تحكم المجتمعات وأطلق عليها مسمى أيديولوجيا في سعيه إلى تأسيس منهج متكامل، يحدد آلياته لخدمة المجتمعات' فالمصطلح نشأ في المجال العلمي الفكري، لكنه انتقل بعد ذلك إلى المجال السياسي مثله في ذلك مثل العديد من المصطلحات التي تجد رابطًا للتداخل فيما بينهما، فالأيديولوجيا:"هي مجموعة متماسكة بدرجة تزيد أو تنقص من الأفكار التي تضع أساسًا للنشاط السياسي المنظم، سواء قصد به الحفاظ على نظام القوة القائم أو تعديله أو الإطاحة به"[٤]، وهي تؤكد على: "دور الأفكار في الهيمنة على

(١) المرجع نفسه، ص ٨٢.
(٢) المرجع نفسه، ص ٤٧.
(٣) المرجع نفسه، ص ٥٤.
(٤) أندرو هيود، **مدخل إلى الأيديولوجيات السياسية**، ترجمة: محمد صفار (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠١٢م) ص٩.

القوة السياسية والاقتصادية"[١]، وعليه فالأيديولوجيا: "مفهوم يقوم على أيّ نشاط اجتماعي، أو سياسي"[٢]، وثمة أنواع متعددة للأيديولوجيات، وتكمن أهمية التركيز على أيديولوجيا اللغة؛ "لأنها تصور وتفعل روابط اللغة بهوية جماعة أو هوية شخص ما"[٣]، فاللغة ليست محايدة بل هي تحمل استراتيجيات تمثل القوة الأيديولوجية، والاشتراك اللغوي بين أبنائها يجذّر مسؤوليتهم عنها فتتعالى بهم ويتعالون بها.

وتدور أحداث رواية "جرما الترجمان" في فترة صراعات أيديولوجية متعددة إبان مواجهات الدولة العثمانية مع دول أوروبا، وتسترجع الرواية أحداثًا فاصلة في تاريخ الأمة العربية الإسلامية من فتح الأندلس إلى فتح القسطنطينية، ونهايات الوجود الإسلامي فيهما، والبقايا التي تركوها مغروسة في ثقافات تلك الشعوب ماثلة في أشكال الكنائس التي تشبه منارات المساجد، والكلمات العربية التي مازالوا ينطقونها، وتحول الأدوار السياسية وإقامة سلطان مخلوع تحت سلطة حكام مسيحيين، كما كان يعيش ذلك المسيحي المترجم تحت سلطة الحكام المسلمين.

وتتابع الأحداث التي تبرز من خلالها المفارقات بين الوجود المسيحي الكامل ووجود المسيحيين بين المسلمين، يظهر ذلك فيما يذكره سيمون حين يصل إلى الماغوصة مقارنًا بين سلطاني قبرص وحلب: "أقصد أن سلطانكم يقيم بين ظهرانيكم.

---

(١) عبد الوهاب الكيالي، **موسوعة السياسة** (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٧٩م) ج٤، ص٣٣٢.

(٢) ديفيد هوكس، **الأيديولوجية**، ترجمة، إبراهيم فتحي (أبو ظبي، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، ط١، ٢٠٠٠م) ص٩٠.

(٣) مجموعة مؤلفين، **أيديولوجيا اللغة**، ترجمة أبو بكر أحمد عبد القادر (جدة، النادي الثقافي، مجلة علامات، ط١، ١٩٩٨م) ج٢٧، م٧، ذو القعدة، ١٤١٨هـ، مارس ١٩٩٨م، ص١٢٣.

لا يصيبكم شيء إلا أصابه معكم. نحن في حلب لا ندري من لنا إذا أصابتنا الحوادث، أتذكر إفرام؟ إفرام الذي خطفوا ابنته. لم تعد حتى الآن لعلمك. كنا في الفسحة القصيرة بعد القداس. أتعلم ماذا قال؟ قال شيئًا أضحكنا جميعًا: إذا صرخت بصوتٍ عالٍ في قمة القلعة؛ فسوف يسمعك السلطان الذي في إسطنبول قبل أن يسمعك السلطان الذي في القاهرة"(١).

وتكتمل المقارنة فيما يذكره (جرمانوس) عن نفسه هنا وهناك: "صحيح أن عليَّ أن أعمل في الحقل مع البقية، وأن نجمع المحصول ونزنه عند مخازن الملك، ونأخذ منه ما يكفينا مع بعض النقود مقابل غلتنا، ولكن ثمة شيء من الراحة لم أذق قبلها في حلب التي تركتها وأشباحها أكثر من أهلها"(٢).

ويصف (سيمون) الوضع السياسي في حلب في ظل سياسة الترك: "يقولون: إن عدد جواسيس الترك في حلب يفوق عدد موظفي النائب وكتبته الذين ينقص عددهم يومًا بعد يوم، والناس في حلب صاروا قلة؛ أغلبهم نزح إلى الضواحي يزرعون، حتى العوائل التي لم تكن تزرع من قبل أصبحت تزرع ولكن الجراد فضيع"(٣).

لا يفرق ذلك التعامل التركي بين المسلمين والمسيحيين من حيث الديانة، وإنما تكمن التفرقة في العرق بين العرب والأتراك: "لا قوافل تدخل مع الأبواب، ولا أناس ينفقون نقودهم القليلة منذ أخذت عصابات التركمان تنهب الضواحي بين حين وآخر. فلجأ الناس إلى أقاربهم داخل السور وتركوا مزارعهم في الخارج بلا حماية"(٤).

وتكتمل صورة المساواة بين المسيحيين والمسلمين الذين يتفقون في أصلهم العربي

(١) علوان، مرجع سابق، ص ١١.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٢.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) المرجع نفسه، ص ٢١.

حين يقحم المسيحيون في الحرب؛ إذ يكفي أنهم عرب من حلب حتى يجد الأتراك ما يبرر إقحامهم في الحرب: "همس أبي في أذني ستذهب إلى قبرص.

–قبرص لماذا؟

لأنك لو لم تذهب إلى قبرص سيأخذك النائب الجديد إلى الحرب. استقبلت حلب نائبها الجديد قبل أسابيع قليلة، ولم يحفل بذلك أحد. اعتاد الناس تغيير نواب السلطنة في فترات قصيرة حتى لم يعد بوسعنا تذكر أسمائهم....

–لماذا يأخذني؟ أنا مسيحي.

–لم يعد يهمهم الأمر كما يبدو....

–أمر السلطان واضح. كل فتى قادر على الحرب لا يفرق بين مسلم ولا نصراني.

أضاف وأنتم لا ترضون أن يحارب أبناؤنا نحن المسلمون وحدهم، في حين أنتم دخل الأسوار. أليس كذلك؟"(١).

وبحثًا عن الأمان المسيحي يلجأ والد (جرمانوس) إلى إرساله إلى الماغوصة: "قبرص آخر معقل للمسيحين في هذا الجزء الملعون من الأرض. اذهب هناك ولا تعد أبدًا حتى لو أخبروك أن جنازتي يجرها حمار أجرب في شوارع حلب!

–لكنهم لاتينيون!

–ليسوا كلهم"(٢).

ويزداد الأمر سوءًا في حلب على العرب من المسيحيين والمسلمين برغم الدعم الذي يصل إليها: "وصلت التجريدة المصرية الثانية بعد يومين، وكأن أبي بعث في طلبها. ولسوء الحظ، واجهت مصيرًا أسوأ من سابقتها، وقد أمعن التركمان في

(١) المرجع نفسه، ص ٢٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٦.

التنكيل بأمراء المماليك"[١].

لم يكن ذلك حال حلب في تلك الفترة فقط فهو حالها منذ غزاها تيمور لنك: "شعرت بحرقة فعلاً رغم أن كلانا لم يكن قد وُلِدَ بعدُ عندما كانت أحوال حلب أسوأ. أبت أن تَستعيد عافيتها بعد تيمور لنك، وهي على حافة الحدود بين سلطان المصريين وسلطان الترك، وقبائل التركمان التي لا يشبعها شيء، وقطاع الطرق الذين يترصدون الحجاج المسيحيين والمسلمين في طريقهم إلى أورشليم ومكة. هكذا تركت حلب، وهكذا أعود إليها"[٢].

وبرغم الخطر الذي يهدد المسلمين والمسيحيين إلا أن المسيحيين يتهددهم الخطر الأكبر: "خرجت مع زمرة رجال حينا نتفرج على ما يحدث، وكنت سأخرج لوحدي لولا أنهم أخبروني أن ضرب المسيحيين في الشوارع صار يحدث كثيرًا هذه الأيام، لا سيما والأنفس في شحناء والنفوس في حزن، والجراد يأكل كل شيء"[٣].

وتظهر العلاقة بين تعدد اللغات والأيديولوجيا في تمسك ممثلي السلطة بلغاتهم الرسمية؛ كما حدث مع السلطان التركي في تحدُّثه بلغته التركية رغم إتقانه العربية، وفي تحدُّث السلطان الفرنسي بالفرنسية رغم إتقانه العربية، وذلك تأكيدًا لعمق العلاقة بين الأيديولوجيا واللغة.

(١) المرجع نفسه، ص ٢٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ٧٤.

(٣) المرجع نفسه، ص ٨١.

ثانيًا: تعدد اللغات وتشكيل الشخصية:

تعد الشخصية دعامة رئيسة من دعائم التشكيل السردي "وبدونها لا وجود للرواية"[١]، ذلك أن الرواية تركز على الإنسان وقضاياه ولن يتحقق ذلك إلا من خلال الشخصيات: "فالأفكار تحيا في الشخصيات وتأخذ طريقها إلى المتلقي عبر أشخاص معينين لهم رؤاهم، واتجاهاتهم وتقاليدهم في مجتمع معين وفي زمن معين، ولذلك يرى بعض النقاد المعاصرين أن خلق الشخصية المقنعة هو أساس بناء الرواية، وسبب نجاحها"[٢].

وهذا الرواية وهي تقدم شخصياتها من التاريخ، وتقرأ أحداث مرحلة منه، فهي لن تقدم الواقع كما حدث، وإنما تتعمد رسم شخصيات إبداعية تفسر رؤية الكاتب وتكشف عن فهمه، وتبرّر للأحداث والتصرفات التي صدرت من شخصيات حقيقية، ويحدث ذلك من خلال شخصية الترجمان (جرمانوس) صاحب القدرات الذاتية المميزة والطاقات الكامنة، وهي الشخصية الموازية لشخصية السلطان التركي جيم، وهي التي تعلل سلوكه ونوازعه، وتفسّر رغباته، وتستأثر باهتمام القارئ؛ لأنها تعرف أكثر مما يعرف السلطان من خلال امتلاكه للعديد من اللغات.

وقد مرت شخصية (جرمانوس) بالعديد من مراحل التغيُّر والوعي والانتقالات الخاضعة للظروف والأحداث المختلفة، وهي شخصية ترتبط في تغيراتها بالأحداث ومبنية عليها؛ إذ ساهم تعدد اللغات بوصفه الحدث الأهم في تشكيل أبعاد شخصية (جرمانوس) المختلفة، وهي:

---

(١) فريال كمال سماحة، **رسم الشخصية في روايات حنا مينة** (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٩م) ص١٧.

(٢) عبدالفتاح عثمان، **بناء الرواية** (القاهرة، مكتبة شباب، ط١، ١٩٨٢) ص١٠٧.

١–البعد النفسي:

تصوّر رواية "جرما الترجمان" نفسية (جرمانوس) وما يحمله من مشاعر وعواطف وما يعتمل في أعماقه من انفعالات وأزمات؛ إذ يعد ذلك مكونًا من مكونات الشخصية، وذلك ما يجعل القارئ أقرب إلى معرفة الشخصية، وتعيش هذه الشخصية أزمة الهوية بين لغتين العربية والسريانية، وذلك إبان إقامته في حلب، وخلال تلك الفترة الآمنة نوعًا ما يتعلم اللغة التركية من والدته، غير أن تعلمه للتركية في السر يكشف عن هاجس الخوف الذي يتبين أنه الخوف من والده الذي كان يخشى أن يتأثر بعقيدة والدته.

ويبدأ شعوره النفسي بالاحتياج إلى تعلم لغة جديدة تساعده في التأقلم مع ظروف المتغيرات المتوقعة، فيبدأ بتعلم اللغة الإيطالية "لغتي الإيطالية تصبح أجود كل يوم بفضل باندكا علمتني إياها طازجة ونقية كلغتها الوحيدة التي لا تتحدث سواها؛ فلا هي تخرج من البيت لتختلط بالنبلاء الفرنسيين ولا التجار المصريين ولا العوام اليونانيين، ولا أنا أخرج من الحقل لأجرب لغة أخرى"(١).

لقد تعلم العربية والسريانية قبل أن تضيف والدته اللغة التركية إلى ذخيرته المعرفية، فيما جاءت (باندكا) لتضيف اللغة الرابعة، مما جعل مهمتها أسهل: "كان قدري أن تعلمني امرأة أيضًا لغة جديدة كما علمتني أمي التركية صغيرًا وتبدو باندكا مثلها... أدهشتها سرعة تعلمي قبل أن تدرك أن في جعبتي ثلاث لغات سابقة تجعل من وفود الرابعة أمرًا سهلاً"(٢)، ويكشف تعلمه السريع للغتين الأخيرتين اللتين تعلمهما من امرأتين هما الأم والحبيبة عن علاقته السوية بأمه، والتي لا تخلو من تعاطف معها بوصفها تنتمي إلى فئة أقلية مُهمَّشة ضعيفة، وعلاقته السوية مع

(١) علوان، مرجع سابق، ص٥٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ٥٣.

(باندیکا)، والتي كان يتمنى أن تكون زوجته، لكنه لا يستطيع الزواج بها خوفًا من والدها المتسلط، وهي لن تستطيع الهروب لإتمام هذا الزواج؛ لأنها مسيحية صالحة، لكنها منحته قيمة إضافية حين علّمته لغة أخرى.

كان (جرمانوس) يبحث الأمان النفسي في رحلته لتعلم اللغات "كيف تتقن كل هذه اللغات؟

–لا أعرف لقد بدأ ذلك بالمصادفة ثم أصبحت شغوفًا بتعلمها.

–هل يجعلك ذلك سعيدًا.

–لا أدري عن السعادة، ولكن يجعلني أشعر ببعض الأمان..."[١]، وهو المضمون الذي يتفق مع ما يُنْسَب للنبي –عليه الصلاة والسلام– أنه قال لزيد بن ثابت: "تَعلَّمْ كتابَ اليهود؛ فإني لا آمنهم على كتابنا. قال: فما مرَّ بي خمسة عشر يومًا حتى تعلمته"[٢]، فتعلم لغة مجتمع لا ينتمي إليه تجعله في مأمن، الشك والظنون به من جانب، ومن جانب آخر أن يعامل بعدوانية وعنصرية.

ويمنح تعلم اللغات أصحابها سمة التسامح التي تأتي من منحها: "المتعلم أفقًا جديدًا نحو "الآخر" والحياة عامة، كما أنه ينحّي حاجزًا حائلاً دون التفاهم المتبادل، ويكفكف من غلواء التعصب الأحادي النظرة حتى لدى الآخر المتفوق الذي يظن أنه مستغنٍ بلغته فيفضي به طغيان الزهو المرحلي ذلك إلى رؤية لغوية مغلقة محدودة"[٣].

(١) المرجع نفسه، ص ١٩٦.

(٢) محمد الترمذي، **الجامع الكبير**. تحقيق: بشار معروف (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٦م) مجلد٤، رقم الحديث، ٢٧١٥، ص٤٣٩.

–(٣) نهاد الموسى، **اللغة العربية في العصر الحديث: قيم الثبوت وقوى التحول** (عمان، دار الشروق للنشر والتوزيع ط١، ٢٠٠٧م) ص١٥١.

لقد كان شعور الأمن والاستقرار مرتبطًا بحلب لمعرفته اللغوية بتلك المدينة: "عندما غاب ميناء اللاذقية عن عيني... شعرت أن قلبي فرغ من الدماء، وصار يملأه بدلاً منها هواء بارد جاف ينقل بين حجراته القلق والخوف"(١).

يصبح ذلك الأمان مرتبطًا باللغة في كل مكان يتعلم لغته ويتقنها، كما حدث في قبرص: "هبني وجدت سبيلاً للعودة إلى حلب، ما الذي سأفعله فيها مع هذا الرجل؟ أي خير في حلب ليس في قبرص؟ وأي شر في قبرص ليس في حلب؟ لماذا أتوق إلى العودة إليها مثل فأر يعود إلى جُحره؟ ألا تجد جحورًا في قبرص؟"(٢).

هكذا يصبح تعدد اللغات على لسان شخصية واحدة باعثًا نفسيًّا على الأمان والاستقرار، فكلما تعلم (جرمانوس) لغة جديدة تضاعف إحساسه بالأمان والقوة حتى بلغ مرحلة الاختيار في تعلم اللغات بعد أن أتقن اللغات التي يهمه إتقانها؛ لأنها السائدة والمستخدَمة في معظم المجتمعات التي انتقل إليها.

٢–البعد الجسدي:

قل اهتمام رواية "جرما الترجمان" بتشكيل الجانب الجسدي لجميع الشخصيات؛ فيما عدا شخصية السلطان جيم فهو الوحيد الذي وصف بياضه وزرقة عينيه، وهذا التركيز على شكله الخارجي يتسق وهشاشة وجوده السياسي أو الاجتماعي ويسهم في إقناع القارئ بأن سلطنته هي شكلية هامشية فقط، أما بقية الشخصيات فيكاد ينعدم الاهتمام بوصفها الجسدي، إلا فيما يتعلق بهيئة (جرمانوس) التي تغيرت حين أقام في دير الرهبان السريان فأصبح مثلهم في هيئته ولباسه، يقول سيمون: "صار لك لحية. لم تكن ذا لحية. لماذا أطلقت لحيتك؟

ثم يقطع جملته بضحكة بدا كأنها فاجأته فشرق بريقه وسعل ثم أكمل:

(١) علوان، مرجع سابق، ص ٣١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦٢.

"ذوو اللحى الطويلة ينفضونها مثلما يفعلون بفرشهم قبل النوم"[١]، هذا التحول في شكله هو نتيجة طبيعية لشعور الاستقرار في قبرص: "ربما من أجل هذا الشعور المتراكم في قلبي بالاستقرار بدا لي وجه سيمون الثرثار هذا الصباح مثل نكزة على الكتف لنائم تحت شجرة"[٢].

٣– البعد الاجتماعي

ويتجلى البعد الاجتماعي في شخصية (جرمانوس) من خلال الأنساق الوظيفية والمجتمعات التي امتزج بثقافتها، مما جعل ذلك مؤثرًا في تصرفاته.

يبدأ ذلك التدرج الاجتماعي من مكانته التجارية والاقتصادية في حلب والتي تضطره ظروف الحرب للخروج منها ليتجه للعمل مزارعًا بالسخرة في صقلية لا يمتلك إلا قوت يومه: "شرح لي أبي قبل أن أرحل أني سأعمل في الزراعة حتى تنجلي الحرب في حلب ثم أعود. لم أكن قد عملت مزارعًا من قبل، ولكني لم أملك خيارًا. مزارع في قبرص سيعيش حياة أطول من جندي في حلب"[٣]، ويبدو أن هويته المسيحية ولغته السريانية لم تكونا عائقين أمام مكانته الاجتماعية في حلب، وإنما قد تكون دافعًا أقوى إلى تلك المكانة؛ إذ منحت المكانة الاجتماعية والاقتصادية للمسيحين قوة وسلطة اجتماعية في حلب.

يبدأ الشعور بالتغير الاجتماعي في قبرص، ومن ثم التحول المرتقب في المكانة الاجتماعية ل(جرمانوس) مما يزيد من سعادة (باندیکا): "أشعر بالرضا أني علمتك الإيطالية يا عزيزي جرما، فسوف تصبح قبرص جزيرة بندقية قريبًا.

(١) المرجع نفسه، ص ٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ٨.

(٣) المرجع نفسه.

–أنا أتعلم الفرنسية الآن"[١]، فهو يزيد اطمئنانها عليه، وقد بدأ يتعلم لغته الخامسة؛ حيث بدأ في تعلم الفرنسية من القمص بولس: "التي يتحدثها ككل مَن وُلد في قبرص عندما كان يحكمها الفرنسيون... بعد سنة كنت أتحدثها بطلاقة"[٢]، ولكنه برغم امتلاكه هذه اللغات ما يزال مزارعًا ليس له مكانة ذات بُعْد يُذكر.

وتبدأ مرحلة التحول الحقيقية اجتماعيًّا حين يصبح (جرمانوس) ترجمانًا للسلطان التركي، فيعود مرة أخرى إلى التباين بين اللغة والعرق: "–وماذا يريدونني أن أعمل معهم؟

–ترجمانًا... يا بني قلت لك من علية القوم.. من علية القوم!

حتى لو كان سلطان الترك نفسه....

وقف طونيوس والتقط أنفاسه قليلاً وأنا أنظر إليه بنفاذ صبر، ثم فرج ذراعيه باستسلام وقال:

إنه كما قلت سلطان الترك نفسه"[٣].

وافق (جرمانوس) على العمل ترجمانًا، وهو يقف أمام المفارقة العجيبة: "يا له من حظ سعيد! أخوان تركيان مسلمان يتقاتلان على عرش سلطنة بعيدة، فيترتب على ذلك أن يمتلئ جيب مسيحي فقير في حلب نقودًا فضية"[٤].

لم تكن وظيفة الترجمان هي الوظيفة الوحيدة التي عمل بها (جرمانوس) والتي خوّلته لها ذخيرته اللغوية؛ إذ سيعمل مرة أخرى مزارعًا بناء على خبرته الزراعية السابقة، ثم مديرًا للملجأ في قبرص: "انتهى بي الأمر أن أقرأ وأزرع وأدير الملجأ معًا.

(١) المرجع نفسه، ص ٧٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦٦.

(٣) المرجع نفسه، ص ٨٦.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٠٢.

كانت كتب الكنيسة فرنسية لا تختلف كثيرًا عن تلك التي قرأتها مرارًا في ديري المحبوب في قبرص. رغم أني كنت أنزعج عندما أرى رسوم الرب مضرجًا بالدماء وأشعر بالألم والضيق ولم تكن إدارة ملجأ الأيتام أمرًا صعبًا؛ لأن الراهبات يقمن بأغلب المهام"(١).

ويدرك (جرمانوس) قيمة مكتسباته من تلك البلدان التي مر بها، وأقام فيها راضيًا أو مرغمًا: "لا بأس في كلا البلدين حصّنت نفسي ببعض العلوم والمعارف ولغتين في قبرص، وبعض النقود والخبرات في رودس. هذه الجزيرة تبدو وادعة ولا أشعر فيها بالغربة، والبشر فيها من كل صقع من الأرض، حتى أني لا أظن أحدهم يزعم أنه من أهلها الأصليين. مسلمون في مساجد، ويهود في معابد، ومسيحيون في كنائس، ووثنيون سمعت أنهم يقطنون القرى"(٢).

وتتدرج وظائفه العملية والتعليمية حتى تصل إلى مرحلة تعلم اللغة العبرية؛ حيث يوعز له القاضي بالنظر في وثائق اليهود: "هؤلاء اليهود يملكون كتبًا تُشترى بأثمان غالية، وعندما نقيم مزادًا يأتي يهود آخرون ويشترونها بثمن بخس مستغلين جهلنا بقيمتها.. أريدك أن تفحصها جيدًا لقد خبرت وثائقهم وصرت خبيرًا في شؤونهم"(٣).

ويتأكد السلوك الاجتماعي المتغير في العلاقة بالمرأة بين قبرص وحلب في علاقة (جرمانوس) مع (باندیکا) وهما المسيحيان الملتزمان اللذان يرفضان علاقة في بيئة مسيحية تتعارض وثوابت المجتمع، وبين ما يحدث في مجتمع المسيحين في حلب فيما

(١) المرجع نفسه، ص ٢٠٠.
(٢) المرجع نفسه، ص ٢٠١.
(٣) المرجع نفسه، ص ٢٣٥.

ظهر من علاقة ابنة افرام التي انتهت بهروبها: "أما ابنته فلم يخطفها أحد. بل رحلت مع حاج أرناؤوطي مر بحلب ووقعا في الحب. الجميع يعرف هذا إلا أبوها الذي ظل يرى ذلك اختطافًا، فاشتكى إلى نائب السلطنة ورفع أمره إلى المطران ... فحكم القاضي عليه حكمًا سريعًا أن يعيد ابنة افرام إلى أبيها ولم تعد"(١).

(١) المرجع نفسه، ص ١١.

ثالثًا: تعدد اللغات والمكان:

يمثل المكان عنصرًا فاعلاً من عناصر السرد الروائي؛ لأنه الوعاء الرابط بين الشخصيات والزمان والأحداث، فالمكان: "مسرح الأحداث والهواجس التي تصنعها الذاكرة التاريخية"(١)، ومن ثم فإن ارتباط المكان باللغة يعكس الحمولات الثقافية والسياسية والاجتماعية التي تؤثر فيه وتتأثر به وتأثيرها.

ويقصد بالمكان الروائي: "المكان الذي تقع فيه الأحداث وتتحرك فيه الشخصيات الروائية، وهو مكان لفظي متخيل ينتجه الحكي، وتصنعه اللغة، لتوازي به مكانًا موجودًا في الواقع أو خيال الكاتب"(٢)، وهو يتسق في علاقة قوية مع الإنسان والتي "تظهر بوصفها علاقة جدلية بين المكان والحرية، وتصبح الحرية في هذا المضمار هي مجموع الأفعال التي يستطيع الإنسان أن يقوم بها"(٣)، وتتسم هذه العلاقة بالنضج والوعي، الذي يسهم في صنعه المكان: "ابتداء من الأمكنة الصغرى والكبرى المألوفة وانتهاء بالمكان المطلق الكون"(٤)، ولا يمكن تجاوز المكان في أيّ دراسة فنية أو موضوعية في الرواية؛ خاصة فيما يتعلق بالشخصيات وممتلكاتها الثقافية والسياسية والاجتماعية؛ إذ "الشخصية في قيامها بأيّ عمل ترتكز على حدود المكان

(١) أحمد طالب، "جماليات المكان في القصة القصيرة الجزائرية" ، **مجلة الآداب جامعة ورقلة**، ع٤، ٢٠٠٥م، ماي، ص٥٠.

(٢) مصطفى الضبع، **استراتيجية المكان** (مصر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط١، ١٩٩٨م) ص٧٥.

(٣) سيزا قاسم، **القارئ والنص والعلامة** (القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، د.ط،٢٠٠٢م) ص٤٥.

(٤) صلاح صلاح، **قضايا المكان الروائي في الأدب المعاصر** (القاهرة، دار شرقيات للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٧) ص١٥.

الذي يتم وصفه بتقنية عالية؛ لأنه يضمها ويضم الأحداث والزمان، وعليه يتشكل فضاء العمل السردي"[١].

وتأتي أهمية دراسة المكان في رواية (جرما الترجمان)، من دوره في تعدد اللغات لدى (جرمانوس)، إذ تحقق من خلال تنقلاته بين بيئات مكانية ذات أبعاد ثقافية مختلفة ومتباينة، وهذه اللغات بحسب أمكنة تعلمها؛ هي:

العربية والسريانية والتركية تعلمها جميعًا في حلب، والإيطالية والفرنسية والعبرية تعلمها في قبرص، وثمة دواعٍ ومبررات ارتبطت بتعلمه كل لغة من هذه اللغات، فتعلُّمه اللغة العربية في حلب؛ فلأنها لغة المكان والسلطة السياسية، وتعلمه السريانية، كونها لغة السريان المسيحيين الأول في هذا المكان، وهو ينتمي لهم انتماء المكان والدين، أما التركية فهي لغة والدته التي فقدت أهلها في هذا المكان وهي في طريقها إلى الحج؛ فاللغتان الأولى والثانية تنتميان للمكان، أما اللغة الثالثة فعابرة للمكان.

فيما يأتي تعلمه الإيطالية توقعًا للمستقبل السياسي للمكان؛ حيث كانت تشير الأحداث السياسية إلى بوادر تحوُّل قبرص إلى مستوطنة إيطالية، ويأتي بعد ذلك دور اللغة الفرنسية التي تعلمها بتحفيز المكان أيضًا؛ إذ هي لغة قبرص الأولى، ويأتي تعلم اللغة العبرية متأخرًا عن جميع تلك اللغات بوصفها أقل تلك اللغات سلطة في الأماكن التي تنقل بينها؛ لكنه رغب في تعلمها طلبًا للحماية والأمان مما قد يترتب على جهله بلغة اليهود وهم من سكان تلك المنطقة.

وتتعدد الأماكن التي تنقل بينها (جرمانوس) بدءًا من حلب ثم قبرص وسرقوسة وباليرمو وبورغينيف وحتى روما؛ وعليه فإن العلاقة بين المكان وتعدد اللغات يأتي في ثلاثة محاور هي:

---

(١) محمد عزان، **شعرية الخطاب السردي** (دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د.ط، ٢٠٠٥) ص٦٨.

١–المكان مؤثرًا في تعدد اللغات:

يبدأ تأثير المكان في الشخصية من الاسم والتفاصيل الدقيقة التي تنتمي للمكان بصورة طبيعية، وهذا مما يقنع القارئ بالواقع، ويمكن أن يلمس تأثير المكان على تعدد اللغات في تأثير حلب على (جرمانوس)؛ إذ ترك المكان أثرًا واضحًا في تكوين اللغات الثلاث ابتداءً –العربية والسريانية والتركية– إذ سمحت البيئة المكانية التي تمتزج فيها ثقافتان بمرجعيتين أيديولوجيتين مختلفتين باندماجهما، وظهور أثرها على الشخصيات، وتأتي والدة (جرمانوس) كنموذج آخر يمثل إحدى هاتين الأيديولوجيتين بثقافة أخرى مختلفة وهي التركية، لكنها تقع في الظل مما يسمح للثقافة الأخرى بإظهار الجانب السلبي الذي أدى إلى إخفائها لدينها ولغتها وممارستها في الخفاء بعيدًا عن سلطة الأقوى –الزوج–، والذي كان يمثل جانب الاستكانة في العلن بلغته وثقافته وديانته.

ويمكن أن يصنّف هذا التأثير بأنه تأثير الأقوى على الأضعف، وليس تأثير الاندماج النابع من الاطمئنان والرغبة؛ وذلك لأن المسيحيين هم الأقل، وهذا ما يذكره جرما في معرض حديثه عن (طونيوس): "ظل يحتفظ بمكانته بين المسيحيين، رغم أن عددهم القليل يجعل من السهل أن يحوز أي رجل يملك قليلاً من التجارة المكانة التي يريد"[(١)]، فقد حمل (طونيوس) في داخله ثقافة المكان وفكره وسلوكه.

وقد لعبت حلب دورًا آخر في كونها المكان الاقتصادي الذي مارس فيه السريان التجارة، ومن ثم فإن المصلحة تقتضي تعلم لغة المكان وإتقانها وتقبُّل معتقدات وأفكار أهلها، بخلاف ما سيحدث ل(جرمانوس) حين يتجه إلى قبرص فيتحول إلى مزارع قارئ.

هكذا فإن حلب كانت مكانًا مؤثرًا في تكوين اللغة العربية بوصفها القوة السائدة، وتكوين اللغة السريانية، بوصفها لغة المسيح الأولى الذي نزل في الشام

(١) علوان، مرجع سابق، ص٨٢.

بحسب الروايات، وطريق مرور الحجاج التي ألقت بالأم التركية المسلمة في بيت سرياني مسيحي لتعلم ابنها لغته الثالثة، ومن ثم فإن حلب جعلت من لغتها متنًا في حين سعت إلى تهميش السريانية، فيما حاول أحد السريان نفي اللغة التركية.

وثمة اعتبار آخر للمكان بوصفه مؤثرًا وصانعًا للخوف والمتجلي في اللغة، يحضر ذلك في صورة سيمون الذي: "مازال يهز رأسه مع كل كلمة كدجاجة، ويستخدم قدميه أثناء الكلام أكثر من يديه، ومع كل عبارة يتلفت بلا إرادة إلى اليمين فارًّا من وجه مُحدّثه إلى وجه آخر غير موجود"(١)، إذ يصبح المكان مثيرًا للخوف في تلازم بلغة الكلام التي يمكن أن تتغير في بيئة أخرى فتصبح آمنة، لكن اكتناز الشخصية بالأزمات المتعلقة بالمكان ولغته لا تنفصل عنه حتى وإن ابتعد عنه.

٢– المكان متأثرًا بتعدد اللغات:

يؤثر تعدد اللغات بانعكاس أبعاده الثقافية والأيديولوجية والسياسية والدينية والاجتماعية على المكان وسماته المختلفة، مما يسهم في تكوين وجهات نظر مختلفة عن المكان إيجابًا وسلبًا، فماهية المكان وتكويناته هي صورة من صور الاندماج مع الشخصية؛ لذلك: "فإذا وصفت البيت فقد وصفت الإنسان"(٢)، والبيت هو أصغر وحدة مكانية تنتمي لها الشخصية.

وقد تجلى ذلك الأثر من خلال الاطمئنان النفسي الذي وجده (جرمانوس) في نفسه في بيئة تختلط فيها العديد من اللغات: "والحق أن الحياة في باليرمو تعطي لساني فرصة التحدث بكل اللغات التي تعلمتها. فأتحدث العربية مع اليهود، والإيطالية مع

(١) المرجع نفسه، ص٩.

(٢) رينيه وليك، وأوستن وارين، **نظرية الأدب**، ترجمة محيي الدين صبحي (بيروت، مطبعة خالد طرابيشي، ط١، ١٩٧٢) ص٢٣١.

التجار، والفرنسية مع الرهبان الدومينيكيين"[١]؛ إذ تظهر باليرمو المكان الأبرز المتأثر بتعدد اللغات تأثرًا إيجابيًّا بعيدًا عن الصراعات والنزاعات التي كانت تدور رحاها خارج ذلك الإطار المكاني في ذات الزمان.

ويمثل تعدد اللغات مصدر رزق ومورد عيش ل(جرمانوس) في الأماكن التي مر بها، برغم اختلاف قوة السلطة وضعفها فيه؛ لكنه استطاع في كل مرة يبرز فيها ذخيرته اللغوية أن ينجو من الخضوع والعنف الذي طال غيره، بل استطاع في أماكن متعددة أن يواجه السلطة ويتمرد عليها وينفصل عنها وإن كان ذلك بالهروب منها، وفي أحيان كثيرة كان يتَّخذ منها برغم اختلافه معها وعنها قوة يستند عليها في مواجهة أعدائه.

٢–المكان كاشفًا عن تعدد اللغات:

يسهم المكان في الكشف عن الشخصيات ومقوماتها وإمكانياتها فـ"الأماكن الموصوفة كالمدن والأحياء والمنازل وما تحويه المنازل من أثاث وأدوات، تسعى إلى أن تقوم بدور تفسيري داخل النص الروائي"[٢]، ولأن تعدد اللغات مقوم قوة أو عامل ضعف تمتلكه الشخصية، فقد تجلى دور المكان في الكشف عنه في مواضع متعددة من الرواية، وقد تنوعت محددات ذلك الكشف في وصف ذلك التعدد بالقوة أو الضعف.

ويأتي المكان كاشفًا عن تعدد اللغات بوصفه ضعفًا عند عتبات البيوت في حلب حين كشف (جرمانوس) عن إتقانه اللغة التركية قائلاً: "أنا أعرف كلامهم. أمي علمتني"[٣]، ثم يأتي الرد من والده بصفعة بظاهر كفه على فمه ليرتطم رأسه

(١) علوان، مرجع، ص ٢٢٣.

(٢) سيزا قاسم، بناء الرواية دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ٢٠٠٤م) ص١١١.

(٣) علوان، مرجع سابق، ص٥٥.

بالجدار، وتتلقى والدته ردًّا أقسى حين يلتهب جلدها من العصا، هذا الخوف سببه أن المكان يرفض المسيحي ذي اللغة السريانية، والتركية التي كشفت لغتها عن أصلها في مدينة عربية مسلمة: "يتنازعها الأتراك من الشمال والمماليك من الجنوب"(١).

وتكشف حلب أيضًا عن تعدد اللغات بوصفه قوة حين يكبر الصبي (جرمانوس)، ويصبح أداة في يد السلطان، يظهر ذلك في رد (جرمانوس) على الرجل الذي هدده بالقتل: "إذا وطئتني بحصانك سيطؤك السلطان بحصانه، أنت تعلم أنه لن يرحل دون ترجمان.

تراجع الرجل واختفت من وجهه ملامح التحدي، وقال:

– أنت الترجمان؟

–نعم، أنا الترجمان؟"(٢).

لقد كان لقبرص بالريمو دور في الكشف عن العديد من اللغات التي تُستخدم فيها في الخفاء أو العلن، ففي قبرص كشفت عن اللغة الفرنسية والإيطالية في تبيان عن علاقتها بالسياسة والمكان، وفي بالريمو كشفت عن العبرية في تخفيها خلف الأحرف العربية فيما تبقى من وثائق اليهود.

هكذا نلمس كيف يصبح المكان كاشفًا عن تعدد اللغات ودالاً على مدى قوة لغة وضعف أخرى وعاكسًا لدورها ومحددًا لحجم الانتماء لها.

(١) المرجع نفسه، ص ٥٥.

(٢) المرجع نفسه، ص١١٤.

الخاتمة:

في ختام هذه الدراسة يمكن صوغ بعض النتائج فيما يأتي:

١- حدد البحث مفهوم تعدد اللغات المقصود في الدراسة، واختار المفهوم المقابل له من التعريفات الواردة عن التعدد اللغوي، وهو المهارة التي تمتلكها شخصية الترجمان (جرمانوس) في إتقانه خمس لغات ساهمت في إثبات مكانته الاجتماعية، في حين خلقت لديه إشكالية تتعلق بالهوية والانتماء.

٢- تناول البحث الشخصية والأبعاد المكونة لها وعلاقتها بتعدد اللغات؛ حيث تبين أن العلاقة الأقوى كانت بين البعدين النفسي والاجتماعي وتأثرهما بتعدد اللغات، فيما لم يمثل البعد الجسدي علاقة تذكر مع فكرة تعدد اللغات.

٣-كشف البحث عن دور التعدد المكاني في تعدد اللغات، وتآزره معه أو ضده، وتأثيره أو تأثره بظاهرة تعدد اللغات.

٤- توقف البحث عند علاقة تعدد اللغات بالهوية وتكوينها وثباتها وتحولها، مع رصد عناصر تماثل أو اختلاف بين مكونات الهويتين الدينية واللغوية.

٥- كشف البحث عن دور الذخيرة اللغوية المتعددة في تكوين قوة الشخصية وبنائها واستشعارها لهذه القوة، مما ضاعف رغبتها في امتلاك لغات أكثر ترسخ من مكانته وقوته.

٦- لعبت الأيديولوجيا دورًا في تمكين اللغة مكانيًّا وسياديًّا؛ ظهر ذلك من خلال اصطدام الشخصيات ببعضها البعض في مواجهة سياسية مما كشف عن وعي بمكانة اللغة ودورها في تمثيل الهوية.

٧- ساهم تعدد اللغات في خدمة الأهداف الشخصية ل(جرمانوس)، ومنحه قدرة على التسامح ولم يُدخله في صراعات عرقية ظهرت عند غيره من الشخصيات.

المصادر والمراجع:

الأوزاعي، محمد. **التعدد اللغوي وانعكاساته على النسيج الاجتماعي**. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ط١، ٢٠٠٢م.

بلعيد، صالح. **في الأمن اللغوي**. الجزائر: دار هومة، ط.١، ٢٠١٠م.

الترمذي، محمد. **الجامع الكبير**. تحقيق: بشار معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٦م.

تودروف، تزفيتان. **فتح أمريكا– مسألة الآخر**. ترجمة: بشير السباعي. القاهرة: سينا للنشر، ط١، ١٩٩٢م.

الخلف، سعود. **دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية**. الرياض: دار أضواء السلف، ط١، ٢٠٠٤م.

الديداوي، محمد. **الترجمة والتواصل**. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٠م.

السعيد، سعيد، ومحمود الناقة. **مناهج التعليم والهوية الثقافية**. المؤتمر العلمي العشرون: التعليم والهوية. القاهرة، دار الضيافة، ط١، ٢٠٠٨م.

سماحة، فريال كمال. **رسم الشخصية في روايات حنا مينة**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٩م.

صلاح، صلاح. **قضايا المكان الروائي في الأدب المعاصر**. القاهرة: دار شرقيات للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٧.

الضبع، مصطفى. **استراتيجية المكان**. مصر: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط١، ١٩٩٩٨م.

عثمان، عبدالفتاح. **بناء الرواية**.القاهرة: مكتبة شباب، ط١، ١٩٨٢م.

عزان، محمد، **شعرية الخطاب السردي**. دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب،

ط.١، ٢٠٠٥م.

قاسم، سيزا. **بناء الرواية دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ٢٠٠٤م.

قاسم، سيزا. **القارئ والنص والعلامة. القاهرة:** المجلس الأعلى للثقافة، ط.١، ٢٠٠٢م.

كاظم، نادر. **تمثيلات الآخر: صورة السود في المتخيل العربي الوسيط**. بيرت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٤.

كولماس، فلوريان. **دليل السوسيو لسانيات**.ترجمة: خالد الأشهب، ومجدولين النهيبي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠٩م.

الكيالي، عبد الوهاب. **موسوعة السياسة**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٧٩م.

مجموعة مؤلفين، **أيديولوجيا اللغة**، ترجمة أبو بكر أحمد عبد القادر. جدة: النادي الأدبي، ط١، ١٩٩٨م.

معلوف، أمين. **الهويات القاتلة**. ترجمة: نبيل محسن. دمشق: ورد للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٩م.

الموسى، نهاد. **اللغة العربية في العصر الحديث: قيم الثبوت وقوى التحول**. عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧م.

النعمي، حسن. **بعض التأويل– مقاربات في خطاب السرد**. الرياض: النادي الأدبي، ط١، ٢٠١٣م.

هارلمبس وهولبورن. **سوشيولوجيا الثقافة والهوية**. ترجمة: حميد محسن. دمشق: دار كيوان، ط١، ٢٠١٠م.

هوكس، ديفيد. **الأيديولوجية**. ترجمة: إبراهيم فتحي. مصر: المجلس الأعلى للثقافة،

المشروع القومي للترجمة، ط١، ٢٠٠٠م.

هيدغر، مارتن. **الفلسفة – الهوية – الذات**. ترجمة: محمد مزيان. المغرب: دار الأمان، ط١، ١٩٩٨م.

هيود، أندرو. **مدخل إلى الأيديولوجيات السياسية**، ترجمة: محمد صفار. القاهرة: المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠١٢م).

المقالات:

طالب، أحمد. "جماليات المكان في القصة القصيرة الجزائرية"، مجلة الآداب جامعة ورقلة، ع٤، ٢٠٠٥م، ماي، ص٥٠.

خالد حامد، النسق المجتمعي وأزمة الهوية، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية (الجزائر، جامعة بيسة، د.ت)، ص٣٣٩.

Bibliography

Al-Awzāʿi, Muhammad. Multilingualism and its repercussions on the social fabric. (in Arabic), Casablanca: New Najah Press, 1st edition, 2002.

Al-Didāwi, Muhammad. Translation and communication, (in Arabic). Casablanca: The Arab Cultural Center, 1st edition, 2000.

al-Ḍabʿ Mustafa. Place strategy. (in Arabic). Egypt: The General Authority for Cultural Palaces, 1st edition, 19998.

Al-Khalaf, Saud. Studies in the Jewish and Christian religions. (in Arabic). Riyadh: Adwaa Al-Salaf House, 1st Edition, 2004.

Al-Kiyāli, Abd al-Wahāb. Encyclopedia of Politics. (in Arabic). Beirut: Arab Foundation for Studies and Publishing, 1st edition, 1979.

Al-Musā, Nahad. The Arabic Language in the Modern Era: Evidence-Based Values and Powers of Transformation. (in Arabic). Dār Al-Shurouq. 1st edition, 2007.

Al-Naʿmi, Hasan. Some Interpretation Approaches to Narrative Discourse. (in Arabic). Riyadh: literature club, 1st edition, 2013.

Al-Saʿeed, Saʿeed, and Mahmoud Al-Nāqah. Education curricula and cultural identity : Twentieth Scientific Conference: Education and Identity. Cairo, Dār al-Ḍiyāfa, 1st edition, 2008.

Al-Tirmidhi, Muhammad. Al-Jāmiʿ Al-Kabīr. Investigated by: Bashār Maʿrouf, Beirut: Dār Al-Gharb Al-Islāmi. 1st edition, 1996.

Bileid, Saleh. in linguistic security. (in Arabic). Algeria: Dār Hawma. 1st edition,2010.

ʿUthman, Abd al-Fattāh. Novel construction. (in Arabic). Egypt: Maktabat Shabab, 1st edition,1982.

ʿIzān, Muhamad. The poetics of narrative discourse. (in Arabic). Damascus: Manshurat Etihad Al-Kitaāb Al-ʿArab, 1st edition,2005.

Harlimbis and Hulburn. Sociology of culture and identity" (Translate by: Hamid Muhsin, Damascus: Dār Kiwan, 1st edition,2010.

Hidghar, Martin. Philosophy – identity – self. (Translate by: Muhammad Mizyan, Morocco: Dār Al-Aman, 1st edition, 1998.

Hiud, Andrew. Introduction to political ideologies. (Translate by: Muhammad Safār), Cairo: National Center for Translation, 1st edition, 2012.

Huks, David. Ideology. (Translated by: Iibrahim Fathi), Egypt: The

Supreme Council of Culture, The National Project for Translation, 1st Edition, 2000.

Kazim, Nadir. Representations of the Other: The Image of Blacks in the Median Arab Imagination. (in Arabic). Beirut: The Arab Foundation for Studies and Publishing, 1st edition,2004.

Kulmas, Florian. A guide to sociolinguistics. (Translate: Khalid Al-Ashab and Mujdoulin Al-Nuhaini, Beirut: Center for Arab Unity Studies, 1st Edition, 2009.

Maʿlouf, Amin. Killer identities. (Translated by: Nabil Muhsin. Damascus: Warad Liltibaate W Alnashr W Altawziei. 1st edition, 1999.

20-Group of Authors. Language Ideology. Translated by: Abu Bakr Ahmad Abd Al-Qadir. Jeddah: Literature club. 1st edition,1998.

Kassem Ceza. The Reader, text and symbol. (in Arabic). Cairo: Supreme Council of Culture, 1st edition, 2002.

Kassem Ceza. The construction of the novel, a comparative study in Najib Mahfouz trilogy. (in Arabic). Cairo: The Egyptian General Book Authority, 1st edition, 2004.

Samahat, Firyal Kamal. Character drawing in Hanna Mina novels. Beirut: The Arab Foundation for Studies and Publishing, 1st edition,1999.

Salah, Salah. Issues of the novel's place in contemporary literature. (in Arabic). Cairo: Dār Sharqiyat for publication and distribution,1st edition,1997.

Todorov Tzvetan. The conquest of America - a matter of the other. Ttranslated by: Bashir al-Subaʿi, Cairo: Sina , 1st edition,1992.

الاستفهام الشعري في ديوان "يحيى بن حكم الغزال" مقاربة حجاجية تداولية

Poetic Questioning in the Diwan of "Yahya bin Hakam al-Ghazal": An Argumentative Pragmatic Approach .

د. هبة مصطفى جابر

أستاذ مشارك بقسم اللغة العربية بجامعة الحدود الشمالية– عرعر– السعودية

البريد الإلكتروني: haboushja2003@yahoo.com

الملخص

تسعى هذه الدراسة إلى تتبع أدوات الاستفهام الحجاجي في ديوان الشاعر يحيى بن حكم الغزال، وذلك بوجود خاصية الحجاج التي تعمل بدورها على تعزيز كفاءة الأدوات الاستفهامية في النص الشعري، وتبرز الدور الحجاجي الذي تضطلع به أدوات الاستفهام بالتركيز على أنواعه الممثلة بـ: الاستفهام التعجبي، والاستفهام الإنكاري، والاستفهام التقريري، وتُبين عن أثر الحجاج في استنطاق النص الشعري ليثير متعة الإقناع لدى المتلقي، من خلال تتبعه لعناصر الاستفهام الماثلة في الديوان وقد اتخذت الدراسة من التداولية منهجا يؤصل لفكرة الحجاج المقترنة بالاستفهام، بالإضافة إلى تلمس مستوى السياق في الديوان بمجمله.

الكلمات المفتاحية: الحجاج- الاستفهام- تداولية- الإقناع- يحيى بن حكم الغزال.

Abstract

This study seeks to trace the tools of argumentative questioning in the poet Yahya bin Hakam al-Ghazal's Diwan, This is due to the presence of the argumentative feature, which works in turn to enhance the efficiency of the interrogative tools in the poetic text, and highlights the argumentative role played by the interrogative tools by focusing on its types represented by: exclamatory question, negative question, and declarative question, and shows the effect of the arguments in the interrogation of the poetic text to arouse the pleasure of persuasion by the recipient, through its tracking of the interrogative elements present in the Diwan. The study has taken from the pragmatic approach a methodology that originates the idea of argumentative associated with the question, in addition to touching the level of context in the Diwan as a whole.

Keywords: Arguments - Questioning - Pragmatism - Persuasion - Yahya Ben Hakam Al Ghazal.

المقدمة

يعد الحجاج ذا بعد إقناعي تواصلي يعمل على التقاء فكر المتلقي بفكر المبدع، بوجود النص الشعري القادر على إيجاد حلقة وصل بينهما؛ حيث يعمل صانع النص الأدبي على استمالة قارئه، ومحاولة جذبه للفكرة التي تلح عليه، وتستنطق خلجاته المتجهة نحو فهم النص الأدبي عامة والشعري خاصة، وذلك لما يتسم به الحجاج بوفرة المخزون الإقناعيّ بوجود خاصية التعبير المرتبطة بالدراسات اللسانية الخاصة بالخطاب الشعري، " إذ نجده متواترا في الأدبيات الفلسفية والمنطقية والبلاغة التقليدية، وفي الدراسات القانونية والمقاربات اللسانية والخطابية المعاصرة"(١)، وهذا يؤكد المساحة الإقناعية التي تتحقق بالحجاج وطرق استعماله.

ويقع المعنى اللغوي للحجاج في المعاجم اللغوية تحت الجذر (ح ج ج) ومعناه: غلبه بالحجة، أو حاجّه محاجّة وحجاجا: جادله، واحتج عليه، أقام عليه الحجّة، وعارضه مستنكرًا فعله، وتحاجوا: تجادلوا، والحجة: الدليل والبرهان، والتحاجج: التخاصم، واحتج بالشيء اتخذه حجة(٢)، وهذا فيه تمهيد لفكرة الحجاج وهي المتعلقة بتقديم الدلائل الخاصة على صحة الرأي بمقابل الرأي الآخر.

(١) طروس، محمد، "النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية"، (ط١، الدار البيضاء: دار الناشر للثقافة، مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠٠٥م)،٦.

(٢) انظر: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، "لسان العرب"، (ط٣، بيروت: دار صادر،١٤١٤هـ)، ج٩: ٧٧٩، الفيومي: أحمد بن محمد بن المقري، "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير"، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، (ط٢، القاهر: دار المعارف، ٢٠١٦م)، ج١: ١٢١، أنيس، إبراهيم وعطية الصوالحي، "المعجم الوسيط"، (ط٢، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٢م)، ج١: ١٥٧.

وبالانتقال إلى مفهوم الحجاج اصطلاحا فإننا نجد له تقاربًا يتقاطع مع معناه اللغوي الذي يركز على أنه "استدلال يرمي إلى برهان قضية معينة أو دحضها"[١]، ومعنى الاستدلال هنا أن ينتهي الأمر بين الطرفين بالحسم في جدالهما وتغليب رأي أحدهما على الآخر، وهو " جنس خاص من الخطاب، يُبنى على قضية أو فرضية خلافية يعرض فيها المتكلم دعواه بالتبريرات، عبر سلسلة من الأقوال المترابطة ترابطًا منطقيًّا قاصدًا إقناع الآخر بصدق دعواه، والتأثير في موقفه أو سلوكه تجاه تلك القضية"[٢]، فتظهر السمة القولية وكأنها البؤرة المحرِّكة لخاصية الحجاج والمحفزة لإظهار ما ينتج عنها من قول تأكيديّ، يؤدي فيه المحاجِج فكرته ليصل بها إلى التسليم والاقتناع بصحتها.

ولما كان الحجاج يضطلع بمهمة الإقناع والتبصر بشحنات النص التي تلقي بشباكها على منظومة العمل الأدبي، فإن وجود خاصية الاستفهام بعناصرها الممثلة بالتعجب والإنكار والتقرير، يعزز الدور الحجاجي المقترن بها والفاعل من خلالها، ومع تتبعه في النص الشعري يستطيع القارئ أن يخرج بنتيجتين مهمتين هما الإقناع والإمتاع، أي تحقق الفائدتين المعرفية والجمالية في آن واحد.

وفيما يتعلق بالاستفهام فلو قمنا بتتبعه من الناحية اللغوية فهو يعني طلب الفهم[٣]، ويقال: "استفهمه أي: سأله أن يفهمه"[٤] وقيل: هو الاستخبار

(١) لالاند، أندريه، "موسوعة لالاند الفلسفية"، تعريب: خليل أحمد خليل، المجلد الأول، (ط٢، بيروت: منشورات عويدات، ٢٠٠١م)، ٩٣.

(٢) العبد، محمد، "النص الحجاجي العربي، دراسة في وسائل الإقناع"، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة: ع٦٠، ٢٠٠٢م)، ٤٤.

(٣) ينظر، الأنصاري، ابن هشام، "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب"، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية)، ج١: ١٩.

(٤) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، "لسان العرب"، (ط٣، بيروت: دار صادر،١٤١٤هـ)، ج١٠: ٣٤٣.

والاستعلام، وهو عند بعض اللغويين يعني الاستفهام والاستخبار والاستعلام الذي هو أن تطلب من المخاطب أن يخبرك[١]، وهذا فيه إشارة واضحة إلى عملية كشف اللبس عن الشيء المستفهم عنده لغرض الإيضاح.

ويمكن لأسلوب الاستفهام أن يندرج ضمن الأساليب اللغوية البلاغية، التي تنحو منحى يختلف عن المنحى التقليدي الذي يُعنى بالسؤال والاكتفاء بالإجابة عليه؛ للكشف عن غموض فيه فيستلزم الإجابة لتحقيق الفائدة اللغوية بشكل كامل دون نقصان، فينتقل من الصفة القولية التقليدية إلى الصفة البلاغية الدلالية التي ترمي إلى " أن يقع ممن يعلم ويستغنى عن طلب الإفهام"[٢]، وهذا يعني أن الاستفهام يحمل وجهين دلاليين أحدهما ظاهر والآخر خفيّ عصيّ على الظهور، ولأن " الاستفهام طلب ما في الخارج أو تحصيله في الذهن، لزم ألا يكون حقيقيّا إلا إذا صدر عن شاك مصدق بإمكان الإعلام، فإن غير الشاك إذا استفهم يلزم تحصيل الحاصل، وإذا لم يصدق بإمكان الإعلام انتفت فائدة الاستفهام"[٣]، مما يعني تعدد وجوه الاستفهام في الجملة من الناحية البلاغية غير المقتصرة على الناحية النحوية.

وعليه، فالاستفهام يتصف بأنه آلية تتضمن البعد التواصلي الإقناعي هدفه القارئ بالدرجة الأولى، ويعمل على شحن النص بسِمة الحجاج بوجود الأدوات التي تعزز قيمته الأدبية، فتترك أثرها في النص الذي يُرسل لمتلق واعٍ وعلى درجة كبيرة من

(١) الجرجاني، عبد القاهر، "دلائل الإعجاز"، تحقيق: محمد رشيد رضا، (مصر: مكتبة القاهرة، ١٩٦١م: ٩٣.

(٢) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، "البرهان في علوم القرآن"، (ط٣، القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٩٨٤م)، ج٢: ٣٢٨.

(٣) السابق، ج٢: ٤٣٣.

الثقة التي تصله من المبدع، فيكون قد ترك أثره بوجود صيغة السؤال التي تكون وسيطة بين الطرفين، وكأنه يعمل بها على استمالة قارئه وتطويعه لفكرته المقصودة من ذلك الاستفهام:

المتكلم ←——— (المبدع- المتكلم) حال السؤال المسؤول (القارئ- المخاطب)

وينقسم الاستفهام إلى حقيقي ومجازي، أما الحقيقي فإنه يمثل الأفعال الطلبية التي تعنى بوجود سؤال يستلزم الإجابة للتحقق من السؤال ذاته، أو بعبارة أدق يُراد به الإجابة عن أمر مجهول مثلا أو الكشف عن أمر مسألة ما، فيكون الهدف منه هو الاستفسار ومعرفة المخبوء وراء قصد السؤال ذاته.

وأما الاستفهام المجازي، فإنما القصد منه الخروج عن السمت التقليدي في محاولة معرفة الإجابة عن الشيء المبهم؛ فصاحب السؤال يكون على معرفة بالإجابة قبل عرض السؤال، لكنه يلجأ إليه بغية استعراض المهارة البلاغية وقد تكون في التعجب أو التقرير أو الإنكار، وهو أسلوب ينسجم مع ما ترمي إليه الدراسة بالاتكاء على المقاربة التداولية في النص الشعري، خاصة أن الحجاج التداولي يُعدّ " فعالية استدلالية خطابية مبناها على عرض رأي أو الاعتراض عليه، ومرماها إقناع الغير بصواب الرأي المعروض أو ببطلان الرأي المعترَض عليه استنادًا إلى موضوعات البحث عن الحقيقة"(١)، أي أن ينسجم الحجاج والاستفهام لتأدية الغرض التداولي في النص بمجمله، من خلال البناء التقابلي الذي يفرزه الحجاج الاستفهامي بآلياته وأدواته المعززة للفكرة التي تعمل على مقارنة الآراء وانتخاب المقنع والمؤثر منها.

(١) عبد الرحمن طه، "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام"، (ط٢، المغرب: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م)، ٦٦.

وخلاصة الفكرة، أن أسلوب الاستفهام بمقاصده المتنوعة من بين تعجب وإنكار وتقرير تتقاطع مع فكرة الحجاج القائمة على الإقناع والتأثير؛ " إذ لما كان الكلام إثارة السؤال أو استدعاء له فإنه يولد بالضرورة نقاشًا ومن ثمة حجاجا فإذا بالكلام والحجاج متصلان على نحو عميق وإذا بالحجاج ماثل في نوع من أنواع الخطاب"(١)، حيث يعمل الاستفهام على شحن النص الشعري حجاجيّا بغية الوصول للإقناع وهي وظيفة أساسية تكملها الوظيفة الجمالية التي يضطلع بها الاستفهام الحجاجي.

وبالعودة لديوان يحيى بن حكم الغزال، يمكن تَبصُّر ملامح الاستفهام الحجاجي لأن مجال الشعر يحتمل فسحة حجاجية تسمح بمرور أفكار الشاعر المعتمدة على الاستفهام، بحسب اعتماده على ملامح الحجاج، ولعلها هنا تكمن في الاستفهام بأنواعه الممثلة بالتعجب والإنكار التقرير، فيتحول الهدف إلى رصد ردّة فعل القارئ تجاه النص، بعد أن يكون قد أعمل ذهنه واستجلب حواسه لتتبع المقصود من فكرة الشاعر القابعة خلف أداة الاستفهام، المستخدمة في البيت الشعري، وتقسيمه في ثلاثة محاور تنحصر وتتكثف وتعود بفائدتها الحجاجية الجمالية على إبراز مهارة الشاعر في نصه الشعري.

مشكلة الدراسة

يمكن تحديد مشكلة الدراسة في مدى إمكانية تطبيق التداولية على النص الشعري، ومثال التطبيق سيكون في ديوان يحيى بن حكم الغزال، وذلك بالاعتماد على الحجاج المتكئ على الاستفهام بأدواته المخصصة في النص الشعري خاصة،

(١) الدريدي، سامية، "الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه"، (ط٢، الأردن: عالم الكتب الحديث، ٢٠١١م)، ١٤١.

وكيفية تمثيل الحجاج باستخدام تلك الخصائص ممثلة بالتعجب والإنكار والتقرير، لا سيما أن الديوان تتكثف فيه العملية الحجاجية الاستفهامية، مما يعني توفير الملامح المناسبة لتطبيق التداولية الحجاجية.

ويمكن صياغة مشكلة الدراسة على النحو الآتي:

- ما مفهوم الحجاج؟
- ما علاقة الحجاج بالنص الشعري خاصة؟
- هل توفرت خصائص الاستفهام الحجاجي في ديوان يحيى بن حكم الغزال؟ بما فيها التعجب والإنكار والتقرير؟
- هل يمكن اعتماد التداولية وسيلة لقراءة الديوان؟

وعليه، فإن أهمية الدراسة تكمن في توضيح معنى الحجاج، ومعنى الاستفهام، ثم التفرع لتطبيق السمات الخاصة بالاستفهام ممثلة بالتعجب والإنكار والتقرير، وذلك على الديوان بأكمله.

أهداف البحث

تسعى هذه الدراسة إلى إظهار سمة الحجاج بالاعتماد على مبدأ الاستفهام فيما يخص ديوان الشاعر يحيى بن حكم الغزال، على أن هذا الإظهار سيعمل على معالجة الديوان من الناحية التداولية، ويكشف عن مدى سيطرة الاستفهام الحجاجي عليه، مما قد يتيح الفرصة للقارئ أن يشارك الشاعر في عملية القراءة الحجاجية للديوان ذاته، مع مراعاة تتبع ذلك الحجاج استفهاميّا بوجود التعجب والإنكار والتقرير.

الدراسات السابقة

طُبقت التداولية بوجود الاستفهام الحجاجي في غير دراسة منها:

١. الزماني، كمال، (٢٠١٨)، حجاجية الاستفهام الإنكاري في القرآن الكريم، الجزائر: مجلة الباحث، وأقسام الدراسة لا تتقاطع مع دراسة الديوان، فقد ركزت

على الاستفهام الإنكاري فقط وتم تطبيقه على النص القرآني.

٢. صنقلي، رشيد، (٢٠١٨)، تداولية الخطاب الحجاجي، الجزائر: المجلة التعليمية، وقد بين فيها الباحث للخطاب التداولي ولم يفصل الحديث عن الاستفهام تحديدا، ولم يأتي على ذكر ديوان يحيى بن حكم الغزال بشكل خاص.

٣. شرفي، لخميسي، (٢٠١٨)، الأثر الحجاجي لأسلوب الاستفهام في الخطاب القرآني، تأملات في سورة الكهف، الجزائر: مجلة المقري للدراسات النظرية والتطبيقية، وقد اقتصرت الدراسة على النص القرآني دون الشعري.

٤. شامة، مكلي، (٢٠١٩)، البعد التداولي للاستفهام في الخطاب السجالي خطاب النقائض نموذجا، الجزائر: مجلة الخطاب، وقد اعتنى الباحث فيه بإيراد الاستفهام في العصر الأموي وتحديدا شعر النقائض.

وعليه، فالدراسات السابقة تضيء للباحث أفكارا متنوعة للاستفهام يمكن الاستفادة منها في التطبيق أو من حيث الجانب النظري، لكنها في مجملها لم تحمل العناصر الكاملة في البحث الحالي، ولم تركز على الاستفهام الحجاجي في مدونة يحيى بن حكم الغزال شعريا.

منهج الدراسة

تعتمد الدراسة على المنهج التداولي بوجود آلية الحجاج، التي ترمي إلى دراسة النص الشعري أو النثري بوجود عناصر متعددة منها الاستفهام بأدواته الحاضرة في النص الشعري والممثلة بالتعجب والإنكار والتقرير، وهي أدوات تقوم على تتبع الحجاج وتدعيمه بالاستفهام كوسيلة للوصول إلى الهدف المنشود من الديوان حجاجيا.

الهيكل التنظيمي للدراسة

تنقسم الدراسة في ثلاثة محاور تسبقها المقدمة، ويتبعها الخاتمة، بغية تحقيق فرضيات

مهمة وهي: أن ديوان يحيى بن حكم الغزال يتضمن حجاجا استفهاميا، مما يعني إمكانية تتبعه واستخراجه وأنها ستبرز التداولية بوجود الحجاج استفهاميا بوجود المحاور الأساسية الممثلة بـ: الاستفهام التعجبي، والاستفهام الإنكاري، والاستفهام التقريري.

عناصر حجاجية الاستفهام في الديوان:

أولا– الاستفهام التعجبي.

تنضوي سمة الاستفهام التعجبي على مبدأ التعجب وإثارة الدهشة لدى المتلقي، وهي دهشة ليست بمستهجنة، وليست إلا سمة تواصلية أخذت مكانها من خلجات الشاعر، وانسحبت بأسلوب بلاغي جماليّ حتى استطاعت أن تلامس فكر المتلقي، فتلقي بأثرها عليه، ويتكون على أثرها الإمتاع الحجاجي مصبوغا بالصبغة الاستفهامية؛ التي توفرها أدوات الاستفهام على تنوع مواقع وجودها من الديوان، وهي هنا تعمل على النهوض بالأسلوب الحجاجي المنطقي بغية بث الحالة الشعورية المضطربة؛ التي يقع الشاعر تحت تأثيرها في قوله الشعري.

وإذا كان الغرض الأساسي من خاصية الاستفهام هو الكشف المباشر والطلب لمعرفة أمر قد استبهم على المسؤول عند توجيه السؤال إليه؛ فإن الخروج عن النمط هذا يعد سياقا آخر يؤدي المتعة والبلاغة التأثيرية في القارئ؛ فيظهر التعجب "حين يكون المستفهم عنه مثيرًا للعجب والدهشة عند المتكلم"[1] وهذا يفضي إلى العلاقة التواصلية التي تنشأ من ذلك الاستفهام التعجبي، فتكون "الأهمية في التخاطب لعملية تنزل مرتبة فوق مرتبة التبادل، وهي: "التفاعل"، ومعروف أن كل تفاعل بين طرفين

(١) يوسف، عبد الكريم محمود، "أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم، غرضه– إعرابه"، (ط١، دمشق: مكتبة الغزالي، ٢٠٠٠م)، ١٨.

مبناه أساسا على سعي كل منهما في جلب منافع عامة أو دفع مضار عامة"[١]، إما بالتساوي أو بالتفاوت في ذلك التفاعل، فتركز فكرة الحجاج المتكئ على الاستفهام التعجبي على السائل والمسؤول معا، وهي هنا تحفّز العلاقة بينهما بنقل الخلجة الشعورية الممتلئة بالدّهشة من المتكلِّم إلى المخاطَب.

وتبدو خاصية الاستفهام التعجبي جليّة في ديوان الغزال، ومن ذلك مثلًا[٢]:

قالتْ: أرَى فَوْدَيْهِ قَد نَوَّرا! دُعابة تُوجبُ أن أَدْعَبا

قلتُ لها: ما بالُه؟ إنّهُ قد يُنْتَجُ المهْرُ كذا أَشهَبا!

فاستَضْحَكت عُجْبا بقولي لها وإنّما قُلْتُ لكيْ تَعْجَبا!

يلحظ القارئ للأبيات السابقة وجود صيغة الاستفهام التعجبي في قول الشاعر (قلت لها: ما باله؟)، وهو هنا يبث الاستفهام التعجبي ليلفت القارئ لما يحتضنه البيت من سمة حجاجية، تتجلى بالتعجب الاستفهامي فزوجة الملك التي رأته تعجبت لعمره الذي لا يتناسب مع الشيب الذي غزا رأسه، فعندما سألت عن عمره وأجابها بغير المتوقع أثار ذلك دهشة وتعجبا لديها فكيف لرجل بعمر العشرين أن يغزو رأسه الشيب بهذا الشكل، مع أن الحقيقة أنه تجاوز الخمسين، فيكمل معها اللوحة التعجبية بأن يثيرها زيادة في قوله: ما باله؟ قد ينتج المهر كذا أشهبا) وهو هنا يريد تثبيت الحجاج ليحاججها في هذه المفارقة غير المتطابقة بين عمره وشكله، فيثير ذلك التعجب تناغما حجاجيا يحاول من خلاله الغزال أن يثبت عدم ظهور ملامح الكبر

(١) عبد الرحمن، طه، "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي"، (ط١، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م)، ٢٢٣.

(٢) الديوان، ٣١.

على مظهره، وأنه لا يزال يتمتع بجمال وفتوة يمتلكها من هم في عمر العشرين.

وفي مقطوعة شعرية أخرى، يقول(١):

تسألني عن حالتي أم عمر
وهي ترى ما حل بي من الغِيَر
وما الذي تسأل عنه من خبر؟
وقد كفاها الكشف عن ذاك النظر
وما تكون حالتي مع الكبر؟
اربد مني الوجه وابيض الشعر
وصار رأسي شهرة من الشهر

تسير المكاشفة الشعرية السابقة مع النسق الفكري الخاص بالشاعر، وهو يحاول تثبيت الحجة باستعمال الأداة المساندة لها، وهي هنا تظهر في شكل استفهام تعجبي ينم عن فكرة الشاعر حول ظهور علامات تقدم السن عليه، فلم يعد شابًّا كسابق عهده، بل يسعى إلى الفكرة الحجاجية ليثير تساؤلا ينتهي بالحجاج المتكامل، فأم عمر التي تسأل عن الغزال، لم ترَ ملامح تغير الحال عليه؟ (وما الذي تسأل عنه من خبر؟) ولم تدرك أنه كغيره من البشر تسير دائرة الأيام معه وتأخذ دورتها كاملة في الكشف عن أثرها عليه، وبيان التغير الواضح في ملامحه، من تعاقب الزمن عليه من جهة، ومن حوادث الدهر من جهة أخرى؟ (وما تكون حالتي مع الكبر؟) فيدفع بحجته ليثير إجابة تتناسب مع استفهام التعجب الذي ظهر في الأبيات السابقة.

ولا يزال الاستفهام التعجبي حاضرًا في ديوان الغزال حجاجيًّا تداوليًّا استدلاليًّا

(١) الديوان، ٤٧، وانظر خبر القصيدة ٤٦.

يتصف بالتماسك على مستوى البيت والقصيدة، ومن ذلك قوله[١]:

إذا أكل الثرى هذا وهذا فما فضل الكبير على الحقير؟

يركز البيت السابق بصيغته الاستفهامية التعجبية على النهاية التي يحققها الموت وينتصر بها على الذات الإنسانية، فيلحظ القارئ من ذلك الاستفهام التعجبي حجاجا يحاول الشاعر أن يبث من خلاله تحقيق فكرة الموت التي يتساوى أمامها كل البشر، وذلك بدلالة جملة (فما فضل الكبير على الحقير؟) فيثير التعجب هنا حجاجا فكريّا يحفز على التفكر والوصول إلى اليقين الثابت وهو انتصار الموت، فتقدم الحجة دليلا واضحا بأن الموت لا يعرف فرقا بين الناس على اختلاف أخلاقهم.

وأما في الأبيات الشعرية الآتية، فإن الغزال هنا يحاجج بأفكاره، بالاتكاء على الاستفهام التعجبي والاستدلال من خلال مواضعها في الأبيات، في قوله[٢]:

وجاءت أمه معه فكانا كأم الخشف، والرشا الكحيل

توصّيني به وتقول: أخشى عليه البرد في الليل الطويل

فقلت حماقة مني ونوكا فديتك لست من أهل الشمول

فأية غرة سبحان ربي لو أني كنت من أهل العقول؟!

يحاجج الشاعر في البيت السابق استفهاميا للحديث عن شربه الخمر بمصاحبة ابن السلطان الذي اصطحبته أمه إلى الغزال ومعها خمر تطلب الغزال أن يشربه مع ابنها، لكنه يرفض ذلك لأنه يتنافى مع عقيدته، لكنه يعودة مرة أخرى فيندم على

(١) الديوان، ٦١.

(٢) المرجع الساق، ٦٩.

ذلك القول، فبعد أن صرّح لها بعدم شربه الخمر، يعود مرة أخرى متكئًا على الاستفهام التعجبي ليكشف عن ندمه المضمر في تلك الأسطر الشعرية.

ومعنى ذلك، أن الاستفهام التعجبي يعمل على إفراز الفكرة وتكثيف الحجة فيها، فيراها الشاعر المبدع تصلح للمكاشفة الفكرية أمام متلق واع؛ يستطيع تتبع المضمر من الاستفهام الحجاجي بقالبه التعجبي، ولا يكتفي بذلك بل يحاول الإبحار في فكرة الشاعر من ذلك التعجب الاستفهامي ليتلمس مضمون الحجاج فيها.

ومن أمثلة الاستفهام التعجبي الحجاجي، قول الغزال[1]:

والكَرى قد مُنِعَتْه مقلتي أخرى الليالي

وهي أدرى فلماذا دافَعَتْني بِمُحال؟

أَتُراني أقتضيها بَعْدُ شيئًا من نَوالِ

ترصد خاصية التعجب الاستفهامي في الأبيات السابقة حجاجا يقوم على فكرة الاستغراب والدهشة، في جملة (فلماذا دافعتني بمحال؟)؛ فالشاعر لم يستطع النوم بسبب بقائه بالبحر وما قاساه من أمواجه، فيتعجب كيف تحالفت عيناه مع السهر وحرمته متعة النوم، ويحاجج بالفكرة الاستفهامية ليكشف عن الحضور الفكري الذي يختلج في أعماقه، الذي يرى به استسلام عينه للسهر وعدم النوم، فهل يعني ذلك أن نومه أصبح ممنوعا وعسيرا على التحقق؟، فتعمل الأداة الاستفهامية التعجبية على نقل الحالة الشعورية غير المتوازنة للشاعر، لتمررها للقارئ الذي يتتبع أثرها على الشاعر بالقصيدة.

ويظل الاستفهام التعجبي حاضرا في الديوان، وذلك في قول الشاعر[2]:

(١) السابق نفسه، ٧٢.

(٢) الديوان، ٧٥.

يا غادرًا لم يزلْ بالغدر مرتديًا أين الوفاءُ أبِنْ لي غيرَ مُحتشمِ

يثير الاستفهام التعجبي في البيت السابق فكرة الغدر الذي يتخفى بثوب الاحتشام والستر، فيكون دليل الفكرة الحجاجية في جملة (أين الوفاء أبن لي غير محتشم؟)، وكأن الشاعر هنا يحاجج بفكرة الاستفهام التعجبي ليكشف عن المضمر من السلوك والصفات السيئة، التي تتوارى خلف أستار السمات المحببة.

وتثير خاصية الاستفهام التعجبي حجاجا قويا في قول الغزال(١):

لست تلقى الفَقيهَ إلّا غنيًّا ليتَ شَعري من أَيْنَ يَسْتغنونا؟

يتعجب الشاعر من الرابط العجيب بين مسألة الغنى وكثرة الأموال ووفرتها، وبين وظيفة بعض الفقهاء، فتكون الجملة المكثفة بالمعنى والدهشة من الشعور في قوله (من أين يستغنونا؟) قولا فاصلا في المسألة التي أثارت حيرته وتعجبه، فيثير ذلك التعجب الحجاجي استفهاما يمتلئ بالدهشة؛ ليلفت النظر لفكرته المنشودة من البيت، وهي أن لكل سلوك غريب سمة غريبة أيضًا، فكيف تتقاطع مسألة الغنى وتسود مع تلك الوظيفة، وكأنه يتعمد فكرة العذل واللوم المضمرة من خلال التعجب الاستفهامي الحجاجي، ليحاجج بفكرته ويثبتها، ويبث ن خلالها النصح والإرشاد وتحري الدقة والوضوح في الكسب الحلال.

ثانيًا– الاستفهام الإنكاري.

يتضمن الاستفهام الإنكاري فكرة الرد على أمر مستهجن، قد لا يبدو اعتياديا أو مندرجا ضمن العُرف الاجتماعي، ولا يمكن للقارئ فيه أن يتتبع صفة التقرير والتثبيت، بل إنه يدور حول فكرة النفي وهو كما يقول السيوطيّ بأن المعنى في

(١) الديوان، ٧٧.

الإنكار "على النفي وما بعده منفيّ"[١]، فتغدو معها خاصية الإنكار الاستفهامي مختلفة عن فكرة التقرير بل إنها ستكون بمقابلة ضدية معه، ففي "الاستفهام الإنكاري، فأنت لا تقرر المخاطب في شيء، وإنما تنكر عليه، وتستهجن منه ما حدث في الماضي، أو ما يمكن أن يحدث في المستقبل"[٢]، وهذا يُبين عن أثر الإنكار الاستفهامي في النص الأدبي بمجمله.

ويجد القارئ لديوان الغزال، خاصية الاستفهام الإنكاري متناثرة بين أبياته الشعرية، ومنها قوله[٣]:

أبعْدَ خمسين تقضَّيْتهَا وافيةً تصبو إلى الرَّبرب

كلِّ رداح الردف خُمصانةٍ كالمهرةِ الضامرِ لم تُرْكب

يستنكر الشاعر في البيتين السابقين فكرة الرجوع عن الوقار والهيبة بعد وصوله سن الحكمة والثبات، ويستنكر ذلك بالاعتماد على محاججة المتلقي بأن ينكر عليه تقاطع التقدم بالسن مع سلوكيات المراهقين وغير المتزنين، فهو هنا يريد تثبيت الفكرة باستخدام خاصية الإنكار الاستفهامي الحجاجي حتى تكون الحجة في ذلك أقوى، وأكثر وقعا في تأثيرها على القارئ، بل وقد تزيد من ذلك التأثير من حيث احتمالية أن ينعكس ذلك الاستفهام على نفس المتلقي فيزيد قناعته بتلك الحجة، فمحاججته المعتمدة على صيغة الاستفهام الإنكاري (أبعد خمسين حجة تقضيتها وافية)، تزيد

(١) السيوطي، جلال الدين، "معترك الأقران في علوم القرآن"، تحقيق: أحمد شمس الدين، (ط١، ج١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م)، ٣٢٨.

(٢) عباس، فضل حسان، "البلاغة فنونها وأفنانها"، (ط٤، الأردن: دار الفرقان للنشر، ١٩٩٧م)، ١٩٤.

(٣) الديوان، ٤٠.

من فرصة الإقناع التي يتبعها بالاستنكار في قوله (تصبو إلى الربرب؟!)، لينفي عن نفسه سمة العمل بهذا الوصف.

وكذلك الأمر، في استمرارية الاستفهام الإنكاري بفعاليته الحجاجية التداولية التي تتناثر في الديوان، قول الشاعر(١):

وكيف أبالي والزمان قد انقضى وعظمي مهيض والمكان شطير؟

وإني وإن أظهرت مني تجلدا لذو كبد حرّى عليك حسير!

تُظهِر المقطوعة الشعرية السابقة تعمد الشاعر استخدام الاستفهام الإنكاري مصطبغا بالصبغة الحجاجية وهي الهدف الأول للشاعر أي تقديم الحجة بأسلوب استفهامي تشويقي يشد القارئ ويلفته للفكرة الأساسية؛ ليبين تعاقب الزمن وتغير الحال فيه، وذلك بعد لوم زوجته له على سفره الدائم وكثرته، فيحاول تهدئتها وبث الطمأنينة لها، ويتضح ذلك من الاستفهام الإنكاري (وكيف أبالي والزمان قد انقضى؟) وجود حجاج فكريّ يزيد من ثقة الشاعر بنفسه أولا ومن قدرته على السفر ثانيا، حتى وإن تقدم به العمر، فهو ذو خبرة كافية لتجعله يتحمل ولا يشعر بثقل السفر، فيكون الحجاج الاستفهامي قد تجلى في البيتين ليبرهن على مقدرة الشاعر في التحمل، وكأنها هنا صفة يتصف بها وهي موجودة فيه فعززها بأسلوب الاستفهام الحجاجي الإنكاري.

ولا تزال الخاصية الاستفهامية المندغمة بالإنكار والمعتمدة على استعمال الحجاج، متمركزة وحاضرة في النص الشعري لدى الغزال، مما يمهد لأن يكون السؤال الحجاجيّ " حاملا لطرافة فكرية يكون بحثُ المخاطَب عن دلالاتها مصدر متعة له

(١) الديوان، ٥٣.

من جهة، وتأييدًا منه لمضمون الفرضيّات المقدَّمة من جهة أخرى"[١]، فيتحقق المضمون الإنكاري الاستفهاميّ بشكل جماليّ يقويّ من قيمة الحجاج ويجعله أكثر ارتباطا بالكلام من ناحية اللغة والمعنى، ومن ذلك قوله[٢]:

أأنسى؟ ولا أنسى عناقك خاليا وضمّي، ونُقلي نظمُ درٍّ وجوهرِ

فواحزني أن فرَّق الدهر بيننا وكدَّر وصلا منكِ غير مُكدّر

تتميز خاصية الاستفهام الإنكاري بمدى مقدرتها حجاجيا على الكشف عن الثقة لدى صاحبها؛ حيث يقوم بتقديم الاستفهام الإنكاري ويتبعه بما يثبت عكسه ليحقق الفكرة التي تختلج بأعماقه، فهو يقدم (أأنسى؟) ويتبعها مباشرة بقوله (ولا أنسى عناقك خاليا وضمي، ونقلي نظم در وجوهر)، وهذا يعني أن الحجاج هنا قد لعب دورا مهما في نفي فكرة النسيان التي قد تتسلل إلى عقل الشاعر، بالاتكاء على علاقة اللغة بالمعنى وهي تتصف بأنها ذات علاقة قوية تزيد من احتمالية وجود الحجاج بطاقته التي تحمل شقّيْن مهمّيْن هما السؤال وإجابته المتوقعة، فينعكس ذلك على القارئ الذي تزيد احتمالية توقع الإجابة له مع قناعته التامة بها.

ويضع المتكلم (الشاعر) حجاجه بصيغة الاستفهام لـ " يدل على الثقة التي تملأ نفسه، لأنه يلقي كلامه وهو يدرك أنه لو كان في كلامه أدنى ريب، لرده عليه قائله جوابا على استفهامه"[٣]، وهذا يعني أنه بذلك الحجاج الإنكاري يقدم الحجة المنطقية لقارئه ليبعد حالة الشك التي أصابته في استقرائه للفكرة استفهاميّا، فيكشف عن

(١) الطلبة، محمد سالم محمد الأمين، "الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر"، (ط١، بيروت: دار الكتب الجديدة المتحدة، ٢٠٠٨م)، ١٣٥.

(٢) الديوان، ٥٥.

(٣) عباس، فضل حسان، "البلاغة فنونها وأفنانها"،١٩٩.

عدم نسيانه لمحبوبته حتى وإن فرقت المسافات بينهما.

ويستمر الشاعر باستعارة الاستفهام الإنكاري؛ لينطلق منه إلى تبيين الحجاج بمفهومه التداولي الذي يعمل بدوره على توسيع الدائرة الإقناعية وتبليغ القارئ بها بهدف جذبه وتنبيهه لها، ومن ذلك قوله في حديثه عن شرب الخمر(١):

وبالله لو عُمّرتُ تسعينَ حجّةً إلى مثلها ما اشتقتُ فيها إلى خَمرِ

ولا طربتْ نفسي إلى مِزْهَرٍ ولا تحَنَّنَ قلبي نحوَ عُودٍ ولا زَمْرِ

وقَد حدّثوني أنَّ فيها مرارةً وما حاجةُ الإنسان في الشربِ للمُرّ؟

يدافع الشاعر عن فكرته في الأبيات السابقة بما يخص شرب الخمر، ونفيه لذلك الفعل مستنكرا له ورافضا لممارسته، وهو هنا يعمد إلى خاصية الاستفهام الإنكاري ليبين الحجة المتعلقة بفعل الشرب التي لا تتناسب مع تفكيره، ويقدم حجته بالسؤال (وما حاجة الإنسان في الشرب للمر؟)، وهذا دليل قاطع على الفلسفة التي يتميز بها يحيى بن الحكم فهو يبعد عن نفسه أي اتهام بشرب الخمر، ويقدم أعذاره في ذلك، وقد بدأها بوصف طعمه المرّ، وقد عرف ذلك ممن حدثوه عنها لا من تجريبه هو لها أو محاوله تذوقها، فمهما طال به الزمن وعمّر في الأرض لن يفكر في شرب الخمر أو فعل أي سلوك تؤدي له من لهو وسهر وسمر.

ونُدرِجُ مثالا آخر على الحجاج الاستفهامي الإنكاري، يستعين به الشاعر لتبيين غرض السخرية ومنه قوله:(٢)

سألت في النوم أبي آدمًا فقلت والقلب به وامق:

(١) الديوان، ٥٨.

(٢) الديوان، ٦٤.

أابنك بالله أبو حازمٍ صلّى عليك المالك الخالق؟

فقال لي: إن كان منّي ومِن نسلي فحَوّا أُمكم طالِق!!

تُظهر الأبيات السابقة بوجود الاستفهام الإنكاري، الحجاج الذي يطلقه الشاعر ويحاجج به قارئه بغية تثبيت الصفة وحصرها في مهجوه أبي حازم، فهو هنا يستخدم الاستفهام الإنكاري ليسخر من أبي حازم ويهجوه ويقلل من قيمته بين الناس، ويستعين بالصورة الخيالية التي يفرضها من خلال الحوار الذي يجريه مع أبينا آدم ليسأله أحقا أن هذا الرجل من نسلكم (أابنك بالله أبو حازم.... الخالق؟)، فيكون الرد صاعقا وكأنه هنا يحاجج بالاستفهام ليبعد عنه صفات بني آدم، وكأنه لا ينتمي لسلالتهم، ويقلل من قيمته فهو هنا يهجوه هجاء ساخرا يريد به أن ينكر عليه صفات البشر التي يتحلون بها من وفاء وخلق رفيع، فيمثل الاستفهام الإنكاري الخاصية الأفضل لتقريب الصورة لذهن المتلقي وإقناعه بها حجاجيًّا.

ويظل الاستفهام الإنكاري حاضرًا في ديوان يحيى بن حكم؛ بغية بث الاقتناع في فكر المتلقي بأسلوب أدبي يساعد على الإقناع، فيتصدر تلك القناعة اللغة ويدعمها طريقة التعبير بهذه اللغة، وهي تأكيدات استفهامية تؤدي في نهاية الأمر إلى تثبيت التداولية في الخطاب الحجاجي المندرِج ضمن أسلوب الاستفهام، بحيث تؤدي دورها الإقناعي على أكمل وجه في النص الشعري، ومن ذلك قول الشاعر[1]:

قال الأمي ر مداعبا بمقاله "جاء الغزال بحسنه وجماله"

أين الجمال من امرئ أربى على متعدد التسعين من أحواله

وهل الجمال له الجمال من امرئ ألقاه ريب الدهر في أغلاله

(١) الديوان، ٧٠.

وأعاده من بعد جدته بلى وأحال رونق حاله عن حاله

يستنكر الشاعر في الأبيات السابقة مجاملة الأمير له بأن وصفه بالحسن والجمال، فيحاول الغزال إقناع القارئ بعكس تلك الفكرة متكئا على خاصية الاستفهام الإنكاري؛ حيث يتبع تلك المجاملة بالاستنكار لصفة الجمال وديمومتها على رجل كبر في العمر وتقدم، فيلحظ القارئ كيف يستطيع الغزال من خلال ذلك الاستفهام الإنكاري محاججة الفكرة بتقديم التبريرات لعكس الصورة في خيال المتلقي.

وذلك يعني أن الحجاج يقوم بوظيفة من شأنها الإقناع والتأثير الذي يقوم على وظيفة محددة لعل أبرز سمة فيها توجيه الفكرة للسامع، ومحاولة ترتيب الحجج منطقيّا في أسلوب متسلسل؛ فالشاعر في الأبيات السابقة ينقل فكرة (جاء الغزال بحسنه وجماله) وينطلق منها ليتسلسل بالحجاج الإقناعي للمتلقي بقوة (أين الجمال... متعدد التسعين...أعاده... بلى... أحال رونق حاله)، ليكون هدف الحجاج " التأثير في المتلقي إما لتدعيم موقفه وإما لتغيير رأيه لتبنّي موقف جديد سواء كان هذا الموقف يقتصر على الإقناع الذاتي أو يقتضي فعلا ما"[١]، وتعززه في ذلك خاصية الاستفهام الإنكاري وتقوي الحجة للسامع.

ثالثًا– الاستفهام التقريري.

يتداعى لفهم المرء ما لخاصية التقرير من قدرة على إثبات شيء قد استقر وثبُت للأذهان، وهو إن كان سيفيد بأمر ما فإنه سيفيد بتأكيد الخبر المنقول وتثبيته وتعزيز أثره، فـ" التقرير أو التثبيت إنما هو المعنى الذي يحصل من الاستفهام بعد عملية

(١) صكوجي، كورنيلا فون راد، "الحجاج في المقام المدرسي"، (تونس: منشورات كلية الآداب، ٢٠٠٣م)، ١٣.

التفاعل بين المعنى النحويّ والمعنى المقاميّ النمطيّ"[١]، وهذا يهيئه لأن يتقاطع مع فكرة الاستفهام المتكئة على التقرير الذي يبث هو الآخر فكرة الاستقرار الإفهامي من المنقول من الكلام بصبغته الاستفهامية، لتظهر الحجة مقترنة بتصورات الشاعر الذهنية التي تفعّلت وتوجهت للتثبيت وعدم التشكيك بالمعلومة، فيغدو استفهام التقرير على أثرها قادرًا على "حملك المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عندك"[٢]، أي أن تصبح وكأنها عملية تبادل معرفي ثابت لا مجال لتعدد الأوجه فيه، بل وتعمل على التسليم بالأمر والفكرة وعدم الاعتراض عليهما أو عدم تعارض الأفكار معهما أيضًا

وحينما يُعنى الاستفهام بـ "طلب حصول صورة الشيء في الذهن، فإذا كانت تلك الصورة وقوع النسبة بين الشيئين أو لا وقوعها فحصولها هو التصديق، وإلا فهو التصور"[٣]، فيكون حينها الاستفهام التقريري هو المحرك الفعلي لتلك السمة؛ التي تتجول في النص وهي محاولة التشبث بأي فكرة تؤدي إلى التيقّن والتأكيد، وشحن الفكرة حجاجيا يؤدي غرضه التداوليّ.

وبالعودة للديوان، يمكن ملاحظة تركيز يحيى بن حكم الغزال على الاستفهام التقريري فيما يتعلق بالفكرة؛ التي يتفق عليها الفرد والجماعة، وكأن عملية طرح الفكرة بسماتها المائلة إلى التحصيل الحاصل من ورودها، تأتي هنا لتثبت وتعزز المقصود من

(١) ميلاد، خالد، "الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة دراسة نحوية تداولية"، (ط١، تونس: المؤسسة العربية للتوزيع، ٢٠٠١م)، ٤٠٨.

(٢) صحراوي، مسعود، "التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي"، (ط١، بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٥م، ١٦٣.

(٣) التفتازاني، "مطول التلخيص"، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، ٤٠٩.

السؤال التقريري، وهو اقتناع ثابتة تفرزها الطبيعة البشرية وتسلّم بوجودها ولا تقبل فيها تعدد الأوجه في عملية التأويل، ومن ذلك قول الشاعر مثلا[١]:

ومراء أخذ النا س بسمت وقطوبِ

وخشوع يشبه السُّق م وضعف في الديبب

قلت: هل تألم شيئا؟ قال: أثقال الذنوب!

قلت: لا تعن بشيء أنت في قالب ذيب!

يمثل الاستفهام التقريري في المثال الشعري السابق فكرة الحجاج القائمة على تثبيت الصفة للموصوف، في جملة (هل تألم شيئا؟ قال: أثقال الذنوب!) وهو شكل حواريّ يريد به الشاعر حجاجية تعتمد على إظهار الرجل الذي تقنّع بقناع الطهارة والنبل ليس إلا ذئبا في هيئة بشرية، ويحاجج الشاعر بالفكرة ليؤكد له أنه مهما حاول الاختباء خلف ستار العفة وأهل الخير والصلاح، ومهما حاول أن يبيّن مدى مروءة سلوكياته المشابهة لسلوكيات ذوي السلطان والجاه إلا أن الحقيقة المؤكدة أنه مقنّع، وحقيقته لن تنجلي فهو يشبه الذئب بصفاته وطباعه بالغدر والخيانة، وهذا يعني المواجهة في ظل وجود الحجاج الذي يحقق ثبوت الصفة بالاعتماد على خاصية الاستفهام التقريري.

وفي مثال شعري آخر، يسوقه الغزال ليظهر الاستفهام التقريري الحجاجي ويتجلى في قوله[٢]:

(١) الديوان، ٣٥.

(٢) المرجع السابق، ٤٠.

مَنْ مُبلغٌ عنّي إمامَ الهُدى الوارثَ المجدَ أبًا عن أبِ

أنّي إذا أطنبَ مُدّاحه قَصدْتُ في القولِ فلم أطنبِ

لا فَكَّ عنّي الله إن لمْ تكنْ أذكرْتَنا من عُمرَ الطّيبِ

يتضح من الأبيات السابقة، أن الشاعر يريد التصريح بحجة مقنعة تسهم في تعزيز صفاته، وبيان أهمية شخصيته، بغية لفت الأنظار له والالتفات لما يتميز به عن غيره، فهو رجل لا يهاب أحدًا ويضع نفسه في تحدٍّ يعلم أن نهايته الفوز لصالحه، فعندما يتعمد استخدام أسلوب الاستفهام التقريري فإنما يؤكد الفكرة الحجاجية الموجودة ويعزز قيمتها عند المتلقي، وفحواها أن الشاعر لديه ثقة عالية بالنفس تهيئه لأن يقف ويسترسل في المدح ومهما زاد في ذلك المدح فإنه لن يكون مداهنا ولا ماكرا، ولن يقول في الممدوح إلا ما فيه، ولا يحتاج لإطناب في ذلك المدح، وهو يعلم كيف يقدم مدحه فيما يستحق.

ويعد الاستفهام التقريري من الأدوات الناجعة في عملية الإقناع الحجاجي، وتأكيد الفكرة التي يرمي إليها الشاعر في مجمل شعره، ومن ذلك قوله[1]:

إذا أخبرتَ عن رَجُلٍ بَريءٍ من الآفاتِ ظاهِرُهُ صَحيحُ

فَسَلْهُم عنهُ: هَل هو آدميٌّ؟ فَإنْ قالوا: نعَمْ فَالقَوْلُ ريحُ!

وَلكِنْ بَعْضُنا أَهلُ استِتارٍ وَعِنْدَ الله أَجْمَعُنا جريحُ

وَمِنْ أَنْعامِ خالِقِنا عَلَيْنا بِأَنَّ ذُنوبَنا ليْسَت تَفوحُ

يظهر الغرض الحجاجي الذي يعتمده الغزال في الأبيات السابقة وسيلة لنشر

(١) السابق، ٤٣.

فكرته الخاصة به، من خلال الحديث عن صفات الناس وطريقتهم في تبرئة أنفسهم من الخطايا، وهي فكرة جماعية قد يسلكها الكل أو الجزء من الكل، فيرد بالحجة المقنعة أن بني آدم لا يمكن أن يكونوا أبرياء أو معصومين من الخطأ، لكننا لسنا نعلم عن غيرنا أيّ شيء لا لشدة حرصنا على إظهار أجمل ما فينا بل لستر الله علينا، وعدم تعريته لخطايانا بعضنا أمام بعض، فلم يختص بتلك المعرفة إلا الذات الإلهية وحدها. وفي استعراض الجملة الاستفهامية بحسب رؤية الشاعر فإنها كالآتي:

الصيغة الاستفهامية: السؤال (هل هو آدمي؟) //الجواب (نعم)

الحجة: (عند الله أجمعنا جريح) // (بعضنا أهل استتار) // (ذنوبنا ليست تفوح)

وقد استخدم أسلوب التشبيه الحجاجي هنا للذنوب، بوصفها ذات رائحة فإنها لو فاحت لأظهرت الكريه منها، لكنه ستر الله، فيكون الاستفهام الحجاجي بصفته التقريرية قد ثبّت قاعدة مجتمعية الكل يدركها ولا ينكرها، وهي ستر الله الذي يجمّل القبح عند الناس كافة، وهذا يعني أن الحجة التقريرية الاستفهامية قد بينت الغرض المقصود الذي يجتمع عليه الفرد والجماعة على حد سواء.

ويستمر الشاعر الغزال في استعراض الحجاج الاستفهامي بصفته التقريرية، ومن ذلك قوله(١):

طالبُ الرّزقِ الحَلالِ لا يقِرْ

نهاره وليله على سَفرْ

في الحَرّ والبرْدِ وأَوْقاتِ المطَرْ

وَماله في ذاك نُزْرٌ مُحْتَقَر

(١) السابق، ٤٨.

إِنَّ الحَلالَ وَحْدَهُ لا يَحْتَمِرْ

أَيْنَ تَرى مالًا حلالًا قَدْ ثَمَرْ؟

ما إِنْ رَأَيْنا صافِيًا منهُ كَثُرْ!

يضع الشاعر القارئ أمام قضية حتمية تتعلق بالرزق، ويعول في ذلك على الحجة التقريرية في قالبها الاستفهامي؛ فالرزق يحتاج إلى أدوات مهمة وأساسية لاستمرارية الإنتاج والعائد الوفير، والمال وحده لا يمكنه تأمين الحياة الكريمة، فهو أيضا يحتاج للعمل والتعب والسفر لتوفيره، وهنا يتم تقديم الحجة ومقارنة الأمر بوجوده أو عدمه، فلا يمكن استمرار المال وتكاثره دون عمل وسفر يوفرانه، فالرزق الحلال يحتاج للتعب والمشقة طوال أيام السنة بفصولها المتعددة، وهنا يجد القارئ نفسه قد أسقط الحجة التقريرية على واقعه وقارنها بما يعيشه ليستخلص أن الحقيقة التقريرية التي يقدمها الشاعر مقنعة وثابتة، فلا بد من العمل لجني المال وكسبه.

ولا يزال الاستفهام التقريري يقدم فيه الشاعر المبررات المقنعة التي يتفق عليها المجتمع، وهي واضحية جليّة كقوله[1]:

إِنّي حلبتُ الدَّهرَ أَصْنافَ الدّرَرْ

فَمرّةً حلوٌ وَأَحْيانًا مَقِرْ

وَعَلْقَمًا حينًا وَأَحْيانًا صَبِرْ

وَجُلُّ ما يَسْقيكَهِ الدّهرُ كَدِرْ

فلم أَجِد شَيْئًا من الفَقْرِ أَمَرْ

(١) السابق، ٤٩.

ألا تَرى أَكْثَرَ مَنْ فيها يَفِرْ

مَخافَةَ الفَقْرِ إلى نارِ سَقَر؟!

تنضوي الأبيات السابقة على خاصية الاستفهام التقريري؛ الذي يحاول الشاعر من خلاله تقديم الحجة والدلائل المتعلقة بها، بأسلوب إقناعي تأثيري في حديثه عن كسب المال وطرقه المشروعة وغير المشروعة التي يتنوع بنو جنسه في استعمالها، ويركز في ذلك الحديث على الفقر الذي لا تصفو الحياة به، فهو مرهق للناس وقاهر لها.

ويعمد إلى جعل الاستفهام التقريري يظهر بقالب المقارنة في (ألا ترى أكثر الناس...؟) و (ومخافة الفقر...؟)، والنتيجة التحصيلية المسبقة (فلم أجد شيئا من الفقر أمر)، ليكشف عن المضمر من السلوكيات التي قد يلجأ إليها البعض للحصول على المال الوفير حتى وإن كانت تتنافر مع الفكر الإسلامي القويم الذي يقوم على مبدأ الحلال البيّن والحرام البيّن. ودليل ذلك قوله (مخافة الفقر إلى نار سقر)؛ وكأنها دلالة على سلوك مضمر يعيشه غالبية المجتمع خوفا وهربا من شبح الفقر.

وكذلك الأمر في حديث الغزال عن الخمر وشربه؛ حيث يعتمد على الاستفهام التقريري في إطلاق حجته والعمل على إقناع القارئ بها بعقد مقارنة حتمية في الحياة بين ما يُعرف وما يُجهل منها، من ذلك قوله[١]:

أخي! عُدَّ ما قاسيتَهُ وتَقَلَّبَتْ عليكَ به الدُّنيا من الخَيْرِ والشَّرِّ

فَهل لكَ في الدنيا سوى السّاعةِ تكونُ بها السَّرّاءُ أو حاضِرُ الضُّرِّ؟

(١) الديوان، ٥٨.

فَما كانَ منها لا يُحَسُّ ولا يُرى وما لَمْ يَكُنْ منها عَمِيٌّ عن الفِكْرِ

يتحد الاستفهام التقريري في الأبيات السابقة مع خاصية الحجاج؛ لينتج رأيًا مقنعًا يريد الشاعر به أن يصل لقارئه دون بذل في التفكير أو محاولة للاعتراض، وكأن الأمر مسلّم به، ولا يحتاج إلاّ للتأييد وزيادة شحن الفكرة بالحجة المقنِعة، ففي حديثه عن الخمر يقدم الحجاج بقالب الاستفهام التقريري فيطلب ممن يستمع له أن يحاول عد النعم التي يتمتع بها في الحياة وأن الذي يعرف خير من المبهم منها، وأننا لن نحيا إلا حياة واحدة نحاول بها أن نكون على خير وطمأنينة، وأما ما نجهله ولا نعرفه لن يضرنا في شيء.

الخاتمة

بعد تصفح الديوان واستقرائه، تبينت الباحثة النتائج الآتية:

١. الاستدلال على فكرة الاستفهام الحجاجي في الشعر، وعدم ثبوته في النثر فقط، بل إن الشعر قد امتلك مساحة تؤهله لأن يحتضن المقاربة التداولية الاستدلالية خاصة في الحجاج، ومنها الحجاج الاستفهامي بأدواته الممثلة بالتعجب والإنكار والتقرير.

٢. حظي الديوان بوجود الاستفهام التعجبي؛ الذي كشف به الشاعر عن مكنوناته الفكرية الحجاجية، ومحاولاته تثبيت رأيه بالاتكاء على التعجب والدهشة والاستغراب، فكان الديوان موطنا خصبا لذلك الاستفهام التعجبي القائم على إثارة الفكرة تعجبيّا وحقق الحجاج فيها استفهاميا.

٣. استطاع الشاعر أن يثبّت الاحتجاج الاستفهامي الإنكاري، بوجود الأبيات الشعرية الدالة عليه، وبيان أهمية الإنكار الاستفهامي في تغذية الحجاج الفكري لدى الشاعر، مما انعكس على شعره أولا، وقارئ ديوانه ثانيًا.

٤. عمل الاستفهام التقريري على توحيد الفكرة الحجاجية في النص الشعري، الذي عمل بدوره على توحيد الحالة الشعورية بين القارئ والشاعر، وأكد أن هذه الفكرة فردية جماعية اجتماعية مُسلّم بها في ثنايا النص الشعري، وهي تتقاطع مع التأكيد والإقناع في البيت الشعري.

المصادر والمراجع:

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم"لسان العرب"، (ط٣، ج١٠، بيروت: دار صادر،١٤١٤هـ).

الأنصاري، ابن هشام، "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب"، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت، المكتبة العصرية، ج١).

أنيس، إبراهيم وعطية الصوالحي، "المعجم الوسيط"، (ط٢، القاهرة: دار المعارف، ج١، ١٩٧٢م).

التفتازاني، "مطول التلخيص"، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م).

الجرجاني، عبد القاهر، "دلائل الإعجاز"، تحقيق: محمد رشيد رضا، (مصر: مكتبة القاهرة، ١٩٦١م).

الدريدي، سامية، "الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه"، (ط٢، الأردن: عالم الكتب الحديث،٢٠١١م).

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، "البرهان في علوم القرآن"، (ط٣، ج٢، القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٩٨٤م).

السيوطي، جلال الدين، "معترك الأقران في علوم القرآن"، تحقيق: أحمد شمس الدين، (ط١، ج١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م).

صحراوي، مسعود، "التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي"، (ط١، بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٥م).

صكوجي، كورنيلا فون راد، "الحجاج في المقام المدرسي"، (تونس: منشورات كلية

الآداب، ٢٠٠٣م).

طروس، محمد، "النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية،" (ط١، الدار البيضاء: دار الناشر للثقافة، مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠٠٥م).

الطلبة، محمد سالم محمد الأمين، "الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر"، (ط١، بيروت: دار الكتب الجديدة المتحدة، ٢٠٠٨م).

عباس، فضل حسان، "البلاغة فنونها وأفنانها"، (ط٤، الأردن: دار الفرقان للنشر، ١٩٩٧م).

عبد الرحمن، طه، "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي"، (ط١، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م).

"في أصول الحوار وتجديد علم الكلام"، (ط٢، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م).

العبد، محمد، "النص الحجاجي العربي، دراسة في وسائل الإقناع"، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ع٦٠، القاهرة، (٢٠٠٢م).

الغزال، يحيى بن حكم، "ديوان يحيى بن حكم الغزال"، تحقيق: محمد رضوان الداية، (ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٩٣م).

الفيومي، أحمد بن محمد بن المقري، "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير"، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، (ط٢، ج١، القاهر: دار المعارف، ٢٠١٦م).

لالاند، أندريه، "موسوعة لالاند الفلسفية"، تعريب: خليل أحمد خليل، (ط٢، المجلد الأول، بيروت: منشورات عويدات، ٢٠٠١م).

ميلاد، خالد، "الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة دراسة نحوية تداولية"، (ط١، تونس: المؤسسة العربية للتوزيع، ٢٠٠١م).

يوسف، عبد الكريم محمود، "أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم، غرضه- إعرابه"، (ط١، دمشق: مكتبة الغزالي، ٢٠٠٠م).

Bibliography

Ibn Manzūr, Muhammad bin Mukram, "Lisān al-ʿArab". (3rd edition, Beirut: Dār Ṣādir, 1414 AH).

al-Anṣārī, Ibn Hishām, "Mughnī al-labīb ʻan Kutub al-Aʻārīb", investigated by: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʻAbd al-Ḥamīd, (Beirut, al-Maktabah al-ʻAṣrīyah, Vol: 1).

Anīs, Ibrāhīm and ʿAṭiyyah al-Ṣawāliḥī, "al-Muʻjam al-Wasīṭ", (2nd edition, Cairo: Dār al-Maʻārif, Vol:1, 1972).

al-Taftāzānī, "Muṭawwal al-Talkhīṣ", investigated by: ʻAbd al-Ḥamīd Hindāwī, (3rd edition, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 2003).

al-Jurjānī, ʻAbd al-Qāhir, "Dalā'il al-Iʻjāz", investigated by: Muḥammad Rashīd Riḍā, (Egypt: Maktabat al-Qāhirah, 1961).

Al-Duraidī, Sāmiyah, "Argumentation in Arabic poetry, its structure and methods", (in Arabic). (2nd edition, Jordan: ʿĀlam al-utub al-Ḥadītha, 2011).

al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad ibn ʻAbdillāh, "al-Burhān fī ʻUlūm al-Qur'ān", (3rd edition, Vol:2, al-Qāhirah: Maktabat Dār al-Turāth, 1984).

al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn, "Muʻtarak al-Aqrān fī ʻUlūm al-Qur'ān", investigated by: Aḥmad Shams al-Dīn, (1st edition, Vol:1, Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1988).

Ṣaḥrāwī Masʿūd, "Pragmatics among Arab scholars, a pragmatic study of the phenomenon of speech acts in the Arab linguistic heritage", (in Arabic). (1st edition, Beirut: Dār al-Ṭalīʿah, 2005).

Skoji, Cornella von Rad, "Argumentation In the School Site", (in Arabic), (Tunisia: Publications of the Faculty of Arts, 2003).

Ṭarous, Muhammad, "Argumentative theory through rhetorical, logical and linguistic studies", (in Arabic), (1st edition, Casablanca: Dār Al-Nāshir for Culture, New Najah Press, 2005).

Al-Ṭalabah, Muhammad Salim Muhammad Al-Amin, "Argumentation in Contemporary Rhetoric, Research in the Rhetoric of Contemporary Criticism", (in Arabic), (1st edition, Beirut: Dār Al-Jadeedah Al-Muttahidah, 2008).

ʻAbbās, Faḍl Ḥasān, "al-Balāghah Funūnuhā wa Afnānuhā", (4th edition, Jordan: Dār al-Furqān, 1997).

ʻAbd al-Raḥmān, Ṭāhā, "al-Lisān wa-al-Mīzān aw al-Takawthur al-ʻAqlī", (1st edition, Casablanca: The Arab Cultural Center, 1998).

"fī Uṣūl al-Ḥiwār wa-Tajdīd ʻIlm al-Kalām",(2nd edition,

Casablanca: The Arab Cultural Center, 2000).

Al-ʿAbd, Muhammad, "The Arabic argumentative text, a study in the means of persuasion", (in Arabic), *Fusoul Journal*, The Egyptian General Book Authority, Iss. 60, Cairo, (2002).

al-Ghazāl, Yaḥyá ibn Ḥakam, "Dīwān Yaḥyá ibn Ḥakam al-Ghazāl", investigated by: Muḥammad Raḍwān al-Dāyah, (1st edition, Beirut: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir, 1993).

al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad, "al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr", investigated by: ʿAbd al-ʿAẓīm al-Shinnāwī, (2nd edition, Vol:1, Cairo: Dār al-Maʿārif, 2016).

Lalande, André, "Laland's Philosophical Encyclopedia", Arabization: Khalil Ahmad Khalil, (2nd edition, Volume One, Beirut: Oweidat Publications, 2001).

Milad, Khalid, "The Composition in Arabic Between Syntax and Denotation, a Pragmatic Grammatical Study", (in Arabic), (1st edition, Tunisia: The Arab Distribution Corporation, 2001).

Youssuf, ʿAbd al-Karim Mahmoud, "The Interrogative Style in the Noble Qur'ān, Its Purpose – Syntax" (in Arabic), (1st edition, Damascus: Al-Ghazali Library, 2000).

مُشْكِلاتٌ تُواجه الطلابَ النّاطقين بغيرِ العربيّة في دراسةِ القواعدِ في سلسلة العربيّة بين يديك (الكتاب الرابع نموذجًا) عرض ودراسة ونقد

Problems Facing Non-Arabic Speaking Students in Studying Grammar as per the Course "Arabic in Your Hands Series – Book 4 as a model" – (Presentation, Study and Criticism)

د. إبراهيم عبدالله أحمد الزين

أستاذ النّحو والصّرف المشارك بجامعة أم درمان الإسلاميّة بالسّودان، وجامعة القصيم بالسّعوديّة

البريد الإلكتروني:
ibraheem882@hotmail.com

د. سليمان يوسف خاطر

أستاذ النّحو والصّرف المشارك بجامعة أم درمان الإسلاميّة بالسّودان، وجامعة القصيم بالسّعوديّة

البريد الإلكتروني:
khatee-r@hotmail.com

المستخلص:

كشفت هذه الدراسة عن مشكلات تواجه الطلابَ النّاطقين بغير العربيّة في تعلّم القواعد النّحويّة والصّرفيّة، تطبيقًا على الكتاب الرابع في سلسلة (العربيّة بين يديك)، التي تُعَدُّ من أهمِّ السّلاسل المصنفةِ في هذا المجال، واتبع الباحثان في هذه الدراسة المنهجَ الوصفيّ التقويميّ، وأجابت هذه الدراسة عن أسئلتها من خلال نتائجها، وبناء على ذلك جاء موضوع الدراسة بعد المقدمة والتمهيد عن التّعريفِ بالسّلسلة، والكتابِ الرابع فيها في أربعة مباحث: مبحثٍ عن المشكلات النّحويّة، ومبحثٍ عن المشكلات الصّرفيّة، ومبحث عن المشكلات المنهجيّة، ومبحث عن المشكلات العامة. وجاءت الخاتمة ملخصة لموضوع الدراسة مع ذكر أهم نتائجها التي منها: أنّ الكتابَ الرابعَ لم يخلُ من مشكلاتٍ كثيرة متنوعة تعيقُ تدريسَه، وتواجه الطالبَ النَّاطق بغير العربيّة في هذه المرحلة، وأنّ هذه المشكلات قد شملت الكتاب جميع الجوانب اللغويّة والنّحوية والصّرفية والمنهجيّة وغيرها، إضافة إلى التّوصيات والمقترحات لإيجاد حلول لتلك المشكلات. وفي ختام الدراسة ثبت بالمصادر والمراجع التي أفادت الدراسة منها.

الكلمات المفتاحية: مشكلات، بغير العربيّة، القواعد، سلسلة، الكتاب الرابع.

Abstract:

This study has revealed problems facing non-Arabic students in the study of grammatical and morphological rules, as per book 4 of the course "Arabic between your hands series), which is deemed to be one of the most important series in this field. The two researchers adopted the descriptive, evaluation approach.

However, this study provides answers to its questions through the findings thereof. This study comprises an introduction, a preamble about the definition of the series, and book 4, as well as four sections, namely a section on grammatical problems, one on morphological problems, the third is on methodological problems, and a section on general problems.

The conclusion summarizes the subject of the study, and states the most significant findings thereof, including the following:

Book 4 contains various problems which hinder teaching the book, and constitute problems facing non-Arabic speaking students at this level. These problems include language, grammatical, methodological and other aspects. The study also contains recommendations and proposals intended to find solutions to these problems.

Finally, there is a bibliography of the references consulted by the researchers.

Key Words: Problems, Non-Arabic, Grammar, Series, Book 4.

مقدمة:

الحمد لله ربّ العالمين، حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، كما يحبُّ ربّنا ويرضى، والصّلاة والسّلام على النبي الكريم أفصح الخلق وأفضلهم محمد بن عبد الله ﷺ، وعلى آل محمد وأصحابه، ومن اهتدى بهداه إلى يوم الدين.

أما بعد فإنَّ تعليمَ العربيّة للناطقين بغيرها، الذي يعدُّ فرعًا من علم اللغة التطبيقيّ من أكثر فروع اللغويّات تطورًا وانتشارًا واهتمامًا به في العالم كلِّه، طلبًا وتعلمًا وتعليمًا وتطويرًا لبحوثه وطرائق تدريسه؛ فما زالت مؤسسات تعليم العربيّة للناطقين بغيرها داخل العالم العربيّ وخارجه تزداد عددًا، وتتوسع تمددًا يومًا بعد يوم، ويكفي دليلًا على ذلك مؤشرات الطلب على العربيَّة في الدول الغربيّة.

وفي المملكة العربيّة السعوديّة عنايةٌ كبيرةٌ، واهتمامٌ متزايد بهذا الشأن حتى وصلت معاهد تعليم العربيّة لغير النّاطقين بها في الجامعات السّعوديّة إلى أكثر من عشر جامعات سعوديّة في وقت وجيز.

وأصبحَ تعليم العربيّة للنّاطقين بلغات أخرى من الموضوعات ذات الاهتمام المشترك بين كثيرٍ من الأفراد والمؤسسات الرسميّة وغير الرسميّة في قارات العالمِ المختلفة، بل أصبح الطلبُ على العربيّة وتعلّمها لأغراض مختلفة من شؤون الحياة الأمنيّة، والاقتصاديّة، والسياسيّة، والدبلوماسيّة، والعلميّة، والثقافيّة، والفكريّة، والتربويّة، وغيرها خارج الوطن العربيّ ظاهرة لافتة متنامية بتسارع في هذا العصر؛ مما يحمّل أهل الشأن والعناية والاختصاص مزيدًا من المسؤوليّة توجب عليهم بذل مزيد من الجهود في هذا المجال اليوم.

وجاءت كلمة (مشكلات) في عنوان البحث نكرة قصدًا؛ لأنَّ ما رصده هذا البحثُ من تلك المشكلات والعوائق ليست كل المشكلات والعوائق، بل اختار الباحثان منها ما يفي بالغرض، ويكفيك من القلادة ما أحاط بالعُنق، وليس من

هدف هذا البحث الإحصاءِ التامّ بل التمثيلُ والدلالةُ والتوجيهُ، ولعل النماذج التي وردت فيه كافية وافية بأهداف البحث.

مشكلة الدراسة:

تكمنُ مشكلة الدراسة في كثرة المشكلات التي تواجه الطالبَ النَّاطق بغير العربيّة في دراسة القواعد في هذه السّلسلة، إضافة إلى الأخطاء الواضحة التي تبعد عن الحقائق العلميّة أحيانًا في طبعة رُوجعت غير مرة.

أسئلة الدراسة:

ستجيب هذه الدراسة عن أربعة أسئلة:

١. ما المشكلات النحويّة التي تواجه الطلاب النّاطقين بغير العربيّة في دراسة القواعد في الكتاب الرابع من سلسلة العربيّة بين يديك؟
٢. ما المشكلات الصّرفيّة التي تواجه الطلاب النّاطقين بغير العربيّة في دراسة القواعد في الكتاب الرابع من سلسلة العربيّة بين يديك؟
٣. ما المشكلات المنهجيّة التي تواجه الطلاب النّاطقين بغير العربيّة في دراسة القواعد في الكتاب الرابع من سلسلة العربيّة بين يديك؟
٤. ما المشكلات العامّة التي تواجه الطلاب النّاطقين بغير العربيّة في دراسة القواعد في الكتاب الرابع من سلسلة العربيّة بين يديك؟

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى:

١. بيان المشكلات النّحويّة التي تواجه الطلاب النّاطقين بغير العربيّة في دراسة القواعد في الكتاب الرابع من سلسلة العربيّة بين يديك.
٢. بيان المشكلات الصّرفيّة التي تواجه الطلاب النّاطقين بغير العربيّة في دراسة القواعد في الكتاب الرابع من سلسلة العربيّة بين يديك.

٣. بيان المشكلات المنهجيّة التي تواجه الطلاب النّاطقين بغير العربيّة في دراسة القواعد في الكتاب الرابع من سلسلة العربيّة بين يديك.

٤. بيان المشكلات العامّة التي تواجه الطلاب النّاطقين بغير العربيّة في دراسة القواعد في الكتاب الرابع من سلسلة العربيّة بين يديك.

أهمية الدراسة:

تأتي أهميةُ هذه الدراسة من أهميةِ تعهّد الكتبِ المؤلفةِ بهذا الشأن بالمراجعة والتدقيق والتطوير باستمرار، سعيًا إلى المزيد من التجويد والإصلاح والتحسين والتسهيل على طلاب هذه المرحلة؛ ليتعلموا العربيّة بكل يسر وسهولة، وبوسائل حديثة مطورة ميسرة قدر الإمكان.

وبناء على ذلك جاء اختيار الباحثين لهذه الدراسة تحديدًا: (**مُشْكِلاتٌ تُواجه الطلابَ النّاطقين بغيرِ العربيّة في دراسةِ القواعدِ في سلسلة العربيّة بين يديك (الكتابِ الرابعِ نموذجًا) ـ عرض ودراسة ونقد**؛ لأنّ من أهم جوانب تعلّم العربيّة تعلّم قواعدها النّحويّة والصّرفيّة وغيرها مما اعتنى به القدماء والمحدثون على حد سواء عناية كبيرة؛ لأهميتها في تعلم اللغة عمومًا؛ فهي المفتاح الأساس لمغاليق علوم العربيّة الأخرى، كما أنَّ علومَ العربيّة هي المفاتيح لتعلم كل علم لغته العربيّة.

جاء التطبيقُ على الكتابِ الرابعِ في سلسلة (العربيّة بين يديك)، وهي من أهمِّ السّلاسلِ المصنفةِ في هذا المجال، وأحسنِها وأشهرِها، لقيامها على التأليف الجماعيّ لمجموعة من أقدم أساتيذِ التّخصص في معهد من أعرق المعاهد المتخصصة في هذا المجال، وهو معهد تعليم العربيّة للناطقين بغيرها (الذي غيّر الآن إلى: معهد اللغويّات العربيّة) في جامعة الملك سعود بالرياض في السعوديّة، ومؤسسة العربيّة للجميع هي راعية هذا العمل وناشرته.

وإنما جاء اختيار الكتاب الرابع بجزأيه: كتاب الطّالب، وكتاب المعلم؛ لأنّه خاتمةُ المطاف في هذه السلسلة التي تظل عملًا بشريًّا قابلًا للنّظر والنّقد والتّقويم.

منهج الدراسة:

اتّبعَ الباحثان في هذه الدراسة حسب طبيعتها المنهج الوصفيّ التحليليّ التقوميّ. ونقد الكتاب بهدف الإصلاح؛ لأنَّ كل عمل بشريٍّ قابلٌ للنّقد والتّجويد والتّحسين المستمر، والكمال لله وحده، ولكتابه الكريم.

الدراسات السابقة:

كَتَبَ الباحثون عن سلسلة العربيّة بين يديك بحوثًا كثيرة في جوانب مختلفة ومتنوعة؛ منهم من كتب في أوجهِ النّجاح والقصور في هذه السلسلة؛ كدراسة الدكتور محمد بن تركي بن حميد: (سلسلة العربيّة بين يديك)، ومنهم من قَارن بين هذه السّلسلة مع سلسلة أخرى؛ كدراسة (Halimatuzzahroh& Ridha& kusumah) (مقارنة بين كتاب العربيّة بين يديك ومنهج كتاب العربية للناشئين ـ المجلد الأوّل نموذجًا)، ومنهم من كتب عن تقويم محتوى هذه السّلسلة؛ كدراسة الدكتور محمد بن إبراهيم الفوزان، ومنهم من نقد هذه السّلسلة؛ كدراسة الدكتور خالد خميس فرّاج (كتاب العربيّة بين يديك لتعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها: دراسة نقديّة لغويّة تربويّة في ضوء اللسانيّات التطبيقيّة)، وغير ذلك من البحوث والدراسات التي جميعها تتفق مع هذه الدراسات السابقة؛ إذْ إنّها جميعها في محتوى سلسلة العربيّة بين يديك، وتختلف معها في أنّ هذه الدراسات في أوجه قصور السّلسلة ونجاحها، ونقدها، ومقارنتها مع سلاسل أخرى، في حين أنَّ هذه الدراسة في تقويم هذه السّلسلة ببيان المشكلات التي تواجه النّاطق بغير العربيّة في دراسته للقواعد في الكتاب الرابع، وقد حاول الباحثان الإفادة ما أمكن من الدراسات السابقة دون تَكرار ما جاء فيها من نقد لأوجه النقص، ومقترحات العلاج.

أضف إلى ذلك أنَّ الباحثين لم يطلعا على دراسة أفردت لهذه المشكلات التي تواجه النّاطقين بغير العربيّة في هذه السلسلة مع بحثهما في جميع المظانّ، وسؤال أهل

الخبرة والمختصين في هذا المجال.

إجراءات الدراسة:

حدّد الباحثان في هذه الدراسة المشكلات التي تواجه الطلابَ النّاطقين بغير العربيّة في الكتاب الرابعِ من سلسلة العربيّة بين يديك في دروس القواعد، وصنّفا هذه المشكلات إلى أربعة أصنافٍ: مشكلات نحويّة، ومشكلات صرفيّة، ومشكلات منهجيّة، ومشكلات عامّة، ثم أجريا عليها الدراسة ببيان المشكلة، وصوابها دون الإطالة في ذلك.

حدود الدراسة:

للدراسة حدود زمانيّة، وموضوعيّة:

الحدود الزمانيّة: الطّبعة الجديدةُ المطوّرةُ والمنقحةُ لسلسلة (العربيّة بين يديك) ..." الإصدار الثاني ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

الحدود الموضوعيّة: دروس القواعد في الكتاب الرابع من سلسلة العربيّة بين يديك.

مصطلحات الدراسة:

١. مُشْكِلات:

اسمُ فاعلٍ من الفعل (أَشْكَلّ)، ومُشْكِلات مفردها مُشْكِلَةٌ، وهي: الأمور الملتبسة، والمشْتَبهة، والصعبة، والمبهمة، وغير الواضحة، وفي تاج العروس: " ... أَشْكَلَ: صارَ ذَا شَكْلٍ، والجَمْعُ مُشْكِلاَتٌ. وَهُوَ يَفُكُّ المشاكِلَ: الأُمُورُ الملْتَبِسَةَ... شَكَلَ عَليَّ الأَمْرُ، أَي: أَشْكَلَ "[(١)].

(١) الزّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة: (شكل)، ٢٦٧/٢٩.

٢. النّاطقون بغير العربيّة:

أي: أنَّ العربيّة لغتهم الثانية، وأنّ لغتهم الأم التي ينطقون بها لغة غير العربيّة، فهم ناطقون بالعربيّة لغة ثانية، وهناك مصطلحات كثيرة في وصفهم، منها: تعليم العربيّة لغير العرب، وتعليم العربيّة للأجانب، وتعليم العربيّة لغير النّاطقين بها، وتعليم العربية للنّاطقين بغيرها، وتعليم العربيّة للناطقين بلغات أخرى، ولعلّ مصطلحَ (تعليم العربية للنّاطقين بغيرها) من أبلغ المصطلحات وأدقها.

٣. القواعد:

القواعد مفردها قاعدة، "والقاعِدَةُ: أَصلُ الأُسِّ، والقَواعِدُ: الإِساسُ، وقواعِد الْبَيْتِ إِساسُه" (١). والمقصود بالقواعد هنا، قواعد النّحو والصّرف، كما جاء في التّعريف بالسلسلة: " تهدفُ السّلسلة إلى تمكين الدارس من الكفايات التالية... الكفايةُ اللغويّة: وتضم ما يأتي أ. المهارات اللغويّة الأربع... ب. العناصر اللغويّة الثلاثة، وهي: الأصوات (والظواهر الصّوتيّة المختلفة)، والمفردات (والتعابير السياقيّة والاصطلاحيّة)، وقواعد النّحو والصّرف مع قدر ملائمٍ من التّراكيب النّحويّة والإملاء" (٢).

خطة الدراسة:

جاءت الدراسةُ بعد المقدمة والتّمهيد عن التّعريف بالسّلسلة والكتاب الرابع فيها،

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة: (قعد)، ص: ٣٦٨٩).

(٢) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب الطالب الرابع)، المقدمة.

في أربعة مباحث: المبحث الأول: مشكلات نحويّة، والمبحث الثاني: مشكلات صرفيّة، والمبحث الثالث: مشكلات منهجيّة، والمبحث الرابع: مشكلات عامة.

وجاءت الخاتمة ملخصة لموضوع الدراسة مع ذكر أهم نتائج الدراسة، والتّوصيات والمقترحات لإيجاد حلول لتلك المشكلات. وفي ختام البحث ثبت بالمصادر والمراجع التي أفادت منها الدراسة.

والله وحده نسأل أن يجعل هذا البحث عملاً صالحًا يبقى وينفعُ الناس، والحمد لله ربِّ العالمين، وصلى الله على نبيه محمد وآله وصحبه.

تمهيد: التعريف بالسلسلة والكتاب الرابع فيها

سلاسلُ تعليمِ العربيّة لغير النّاطقين بها عبارةٌ عن كتب مترابطة، ومنهج موحّد شاملٍ على نسق واحدٍ، والكتابُ هو العمود الفقريّ للمنهج، ومؤشر من مؤشرات الأداء، ومظهرٌ من مظاهر الرقيّ، ومقياسٌ حقيقيّ من مقاييس التقدّم بين الشعوب(١).

وسلسلةُ (العربيّة بين يديك) من أهم السّلاسل المصنفة في تعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها، وأحسنها عرضًا، وأقدمها تأليفًا، وأكثرها فائدة؛ لقيامها على التأليف الجماعيّ لمجموعة من أساتذة ذوي خبرة في تعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها ودراية بها، وهم: الدكتور عبدالرحمن بن إبراهيم الفوزان، والدكتور مختار الطاهر حسين، والدكتور محمد عبدالخالق محمد فضل، وأشرف على هذا التّأليف الدكتور محمد بن عبدالرحمن آل الشيخ، في جامعة عريقة هي جامعة الملك سعود بالرياض في السّعوديّة، وهي من السّلاسل المعتمدة في كثيرٍ من المعاهد العلميّة التي تُعنى بتعليم العربيّة لغير النّاطقين بها في دولٍ كثيرة.

وهدفت هذه السّلسلة إلى تمكين الدارس من الكفايات: اللغويّة، والاتصاليّة، والثقافيّة، وتضم ما يأتي:

١. **المهارات اللغويّة الأربع**: الاستماعُ (فهم المسموع)، والكلام (الحديث)، والقراءة (فهم المقروء)، والكتابة (الإداريّة والإبداعيّة).
٢. **العناصر اللغويّة الثلاثة، وهي**: الأصوات (والظواهر الصّوتيّة المختلفة)، والمفردات (والتّعابير السياقيّة والاصطلاحيّة)، وقواعد النّحو والصّرف مع قدر ملائم من التّراكيب النّحويّة والإملاء.

(١) حميد، بحث في سلسلة العربيّة بين يديك، ص:٢.

والسّلسلةُ تتكوّنُ من كتابين لكل مستوى من المستويات الأربعة، إضافة إلى كتابٍ مخصصٍ للأصوات في المستوى الأول، ومقدمةٍ عن مقرر الكتابة في المستوى الأول أيضًا، ولكل مستوى كتابٌ للمعلّم، وكتابٌ للطّالبِ، ومعجم لغويّ مصاحب للسلسلة، يحتوي الكتاب على ست عشْرة وحدة، وتضم كل وحدة تسعة دروس، فيشتمل الكتاب على مئة وأربعة وأربعين درسًا.

ولغةُ السّلسلةِ اللغةُ العربية الفصيحة، أمّا الزمن المتوقّع لتدريس السلسلة فستون ساعة، إضافة إلى أنّها تحتوي على نوعين من الاختبارات؛ اختباراتٍ قصيرة بعد كل وحدتين، واختبارين موسعين، الأول في نهاية الكتاب الأول، والآخِرُ في نهاية الكتاب الثاني.

يتكوّنُ الكتابُ الرابع من جزأين، في كل جزء ثماني وحدات، فعدد وحداته ست عشرة وحدة، في كل وحدة درسان في القواعد، فجملة دروس القواعد اثنان وثلاثون درسًا، خصص لكل درسٍ ثلاث صفحات، عرضت في الصفحة الأولى لكل درس أمثلة على الظاهرة اللغويّة التي تمثّل القاعدة يليها شرحٌ موجز لهذه الظاهرة من خلال الأمثلة، وختمت بقاعدة لهذه الظاهرة، وعرضت تدريبات على تلك الظاهرة في صفحتين أخريين.

المبحث الأول: مشكلات نحوية

في الكتاب الرابع مشكلات نحويّةٌ كثيرةٌ تواجه متعلم العربيّة النّاطق بغيرها، بعضها تتعلق بأمثلة الكتابِ وحلّها، وبعضها تتعلّقُ بعلاقةِ الأمثلةِ بالقاعدة المعنيّة، وبعضها تتعلق بصياغة القاعدة نفسها.

أولا: مشكلات في أمثلة الكتاب وحلها:

إذا أَنعمنا النَّظر في الأمثلة النّحويّة في دروس الكتاب، وأمثلة التّدريبات لوجدنا خللاً كثيرًا، ومن ذلك:

١. في درس (استعمالات ما) جاء في التّدريب٢: بيّن نوعَ (ما) وعملَها في الأمثلةِ التّالية، رقم١٠: ﴿ مَّا يَفۡتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحۡمَةٖ فَلَا مُمۡسِكَ لَهَاۖ﴾[١].

حيث جاء في كتاب المعلّم أنَّ: "ما: نافية، غير عاملة"[٢]. والصّواب أنّها شرطيّة جازمة لفعلين، وهي عاملة، قال العُكبريّ في تبيانه: " (مَّا يَفۡتَحِ ٱللَّهُ): (مَا) شَرْطِيَّةٌ فِي مَوْضِعِ نَصْبٍ بِيَفْتَحْ. وَ (مِن رَّحۡمَةٖ): تَبْيِينٌ لِ (مَا) "[٣].

وقال ابن عاشور في تفسيره: "و(مَا) شَرْطِيَّةٌ، أَيِ: اسْمٌ فِيهِ مَعْنَى الشَّرْطِ. وَأَصْلُهَا اسْمٌ مَوْصُولٌ ضُمِّنَ مَعْنَى الشَّرْطِ. فَانْقَلَبَتْ صِلَتُهُ إِلَى جُمْلَةٍ شَرْطِيَّةٍ، وَانْقَلَبَتْ جُمْلَةُ الْخَبَرِ جَوَابًا، وَاقْتَرَنَتْ بِالْفَاءِ لِذَلِكَ، فَأَصْلُ (مَا) الشَّرْطِيَّةِ هُوَ الْمَوْصُولَةُ. وَمَحَلُّ (مَا) الِابْتِدَاءُ وَجَوَابُ الشَّرْط أَغْنى عَن الْخَبَرِ. و(مِنْ رَحْمَةٍ) بَيَانٌ لِإِبْهَامِ (مَا) وَالرَّابِطُ

(١) سورة فاطر، الآية:٢.

(٢) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب المعلّم الرابع)، ص:٢٩٠.

(٣) العُكبريّ، التبيان في إعراب القرآن، ص:١٠٧٢.

مَحْذُوفٌ؛ لِأَنَّهُ ضَمِيرٌ مَنْصُوبٌ"(١).

٢. في درس (كاد وأخواتُها/أفعالُ المقاربة) في التّدريب١: عيّنْ أفعالَ المقاربةِ والرجاءِ والشّروعِ، واسمَ كلِّ فعلٍ وخبرَه، ورد في هذا التّدريب عشْرُ جمل، منها الرقم١: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ﴾(٢)، ورد في كتاب المعلّم: "الفعلُ: عسى، اسمُه: ضمير مستتر، خبره: جملة أن يكونوا"(٣).

والصّوابُ: أنَّ الفعلَ هنا ليس ناقصًا بل تامٌّ، والمصدرُ المؤول (أَن يَكُونُواْ) هو الفاعل؛ لأنَّ في الآية قراءتين، فمن قرأها (عسى) جعلها تامّة، ومن قرأها (عَسَوا) جعلها ناقصة، قال الزمخشريّ في كشّافه:" وفي قراءة عبدالله: (عَسَوا أَن يَكُونُوا)، و(عسين أن يَكُنَّ)، فعسى على هذه القراءة هي ذات الخبر كالتي في قوله تعالى: ﴿فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ﴾(٤)، وعلى الأولى التي لا خبر لها كقوله تعالى:﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا﴾(٥) ..."(٦). وفي تفسير ابن عادل: "قوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ﴾ قرأ أُبَيّ، وعبدُ الله بنُ مسعود (عَسَوْا) و(عَسَيْنَ) (جَعَلاَها نَاقصةً). وهي لغة تميم، وقِرَاءَةُ العامّة لغة الحجاز"(٧).

وقد أشار ابن مالك إلى ذلك في ألفيته بقوله:

---

(١) ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ٢٥٢/٢٢.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ١١.

(٣) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب المعلّم الرابع)، ص:٣١١.

(٤) سورة محمد، الآية: ٢٢.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢١٦.

(٦) الزمخشريّ، الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، ص:١٠٣٨.

(٧) ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، ٥٤٦/١٧.

بَعْدَ (عَسَى) (اخْلَوْلَقَ) (أَوْشَكْ) قَدْ يَرِدْ غِنًى بـ(أَنْ يَفْعَلَ) عَنْ ثَانٍ فُقِدْ[١]

أي: هذه الأفعال الثلاثة قد تستغني بـ (أنْ يفعلَ) عن الخبر، وعلى هذا تكونُ تامَّةً.

ومن الواضح أنَّ التّمثيلَ بالآية على قراءةِ الجُمهور السّبعيّة دون القراءة الأخرى الشاذة، ومما يحمد للأساتذة مؤلفي الكتاب حرصهم على التمثيل بالآيات القرآنيّة الكريمة، لكن كان من الواجبِ أن يولوا وجه التمثيل بها عناية أكثر حتى لا يقعوا في مثل هذه الأخطاء الغريبة، وهي من أكبر العوائق للطالب المبتدئ في تعليم العربيّة وقواعدها، بما تؤدي إليه تلك الأخطاء من اهتزاز ثقته بالكتاب، ويجعل المدرس في مواقف حرجة تجاه الكتاب ومؤلفيه.

ومما ورد أيضًا في الرقم٤: ﴿ فَطَفِقَ مَسْحًۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ ﴿٣٣﴾ ﴾[٢]، في كتاب المعلِّم الرابع: "الفعلُ: طفق، اسمُه: ضمير مستتر، خبرُه: مسحًا"[٣]. والصّواب أنّ (مسحًا) مصدرٌ أقيم مقام الفعل، أي: فطفق يمسحُ مسحًا، وإعرابه: مفعولٌ مطلق، والجملة الفعليّة المقدرة في محل نصب خبر لـ(طفق)؛ لأنَّ القاعدة النّحويّة المذكورة في الصفحة نفسها في خبر كاد وأخواتِها "ولا يكونُ خبرُها إلا جملةً فعليةً فعلها مضارعٌ"، والطّالب النَّاطق بالعربيّة وبغيرها يُشْكِل عليه كيف ورد هنا اسمًا منصوبًا، وفي القاعدة وجوب كونه جملةً فعليّة فعلها مضارعٌ؟

يؤيّد ذلك ما قاله السّمين الحلبيّ في الدّرّ المصون: "(مَسْحًا): منصوبٌ بفعلٍ مقدر، وهو خبر (طَفِق) أي: فَطَفِق يَمْسَح مَسْحًا؛ لأنَّ خبرَ هذه الأفعالِ لا يكونُ

(١) ابن مالك، متن ألفيّة ابن مالك، ص:١١.

(٢) سورة ص، الآية:٣٣.

(٣) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب المعلّم الرابع)، ص:٣١١.

إلّا مضارعًا في الأمر العام. وقال أبو البقاء وبه بَدأ: (مصدرٌ في موضعِ الحالِ). وهذا ليس بشيء؛ لأنَّ (طَفِقَ) لا بُدَّ لها مِنْ خبر"(١).

وكذلك في الرقم٨: ﴿فَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَلَٰوَمُونَ ٣٠﴾(٢)؛ حيث ذكر المؤلفون: " الفعلُ: أقبل، اسمُهُ: بعضُهم، خبرُه: جملة يتلاومون"(٣)، والصّوابُ: أنّ جملة يتلاومون جملة حاليّة لا خبريّة، وفي إعراب النّحاس: " فَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَلَٰوَمُونَ " في موضع نصب على الحال"(٤).

قال الدكتور أحمد الخرّاط: "جملة (فأقبل) مستأنفة، وجملة (يتلاومون) حالية من (بعضهم)" (٥).

ولم نجد أحدًا من أهل إعراب القرآن والتّفسير ذهب إلى ما قاله مؤلفو الكتاب في مثل هذه الآيات، ومن الواضح أنَّ هذا كله من أخطاء العجلة، وعدم التدقيق، والله أعلم.

ومثله في الرقم٩: ﴿ فَأَقۡبَلُوٓاْ إِلَيۡهِ يَزِفُّونَ ٩٤ ﴾(٦)؛ حيث ورد في كتاب المعلم، "الفعلُ: أقبل، اسمُهُ: واو الجماعة، خبرُه: جملة يزفون"(٧)، والصّواب: أنّ جملة (يَزِفُّونَ) جملة حاليّة لا خبريّة، جاء في كتب الأعاريب أنّ: "(يَزِفُّونَ): حالٌ

(١) السّمين الحلبيّ، الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، ٣٧٧/٩.

(٢) سورة القلم، الآية:٣٠.

(٣) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب المعلّم الرابع)، ص:٣١١.

(٤) النّحاس، إعراب القرآن، ص:١١٨٥.

(٥) الخرّاط، المجتبى من مشكل إعراب القرآن، ١٣٥٠/٤.

(٦) سورة الصّافات، الآية: ٩٤.

(٧) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب المعلّم الرابع)، ص:٣١١.

مِنْ فاعلِ (أَقْبَلوا)"[١].

٣. في جزم المضارع في جواب الطلب، تدريب١: ضع خطًّا تحت جواب الطلب فيما يلي، وبيّن نوع الطلب:

الرقم٢: ﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ ﴾ [٢]، جاء في كتاب المعلِّم:" جوابُ الطلب: (فَتَفْشَلُواْ)، نوعُ الطّلب: نهي"[٣]، ولعل الفعل المذكور هنا(فَتَفْشَلُواْ)، في هذه القراءة منصوبٌ بأنْ مضمرة بعد فاء السببية لا مجزومٌ، والفعلُ المعطوف عليه بعده (تَذْهَبَ) أيضًا منصوبٌ مثله أما في قراءة (وتَذْهَبْ) بجزم الفعل الذي بعده فلعله مجزوم.

قال أبوحيان: "وَالْأَظْهَرُ: أَنْ يَكُونَ (فَتَفْشَلُواْ) جَوَابًا لِلنَّهْيِ. فَهُوَ مَنْصُوبٌ، وَلِذَلِكَ عُطِفَ عَلَيْهِ مَنْصُوبٌ؛ لِأَنَّهُ يَتَسَبَّبُ عَنِ التَّنَازُعِ الْفَشَلُ وَهُوَ الْخَوَرُ وَالْجُبْنُ عَنْ لِقَاءِ الْعَدُوِّ، وَذَهَابُ الدَّوْلَةِ بِاسْتِيلَاءِ الْعَدُوِّ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ (فَتَفْشَلُواْ) مَجْزُومًا عَطْفًا عَلَى (وَلَا تَنَازَعُواْ)، وَذَلِكَ فِي قِرَاءَةِ عِيسَى بْنِ عُمَرَ (وَيَذْهَبْ) بِالْيَاءِ وَجَزْمِ الْبَاءِ"[٤].

قال ابنُ مالكٍ في ألفيته (ابن مالك:

وَبَعْدَ فَا جَوَابِ نَفْيٍ أو طَلَبْ مَحْضَيْنِ(أَنْ) وسَتْرُهَا حَتْمٌ، نَصَبْ[٥]

(١) السّمين الحلبيّ، الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، ٣٢٠/٩، وابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، ٣٢٥/١٦.

(٢) سورة الأنفال، الآية:٤٦.

(٣) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب المعلّم الرابع)، ص: ١٣٥.

(٤) أبوحيّان الأندلسيّ، تفسير البحر المحيط، ٤٩٩/٤.

(٥) ابن مالك، متن ألفيّة ابن مالك، ص:٤٥.

وقراءةُ عيسى شاذة لا صلة لها بالتمثيل في هذا الموضع من الكتاب، ولكن الذي لا نشكُ فيه هو أنَّ ما ذكره مؤلفو الكتاب من جعل(فَتَفْشَلُوا) جواب الطلب خطأ محضٌ واضحٌ، كيف يكونُ جواب الطلب، وهو مبدوءٌ بفاء السببيّة؟! هذا مما لا يخفى على شُدَاة النّحو المبتدئين في دراسته، والله الموفق.

ثانيا: مشكلات في علاقة الأمثلة بالقاعدة المعينة:

هناك نماذج كثيرةٌ في الكتابِ الرّابع الأمثلة فيها بحاجة إلى مراجعة؛ إمّا لأنَّها لا صلة لها بالقاعدة المعيّنة، أو أنَّها تتعلق بدرس آخر، ومن ذلك:

١. في درس الأسماء المرفوعة (المرفوعات) في التدريب١: وَضِّحْ سَبَبَ رفعِ الأسماءِ التي تحتها خطٌّ في الأمثلةِ التّاليةِ، المثال٦: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِن فَوۡقِهِنَّۚ﴾ [(١)]، ورد في كتاب المعلِّم أنَّ: "السّموات فاعل"[(٢)]، والصّواب: اسم تكاد، وجاءت في الصّفحة التي قبلها مثالًا لاسم كاد وأخواتها، فهذا مما يُشْكل على الطالب ورودها مرتين، مرة أعرب فاعلًا، ومرة أعرب اسمًا لتكاد في درس واحد، وجعله فاعلًا خطأ واضحٌ لا يسع المدرسُ السكوتَ عليه أو تمريره.

٢. في الجمل التي لها محل من الإعراب، في التدريب١: بيّن نوعَ الجملِ التي تحتها خطٌّ، وموقعَها من الإعراب، منها الجملة ٥: ﴿وَجَآءَ رَجُلٞ مِّنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ يَسۡعَىٰ﴾ [(٣)]؛ حيث جاء في كتاب المعلِّم عن جملة (يسعى): " نوعُ

(١) سورة الشورى، الآية:٥.

(٢) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب المعلّم الرابع)، ص: ٣٨١.

(٣) سورة القصص، الآية:٢٠.

الجملة: حاليّة، إعرابُها: في محل نصب حال"[١]. والصّواب: أنَّ هذه الجملة صفة، وإعرابُها في محل رفع صفة ثانية لرجل؛ لأنَّ الجمل بعد النكرات صفات لا أحوال، وجاءت هذه الآيةُ نفسُها في الاختبار الرابع، اختر الجوابَ الصحيحَ بوضع دائرة حول الحرف، وذكروا في رقم (٩) الآية نفسها، وثلاثةَ خيارات:

أ. حاليَّةٌ ب. صفةٌ ج. لا محلَّ لها من الإعراب.

واختاروا الخيار الأول: حاليّة [٢]، وبهذا يكونُ الخطأ قد تكرر؛ مما يجعل الطالب في موقف مضطربٍ بين ما في الكتاب، وما يقولُ له مدرسه.

٣. في الاختبار الثاني: أكمل ما يلي بالإجابةِ الصحيحةِ مما بين القوسين في الرقم١٧: ليس الواصل بال... (مكافِئًا، مكافئ، مكافأ)، اختاروا الحل في كتاب المعلم "مكافئًا"[٣]، والصّواب: بالمكافئ؛ لأنّه مجرورٌ بالباء، وهذا خطأ واضح لا يخفى، ولا ندري كيف استمرَّ في طبعات الكتاب إلى اليوم؟!

٤. في الاختبار الرابع، وضِّحْ فيما يلي الجُمَلَ التي لها مَحَلٌّ من الإعراب، والتي ليس لها مَحَلٌّ من الإعراب مما تحته خط، وردت جملتان إحداهما في الرقم١٣: احْتَرِمْ مَنْ يَحْتَرِمُك، والأخرى في الرقم٢٠: أَكْرِمْ مَنْ يُكْرِمُكَ، ذكروا في كتاب المعلم أنَّ الجملة الأولى ليس لها محل من الإعراب، وأنَّ الجملة الأخرى لها محل من الإعراب"[٤]، وهذا تناقضٌ؛ إذ لا فرق بين الجملتين في الإعراب، والصّواب أنَّها

(١) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب المعلّم الرابع)، ص: ٣٥٩.

(٢) المرجعُ السّابق، ص: ٤٢٤.

(٣) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب المعلّم الرابع)، ص: ١٩٤.

(٤) المرجعُ السّابقُ، ص: ٤٢٥.

لا محل لها من الإعراب؛ لأنَّها صلة موصول.

٥. في درس (تقديم المفعول به)، تدريب ١: ضَعْ خطًّا تحت المفعولِ به، وبيّنْ حُكْمَ تقديمِهِ، بالرقم٤: ﴿ **وأعتدنا للظالمين عذاباً أليماً**﴾ [(١)]، جاء في الحل: "المفعول به: عذابًا، حكم التقديم: مُمْتَنِعٌ، السبب: لأنَّ الفاعلَ ضميرٌ مستتر، والمفعول به اسم ظاهر"[(٢)]، والصّواب: أنَّ الفاعلَ ضميرٌ بارزٌ لا مستترٌ كما ترى، فكيف يقنع المدرسُ الطالبَ بما في الكتاب، وهو يرى الفاعل أمامه؟!

٦. في درس (الاسم الممدود)، أمثلة القائمة (ج) المثال١: (ابتداءات الحبالِ متباعداتٍ)[(٣)]، بالنَّصب أو الجر، والصّواب متباعداتٌ بالرفع؛ لأنَّه خبرٌ مرفوعٌ، وعلامة رفعه الضمة.

٧. في درس (توكيد الأفعال)، تدريب٢: املأ الفراغَ في الجُملِ التَّاليةِ مما بين القوسين.

الرقم٥: والله ل... بواجبي الآن (أقومُ، أقومنَّ)، واختاروا كلمة (أقومنَّ) [(٤)]، والصّواب: أقومُ؛ لأنَّ الفعلَ المضارعَ الواقعَ في جواب القسم، لا يؤكد إلا إذا كان مستقبلًا، وكلمة الآن في العبارة تجعله مما يمنع توكيده، وهذا من مواضع امتناع التوكيد في المضارع إجماعًا.

الرقم٨: تالله لا ... بعد الآن (أخاصمه ـ أخاصمنّه)، اختاروا لا أخاصمنّه[(٥)]، والصّواب لا أخاصمُه، لأنَّ الفعلَ المضارعَ الواقعَ في جواب القسم لا يؤكد إلا إذا كان مثبتًا.

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٣٧.

(٢) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب المعلّم الرابع)، ص: ٧٩.

(٣) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب الطالب الرابع)، ١/١٢٨.

(٤) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب المعلّم الرابع)، ص: ٥٧.

(٥) المرجعُ السّابقُ، ص: ٥٧.

قال ابن مالك في ألفيته في الموضعين السّابقين:

يُؤَكَّدَانِ (افْعَلْ) و(يَفْعَلْ)آتِيًا ذَا طَلَبٍ أَوْ شَرْطًا (امَّا) تَالِيَا

أو مُثْبِتًا فِي قَسَمٍ مُسْتَقْبَلاً وَقَلَّ بَعْدَ (مَا) و(لَمْ) وَبَعْدَ (لا) [١]

٨. في درس (عمل المصدر)، تدريب١: حَوِّلْ أنْ والفعلَ فيما يلي إلى مصدر صريح.

الرقم ٥: أن يقنعَ الإنسانُ غِنًى، جاء الحل: "قناعةُ الإنسانُ غنى"[٢]، برفعِ الإنسانِ، والصّوابُ جرُّه (قناعةُ الإنسانِ غنى) من إضافة المصدر إلى فاعله.

الرقم٦: ما أحْسَنَ أن تَقْضِيَ الوقتَ في عمل مفيد!، جاء في الحل: "ما أحْسَنَ قضاؤُك الوقتَ في عَمَلٍ مُفِيدٍ"[٣]، برفع (قضاؤك)، والصّوابُ: نصبُه (قضاءَك)؛ لأنَّه مفعولٌ للفعل(أحسنَ)، ووضْع علامة الترقيم للجملة السّابقة إشارة إلى أنَّها جملةٌ تعجبية لا استفهامية.

الرقم ٩: أن تتجنبَ الشرَّ فضيلة، الحل: "اجتنابك الشرَّ فضيلةٌ"[٤]، والدقيق: تجنبك الشرّ؛ لأنَّ الفعلَ (تَجَنَّبَ)، مصدره: (تَجَنُّبًا)، و(اجْتَنَبَ)، مصدره: (اجْتِنَابًا).

تدريب٢: حوِّلْ كلَّ فِعْلٍ إلى مصدرٍ عاملٍ، في جملة مفيدة، واضْبِطِ المعمولَ بالشَّكْلِ.

الرقم٤: صل الأرحام، الحل: "صلتهم الأرحام واضحة"[٥]، والصّواب: صلتك الأرحام واضحة؛ لأنَّ الفاعل ضميرٌ مستتر، تقديره أنت، والضّمير أنت للمخاطب

(١) ابن مالك، متن ألفيّة ابن مالك، ص:٤٢.

(٢) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب المعلّم الرابع)، ص: ٥١.

(٣) الموضعُ السّابقُ.

(٤) الموضعُ السّابقُ.

(٥) الموضعُ السّابقُ.

فناسب ضمير مخاطب مثله.

الرقم٧: صُم رمضانَ، الحل: "صومنا رمضانَ فرضٌ"[١]، والصّواب: صومك رمضانَ فرضٌ، كالمثال السّابق.

الرقم ٨: قم الليلَ، الحل: "قيامُها الليل نفعها"[٢]، والصّواب: قيامُك الليل نافعٌ، بضمير غائب مثله. الرقم٩: قدّم المعروفَ لأهله، الحل: "تقديمهم المعروفَ لأهله مشكور"[٣]، والصّواب: تقديمُكَ المعروفَ لأهله شُكْرٌ؛ بضميرٍ مخاطبٍ.

الرقم١٠: اترك العبث بما يخص غيرك، الحل: "ترك العبثَ بما يخص غيرُك محمود"[٤]، والصّوابُ: تركُكَ العبث بما يخص غيرك محمود.

التدريب٤: أنِبْ عن الفعل في كل جملة من الجمل التالية مَصْدرًا، وضع خطًا تحت معموله:

الرقم ٢: افعل الخير فأنت أهلٌ لذلك، جاء في كتاب المعلم في الحل النموذجيّ: "فعلك الخيرُ فأنت أهلٌ لذلك"[٥]، والصّواب: فعلًا الخير فأنت أهل لذلك، بالنّصب؛ لأنه مفعولٌ للمصدر، والدرس عن عمل المصدر.

الرقم ٤: دافع عن الوطن أيُّها الجنديُّ الباسِلُ، جاء الحل: "دفاعٌ عن الوطنِ أيُّها الجنديُّ الباسِلُ"[٦]، والصّواب: دفاعًا عن الوطن أيها الجنديُّ الباسل؛ كالمثال السّابق.

---

(١) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب المعلّم الرابع)، ص: ٥١.

(٢) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب المعلّم الرابع)، ص: ٥١..

(٣) الموضعُ السّابقُ.

(٤) الموضعُ السّابقُ.

(٥) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب المعلّم الرابع)، ص: ٥٢.

(٦) الموضعُ السّابقُ.

ثالثا: مشكلات في صياغةِ القواعد.

في (أسلوب النّفي) جاء في القاعدة:" ما: حَرفُ نَفْي للماضي. ولا: حرفُ نَفْي للماضي والحاضر" [١].

ولعل الصّواب أنَّ (ما للماضي والحاضر)، والأمثلة على ذلك كثيرة، بدءًا من الآية التي في الصفحة نفسها من الكتاب:﴿ مَّا تَسۡبِقُ مِنۡ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ ۝٥﴾ [٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ﴾ [٣]، وقوله تعالى: ﴿* وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾[٤]، وغير ذلك من الآيات الدالة على أنَّ (ما) تأتي لنفي الحاضر.

(١) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب الطّالب الرابع)، ٢٦٩/٢.

(٢) سورة الحجر، الآية:٥.

(٣) سورة لقمان، الآية: ٣٤.

(٤) سورة يوسف، الآية:٥٣.

المبحث الثاني: مشكلات صرفية

يواجه الطلاب النّاطقون بغير العربيّة في هذا الكتاب مشكلات صرفيّة أشبه بالمشكلات النّحويّة؛ بعضها تتعلق بالقواعد المقررة في الكتاب وأمثلتها، وبعضها في التدريبات، وإليك نماذج لكل نوعٍ:

أولا: مشكلات في صياغة القاعدة الصرفية وأمثلتها:

في الكتاب الرابع مشكلاتٌ في صياغة القاعدة، أو في الأمثلة التوضيحيّة للقاعدة، ومن ذلك:

١. في قاعدة المقصور: "... يُجْمعُ المقصورُ جمعَ مؤنثٍ سالما بزيادة ألف وتاءٍ، وتُعاملُ ألفُهُ معاملتها في التثنية"، ومثلوا لذلك في الأمثلة بـ (زارتها ثلاثُ فتياتٍ)[(١)]، والخطأ في ذلك أنَّ فتياتٍ جمعٌ لفتاة، وليس جمعًا لفتى، وفتاة ليست اسمًا مقصورًا، فيما درس الطّالب إلى يومه هذا على الأقل، فهذا يخالفُ التّعريف الذي سبق في الكتاب للمقصور، والمطلوبُ الانسجامُ بين التَّعريفات والقواعد، وتطبيقاتها في الكتاب حتى لا يقع الطالب في اضطراب يعدُّ من أكبر المعوقات في مسيرة دراسته للعربيّة وعلومها، والله المستعان.

٢. في قاعدة الاسم الممدود: "الاسمُ الممدودُ هو الاسمُ المعربُ الذي آخرُه همزةٌ قبلها ألفٌ زائدةٌ، وهمزتُهُ قد تكون أصليّةً، أو منقلبةً عن واوٍ أو ياءٍ، أو زائدةً للتأنيث. يثنى الممدودُ بزيادةِ ألفٍ ونونٍ رفعًا، وياءٍ ونونٍ نصبًا وجرًّا، وتبقى ألفه إنْ كانت أصليَّةً، وتقلبُ واوًا إنْ كانت للتأنيثِ، ويجوز بقاؤُها أو قلبها إنْ كانت منقلبة عن ياءٍ أو واوٍ..."[(٢)].

الذي يُشْكِلُ على الطالب في هذا الكلامِ أنَّ الذي يحذف أو يبقى الهمزة لا

(١) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب الطّالب الرابع)، ١/١١٠.

(٢) المرجع السّابق، ١/١٢٩.

الألف كما هو نص الكلام الخطأ بداية؛ فكان على المؤلفين الكرام أنْ يكونوا دقيقين رفقًا بالطالب المبتدئ في هذه المرحلة المهمّة من دراسته العربيّة وعلومها.

٣. في قاعدة (اسما الزمان والمكان): "... ويصاغَان من الرباعيّ على وزن اسمِ المفعول"(١)، إلا أنَّ الأمثلة المذكورة في الكتاب من غير الرباعيّ، وهذه مشكلة للطالب، لو أضافوا كلمة (وغيره)، فقالوا: (ويصاغان من الرباعيّ وغيرِهِ على وزن اسم المفعول) لكان أفضل، ولزال الإشكال.

٤. في(الجمع) ورد في التّدريب١: هاتِ أربعةَ أمثلةٍ لكلٍّ مما يلي كما في الأمثلة (اسم جمع)، ومثّلوا له بكلمة بقر(٢)، أي: أنَّ المطلوب من الطالبِ أنْ يأتيَ بأربعة أمثلة لاسم جمع على منوال كلمة (بقر)؛ وبقر ليس اسم جمع، بل هو اسم جنس جمعيّ؛ والطالب قد درس في هذا الدرس الجمع وأقسامه (جمع المذكر السالم، وجمع المؤنث السالم، وجمع التكسير بنوعيه: القلة والكثرة، واسم الجمع، واسم الجنس: الجمعيّ، والإفراديّ، والآحاديّ).

٥. في المقصور، تدريب١، ضع خطًّا تحتَ الاسمِ المقصورِ، وثَنِه واجمعْهُ جمعَ مذكرٍ سالما مع الضبط بالشكل: وقد ذكروا عشرةَ أمثلةٍ، وفي حلها خللٌ، بعضها في تثنيتها، وبعضها في جمعها:

الرقم ١: الدنيا، "تثنيته: دنيايان، وجمعه دنيون"، والصّواب: أنَّ تثنيته دنيَيَان؛ تقلب الألف ياء؛ لأنَّها رابعة، ولا يجمع جمع مذكر سالما.

الرقم٢: القُصوى، "تثنيته: قصوايان، وجمعه قصوون"، والصّواب: قصوَيَان،

(١) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب الطّالب الرابع)، ٢٨/١.

(٢) المرجعُ السّابق، ٣٣٧/٢.

ولا يجمع.

الرقم٣: موسى، "تثنيته: موسايان، وجمعه موسون"، والصّواب: في التثنية موسيان، بقلب الألف ياءً.

الرقم٦: أقصى، "تثنيته أقصايان، وأقصون"، والصّواب: أقصيان، بقلب الألف ياءً.

الرقم٧: الأعلى، "تثنيته: أعلايان، وأعلاون"، والصّواب: أعليان، بقلب الألف ياءً، والجمع أعْلَوْن، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ﴾[1].

الرقم٩: موسى، "تثنيته: موسايان، وجمعه: موسون"، والصّواب: موسيان بقلب الألف ياء؛ لأنَّها الألف رابعة [2].

وفي تدريب٣: اجمع الكلمات التالية جمع مؤنث سالما، وبيّن ما حدث فيها من تغيير، إلا أنَّهم في حلِّ التّدريب جمعوها جمع مذكر سالما، مع أنَّ معظمها لا تجمع جمع مذكر سالما، والغريب أنَّهم بيّنوا سبب التغيير الذي حدث فيها، والكلمات هي:

١. منى، جمعُها منون، حذفت ألفه.
٢. ليلى، جمعُها ليلون، حذفت ألفه.
٣. سلمى، جمعُها سلمون، حذفت ألفه.
٤. أولى، جمعُها أولون، حذفت ألفه.
٥. مُعْطى، جمعُها معطون، حذفت ألفه.

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٣٩.

(٢) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب المعلم الرابع)، ص: ١١٢.

٦. مُنْتَقى جمعُها منتقون، حذفت ألفه

٧. حبلى، جمعها حبلون، حذفت ألفه.

٨. مُسْتَشْفى، جمعها مستشفون، حذفت ألفه.

٩. رُبا، جمعها ربون، حذفت ألفه [١].

وهذا كلّه خطأٌ واضحٌ، وتخبطٌ غريبٌ في الجوابات التي لا صلة لها بالسؤال أصلًا، فكيف نُقْنِع الطالب المبتدئ في دراسة العربيّة بمثل هذه الأخطاء الفاحشة التي ظلّت تتكرر مع طبعات الكتاب حتى الطبعة التي كُتِبَ على غلافها أنَّها منقحةٌ ومصححة!

(١) المرجعُ السّابق، ص: ١١٣.

المبحث الثالث: مشكلات منهجية

مما لا يخفى أنَّ الهدفَ من تدريس النَّاطق بغير العربيّة للقواعد نحويّة كانت أو صرفيّة فهمها بصورة عامة لا التعمّق فيها كما الحال في النّاطقين بالعربيّة، أضف إلى ذلك أنَّ دروسَ القواعد ينبغي أن تكون مترابطة تأخذ بعضها برقاب بعض، فتقديم درس على درس يُشْكِلُ على الطلابِ فهمه، ومن ذلك ما ورد في الكتاب الرابع:

أولا: الموضوعات التي لا يحتاج إليها الطالب الناطق بغير العربية في هذه المرحلة:

١. في درسِ (جزم المضارعِ في جواب الطلب)، ما اكتفوا بمعرفة الطالبِ الطلبَ وجوابه ونوعه في الجملة، وإنَّما ذكروا له في القاعدة:" ويُشْتَرَطُ في جزم جواب النَّهي صحةُ وقوع إنْ قبل لا، وفي جزمِ جوابِ غير النَّهي صحةُ وقوعِ إنْ وفعلٍ مفهومٍ من السياق"[(١)]، وخصّصوا للقاعدة السابقة تدريبًا للطّالبِ، وقالوا له: ضَعْ في الفراغِ مرة فعلًا مضارعًا مجزومًا، ومرة فعلًا لا يجوز جزمه فيما يلي: لا تحسن إلى لئيم ..." [(٢)].

٢. في درسِ (توكيد الأفعال) أيضًا ما اكتفوا بمعرفة الطّالب الفعل المؤكد وغير المؤكد، وإنما ذكروا له حكم توكيد كل فعل، وما يجب، وما يجوز، وما يمتنع، ومواضع ذلك كله [(٣)]، مثل الدروس التي يدرسها الطالب في مرحلة البكاريوس للنَّاطق بالعربيّة وبغيرها.

٣. في درس (تأنيث الفعل للفاعل)، ذكر المؤلفون أيضًا المواضع التي يجب فيها

(١) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب الطّالب الرابع)، ١/ ١٣٤.

(٢) المرجعُ السّابقُ، ١/١٣٦.

(٣) المرجعُ السّابقُ، ١/٥٦.

تأنيث الفعل للفاعل، والمواضع التي يجوز فيها [١]، وهذه الدروس مقررة لمرحلة البكاريوس للنَّاطقين بالعربيّة وبغيرها، آخذين ذلك من شرح قطر الندى وبل الصدى، لابن هشام.

٤. في درس (اسم التفضيل) وشروط صياغته، ذكروا حالات اسم التفضيل، المجرد، والمضاف إلى نكرة، والمضاف إلى معرفة، والمحلى بـ(ال)، وحكم كل نوعٍ، وما يجب فيه وما يجوز[٢]، وتأخير مثل هذه الدروس لمرحلة البكاريوس أكثر فائدة للطالب من مرحلة الدبلوم؛ لأنَّ الطالبَ يصعبُ عليه معرفتها، وإتقانها في هذه المرحلة الأوليّة، وهذه مسائل لا تخلو من دقة حتى إنَّ المؤلفين أنفسَهم جانبوا الصّواب، في حل بعض التدريبات، ومن ذلك في التدريب٣: أَخْبِرْ عَنْ كُلِّ اسْمٍ مِنَ الأسماءِ التَّالية باسمِ تفضيلٍ مشتق من العلم، بحيث يكونُ مرةً مجردًا من (ال)، ومرةً محلى بها، ومرةً مضافًا إلى نكرةٍ، ومرة مضافًا إلى معرفةٍ(سعيد، الصديقان، العلماء، والفتيات)، جاء الحل في كلمة الفتيات: ١. الفتيات أعلم ٢. الفتيات الأعلمات[٣]، والمعروف في اسم التفضيل: الفتاة العُلْمى، والفتاتان العُلْميان، والفَتَيات العُلَمُ أو العُلْمَيات، هذا هو القياس.

ثانيا: الدروس التي قدمت وحقها التأخير:

١. في الوحدة الرابعة في تأنيثِ الفعل للفاعل، ذكر المؤلفون أنَّ من مواضع جواز

(١) المرجعُ السّابقُ، ١/٧٢-٧٤.

(٢) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب الطّالب الرابع)، ١/٣٤ ـ ٣٦..

(٣) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب المعلِّم الرابع)، ص: ٣٦.

تأنيث الفعل للفاعل إذا كان الفاعلُ جمعَ تكسير للمذكر أو للمؤنث، وذكروا أمثلة بعضها ليست بجموع تكسير، بل من باب اسم الجنس، واسم الجمع، كقوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ ﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ ﴾(٣)؛ فالنّصارى، والأعراب: اسمُ جنس، وقوم: اسم جمع، والطّالب لا يعرف اسم الجمع، ولا اسم الجنس؛ لأنَّه سيدرسها في الوحدة الثانية عشرة من الكتاب في الجمع وأقسامه وأنواعه، فلو اكتفوا بأمثلة جموع التكسير وما أكثرها لأصابوا ، ولزال الإشكال.

٢. تقديمُ بعض الدروس على بعض؛ كأسلوب النّفي في الوحدة العاشرة على اسم التفضيل وصياغته في الوحدة الثانية؛ لأنَّ الطالبَ عندما يجد أنَّ من شروط اسم التفضيل أنْ يكونَ مثبتًا، لا بدّ للأستاذ أن يبيَّنَ المنفي من الأفعال والمثبت أولًا.

٣. الخلط بين القياس والسماع في الأمثلة يُشْكِلُ على الطّلاب فهمها، ومن ذلك في (اسما الزمان والمكان) جاء في القاعدة: " يُصاغُ اسمُ الزَّمانِ واسْمُ المكانِ من الثُّلاثيّ على وزن: مَفْعَل: إذَا كانَ مُعْتَلَّ الآخِر، أو صَحِيحَهُ وعَيْنُ مُضَارِعِهِ مَفْتُوحَةٌ أَوْ مَضْمُومَةٌ. أَو مَفْعِل: إذا كانَ صَحِيحَ الآخِرِ وَعَيْنُ

(١) سورة البقرة، الآية: ١١٣.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٤.

(٣) سورة الأنعام، الآية:٦٦.

مُضَارِعِهِ مَكْسُورَةٌ، أو كَانَ مُعْتَلَّ الأوَّلِ، صَحِيحَ الآخِرِ..."، وفي التدريب١:ضَعْ خطًّا تَحْتَ اسْمِ الزَّمَانِ أَوْ اسْمِ المكَانِ، وَبَيِّنْ نَوْعَهُ ووزْنَهُ كما في المثالين: المثال رقم ١:﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغۡرِبَ ٱلشَّمۡسِ ﴾[١]، النوع: مكان، الوزن: مَفْعِل "[٢]، مع أنَّ الفعلَ (غَرَبَ)، مضارعُه يَغْرُبُ؛ من باب دخل، فبناءً على القاعدة المذكورة يأتي على وزن مَفْعَل؛ لأنَّه صحيحٌ، مضمومُ العين في المضارع، لا مَفْعِل، لكن هذا سماعيٌّ لا قياسيّ، قال ابن منظور في لسانه: " والمِغْرَبُ في الأصل: مَوْضِعُ الغُروب ثم اسْتُعْمِلَ في المصدر والزَّمان، وقياسُهُ الفتحُ، ولكِن اسْتُعْمِلَ بالْكَسْرِ؛ كالمِشْرِقِ والمِسْجِدِ"[٣]، وعلى ذلك فقِسْ.

٤. الإتيانُ بشيءٍ خلاف القاعدة المذكورة في الكتاب، يُشْكِلُ على الطالب فهم القواعد لا سيما وهم مبتدؤون في تعليم العربيّة، مثال ذلك في تقديم المفعول به، استقرَّ في ذهن المتعلم أنَّ الضميرَ لا يعود إلى متأخر، وجاء في التدريب١: ضَعْ خَطًّا تَحْتَ المفعولِ بهِ وبَيِّنْ حُكْمَ تقديمه. رقم١٢:(خَافَ رَبَّهُ عُمَرُ)، وفي الحل: المفعولُ به: ربَّ، واجب التقديم؛ لأنَّ فيه ضميرًا يعود على الفاعل[٤]، فهذا مما يُشْكِلُ على الطّالب كيف يعود الضمير إلى

(١) سورة الكهف، الآية: ٨٦.

(٢) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب المعلّم الرابع)، ص: ٢٩.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة:(غرب)، ص:٣٢٢٥.

(٤) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب المعلّم الرابع)، ص:٧٩.

متأخر؟ فيحتاج المعلم أنْ يقول له: (عُمَرُ) هنا متأخر لفظًا لكنّه متقدم رتبة، ولهذا جاز أنْ يعود الضمير عليه، وهو متأخر؛ لأنَّ رتبته التقدم؛ لأنَّه فاعلٌ، والفاعل هو الذي يلي الفعل، ولهذا جاز.

وهذا يؤدي بالمعلم ضرورة إلى الانصراف إلى تدريس موضوع داخل موضوع آخر لم ينته، ولا يخفى ما في ذلك من عناء واضطراب يمكن تجنبه بقليل من الجهد التنظيميّ للدروس داخل الكتاب.

المبحث الرابع: مشكلات عامة

تتمثل هذه المشكلات في الأخطاء الطّباعيّة، وفي الأخطاء الإملائيّة، وفي ترتيب الأرقام، وهذه الأخطاء ولو لم تكن من لبِّ القواعد فنذكر نماذج منها، والتنبيه عليها؛ لورودها في أثناء دروس القواعد، وبذلك تعيق فهمها كما ينبغي.

أولا: الأخطاءُ الطباعية:

في الكتاب الرابعِ أخطاءٌ طباعيّة كثيرة، وسنذكر منها نماذج:

١. في الاختبار الرابع، اختر الجوابَ الصّحيح بوضع دائرة حول الحرف، في رقم٥: قال تعالى: ﴿ولا يَسْخَرْ نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ﴾[(١)]، وهذا خطأ في كتابة الآية، والصّواب: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ﴾[(٢)]، والغريبُ أنْ يظلَّ هذا الخطأ مكررًا إلى اليوم في الطبعات المختلفة للكتاب.

٢. في درس (اسم الآلة) التدريب١: هاتِ في جملةٍ مفيدةٍ اسمَ آلةٍ يستخدمُه كُلٌّ ممن يلي: النّجار. ورد في كتاب المعلم في الصفحة نفسها في الحل: "مستشار"[(٣)]؛ ولعلهم يقصدون: (مِنْشار).

وفي التّدريب٢: هاتِ اسمَ آلة من كلِّ فعلٍ من الأفعال التَّاليةِ في جملة مفيدة: (وزن) وورد في كتاب المعلم: "ميزا"[(٤)]؛ ولعلهم يقصدون: (مِيزان).

---

(١) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب الطّالب الرّابع)، ٤٢٤/٢.

(٢) سورة الحجرات، الآية:١١.

(٣) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب المعلّم الرابع)، ص:٢٤٧.

(٤) الموضعُ السّابق.

٣. في الاختبار الثالث، نهى الإسلام أنْ يقال للوالدين ... (اسْمُ فعلٍ مُضَارِعٍ بمعنى أَتَضَجَّرُ)، ورد في كتاب المعلم: "أنّ" [١]، والصّواب: أفٍّ.

٤. في الاختبار الثالث، املأ الفراغَ بما هو مطلوب بين القوسين واضْبِطْهُ، في الرقم٥: ... على الصلاة والفلاح (اسمَ فعلٍ أمرٍ)، جاء الحل في كتاب المعلم: "حمىّ" [٢]، والصّواب: حيَّ، بحذف الميم، وإبدال الألف المقصورة ياء.

٥. في درس تأنيث الفعل للفاعل تدريب٢: اجعل كلَّ اسمٍ من الأسماء التّالية فاعلًا في جملتين. وجاء في حل التّدريب: تقبل الإجابات الصحيحة، مثل: واجب التأني[٣]، ويقصدون التّأنيث.

ثانيا: الأخطاء الإملائية:

هناك أخطاء إملائيّة، ومن أمثلة الأخطاء التي تتعلق بالإملاء في الاسم الممدود في الأمثلة: "ادرسْ وتأملْ:" في القائمة ج، الرقم٣: "قُلْ الدُّعَائَيْنِ المأْثورَيْنِ، أو الدُّعاوَين" [٤]، والصّواب: الدعاءَيْن؛ بكتابة الهمزة مفردة؛ لأنَّ الهمزةَ إذا وقعت مفتوحة بعد ألف فإنها تُرسَمُ مفردة لا على الياء[٥].

ثالثا: الأخطاء في ترتيب الأرقام:

ترقيمُ الكتاب بحاجة إلى مراجعة؛ لأنَّ فيه أخطاءً واضحة، ومن ذلك:

١. في الاختبار الرابع في القواعد، وضّح فيما يلي الجملَ التي لها محلٌّ من الإعراب، والتي ليس لها محلٌّ من الإعراب مما تحته خط: ذكروا عشر جمل،

(١) المرجعُ السّابقُ، ص: ٣٢٦.

(٢) المرجعُ السّابقُ، ص: ٣٢٨.

(٣) المرجعُ السابقُ، ص: ٧٣.

(٤) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب الطّالب الرّابع)، ١/ ١٢٨.

(٥) هارون، قواعد الإملاء وعلامات التّرقيم، ص:١٥.

وبدؤوا بالرقم (١١)، وانتهى إلى الرقم (٢٠)، بدلاً من الرقم (١) إلى الرقم (١٠)[١].

٢. السؤال الذي بعده وضِّحْ فيما يلي الأسماءَ المرفوعةَ، والأسماءَ المنصوبةَ أيضا ذكروا عشر جمل، وبدؤوا بالرقم٢١، وانتهى إلى الرقم ٣٠، بدلاً من الرقم ١ إلى الرقم١٠[٢].

٣. في الاختبار الثالث في القواعد، املأ الفراغ بالمطلوب بين القوسين، واضبطه وما بعده بالشكل[٣]، بدئت أرقام الأسئلة بالرقم (١١)، وانتهى إلى الرقم (٢٠) بدلاً من الرقم (١) إلى الرقم (١٠)، وعلى ذلك فقس، ولم يتضِّح لنا حكمة من ذلك؛ فلعله مجرد خطأ في الترقيم، وظلَّ يتكرر في كل طبعة.

(١) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب الطّالب الرّابع)، ص: ٤٢٥.

(٢) الموضعُ السّابق.

(٣) الفوزان وآخرون، العربيّة بين يديك (كتاب الطّالب الرّابع)، ص: ٣٢٦.

الخاتمة:

في ختام هذا البحث نخلص إلى أنَّه محاولةٌ موجزةٌ لنقد الكتاب الرابع من سلسلة (العربية بين يديك) نقدًا علميًّا منصفًا يهدفُ إلى المزيد من الإصلاح والتجويد والتحسين والتسهيل والتيسير، وأنَّه تناولَ الجوانب المختلفة في الكتاب، فأورد من كل جانب نماذج صالحة للدلالة على المقصود دون قصد إلى الحصر والإحصاء، وبعد تشخيص ما نراه من داء في كل جانب وصفنا الدواء الذي نراه مناسبًا، قدر طاقتنا، وقدر المساحة المتاحة لهذه الدراسة.

وقد انتهت الدراسة إلى مجموعة من النتائج، أهمها:

١. شملت المشكلاتُ في الكتاب جميع الجوانب اللغويّة والنّحوية والصّرفية والمنهجيّة وغيرها، وهذا مما لم نجد له تفسيرًا واضحًا من النّاحية العلميّة والواقعيّة.
٢. لم يخلُ الكتابُ من مشكلاتٍ كثيرة متنوعة تعيقُ تدريسَه، وتواجه الطالبَ النَّاطق بغير العربيّة في هذه المرحلة، وربما توقع كلا من الطالب والمدرِّس في حيرة عظيمة، وحرجٍ كبيرٍ بالنسبة إلى المدرس؛ لوضوح تلك الأخطاء وبُعْدِها عن الحقائق العلميّة أحيانًا.
٣. الكتاب ـ وربما السلسلة كلها ـ في حاجة ماسّة إلى المراجعة والتدقيق والتصحيح، وبشكل مستمر بغية تطويره وتحسينه وتجويده وتسهيله وتيسيره باستمرار، من متخصصين في العربيّة وعلومها تخصصًا دقيقًا، علمًا أنَّه ليس كلُّ متخصص في تعليم اللغات، بل ولا كل خبير في تدريسها، من المتخصصين في العربيّة وعلومها، ضربة لازب.
٤. سلسة العربيّة بين يديك من أهمِّ الكتب المتاحة اليوم وأشهرِها في تعليم العربيّة للناطقين بغيرها في العالم العربيّ عمومًا. وقد قام على تأليفه عددٌ من خبراء تدريس العربيّة للناطقين بغيرها، وهم من أقدم العاملين في هذا المجال،

ومن أوائل المؤسسين لهذا التخصص ومؤسساته ومناهجه وكتبه في العالم العربيّ، وقد بذلوا جهدًا كبيرًا وقدموا عملًا يذكر فيشكر لهم.

٥. الكتاب من التأليف المؤسسيّ الذي يخضع عادة للتمحيص والمراجعة والتحكيم والتدقيق قبل طباعته ونشره للعامة، وقد تولت نشره مؤسسة العربيّة للجميع، ويدرّس في الجامعات داخل السعوديّة وخارجها على نطاق واسع. وهذه الطبعة التي أجريت عليها الدراسة هي الطبعة الجديدة المطورة المنقحة من الإصدار الثاني حسب ما دُوّن على غلافها الخارجيّ والداخليّ معًا.

وفي نهاية هذه الخاتمة نقدم توصيات نرجو أن تكون مفيدة لجميع العاملين في هذا المجال، ولجميع الدارسين لهذا التخصص والباحثين فيه:

١. مراجعة الكتب المؤلفة في تعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها مراجعة علميّة ومنهجيّة دقيقة من المتخصصين في العربيّة وعلومها بمعالجة المشكلات النّحويّة، والصّرفيّة، والإملائيّة، والطّباعيّة، ومشكلات ترتيب الموضوعات وغيرها، ومن الخبراء في التربية، وعلم النفس، وطرائق تدريس اللغات؛ لمزيد من التدقيق للتجويد والتحسين المستمر والتسهيل والتيسير. وعلى رأس تلك الكتب جميع كتب هذه السلسلة المشهورة العريقة.

٢. أنْ يَشْتَرِكَ في تأليف كتب هذا المجال مستقبلًا عددٌ متنوع من الخبراء في العربيّة وعلومها، والخبراءِ في تعليم اللغات، والخبراءِ في التربية، وعلم النفس اللغويّ، وطرائق تدريس العربية بعامة وللناطقين بغيرها بخاصة، وذلك ليأتي الكتاب متكاملًا، وأقرب إلى الكمال من جميع الجوانب.

٣. التنسيق بين المؤسسات الرسميّة والأهليّة العاملة في هذا المجال، وكذلك بين الأفراد المهتمين به في تأليف الكتب، تيسيرًا وتوفيرًا للجهود المهدرة حاليًّا

بسبب عمل كل مؤسسة وكل فرد؛ على انفراد، وأهمية العمل الجماعيّ والتنسيق العام في مثل هذا الشأن مما لا يخفى، ويوفر كثيرًا من الجهد والوقت والمال، نحن في أمسِّ الحاجة إليها للمزيد من نشر العربية في الآفاق، وتعليمها لكل راغب فيها على مستوى العالم.

٤. عقد لقاءات ومؤتمرات محليّة وإقليميّة ودوليّة بشكل دوريّ لتنسيق الجهود، وتبادل الخبرات والمشاريع والتجارِب المفيدة النافعة بين جميع المؤسسات والأفراد العاملين في هذا المجال.

٥. تشجيع الاستثمار بكل ممكن، ومن جميع الدول العربيّة والإسلاميّة، في هذا المجال، لمزيد من التأليف والنشر الورقيّ والتقنيّ وعمل البرامج التقنية والوسائل الحديثة، وإنشاء مزيد من المؤسسات التعليميّة والتربويّة والإعلاميّة الحكوميّة والتجاريةّ والمشتركة والدعوية والخيرية، حتى يجد كل راغب فرصته الكاملة في تعلم العربية كل حسب طاقته وظروفه، وبأحدث الوسائل الممكنة من كتب وبرامج.

ومن المقترحات التي تقدمها الدراسة لبحوث مستقبليّة:

١. المشكلات التي تواجه الطلاب النّاطقين بغير العربيّة في دروس القواعد في بقيّة السّلسلة.

٢. المشكلات التي تواجه الطلاب النّاطقين بغير العربيّة في مهارة من المهارات اللغويّة في هذه السّلسلة.

٣. المشكلات التربويّة التي تواجه الطلاب النّاطقين بغير العربيّة في سلسلة العربيّة بين يديك.

المصادر والمراجع:

حليمة الزهراء وآخرون (٢٠٢٠)، دراسة مقارنة بين منهج كتاب العربيّة بين يديك ومنهج كتاب العربيّة للناشئين (المجلد الأول نموذجًا).

ابن عادل، عمر بن علي بن عادل الدمشقيّ، (١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبدالموجود وآخرين، (ط:١)، بيروت، لبنان، دار الكتب العلميّة.

ابن عاشور، محمد الطّاهر بن عاشور، (١٨٨٤م) التّحرير والتّنوير، تونس، الدّار التونسيّة للنّشر.

ابن مالك، (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م)، متن ألفيّة ابن مالك، تحقيق الدكتور عبداللطيف محمد عبدالخطيب، (ط:١)، الكويت، طبعة دار العروبة للنّشر والتّوزيع.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور، (د.ت)، لسانُ العربِ، القاهرة، طبعة دار المعارف.

أبوحيّان الأندلسيّ، محمد بن يوسف الشّهير بأبي حيّان الأندلسيّ، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، تفسير البحر المحيط، تحقيق عادل أحمد عبدالموجود وآخرين، (ط:١)، بيروت، لبنان، دار الكتب العلميّة.

حميد، محمد بن تركي، (٢٠١٤م)، بحث في سلسلة العربيّة بين يديك، منشور في الشبكة الدوليّة (https://v.ht/DfuXj).

الخرّاط، أحمد بن محمد الخرّاط، (د.ت)، (١٤٢٦هـ)، المجتبى من مشكل إعراب القرآن، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف.

الزّبيدي، محمد مرتضى الحسينيّ، (١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق الدكتور عبدالفتاح الحلو، الكويت، التّراث العربيّ.

الزمخشريّ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، (١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م)، الكشّاف عن

حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق خليل مأمون شيحا، (ط:٣)، بيروت، لبنان، طبعة دار المعرفة.

السّمين الحلبيّ، أحمد بن يوسف المعروف بالسّمين الحلبيّ، (د.ت)، الدرُّ المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق أحمد محمد الخرّاط، دمشق، طبعة دار القلم.

العُكبريّ، أبوالبقاء عبدالله بن الحسين، (د.ت)، التّبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي محمد البجاويّ، القاهرة، طبعة عيسى البابي الحلبيّ وشركاؤه.

فرّاج، خالد خميس (٢٠١٧م)، كتاب العربيّة بين يديك لتعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها: دراسة نقديّة لغويّة تربويّة في ضوء اللسانيّات التطبيقيّة، مجلة لساننا، إندونوسيا، العدد (٧)، المجلد (٢).

الفوزان وآخرون، (١٤٣٥هـ/٢٠١٤م)، العربيّة بين يديك (كتاب الطّالب الرابع)، سلسلة في تعليم اللغة العربيّة لغير النّاطقين بغيرها، (الإصدار الثاني) المملكة العربيّة السعوديّة، الرياض.

الفوزان وآخرون، (١٤٣٥هـ/٢٠١٤م)، العربيّة بين يديك (كتاب المعلِّم الرابع)، سلسلة في تعليم اللغة العربيّة لغير النّاطقين بغيرها، (الإصدار الثاني) المملكة العربيّة السعوديّة، الرياض.

الفوزان، محمد بن إبراهيم، تقويم محتوى كتاب تعليم العربيّة للناطقين بغيرها (العربيّة بين يديك من وجهة نظر المدرسين والطلاب بجامعة الملك سعود، (٢٠١٦م)، الجزائر، مجلة الحكمة للدراسات النفسيّة والتربويّة، العدد السّابع.

النّحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل، (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، إعراب القرآن، اعتنى به الشيخ خالد العلي، (ط:٢)، بيروت، لبنان، دار المعرفة.

هارون، عبدالسّلام محمد هارون، (٢٠٠٥م)، قواعد الإملاء وعلاماتُ التّرقيم، تحقيق محمد إبراهيم سليم، ونبيل عبدالسّلام هارون، القاهرة، طبعة دار الطلائع.

Bibliography:

Ridha & kusumah (Halimatuzzahroh &) (٢٠٢٠), dirāsah muqāranah bayna Manhaj Kitāb al-‘Arabīyah bayna yadayk wa-manhaj Kitāb al-‘Arabīyah llnāsh’yn (al-mujallad al-Awwal namūdhajan), Undocumented

Ibn ‘Ādil, ‘Umar ibn ‘Alī ibn ‘Ādil aldmshqī, (1419H / 1998M), al-Lubāb fī ‘ulūm al-Kitāb, Verified by Sheikh Adil Ahmed Abdul-Mawjoud et al, (1st Edition), Beirut, Lebanon, House of Scientific Books.

Ibn ‘Āshūr, Muḥammad alṭṭāhr ibn ‘Āshūr, (1884m) alttḥryr wālttnwyr Tunis, Tunisian House of Publication.

Ibn Mālik, (١٤٢٧h / ٢٠٠٦m), matn Alfīyat Ibn Mālik, Verified by Dr. Abdullatif Mohamed Abdul-Khateeb (1st Edition), Kuwait, Oruba House of Publication and Distribution.

Ibn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn manẓūr, Cairo, Dar Al-Ma’arif Edition

abwḥyyān al’ndlsī, Muḥammad ibn Yūsuf alshshhyr bi-Abī ḥyyān al’ndlsī, (1413h / 1993M), tafsīr al-Baḥr al-muḥīṭ, Verified by Adil Ahmed Abdul-Mawjood et al, (1st Edition), Beirut, Lebanon, House of Scientific Books.

Ḥamīd, Muḥammad ibn Turkī, (2014m), baḥth fī Silsilat al-‘Arabīyah bayna yadayk, Published in the Internet (https://v-ht/Dfuxj)

alkhrrāṭ, Aḥmad ibn Muḥammad alkhrrāṭ, (D. t), (1426), al-Mujtabá min mushkil i‘rāb al-Qur’ān, King Fahad Complex for the Printing of the Holy Quran.

alzzbydy, Muḥammad Murtaḍá alḥsynī, (1418h / 1997m), Tāj al-‘arūs min Jawāhir al-Qāmūs, Verified by Dr. Abdul-Fatah Al-Hilo, Kuwait, Arab Heritage.

alzmkhshrī, Abū al-Qāsim Jār Allāh Maḥmūd ibn ‘Umar, (1430h / 2009M), alkshshāf ‘an ḥaqā’iq al-tanzīl wa-‘uyūn al-aqāwīl fī Wujūh al-ta’wīl, Verified by Khalil Ma’amoun Shiha, (3rd Edition), Beirut, Lebanon, Dar Al-Ma’arifa Edition.

alssmyn alḥlbī, Aḥmad ibn Yūsuf al-ma‘rūf bālssmyn alḥlbī, (D. t), aldrru al-maṣūn fī ‘ulūm al-Kitāb al-maknūn, taḥqīq Aḥmad Muḥammad alkhrrāṭ, Damascus ,Dar Al-Galam Edition.

al‘ukbrī, abwālbqā’ Allāh ibn al-Ḥusayn, (D. t), alttbyān fī i‘rāb al-Qur’ān, Undated) Explanation on the Sciences of the Quran, verified by Ali Mohamed Al-Bijawi, Cairo, Eisa Al-Babi Al-

Halabi and Partners Edition.

frrāj, Khālid Khamīs (2017m), Kitāb al-ʻArabīyah bayna yadayk li-taʻlīm al-ʻArabīyah llnnāṭqyn bi-ghayrihā : dirāsah nqdyyh lghwyyh trbwyyh fī ḍaw' allsānyyāt altṭbyqyyh, Lisanuna Magazine – Indonesia – Issue No. (7), Volume (2).

al-Fawzān wa-ākharūn, (1435h / 2014m), al-ʻArabīyah bayna yadayk (Kitāb alṭṭālb al-rābiʻ), Silsilat fī Taʻlīm al-lughah al-ʻArabīyah li-ghayr alnnāṭqyn bi-ghayrihā, 2nd Version, KSA, Riyadh.

al-Fawzān wa-ākharūn, (1435h / 2014m), al-ʻArabīyah bayna yadayk (Kitāb almʻllim al-rābiʻ), Silsilat fī Taʻlīm al-lughah al-ʻArabīyah li-ghayr alnnāṭqyn bi-ghayrihā, 2nd Version, KSA, Riyadh.

al-Fawzān, Muḥammad ibn Ibrāhīm, Taqwīm muḥtawá Kitāb Taʻlīm al-ʻArabīyah lil-nāṭiqīn bi-ghayrihā (al-ʻArabīyah bayna yadayk min wijhat naẓar al-Mudarrisīn wa-al-ṭullāb bi-Jāmiʻat al-Malik Saʻūd, (2016m), Algeria, Al-Hikma for Psychological and Educational Studies, Issue No. 7.

alnnḥās, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismāʻīl, (H / 2008M), iʻrāb al-Qur'ān, Reviewed by Sheikh Khalid Al-Ali, (2nd Edition), Beirut, Lebanon, Dar Al-Marifa.

Hārūn, ʻbdālsslām Muḥammad Hārūn, (2005m), Qawāʻid al-imlā' wʻlāmātu alttrqym, Verified by Dr. Mohamed Ibrahim Saleem, and Nabeel Abdul-Salam Haroun, Cairo, Al-Talayei' House of Publication.

١٣٨١
١٩٦١

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

Journal of
Arabic Language and Literature

Vol : 8 | Part : 2 | Apr - Jun 2023